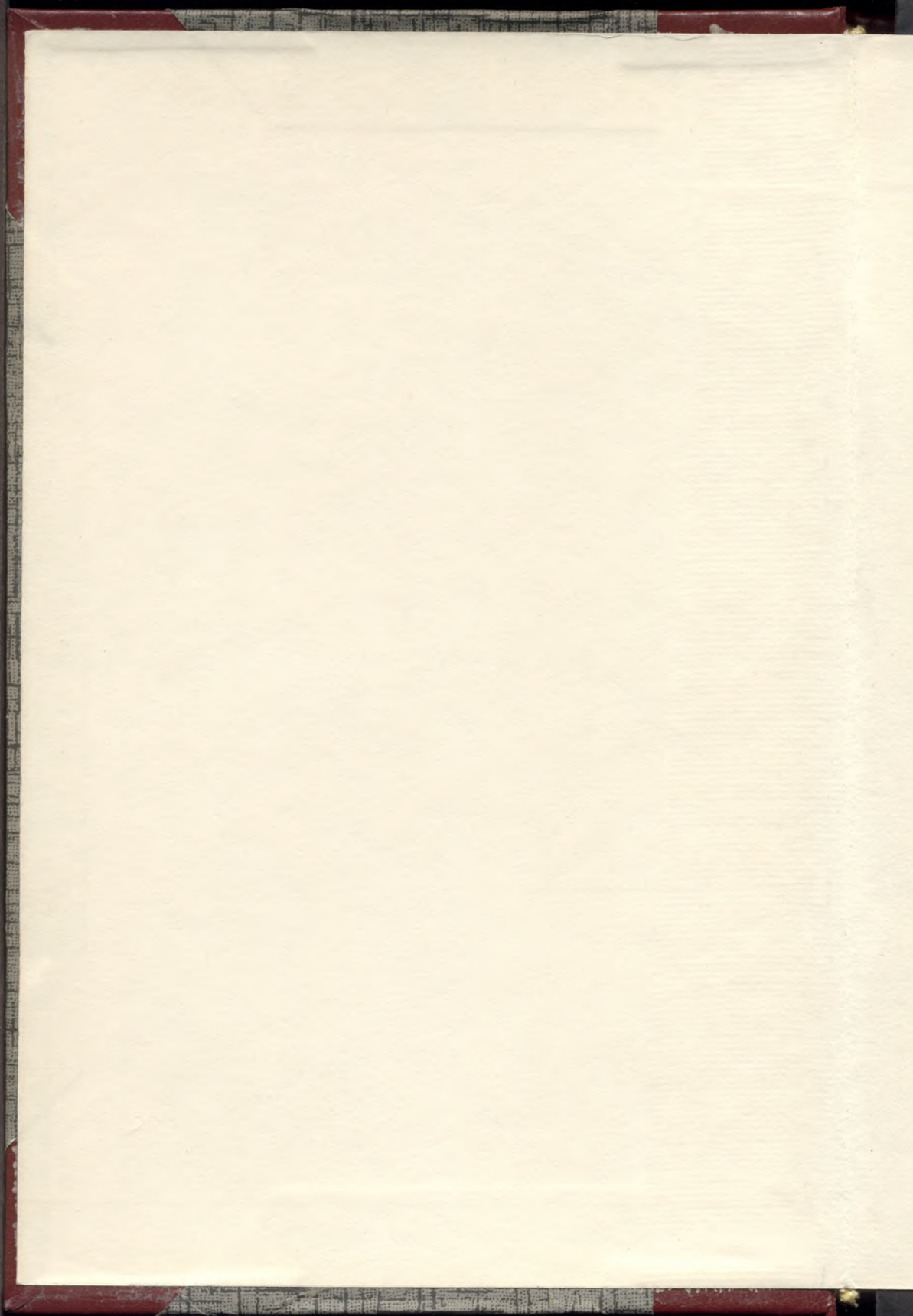
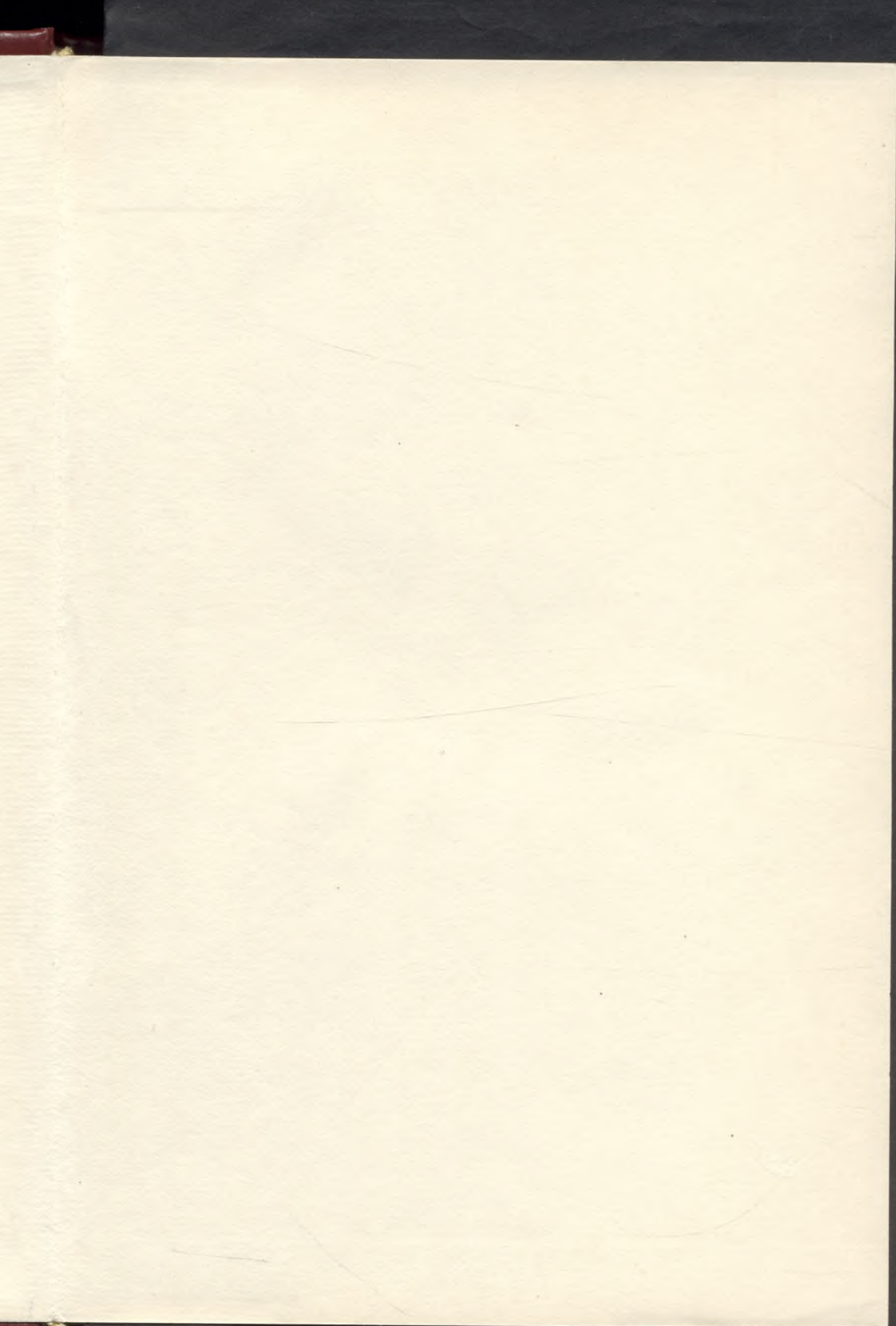


.....
249.566

OSZK





M:2
249.566

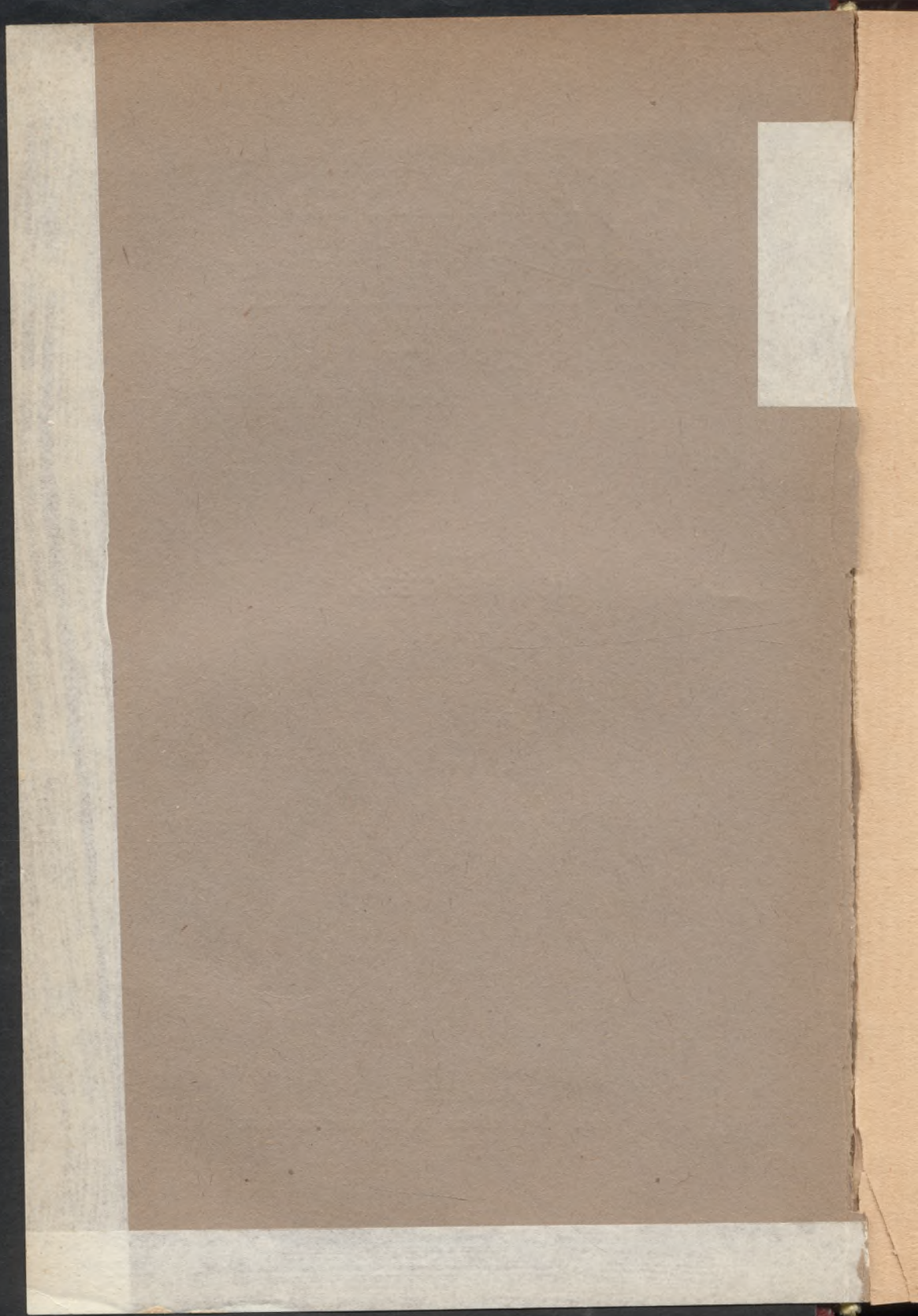
A VARÁZSERŐ FOGALMÁNAK EREDETE

IRTA:
RÓHEIM GÉZA.



BUDAPEST
POSNER KÁROLY LAJOS ÉS FIA, VI, CSENGERY-UTCZA 31.
1914





A VARÁZSERŐ FOGALMÁNAK EREDETE

IRTA:
RÓHEIM GÉZA.



BUDAPEST

POSNER KÁROLY LAJOS ÉS FIA, VI, CSENGERY-UTCZA 31.

1914

MUNKÁSMŰZSÁLMY
INTÉZET KÖNYVTÁRA

(R2)

~~M~~ 249.566 ~~X~~

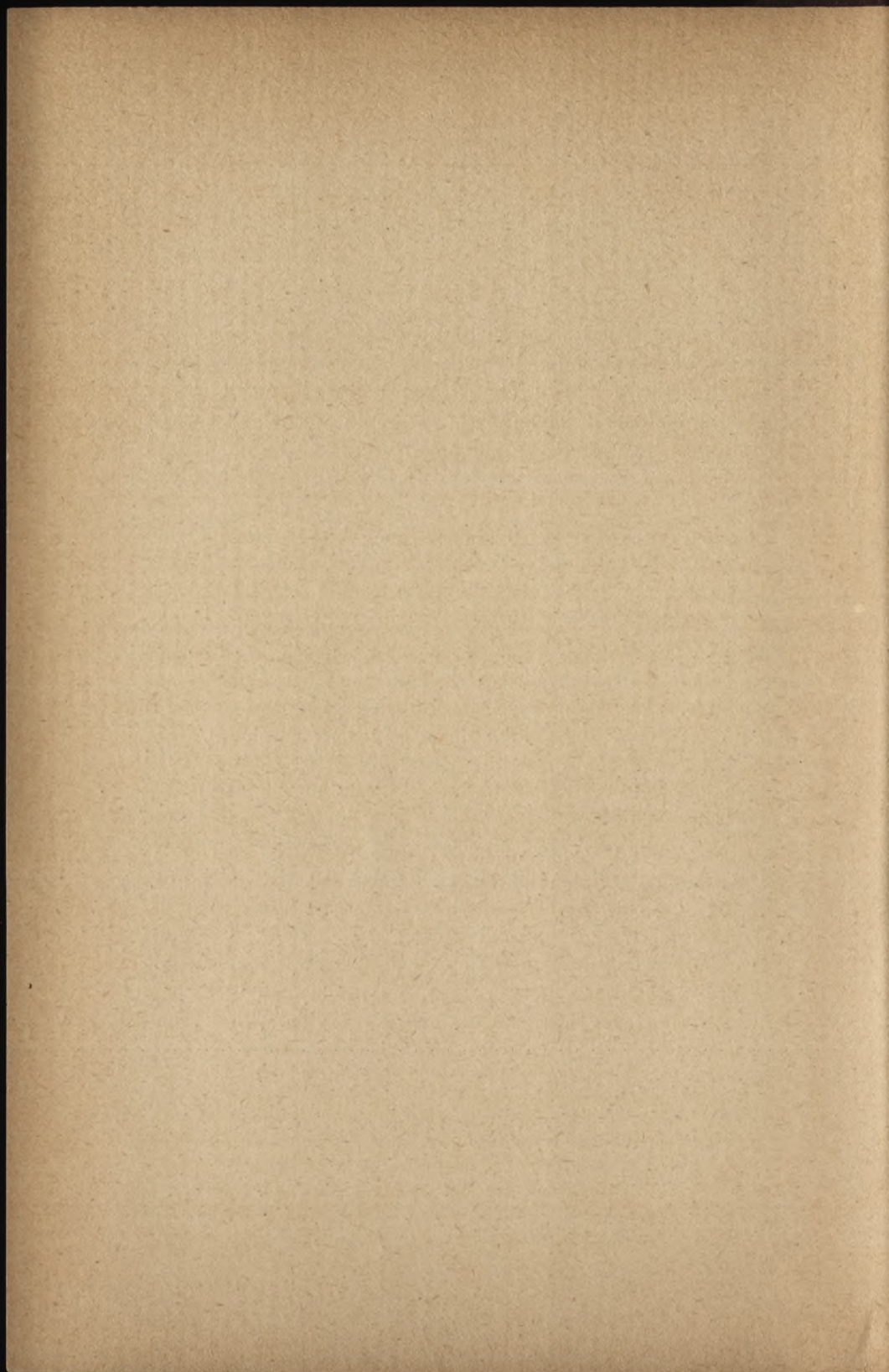
ORSZÁGOS SZÉCHÉNYI KÖNYVTÁR
1968/R leltár

ELŐSZÓ.

Mikor ebbe a tanulmányba fogtam, céloom tényleg csak az volt, amit a könyv címe jelez: t. i. a legújabb ethnologiai irodalomban olyan sűrűn szereplő „mana” = varázserő fogalmának eredetét meghatározni. Most azonban úgy látszik, hogy könyvem jelenlegi formájában ezenfelül olyan „előljáró beszéd” féle lett, a varázslat és a sámánizmus, sőt általában az egyén és a nem-emberi lények között való természetfeletti jellegű kapcsolat tárgyalásához. A dolgok velejáról szóló fejezet is egy egész csomó kérdést bolygat meg: amuletek, fetisek, természetimádás, állatfajok és helyek geniusai stb. Idővel, remélem, a jelzett témáknak legalább egy része sorra kerülhet. Mostani tanulmányomat valószínűleg „Az északamerikai indiánok védőszellemei”-ről szóló értekezés fogja követni, amely az Amerikáról szóló fejezettel szorosan összefügg. (Egy részét felolvastam 1913 november 26-án a néprajzi társaság ülésén.) Az anyag összeállításában mutatkozó hiányok — azt hiszem, nem lényegesek — talán megbocsáthatók, mert az egész értekezést Budapesten írtam és külföldi könyvtárakban (Berlini porosz királyi könyvtár, berlini ethnologiai társaság, lipcsei néprajzi muzeum könyvtára, lipcsei egyetemi könyvtár, frankfurti néprajzi muzeum könyvtára) más célból készült jegyzeteimet csak elvétele használhattam. Saját könyveimen kívül főleg a Nemzeti Muzeum néprajzi osztályának szakkönyvtára szolgáltatja a felhasznált anyagot. Szíves érdeklődéseért és — a lélektanba vágó részeknél — a korrektúra lapjaira írt megjegyzésekért *dr. Révész Géza* egyetemi magántanár úrnak tartozom hálás köszönettel.

1914. évi február hó 15-én.

A szerző.



TARTALOM.

BEVEZETÉS.

Az ethnologia módszeréről.

Lap

Az ethnologiai tudomány osztályozása, az ethnologia definíciója és célja. Evolúciós és művelődéstörténeti irány. Önálló keletkezés és terjedés elméletei. Közvetett és közvetlen hasonlítás, földrajzi és néplélektani módszer. Statisztikai módszer jelentősége; alkalmazásának határai. A varázserő fogalmát, mint komplex jelenséget a közvetett hasonlítás segítségével vagyis földrajzi módszerrel kell vizsgálni, a komplexum alkotó elemeit, mint helytől és időtől független, általánosan emberi képzeteket, közvetlen hasonlítással, azaz a néplélektan módszerével 4—18

I. AUSZTRÁLIA 19—40

A) *Arungquiltha*. A középausztráliai arunta törzs kizárólag rontó jellegű erőfogalma. Alkalmazása a bűvös csontra, rámutató pálcára és az ezek tulajdonságának felfogott rontó erőre. A rontó erő, mint égi jelenségek okozója. Testi fogyatkozások és a rontás 19—24

B) *Boyllya*. A nyugatausztráliai varázsló és a varázserő. A bűvös kvarckristály küldése és kiszívása. Az emberi test mint a boyllya forrása. A bűgőfa. Az arungquiltha és a boyllya közötti rokonság... .. 24—30

C) *Joia*. A délkeletausztráliai joia a varázserő ausztráliai fogalmai közül a legterjedelmesebb a legbonyolultabb. A samán extázisa. A bűvös kő. A samán és a totemállat erőanyaga. Totem és ételtabú. Daramulun a joia személyesítése. Egyéb idetartozó ausztráliai kifejezések: ittha, muparn, gubbura. Az ausztráliai fogalmak egymásközötti összehasonlítása. Közös képzeik táblázata. Kiküszöbölendő képzetek 30—38

D) *Az égiek hatalma*. Az égi jelenségek mögé képzelt okozók és az anthropopathikus világfelfogás. A samán álma. Távolsághatás és bűbájosság. Az égiek hatalma a varázserőnek nem eredete, csak egyik válfaja... .. 38—39

E) <i>A tilos étel.</i> Totemisztikus tilalmak sanctiója. A természetfeletti erő képze az emberi psychében megfigyelt jelenségekből ered	39—40
II. A VARÁZSERŐ FOGALMÁNAK EREDETE	41—68
A) <i>A rámutató pálca.</i> A rámutatás által való rontás az igazi harc reflexszerű utánzásából ered. Az utánzás psychological és néplelektani jelentősége. Gyermekek utánzása. A felnőttek alakoskodásai. Az állatot utánzó tánc eredete. Eső- és szél-támasztó varázslat. Imitatív varázslat és jelbeszéd. A rámutató rontás Ausztráliában. Játékfegyver és a bűvös fegyverek. A kívánság varázssereje nem lehet a fogalom eredete. Kétféle utánzó varázslat. Az emlékkép és a képzettársulás szerepe. Az erő fogalma, mint az utánzó reflex mozgulatok hatásosságát igazoló kezdetleges hypothezis. A varázsigé szerepe. Az ethnologiai argumentum. A rámutató varázslat más primitív népeknél. Rámutatás és égi jelenségek	41—54
B) <i>A betegség köve.</i> A primitívek azt hiszik, hogy a betegséget a testbe hatoló idegen anyag okozza. Ennek eredete az analógiás következtetésből. Bűvös kövek és a kristálybanézés. A rámutatópálca és a betegség köve közötti összefüggés. Varázsló-avatás és álom. A samán ereje a betegség kövében rejlik. A samán jóhiszeműségének kérdése. A varázslók osztályának eredete. Individualis és kollektív képzetek. Más reflexmozgulatokból eredő rontásmódok. A bűvös kő és bot (csont) művelődéstörténeti jelentősége. A bűvös nyíl. A varázserő, mint a jelenségek egyetemleges magyarázata. Izomerő és varázserő. Suggestio	54—68
III. OCEÁNIA... ..	69—78
<i>Mana.</i> Az oceániai nyelvek „mana” szavának jelentései megállapítandók, még pedig külön Melanéziában és külön Polynéziában. Polynéziában az elvont de nem természetfeletti fogalmakat jelző kifejezések a túlnyomók, bár az isteni, vagy bűvös erő és ehhez hasonló képzetek is szerepelnek. A primitívebb Melanéziában viszont az utóbbiak túlnyomóan fordulnak elő, sőt a rontás Ausztráliából ismert és kiindulópontnak vett formái is megvannak. Rámutatás és bűvös kristály. Ugyanez a primitívebb réteg bukkan elő Borneóban	
IV. AMERIKA	79—118
A) <i>Tamanous.</i> Ez a szó felöleli a twana, klallam stb. törzsek samánkodásának egész körét. Elsősorban személyes védőszellemet jelent: tehát közeledik a manitofogalomhoz. Varázserő és védőszellem, mint a normálistól elütő lelkiállapotokat magyarázó képzetek	79—84

- B) *Manito*. Az algonquin szó jelentései: szellem, boszorkány, kígyó. De tulajdonképpen a manito személytelen képzet, amely a tárgyokban lényegesnek, hatalmasnak appercipált tulajdonságot jelzi. Manito-átadás. Az európai pap, mint manito. Viziók és személyes védőszellemek. Az istenek, mint manitok. Manito-hierarchia. Titkos társaságok mysteriumai. Ethikai dualizmus. A rendkívüli, mint manito. A természet szellemei. A manito definíciója 84—93
- C) *Orenda*—*Otkon*. Az iroquis orenda szerepe a samánizmusban, vadászatban, időjárásban, versenyekben. Emberi szenvedélyek. Állatok orendája. Orendára nevelés. Az istenek orendája. Otkon: a manitonak megfelelő szó. Ez a rontóerő az orendának egy fajtája vagy ellentéte. A kettő között áll a hurón oki, amely nyelvileg otkonnal egyenlő. Valószínű, hogy a rontó értelmű otkon, amely a többi hasonló képzetrel együtt, homályos, ingadozó jelentésű, primitívebb mint a jobban kikristályosodott orenda. Orenda mindig elvont, természetfeletti erőt jelent. A bűvös kristály az iroquois törzseknél... .. 93—103
- D) *Wakanda*. A sioux wakan magába foglalja a természetfelettség kategóriáját. A dakota törzs. Wakan tárgyak, emberek, állatok, istenek. Samán az az ember, akiben sok a wakan. Keresztyén befolyás. Az omaha törzs pseudomonotheizmusa. Metafizikai erőfogalom. Wakan és a törzsfőnök. A betegség köve körül csoportosuló titkos társaságok mysteriumaiban maradt meg a képzet legprimitívebb formája. Ennek nyelvi bizonyítéka. A wakanda, mint személy. Fatalizmus. Az osage törzs istenei és a nagy Wakanda. Az omahák konzervatív és haladó pártja. A wakan fogalom primitívebb rétege az iowa és winnebago törzseknél. A hidatsa hopa és Mahopa. A siouxok primitívebb erőfogalma: a kube. Omaha papi philosophia és a keresztyénség. Az eddigi elmélet nem magyarázza meg, hogy a varázserőt miért látja a kezdetleges ember a természet jelenségeiben. Kiegészítő elmélet szükséges 103—118

V. A DOLGOK VELEJE 119—142

- A) *Az étel veleje és a tulajdonságok átvihetősége*. A kezdetleges ember képzettársulását a komplexumok állandóbb volta jellemzi. Az állat vagy tárgy tulajdonságainak képzetét nemcsak az egész, hanem annak minden egyes darabja is felkölti és így a primitívek felfogása szerint az egészben rejlő tulajdonságok vagy erők valósággal megvannak minden egyes atomban és evvel együtt átvehetők, átadhatók. Az emberevés eredete. Fogyasztott és elkerült ételek. Subiectív és objectív kapcsolat összetévesztése. Psychikai komplexumok-

ből eredő cselekvések utólagos igazolása a dolgokban rejlő erő elméletével. A dolgokban rejlő „valami”: a tárgyban appercipált tulajdonságok összessége: a dolgok veleje. Az áldozat és az étel veleje. A tulajdonságok átvihetősége belső és külső kontaktus révén. Külső érintkezés: az amulet az állatról átviszi a kíváncsatos tulajdonságokat az emberre 119—126

B) *A dolgok veleje és az animizmus.* Lélekanyag és az ember veleje. Tondi. Fejvadászat. Lélekanyag a vérben, nyálban. Hang bűvös ereje és a lélekanyag. Lélekanyag és a dolgok veleje egyenlő az okozónak appercipált tárggyal. Emlékkép, elvont fogalmak és a dolgok veleje. Képmás és lélek, tárgyak lelkei, animatizmus. Egy specieshez tartozó tárgyak összességének istenségei és a Plato-féle ideák 126—132

C) *A dolgokban rejlő rontó- és védőerő meg a természet démonai.* Tabu és mana. Tabu etymológiája. Kétféle tabu. Tabu és a dolgokban rejlő veszedelem. A hely veszedelmének személyesítői. A bafioté bufungu, a természetben rejlő bűvös erő és a ngilingili, a bűvös anyag. A bűvös anyag változtatja át a faragott képet vagy tartót fetissé. A maláj badi, a rontás vagy romlás principiuma. A betegség veleje és a bűnbak. A totemistikus nemzetségben és az állatfajban eloszló védő erők középpontja a churinga, a churinga személyesítése a mythikus heros. A churingával végrehajtott analógiás varázslat. A yega: részint az állatfaj lélekanyagának, részint az állatfajhoz fűződő tabuknak személyesítése, egyszóval az állatfaj veleje. A természet démonai. Yega és wakanda ugyanazon fogalom két különböző fejlődési fokon. A varázserő (mana) és a dolgok veleje (tondi). A varázserő fogalma az emberi, a dolgok veleje a természeti milieu kiváltotta érzelmekből ered 132—142

VI. AFRIKA 143—174

A) *Rontás.* A rontó erő és a boszorkány az ugandai nyelvekben. A rontás afrikai formái. Mérgezés. A külön varázserő, mint a hivatásszerű bűbajosok rontásainak sikeresebb voltát magyarázó képzet 143—147

B) *Ndoxi.* A kongó-loangói törzsek rontóvarázslói a ndoxik. Ugyanez a neve a varázsló szolgazellemének vagy a varázslóban rejlő erőnek. A király és a varázsló. Hajnalcsillag, újhhold. A ndoxi erő centralizálása egy testrészen. Ndoxi és nganga 147—151

C) *Orógi.* Egy pár keletafrikai törzsnél orógi a varázserő neve. A szó változatai m'rógi, mulogi jelzik a bűbajost. Idetartozik obulogo (= méreg) is. A rontásra használt tárgyak.

- A bakerewék szerint a rontó erő nem immanens a tárgyakban, csak a varázsló ráolvasása révén kerül oda. A fogalom alkalmazása a bűvös gyógyításra. Hold- és viharsszellemek, lelkek 152—158
- D) *Molimo*. Délafrikában, a bechuánáknál és rokon törzseknél a hittérítők molimot istennek fordították, pedig a szó valódi jelentése bűvös, megrontott. Jelenti a samánt és szolgálsszellemét is. Etymológiai kísérletek. A szó kiterjedése az egész természetfeletti kategóriára... .. 158—162
- E) *Mulungu*. Mulungu Dél- és Középfrikában gyakori neve az égistennek. Az égbe jutó, kultuszban részesülő lélek is mulungu. Természet-démonok. Mulungu tulajdonképpen nem személyt, hanem állapotot tulajdonságot jelent. Eredeti jelentése: hatalmas, érthetetlen, természetfeletti 162—166
- F) *Ngai*. A masai és kikuyu Ngai mint égisten. Mint esőadó hegyszellem. A fogalom határozatlan, elmosódott volta. A fű szentsége. Az európai mint ngai. Az afrikai égistennek a bűvös erőnek az égboltozatra való kivetítéséből erednek. A baronga tilo. A masaik és kikuyuk varázslata és a bűvösség elvont fogalma, — az ogi... .. 166—174
- VII. HYPOTHEZISEK 175—192
- A) *A francia iskola*. Szociológiai iránynak is nevezhető. A mana-kategória levezetését Hubert és Mauss társadalmi aktivitásokból kísérlük meg. Ezek a rámutató rontás szokásához annyiban hasonlíthatók, hogy szintén az ellenségre irányuló utánzó reflexmozgásokból erednek. A rámutató rontás inkább individuális jellegű. Hubert és Mauss elméletének etnológiai cáfolata. Kollektív képzet és „Elementargedanke“. Durkeim szociológiai mysticismusa. A részesedés törvénye 175—181
- B) *Az angol-amerikai irány*. A psychologia hatása az ethnologiára. Marrett elmélete egy mágikus voluntarizmus. A metamorphosis hitének Hartland adta magyarázata. A rontó varázslat jelentősége. Jevons definíciója. King elmélete: a természetfeletti egyenlő a veszedelmessel. Hewitt cikkének jelentősége. Marrett voluntaristikus elméletét már Brintonnál megtaláljuk. Velük szemben áll Lovejoy; a hatalom, hathatosság fogalmából vezeti le az egész komplexumot Leuba elmélete a primitívek oksággfogalmából indul ki 181—186
- C) *A németek*. Preuss elmélete. Az emberi testrészekben rejlő erők összegeződése. Vierkandt. Tett és képzet. Közvetlenül ható, kezdő és távolbaható varázslat. A varázserő mint elvontan felfogott anyag. A legújabb elmélet az emanizmus, amely szerint a primitívek világfelfogása a radioaktivitás műszavaival írható le. Karutz hypothezise, hogy a varázserő

a primitívek felfogása szerint, az anyag emanációja. Karutz és Levy-Bruhl a két ellentétes véglét 186—192

VIII. ÖSSZEFOGLALÁS 192—232

A varázserő és a dolgok veleje: mindkettő emberi cselekedeteket utólagosan magyarázó elmélet 192—194

A) *A varázserő fogalmának változatai.* A táblázatok összefoglalása. Geographiai tényezők hatása az általánosan emberi képzetekre. Az ausztráliai képzetek homogén jellege. Közép- és Délkeletausztrália klimatikus viszonyainak hatása az esőtámasztó varázslat formáira és az esőistenségek alakulására. Oceánia. Geographiai és szociológiai izolálás. Amerika. A fauna hatása a varázserő fogalmára és a kezdetleges népek gazdasági viszonyai. A törzsek közötti érintkezés Északamerikában. Afrika. A földművelés az egész valósi életet átalakítja. Az animizmus szerepe. Esőtadó ősök és égi istenek. A földrajzi tényezők közül a népek közötti érintkezés, az átvétel hatása elenyészően csekély. A természeti milieu közvetlen hatása az emberi psychére megfigyelhető a dolgok velejénél, de itt is inkább külsőségekre szorítkozik. A varázserő fogalma ellenben néplektani és szociológiai úton magyarázható és a legkülönbözőbb természeti milieukben is megmarad általánosan emberinek ... 194—209

B) *Varázserő és a dolgok veleje.* A két komponens közötti különbség: összeolvadásuk. A cselekedet varázserője, az ember veleje, a hulla varázserője. A zuni fetisek. Az egyes sorok osztályozása a két komponens között. Az erőfogalmak osztályozása, aszerint, hogy melyik komponens túlnyomó bennünk. Az osztályozásnál követett elvek. A psychologia segítségével meg lehet kísérni annak megállapítását, hogy a két komponens közül melyik a primitívebb. Proiect, subiect, eieet. A dolgok veleje kezdetlegesebb fokon keletkezhetik mint a varázserő, de határozottá, tudatosan természetfeletivé, csak az emberi varázserőnek a külvilágba való kivetítése teszi. A supranormális és a supranaturális... .. 209—218

C) *Kezdetleges erőfogalom és kezdetleges világfelfogás.* A mana-fogalmának ethnológiai kiterjedése. A tudatos és félig tudatos formák közötti különbség. Varázslók és istenek. A létért való küzdelem és a vallás eredete. A varázslók osztálya. Az ősi világfelfogás subiectív és obiectív oldala... .. 218—222

D) *Kezdetleges és tudományos világfelfogás.* A két világfelfogás közötti látszólagos és valódi egyezések. Az energia megmaradásának elve. Varázserő, távolbahatás, villamosság, éther. Energia és hő. A víz megtöri a tabut. A tűzalakú segítőszellemek. A primitívek hő = varázserő képzetének hármas eredete a sympathetikus rontásból, a lehűtő víz al-

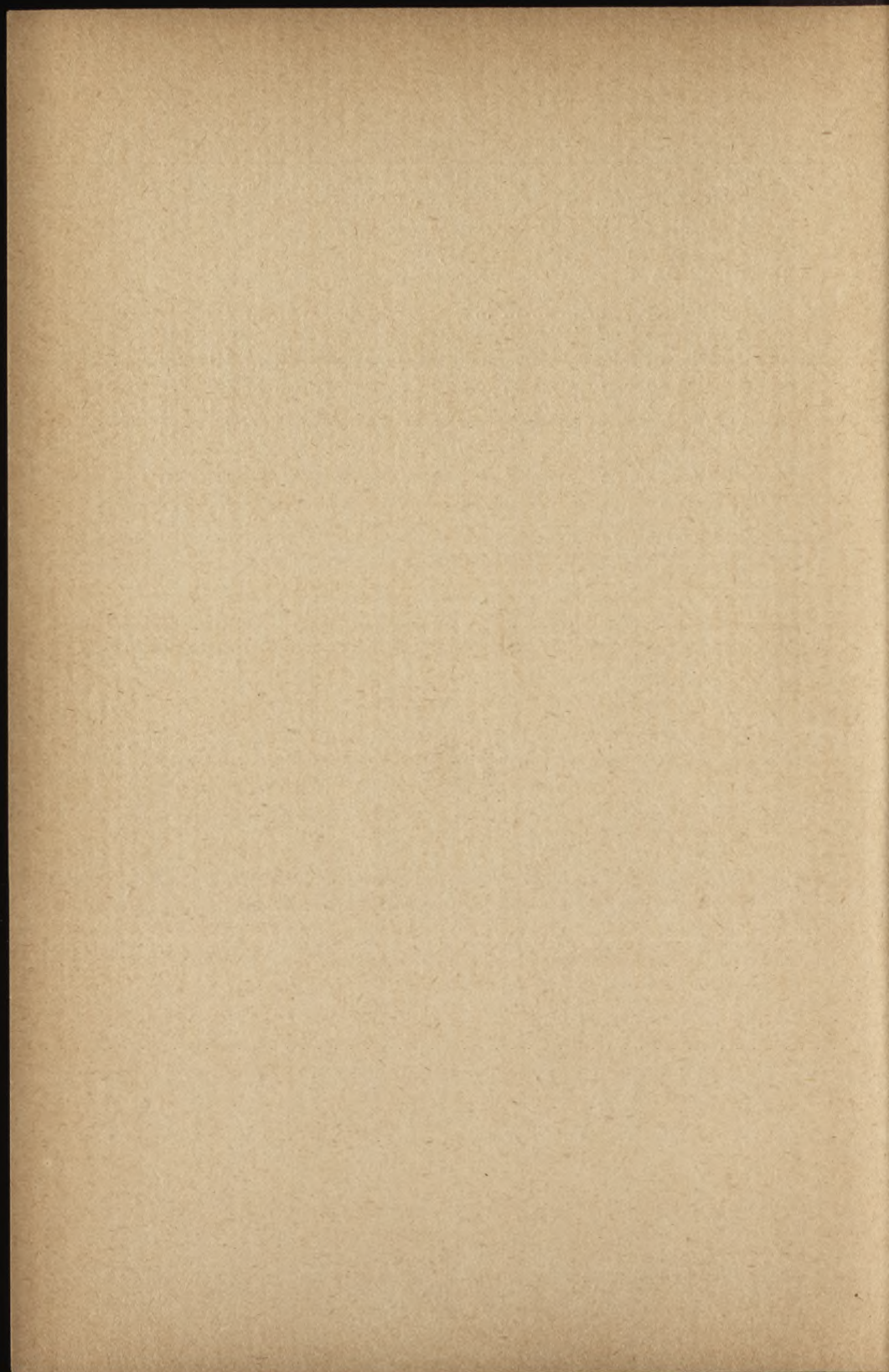
kalmazásánál tapasztalt megkönnyebbülésből és az extázisból. Konvergencia. A dolgok veleje mint primitív kémia. Evolúció, monizmus és ideálizmus a primitív világfelfogásban.	
A haladás útjai	222—232

IX. ADDENDA 233—258

Ausztrália... ..	233
A varázserő fogalmának eredete	233—241
Oceánia	241—243
Amerika	243—251
A dolgok veleje... ..	251—254
Afrika... ..	255—258

INDEX 259—280

A) Törzsek névsora	259—265
B) Tárgymutató	266—280



BEVEZETÉS.

Az ethnologia módszeréről.

Évről évre növekedőben van az ethnologiai munkák száma, évről évre többen szentelik munkaerejüket a néprajz ifjú tudományának. De miért nevezzük még ma is ifjúnak ezt a tudományt? Hiszen félszázada már, hogy az evolúció nagy elveit Spencer és Tylor a természetről átvitték az emberre: ennyi idő csak elegendő, hogy egy új disciplina levesse az ifjúság forrongó impetuoztatását és általánosan elismert tudomány gyanánt meghódítsa az egyetemeket és akadémiákat. Sok helyütt pedig ez ma sem sikerült, másutt ahol sikerült, a siker csak kemény ellenállás leküzdése után volt elérhető. A philologusok és historikusok — többnyire ezekből indult ki az ellenállás — ilyenkor azt vetették az ethnologia szemére, hogy *quot capita, tot sensus*, ahány ethnologus, annyiféle ethnologia. És valljuk meg, nem egészen jogosulatlanul. Mert, hogy egy tudomány a problémák egész tömegében nem tud rögtön eligazodni, az még nem volna nagy baj, sőt azt is meg lehet bocsátani, ha még az alapvető kérdések is tisztázásra szorulnak. De már, ha abban sem tudunk megegyezni, hogy milyen módon kell ehhez a tisztázáshoz hozzáfogni, ha azt sem tudjuk megállapítani, hogy mi az ethnologia módszere, hogy mi a tudományos, mi a kontármunka, akkor igazán bajosan követelhetjük a kívülállóktól, hogy tudományunk tudományos voltát elismerjék. Az ethnologusok felismerték ezt a bajt, belátták, hogy a módszer megállapítását tovább nem halaszthatják. Megindult tehát erről a kérdésről a régen halasztott heves vita és az ellentétek itt nagyobbak mint bármely más kérdésben.

Ha majd a harc szűnik, végleges szemlét tarthatunk az eltolódott hadállások felett. Egyelőre csak azt állapítjuk meg, hogy áll a kérdés ma, az 1913-as esztendő végén. A különböző iskolák és irányok természetesen megegyeznek abban, hogy az általános ethnologia célja a *kollektív uton létrejött jelenségek eredetének kutatása és e jelenségek közötti okozati összefüggések felderítése*, és hogy ezt a célt *induktív, fejlődéstani* módszerrel lehet elérni. De már a következő fontos kérdésnél, hogy tudniillik milyen jellegű ez az okozati összefüggés, elágaznak a vélemények. A magát *művelődéstörténetinek* nevező irány szerint¹ az ethnologia célja ugyanaz, mint a történelemé: azaz *meg nem ismétlődő folyamatok rekonstrukciója*. A kutatók többsége ellenben evvel nem éri be és a tudomány végcélját *törvényszerű, egyenlően adott tényezők*

¹ Főbb műveik: *L. Frobenius*: Ursprung der afrikanischen Kulturen. 1898. *Foy*: Führer durch das Rautenstrauch Joest Museum. *U. a.* Ethnologia. (Több fontos cikk Foytól és Gräbnertől; az irány céljait szolgáló folyóirat, megjelenik 1909 óta) *Ankermann*: Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika. Zeitschrift für Ethnologie. 1905. 54. *Gräbner*: Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien. u. o. 1905. 28. *U. a.*: Wanderung und Entwicklung sozialer Systeme in Australien. Globus. XC. 1906. 181, 207, 220, 237, 241. *U. a.*: Die socialen Systeme in der Südsee. Zeitschrift für Sozialwissenschaften. XI. 1908. 4. füzet. *U. a.*: Die melanesische Bogenkultur und ihre Verwandten. Anthropos. IV. 1909. 726-777. *U. a.*: Methode der Ethnologie. 1911. (Kulturgeschichtliche Bibliothek.) *U. a.*: Krückenruder. Baessler-Archiv. 1913. 191-204. *P. W. Schmidt*: Die kulturhistorische Methode in der Ethnologie. Anthropos. 1911. 1010-1036. *U. a.*: Die Stellung der Aranda. Zeitschrift für Ethnologie. 1908. 6. füzet. *U. a.*: Die Soziologische und religiös-ethische Gliederung der australischen Stämme. u. o. 1909. 3. füzet. *U. a.*: Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker. 1910. (Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse. Band LIII.) *U. a.*: Die Stellung der Pygmenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. 1910. *U. a.*: Der Ursprung der Gottesidee. 1912. Az egész irány kritikáját és védelmét az 1911-es heilbronni gyűlésen, lásd Korrespondenzblatt für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. 1912. 156-173. A kulturhistoriai irány ellen lásd különösen. *Haberlandt*: Zur Kritik der Lehre von den Kulturkreisen und Kulturschichten. Petermanns Mitteilungen. 1911. LVIII. 113, 228, 230, 234. *Eisenstädter*: Elementargedanke und Übertragungstheorie in der Völkerkunde. 1912. *R. Trebitsch*: Fellboote und Schwimsäcke. Archiv für Anthropologie. 1912. 161-184.

mellett szükségképen egyenlően lefolyó folyamatok megállapításában keresi.¹ Az ember tehát mindjárt az osztályozásnál zavarba jön, mert aszerint, amint egyik vagy másik irányzat hívének vallja magát, fog felelni az első kérdésre, hogy az *ethnologia a történelmi vagy a természettudományok csoportjába tartozik-e*. Az előbbi osztályozás mellett felhozható az anyag hasonlósága, az utóbbi mellett a végcél megegyezése. Az én felfogásom szerint *ethnologiainak vagy néplélektaninak nevezhetők olyan művek, amelyek a társadalmi és történelmi tudományok anyagát a természettudomány szempontjaiból kiindulva tárgyalják*.²

A kulturhistoriai irány eredményeinek részletes cáfolása helyett egy alapvető kérdésre szorítkozom. A vita voltaképen akörül forog, hogy egymástól távoleső népeknél, kulturális jelenségek egyezése hogyan magyarázandó: átvétel vagy önálló keletkezés révén. Akik, — míg az ellenkezője de facto ki nem mutatható, — az önálló keletkezés álláspontján állanak, azt vallják, hogy olyan alapvető jelenségek, mint például egy fadarabnak döfésre, ütésre való felhasználása vagy az analógiás varázslat feltevése, hogy a hasonlót mindig hasonló követi, az ember physiologiájából és psychologiájából szükségképen folynak. Egyezésük tehát az emberiség testi és szellemi megegyezésének elkerülhetetlen következménye. A kulturhistoriai irány, amely az egyezések magyarázatát mindig az átvételben keresi, abból indul ki, hogy az emberiség szellemi egységét tagadja. Már pedig, eltekintve attól, hogy ez a szellemi egység a testinek szükségszerű következménye, magát az átvétel tényét is csak ez teszi érthetővé. Továbbmehetünk azonban és kijelenthetjük, hogy az általános néplélektan tudományát is csak ez teszi lehetővé. Mert egy tudomány természetesen csak akkor maradhat egységes, ha ez az egység a tudomány tárgyát alkotó jelenségek egységéből folyik.

¹ Hasonló célt tűz ki magának a historikusok közül pld. *K. Breysig*: *Der Stufen-Bau und die Gesetze der Welt-Geschichte. U. a.: Die Geschichte der Menschheit*. 1907—etc.

² Azokat a műveket, amelyek egyes néptörzsekre vonatkozó részletkérdéseket tárgyalnak és nem igyekeznek általános törvényszerű tételek megállapítására, inkább az *ethnographia*, *folklore* vagy *philologia* elnevezése alá foglalhatjuk.

Ha az egyetemes emberiség szellemében nincsenek alapvető közös vonások, akkor nem is létezhetik ezekkel foglalkozó tudomány, eszerint tehát nincs általános néplélektan, hanem van külön kaukázusi, külön mongol, külön amerikai-indián stb. néplélektan. Nem szabad tehát a különböző népfajok szokásait egymással összehasonlítani — de ha nem szabad hasonlítani, akkor az átvételt sem lehet bizonyítani. A kulturhistoriai irány a Gräbner-Foy féle formában, eszerint saját alapvető téziséből kiindulva lehetetlen. Szerencsére azonban ez az alapvető tézis nyilvánvalóan hibás és így a kulturelemek vándorlásának kimutatása mégis csak lehetséges és szükséges része az ethnológiának.

Az ethnologia eszerint kétségtelenül megtudja állapítani az emberi szellem egységét, *módszere tehát csak a korlátlan, helyhez és időhöz nem kötött összehasonlítás lehet.* Az összehasonlításnak eddig két módját ismerjük. Ma is igen gyakori, régebben pedig kizárólag divott az a mód, amelyet *közvetlen hasonlításnak* nevezek.¹ Ha ezt a módszert követjük, akkor az anyagot úgy csoportosítjuk, hogy az egymáshoz ex hypothesi leghasonlóbb adatok kerüljenek egymás mellé, tekintet nélkül a feljegyzés helyére és idejére. Ez a módszer az ethnologia sajátsága és alig hiszem, hogy más tudományokban egészen megfelelő eljárásra akadunk. Az avatatlanok számára — különösen Bastian műveiben — olyan színe van a dolognak, mintha a szerző szándékosan zavarba akarná hozni az olvasót.

¹ Felsorolás lehetetlen: legfontosabbak közül v. ö. *Avebury*: Origin of Civilisation. 1902. *Tylor*: Primitive Culture 1903. *Spencer*: The Principles of Sociology 1897. *Wundt*: Völkerpsychologie. *Bastian*: Beiträge zur vergleichenden Psychologie. 1868. *U. a.* Die Verbleibsorte der abgeschiedenen Seele. 1893. *Andree*: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1878, 1889. (Földrajzi csoportosítást is ad) *Brinton*: Religions of Primitive Peoples. 1897. *Bücher*: Arbeit und Rhythmus. 1909. *Crawley*: The Mystic Rose. 1901. *Ehrenreich*: Die allgemeine Mythologie. 1910. *Hartland*: Primitive Paternity. 1909. *U. a.* Legend of Persens. 1894—1896. *Jevons*: Introduction to the History of Religion. *King*: The Development of Religion. 1910. *Lasch*: Der Eid. 1908. *Westermarck*: History of Human Marriage. 1901. *U. a.* Origin and Development of our Moral Ideas. 1906. *H. Webster*: Primitive Secret Societies. 1908. *A. Lang*: Custom and Myth. 1904. *U. a.* Myth, Ritual and Religion 1907. *F. Schultze*: Psychologie der Naturvölker. 1900. etc.

Az ethnologia egy görög mythos magyarázatát megtalálhatja egy eszkimó ritusban, vagy egy kaliforniai szokás legközelebbi párhuzamát Nyugatafrikában. A mythos motivumait kiragadják a szerkezet adta összefüggésből és értelmüket látszólag egészen más jellegű motivumokkal vagy szokásokkal való összehasonlításból találják meg.¹ És a látszólagos módszertelenség ellenére ezen az uton érte el az ethnologia legszebb eredményeit, ez adja meg az egész tudománynak különleges jellegét. A kiindulási pont az, hogy az emberiség különböző fajainak fejlődésében mutatkozó óriási divergencia csak látszat és a tudomány hivatása a formák sokszerűsége mögött a *tartalom egységét, az örök emberit* megtalálni. Ez az amit Bastian „*Elementargedanke*“-nek nevezett.² De a megmerevedett forma tuléli a tartalmat, amelynek eredetét köszönheti, majd pedig a megváltozott társadalom keretében új tartalmat, új létjogosultságot kap. (*Survival*)³ Ilyen körülmények között nem érhetjük be avval, amivel a történelem többnyire beéri, tudniillik, hogy megállapítjuk egy szokásnak, azok szemében akik a szokást gyakorolták, mi volt a funkciója, jelentősége. *Az értelem változása mögött ott van a formák állandósága.*⁴ Mivel pedig minden kutatásnak alapfeltétele az a feltevés, hogy ugyanazon oknak, mindig ugyanazon okozat felel meg,⁵ tehát, ha a formák az egymástól távolos népeknél megegyeznek, kell hogy keletkezésüket is egy szempontból lehessen magyarázni. Ez a feltevés is a milieuből való kihasítást, a közvetlen összevetést követeli.

Azonban ezt az álláspontot támadás érte, mégpedig éppen ott, ahol a legerősebbnek látszott. A vándorlás-elméletek és az »*Elementargedanke*« közötti eltérés áthidalására keletkezett

¹ A szerkezetből való kiragadás ellen tiltakozik A. van Geunep: *Les Rites de Passage*. 1909.

² Bastian nézeteit legvilágosabban fejtette ki R. Schwarz: *Adolf Bastians Lehre vom Elementar und Völkergedanken*. 1909.

³ Lásd Tylor: *Primitive Culture*. 1903.

⁴ Frobenius: *Weltanschauung der Naturvölker*. 1898. 398. „Gesetz vom Wandel der Beweggründe“.

⁵ Lásd erről bővebben E. Durkheim: *Les Régles de la Methode Sociologique*. (Bibl. Phil. Cont.) 1912. 157.

a konvergencia elmélete,¹ amely persze más szempontból véve az »Elementargedanke« szélsőséges értelmezésének is vehető. *Eszerint ugyanis, egyforma jelenségek között nemcsak történeti, de még pszichikai rokonságot sem lehet mindig megállapítani — azonos okozatok nem erednek mindig azonos okból.* Példágyanánt legyen szabad saját értekezésemre hivatkozni, mert tudtommal ma is ez az egyetlen, amely a konvergencia mythologiai alkalmazását kísérel meg. Ki tudtam ugyanis mutatni, hogy a sárkányölő hősök mythikus motivuma végtelenül sokjelentőségű komplexum.² Másrészt azonban már akkor is nyilvánvaló volt, hogy a különböző eredetek egymás között is rokonok, az összeolvadás nem vándorlás útján, hanem pszichologiailag, a képzettársulás formáiból magyarázható. Azóta módosult a felfogásom és ma hajlandó vagyok feltenni, hogy *a különböző eredetek mögött mégis egy eredet rejlik, vagyis hogy a konvergenciát egy divergencia előzte meg.* Egészen hasonló problémák merülnek fel pld. a totemizmus, vagy a couvade tárgyalásánál.³ Ez a szempont tehát még nem küszöbölne ki a konvergencia fogalmát, csak másodlagos szerepre szorítaná. *A konvergencia így olyan elemek között volna valószínű, amelyek már eredetileg is együvé tartoztak és csak kulturális hatások folytán divergáltak.* Nevezhetjük ezt a vonzás ethnologiai törvényének, amely így szólna: *az egy értelemből keletkezett formák az az értelem elfelejtése után is kombinálódnak, vagyis itt az vonzza egymást, ami rokon.*

Másrésztől azt hozták fel a konvergencia ellen, hogy amit mi konvergenciának nevezünk, a voltaképen csak rossz definíció, vagyis, ha többféle eredetet sikerül kideríteni, akkor

¹ Ehrenreich: Zur Frage der Beurtheilung und Bewerthung ethnographischer Analogien. Korrespondenzblatt der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. 1903. 176. Lowie: On the Principle of Convergence in Ethnology. Journal of American Folklore. 1912. 24. Leuba: A Psychological Study of Religion. 1912. 85. (A konvergencia szót nem használja).

² Lásd Róheim: Sárkányok és sárkányölő hősök. Ethnographia. 1911. 208, 209. U. a. Drachen und Drachenkämpfer. 1912. 55, 56.

³ A couvaderól lásd H. Kunike: Das sogenannte „Männerkindbett“. Zeitschrift für Ethnologie: 1911. 346.

egy kalap alá foglaltunk olyasmit, ami nem együvévaló. Ezek szerint például a konvergenciának a totemizmusra való alkalmazása ugyanannyi, mintha azt mondjuk, hogy általános értelemben vett totemizmus nincsen. Hanem van ausztráliai kobongizmus, bantu sibokoizmus, salish suliaizmus, azték nagualizmus, algonquin — iroquois totemizmus etc. Vagyis az a jelenségkomplexum, amelyet a tudományos irodalom elhamarkodott általánosítással totemizmusnak nevezett volta-képen a valóságban nem létezik, hanem több heterogén eredetű komplexumból a tudósok íróasztalán készült absztrakció. Eszerint meglehetne próbálni a bantuk sibokoizmusát a lélek-vándorlás hitéből, az arandák képzeteit 'a fogamzáskörüli babonákból, az északamerikai totem-nemzetségeket a személyes manito örökléséből magyarázni. Helyes volna-e ez az eljárás ebben az esetben, vagy nem, azt most nem vitatjuk, nekünk elég annyit tudni, hogy általában véve lehetséges.¹

Más körülmények is járulnak efféle módszerek terjesztéséhez. A módszer kérdését, hiába, nem tisztán elméleti megfontolások döntenek el. Módszertani utasításokat adhatunk tisztán elméleti alapon, de ha magunk is követni akarjuk azokat, a célszerűség és a kivihetőség szempontjait sem mellőzhetjük. Mikor az ethnologia úttörői műveiket írták, csak egy módszer volt kivihető: az, amelyet tényleg használtak. Az ethnologiai adatokat régi és új útleírásokból, meg igen kevés szakszerű munkából lehetett kiböngészni. Az anyag nem volt elegendő ahhoz, hogy a néptörzsenkénti tárgyalás értékes eredményekkel kecsegtessen. Hiszen megpróbálták ezt is, példa rá a Waitz-Gerland-féle nagy mű leíró része;² ez a legjobb fejtegető leírás az egykoruk közül és a fejtegetései mégis inkább találgatások. Az anyag hiányait csak egy módon lehetett pótolni, ha a zulu adatokat Polynéziából, a pápuák leírását Délamerikából kiegészítették és megvilágították. A primitív élet elég homogén ahhoz, hogy ez lehetséges legyen; és ez a lehetőség itt egyszersmind igazolás. Különben a tudomány fejlődésének természete

¹ Lásd. A. van Gennep: Religions, Moeurs et Legendes. 1908. I. 50. II. 1909. 9, 22. IV. 82.

² Waitz-Gerland: Anthropologie der Naturvölker. II—IV.

is ezt követelte, előbb meglátni a hasonlóságokat, a nagy vonalakat, csak azután a részleteket, a kis elhajlásokat.

De idővel ez is megjött. Az alapgondolatot már Bastian megadta. Szerinte az „Elementargedanke“, a „geographische Provinz“-ban válik „Völkergedanke“-vá, vagyis a népeknek az általános emberitől eltérő individuálitását a milieu adja meg. Ha tehát részletesebb eredményeket akarunk elérni, a tárgyalásban a pszichológiai szempontot a földrajzival kell kombinálni. A szakirodalom növekedő tömege is erre szorította a kutatókat. Ma már az irodalom olyan óriási, hogy ember legyen a talpán, aki ezt az adattömeget megrostálni, csoportosítani vállalkozik. Előtérbe nyomult tehát, különösen az óriási apparátussal dolgozó Egyesült-Államokban, a specializálódás az inkább philológiai módszer. Valósággá vált a Müller Miksától egykor gúnyosan emlegetett „eszkimó-philologia“. Az amerikai tudósok új nemzedéke a földkerekség minden népének extenzív ismeretével szembeszegezi egy-egy néptörzs vagy kulturális terület, intenzív, lehetőleg személyes tapasztalaton alapuló ismeretét. De az eredmények, valljuk be, eddig nem tulságosan bizalomgerjesztők. Elfelejtik, hogy az ethnologus rendszerint nem rendelkezik a régibb állapotok ismeretével és az időbeli perspektívát kénytelen térbelivel pótolni. Nem tudhatjuk ugyan, hogy milyenek voltak a mai pápuák ősei, de rekonstruálhatjuk őket, a náluk is primitívebb ausztráliaiak segítségével. A segítőeszköz, amelyhez a tágabb hasonlítás ellenzői ilyenkor folyamodnak a nemzeti vagy lokális hagyomány:¹ medicina peior morbo. Mert ezek a mondák, amelyekben a primitívek maguk adnak számot intézményeik eredetéről, post facto okoskodások, amelyek tükrözik ugyan a monda megteremtőinek és elmondóinak psychéjét, de a szokás valódi eredetére igen ritkán vetnek világot. De viszont igaz, hogy ők igen jól érzik ezt a gyenge oldalukat, az efféle anyaggal elég óvatosan bán-

¹ Különösen *Rivers*: The Sociological Significance of Myth. Folk-Lore. 1912. 306—331. *Boas*: The Social Organisation and Secret Societies of the Kwakiutl. Report of the U. S. National Museum. 1897. *C. Wissler*: Ethnographical Problems of the Missouri Saskatchewan Area. American Anthropologist. 1908. 205. V. ö. ellenben *R. H. Lowie*: Current Anthropological Literature. 1913.

nak és így ennek a rendszernek más érdeme nincs, csak az, hogy kisebbeket lép, kisebbeket is botlik, mint a közvetlen hasonlítás.

A két módszer előnyeit — hibáik nélkül — nagyrészt egyesíti a *közvetett összehasonlítás módszere*,¹ amely ujabbán mindkét táborban, Angliában és Amerikában tör előre. Ez a módszer az egyes kulturális körökön belül igyekszik a jelenségeket áttekinthetően csoportosítani és lehetőség szerint más koexistens jelenségek segélyével magyarázni. De ezzel nem éri be, hanem, mint a közvetlenül hasonlító módszer, az adott jelenségek magyarázatára felhasználja a földrajzilag távoleső de belsőleg analog jelenségeket is. *A közvetlen módszerrel szemben akkor alkalmazható legelőnyösebben, mikor komplex jelenségek, vagy az egyes jelenségek közötti korrelációk kutatásáról van szó. A közvetlen módszer érvényesülési körét inkább a legáltalánosabb, legkezdetlegesebb, legegyszerűbb szokások és képzetek adják, amelyek közvetlenül megmagyarázhatók, az egyénnek legáltalánosabb, leg-
elemibb testi és lelki funkcióiból.*

¹ Régebbi művek közül, polémikus irányzat nélkül ezen az uton járnak. *Schurtz*: Altersklassen und Männerbünde. 1902. *R. Andree*: Die Flutsagen. 1891. *U. a.* Die Anthropophagie. 1887. *Nieboer*: Slavery as an Industrial System. 1900. (Kombinálja a statisztikai módszerrel.) Részben idesorolható *Andrian*: Über Welterzauberei. 1894. *U. a.* Höhencultus Asiatischer und Europäischer Völker. 1891. *Crawley*: The Idea of the Soul. 1909. (Kombinálja a közvetlen hasonlítással.) Mindkét módszert használja *Frazer*, akit az amerikaiak, nem tudni miért, a régibb módszer legfőbb expónének tartanak. Lásd *Frazer*: The Golden Bough. Harmadik kiadás 1907—1913. *U. a.* Totemism and Exogamy. 1910. *U. a.* Lectures on the Early History of Kingship. 1905. *U. a.* The Belief in Immortality. 1913. Az új módszernek kizárólagosságra törekvő képviselői pld. *Goldenweiser*: Totemism, an Analytical Study. Journal of American Folk-Lore. 1910. 179. *U. a.* Exogamy and Totemism-American Anthropologist. 1911. 589. *U. a.* Andrew Lang on Method in the Study of Totemism, u. o. 1912. 382. *U. a.* The Principle of Limited Possibilities in the Development of Culture. Journal of American Folklore. 1913. 259. *Wallis*: The Methods of English Ethnologists. American Anthropologist. 1912, 178. *U. a.*: Notes on Australian Social Organisation Am. Anthr. 1913. 109. *R. H. Lowie*: A new conception of totemism. u. o. 1911. 189. *Swanton*: u. o. 1908. 457, *Goldenweiser*: The Origin of Totemism. u. o. 1912. 600.

A korrelációk kérdését, az egyes szokásoknak egymáshoz való viszonyát a statisztikai módszer¹ fogja megoldani. Az alapgondolat igen egyszerű. Ha két szokás egymással kapcsolatban többször fordul elő, mint amekkora előfordulási számot egyszerű valószínűségszámítás szerint elvárhatunk, akkor a két szokás között „adhézió” van, magyarul úgy mondhatjuk, hogy vonzzák egymást, ellenkező esetben taszítják. Ha számításaink vonzást mutatnak, akkor a két szokás közötti belső összefüggésre kell következtetnünk. A belső összefüggés megtalálása, meghatározása már lélektani, illetve néplélektani feladat. Statisztikai módszerrel csak odáig mehetünk, hogy ezt az összefüggést konstatáljuk. De ez éppen elég, hiszen a kollektív jelenségek magyarázata úgyszólván többnyire csak más kollektív jelenségek segítségével történik,² ha tehát megállapítjuk, hogy milyen jelenségek alkotnak egy komplexumot a feladat legnehezebb részét már meg is oldottuk. Az ethnológiában az a legnagyobb baj, hogy egy kis fantáziával jóformán bármely előre megadott, két jelenség között konstruálhatunk összefüggést és ennek alapján hypothezist. *A statisztikai módszernek az lesz a feladata, hogy a tényekkel össze nem egyeztetheők, lehetetlen hypotheziseket eliminálja és így a lehetséges feltevések számát a minimumra szorítsa.* Mikor Tylor korszakalkotó felolvasásában kijelölte a statisztikai módszer alapelveit, a felolvasást követő vitában több ellenvetés merült fel. Az egyik az átvétel kérdéseire vonatkozott.³ Lehetséges például, hogy egy képzet történeti okokból több népre terjedt el, mint a szokás, amelyből eredt. Ilyenkor a valódinál kisebb vonzási számot fogunk kapni, mert több népet találunk a táblázatokban, amelyeknél a képzet külön fordul elő. Tehát látszólagos taszítás forog fenn. Ugyanígy módon gyarapodhatik a találkozások száma is és így nagyobbodhatik a vonzási együttható. Ez az ellenvetés csak látszólag súlyos. Meg kell különböztetni az

¹ Lásd Tylor: On a Method of Investigating the Development of Institutions. Journal of the Anthropological Institute. 1888. 245.

² Durkheim szerint kizárólag, lásd: Durkheim: Les Règles de la Méthode Sociologique. 1912. 120–137.

³ Galton: Journal of the Anthropological Institute. 1888. 270.

átvételnek két lényegesen eltérő módját:¹ a külsőt és a belsőt. Belsőnek nevezem az olyan jelenségek átvételét, amelyek lényegesen befolyásolják az átvevő néplélek strukturáját. Ide tartoznak a társadalmi szervezet, vallás, világfelfogás, részben a mythosok is. Itt voltaképpen nem egyszerű átvételről van szó, hanem *assimilációról*, amelynél a belső fejlődés feleúton elébe megy a kívülről adott impulzusnak. Egy kis túlzással azt lehet mondani, hogy csak olyan elemek vevődnek át, amelyek maguktól is kifejlődtek volna. A statisztikai összeállításnál tehát az efféle átvételre nem kell tekintettel lennünk. Másként áll a dolog a külső átvételnél. Ide első sorban olyan jelenségek tartoznak, amelyeknek elterjedését szembeszökően hasznos vagy tetszetős voltuk biztosítja. Ezek első sorban a materiális kultúra tárgyai; fegyverek, szerszámok, házformák, technikai fogások, továbbá ékszerek, dalok, részben mesék és mythosok is. Ezeknél a vonzási együttthatók váratlan nagysága határozottan az átvétel bizonyítékának vehető, különösen ha két olyan jelenség között találjuk a nagy vonzási együttthatót, amelyek között semmi belső összefüggés nem képzelhető: mondjuk például egy adott pajzsforma és az anyai ágon való örökösödés.² E szerint a statisztikai módszer két irányban használható fel: ha homogén jelenségeket szedünk táblázatba akkor néplélektani irányban a szellemi jelenségek evolúciójának tanulmányozására, ha heterogén jelenségeket, akkor prehistorikus-ethnológiai irányban, népvándorlások és kulturáramlatok felderítésére.

Nem sokat jelent a historikusok részéről tett ellenvetés, tudniillik, hogy a statisztikai módszer nem involválja az egész tényállás ismeretét, hanem csak a táblázatokba szedett tényekét.³ Alkalmas matematikai formulák segítségével ugyanis a táblázatokba szedett elemek száma tetszés szerint szaporítható, sőt végül — és ez volna az ideális megoldás — kiterjeszthető egy adott társadalomban észlelt jelenségek

¹ V. ö. Róheim: Adalékok a magyar néphithez. 1913. 27.

² Lásd Czekanowski: Objektive Kriterien in der Ethnologie. Korrespondenzblatt. 1911. 71. A használt matematikai formulát lásd Yule: Introduction to the Theory of Statistics. 1912. 37.

³ Ch. V. Langlois and Ch. Seignobos: Introduction to the Study of History. 1912. 291.

összességére. Sokkal fontosabb az egységek helyes meghatározása.¹ Különböző szokások más-más módon variálnak, a felveendő egység majd a nemzet, majd a törzs, falu, nemzetiség etc. Ha meg is állapodunk abban, hogy egy területre melyik egység veendő érvényesnek — például Ausztráliában a törzs, Új-Guineában a falu, az apróbb szigetcsoportoknál egy-egy sziget — megmarad az a nehézség, hogy az adatok fajsúlya igen különböző lesz. Nem helyes, hogy egy 60—70 főnyi indián törzs szokásait egyenértékűnek vegyük a számításban, mondjuk az orosz nép szokásaival. Eszerint a legbiztosabb módszert akkor kapjuk, ha a statisztikai módszerbe beleviszük a közvetett hasonlítás elvét, azaz számításainkat egy-egy fajra korlátozzuk és azután az így kapott eredményeket hasonlítjuk össze. Ellenőrzés végett azután el lehet végezni a számítást közvetlen hasonlítással is az egész emberiségre egyszerre.

Az olvasónak pedig, ha esetleg előre átfutotta ezt a könyvet és most a fenti mondatokig jut el, teljesen igaza lesz, ha azt találja mondani, hogy vizet prédikálok, de bort iszom. Mert valóban nem állott módomban, hogy a statisztikai módszer óriási előnyeivel éljek. Itt ugyanis a kezdetleges elmének olyan sajátos bonyolult produktumairól lesz szó, amelyeket csak pár, egymással össze nem függő népnél sikerült alaposan megfigyelni. A statisztikai módszer első előfeltétele, a teljes indukció, tehát lehetetlen. Továbbá nem is arról volt szó, hogy a varázserő fogalmának más képzetekkel való korrelációját megállapítsuk, hanem inkább, hogy a komplexum alapelemeit megkülönböztessük. Ezekkel pedig csak úgy lehetett volna számításokat végezni, ha a varázserő-komplexumon kívüli előfordulásait is tekintetbe vesszük. Azt hiszem, be fogja látni mindenki, ha csak végiglapozza könyvemet, hogy ennek a feladatnak a megoldására egy ember ereje nem elegendő.

A módszer, amely szerint eljártam a technikai lehetőségekhez alkalmazkodott. Mindenekelőtt meg kellett gondolnom, hogy a primitív ember lelki világának legbelsőbb, legtitkosabb rekeszeit nyitogatom. Nincs is még egy téma, amelynél

¹ Flower : Journal of Anthr. Inst. 1888. 271.

ennyire tartani kellene a megfigyelők tévedéseitől. Jó lesz szem előtt tartani, hogy majd minden leírásunkba, amely erről a tárgyról szól, egy kis önkénytelen interpretáció szorult. Ezért kénytelen voltam a forrásokat is szigorúan megválogatni és az analízisbe csak ott fogni, ahol legalább egy-két teljesen megbízható, modern leírás állott rendelkezésünkre. A varázserőnek primitív felfogása tőlünk annyira idegen, másrészt a primitivek mentalitásában oly kevésbé precíz, öntudatos, hogy már a kifejezések fordítása is a legnagyobb nehézségekbe ütközik. Mindenekelőtt tehát meg kellett állapítani az egyes kifejezések tartalmát és terjedelmét, azaz tekintetbe kellett venni a kifejezésnek minden alkalmazását, nemcsak az illető utazó vagy hittérítő adta fordítást. Ez természetesen csak a közvetett hasonlítás módszerével történhetett. Ez a módszer mindenekelőtt igazolta azt, hogy a felvett kifejezések között csakugyan van elegendő egyező vonás, amely feljogosít minket az együttes tárgyalásra. Sikertült továbbá ethnologiai úton megállapítani, hogy az egyező vonások közül melyek tekinthetők legprimitívebbeknek. Ezekre kellett most alkalmazni a közvetlen hasonlítás módszerét és kimutatni általánosan emberi voltukat. Következő feladat volt a néplélektani magyarázat, azaz megkísérelt rekonstrukciója annak a lelki folyamatnak, amelyből ezek a szokások és képzetek keletkezhettek és a varázserő általánosabb képzetéig továbbfejlődhettek. Bizonyos mérvben érvényre jutott a konvergencia álláspontja is, mert a varázserő fogalmát két, tudományosan megkülönböztethető, de a valóságban mindenütt egybeolvadó komponensre bontottuk. A táblázatokkal azonban nem akarom úgy feltüntetni a dolgot, mintha evvel a statisztikai módszerhez közelednék. Rendeltetésük az áttekintés megkönnyítése. Azonkívül a bíráló ethnologus számára lehetővé teszik, hogy elméleteimre mintegy végig gondolja az ellenpróbát: a könyv végén adott osztályozást véve kiinduló pont gyanánt megállapíthatja, hogy a táblázatok sorait alkotó képzetek és szokások az alapvető komponensekből hogyan keletkezhettek.

Ethnologiai jelentőségükön kívül a tárgyalandó képzetek filozófiai szempontból is figyelemre méltók: bár a szakbeli filozofusok talán nem tartják nagyon érdemesnek meg-

bolygatni, hogy a fejbőrökkel büszkélkedő rézbőrű, az életelen kő előtt hajlongó szerecsen, vagy az ausztráliai homokpuszta kőszerszámot is alig ismerő ősembere, mit gondol a világ lényegéről, a világegyetemet összetartó erőkről. Pedig, ha a philosophia céljainak egyike valóban a „gnóthi seauton“ akkor a többi tudomány segítsége mellett az ethnológiát és néplélektant legkevésbé mellőzheti. Hiszen az ethnologia néplélektan és anthropologia, igazolja azt a nézetet, hogy az ember, szervezetben és ennek folytán bizonyos alapvető érzésekben és gondolatokban mindenütt egyforma. Sokszor beszélünk a bennünk rejlő „vademberről“ és így nem csodálkozhatunk, ha az ősebernél megtaláljuk azokat a tulajdonságokat, amelyeket énünknek legprimitívebb vonásaiból ismerünk. De ha van világ, amelyről azt hisszük, hogy csak a kultúra hódította meg számunkra, úgy ez a gondolat, az észme világa. Az ethnologia azzal kezdte működését, hogy kimutatta, hogy a kulturnépek vallásai is kivétel nélkül az ősember világfelfogásának egyenes ágon való utódai, hogy az evolúció láncolatából a Homo alalustól, a nagy vallásalapítókig egy láncszem sem hiányzik. A tudomány csak önmaga előtt állott meg, önmagát tekintette egészen új, elődök nélkül való világnak. Tudom, hogy a vallások magasabb formáinak, mint pl. az indnek, átmenetét a philosophiába régen felfedezték.¹ De mindig csak arról volt szó, hogy a vallási fejlődés *végén* kezdődik a tudomány. Ujabbban azonban az ethnologia olyan tényekre hívta fel a figyelmet, amelyek olybá vehetők, mint a későbbi *tudományos világfelfogásnak a kezdetleges népeknél előrevetett árnyai*. Mégpedig és ez talán kissé nyugtalanító tudat, a *fejlődés legelején az animizmus előtt* találjuk ezeket a quasi-philosophiai nézeteket. Eisler, Thalesre, Anaxagorasra és általában az ókori hylozoizmusra hivatkozva, az erőfogalom animistikus eredetét vitatja.² Az eredet kérdése érdekel itt bennünket, és mindjárt előre bocsáthatom, hogyha Eisler az újabb néplélektani elméleteket ismerné, bizonyára nem kockáztatja meg olyan könnyen ezt

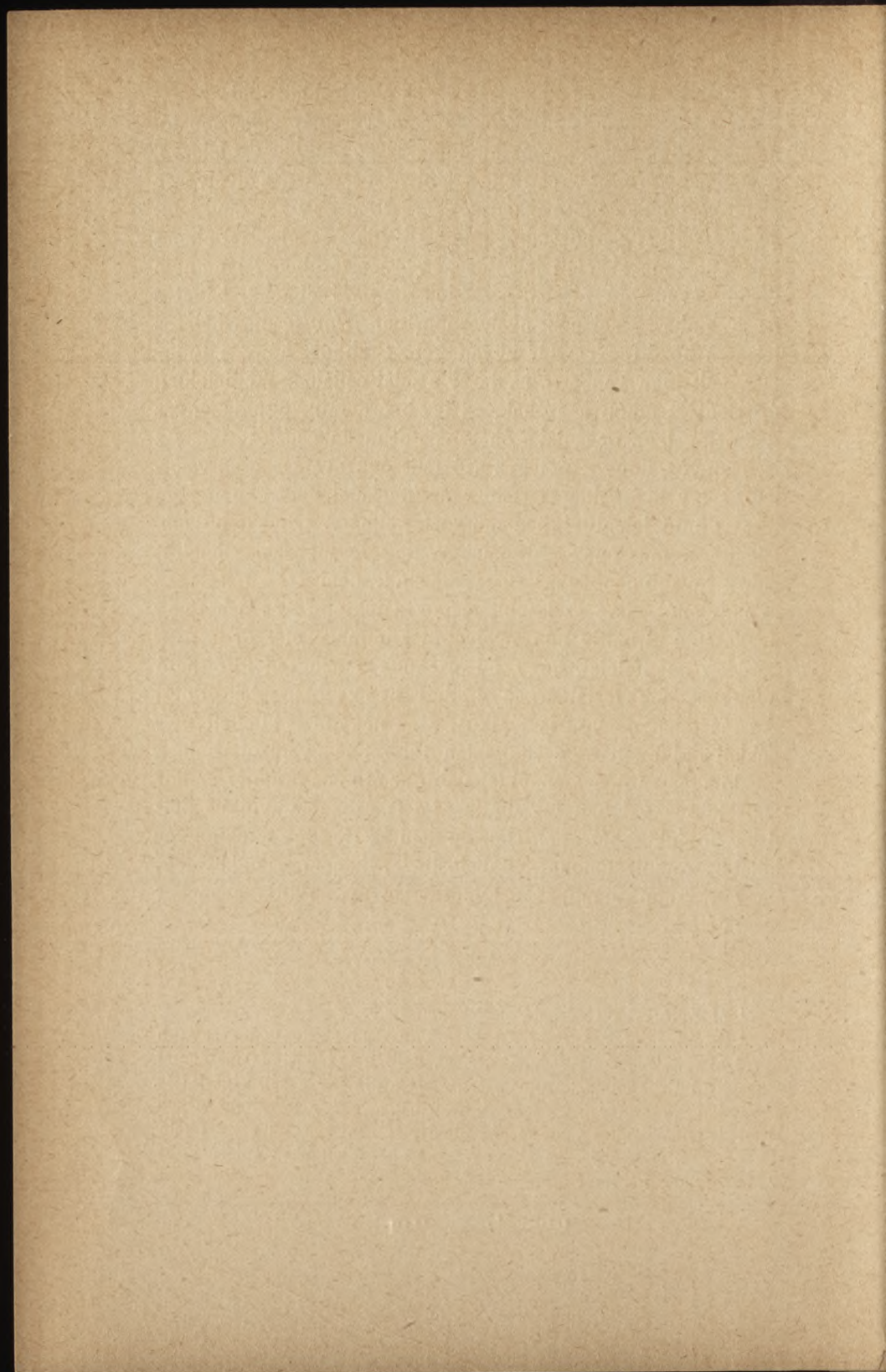
¹ V. ö. pld. H. Oldenberg: Die Indische Philosophie. Allgemeine Geschichte der Philosophie. 1913. 30. (Kultur der Gegenwart. T. I. Abt. V.)

² R. Eisler: Wörterbuch der Philosophischen Begriffe. 1910. I. 670.

az állítását. Mert az emberiségnek az ókori philosophia keletkezését megelőző felődési fokokon és volt már animizmustól mentes erőfogalma: az új ethnologiai irány műszavával jelezve, a „mana“. Marret¹ részben a polyéz és melanéz nyelvekre alapítva – onnan vette a műszót – részben egy-két nevezetesebb amerikai párhuzamból igyekszik kielemezni a terminusnak általános elméleti jelentőségét. Elemzésében talán nem distinguál eléggé élesen, a szónak *adandó* elméleti jelentés és a polynéz-melanéz nyelvcsoporthoz *tényleg* használatos jelentés között. Nem fér ugyan kétség ahhoz, hogy a tudomány joga van arra is, hogy a saját céljainak megfelelően új jelentést adjon a szónak, és így beérhetnők egy önkényes definícióval, az oceániai szóhasználatot mellékesnek tartva. Az is bizonyos, hogy a polynéz szó műszóvá avatása csak véletlen és így a fogalom tartalma az oceániai nyelvekben nem lehet döntő jelentőségű a műszó tartalmára. De azt hiszem, mielőtt a műszónak tartalmát végleg leszögezzük, mielőtt ehhez továbbmenő elméleteket fűzünk, nem lesz felesleges az indukciót kissé szélesebb alapokra fektetni² és lehetőleg nagyszámú primitív nép nyelvéből kiindulva először arra a kérdésre megfelelni, hogy mi ezeknek a nehezen fordítható kifejezéseknek tartalma az eredeti nyelvekben. Az eddigi kutatás talán nagyon is tipikus, azaz nagyon is kifejlett példákkal dolgozott és ezáltal talán többet magyarázott bele a fogalomba, mint a mennyi legalább az átlagos primitív ember képzeletében valóban foglaltatik. Mi is ezeket a tipikus példákat fogjuk tehát analizálni, de nem azért, hogy a legbonyolultabb komplexumokat általánosítsuk, hanem ellenkezőleg, hogy a komplexumokat megindító legegyszerűbb elemeket megtaláljuk.

¹ Marrett: The Threshold of Religion. 1909.

² Értekezésem keretében azonban az idevágó anyagnak csak kisebb részét közölhetem. Az indogermán, sémi, uraltáji és kínai párhuzamoktól többnyire tartózkodtam. Részint azért, mert a primitív népek képzetei és szokásai ugyan nagyon alkalmasak arra, hogy velük a műveltebb népek életét is megvilágítsuk, de megfordítani már nem merném ezt a tételt. Részint meg, ezek a problémák aránytalanul bonyolultabbak volnának, és a végső eredet kérdését mégsem vinnék előbbre.



I. AUSZTRÁLIA.

A) arungquilha.

A gyakran tárgyalt fogalmak közé tartozik az arungquilha. Az arunták egy bizonyos módon elkészített embercsontra vagy fadarabra ráolvasnak és azután a vállukon át többször hátrafelé bökkve, újból elmondják a ráolvasást vagy átkot. Az arangquilhának nevezett rontó varázslat (evil magic) a csont hegyéről egyenesen a megrontandó emberhez megy, aki erre látható ok nélkül megbetegszik és meghal, kivéve, ha valamelyik varázsló az arungquilhát felfedezi és eltávolítja.¹ A rontó varázslat a botból kiindulva behatol a megölendő testébe.² A glossáriumban a következő fordítást kapjuk: „Arungquilha = bűvös, gonosz hatás (A magic evil influence) a kifejezés magát a gonosz befolyást meg a tárgyat is jelzi, amelyben a rontás rejlik“.³ *Strehlow* az arunkulta formát tartja helyesnek. A szó etymológiája szerint ara = nagyon gyors, haragos, gyorsan haragvó, ultakama (rövidítve kulta) = eltörni, letörni. Arunkulta tehát a gyorsan letörő, t. i. az életet, vagyis a gyorsan ölő. Arunkultának nevezik 1. a rámutató csontot és pálcát, 2. a kígyó mérgét, 3. a mérges növények mérgét, 4. az európaiaktól behozott mérgeket, mint pl. a strychnin. Az arunkulta tehát mindig rontó, ölő

¹ *Spencer and Gillen*: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 458.

² *Spencer and Gillen*: Northern Tribes. 459.

³ *Spencer and Gillen*: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 647.

erő.¹ *Spencer* és *Gillennél* a következő bővebb magyarázatot kapjuk az arungquilháról: „Némileg határozatlan tartalmu kifejezés, amely azonban végeredményben mindig a természetfeletti gonosz hatás vagy hatalom képzetével társul. Egy vékony opossum vagy emu, vagy maga arungquilha, vagy pedig van benne arungquilha. Legjobban megközelíti a gondolatot, ha azt mondjuk, rossz szellem szállta meg. A varázsló által használt rámutatópálca is arungquilha, a churinga is az, ha varázsigéket olvastak reá és az illapurinja nők hordják.² Az arungquilha nevet egyaránt alkalmazzák a gonosz hatásra, meg a tárgyra, amelyben ez a rontó erő állandóan vagy ideiglenesen rejlik.³ Az arungquilha a gyakorlatban sokféleképen nyilvánul meg. Pl. a nap azért fogyatkozik meg, mert arungquilha van benne. Még pedig az arungquilhának egy különös megszemélyesített formája: egy messze nyugaton élő démon, amely mindenféle állat alakját fel tudja venni. A fogyatkozás nagyon megijeszti őket, mert azt hiszik, hogy az arungquilha meg akar telepedni a napban, örökké elhomályosítva a nap világát. Csak egy módon lehet őt eltávolítani, t. i. ha a varázslók saját testükből „atnongara“ köveket húznak ki és azokat — varázsigéket énekelve — a nap felé dobálják. A Magellán fellegek arungquilhával telvék, néha lejönnek a földre és megfojtják az alvó embereket. A gombákat nem eszik, mert ezek lehullott csillagok és „arungquilhásak“.⁴ Ha valakinek elrabolják a feleségét és a rabló túlságosan hatalmas ahhoz, hogy a férj

¹ *C. Strehlow*: Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien. (Veröffentlichungen aus dem Städtischen Völker-Museum Frankfurt am Main I. Teil 2.) 1908. 76. V. ö. még *E. C. Stirling*: Horn Expedition. P. IV. Anthropology. 1896. 129. *F. J. Gillen*: Notes on Manners and Customs. u. o. 183, 184. *Spencer and Gillen*: Across Australia. 1912. I. 127. *Eylmann*: Die Eingeborenen der Kolonie Südastralien. 1908. 213, 214.

² Churingáról lásd lejjebb. Illapurinják a mythos vérboszút álló női daimonjai. *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 485—489. V. ö. *Rapp*: Erinys. Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie. 1884—1886. I. 1310.

³ *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 548.

⁴ *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 566. A bűvös atnongara kövekről lásd lejjebb. A nyugati démon az arungquilhának egyik formája és a nyugati arunták a leghíresebb mesterei az arungquilhakészítésnek. *U. a.*: U. o. 548.

megkockáztassa a nyílt harcot, egy bajtársával együtt készít egy bűvös szerszámot. Ez egy miniatűr kőkés, a végéhez fagyantával egy miniatűr lándzsát erősítenek. A miniatűr lándzsának megfelelő nagyságu hajító fát készítenek és ezt az egész szerszámot hívják arungquilthának. Befestik, kiteszik a napra száradni. Három napig a férfiak napról-napra ráolvasnak, kérik a fát, hogy menjen és ölje meg a nőrablót. „Menj egyenesen, menj egyenesen és öld meg!”

A tettet a következő módon hajtják végre: az egyik letérdel és lehajlik, hogy homloka érje a földet, a másik az elsőnek két lába közé állva, elhajítja a bűvös szerszámot az ellenség tartózkodási helye felé. Ő is letérdel, fejét az elsőnek lába közé teszi. Így maradnak, várnak mindaddig amíg hallják az arungquilthát, amelyen ezúttal a bűvös szerszámban rejlő gonosz szellem értendő. „Hol van?” (*where is he?*) mondják ilyenkor. Végül hallanak egy hangot és visszamennek a táborba. Itt nem beszélnek, mert mindig hallgatódznak. Egy idő múltán, ha az arungquiltha sikerült — és úgy mondják rendesen sikerül — mennydörgésszerű hangot hallanak és ekkor tudják, hogy az arungquiltha hatalmas lándzsa formájában odament és megölte az illető embert. Az arungquilthának ezt a formáját gyakran látni éjjel és néha nappal is tűzgolyó gyanánt az égen elvonulni.¹ Az arungquilthának egy másik formája a következő. Ha egy asszony elszökik a férjétől és a férfi nem tudja visszahódítani, összehívja barátait egy elrejtett helyre és ott aki közülük a bűvölésben legjártasabb, a homokon ujjával megrajzolja a hátán fekvő asszony képét. A szem alá egy darab zöld fakérget tesznek, ez jelzi az asszony lelkét. Az egészet „aura”-nak nevezik, ez körülbelül annyit jelent, mint symbolum, jelkép. Míg a rajz elkészül, varázsigéket mormolnak, amelyeknek lényege az arungquilthához intézett felszólítás, hogy kelljen útra, hatoljon be a nő testébe és szárítsa ki minden zsíráját. Most a lelket jelző fakéregbe szúrják miniatűr lándzsáikat, amelyekre előzőleg ráolvastak. Azután a fakérget a beledugott lándzsákkal együtt lehetőleg messze hajtják, abban az irányban, amelyben az asszonyt sejtik. Az

¹ *Spencer and Gillen: Native Tribes.* 548, 549.

asszony zsírja elszárad, az asszony meghal és a lelke hullócsillag gyanánt jelenik meg az égen.¹

Undiáranál van egy szikla, a kenguru-totem szent helye. A mythikus korban a totemnek egyik őst kelések kínozták. Egy ideig tűrte őket, végül dühében kitepte mindet testéből. A daganatok kővé váltak² és mai nap is kődaganatoknak hívják ezeket a sziklákat. A rontás módja a következő. Fából faragnak egy csomó játéklándzsát, azokat a kövekre hajítják, de úgy, hogy a lándzsa hegyével találja a követ. Azután felszedik a lándzsákat és a hajítófával a megrontandó irányában egyenként elhajítják. A lándzsákba átment a kőben rejlő arungquiltha, a lándzsa átviszi az emberre, akin azután ugyanolyan kelések támadnak, mint amilyenekből a kövek keletkeztek.³ Ha a varázsló ügyes, néha egy egész törzset megronthat ilyen módon. Az arungquilthának egy másik formája, egy lesóványodott emu madárból eredt. Az emu-totemnek ezen mythikus őse Atnangarában indult meg vándorútjára, de mivel nagyon sovány volt — az ausztrálok szemében a soványság minden rossznak, a zsír minden jónak summája⁴ — szégyelte magát és nem igen mert társaihoz, a többi emuhoz közeledni. Egyszer mégis csatlakozott hozzájuk, de nem tűrték meg maguk között. Mégjobban lesóványodott, végül sziklává változott. Ez a szikla telítve van arungquilthával, mert a soványság állandóan arungquilthával kapcsolatos. A rontás módja igen egyszerű, elég ha a varázsló odamegy a sziklához, megdörzsöli és az arungquilthát felszólítja, hogy jöjjön ki a sziklából és támadja meg a megrontandó embert. Az illető lesóványodik, mindig jobban összeaszik és végre elpusztul.⁵ Alice Springs közelében van egy másik kő, ahol egy sovány gyíkember halt meg. Ő is elsorvadt és így a kő szintén telítve van arungquilthával,

¹ *Spencer and Gillen*: U. o. 549, 550.

² *Spencer and Gillen*: U. o. 197.

³ *Spencer and Gillen*: U. o. 550.

⁴ V. ö. Lumholtz: *Unter Menschenfressern*. 1892, 270, 271. Howitt: *Native Tribes of South-East Australia*. 1904, 367, 373. *Spencer and Gillen*: *Northern Tribes*. 537. E. Eylmann: *Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien*. 1908. 447. R. Sadleir: *The Aborigines of Australia*. 1883. 19.

⁵ *Spencer and Gillen*: *Native Tribes*. 551, 552.

amely dörzsölés és ráolvasás révén az ellenségbe vetíthető. A soványsághoz hasonlóan a vaksággal is összefügg az arungquiltha. Charlotte-Waters közelében egy „apera okylchia“ azaz „vak fa“ jelzi a helyet, ahol egy vak ős leszállt a föld mélyébe. Ha a fát levágná valaki, a helybeliek mind megvakulnának. Ha valaki meg akarja vakítani egy ellenségét, egyedül odamegy a fához, megdörzsöli, varázsigéket mormol és felszólítja az arungquilthát, hogy menjen ki a fából és támadja meg ellenségét. A Hugh folyó mellett meg Temple Bar közelében kövekből lehet ugyanilyen módon kivenni a vakká tevő arungquilthát. Ezek a kövek ugyanis azelőtt vak emberek voltak.¹ A következő táblázatban feltüntetem az arungquiltha fogalma alá tartozó arunta képzeteket. R. betűvel azt jelzem, hogy az arungquiltha ráolvasásokkal kapcsolatban jön létre, bár a szöveg nem mondja, hogy a varázsigé az erő létrejöttének elengedhetetlen feltétele.

Arungquiltha.

1. A rámutatópálca vagy csont hegyéről az emberre ömlő varázserő (r).
2. A rámutatópálca (r).
3. A soványságban rejlő varázserő, melyet miniatűr lándzsák visznek át (r). Vagy a dörzsölés szabadítja fel.
4. A sovány ember, vagy állat.
5. A hajítófa, amellyel a miniatűr lándzsát a nőrabló felé dobják, (r).
6. A fentiben rejlő gonosz szellem (r).
7. Fenti; emberölő óriási lándzsa alakjában (r).
8. Fenti; mennydörgésszerű hang kíséri (r).
9. Miniatűr lándzsától átvitt sorvasztó erő, hullócsillag kíséri (r).
10. A vak állat, vagy ember.
11. A vakság bűvös ereje. Dörzsölés viszi át (r).
12. A herosok erejét tartalmazó szent kő (churinga), de csak ha ezen célból ráolvasnak.
13. A napfogyatkozást okozó alakváltozó démon.

¹ *Spencer and Gillen: Native Tribes. 552.*

14. A Magellán felhőkben, mint lidércszerű fojtogató démonban rejlő erő.

15. A lehullott csillagoknak képzelt gombákban rejlő erő.

16. A kígyóméreg, növényi méreg. Ált. méreg.

Egyelőre tartózkodjunk minden elmélettől, csak két szembeszökő vonást emelek ki. 1. Az arungquiltha mindig antiszociális, célja nem a gyógyítás, hanem a rontás. 2. Az arungquiltha ép úgy főnév, mint melléknév. Az arunta nem különbözteti meg azt, hogy valami arungquiltha, vagy arungquilthás. Vegyük a következő ausztráliai példát.

B) Boylya.

Grey-nek ausztráliai útján volt egy Perthből, Délnyugat-ausztráliából a yungar nyelvcsaládhoz¹ tartozó törzsek egyikeből magával hozott kísérője; Kaiber nevezetű. Nem lehetett rábírní ezt a Kaibert, hogy az édesvizi kagylókból egyék, mert kijelentette, hogy ezek révén a boylyák valami mysticus befolyásra tehetnek szert ő felette és az úgy a Kaiber halálával végződné. A monda szerint réges-régen evett egy pár bennszülött a kagylókból és ezeket a rossz szellemek rögtön megölték.² Kaiber nagyon félt, hogy a boylyák (varázslók) álmában megehetnék őt.³ Másnap, miután Grey jóllakott a csigákkal, nagy vihar tört ki. Kaiber folyton morgott: „Oh, miért is ette meg a csigákat, most a boylyák vihart, mennydörgést csinálnak“.⁴ A természetes halál fogalma itt ismeretlen, minden haláleset a megrontó varázslók műve.⁵ Mikor Mulligo halálán volt, az egyik asszony, dühtől magánkívül, énekelve átkokat szórt a boylyákra, akik a halált

¹ Lásd P. W. Schmidt: Die Gliederung der australischen Sprachen. Anthropos. 1912. 468.

² G. Grey: Journals of two Expeditions to North-West and Western Australia. 1841. II. 84.

³ Grey: II. 85.

⁴ Grey: II. 86. R. Sadleir: The Aborigines of Australia. 1883. 17. G. Grey: A Vocabulary of the Dialects of South Western Australia. 1841. 79.

⁵ Grey: II. 38.

okozták.¹ Mikor meghalt, az asszonyok, mint megannyi fúria, ízekre szedték a kunyhóját, elkeseredetten átkozva a boylyákat.² A halál okát a bennszülöttek így mesélték. Két-három hónappal azelőtt Weenat, a Swan folyó felső folyásáról való bennszülött, ellopta Mulligo testvérenek, Miagonak, köpönyegét és rontó szándékkal odaadta egy boylyának, aki így hatalmába kerítette Miagot és Mulligot. Miért, miért nem Mulligot szemelte ki áldozatnak, így aztán Mulligo elesett és eltörte a hátgerincét. Hívtak hát egy másik boylyát: az tűzzel akarta gyógyítani a fájó sebet. Ennek a kezelésnek nem volt meg a várt hatása a közvélekedés tehát oda konkludált, hogy az ellenséges boylyák éjjente láthatatlanná változva leszállnak és Mulligo húsát eszik amíg ő alszik és meg lévén bűvölve nem tudja, hogy mi történik vele.³ A végtisztességet egy Perth-beli boylya, a halott rokona adta meg.⁴ A boylyák tetszésük szerint utaznak a levegőben, láthatatlanul a közönséges halandók számára, de láthatóan a többi boylyáknak. Ha valakire megharagszanak éjjel odalopódzanak és felfalják a húsát, úgy ölik meg. Kvarckristályok alakját öltve hatolnak be az emberbe és nagy fájdalmakat okoznak. Az ilyen kristályá változott boylyát kitudja hozni a betegből egy másik boylya: a kristályt elteszik és nagy becsben tartják. Boylyák meg vízidémonok okoznak minden betegséget.⁵ A csigaevés epizódja után Grey kényszerítette Kaibert, hogy mondja el neki, mi is az a boylya. Kaiber leírása szószerint így hangzott: „A boylyák nagyon sok bennszülöttet esznek meg, úgy eszik meg, mint a tűz eszi meg az elégő fát. Te meg én nemsokára holt emberek leszünk. A boylyáknak van ám fülük: iszonyú dühösek lesznek. Most többet nem mondok. A boylyák csendesesen, nagyon csendesesen mozognak. Borzasztó bosszúálló természetűek: mi ketten nemsokára nagyon betegek leszünk. Többet nem beszélhetek róluk. Az égbolton mennek végig — nem tudod nyugton hagyni őket!

¹ Grey: II. 321.

² Grey: II. 322.

³ Grey: II. 323.

⁴ Grey: II. 325.

⁵ Grey: II. 337.

Már is borzasztóan fáj a fejem. Mi ketten nem élünk már sokáig. Láthatatlanok. A boylya nem harap, észrevétlen táplálkozik. Nem eszi meg a csontot, de elfogyasztja a húst. Add végre ide amit ígértél és avval aztán megyek is. Ott ülnek sokan a sírnál, ha valaki megbetegszik, bűvöléssel gyógyítjuk.¹ A boylyát gonosz szellemnek is képzelik, amelyet a varázsló küld a beteg testébe.² Más forrásból a következőket tudjuk meg. „Boglia“-nak hívják a varázslót, a beteget úgy gyógyítja, hogy valamit kiránt a beteg hasából. Azután hús lépésnyire lyukat ás a földbe és úgy tesz, mintha betenne valamit. Majd a lyukat betemetve siet vissza a beteghez. Ekkor eltemette a „bajt“ amelyet a betegből kivett. Azt is megteszi, hogy a beteg köldökét szopkodja, azután kiköp egy követ, mintha onnan vette volna ki.³ Bogliának nevezik a betegséget is melyet egy varázsló rájuk küldött.⁴ A boglia hasában van egy kvarckristály, ebben rejlik hatalma. Halála után fia hasába megy át. Ha valakit meg akarnak ölni, ennek a kvarckristálynak egy darabját küldik neki. A boglia úgy mondja Salvado „é un ente malefico“⁵. A síron gyújtott tűz kihúzza az áldozat a körül leskelődő boylyát a földből és a másik boylya meglátja, hogy milyen irányban repül el.⁶ Azonban itt mégis tesznek már valami különbséget a varázsló és a varázserő között, mert Moore szótára szerint a varázsló nem boylya, hanem „boylyagadak“.⁷ Gadak ugyanis valamivel bírót jelent, pl. bil-yi-gadak egy jó úszó, mert bil-yi köldököt jelent és ők azt hiszik,

¹ Grey: 339.

² W. E. Knight: 331. *Curr* gyűjteményében. The Australian Race. 1886. I.

³ Monsig. D. Rudesindo Salvado: *Memorie storiche dell' Australia particolarmente di Nuova Norica e degli usi e costumi degli Australiani*. 1851. 354.

⁴ Salvado: 358.

⁵ Salvado: 299.

⁶ Calvert: *The Aborigines of Western Australia*. 1894. 40. Grey: II. 322.

⁷ G. F. Moore: *Diary of an Early Settler in West-Australia* (1830—41.) and also a *Vocabulary of the Language of the Aborigines*. 1884. 13. R. Andree: *Ethnographisches über die Westaustralier*. Globus. 1877. XXXII. 72. (Andree a Moore kivonatos fordítása).

hogy akinek nagy a köldöke az jól tud úszni.¹ A boylyagadak tehát az, akinek van boylyá-ja, vagyis varázsereje.²

Oldfield a watchandie törzs hitéről ad értékes leírást. Minden baj, betegség, halál és szerencsétlenség onnan ered, hogy ellenséges törzsek hatalmukba kerítik és rosszra használják fel a földet, vizet, erdőt benépesítő démonokat. A bűvös hatalom, amelynek révén ez megtörténhetik, a „boollia” és a boolliát bíró emberek testéből különböző módon hozható ki ez az essentia. „Ugylátszik a boolliának nincs más forrása, mint az emberi test, és kifejlesztésére különféle manipulációkat visznek végbe.” Némelyek a bal-karból vonják ki azáltal, hogy a jobbkézzel párszor végigsimítják, minden simítás után az így összegyűjtött essentiát balkezükbe téve. Bal markukat ilyenkor jól összeszorítják és csak újabb boollia-mennyiség befogadására nyitják ki. Mások heves mozdulatokkal a boolliát gyomrukából hozzák ki, kedvenc hely a boollia kifejlesztésére az ember alfele. A boollia átadása úgy történik, hogy az essentiát tartó kézzel megérinti az illetőt és a varázsló ezt a procedurát sziszegő hanggal kíséri.³ Ha valaki megbetegszik, az első dolga, hogy kikeresse azt az embert, akinek boolliájában a legtöbb bizalma van. Mivel minden betegség az ellenséges törzsek műve, az egész dolog azon múlik, hogy melyik törzs boolliája erősebb. Ha meggyógyul, a törzsbeli boollia győzött, ha meghal, a beteg testébe fészkelődött boollia volt erősebb. Ha az idegen varázslók egyike „boolliát csinál”, mindig egy démon hajtja végre szándékát és észrevétlen lopódzva az áldozat mögé, bunkójával fejbevágja.⁴ Minden törzs az északabbra lakók boolliájától fél, így a watchandiek az angaardiekat tartják veszedelmes varázslóknak.⁵ Különösen félnek egy Műbino

¹ Moore: 9.

² Moore: 13, 71. Andree: 72. V. ö. G. Grey: A Vocabulary of the Dialects of South Western Australia. 1841. 17, 18, 40. J. Brady: Descriptive Vocabulary of the Native Language of West Australia. 1845. 16.

³ A. Oldfield: On the Aborigines of Australia. Transactions of the Ethnological Society of London. Vol. III. 1865. 235.

⁴ Oldfield: 235, 236.

⁵ V. ö.: I. L. Stokes: Discoveries in Australia. 1846. 75. Adatait szintén a már említett Miagotól vette.

nevütlől, akinek korlátlan mennyiségű boollíája van, amely egy madzagra kötött tárgy bűgő lármájában nyilvánul. (Bűgófa.) Nagynehezen lehetett megtudni a félelmetes bűbájós szolgaszellemének nevét, végül elárulták, hogy ez booll-tha-bat (nagyon sok).¹ A bulyagadak varázslattal gyógyítja a betegséget, azaz a bulyát, vagyis rossz szellemet, minden betegség okozóját kiűzi. Kezével végigsimítja a végtagokat, mintha az ujjakon át huzná ki a bulyát. Saját kezére pedig rálehel, hogy a hozzátapadó bulyától szabaduljon. A bulyát az avatatlanok rendszerint nem látják, de néha kvarcdarab gyanánt megjelenik. A sír fejétől ül a bulyagadak, hogy az elrepülő lélektől megtudja a halál okozóját.² Néha a „bulyagadak” hirtelen eltűnik és a holdban terem.³ „Mulgarradok” néven is emlegetik a varázslókat „auch, bolli-Leute genannt”.⁴ A mulgarradock nevét megmagyarázza, hogy a déli törzsek a varázserőt „mulgar”-nak nevezik.⁵ Tetszésük szerint csinálják a zivatart, ellenségeikre küldik a villámcsapást. Simogatással bárkinek erőt és ügyességet adhatnak.⁶ Talán a boylyához tartozik az is, hogy az égből lehulló varázserejű köveket boye-nek hívják. Egyébként Moore adatai összevágtnak Grey leírásával és részben azon is alapulnak, bár Moore-nak magának is volt elég alkalma a bennszülötteket megfigyelni. Valószínűleg idetartozik még az is, hogy a hullócsillagot a halál előjelének tartják.⁷ A boylyához kapcsolódó képzeteket tünteti fel a következő táblázat:

¹ Oldfield: 240, 241. V. ö. Markus. 5. 9. λεγὼν ὄνομα μοι, ὅτι πολλοὶ ἐσμεν.

² Ph. Chauncey: Notes and Anecdotes of the Aborigines of Australia. B. Smyth: The Aborigines of Victoria. 1878. II. 277.

³ Chauncey: II. 272.

⁴ Jung: Westaustralien. Globus. 1877. XXXII. 383. „Bullia man or Medicine man” Hardman: Notes on some habits and customs of the natives of the Kimberley District. Proceedings of the Royal Irish Academy. 1877. 73. V. ö. J. Lort Stokes: Discoveries in Australia. 1846. I. 81. R. Brown: Description of the Natives of King Georges Sound. Journal of the Royal Geographical Society. 1831. I. 41. E. W. Landor: The Bushman. 1847. 215.

⁵ Oldfield: 235.

⁶ Moore: 13. Andree: 72.

⁷ Moore: 10. G. Grey: A Vocabulary of the Dialects of South Western Australia. 1841. 11.

Boylya.

1. A rontó varázserő.
2. A varázsló, rontó és gyógyító, akinek van boylyája.
3. A kőkristály alakban a testbe férkőző varázsló illetve varázserő.
4. a kőkristály a varázsló hasában, amelyet fia örököl és amelyben varázsereje rejlik. Az emberi testben rejlő erő, vagy essentia.
5. A varázsló, aki az alvót, húsát megéve, elsorvasztja. Lidércnyomás.
6. Mennydörgést és villámcsapást okozó varázsló.
7. Tilalom áthágását megtorló démon. Betegségokozó rossz szellem.
8. A varázsló küldte betegség.
9. Halált jelző hullócsillag(?)
10. A varázslótól simogatással átadott erő vagy ügyesség.
11. A bűgőfa hangja.

Az arungquilhával megegyezik a boylya abban, hogy melléknév és főnév egyszerre, hogy lényegileg rontó erő. De már abban különbözik a boylya az arungquilhától, hogy boylyának hívják azt a varázslót is, aki a boylyát kiveszi a testből. A boylya szociálizálódására mutat a bűgőfával, a mysteriumok középpontjával való kapcsolata is.¹ Mindkét fogalmat projiciálják az égboltra, bár mindkettőnek a rontó-varázslatból való eredete legalább is valószínű. A betegség és a lidércnyomás az arungquilhának és boylyának egy-egy formája, sőt a sorvadásal való kapcsolat is meg van mindkettőnél, bár a boylyánál csak homályosan. Az arungquilha inkább a rámutató csonthoz fűződik, a boylya a betegséget okozó kőkristályhoz, de a két tárggyal való kapcsolat módja

¹ A bűgőfáról v. ö. *D. W. Carnegie*: Spinifex and Sand. 1898. 333, 348. *Hardman*: Notes on a Collection of Native Weapons and Implements from Tropical Western Australia. Proceedings of the Royal Irish Academy. 1886. 68. *R. H. Mathews*: Bull-roarers used by Australian Aborigines. Journal of the Anthropological Institute. XVII. 1897. 52. *I. D. E. Schmeltz*: Das Schwirrholtz. Verh. des Vereins für Naturw. Unterh. zu Hamburg. IX. 1896. 92—127. *A. Lang*: Custom and Myth. 1904. 29—45. *A. C. Haddon*: The Study of Man. 1908. 275—327. *R. Pettazzoni*: Mythologie Australienne du Rhombe. Rev. Hist. Rel. 1912. 149—170.

identikus, t. i. hogy a tárgyaknak majd tulajdonságai, majd maguk a tárgyak az arungquiltha és boylya. A hasonlóság még növekszik, ha kimutatjuk, hogy a betegséget okozó kő és a rámutató csont szorosan összetartozó varázseszközök. Mivel erről hypothezissel kapcsolatban úgylis lesz még szó, egyelőre higgyük el és térjünk át a harmadik ausztráliai fogalomra.

C) Joia.

A déli kontinens nyugati széléről délkeleti sarkába lépünk, a hétmérföldes csizmával, amely a folkloristának különben is illő attribútuma. A mürringarri törzs férfiatató szertartásaihoz tartozik a totemállatok és a főisten, Dharamulun képének bemutatása. Minden kép előtt a samán, a „karaji“ táncol és a tánc végeztével gyomrából kihozza az illető totem varázserejét a „joiát“. A sündisznó¹ „joiája“ mészszerű anyag. A kengurué üveghez hasonló stb. A felavatottak kvarckristályokkal telt zacskót kapnak, amelyet avatatlannak megmutatni halálos véték.² *Howitt* könyvéből megállapítható, hogy ezt is joiának nevezik, mert mikor *Howitt* mint a kurnai törzs elismert varázslója részt vett egy ilyen avatási ünnepélyen, az öregek egyike kérte őt, hogy az ifjak kivert fogát, amelyet őrizetébe vett, ne tegye az ő joiazacskójába, mert annak varázsereje árthatna az ifjaknak.³ *Howitt* egyébként is sokkal részletesebben világítja meg a joia mivoltát. Az avatandónak megmutatják a szent bálványképeket, amelyek mindenikéhez más-más bűvös anyag (joia) tartozik. Vannak olyanok is, melyekhez bizonyos joiák kizárólagosan tartoznak. A bálványképek megfelelő táncokkal és joiáikkal így következnek: 1. *Guraua* (A sir). A samán leguggol előtte és így táncol, kezét-lábát rángatva. Közben rájön a rémület és úgy tűnik fel, mintha a gyomrából hozná

¹ Értendő a tüskés hangyaevő, *Echidna aculeata*. Az ausztráliai angolok „porcupine“-nak hívják. V. ö. *Fountain and Ward: Rambles of an Australian Naturalist*. 1907. 70. *W. Saville-Kent: The Naturalist in Australia*. 1897. 15. *G. Bennett: Wanderings in New-South-Wales*. 1834. II. 299. A róla szóló ausztráliai mondákat lásd *Róheim: Igelsagen*. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1903. 409–414.

² *J. Fraser: The Aborigines of New-South-Wales*. 1892. 12.

³ *A. W. Howitt: The Native Tribes of South-East Australia*. 1904. 522.

fel a joiát, amelyet a foga között mutogat. A joia, vagy az ő saját külön varázsereje, vagy a bálványképé, amely előtt extatikus táncát lejt. A sír képe előtt felhozott joia, a kvarc-kristály, egyike a leghalálosabb bűvös anyagoknak, amelyet a táltos Daramuluntól kap. (L. lejjebb) 2. *Junnung-ga-batch*. (A sündisznó. *Echidna*). A táncoló samán valami fehér, habos, szappanszerű anyagot hoz ki a szájából. Ez halálos joia, ha ráfújják valakire, vagy belekeverik az ételébe. Azt hiszem az epilepsziásoknál és samánoknál gyakori habról van szó, amely a roham legmagasabb fokán szájukat kiveri. 3. *Murumbul* (*Hoplocephalus* sp.) a barna kígyó agyagból formált bálványképe. Az egyik samán tánc közben egy élő barna kígyót ejtett ki a szájából a földre, majd felemelte és megmutatta a nézőknek, azután betette a zacskójába. Ez nagyon erős joia, mert a varázsló akinek ilyen joiája van, éjjel ráküldheti ellenségére, hogy ölje meg álmában. 4. *Daramulun*. Embernagyságu kép, egy táncoló embert ábrázol. Körülötte a yuin törzs minden szerszáma és fegyvere. Daramulun a kulturheros, aki a törzs őseinek adta a fegyvereket és szerszámokat.¹ Körülötte a samánok mind táncolnak és Daramulun nevét kiáltva mindenik megmutatja az ő saját külön joiáját. Többek között volt egy fekete hártyszerű és egy másik, olyanforma, mint valami kisebbfajta emlős állatnak a bele. Ezt a varázsló kilógatta a szájából, majd meg újra visszahúzta. 5. Az avatandók átmennek egy kisebb körbe, itt körültáncolnak a varázslók és egyikük egy kb. 12 cm. hosszú fekete anyagot lógat ki a szájából és mint az előbbi ő is megint visszahúzza. Ezt a joiát „braun“-nak hívják, viselőjének megadja azt a hatalmat, hogy ellensége látását elhomályosítsa és ezáltal az illetőt harcképtelenné tegye.² A gyerekek már kora ifjúságuktól

¹ Daramulunról v. ö. W. Schmidt: Die Ursprung der Gottesidee. 1912. 273, 274, 344—349, 374—378, 380—384. Ez a legrészletesebb de teljesen hibás szempontból írt tárgyalás. Sokkal jobb R. Pettazzoni: Mythologie Australienne du Rhombe. Revue de L'Histoire des Religions. 1912. 149—170. Nem tekinthető véglegesnek Daramulunra vonatkozó régebbi elméletem. Lásd Róheim: Sárkányok és sárkányölő hősök. Ethnographia. 1911, 194, 195. U. a.: Drachen und Drachenkämpfer. 1912. 32.

² Howitt: Native Tribes. 523, 524.

kezdvé hallják a történeteket a samánok rettentő hatalmáról és joiáikról, amelyek révén halált és betegséget okozhatnak. Ezen a szertartáson azután végre meglátják a híres joiákat. Egy frissen felavatott ifjú azt mondta Howittnak „Kis gyerek koromban nem hittem el mindent, amit a joiákról hallottam, de mikor láttam, hogy húzzák ki a varázslók a joiákat bel-sejükből, elhittem mindent.”¹ A részletesen leírt avatási szertartások folyamán a joia többször szerepel. A hegytetőre érkezvén először mutatják be a bűvös táncot. A samán leguggol, majdnem a sarkán ülve két térdét szétfeszíti, kezét messze előrenyújtja, ujjai majdnem a földet érik. Ilyen helyzetben ugrál előre és hátra, arca meredt kifejezést ölt, feje jobbra-balra vibrál, egyszerre csak vonaglás közben látszólag belső küzdelem után ott van a joia a foga között. A többi körül táncolja és a varázsló néha addig ugrál, míg extatikus örvényezés vesz erőt rajta, majd a fáradtságtól kimerülten össze-rogy.² Másodszor újra ellejtették a bűvös táncot és mutatták joiáikat, de most már nem egy ember, hanem többen. A tánc végeztével odarohantak a varázslók a fiúkhoz. „Ngai” (jó): így kiabáltak és kezüket a fiúk felé lóbálva, olyan mozdulatokat tettek, mintha azoknak átadtak volna valamit. A fiúk pedig előre kilévén tanítva, úgy mozgatták karjukat, mintha egy kötelet húznának magukhoz. Ennek a szertartásnak célja, a fiúk megtöltése az avatottakból és varázslókból kiáramló varázserővel, elannyira, hogy szaturálva legyenek vele, mert „így kedvesek Daramulun előtt”.³ A varázsló mikor ki kell ütni az avatandó fogát, ha a fog nem akar engedni, egyik joiáját, a bűvöserejű kvarckristályt használja. Később is szerepel a bűvös tánc és a joiák mutogatása a fogak között. Egy ember extázisában térdre vetette magát, a többiek meredező szemekkel, felső ajkukat visszahúzza mutogatják a

¹ Howitt: 533.

² Howitt: 534, 535. Az avatásnál mutatott bálványképekről v. ö. J. Henderson: *Observations on the Colonies of New South Wales and Van Diemens Land*. 1832. 145–147. J. Ph. Townsend: *Rambles and Observations in New South Wales*. 1849. 104. Breton: *Excursions in New South Wales, Western Australia and Van Diemens Land*. 1833. 232–234.

³ Howitt: 535.

joiákat. Némelyek addig táncoltak, amíg saját varázserejüktől legyűrve összeestek.¹ A tisztán bűvös jellegű táncokat akkor táncolták, mikor a következő szavak egyikét kiáltották: Daramulun (tőle kapja a varázsló hatalmát és a kvarckristályt) Murunga (Bugófa) vagy Ngalalbal (Daramulun anyja) azonkívül amikor a testnek különböző részeit emlegetik amelyek ki vannak téve a joiáktól való megtámadtatásnak,² végül mikor magukat a joiákat említik. Rákövetkező éjjel ezeket a „joiákat táncolják”: krugialla (kvarckristály), kunambrum (egy fekete kő, valószínűleg lydianit), bundain (valami állati húshoz vagy belekhez hasonló anyag).³ A fent említett szertartást, a joiák mutogatását és ezután a varázserő átadását az ifjaknak, később megismételték.⁴ Daramulunt is a bűvös táncot lejtve ábrázolják, szájába kvarcdarabkákat téve joia gyanánt.⁵ Egyik szertartás egy ember megölését és feltámasztását ábrázolta. A feltámadt halott a sírban lejtette a bűvös táncot, szájában a Daramuluntól kapott joiákkal.⁶ Az avatási helyet a varázslók megóvják az oda nem valóak tolakodásától, mert joiákat hagyják ott. Ha valaki egy ilyen joiába belelép, meghal. Egy ember belelépett egy ilyen helyen egy halcsontba és bár barátja kihúzta a lábából, még ugyanazon éjjel irtózatosan kínlódva meghalt.⁷ Howitt ebben a joiában mérget lát és a halál okát vérmérgezésben keresi. Én valószínűbbnek tartom, hogy a thanatomániának nevezett jelenségről van szó.⁸ Bizonyos állatok evését megtiltják az avatandóknak, mert az állatokban rejlő joia a fiúkba bujna és megölné őket. De nemcsak ilyen bűvös uton ható, anyagtalán joia létezik, hanem azonfelül mindenik állathoz tartozik egy bizonyos mágikus anyag. Ide sorolandók a varázslóktól a tánc végén mutogatott joiák is. Mivel pedig minden varázsló tartozik egyik vagy másik totem kötelékébe, az ő „budjan“-ja (totem állat) és a vele

¹ Howitt: 543.

² Howitt: 545.

³ Howitt: 546.

⁴ Howitt: 551.

⁵ Howitt: 553.

⁶ Howitt: 556.

⁷ Howitt: 552.

⁸ Roth: Superstition, Magic and Medicine. 1903. 28. Bár a véletlen vagy szándékos vérmérgezés is lehetséges.

összefüggő mágikus anyag, a varázslónak speciális joiái.¹ Ezen a közvetlenül ható erőn kívül még az a hit is visszatartja őket a tilalom áthágásától, hogy a varázslók álmukban meglátják és megbüntetik őket.² Ha valakire „joiát tettek”, akkor betegségéből csak egy módon gyógyulhat fel. Megkéri az egyik varázslót, akivel jóbarátságban van, lesse meg ellenségét és köpjön reá észrevétlenül joiát.³ A messziről dobott joia vagy láthatatlanul, vagy szélhez hasonlóan éri el az embert.⁴ Régebbi forrásaink is vannak ezekről a törzsekről. Ezek nem említik ugyan a joia szót, de a hozzáfűződő szokásokról szintén tudnak. *Collins* leírja, hogy a samának tánc közben extatikusán vonagló mozdulatokat tesznek, nyögnek és végül gyomrukból kihoznak egy csontot, amelyet azután az avatandók fogának kiverésére használnak.⁵ A joiához fűződő képzeteket mutatja a következő összeállítás:

Joia

1. A varázsló halálhozó ereje, amelyet az áldozatra ráköp.
2. Bizonyos tárgyakban rejlő, de mozdulatok segítségével érintés nélkül a levegőn átömleszthető varázserő.
3. Az avatandók számára bizonyos szent állatok evése azért tilos, mert a bennük rejlő anyagtalan joia megölné őket.
4. A totem-állatokban rejlő anyagtalan varázserő.

¹ *Howitt*: 560.

² *Howitt*: 561.

³ *Howitt*: 382.

⁴ *Howitt*: 371.

⁵ *C. Hodgkinson*: Australia from Port Macquarie to Moreton Bay. 1845. 234. *Collins*: An Account of the English Colony in New South Wales. 1804. 366—371. V. ö. a varázslókról. *S. Turnbull*: Reise um die Welt oder eigentlich nach Australien. 1806. (Bibliothek der Reisebeschreibungen. Bd. 29) 58. *Breton*: Excursions in New South Wales, Western Australia and Van Diemen Land. 1833. 232. *Collins*: 383. *G. Bennett*: Wanderings in New South Wales. 1834. I. 155. *Ridley*: Report on Australian Languages and Traditions. Journal of the Royal Anthropological Institute. II. 272. *G. F. Angas*: Savage Life and Scenes in Australia and New Zealand. 1847. II. 226, 233.

5. A totem állatok mindegyikével bizonyos anyag függ össze, amely szintén joia, szintén az állat joiája. Ugyanez a joiája az illető totemhez tartozó samán-nak. Ilyen anyagok a következők:
6. A sündisznó erőanyaga, valami mézszerű dolog és az epileptikus roham habzása. Érintése halált hoz.
7. A kenguru erőanyaga: valami üvegszerű ismeretlen anyag.
8. A kígyó erőanyaga, egy halált hozó kígyó, mint táltos állat.
9. Fekete kő (lydianit).
10. Fekete hártya.
11. 12 cm. hosszú fekete anyag, az ellenség megvakítására használják.
12. Halcsont, a belelépő meghal.
13. Állati belek.
14. Kvarckristály, mint Daramuluntól kapott varázsere, vagy a kvarckristály bűvös ereje.
15. Ugyanez, mint a sir vagy a feltámasztott halott varázsereje.
16. A zacskó, amelyben a varázsló kvarckristályait tartja.
17. A kristály vagy csont, amelyet a varázsló gyomrából felhoz, hogy vele a fiúk fogát kiverje.

A boylya és az arungquiltha analogiája mutatja, hogy égi jelenségek és démonok is a rontó erő képzetkörébe tartozhatnak.

A délkeleti törzseknél azonban ezek Daramulun hatáskörébe utalvák. Már most valószínű, hogy Daramulun volta-képen a joiának és pedig speciálisan a kvarckristály joiájának személyesítése. Erre vall legalább, hogy tőle való a kvarckristály és a joia,¹ hogy őt magát is samán gyanánt homlokán a kvarckristálylyal, ábrázolják,² hogy igen hatalmas samánok a joia helyett magát Daramulunt küldik ellenségeik megölésére.³ Végül, hogy aki joiával telt, az kedves

¹ Howitt: 543.

² Howitt: 524, 560. B. H. Mathews: The Bora or Initiation Ceremonies of the Kamilaroi Tribe. Journal of the Anthropological Institute. 1894. XXIV. 419. I. Mathew: Eaglehawk and Erow. 1889. 146.

³ Howitt: 382.

Daramulun előtt.¹ Ilyképen Daramulun a joiák személyesített summája gyanánt fogható fel. A mennydörgés a Daramulun hangja,² ezért hozzá teszem a 18 és 19-ik sort.

18. Daramulun

19. Mennydörgés

20. Hullócsillagok.³

A joiánál megtaláljuk az arungquilhánál és a boylyánál lényegesnek felismert tulajdonságokat, t. i. hogy az erő elsősorban a rontó varázslat terén nyilvánul meg és hogy a szó főnév és melléknév egyszerre. Utóbbi a joiánál abból következethető, hogy a joia varázssanyag, joia a bennerejlő erő és joia még valami anyagtalán és láthatatlan abstract erő is. Ausztráliában a három legkifejlettebb képzetet analizáltam, de egyszerűbbekről is van tudomásunk, amelyeknek nincsen annyi jelentésük, hogy táblázatba kelljen őket szedni. Óvakodni kell ugyan attól a falláciától, hogy „quod non est in actis non est in mundo” de mégis feltételezhető, hogy a helyszíni kutatók figyelmét ezek az egyszerűbb képzetek, éppen egyszerűségük miatt nem vonták magukra. Ide tartozik a *muparn*. A yerklamining törzs varázslói a fájdalmat és betegséget okozó anyagokat szívással és dörzsöléssel távolítják el a testből. Ezeket valamely ellenség rontó ereje, „*muparn*”-ja juttatta oda. „*Gaiji angun*”-nak hívják a láthatatlan hajtófával végzett műveletet, amely a muparnt bármily távolságról a betegbe juttatja. Csak két halálokot ismernek, a muparnt, azaz a láthatatlan fegyvert és a kézzel fogható, látható fegyvereket.⁴ A *kaitish ittha* mint az arungquilha, vagy a rontásra használt tárgyat, vagy a benne rejlő rontó erőt jelenti.⁵ A wurrunjerrri varázsló *mung*-ot vagyis rontó erőt juttat az emberbe a kvarckristály révén, vagy pedig láthatatlanul, vagy egy kis forgószél alakjában.⁶ A joián kívül úgy-

¹ Howitt: 535.

² Howitt: 538.

³ Ez a sor is csak következtetésen alapul. V. ö. Collins: An Account of the English Colony in New South Wales. 1804. 383.

⁴ Howitt: 450.

⁵ Spencer and Gillen: Northern Tribes of Central Australia. 1904. 464.

⁶ Howitt: 365. U. a.: Journal of the Royal Anthropological Institute. 1886. XXI. 40.

látszik a a yuinoknak van még egy szavuk: *gubbura*, méreg, vagy rontás jelentéssel.¹

Ezekután előkészíthetjük az eredet kérdésének megvizsgálását. Különös jelenség, hogy az ethnologusok, akik eddig evvel a kérdéssel foglalkoztak, a talált viszonyokat egyszersmind eredeti állapotnak vették. Mert amint már eddig is láttuk és méginkább látni fogjuk, némely primitív népnek kétségtelenül van egy igen elvont, mondhatjuk, metafizikai, erőfogalma. Ez az erő összeesik a természetfeletti, de egyszersmind bennrejlík az egész természetben. Ezt a homályos, de mindent magában foglaló fogalmat, amely némely többé-kevésbé primitív népnél mutatható ki, megtették az emberi reflexió kiinduló pontjának, annak a sötét háttérnek, amelyből vallás, tudomány, bölcsélet lassanként kidomborodik. Ha ez a fogalom további alkatrészekre nem bontható, ha az analízis hiába próbálkozik meg vele, akkor igenis elismerem ezt kiinduló pontnak. De ezt az analízist még senki meg nem kísérelte. A helyzet egészen olyan, mint az összehasonlító mesekutatásé. A meddőség itt is annak tulajdonítandó, hogy a készen kapott egységeket nem egy kristályosodási folyamat végeredményének, hanem eredeti elemnek tekintik. Megpróbálom most a három táblázat lényeges vonásait egybetömöríteni, hogy a varázserő ausztráliai képzetkörét áttekinthessük.

Varázserő.

1. A rámutató pálca és a róla átömlő halálhozó erő.
2. A miniatűr lándzsák, kések és a róluk átömlő halálhozó erő.
3. A kvarckristály és a róla átömlő halálhozó erő, amely egyszersmind a bűvösség tudományának lényege, a samánerő forrása.
4. A lidércnyomás.
5. A tilos étel, a totem vagy a méreg, amelynek ereje megöli az evőt.
6. Egyes állatok erőanyaga, különösen a totemé.
7. Égi szellemek hatalma.

¹ Howitt: 372.

Az a feltevés, hogy a varázserő fogalma már eredetileg fedi mindazokat a képzeteket, amelyek vele jelenleg társulnak, teljesen aprioristikus jellegű. Szerencsére módunkban van a szálakat kibogozni, mert a fent felsorolt hét képzet mindegyike előfordul a varázserő fogalmától függetlenül is. Az összehasonlítás feladata megtudni, hogy minden egyes esetben melyik fogalom tételezi fel a másikat.

D) Az égiek hatalma.

Bizonyos szűk hatalmi szférát talán tulajdoníthatunk az égieknek a varázserő fogalmától függetlenül is. Az anthropomorph világnézet az égi jelenségeket az emberi tevékenység analogiájára fogja fel és az eget emberekkel népesíti be. A kaitishok például Atnatu lándzsáinak csörgését vagy bűgőfáinak zúgását hallják a viharban.¹ A warramungák mesélnek egy villámszóró csillagemberről.² A ringa-ringarúk szerint az esthajnali csillag, emberlakta gyönyörű birodalom.³ De az önérdektől ment, pusztán mythikus elbeszélés világából kilépve, hogy nyerhetnek ezek a lények természetadta szférájukon túlmenő hatalmat? Hogy lehet elképzelni, hogy létezésük a távolságokat leküzdve, a földi emberre is fontos legyen? Csakis azért, hogy a varázserő képzetével kombinálódnak. Ennek a kombinációnak egyik médiuma a samán álma, aki erejét ezektől a mystikus lényektől eredtetni, ezáltal megtéve őket a bűvös hatalom forrásaivá. A kabik és wakkák azt hiszik, hogy az az ember, aki „kundir-bönggan“ azaz sok kristályu, vagyis sok bűvös kristály van a gyomrában, lefekszik a félig kígyó, félig halalaku felsőbb lénynek Dhakkann-nak (Szivárvány) tócsája mellett és elalszik. Ekkor Dhakkann leviszi őt a mélybe, és cserébe a bűvös kristályokért, bűvös erejű kötelet ad neki. A varázsló felébredvén ismét a tócsa szélén

¹ *Spencer and Gillen*: Northern Tribes. 347, 489, 499. Pulyalanna dühöng bunkóival az égben — ez a vihar a Port Lincoln tájékán lakó törzsek szerint. *Ch. Wilhelmi*: Maners and Customs of the Australien Nations. 1862. (Roy. Soc. Trans.) 32., 33.

² *Spencer and Gillen*: U. o. 431—433.

³ *Mc Lean*: Curr: The Australian Race. 1886. II. 351.

találja magát. Evvel elérte a bűvös tudomány legmagasabb fokát, ezentul „manngurngur“ azaz étellel telt. Dhakkan természetesen kristályokat is adhat kedvelteinek.¹ A binbingák szerint lejön az égből két szellem, felvágják az avatandó varázsló gyomrát, kivágják beleit és beleteszik helyette a magukét. Azután beteszik testébe a szent köveket, felviszik őt az égbe és megtanítják a bűvös mesterségre. Visszahozzák oda, a honnan elvitték.² Az anula mennyországot különös nép lakja. Kristály van a fejükben, kristály a könyökükben és testük minden ízében. Kristályaik villogása az a fény, amelyet mi csillagoknak nevezünk. A samánok fel tudnak szállni hozzájuk és beszélnek a csillagemberekkel.³ A niol-nioloknál az ég a világoshaju banjebalkok vadászterülete. Kedvelteiknek dalokat, táncokat nyilvánítanak ki és a varázslók tőlük kapják varázserejüket.⁴ Ezek az égi szellemek tehát a varázslók prototypusai, hatalmuk a varázserő. *A primitívek szerint aki a távolba érintkezés nélkül hat, az varázsló, a távolba ható erő a varázserő.* Az égiek messze vannak tőlünk, mégis éreztetik hatásukat — tehát hatalmas varázslók. Másrészt a *csillagokat kristályoknak appercipálják*, meg van tehát a varázserőhöz a kellő varázsanyag is. Az anuláknál a rontó varázserő a hullócsilag totemben öröklődik.⁵ A varázserő fogalmát tehát készen kialakult állapotban kapják az égi szellemek ez válik kultikus jelentőségük kiinduló pontjává és így a varázserő képzetének *kialakulásában* aligha lehetett szerepük. Az égbe képzelt varázserő fogalmára az afrikai anyag tárgyalásánál térünk vissza.

E) A tilos étel.

A wolgaloknál is hasonló tilalmakat találunk. Az avatandók nem ehetik az oppossumot, bandicootot, emutojást, mert

¹ J. Mathew : Two representative tribes of Queensland. 1910. 171—173. V. ö. J. Petrie : Reminiscences of Early Queensland. 1904. 29.

² Spencer and Gillen : Northern Tribes. 487, 488.

³ Spencer and Gillen : Northern Tribes. 629.

⁴ Klatzsch : Schlussbericht über meine Reise nach Australien. Zeitschrift für Ethnologie. 1907. 654.

⁵ Spencer and Gillen : Northern Tribes. 488.

ha eszik, a megevett állat varázsereje öli meg őket.¹ Másutt animisztikusan megformulázva ugyanez a hit úgy szól, hogy a totemállat szelleme² vagy egyszerűen a gyomorban tovább élő állat öli meg belülről a vakmerőt.³ *Az állat evése eredetileg azért tilos, mert bizonyos átáramló tulajdonságok vannak benne felhalmozva.* Erről később lesz még szó.⁴ Ellenben nem térhetek ki most annak bizonyítására, hogy ez a totemisztikus tabunak is eredete. A varázserő képzetének forrására a még hátralevő négy sor megvizsgálása vezet rá.

¹ Howitt : 564. V. ö. u. o. 560, 668. *Spencer and Gillen* : Native Tribes. 256. *W. E. Roth* : On Certain Initiation Ceremonies (North Queensland Ethnography. Bull. 12.) 1900. 177—179. *Ch. Wilhelmi* : Manners and Customs of the Australian Natives. (Roy. Soc. Trans.) 1862. 16. *Curr* : The Australian Race. 1886, 1887. I. 54. III. 167, 252. *G. Taplin* : The Narrinyeri Tribe. 1878. 16.

² Howitt : 769.

³ *Turner* : Samoa. 1884. 17, 40, 50, 51. *Taplin* : Further Notes on the Mixed Races of Australia. Journal of the Royal Anthropological Institute. 1875. IV. 53.

⁴ Lásd a dolgok velejéről szóló fejezetet.

II. A VARÁZSERŐ FOGALMÁNAK EREDETE.

A) A rámutató pálca.

„Az ausztráliai szokás, hogy ellenfelünknek bűvös botokkal való rámutatás révén akarunk ártani, ugyanazon kategóriába tartozik. (T. i. mint az 54. lapon tárgyaltak.) Az ellenséget nem támadjuk meg egyenesen, hanem redukált és alakoskodó módon. Az ilyen támadás nem involválja a szemtől-szembe való leszámolás veszedelmét, de nagyobbfokú érzelmi kielégülést nyújt. Valószínűleg a harc előadásából keletkezett, amelyet olyankor vittek végbe, amikor valami oknál fogva az igazi küzdelem elmaradt. És mivel ugyanazokat a subjektív eredményeket érték el ezzel, azt képzelték, hogy az objektív eredmény, a hatás is identikus.“¹ *Kingnek* idézett szavai megfejtik a rámutató pálca vagy rámutató csont szokásának eredetét. Még jobban megvilágíthatjuk a kérdés lélektani háttérét, ha *Baldwintól* átvesszük a cirkularis reakció fogalmát és az utánzás definícióját, mert ezek erre az esetre kitűnően alkalmazhatók. Cirkularis reakciónak Baldwin az olyan reflexszerű mozgásokat nevezi, amelyeknél minden egyes mozgás a mozgás megismétlődésének tendenciáját erősíti. Ez a cirkularis reakció itt részben az egyénre, részben a tömegre értendő. Mert minden egyes egyénnél a reflexmozdulatok újbóli bekövetkezése annál valószínűbb, mennél többször megtették idegei és izmai ugyanazt az utat, tehát a reflexmozdulattal öntudatlanul utánozza önmagát. Másrészt, mivel társainál is ugyanazokat a mozdulatokat észlelheti, az önutánzáshoz még a valódi, de szintén nem tudatos utánzás is járul. A primitív ember és a

¹ *J. King: The Development of Religion. 1910. 55.*

gyermek egyaránt rendkívül hajlandók az utánzásra, és ez a gondolkodás evolúciójának irányából teljesen érthető. „Az utánzás közönséges sensumotorikus reakció, amely társaitól csak az utánzás tényében különbözik, azaz különlegességét az izom reflektorikus mozgásának (discharge) helyzete teszi.”¹ Cirkularis tevékenységének nevezhető, mert lefolyása: „stimuláló körülményekből eredő elmeállapot; a stimuláló erőket megtartó izomreakció; ugyanazon stimuláló körülmények folytán ugyanazon elmeállapot” és így tovább a végtelenségig. „Mindenütt elvárhatjuk az ilyen utánzást, ahol egy élő szervezet és a külvilág között bármily fokú interakció lép fel.” Az ész egy ismétlődő szervvé válik és enélkül a megtartó erő nélkül nem volna emlékezet, nem volna fejlődés.² Így a legalacsonyabb organizmusok élete „a round of recurring stimulations and reactions.”³ Eszerint tehát a szellemi élet legprimitívebb fokának az utánzást tekinthetjük. Rögtön eszünkbe jut, hogy a gyermekeknél és az örülteknél a vég nélküli utánzás tendenciája sokkal szabadabban működik, mint a normális felnőtt embernél. Primitívebb fokon maradt testvérünknek, a majomnak eziránti hajlandósága közmondásos.⁴ A jelenség mindenütt ugyanaz, csak a velejáró tudatosság és szándékosság foka különböző és a fejlődés folyamán fokozódó.

Most vizsgáljuk meg, hogyan illeszkedik ebbe a sorozatba a primitív ember. Mindenekelőtt a primitív gyermek épp úgy viselkedik ebben a tekintetben, mint civilizált testvérei, mert játéka nagyrészt a felnőttek komoly tevékenységének utánzása.⁵ A pápua gyerek miniatűr íjjával és nádból való lándzsájával vértelen, de nem zajtalan csatákat vív. A vízben bukdácsolva utánozza a teknősbékák mozdulatait. A fiúk szeretik utánozni a férfiak járását, szeretnek a férfiakkal menni, lustálkodni és dohányozni. A lányok babaházakat

¹ J. M. Baldwin: *Mental Development in the Child and the Race*. 1911. 250.

² Baldwin: U. o. 251.

³ Baldwin: U. o. 255.

⁴ Lásd Darwin: *Descent of Man*. 1898. I. 110, 133.

⁵ V. ö. K. Groos: *Die Spiele der Menschen*. 1899. U. a.: *Die Spiele der Tiere*. 1907.

építenek, amelyekben ők maguk vagy még kisebb játszótársaik a babák és minden női munkát utánoznak.¹ A vedda fiúknak egyetlen játékszere az íjj és nyíl, míg a leányok főzőcskét játszanak.²

Az utánnásnak pathologikus formáit is megtalálhatjuk a primitíveknél. A samán réülésében segítő szellemeinek, a bálványistenségnek, vagy totem állatának hangját, mozdulatait utánozza.³ A pathologikus utánnás járványszerűen lép fel a malájoknál, a „lâtah“ néven ismert betegségben.⁴ A yukaghír asszonyok között elterjedt betegség, hogy nem tudnak ellentállni az utánnás vágyának. Ha valaki egy hirtelen mozdulatot tesz, utánnozniok kell: minden szót, amit hallanak, megismételnek.⁵ Ugyanazon pszichológiai forrásokból táplálkoznak az utánnásnak a felnőtt és normális primitíveknél elterjedt öntudatosabb formái. Az ausztráliai benszülöttek kitűnően tudják utánnozni az új fehér világ embereit és jelenségeit, és sokszor mulattatták már ezekkel az előadásokkal az utazókat. *Gregory* mulattatására a dierik utánnozták egy emut, majd egy tevét, meg afgán hajcsárját és előadták a fehérek közötti cívódások karrikaturáját.⁶ Nevezetes volt ebben a tekintetben a Sydney vidéki benszülöttek u. n. királya, Bungaree. Csodás hűséggel tudta utánnozni minden embernek hangját, járását, modorát. Hogyan viselkedik a részeg mat-

¹ A. F. R. Wollaston: Pygmies and Papuans. 1912. 117—119.

² Seligmann: The Veddas. 1911. 91. V. ö. még W. E. Roth: Games, Sports and Amusements. (North Queensland Ethnography. Bulletin 4.) 1902. 10—17. St. Culin: Games of the North American Indians. (Bureau of American Ethnology. Report XXIV.) 1907. 715.

³ I. R. Swanton: The Haida. (Jesup North Pacific Expedition Vol. V. P. I.) 1905. 38. *Bogoras*: The Chukchee. Jesup North Pac. Exp. Vol. XII. Part. 2.) 1907. 428. *Munkácsi*: Vogul Népk. Gyűjt. II. Istenek hősi énekei. 1910. 0383—0393. *Mikhailovski*: Shamanism in Siberia and European Russia. Journal of the Anthropological Institute. 1894. 65, 67, etc. V. ö. még *Hertz*: Der Werwolf. 1862. *Róheim*: Az északamerikai indiánok védőszellemei. (Felolvasatott 1913. nov. 26. a néprajzi társaság ülésén, lásd legközelebb.)

⁴ Haddon: Magic and Fetishism. 1910. 53. F. A. Swettenham: Malay Sketches. 1895. 64.

⁵ *Bogoras*: The Chukchee. (Jesup North Pacific Expedition. Vol. VII. Part 1.) 1904. 42.

⁶ J. W. Gregory: The Dead Heart of Australia. 1906. 62.

róz ha a rendőrök beakarják kísérni, hogyan alkudoznak az ócska ruhára, hogyan vezényeli a katonákat az ezredes, hogy mondja ki a bíró a halálos ítéletet — mind egyforma hűségel utánozta. Mivel a gyarmatban a kormányzó a legnagyobb úr, Bungaree modorát mindig az uralkodó kormányzóhoz szabta. Darling tábornok kormányzósága idején Bungaree lassú, méltóságteljes léptekkel, keresztbefont karokkal mérte végig Sydney utcáit és katonás, parancsoló modorban beszélt. Még részegségében sem feledkezett meg a felvett modorról. Mikor Darling meghalt, Bourke lett az utódja. Bungaree most örökösen sietve jelent meg az utcán, udvariasan emelgette a kalapját, köszönt jobbra-balra és már messziről intett az őrségnek, hogy a tisztelgést elengedi. És így változott Bungaree öfelsége minden kormányzóváltozáskor.¹

A célnélküli, játékszerű utánzás és az utánzó varázslat között középúton állanak a primitivek állatokat utánzó táncai. Az utánzás eredetileg önkénytelen reakciója lehetett az idegeknek az állat emlékképére. De az állat emlékképe leggyakrabban akkor lép fel, amikor az ősember éhes és vágyódva gondol az el nem ért zsákmányra. Mivel tehát az imitativ mozdulatok az éhséggel egyidőben ismétlődnek, lassanként kialakul az a hit, hogy ez a *helyes, szükséges eljárás* éhség idején. Ha pedig éhség idején ezt *kell* tenni, akkor a kezdetleges ember gondolkodván arról, hogy mi a kapcsolat az állatra való vágy és az állat utánzása között, nem juthat más következtetésre, minthogy az *utánzás kielégíti a vágyat, megszerzi, illetve szaporítja az utánzott állatfajt*. Az utánzó táncok egyrésze pusztán mulatság; de más-részüket, főleg Közép- ausztráliában a törzs és az állatfaj fennmaradásának nélkülözhetetlen kelléke. Az előbbiekhöz tartozhatott a *Darwin*-tól megfigyelt King George Soundnál lakó bennszülöttek előadása. Egyikük kiterjesztett kézzel utánozva az emu szárnyait, nyakát emu módra meghajlítva járta az emu-táncot. Azután eljátszottak egy kengurú vadászatot, amint egy nyugodtan legelő kenguru megkapja a halálos

¹ R. Sadleir: The Aborigines of Australia. 1883. 57. V. ö. még E. C. Stirling: Report on the Work of the Horn Scientific Expedition. IV. 1896. 39.

lándzsadöfést.¹ A közép-ausztráliai híres intichiumák kitünő leírását megtalálja az olvasó az idevágó monographiákban.² Hasonló reakciók hasonló utánczó varázslat formáját adták a legprimitívebb népek eső és széltámasztó szokásainak. A tarahumara indiánok szárazság idején vizet fecskendeznek az ég felé és meggyújtják a prairiet, a gomolygó füstfelhőkkel utánozva a valódi felhőket.³ Tlemcenben a terraszokról és ablakokról vizet öntenek az elhaladó leányokra. Takitountban vizet köpnek a levegőbe „esőt és jobb napokat“ kérve.⁴ A dierik felvágják véredényeiket, hogy amint a vérük folyik úgy zuhogjon pusztáikra az eső. Szétrombolnak egy kunyhót, hogy ekként rombolja szét az eső a vizet visszatartó felhőket.⁵ Natchez samánok vizet köpnek a felhők felé ahol legjobban tornyosúlnak, hogy az eső megeredjen és a felhők felé fujnak, hogy elmúljon.⁶ Ha a braziliai varázsló azt akarja, hogy a szél űzze el a felhőket, teljes erejéből a felhők felé fuj.⁷ Ahogy az ember szájában szelet támaszt, szél követi a természetben. Bilibili szigetén fujással csinálják a szelet.⁸ Elterjedt széltámasztó eljárás a füttyülés is, amely a levegőnek a fogakon át való hirtelen beszívásából keletkezhetett. Nandi leányok füttyülnek ha szelet akarnak támasztani, és így szólnak; „Szél! megfogom a gyermekedet és ölbeveszem.“⁹ Az esztek is füttyü-

¹ *Ch. Darwin*: The Voyage of a Naturalist Round the World in H. M. S. „Beagle“ (New University Library) 462. r. ö, *D. W. Carnegie*: Spini fex and Sand. 1898. 332. *G. F. Angas*: Savage Life and Scenes in Australia and New Zealand. 1847. I. 63. *Williamson*: The Mafulu. 1912. 220—224.

² Lásd *Spencer and Gillen*: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 167—212. *U. a.*: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 283—320. *C. Strehlow*: Die Aranda und Loritja. Stämme in Zentral-Australien. III. Teil. 1910. III. Teil. II. Abt. 1911.

³ *Lumholtz*: Unknown Mexico. 1903. I. 180. 330. A következőkről (eső- és széltámasztás) v. ö. *Frazer*: The Magic Art. (Golden Bough. P. I.) 1911. I. 244—331.

⁴ *E. Doutté*: Magie et Religion dans L'Afrique du Nord. 1909. 583.

⁵ *S. Gason*: The Dieyerie Tribe of Australian Aborigines, *Curr*: The Australian Race. 1886. II. 66—68. *Howitt*: 394—396.

⁶ *J. R. Swanton*: Indian Tribes of The Mississippi Valley. (Bulletin of the Bureau of Ethnology. 43.) 1911. 180.

⁷ *K. von den Steinen*: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. 1897. 302.

⁸ *Hagen*: Unter den Papuas. 1899. 269.

⁹ *Hollis*: The Nandi. 1909. 20.

léssel kísérik a széltámasztó varázslást.¹ Az utánzó varázslat és a játékoskodó alakoskodás közös forrásai tehát a cirkuláris reakció létrehozta önkénytelen utánzó mozdulatok. Ebből a forrásból fakad még egy harmadik néplélektanilag fontos jelenség, — a jelbeszéd.

Mihelyt a reflektorkus imitativ mozdulatok tudatossá és céltudatossá váltak, külön kellett választani azokat, amelyeknek célja volt valamely külső hatás elérése, azoktól, melyeket gondolataik közlése végett végeztek. Ugy is kifejezhetjük azt a tételt, hogy az *imitativ varázslat tendenciozus jelbeszéd, a jelbeszéd pedig konvencionális utánzó varázslat*. Természetes azonban, hogy a mai primitívek jelbeszédjéből nem igen várhatjuk ennek a tételnek induktív megerősítését, mert ép azok a mozdulatok lesznek kizárva onnan, amelyek a cirkularis reakció hatása alatt keletkezve mágikus célzatot kaptak, hiszen mindenki óvakodni fog attól, hogy eszmecsere közben például a halálhozó mozdulatokat végrehajtsa. A jelbeszédben tehát olyan mozdulatok foglalják el az eredetiek helyét, amelyek elég hasonlatosak hozzájuk, hogy megértődjenek, elég különbözőek, hogy a mozdulatok hatását létre ne hozzák. Az ilpirráknál elég, ha valaki ráolvas a saját ujjára és azután ellenségére mutat vele. Ellensége elsorvad, meghal.² Ezt a mozdulatot tehát nem találhatjuk meg az illető törzs jelbeszédében, hanem hasonlókat igen. Például a dieri, jelbeszédben lefelé csapkod az öklével, vagy egyik kezét a másikra csapja, ez jelenti az emberölést.³ A queenslandi jelbeszéd már annyira differenciálódott, hogy az utánzó varázslattal való össze-

¹ Boecler-Kreutzwald: Der Ehsten abergläubische Gebräuche. 1854. 105. V. ö. még az utánzás néplélektani szerepéről. Beck: Die Nachahmung 1904. O. Stoll: Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie. 1904. Gennep: Religions, Moeurs et Legendes. 1908. I. 202—229. 1909. II. 278—283. Solymossy Sándor: Az énekes rendek keletkezése. Ethnographia 1907. 204.

² Spencer and Gillen: Native Tribes 552, 553. Ujjal mutatni valakire balszerencsét hoz. H. Ward: Ethnographical Notes relating to the Congo Tribes. Journal of the Anthr. Inst. 1894. XXIV. 288. V. ö. H. H. Romilly: From my Verandah in New-Guinea. 1889. 54. Ezért „illetlen“ nálunk ez a mozdulat.

³ Howitt: 732. V. ö. az arapaho, cheyenne, dakota, hidatsa, ponka, arikara és pani jeleket Mallery: Sign Language among North American Indians. (Bureau of Ethnology I. Repoort) 1881. 437—440.

tévesztéstől nem kell tartani és így már az utánczó mozgások utánczása lett. A varázslót például azzal jelzik, hogy kezükkel megteszik a rámutató mozgulatot, de ráolvasás és bűvös pálca nélkül.¹ Mielőtt a primitívek rontó varázslatára áttérünk, jusson eszünkbe, hogy a távollevőknek mintegy megjelenítése ma sem teljesen példátlan a művelt népek életében. Dühünkben megesik, hogy ököllel csapunk a levegőbe, amikor voltaképpen ellenfelünknek arcát gondoljuk,² hogy összetépjük a fotografiáját annak, akit személyesen akarnánk összetépni. Az állam sem emancipálta magát teljesen az ilyen gyermeki és őseberi szokásoktól: másként nem akasztatná fel az elszökött gonosztevőt in effigie.

Figyeljük most meg egy pár példán a rámutató csont vagy pálca szokásának ausztráliai formáit, amelyek nyilván a valóságos küzdelemnek utánczásából erednek. Dél-ausztráliában Peake mellett azt hiszik, hogyha valaki *gonosz szándékkal* egy csontot mutat valakire, az illetőnek halála meg van pecsételve. Meg sem próbál élni, annyira meg van győződve a halál kikerülhetetlen voltáról, hogy mint az állatok szokták, az erdőben vagy a vadonban egy bűvőhelyet keres, — ott azután békésen várja az elmúlást.³ A mycoolonok a limbeen-jar-golongnak nevezett démonoktól rettegnek. Ezek félig fadémonok, félig-meddig hazajáró lelkek. Fákban laknak, csontváz alakúak és csillagként villog a szemük.⁴ Kezükben kampós pálcát viselnek. Az ellenséges

¹ Roth: Ethnological Studies among the North-West-Central Queensland Aborigines. 1897. 83.

² Ilyen dühkitörésnek kitünő leírását adja Dickens: Nicholas Nickleby. (Tachnitz 1843) I. 420.

³ A. W. Stirling: The Never Never Land (Ride in North Queensland) 1884. 89.

⁴ V. ö. Hullócsillag világszerte a halál előjele. Ausztráliában vagy azért mert telve van rontó erővel (l. arungquiltha, boyla, joia,) vagy mint a halott lelke. Lásd Kennedy: Four Years in Queensland. 1870. 83. Le Souef: Notes on the Natives of Australia. B. Smyth: The Aborigines of Victoria. 1878. II. 296. A. C. Bicknell: Travel and Adventure in Northern Queensland. 1895. 102. G. F. Angus: Savage Life and Scenes in Australia and New Zealand. 1847. II. 228. Ch. Wilhelmi: Manners and Customs of the Australian Aborigines (Roy. Soc. Trans.) 1862. 31. W. Landor: The Bushman. 1847. 350. W. E. Roth: Superstition Magic and Mediciné (North. Queensland Ethnography-Bull. 5.) 1903. 8. Howitt: Native Tribes of South-East Australia. 1904. 369, 429, 791. W. Stanbridge: Aborigines of Victoria Transactions of the Ethnological Society I. 1861. 300.

törzshöz tartozók ezekkel a pálcákkal távolból megölik a mycoolonokat.³ A ta-ta-thi varázsló kengurucsontot használ, amelynek varázserejét más bűvös szerekkel, a halott hajával, emberzsírral növelik.⁴ A boonthamurrák szerint a halált csak a csonttal való rámutatás okozhatja.⁵ Mapoon tájékán is minden halál a rontás következménye. Ha valaki azt hiszi, hogy meg van rontva és nem tudja kinyomozni megrontóját, lemond minden reménységről és lefekszik meghalni. A rontás egyik eszköze egy hosszú vékony csontdarab, amelyet legszívesebben az ember vagy az emu lábszárából faragnak és egy fanyélre alkalmaznak, úgy hogy az egész egy miniatűr lándzsához hasonlít. A varázsló mély lélekzetet vesz és lassan előre tolja lándzsáját, amíg a levegőt megint kileheli tüdejéből, azután ép oly lassan visszahúzza, ismét mélyen belélegezve. A lándzsát a tűzhely alá temeti, az áldozat erre kezd sorvadni és végül elsorvad egészen.⁶ A miniatűr lándzsa tehát teljesen identikus jelentőségű szerszám, mint a rámutató pálca. Mindkettő a valódi fegyverek játékos utánpótlása, ép úgy, ahogy a bűvölés utánpótlása a valódi harcnak. Láttuk már, hogy az imitativ reflex mozgásokból eredő tevékenységek közé az utánpótló varázslás és a jelbeszéd mellé a játék sorakozik. Ilyen játékfegyverek, mint a varázslóké, gyermekjátékként is gyakran szerepelnek Ausztráliában és egyebütt is. Queenslandban a gyermekek kisebbitett bumerangokkal

³ E. Palmer: Notes on some Australian Tribes. Journal of the Anthr. Inst. 1883. XIII. 292.

⁴ A. L. P. Cameron: Notes on some tribes of New South Wales. Journal of the Anthr. Inst. 1884. XIV. 361.

⁵ A. L. P. Cameron: Notes on a tribe speaking the Boontha-Murra. Science of Man. 1904. 91.

⁶ A. Ward: The Miracle of Mapoon. 1908. 119, 120. V. ö. még Fison and Howitt: Kamilaroi and Kurnai. 1880. 251. Howitt: Native Tribes of South. East Australia. 359—361. F. Vormann: Zur Psychologie, Religion, Soziologie und Geschichte der Monumbo-Papua. Anthropos. 1910. 410. Siebert: Sagen und Sitten der Dieri und Nachbarstämme in Zentral-Australien. Globus. XCVII. 1910. 54. Taplin: Folklore, Manners, Customs and Languages of the South Australian Aborigines. 1879.-ben. H. O. Smith: The Nimbaldra Tribe. 87. Angas: Savage Life and Scenes. 1847. I. 95, II. 224. K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 31. W. E. Roth; Ethnological Studies among the North-West-Central Queensland Aborigines. 1897. 152, 153. U. a.: Superstition, Magic. etc. (Bull. 5.) 29.

és hajítófákkal játszanak.¹ Az ulladullák mulatsága abból állott, hogy fából készült játéklándzsákat hajigáltak a vízbe dobott fadarabokra.² Ezek a példák megfontolásra készítetnek: a rontás lényege talán nem is annyira maga a cselekedet, mint az akarat, szándék, a kívánság? Ez *Marret* és *Jevons* nézete³ és így mindenestre figyelembe kell venni. Például a *Daly River* tájékán azt hiszik, hogy a boszorkányok halálra éneklik a halandót (*sing him dead*).⁴ Láttuk, hogy az arungquilha csak a ráolvasás révén kerül a tárgyba. A kívánság hatalma nem idegen fogalom a primitívek előtt. A *Tully* folyónál például valaki nagyon megkíván egy gyümölcsöt: ha őszintén vágyódik rá, hamarabb megéri a gyümölcs.⁵ A *Marett*-féle elmélethez hasonló magam is kifejtettem, egy most már átdolgozásra váró tanulmányomban. A kívánságban láttam a varázserő eredetét. Ugyanis — így okoskodtam — a kezdetleges ember megfigyeli, hogy vágyait követi a megvalósulás. Mint jómagunk is szoktuk, elég gyakran mellőzi az ellentmondó példákat és kifejlődik az a hit, hogy az öntudatbeli állapot, a vágy előidézője volt a külvilágban beállott változásnak. De egyes emberek kívánságai történetesen gyakrabban teljesülnek, tehát van valami külön hatalmuk: és ez a hatalom a varázserő a »mana.« Ezt az elméletet kénytelen vagyok most elejteni, illetve módosítani, mert a pusztá kívánság az egyénnek mindig magánügye marad, soha sem válhatik a társadalom számára az indukció kiinduló pontjává. A kívánságnak meg kell nyilvánulnia. Nyilvánulhat két módon, szóval vagy tettel: „mert a nyelv az írott vagy kimondott (kiegészítendő):

¹ *W. E. Roth*: Games, Sports and Amusements. (Bulletin 4.) 1902. 18, 19. Játékbumerangról lásd *F. C. A. Sarg*: Die australischen Bumerangs im städtischen Völkermuseum. (Veröffentlichungen Frankfurt am Main) III. 1911.

² *J. Ph. Townsend*: Rambles and Observations in New South Wales. 1849. 93.

³ *Marrett*: The Threshold of Religion. 1909. 52. *Jevons*: Magic. Transactions of the Third International Congress for the History of Religions. 1908. I. 78.

⁴ *A. Searcy*: In Australian Tropics. 1907. 254. v. ö. *R. H. Mathews*: Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria. 1905. 75.

⁵ *W. E. Roth*: Superstition Magic and Medicine (Bulletin 5) 1903. 27. V. ö. *Freud*: Totem und Tabu. 1913. 79. „Allmacht der Gedanken.“

vagy a mozgások által kifejezett) az a médium, amelynek révén szomszédunk agyában az öntudat hullámvonalát némileg hasonlóvá tehetjük ahhoz, mely átment, vagy átmenőfélben van agyunkon.¹ Mivel pedig minden valószínűség mellett szól, hogy a jelbeszéd és őse az imitativ reflektori-kus mozgás, az evolúció százezredéveivel megelőzték a nyelv keletkezését, a tettben kell keresni ennek a megnyilvánulásnak első formáját.

Az utánzó reflexmozgást általában kell kiinduló pontnak venni, vagy annak valamelyik speciális alakját? Anélkül, hogy hypothesizsem merev kizárólagosságra tarthatna számot megpróbálom az utóbbi nézetet igazolni. Az imitativ reflexmozdulatokat ugyanis két főcsoportra oszthatjuk *a*) Külső jelenségek reflexszerű utánzata, *b*) Az ember saját tevékenységeinek reflexszerű utánzása. Az utóbbi olyankor történik, amikor a valódi cselekedet végrehajtása elhalasztódik vagy teljesen lehetetlen. Az előbbi esetben például, ha valaki a szél emlékékére füttyüléssel reagál, a szél hangja és a fütty közötti hasonlóság olyan erős képzettársulást hoz létre fütty és szél között, hogy minden füttyülés után minden külön erő feltételezése nélkül is szelet várnak. De ha valaki például előadja, hogy hogyan döfné le ellenségét, vagyis a ledöfés emlékékére reagál reflexszerű mozdulattal, a helyzet egészen más. Itt nincs hasonlóság létrehozta asszociáció, mert az eljátszott jelenet nem ismétlődik meg a valóságban, mint a szél és fütty példájánál. Itt a mágia nem úgy hat, hogy a játékolás folytán valaki tényleg megöli az ellenséget. Az illető, úgy hiszik egyszerűen meghal. Hogy miért hiszik ezt, azt már láttuk; mert a reflexmozdulatokat nyomonkövető öntudatbeli változást összetévesztik az objektív eredménnyel. Könnyebb a lelkem, vagyis elértem a célokat. Ez azonban sokkal kezdetlegesebb állapotban maradhatott így, mint az előbbi esetben, tudniillik csak addig, míg a kauzalitás keresése teljesen hiányzott, amíg az ősember egyáltalában nem gondolkodott. Mert a keletkezőfélben levő okoskodást a képzettársulás kielégítheti, de a pszichikai megkönnyebbülés aligha. Azután meg: hogy mitől hal meg egy ember, arról sokkal kézzelfoghatóbb

¹ C. Lloyd Morgan: An Introduction to Comparative Psychology. 1903. 60, 61.

tapasztalatai voltak az őseembernek, mint arról, hogy mitől lesz a zivatar. Az embert megöli a lándzsa, a tör, a sebekbe került idegen anyag. Ez világos, kézzelfogható. Igen ám, de szoktunk „embert ölni“ aki messze távol van, csak azáltal hogy feléje döfünk egy lándzsával, Hogy is történhetett ez a dolog? Nos, a lándzsa hegyéről biztosan átömlik valami ismeretlen, valami mystikus, ez öli meg. Ez a csudadolog relative anyagtalan, hisz nem látjuk a levegőn átrepülni. De egyszersmind anyag, hisz az ölü szerszámtól elválaszthatatlan, az emberben pedig a sebekbe került kavics, szilánk, belső nyomás, genny, vagy valami más anyag formájában jelentkezik. Ez a „valami“ dolog és tulajdonság egyszerre. Dolog, mert egy tárgyról átmegy az emberre, tulajdonság, hiszen a tárgyhöz van kötve. Nem más ez mint varázserő: a joia, az arung-quilha, a boylya. Ez az elvont erő fogalmának ősfarmája. Az erő fogalma tehát egy explikatív hypothezisből ered, amely meg akarta magyarázni, hogy a csonttal, vagy pálcával való rámutatás hogyan okozhatja egy ember halálát. A figyelmes olvasó bizonyára rájött egy falláciára. Hogyan — veti ellem — az előbb avval érvelt, a kiinduló pontnak veendő tett mellett, hogy ősi, hogy megelőzte a nyelv kialakulását. A varázserő fogalmát pedig a tethez fűződő okoskodásból eredteti. — De hát csak nem tételezi fel, hogy ez az okoskodás is szótlán, hangtalan folyt le? Ha pedig ekkor már meg volt a nyelv, akkor miért ne indulhatnánk ki az indulatszóból, a káromlásból, a varázsigéből, mi bizonyítja a tett prioritását?

Nos: a kérdés felállítása hibás. Az őseember ha beszél, gesztikulál, ha mozog hangot ad. A tett, mihelyt a nyelv létrejött, nem marad szó nélkül, a szót a demonstráció kíséri. De a cirkularis reakció létrehozta mozgás ősi, lévén a szó-nál, az utóbbi járul az előbbihez, nem pedig megfordítva. Vagyis a fejlődés menetébe közbeeső stádiumnak kell betolnia a nyelv keletkezését és vele a rontó mozdulatokat kísérő varázsigét. A varázsige maga nem szolgáltat kiinduló pontot, mert egyáltalában csak a régebbi varázsmozgásra támaszkodva keletkezett és nélkülözi a bűvös tárgyak előnyét, a kézzelfoghatóságot.¹ Hatása abban keresendő, hogy kifejezésre

¹ Még őseemberi fantáziával is nehezen képzelhető el, hogy egy varázsigéről ömlik át az erő egy emberre.

juttatja a lelki feszültséget, amely a rontó mozdulatok szükséges kísérője. Vagyis arra szolgál, hogy a rontó szándékkal végbevitt mozdulatokat a játékból vagy véletlenül történőtől elválassza.

Még egy kérdést kell elintézni. Miért veszem a b) csoportból az önmagát utánzó cirkuláris reakciókból csak az ölést utánzókat tekintetbe?

Erre azt válaszolom — mert az adatok csak ezt bocsájtják rendelkezésemre. *Az egész elmélet felállítását is csak azért tekintem jogosultnak, mert megmagyarázza azt az ethnologiaiényt, hogy a varázserő képze a legprimitívebb népeknél mindig a halálhozó rontás cselekedetéhez fűződik.* Ebből a tényből viszont az a pszichologiai igazság következik, hogy az ősembernek nem volt vágya, amely intenzívebb, mélyebb emóciót váltott volna ki lelkéből, mint a gyűlölt vetélytárs elpusztítása.¹ Ausztráliából már elég példát láttunk² vessük ezzel össze a többi, hasonlóan primitív fokon álló népek képzeit.

Hagen a kubuknál, akiket ő a ma élő népek legprimitívebbjének tart, nem talált mást, mint „eine wage Furcht vor dem Geheimnis des Todes“.³ A középafrikai törpéknél a halált okozó valami, az érthetetlen, a természetfeletti, az „oudah“.⁴ A malájok azt hiszik, hogy a Malakka félsziget igen primitív törzseihez tartozó jakunok két pálcát összecsapkodva bármilyen távolságról meg tudják ölni ellenségeiket.⁵ A valamivel magasabb művelődési fokon álló törzsek

¹ V. ö. S. Freud.: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. 1913. 54—57.

² Nem önkényes dolog, hogy a bizonyítás súlypontja Ausztráliára esik. Ez az egyetlen összefüggő nagyobb terület, amely a neolith és paleolith kultúra határán áll és kitűnő forrásmunkákból ismeretes. V. ö. W. J. Thomas: Sex and Society. 1913. 178. A paleolith sőt talán eolith Tazmániáról csak másod- meg harmadrangu forrásokkal rendelkezünk. Összefoglalta ezeket L. Roth: The Aborigines of Tasmania. 1896.

³ Hagen: Die Orang Kuba auf Sumatra. (Veröffentlichungen aus dem städtischen Völkermuseum Frankfurt am Main II.) 1908. 144.

⁴ Marrett: Threshold of Religion. 100. U. a.: Anthropological Essays presented to E. B. Tylor. 1907. 227. Harrison: Life among Pygmies. 1906. 20. P. W. Schmidt: Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. 1910. 258.

⁵ Skeat and Blagden: The Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 362. A maláj hit bizonyára jakun szokáson alapul.

közül a braziliai karayáknál találjuk meg a rámutató csont mását. Az angolna csontját porrá törik, azután viasszal és szénnel összekeverve halalakká gyúrák. A szemeket két betett gyöngyházkagyló jelzi. A hal farkát jobb kéze véve céloznak a tovahaladóra, aki feltétlenül a halál fia, ha csak a varázsló idején ki nem húzza a rontást. Az egész szerzőt védőtokban tartják, nyilván, hogy a benne rejlő rontó erőt izolálják.¹ Az ujjal való rámutatás mint rontó varázslat nyomát megtaláljuk a cherokee mesék boszorkányainál, akik hosszú, csontból való mutatóujjukkal döfik agyon az ellenséget.² Az iroquois boszorkányavatás első feltétele, hogy valakire ujjal mutasson az avatandó és az illető belehaljon.³ Ma is él egy iroquois, aki azt hiszi, hogy jobbkezét feltartva, eloltotta a lángokat és ujjával mutatva megbénított egy embert.⁴ Egy bilqula mesében a medve az embernek cserében az íjjért egy gyönyörű kristályból készült pálcát ad és így szól az ifjúhoz: „Ha meg akarsz gyógyítani egy beteget, a pálcának egyik végével érintsd meg. Ha ellenségeidet akarod megölni, mutass rájuk a pálcá másik végével és meg fognak halni. Ez lesz a te természetfeletti hatalmad“ (mana).⁵ Egy awikyenoq mesében a „halálthozó“ (iahs'oām) egy ujjnyi hosszúságu dobozban van, amelyet az ellenség felé ki kell nyitni, hogy a rontás hatásossá váljék.⁶ Az emberi ellenséggel analognak elképzelt, vagyis megismerősített természeti jelenségekkel szemben ugyanaz az eljárás ajánlatos. A shuswapok következő módon kényszerítik a napot, hogy derült időt adjon, mikor a hegyekbe mennek vadászni. Egy birka farkára ráolvasnak, azután tűzbe

¹ F. Krause: In den Wildnissen Brasiliens. 1911. 334, 335.

² J. Mooney: Myths of the Cherokee. (Bureau of American Ethnology. XIX. Report. Part I.) 1900. 317.

³ Beauchamp: Iroquis Notes, Journal of American Folklore. 1892. 223, 224.

⁴ E. A. Smyth: Myths of the Iroquois. (Bureau of American Ethnology. Report. II.) 1883. 68. V. ö. u. o. 70.

⁵ F. Boas: The Mythology of the Bella Coola Indians. (Jesup North Pacific Expedition II.) 1898. 54. A gyógyításhoz is elégséges a pusztá rámutatás u. o. 55. A kristályról lejjebb.

⁶ Boas: Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas. 1895. 236.

tartják, végül a napra mutatnak vele.¹ A varázsigé beteszi a birkafarokba a varázserőt, a tűz pedig analógiás varázslattal idézi elő a meleg időt. San Miguel tájékán az indián samán amulettjét a viharfelhő felé tolva, megakadályozza a fenyegető zivatar kitörését.² A natchez samánok Charlevoix szerint kinyújtották „védő szellemeiket“, azaz bűvös zacskójukat, hogy a felhőket megállítsák.³ Az európai folklórebán gyakori tilalom, hogy „nem szabad újjal mutatni holdra, csillagokra vagy szivárványra“, szintén idetartozik.⁴

B) A betegség köve.

A varázserő fogalmának keletkezésénél a „betegség köve“ néven összefoglalható szokások a rámutató csont rituáléval párhuzamos komponensnek vehetők. De mivel nagyobb területen mutathatók ki, talán a fogalom keletkezésénél is fontosabb szerepet játszottak. Elméletileg ugyanazt kellene megismételni erről, amit a rámutató csontról már elmondtam, azzal a különbséggel, hogy a kiinduló pontnak veendő reflexmozdulat nem a láthatatlan ellenfél felé dőftt pálca, hanem az ellenség felé dobott kő, vagy valami hegyes tárgy. Itt is a „joia“ vagy „boylya“ az, ami a távolság leküzdését megmagyarázza. Ehhez azonban még egyéb tényezők is járulnak. 1. A beteg subjectív nyomás vagy fájdalom

¹ J. Teit: The Shuswap. (Jesup North Pacific Expedition. Vol. II. Part. VII.) 602.

² J. A. Mason: The Ethnology of the Salinan Indians. (Univ. California Publ. Amer. Arch. and Ethn. Vol. X. No. 4.) 1912. 185.

³ J. R. Swanton: Indian Tribes of the Mississippi Valley and adjacent Coast of the Gulf of Mexiko (Bureau of Ethnology. Bulletin 43.) 1911. 179, 180.

⁴ Lásd Wiedemann: Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten. 1876. 458. Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 14. Ipolyi: Magyar Mythologia. 1854. 276. Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1904. I. 56, 93. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 16. [S. Krauss: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven 1890. 14. etc. V. ö. Röheim: Drachen und Drachenkämpfer. 1912. 33, 38. Guiral: Les Batékes. Revue d'Ethnographie. 1886. 163. Globus. 1902. LXXXII. 177. Astronomische Begriffe der Kamerunneger. Keller: Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen. VI. 167.

érzete. Ezt tudniillik a sebekbe néha bekerülő kő vagy faszilánkok analogiájával magyarázza meg, s amelyek a testben tényleg nyomási fájdalmat, lázt okoznak. Ha nincs látható seb és látható kő, akkor nyilván a varázslónak látható, supranatúrális anyagról lehet csak szó. Idetartozik az álombeli nyomás érzete is. (V. ö. a «Varázserő» tábla 4. sorát.) 2. Bizonyos köveknek szembeszökő formája vagy színe, vagy más tulajdonságai, amelyek ritkaságuknál fogva a természetfelettség képzetével társulnak. Elsősorban említendő a kristály, mert a meredt kristálybanézés¹ számos népnél a tranceba jutásnak egyik módja. A kristály nézése által elkábított öntudat süllyedése felszabadítja a tudatküszöb alatti képzeteket és ezeknek rejtelmeit a primitív ember a varázserő megnyilvánulásával magyarázza. A varázserő székhelyévé pedig magát a kristályt teszi. 3. Végül az eddiginél nagyobb figyelem fordítandó a varázsló teljesen tudatos csalására, amely a gyógyítási eljárásnál válik nyilvánvalóvá. Erre az anyag átnézése után visszatérek.

Délausztráliában a panghalok vagy mintapahnak nevezett varázslók a betegséget az emberből egy darab fa, vagy csont alakjában húzzák ki, és ezt a fát vagy csontot természetesen egy másik varázsló bővílte oda.² A dierik egy csonttal az ellenségre mutatnak. A csontot azután elássák és azt hiszik, hogy a földből bemegy az ellenség testébe, ahonnan csak a gyógyító samán húzhatja ki.³ A queenslandi varázsló bűvös zacskójának tartalma rendszerint ilyenféle: holt barátok hajtfürtjei, egy-két darab bűvös kristály, két-három csont és emberzsír.⁴ A köpés kiűzi a betegséget, amelyet azután kézben elvisznek és eltemetnek.⁵ Minden kurnai hord egy gömbölyű fekete kavicsot, ez a *bulk*, ha

¹ V. ö. N. W. Thomas: Crystal-Gazing. 1909. A. Lang: The Making of Religion. 1909. 83—104. Lehmann: Babona és varázslat. 1900. II. 227—236. A. Bastian: Der Papua des dunkeln Inselreichs. 1885. 69.

² H. G. Schneider: Missionsarbeit der Brüdergemeinde in Australien. 1882. 39.

³ Gregory: The Dead Heart of Australia. 1906. 195, 196.

⁴ A. C. Grant: Bush Life in Queensland. 1881. II. 192.

⁵ J. Ph. Townsend: Rambles and Observations in New South Wales. 1849. 90.

ezt valakinek az ürülékével együtt eltemeti, az illetőnek belébe behatol a bulk és ott halálát okozza. Érintés révén adható át ez a halálhozó varázserő, a követ csak tulajdonosa kezelheti veszedelem nélkül. Ezek a kövek maguktól is mozognak és éjjel tűzszikraként repülnek. A varázsló megszünteti a bajt, kiszívja a bulk-ot és felmutatja a fekete kavicsot.¹ Az awabakalok murrokun-nak hívják azt a misztikus csontot, amelyhez a varázslók úgy jutnak, hogy hárman egy frissen hantolt síron alusznak. Éjjel azután a halott mindegyiknek derekába beledug egy csontot és nem éreznek nagyobb fájdalmat, mint egy hangyaszúrást. A csont bennmarad a varázsló testében, míg ez meg akar ölni valakit, — akkor „beleküldi“ a csontját.² Murmainak hívnak egy krickett-labda nagyságu golyót, amelyet övükön hálóban viselnek. Az asszonyoknak nem szabad látniok. Egyébb köveken kívül főleg a kvarckristály teszi a golyónak tartalmát. A kristályról letöredező darabkákat betegség ellen elnyelik.³ Nyilván a „kutyaharapás szörivel“ elv alkalmazása ez, mert a bűvöserejű betegséghezó kő darabkáit a betegséget távoltartandó, nyelik le.⁴ A varázslók eredetére pedig fényt vet az előbbi adat, mert varázsló az, akinek meg van a rontáshoz szükséges bűvös tárgya. Északi Queenslandban a varázsló rendes fogása, hogy pálcájával érintve a sebet, felmutat egy darab üveget vagy kavicsot, mint a betegség okozóját.⁵ Figyelemre méltó itt a bűvös pálca és a küldött kő kapcsolata.

A rámutató pálca a puska, a betegség kőve a golyó.
A közép ausztráliai kaitishok egy fajta mészkövet maiának hívnak. Ezek a kövek telítve vannak bűvös erővel és csak a legnagyobb óvatossággal kezelhetők. Egy lándzsa nyelére

¹ Fison and Howitt: Kamilaroi and Kurnai. 1880. 251—252.

² L. E. Threlkeld: An Australian Language as spoken by the Awabakal 1892. 48. Grey: Journals of two Expeditions of Discovery. 1841. II. 336.

³ Threlkeld: 48.

⁴ Oltásszerű eljárás elég gyakori a primitíveknél, de természetesen nem racionalis okokból.

⁵ A. C. Bicknell: Travel and Adventure in Northern Queensland. 1895. 143.

vagy egy botra teszik a követ és az alvó ellenségre ejtik, aki többé fel nem ébred.¹ Az avatásnál is a betegség köve és a bűvös lándzsa szerepelnek. A felavatandó arunta varázsló felkeresi a szellemek barlangját, lefekszik a bejáratnál aludni. Túlságos mélyen nem merészkedik a barlangba, mert annak nem bűvös erővel való felruházás, hanem halál a következménye. Hajnalhasadtával az egyik szellem meglátja az alvót és ráhajít egy láthatatlan lándzsát, amely hátul átfúrja a nyakat, átmegy a nyelven, úgy hogy egész életében megmarad egy lyuk a nyelven: a szellemek lándzsájának útja. De más nyomot nem hagy a lándzsa. Egy második lándzsadobás az egyik fülön megy be, a másikon ki. Ettől azután holtan összeroskad, a szellemek beviszik a barlangba, kicserélik beleit és mint varázslót keltik új életre.² Az új beleken kívül még bűvös „atnongara“ köveket is dugnak a testébe, amelyeket ő viszont a beteg testébe kivetít, hogy így a benne rejlő rontás hatását ellensúlyozza. Addig marad csak varázsló, amíg ezek a kövek a testében vannak. Megesik ugyanis, hogy a szellemek visszaveszik a köveket, ilyenkor az illetőnek ereje elvész és abbahagyja a mesterségét.³ Bizonyos ételek evésétől is eltűnnek a bűvös kövek. Némileg másképen folyik le az avatás, ha nem a szellemek hanem idősebb varázslók avatják fel az ifjút. Ezek a saját testükből veszik ki a kristályokat és az avatandó testén többször végighúzzák, a bőrt véresre karcolva. Így bekerülnek a kristályok az avatandó testébe. A samán ezután messzebbre megy, balkezébe véve a kristályokat, balkezét a jobb tenyerén végighúzza, ezáltal az ifjú fejébe vetítve a kristályokat. Azután fejbevágja a kristálylyal, hogy biztosan

¹ *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 546.

² *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 524. A samán és a varázsló szavak használatában ezúttal még nem törekedtem éles elhatárolásra. A varázsló szót nagyjából ott használom, ahol az illetőnek feladata elsősorban a rontás, samánon inkább a gyógyítót, a társadalomtól szentesített bűbájost értem. A samánnak karakterisztikuma ezenkívül a réület, az extázis. Ahol a rontó és gyógyító bűbájosokat egy szóval akarom jelezni, az általánosabb varázsló szót használom. Remélem, hogy nem sokára belefoghatok ezeknek a problémáknak rendszeres tárgyalásába.

³ *Spencer and Gillen*: U. o. 525.

behatoljon a koponyájába. Következik a rámutató csont alkalmazása. A csonttal ugyanis a körme alá szúr a húsba és az így támadt nyílásba beszorít egy kristályt. Azután megparancsolja az avatandónak hogy ujját tartsa a nyíláson, hogy a kristály ki ne jöhessen. Végre kap enni és a samán azt mondja hogy a húsban, melyet megevett, kristályok voltak. Vízet kap, ebben végre tényleg van egy pár apró kristály. Ezeket habozás nélkül lenyeli.¹ A rámutató pálca neve az Encounter öbölnél „plongge“ a bűvös kőé „mokani“ A plongge két láb hosszú, a végén dudorodó bot. Ha evvel egy alvó mellét, akár-milyen gyengén, megütik, az illető megbetegszik és bármily sebet kapjon azután, az mindenesetre halálos lesz.² A mokani egy fekete kő: ugyanígy használják két bot közé téve. Az euahlayi példa egymás mellett tünteti fel a három rokon szokást: az avatáskor betett követ, a kristálybanézést, és a halált-hozó követ. Az avatásnál megjelenik egy szellem, botjával átveri az avatandó fejét, és betesz egy „gubberát“ vagyis szent követ, amelynek segítségével működik ezután a fiú varázssereje. A kő körülbelül citrom nagyságu, félig átlátszó kristály. A legnagyobb varázslók ilyen kövekben, víziókban látják a multat, távoli tájakat és a jövőndőt. Azonkívül a kristályból ellenségeikre rögtönös halált hozó sugarakat bocsájthatnak.³ Aki több ilyen követ tud felmutatni, az a nagyobb varázsló, mert minden ilyen kő egy élőlény, amely varázsserejét hozzáadja gazdája erejéhez.⁴ Csökken a hatalmuk, ha köveik közül egyiket-másikat ellopják. A varázsló zacskója a rámutató csontok és bűvös kövek gyűjteménye. A legnagyobb, legbűvösebb követ használja kristályba nézésre, mert ebben lakik a szellem, az pedig elmegy ahhoz az emberhez, akiről a varázsló valamit meg akar tudni és azután megmutatja neki az illetőt a kristályban.

¹ *Spencer and Gillen*: U. o. 526—529. A samánavatásról Ausztráliában v. ö. *Hubert et Mauss*: *Mélanges D'Histoire des Religions*. 1909. 131—187.

² *H. E. A. Meyer*: *Manners and Customs of the Aborigines of the Encounter Bay Tribe*. *J. D. Woods*: *Native Tribes of South Australia*. 1879. 195, 196. *Taplin*: *The Narrinyerri* 1878. 26—31.

³ *K. L. Parker*: *The Euahlayi Tribe*. 1905. 26.

⁴ *Parker*: 35.

Van még egy külön „moolec“, azaz halálthozó kő. Ez villám gyanánt csapja agyon a varázsló áldozatát.¹ A „groggint“ a kvarckristályt megmutatják az avatandó varázslónak. Evvel ölhet embereket.² A wotjobalukok szerint a „ngatya“ kinyitja az ember gyomrát és kvarckristályokat tesz bele. Ezek adják a varázserőt.³ Hasonlitsuk össze az ausztráliai példákkal egy pár Ausztrálián kívüli primitív törzs szokásait. A tűzföldi varázsló „jakamouch“ a beteg testéből kihúzta a bajnak természetfeletti okát a „a'ikouch“-ot. Ez voltakép láthatatlan, de a varázsló kis dárdahegy vagy kovakő formájában láthatóvá tudja tenni és tetszése szerint ki is húzhatja saját gyomrából, mert ott tartogatja.⁴ A kaliforniai indiánoknál a samán hatalma bizonyos tárgyakban, kövekben rejlik. A betegséget a testbe természetfeletti úton behatoló tárgyak okozzák. A természetfelettség abból is nyilvánvaló, hogy sem a behatolása, sem a kiszívása nem hagy nyomot. Ez a kiszívás a bűbájosnak főhivatása. A tárgy lehet egy darab csont, hajszál, fadarab, eleven bogár, kis kígyó, őznek ina, vagy akármi.⁵ Észak-Kaliforniában a tárgy maga saját akarattal rendelkező természetfeletti lény. „Fájdalom“-nak hívják ezeket a tárgyakat, a leírás szerint mindkét végén hegyesek és a jéghez hasonlóan átlátszók. Kihúzás után is magától mozog az ilyen és küldője parancsára a levegőn át repül az áldozatba. Északnyugat-Kaliforniában néha elnyeli a samán a „fájdalmat“, mert annál hatalmasabb, menél több ilyen „fájdalom“ van a testben. Egyrészüket az avatási szertartáskor kapja, másokat a betegekből húz ki.⁶ A takelma samán „belelővi“ az emberekbe a „fájdalmat“. ⁷ Az achomavi és atsugewi indiánok azt hiszik, hogy a „fájda-

¹ Parker: 36.

² Howitt: 408.

³ Howitt: 404.

⁴ P. Hyades et J. Deniker: Mission scientifique du Cap Horn. 1891. VII. 257.

⁵ Kroeber: The Religion of the Indians of California. (Univ. Calif. Publ. Amer. Arch. and Ethn. Vol. IV. No. 16) 1907. 349.

⁶ Kroeber: Religion of the Indians of California. 1907. 329, 333.

⁷ E. Sapir: Religions Ideas of the Takelma Indians. Journal of American Folklore. 1907. 40—42.

lom“ minden emberrel, akit megöl, nagyobbra nő. Ha a küldő samán nem tudja megfogni a dolgát végzett „fájdalmat“, akkor elveszti felette való uralmát és a „fájdalom“ a saját szakállára folytatja az emberölést. Ilyenkor támadnak a járványok. A járványt csak úgy lehet megszüntetni, ha megölik a samánt, aki a „fájdalom“ tulajdonosa, ilyenkor ugyanis a samánnal együtt a „fájdalom“ is meghal. Csak egy másik samán tudja eltávolítani. Ez réülésbe merülve kényszeríti a falvakat pusztító fájdalmat, hogy rejtékelyét, a föld mélyét elhagyva, a samán kezébe kerüljön. Mikor megfogta, hamar vízbe dugja, mert ezáltal ártalmatlanná teszi. Azt is megteszik, hogy a megfogott „fájdalmat“ visszaküldik gazdájához, hogy ölje meg.¹ Az ujguineai „labuni“ édestestvére a kaliforniai „fájdalomnak“. Geláriában az asszonyok testéből egy árnyszerű lény jön ki, a „labuni“, amely egy követ, csontot vagy emberi fogat, a „gidánát“ hajítja messziről az emberre. A „gidánának“ csak szellemi része hatol be az emberbe, de a varázsló anyagi alakban jelenteti meg ismét. A „labuni“ a varázsló ereje, melyet gyermeke örökölhét.² Uj-Pommerániában a beteg köldökéből egy hernyót szív ki a varázsló,³ a bainingoknál kavicsokat és fadarabkákat.⁴ A kedahi szemangok eljárása Ausztráliára emlékeztet. A „rámutatás“ vagyis „tuju“ egy 5 cm. hosszú bambuszdarab, ráteszik a jobbkez tenyerére és megparancsolják neki, hogy menjen és ölje meg az áldozatot. Arra a levegőn át odarepül és átfurja az illetőnek szívét.⁵ Az ojibwa samán eljárása a következő: először a bűvös igék és a csörgő segítségével meghatározza, hogy a testnek melyik részében fészkel a démon. A bűvös igékhen a samán megfenyegeti a démont arra az esetre, ha nem hajlandó eltá-

¹ R. B. Dixon: Notes on the Achomawi and Atsugewi Indians of Northern California. American Anthropologist. 1908. 218, 219. A samán és a rontó varázsló itt egy személy.

² Seligmann: The Melanesians of British New-Guinea. 1910. 640—643.

³ W. Powell: Unter der Kannibalen von Neu-Britannien. 1884. 147.

⁴ F. Burger: Die Küsten- und Bergvölker der Gazellehalbinsel. 1913. 66.

⁵ Skeat and Blagden: Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 233.

vozni. A testrészt meghatározása után a samán ajkaival kiszívja a baj okát. Az ügyesebbek fiatal egereket rejtenek el és úgy tesznek, mintha ezeket a beteg testrészből szívták volna ki. *Hoffman* ismert egy samánt, aki négy—öt darab vadpulyka csontot használt erre a célra, amelyekkel a kardnyelökhöz hasonló mutatóványokat produkált.¹ Üres csontokon át szívják ki a démonokat.² Mikor Minabozho, az ojibwa kulturheros, a Vidrát beavatja a „mide“ mysteriumába, bűvös zacskójából belelövi a szent kagylókat, ezáltal halhatatlanná és a mysterium részesévé avatva őt.³ A mythos természetesen csak aetiologikusan járul a szokáshoz, mert ma is az avató a bűvös zacskóból fehér kagylókat küld az avatandó testébe. Mennél több avatási fokon ment keresztül, annál több ilyen kagyló van benne és annál nagyobb a varázsereje.⁴ A szertartás lefolyása *Hoffmann* könyvében a 192-ik lapon képen is látható. A kagyló a szimboliztikus nyelven életet jelent.⁵ A Szent Kagyló a „Megi“ a mostani kagylók prototypusa amely a nap fényét tükrözi az ojibwa nemzet számára.⁶ Az anyag felsorolását végtelen sokáig lehetne folytatni, de a mi céljainknak ennyi is megfelel.

¹ *W. J. Hoffman*: Shamanistic Practices. University Medical Magazine. November. 1890. Különnyomat 3.

² *Hoffman*: The Midewiwin of the Ojibwa. (Bureau of American Ethnology. VII. Report. 1891. 157, 158.

³ *Hoffman*: U. o. 167.

⁴ *U. a.*: U. o. 168, 170. Az avatási rítusokról és a bűvös kőről v. ö. *P. Radin*: Winnebago Medicine Dance. Journal of American Folklore. 1911. 149—209. Továbbá a wakandáról szóló részt.

⁵ *U. a.*: U. o. 212.

⁶ *U. a.*: U. o. 183. V. ö. még a betegség kövéről és kiszívásáról. *F. Starr*: Notes upon the Ethnography of Southern Mexico 1900. 59. *J. Canivey*: Notice sur les Moeurs et Coutumes des Moi. Revue de Ethnographie et Sociologie. 1913. 10. *W. W. Dobie*: Recollections of a Visit to Port-Phillip. 1857. 92, 93. *Jessop*: Flindersland and Sturtland. 1862. II. 208, 209. *Mikhailovski*: Shamanism in Siberia and Russia. Journal of the Anthropological Institute. XXIV. 97. *Th. Wiffen*: The Indians of Issá-Japurá District. 1913. Folk-Lore. 59, 60. *W. Beauchamp*: Iroquois Notes. Journal of American Folklore V. 1892, 225. *Dixon*: Some Aspects of the American Shaman. Journal of American Folk-Lore. 1908. 8. *Freire-Marecco* The „Dreamers“ of the Mohave-Apache Tribe. Folk-Lore. 1912. 173. *L. Magyar*: Reisen in Süd-Afrika. 1859. 349. *K. v. den Steinen*: Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. 1897. 379, 380. *E. Nordenskiöld*: Indianerleben. 1911, 103, 104. *W. B. Grubb*: An Unknown

A lándzsát, botot és a dobott követ a valódi harcban felváltja a nyíl és így a varázslat harcot játszó küzdelmeiben is a bűvös nyíl lép a rámutató csont és a betegség kövének helyébe. A délamerikai kobéuák orvosi honorárium gyanánt adnak a gyógyító samánnak festéket, bogyókat, agyagedényeket, függőágyat egyszóval mindenfélét, csak nyilat nem.¹ Mit jelenthet ez a különös tilalom? Megtaláljuk a nyitját, ha figyelembe vesszük, hogy milyen szerepe van a nyilnak például a karayáknál. Ha a rontó varázsló biztosra akarja venni áldozata halálát, nádból és halcsontból készült bűvös nyilat az illető felé lövi. Jól megértsük: a nyíl meg sem karcolja a célba vett embert, az illető nem is sejti, hogy feléje nyilat lőttek és a halál mégis elkerülhetetlen² Mivel a gyógyító samán differenciálódása a rontó varázslótól Délamerikában még csak kezdetleges stádiumban van,³ bizonyára attól tartanak a kobéuák, hogy az orvos megsértődik és mestersége árnyoldalára való célzásnak veszi a nyilakat. A rontást ellensúlyozandó hasonló rontással él a samán: így az apalaioknál a samán ijjal és nyíllal visszavonul a kunyhó homályába, ahonnet pár perc múlva véres nyíllal a kezé-

People in an Unknown Land. 1911, 150, 153. *D. Kidd*: The Essential Kafir. 1904. 166. *R. H. Nassau*: Fetichism in West-Africa. 1904. 271. *Müller*: Geschichte der amerikanischen Urreligionen. 173, 207, 217. *E. B. Tylor*: Primitive Culture. 1903. II. 146. *U. a.*: Researches into the Early History of Mankind. 1870, 280, 281. *G. E. Angas*: Savage Life and Scenes in Australia and New Zealand. 1847. I. 111. II. 224, 226. *Woods*: Native Tribes of South Australia. 1879. *Schürmann* 225. *Taplin*: Folklore, Manners, Customs and Languages of the South Australian Aborigines. 1879. *R. W. Holden*: The Maroura Tribe. 24. *Ch. Provis*: The Kukatha Tribe. 98. *O. Stoll*: Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie. 1904. 127, 286. *A. Hrdlička*: Physiological and Medical Observations among the Indians of Southwestern United States and Northern Mexico. (Bureau of American Ethnology. Bulletin 34.) 1908. 221, 223, 225—227. *F. Russell*: The Pima Indians. (Bureau of Ethn. XXVI. Report.) 1908. 261, 267. *A. Bastian*: Der Papua. 1885. 69. *Codrington*: The Melanesians. 1891. 199. *R. W. Williamson*: The Mafulu. 1912. 241. *G. E. Church*: Aborigines of South America. 1912. 105, 106, 236. *Hermann*: Pilcomayo Expedition. Zeitschr. f. Ethn. 1908. 129.

¹ *Koch-Grünberg*: Zwei Jahre unter den Indianern. 1909. II. 157.

² *Krause*: In den Wildnissen Brasiliens. 1911. 334.

³ *K. von den Steinen*: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens 1897. 298.

ben, tér meg. Ilyenkor kijelenti, hogy a betegséget okozó bűbájost sebezte halálra és annak a vére látszik a nyilán.¹ Kaliforniában, a hupák szerint a betegség a büntető istenek haragjának következménye. De a legfélelmetesebb betegségek okozók mégis a „kitdonxoi“-ok, a varázserővel ellátott emberek. Emberborda az ijjuk, a húrja emberi inakból készült. A megfelelő varázsigét elmondva evvel a számmal haláltokozó természetfeletti nyilat röpítenek áldozatukra.² A varázsló kezéből a szellemek veszik át a bűvös nyilat: arawak nyelven a fájdalom neve „yauhahu simaira“ = a gonosz szellem nyilai.³

Ezekután nem lesz felesleges egy pár szóval kitérni a varázsló jóhiszeműségének kérdésére. Az avatásról szóló elbeszélések egész karaktere elárulja, hogy tranceban látott víziókon, vagy a rendszeres suggestio hatása folytán bizonyos irányba terelt álmokon alapulnak. A samán tehát tényleg hisz a saját bűvös kristályában. Bizonyítják ezt azok az esetek, mikor egyik-másik samán azt képzelve, hogy a kő elhagyta őt, abbahagyta a jövedelmező és tekintélyt adó mesterséget.⁴ Tehát természetesen hisz a mások bűvös köveiben is, meg abban, hogy ezek a betegbe vetíthetők és onnan kiszívhatók. De ugyálszik a tapasztalás már annyi racionalizmust mégis belecsempésztett a supranaturalis képzetkörbe, hogy a kiszívás mégis csak jobban sikerül, ha eleve gondoskodik a sikerről és a kiszívandó tárgyat magával hozza.⁵ Alig hihető tehát, hogy

¹ *Crevaux*: Von Cayenne nach den Anden. Globus. XL. 275.

² *P. E. Goddard*: Life and Culture of the Hupa. (Unif. Calif. Publ. Vol. I. No. 1). 1903. 64. Szamojéd samánok betegséget okozó bűvös nyilait v. ö. *Mikhailovski*: Journ. Anthr. Inst. 1894. 134.

³ *W. Brett*: The Indian Tribes of Guiana. 1868. 362. V. ö. még *A. Bastian*: Allerlei aus Volks- und Menschenkunde. 1888. II. 111. *J. Teit*: The Lillooet Indians. (Jesup North Pacific Expedition). 1906. 287. *Shakespeare*: The Lushei-Kuki Clans. 1912. 62. *Hillebrandt*: Vedische Mythologie. 1899. II. 192. *Grimm*: Deutsche Mythologie. 1875. I. 381. *E. H. Meyer*: U. o. III. 132. *Kálmány*: Szeged Népe. 1882. II. 102. *F. S. Krauss*: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven. 1890. 156. *U. a.*: Slavische Volksforschungen. 1908, 372, 378. *W. Evans Wentz*: The Fairy-Faith in Celtic Countries. 1911, 88, 119.

⁴ *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 525. *W. Bogoras*: The Chuckchee. (Jesup North Pacific Expedition. Vol. VII. P. 2.) 1907. 429.

⁵ *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 130.

a samán ilyenkor önmaga azt véli, hogy a gyógyítást előmozdította, ellenben egész bizonyosan azt hiszi, hogy más samánok nem élnek a „pia fraus“-sal, és tényleg kiszívják a betegség kövét. Az egész helyzet élénken emlékeztet egy anekdotára, az örültek táncmulatságáról. A meghívott ujságírók meg egyéb normális nézők találkoznak egy teremben és kezdik magukat bizonytalanul érezni. Hallották valahol hogy az örültek nem bántják az örülteket. Mindegyikük páciensnek tartván a többit, örült erőfeszítéssel igyekszik szabadulni attól a gyanutól, hogy ő normális ember volna. Vadakat mondanak és tesznek, és kölcsönösen megrémítik egymást. A samán is mesterkedéseivel a többire rá akar licitálni, hogy a többi, aki igazán samán, észre ne vegye, hogy ő csak kontár és végeredményben sikerül nekik egymást alaposan megijeszteni tudományukkal.¹ No de a hasonlat „cum grano salis“ értendő, mert a samánsághoz kétségkívül kell egy jó adag abnormalitás is.

Ezekután leszögezhetjük a következő tényeket és elméleteket. *A legritimévebb társadalmak természetfeletti erőfogalma túlnyomóan rontó jellegű és az élő varázslattal kapcsolatos. Ez az ethnologiai tény indít arra a pszichológiailag is megokolható feltevésre, hogy az erő fogalma eredetileg egy magyarázó hypothezis arra a kérdésre, hogy az eldobott kő vagy döfésre irányított bot miért okozza a távollevő áldozat halálát. Mivel azonban az ilyen reflexmozdulatok gyakorisága fokozottan ideges, az emlékképekre fékezetlenül reagáló diszpozíciótól függ, tehát azokból, akik ezeknek a feltételeknek megfelelnek, kialakul egy külön osztály, a rontók, vagyis varázslók osztálya. A társadalom azonban ezt a lényegileg antiszociális jellegű csoportot legalább részben a maga céljának megfelelően formálja át és ezekből a szoci-*

¹ „Though the medicine-man probably believes in his power to extract both a pointed bone from a patient and stones from his own body, he always takes care to be provided with a supply of those materials“. Gregory: *The Dead Heart of Australia*. 1906. 196. Egy lengua samán Grubb-tól egy csomó apró tűt kért ajándékba és rövidesen kitűnt, hogy a szellemek Angliában készült acéltűket használnak a rontásra. Grubb: *An Unknown People in an Unknown Land*. 1911. 153, 154.

alizált bűbájosokból fejlődik ki a gyógyító samán. Tehát ugyanaz az erő, amely a rontásnak okozója, most okozójává válik a gyógyításnak. Például a rámutató csontnak egy változata a darreke, egy halott lábszárából készül. A varázsló megérinti vele a beteget és az meggyógyul.¹ Hasonló példákat láttunk a bűvös kőnél, amely a betegség kövéből a gyógyító kristályon át az életet és világosságot jelképező mysteriumig emelkedik. És ebben a szociálizálódásban látom én a rámutató pálca és a betegség köve szokásai és képzetek kollektív eredetének valódi értelmét. Az ősember gondolkodásának olyan kicsi a variációs képessége, hogy a szenvedő tárgy és a cselekvő alany állapotuk, illetve cselekvésük magyarázására egymástól függetlenül ugyanazt az erőlméletet találja ki. Csakis ez biztosítja a rendszertelenül csapongó elme termékeinek stabilitását. A beteg valóban hiheti, hogy a csontról ráömlő erő, vagy a láthatatlanul dobott kő öli meg, hiszen hallotta már elégszer, hogy vannak emberek, akik ilyesmit cselekszenek. A cselekvő viszont joggal hiheti, hogy igyekezeit siker koronázza, hiszen vannak betegek, akik határozottan vallják, hogy a bűvös kő vagy csont okozta vesztüket. A képzelt tett és a képzelt eredmény igazolják egymást. A társadalom szerepe pedig pusztán az egyéneket összefűző kapocsé, amely az individuális eredetű képzeteket egymás segélyével állandósítja. Mindig a rámutató pálcáról és a bűvös kőről beszélek ugyan, de ezeket csak a haragból fakadó, később tudatosan rontó jellegűvé változó reflex mozgulatok egész komplexumának képviselői gyanánt tekintem. Ez a kettő a legelterjedtebb, tehát kulturhistoriailag a legfontosabb de elvben nem különböznek társaiktól. Például a kaitish aszszony ha egy férfit meg akar rontani, rálehel a saját ujjára és azután karmoló mozgulatokat tesz a levegőben a férfi felé és meg-megránduló kezét fel-alá lóbálja. A férfi csontvázza sorvad.² A szingalézek egy fajta borsra ráolvasnak, azután háttal fordúlva a szélnek, a szétrágott borsot szél iránt fújják. Abban a pillanatban orrán, száján vérezve

¹ Basedow: Anthropological Notes made on the South-Australian Government North-West Prospecting Expedition. (Transactions of the Royal Society of South-Australia. XXVIII.) 1904. 23.

² Spencer and Gillen: Northern Tribes. II. 464.

leroskad az áldozat. Mások egy virágot dobnak ellenségeik felé, amely egy hulla kivágott nyelvével érintkezett.¹ Ha a zulu vizet köp valaki felé avval vagy az illető rontó varázserejét akarja elhárítani, vagy a maga erejével akarja az illetőt megrontani.² Az indián jelbeszéd az ölést többek között a következő mozdulattal jelzi: a jobb kezét előreirányítani az ellenség felé, és a hüvelykujjról előre lökni az ujjakat, mintha vizet fecskendezne feléje. A mozdulat igen hasonló ahhoz, amelylyel egy puskát elsütünk, vagy egy nyilat ellövünk.³ A zulu rontás és az indián jelbeszéd közötti párhuzam a rontás és a jelbeszéd közös eredetére utal. A wagogo egy pálcára köp, ezt a hold felé hajítja és azt mondja: minden betegség nyugatra menjen.⁴ A köpés kétségkívül eleinte egyszerűen indulat kiváltotta reflex mozdulat,⁵ amely később rontó, vagy rontáshárító jelentőséget nyer és innen maga a nyál varázserő.⁶ Délafrikában tartózkodnak attól, hogy idegen házban köpjének, mert azzal vádolnák az illetőt, hogy meg akarja rontani a helyet.⁷ A

¹ W. L. Hildburgh: Notes on Sinhalese Magic. Journal of the Anth. Inst. 1908. 163., 164.

² Callaway: Religions System of the Amazulu. 1870. 435. V. ö. Spencer and Gillen: Northern Tribes. 529.

³ Mallery: Sign Language among North-American Indians. 1881. (I. Report of Bureau of Ethnology). 440.

⁴ Cole: Notes on the Wagogo. Journal of the Anthropological Institute. 1902. 330.

⁵ Lásd pld. Ausztráliában. J. Lort-Stokes: Discoveries in Australia. 1846. I. 89.

⁶ V. ö. Róheim: Adalékok a magyar néphithez. 1913. 13. I. 2. jegyzet.

⁷ Macdonald: Manners, Customs, Superstitions of South African Tribes. Journal of the Anthropological Institute. XX. 1890. 131. V. ö. L. Guiral: Les Batékés. Revue d'Etnographie. 1886. 163. Kidd: The Essential Kafir. 1904. 10, 11. Nassau: Fetishism in West-Africa. 1904. 213. C. M. Hobley: Further Researches into Kikuyu and Kamba Beliefs. Journal Anthr. Inst. 1911. 433. Furness: Folk-Lore in Borneo. 1899. 28. Parkinson: Dreissig Jahre in der Südsee. 1907. 403. Neuhauss: Deutsch Neu-Guinea. 1911. III.-ban. Stolz: Die Umgebung von Kap König Wilhelm. 249. Tylor: Primitive Culture. 1903. I. 1903. II. 439, 441. Nagy József: Hegyhát vidéki babonák. Ethnographia. III. 68. Wlislöcki: A sokacz néphit köréből. u. o. VII. 296. Wlislöckiné: Nyál és köpés s magyar néphiten. u. o. VII. 460. Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. Index szerint.

varázserőben való hit elsorvadása visszaadja a köpésnek eredeti indulatmozgás jellegét. Az ujjal való rámutatás mozdulatának, amint láttuk, ugyanez a története.¹ De ezt a két mozdulatot a kövel dobást és a csonttal dőfést még sem lehet a többivel egészen egy színvonalra állítani. *Nagyobb jelentőségük és elterjedésük onnan ered, hogy az emberiség két legősibb fegyverének, két legősibb verekedő mozdulatának irracionális, érzelmi színezetű másai.* Az egész transzcendentális világnak érzelmi, irracionális eredetét mi sem mutathatja világosabban mint ez a példa. A transzcendentális erőfogalom itt az irracionális mozdulatnak utólagos igazolása. A fogalom a varázsló és a sámán tevékenységében gyökeredzik, de a bővülő tevékenysége nem szorítkozik az emberélet körüli változások, betegség és gyógyulás létrehozása, *varázssereje amely most már személyiségének lényegévé válik, lassanként a természet minden változása és állapota mögött rejlő ultima causa alakját veszi fel. A primitívek philosophiájának ez a sajátos produktuma egy tekintetben azonban végig magán viseli eredésének bélyegét, mert elsősorban mindenütt a feszült idegállapottal, fokozott izgalommal járó cselekvések vagy érzések jelzésére szolgál.* Ahol ez a jelentése is eltűnt, ott megmarad belőle annyi, hogy a *normálissal szemben egy pszichikai többletet, értéket jelent.* Példát erre az állításomra egy pár ilyen, a természetfelettség és az erőfogalom között ingadozó kifejezés analízisével nyújthatok.

Meglehetősen közkeletű nézet, hogy saját izomerejének tudata viszi az embert az erő fogalmára. Majdnem általános érvényűnek vehető azonban az az állítás, hogy *nagyobb multa visszatekintő fogalmaink átmentek egy supranaturális fázison, már t. i. amennyiben a primitív ember szempontjából ítélve az egész mindenség supranaturális.* Én is azt

¹ Feltűnő talán, hogy a rontó indulatmozgások egy elterjedt csoportját, a rontóbábu elpusztítását nem tárgyalom. Azt hiszem, itt az emléképet konkretizáló bábu pótolja az utólagosan magyarázó erőelméletet. Vagyis nincs szükség egy közvetítő substantiára, amely a rontást átviszi a megrontandóra, mert a bábu vagy kép valósággal pótolja az eredetit. *Vierkandt* osztályozása szerint tehát ez nem a Fernzauber, hanem a Nahzauber kategóriájába tartozik. L. *Vierkandt*: Die Anfänge der Religion und Zauberei. Globus. XCII. 1907. 22.

hiszem, hogy az *elvont erő fogalma az ember erejének tudatából ered, de nem a valódi izomerőből, amellyel embertársait tényleg megöli, hanem abból a feltételezett supranaturális erőből, amellyel a suggestió segítségével sokszor sikeresen tör életükre.* Viszont azonban nyilvánvaló, hogy ez a *supranaturális erő, a valódi erő analogiájára elképzelt magyarázó fogalom, amelynek funkciója a nem harcban történt halálesetek megmagyarázása.*¹Ezekután áttérhetünk az oceániai képzetekre. Mindenekelőtt a híres „mana” fogalomra. De nem szabad elfelejtenünk, hogy mindezeknek a képzeteknek van múltjuk, történetük, amely a primitívebb népek képzeleinek segítségével egészen az imitativ reflexmozgásokig visszafelé nyomozható.

¹ V. ö. 36. l. muparn.

III. OCEÁNIA.

Mana.

Maori nyelven következő jelentéseket találjuk. Mana = tekintély, tekintéllyel, befolyással bírás. Természetfeletti hatalom, isteni tekintély; olyan tulajdonságokkal bírás, melyek közönséges emberekből, vagy dolgokból hiányzanak. Például: ha taiaha (egy fakard) whaimana (whai = val-vel, valamivel bírás), tehát egy „manás“ fakard, azaz olyan, amely csodás tetteket vitt már végbe, és így saját hatalomra és szentségre (mana) tett szert.¹ Mana itt hatalmat, tekintélyt, szentséget, értelmet, befolyást, hatást és sikert jelent. Mennél kiválóbb tetteket vitt végbe egy fegyver, annál nagyobb a manája. Az ilyen fegyver jósjeleket ad, önmagától megmozdul és rejtett hatalmával megöli a közrendű embert, ha az hozzá mer nyúlni. A fegyver elpusztítása a manának is véget vet.² Ide tartozik továbbá: Manamana = hatalmat adni, képessé tenni. Whaka-mana = hatalmat adni, hathatóssá tenni. Whaka manamana = örvideni, ujjongani. Büszke, gögös. Manaaki = tisztelni, megáldani, megajándékozni. Manahau = derűs, jókedvű. Manako = szeretni. Tumanako = vágygyal tekinteni valakire. Manakonako = valakiért epedni. Manawa = gyomor, szív, lehellet, élet. Whaka manawa = bizakodni.³ Egy főnök, aki meghódítja az országot, megszerzi a föld manáját, azaz hatalmát.⁴ Ha a bálvánnyal meg-

¹ E. Tregear: The Maori-Polynesian Comparative Dictionary. 203.

² E. Tregear: The Maoris of New-Zealand. Journal Anthr. Inst. 1889. 120.

³ Tregear: Dictionary. 203—205.

⁴ Shortland: Maori Religion and Mythology. 1882. 89.

érintik a gyermek fülét, manát adnak neki.¹ A rontás varázserejét a maori külön szóval jelzi. Ez a *makutu*. Bűvös igék mormolása, a haj- és körömhulladékokra, = makutu. Varázsigékkel rábírní egy vizidémont, hogy a horgot ellopó tolvajt bosszúból ragadja meg, szintén makutu. Makutuvá válik, vagyis a rontásnak esik áldozatul, aki kinevet egy beteg kutyát, vagy ételt lop.² Makutu a mythosban a megszemélyesített rontó erő, a boszorkányság.³

Számoában is mana a neve a varázsló természetfeletti hatalmának.⁴ Mana általában természetfeletti hatalmat jelent. Mamana = csodákat tenni, szeretni, kívánni. Manamana = folyton valamire gondolni, emlékezetben tartani. Fa' a mana = rendkívüli hatalmat, energiát tanúsítani, például a gyógyításban. Fa' a manamana = baleset vagy szerencsétlenséget természet feletti hatalmak rovására írni.⁵ Manatu = gondolni, emlékezni, gondolat.⁶ Mana' o = vágyódni. Manafa = szorgalmas. Manamea = szeretni, vágyódni valakire.⁷ Manawa = gyomor, szív, uterus, létezés, lehellet.⁸

Hawaiiban Ku-ulanak a halistennek, van „mana kupua“-ja azaz bűvös hatalma a tenger halai felett. (kupua = félisteni).⁹ A villám uralta heros neve Manavila. Vila villámot jelent.¹⁰

¹ R. Taylor: Te ika a Maui or New-Zealand and its inhabitants. 1855. 74.

² Tregear: Maoris. 1889. 116. 117.

³ Tregear: Dictionary. 200. V. ö. még. Kerry-Nicholls: The Origin, Physical Characteristics and Manners and Customs of the Maori Race. Journal Anthr. XV. 1885. 199. Makutu megszemélyesítésével talán összevethető a polynéz népek híres napherosza, Maui. (Mythosait lásd főleg E. Schirren: Die Wandersagen der Neuseeländer. 1856. L. Frobenius: Weltanschauung der Naturvölker. 1897. 3–23, 94–149. W. D. Westervelt: Maui, the Demi-God. 1910.) Maui mint ige ugyanis azt jelenti, megbűvölni, megrontani. R. Taylor: Te ika a Maui or New-Zealand and its inhabitants. 1855. 29. Mint főnév = boszorkányság. Tregear: Dictionary. 233.

⁴ Stair: Old Samoa. 1897. 267.

⁵ Tregear: Dictionary. 203.

⁶ Tregear: U. o. 205.

⁷ Tregear: U. o. 203, 205.

⁸ Tregear: U. o. 205.

⁹ Th. G. Thrum: Hawaiian Folk Tales. 1907. 43, 215.

¹⁰ Achelis: Mythologie und Cultus von Hawaii. 1895. 13. A. Bastian: Inselgruppen in Oceanien. 1883. 267.

Mana = természetfeletti hatalom, erő (vagy erős, hatalmas). Az áldozat hathatóssá teszi a bálványt, vagyis manát ad neki. Szellem, jellembeli energia. Dicsőség, felségesség, intelligencia. Hoo-mana = tisztelni, imádni. Manao = gondolat, eszme, gondolkodni. Manaoio = hinni. Manawa = érzés, szerelem. Szellem, jelenés.¹

Tahitiben, mana = hatalom, erő befolyás, tisztesség, tisztelet, hatalmas, gazdag.² A polgárháboru idején a papok azt mondták, hogy a „hau“ = kormányzás és a mana = hatalom, azé a párté lesz, amelyikkel Tahiti istenei tartanak.³ Manao = gondolat, eszme, értelem, felfogás. Manaonao = aggódva töprengeni. Haamanoo = gondolkozni, megemlékezni. Haamamao-mao = megijeszteni, aggodalmat okozni.⁴ Manatu = haszon, előny. Manava = has, gyomor. Az ember belseje, lényege. Manawanawa = gondolkozni, töprengeni. Manavaru = valamire erősen vágyódni. Rotomanava = gyönyör. Manavafati = keseregni.⁵

Nem tárgyalhatjuk ilyen részletesen a többi polynéz nyelveket, csak megemlítem, hogy Rarotongában is mana = természetfeletti hatalom, ügyesség, ész. Marquesasban = hatalom, uralkodás, istenség, isteni erő. Mangarevában = hatalom, istenség, csoda jóslás, bűvösség, (pl. mana turu-turu = bűvös pálca.) Tongában a következő szavakat találjuk: mamana = szerelem. Faka mana = ijesztés. Mana = csoda, csodát tenni, megbűvölni, rontani.⁶

Tehát az eltávolódó jelentések után megtaláljuk a rontóvarázslat értelmét is. Ez talán nem sokat nyom a latban, hiszen pusztán a polynéz nyelvekből nem igen lehet kimutatni hogy melyik az eredeti, melyik a későbbi értelme a mana szónak, azonban a melanéz nyelvekkel való összehasonlítás olyan meglepően igazolja hypothézisemet, hogy a mana esete valósággal a kísérleti igazolás pótléka gyanánt szolgálhat. A melanéz nyelvek ugyanis a polynézekkel rokonok, de fej

¹ Tregear : U. o. 203.

² Tregear : U. o. 202.

³ W. Ellis : Polynesian Researches. 1830. I. 255.

⁴ Tregear : U. o. 204.

⁵ Tregear : 205.

⁶ Tregear : 203.

lődésük kezdetlegesebb fokon megakadt, tehát mintegy konzerválták számunkra a mai polynéz nyelvek ősbibb állapotát.¹ Lássuk tehát a melanéziai adatokat.

Uj-Britanniában a mana, azaz természetfeletti hatalom segélyével öli meg a rontó varázsló áldozatát.² Azoknak az ősöknek lelkei, akiknek életükben erős volt a manájuk, azaz különösen jó varázslók voltak, holtuk után szellemekké váltak.³ Florida szigetén a fekete kígyó napon szárított májával mérgezik meg az embereket a bűbajosok, de ez nem valójában ható méreg és a bennszülöttek sem tulajdonítják természetes folyamatnak a hatást. Az áldozat azért hal meg, mert a varázsló beletette az ételbe az ő szolgál szellemének manáját.⁴ Az u. n. mérgezett nyilak nem voltak valójában mérgezetek és rettegett hatalmukat csak a hegyüket alkotó halotti csont bűvös erejétől vették.⁵ Az ilyen nyilnak van manája, részint mert természetfeletti anyagból készült, részint mert bűvös igéket olvastak rá. A hegye manás, mert a halott csontja, mert hatalmas mana igékkel kötötték a nyélre, mert megkenték „forró és égő” anyagokkal, hogy a seb is forró, égő legyen. Mikor a nyíl már sebet ütött, a sebnek halálhozó hatását ugyanaz a mana biztosítja, amely a nyílban volt.⁶ A Torres szigeteken kétféle nyilat használnak. Egyik hatalmas, súlyos fegyver, a másik kicsiny, gyenge, de embercsontból készült. A bennszülöttek szerint mindkettő egyformán halálos. Minden halottnak csontja alkalmas, mert minden léleknek van manája. De olyan ember csontja, aki életében hatalmas volt, mégis többet ér. A Leper's szigeteken nyilaknak kiássák a sírból az emberek lábszárcsontjait.

¹ P. W. Schmidt: Die sprachlichen Verhältnisse Oceaniens. 1899. A melanéz és a polynéz népek viszonylagos kultúrnívójára ugyanez áll.

² G. Brown: Melanésians and Polynesians. 1910. 232.

³ Brown: U. o. 196.

⁴ Codrington: The Melanésians. 1891. 213, 214. V. ö, Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 121. Grey: Polynesian Mythology. 1855. 275. J. Kubary: Ethnographische Beiträge zur Kenntniss der Karolinischen Inselgruppe. 1885. I. 135. R. Thurnwald: Forschungen auf den Salomo-Inseln und dem Bismarck-Archipel. 1912. I. 444, 445. Haddon: Cambridge Expedition. VI. 1908. 226.

⁵ Codrington: U. o. 215.

⁶ Codrington: U. o. 307, 308.

Egy ember a testvére csontjából készített nyilakat. Azontúl mindig úgy beszélt magáról, „én meg a testvérem“ és mindenki nagyon félt tőle, mert azt hitték, hogy a halott állandóan a közelében tartózkodik, hogy segítse. Mikor a nyíl készítője a csontot a nyélhez erősíti, bűvös igéket mormol vagyis úgy mondják ők, ahol a csont a nyelet éri, oda teszi be a manát.¹ Különböző kövekben is van több vagy kevesebb mana. Némelyiket a házban akasztják fel zacskókban talizmán gyanánt, mások hadiszerencsét adnak, az ételt szaporítják vagy az ellenség természetét megrontják. Minden manás köhöz más varázsige tartozik.² A szellemek meg lelkek hatalmát uralja az időjárás, ezek viszont hatalmat adtak köveknek, leveleknek, szavaknak és más dolgoknak, amelyek így szintén hatnak az időjárásra. Azoknak az embereknek, akik ismerik ezeket a tárgyakat, van manájuk, amelyet jó pénzért az emberek javára vagy ellenségeik vesztére fordítanak. Floridában így készül a napfény. A varázsló a megfelelő leveleket és kacsokat a bambusz végére köti és a tűz fölé tartja. A tüzet egy dallal élesztik, hogy manát adjon a tűznek, a tűz meg a manát átadja a leveleknek. A varázsló azután felmászik egy fára és a bambuszt a legfelső ágra erősíti. Amint a szél ide-oda fújja a hajlékony bambusznádat, a mana szétszóródik a levegőben és a nap kisüt.³ A „tanatetiga“, vagyis szellemek lövője („ghost-shooter“: „szellemek“ az alany, nem a tárgy!) rámutató csont melanéz változata. A Banks szigeteken egy bambuszba beletömnek leveleket, egy halott csontját, meg más bűvös alkatrészeket, és a megfelelő mana varázsigt olvassák rá. Böjtöléssel növelik a szerszám erejét. A bambusz nyílt végét hüvelykujjával befogja az illető, mindaddig,

¹ *Codrington*: 309. Új-Britanniában a lándzsa végére erősítik meg-evett ellenségük kar- és lábszárcsontját, mert ezáltal a megevett ember erejével növelik a magukét és rokonai nem sebezhetik meg a gyilkosokat. *W. Powell*: Unter den Kannibalen von Neu-Britannien. 1884. 88. V. ö. *Hartland*: The Legend of Perseus. 1895. II. 245.

² *Codrington*: 185. Bűvös kövekről Oceániában v. ö. *Meinicke*: Die Inseln des Stillen Oceans. 1888. II. 337. *Turner*: Samoa. 1884. 24, 45. *Haddon*: Cambridge Expedition to Torres Stratis. 1904. V. 347. 1908. VI. 210. *Seligmann*: The Melanesians of British New Guinea. 1910. 171–181, 295.

³ *Codrington*: 201.

míg meglátja ellenségét, azután kiereszti a bűvös erőt és leteríti az illetőt.¹ Saa szigetén a painabelieknek az a hírük, hogy nagy az ő bűvös erejük, halálos veszedelem, ha ujjal mutatnak valakire.² A mana tulajdonképpen a sikerrel egyenlő. Egy törzsfőnök, aki ifjú korában győzelmes csatákat vívott, nagy hatalomra tett szert, mert a benszülöttek győzelmét manájának tulajdonították.³ A főnök hatalmának tulajdonképpen gyökere az a hit, hogy van manája. A trónt az örökli, akinek a haldokló vagy a lélek átadja a manát.

Maruru például azt mondta, hogy a halott főnök megjelent, neki adott egy manakövet, hogy szaporítsa a disznókat. Mikor a követ felmutatta, mindenki elhitte neki ezt a históriát, de mivel a disznók véletlenül nem szaporodtak és így az ember nem bizonyult manásnak, vagyis sikeresnek, nem örökölte a főnöki méltóságot.⁴ Mint Hawaiban, itt is különféle a mana, egy bizonyos mana szolgál egy bizonyos fajta halfogásra.⁵ A siker és a mana közötti circulus vitiosus, demonstrálja a következő példa. A titkos társaságokban minden fokkal való emelkedést pénzzel, étellel és malacokkal kell megvásárolni, de senki ezeket meg nem szerezheti, ha nincs meg a megfelelő manája. Tehát az embert a titkos társaságokban a mana viszi előbbre: vagyik akiknek a titkos társaságukban magas rangjuk van, azoknak sok a manájuk.⁶ Egy új hadicsónak csak akkor tesz szert manára, ha a legénysége már ölt valakit, azaz hozott a csónaknak emberáldozatot.⁷ Ezekután idézem *Codrington* szavait, amelyekben

¹ *U. a.* : 205. Böjtölésről és bűvös erőről Oceániában v. ö. *R. Parkinson* : Dreissig Jahre in der Südsee. 1907. 629, 630. *G. Turner* : Samoa, a hundred years ago. 1884. 345. *Skeat* : Malay Magic. 1900. 71, 81, 82. Bambusznáddal való rámutató rontásról lásd *P. G. Peekel* : Religion und Zauberei auf dem mittleren Neu-Mecklenburg. 1910. 101.

² *U. a.* : 192.

³ *U. a.* : 51.

⁴ *Codrington* : 57. V. ö. *Frazer* : The Magic Art and the Evolution of Kings. Golden Bough. I. 1911.

⁵ *U. a.* : 90.

⁶ *U. a.* : 103, 115.

⁷ *H. B. Guppy* : The Solomon Islands and their Natives. 1887. 16, 17. *C. Ribbe* : Zwei Jahre bei den Kannibalen der Salomo-Insel. 1903. 139. Emberáldozatról Oceániában v. ö. *R. Thurnwald* : Forschungen auf den

a mana hitről való véleményét összefoglalja. „Hisznek egy minden fizikai hatalomtól különböző erőben, amely jóra, rosszra egyaránt képes és amelynek bírása, vagy irányítása a legnagyobb előnnyel jár. Ez a mana.“ „Hatalom, vagy befolyás: nem fizikai és bizonyos tekintetben természetfeletti, mégis fizikai erőben, vagy bármilyen képességben, kiválóságban nyilvánul. Egyetlen anyaghoz sincs kötve és jóformán minden anyagnak átadható. Szellemeknek, lelkeknek van manájuk és ezt átadhatják másoknak. De lényegileg ezekhez a természetfeletti lényekhez tartozik, tőlök ered, azonban csont, kő vagy víz médiumán át is hathat. Valójában az egész melanéziai vallás egy kísérlet, hogy ezt a manát megszerezzék és javukra fordítsák. Ez okoz mindent, ami meghaladja a közrendű ember hatalmát, vagy a természet normális lefolyásán kívül esik. Ott van az élet egész atmoszférájában, hozzátapad személyekhez és tárgyakhoz és olyan eredmények által nyilvánul meg, amelyeket csakis az ő működésének lehet betudni.“ A próba bizonyít. Az ember például talál egy különös követ, ez nem közönséges kő, ez biztosan mana. Egy fa alá temeti, a fa tényleg jól fizet, meg van a bizonyíték, a kő mana, és mert mana, ezt az erejét átadhatja más köveknek is. A varázsige neve is mana. A mana szó substantívum és verbum: a verbum transitív formája manag, manangi, manahi, azt jelenti, manát átadni vagy manával valamit befolyásolni. Egy tárgy, amelyben mana rejlik, egy szellem, akinek természeténél fogva van manája, szintén mana. De az ember csak bírhatja a manát.¹ „Minden szembeszökő siker azt bizonyítja, hogy az embernek van manája. Befolyása attól függ, hogy sikerül-e az emberekben felkelteni a hitet, hogy van manája. Főnökké az embert a mana teszi. Egy ember hatalma, még akkor is, ha politikai vagy társadalmi jellegű, az ő manája. De ezt a szót a melanéz képzet

Salomo-Inseln. 1912. I. 451. *Williams*: Fiji and the Fijians. 1858. I. 200. *B. Thomson*: The Fijians. 1908. 132, 206. *W. Ellis*: Polynesian Researches. 1830. I. 109. II. 212, 213, 222, 223. *U. a.*: Narrative of a Tour Through Hawaii. 1827. 134. *W. W. Gill*: Myths and Songs of the South-Pacific. 1876. 289–316. *Turner*: Samoa. 1884. 201. *Shortland*: Traditions and Superstitions of the New-Zealanders. 1854. 231.

¹ *Codrington*: 118, 119.

értelmében használják, amely szerint minden hatalom természetfeletti.“ A csatában győzedelmes embernek nem a szem biztonsága, a kar ereje adta a sikert, hanem valamelyik ősenek lelke adott neki manát. Ha békében megy jól a sora, nem szorgalmának és körütekintésének köszönheti, hanem a termékenységet adó manával telt köveknek. Megterem a yam magától is, de mana nélkül nem nő nagyra. A csónak enélkül sebes nem lehet, a háló sok halat nem foghat, a nyíl halálos sebet nem ejthet.¹ Az Uj-Hebridákon, a Banks szigeteken, a Salamon szigeteken ép úgy, mint Uj-Zélandban a mana szó fejezi ki mindezeket a fogalmakat. Hozzájárul még az animizmus is a mana fogalomhoz, mert bár a mana személytelen erő, mindig valamely személyes démontól ered. A halott csontját a lélek teszi veszedelmessé, manássá.² Hasonló jelentősége lehet Fijiban, mert bár Williams és Thomson nem említik,³ Tregear a mana szónak következő fiji-i jelentéseit adja. Mana = jel, omen, csoda. Hatásos, csodatevő.⁴ A mana szó főbb jelentéseit és a hozzáfűződő képzeteket mutatja a következő két táblázat; megjegyzem itt mindent főnévben fejezek ki, de többnyire melléknévi és igei jelentés is értendő.

Mana (Polynézia).

- | | |
|------------------------|----------------------------------|
| 1. Feszült rágondolás. | 12. Hit. |
| 2. Rendkívüli energia. | 13. Önbizalom. |
| 3. Rendkívüliség. | 14. Büszkeség. |
| 4. Szorgalom. | 15. Szezelem, vágy, epekedés |
| 5. Siker, hatás. | 16. Lehellet, élet, létezés. |
| 6. Hatalom. | 17. Szív, gyomor, tüdő. |
| 7. Erő. | 18. Jókedv, derűlttség. |
| 8. Tekintély. | 19. Ajándék, kultusz, tisztelet. |
| 9. Jellembeli energia. | 20. Természetfeletti hatalom. |
| 10. Ész, eszme. | 21. Természetfeletti balsors. |
| 11. Dicsőség. | 22. Szentség. |

¹ Codrington : 120.

² U. a.: 111, 120.

³ Williams : Fiji and the Fijians. 1858. Thomson : The Fijians. 1908. Tregear : Dictionary. 203.

- | | |
|----------------------------------|------------------------------|
| 23. Isteni bűvös erő. | 28. Az erő, melyet a bálvány |
| 24. Villámot irányító bűvös erő. | az áldozattól kap. |
| 25. Halakat irányító bűvös erő. | 29. Ijesztés. |
| 26. Csoda. | 30. A varázsló bűvös ereje. |
| 27. Jóslás. | 31. Megbűvölés, megrontás. |

Az 1—19-ig terjedő sorokat „rendkívüli hatás, erő“ és „feszült idegállapot“ szavakba lehetne összefoglalni, anélkül, hogy e képzetek supranaturális eredete nyilvánvaló volna. 20—31-ig a természetfeletti erő általános eszmekörében mozgunk és csak a két utolsó sor vezet bennünket abba a pontosabban körülhatárolt képzetkörbe, amelyből a többit levezethetőnek tartom. Vessük ezzel össze a Melanéziára vonatkozó táblázatot.

Mana (Melanézia).

- | | |
|---|--|
| 1. A főnök hatalma, hatalom. | 8. A varázsige. |
| 2. Gazdagság, siker. | 9. Bűvös kő, általában bűvös tárgy. |
| 3. Szellemeztől származó erő. | 10. Böjtölésadta varázserő. |
| 4. A háló halfogó képessége. | 11. Rontás, rontó erő. |
| 5. A csónak emberáldozattól nyert gyorsasága. | 12. Mérgezés ereje. |
| 6. A kövek termékenyítő ereje. | 13. A halott csontja mint a bűvös nyíl hegye. |
| 7. Az időjárásra ható bűvös erő. | 14. A rámutató csont, az ujjal való rámutatás. |

A melanéziai táblázatban a supranaturalis színezet sokkal jobban dominál mint az előbbiben. A természetfeletti képzetek körén belül viszont a varázslat, ezen belül a rontó varázslat, ezen belül ismét a rámutató csont, a halott csontja és a varázsige lép előtérbe, szóval azok az elemek, amelyek visszafelé haladva Ausztráliába visznek minket. Nyilvánvaló tehát hogy a manafogalom rendkívüli terjedelme, mindent magába olvasztó volta, nem primär, ősi állapot, hanem a polynéziai és részben már a melanéziai népszellem sajátos produktuma. A fejlődés persze ugyanazon alapelemekből kiindulva máshol is hozott létre többé-kevésbé hasonló képzeteket.

Pótlékul iktatom ide a következőket, mert nem tudom biztosan, nyelvészetileg helyes-e az iban *manang* (= samán)

szónak a manából való magyarázása.¹ A manangnak megkülönböztető sajátága a természet szellemei felett való hatalma, feladata a gonosz szellemek kiűzése.² Értelmileg (és talán nyelvileg is?) jól illene ide a mangah szó jelentése: szenvedélyes, lobbanékony, haragos, bosszúálló.³ A betegség kiszívó műveletet ők is gyakorolják.⁴ Ellenfele a tepang, a rontó varázsló.⁵ A varázscsökkokban némelyik manangnak vannak bűvös kövei, amelyekben meglátják a betegség okát.⁶ „Bata ilau“ azaz „Világosság köve“ a neve ennek a kvarckristálynak, amelynek mystikus hatalma révén a manang meglátja a testet elhagyni készülő lelket.⁷ Minden manangnak van személyes védőszelleme, még pedig az a szellem, amelyik álomban megjelent neki és így tette őt mananggá.⁸ Avatáskor lefekszik a földre és a többi manang végigmegy rajta, rátapos, hogy a bűvös erőt átadják neki.⁹ Feltéve, hogy ez a bűvös erő csakugyan a mana, akkor a képzet Borneóban is primitívebb fokon konzerválódott, mint Polynéziában és ez, tekintve a polynéz kultúra intellektuális oldalának fejlettségét, nem volna éppen csodálatos.

¹ Ng gyakori szóvégző a maláj nyelvekben. Pld. dayong = varázsló. *Ch. Hose and Mc Dougall*: The Pagan Tribes of Borneo. 1912. II. 115. Tepang = boszorkány. U. o. II. 116. Orang = ember. *Skeat*: Malay Magic. 1901. 401. Bajang = spiritus familiaris. U. o. 321. Pawang = samán. U. o. 56. Polong = démon. U. o. 329. G'lang = karperec. U. o. 321. Kandang = karám. U. o. 158. Emping = egy étel. U. o. 57. Pantang = szent, tilalmas. U. o. 58. etc.

² *E. H. Gomes*: Seventeen Years among the Sea Dyaks of Borneo. 1911. 163. 164.

³ *H. Brooke Low*: Sea Dyak Vocabulary. XXII. *L. Roth*: The Natives of Sarawak and British North-Borneo. 1896. II. Függelék gyanánt.

⁴ *L. Roth*: U. o. I. 263. *Gomes*: U. o. 165. A betegség kövének kiszívásáról a 61. lapon 6. jegyzetben adott forrásokhoz Oceániában és Indonéziában lásd még *Haddon*: Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. 1904. V. 322–324. *Romilly*: From my Verandah in New Guinea. 1889. 96. *T. G. Hodson*: The Naga Tribes of Manipur. 1911. 135, 136. *Bastian*: Völkerstämme am Brahmaputra. 1883. XLI.

⁵ *Ch. Hose and Mz Dougall*: Pagan Tribes of Borneo. 1912. II. 16.

⁶ *L. Roth*: I. 269.

⁷ *L. Roth*: I. 273. *J. Perham*: Managism. Journal of the Asiatic Society. No. 19. 1887. *Gomes*: 165.

⁸ *Gomes*; 164.

⁹ *L. Roth*: I. 281. V. ö. *L. Nyuak*: Religious rites and Customs of the Iban. Anthropos. I. 1906. 173–175.

IV. AMERIKA.

A) Tamanous.

Az amerikai fogalmak közül a legegységesebb és legprimitívebb típust a tamanous képviseli, amely eddig nem igen szerepelt az idevágó irodalomban, A twana és klallam törzsek vallásának lényegét a chinook nyelven tamanous, tamahnous vagy tamanamusnak nevezett fogalom teszi ki, amelyet megfelelő fordítás híján angolba is átvettek.¹ A szó amint Boas megjegyzi, nyelvészetileg nem felel meg egészen „wakanda”-nak és hasonmásainak, mert „it! amā' noas”-ból származik, ez pedig azt jelenti, természetfeletti hatalommal felruházott lények.² A helytelen szóhasználatot magyarázza a chinook nyelv keverék volta, de mindenesetre a szó használata néplélektani vizsgálódás tárgyául szolgálhat még akkor is ha grammatikailag kifogásolható. Tamanous, főnév, mint ilyen jelent minden szellemi lényt, jót rosszat egyaránt.³ Swan így ír erről: „A makahk hisznek egy felsőbb lényben... a közbenjáró szellemeket vagyis spiritus familiarisokat, akik az egyének sorsát irányítják és időnként víziók, jelek- és álmokban nyilvánulnak meg, a keveréknyelven tamanawasnak hívják, a kinyilatkoztatást pedig „tamanawast látni” kifejezéssel jelölik.”⁴ A tamanawas szó a tiszta chinook nyelven a sámánizmust jelenti, a keverék-tájszólásban minden természet-

¹ Myron Eells: The Twana and Klallam Indians of Washington Territory. (Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution.) 1889. I. 672.

² F. Boas: Tamanos. (Bureau of American Ethnology. Bulletin XXX.) Hodge: Handbook of American Indians North of Mexico. 1910. II. 680, 681.

³ Eells: 672.

⁴ J. G. Swan: The Indians of Cape Flattery. (Smithsonian Contributions to Knowledge 220.) 1868. 61.

feletti dolgot magába foglal.¹ Jelenti a védőszellemet, varázslatot, szerencsét, sorsot vagy a személyvesztést.² Aszerint amint rontásra vagy gyógyításra alkalmazzák, beszélnek fekete és fehér „tamanos“-ról.³ Melléknévileg használva tamanous minden bot, kő vagy bármi, amit időnként szellemek szállnak meg, és minden ember, akinek ezek felett a szellemek felett a normálisnál nagyobb hatalma van, tehát elsősorban a samán. Ilyen értelemben beszélnek tamanous pálcáról, tamanous emberről.⁴ Tamanous azonkívül még ige is, jelentése ráolvasni, szellemeket idézni,⁵ Dalok és ráolvasások törzsről-törzsre vándorolnak és a klallamok egy clyoquots eredetű bűvös dalról, amelynek értelmét elfeledték, csak annyit tudnak, hogy „tamánawas“,⁶ Elsősorban jelenti azonban a személyes védőszellemet, vagyis az erdőben bolyongó ifjú látta első állatot.⁷ A védőszellem vagyis tamanous döntő befolyással van az ember életére, mert kívánságainak minden tekintetben eleget kell tenni. Az ember a tamanous-jával mély, morgó hangon szokott beszélni, különösen a vízben állva érintkezhetik vele.⁸ A tamanous megvédi a hozzátartozót, a sötétben érintkezik vele és idézésére megjelenik.⁹ A cowitchanok is tamanoasnak hívják a védőszellemet meg a samánt is.¹⁰ A makah indiánok a titkos társaságok táncait is tamanawas táncoknak hívják: ezeknek a

¹ G Gibbs: Jegyzetben u. o.

² Gibbs: U. o. 105.

³ Boas: 681. V. ö. Bán Aladár: Medvetisztelet a finn-ugor népeknél. Ethnographia. 1913. 209. H. Berkusky: Zur Symbolik der Farben. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1913. 146–163.

⁴ Eells: 673.

⁵ Eells: 672.

⁶ J. G. Swan: The Indians of Cape Flattery. (Smithsonian Contributions to Knowledge. 220.) 1868. 49.

⁷ V. ö. Sapir: Religions Ideas of the Takelma Indians. Journal of American Folklore. 1907. 41.

⁸ Ch. Wilkes: Narrative of the United States Exploring Expedition. 1851. V. 118.

⁹ Eells: The Twana and Klallam Indians. 673.

¹⁰ Wilson: Report of the Indian Tribes inhabiting the Country in the Vicinity of the 49-th Parallel of North Latitude. Transactions of the Ethnological Society. IV. 1866. 281. Idézi J. G. Frazer: Totemism and Exogamy. 1910. III. 410.

titkos társaságoknak tagja lehet bárki, ha átesik az avatási szertartásokon. De az avatás még nem adja meg nekik a tamanawas tulajdonságokat, mindaddig, amíg meg nem szereztek a saját külön tamanawasukat, vagyis a személyes védőszellemet. Ilyenkor a tenger mellett keresnek egy rejtékhelyet, ahol fürödhetnek. A tamanawast kereső ifjú a vízben addig marad, amíg tagjai majdnem megdermednek a hidegtől, azután dörzsöléssel újból felmelegszik csak azért, hogy a vízbe vissza térhessen. Éjjel-nappal, étlen, álmatlan folytatja ezt a szertartást, míg végre önkívületi állapotba jutva állatalakban meglátja védőszellemét.¹ Az állat képét sokan fára festik, ez az indián címere vagyis tamánawas deszkája.² A kliketats indiánok azt hiszik, hogy ötféle célra nyerhetnek természetfeletti segítséget. Még pedig: betegség gyógyítása, vagy okozása, vadászati ügyesség, játékszerencse, bátorság és sebezhetetlenség, vagyonszerzés. Aki „tamanawas“-t akar szerezni, annak tartózkodni kell a nőktől és egyedül aludni egy elrejtett helyen, akkor álmában megjelenik a tamanawas. Némelyiknek a szürke medve, másoknak a harkály, ismét másoknak a tölgy a tamanawas-juk. Utóbbi sebezhetetlenné teszi az embert. A boylyához hasonlóan a tamanous is örökölheto.³ A böjtöléssel és gyakori fürdésekkel kapcsolatos vizió a tamanous megtalálása vagy megszerzése. A böjtölést szerintük közönségesen nem lehetne olyan sokáig kibírni (10—13 napig) de ilyenkor a tamanous életben tartja őket. Ha megszerezte a védőszellemet, akkor az indián „tamanous“-ik mindenért, amit kíván. Így szerez szerencsét, okoz vagy gyógyít betegséget, támasztja, vagy csillapítja a szelet.⁴ A hideg vízben való fürdés és a víz nagy szerepet játszik a tamanous hitben. Éppúgy mint a védőszellemet megszerezni, tamanous-emberré, vagyis samánná válni is ezáltal lehet.⁵ Ide tartozik a tamanous vízre vonat-

¹ J. G. Swan: The Indians of Cape Flattery. 1868. 62, 63.

² J. G. Swan: U. o. 63, 83.

³ Lord: The Naturalist in Vancouver Island and British Columbia. 1866. II. 247. Frazer: U. o. III. 408. Lásd a boylyáról 26. l.

⁴ Eells: U. o. 674, 675.

⁵ Eells: U. o. 678. V. ö. H. J. Holmberg: Ethnographische Skizzen über die Völker des Russischen Amerika. Helsingfors. 1855. 41. Krause: Die Tlinkit-Indianer 1885. 251. F. Boas: The Mythology of the Bella

kozó hit is. Az elkwai klallamoknak mystikus hatalmuk van a többi indián felett. Mormogással bárkit bármilyen távolságról megidézhetnek, látását és szívét megigézhetik és ha valami rosszat kívánnak neki, az beteljesedik. Elkwa folyó forrásánál ugyanis a sziklában van egy fekete vízzel telt, ki nem apadó medence. Ez a fekete víz tamanous. Ebben mossák meg a kezüket és így nyerik rettegett hatalmukat.¹ A rontást, vagyis fekete tamanoust is egy fekete csörgővel művelik.² Samánkodás analogiájára lehet mondani „tamanous“-kodni. Ennek az a lényege, hogy a varázsló láthatatlan módon belelő egy golyót, követ, csontot vagy mérget az áldozat szívébe, amelyet azután állítólag megtalálnak a felboncolt hulla szívében.³ A gyógyítás a már eléggé ismert módon, a kő kiszívásával történik.⁴ A samán minden működését, az eltűnő lélek visszahívását, a diagnózist, a gyógyítást, a tamanous szóval jelzik.⁵ A titkos társaságok táncaira és szertartásaira is alkalmazzák a tamanous szót. Mivel ezek a titkos társaságak, legalább indián felfogás és monda szerint, a védőszellemhitből erednek,⁶ a kifejezés használata érthető. Az indiánnak álmában megjelenik a védőszellem és bizonyos állatot-utánzó táncot nyilatkoztat ki neki. Felébredvén, a táncot bemutatja a többieknek és ha elfogadják, társaságot alakítanak a táncban megnyilvánuló tamanawas tiszteletére. A makah indiánok fekete tamánawas-nak hívják a Menny-

Coolla Indians (Jesup North Pacific Expedition. II.) 1898. 28, 44. J. R. Swanton: Tlingit Myths and Texts. (Bureau of American Ethnology. Bulletin. XXXIX) 1909. 195, 387. Brinton: Myths of the New-World. 1908. 147. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. 1862. III. 208. C. Hill-Tout: Report on the ethnology of the Okanáken. Journal Anthropol. Inst. 1911. XLI. 131.

¹ Eells: u. o. 673.

² Eells: u. o. 678.

³ V. ö. ugyanezt a hitet Afrikában. (Lásd lejjebb.)

⁴ Eells: U. o. 675.

⁵ Eells: U. o. 676, 677. V. ö. még Eells: The Religion of the Clallam and Twana Indians. American Anthropologist. II. 10—12. A chinook samánizmusról lásd Boas: Chinook Texts. (Bureau of Ethnology.) 1894. 196—210.

⁶ F. Boas: The Social Organisation and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians. (Report of the U. S. National Museum.) 1897. U. a. kivenatosan Boas: Geheimbünde der Kwakiutl. Festschrift für Adolf Bastian. 1896. 437.

dörgő-madár szertartását, ez azonban nem a rontással, hanem a tánchoz használt fekete álarcokkal függ össze.¹ A tamanous-hoz fűződő képzetek táblázata így alakul:

Tamanous.

1. A rontó varázslat a betegség köve révén (fekete tamanous).
2. A bűvös gyógyítás, a kő kiszívása (fehér tamanous).
3. Samán.
4. Samánkodás, a lélek visszahívása.
5. A rontó varázsló csörgője.
6. Mindenféle bűvös tárgy.
7. Varázserejű fekete víz.
8. Böjtölés adta erő.
9. Egyéni védőszellem, táltosállat.
10. Természetfeletti képesség.
11. Szellemidézés és ráolvasás.
12. Szellem
13. Természetfeletti hatalmú lény.
14. A titkos társaságok bűvös táncai.
15. Szerencse, sors.

Az eredeti talajból a rontó varázslatból és pendantjából a gyógyító samánkodásból ez a fogalom még csak kevésbé

¹ Swan: The Indians of Cape Flattery. 1868. 66—73. A maszkok fekete színe a természetfeletti elem ellen való védőszer. V. ö. az arcot böjtölés előtt feketére festik a hurónok. (Charlevoix: Histoire de la Nouvelle France. 1744. VI. 67—70. id. Frazer: Totemism and Exogamy. III. 376.) az ojibwák. (P. Jones: History of the Ojebway Indians. 87. Id. Frazer: U. o. III. 384.) a natchezek (J. R. Swanton: Indian Tribes of the Lower Mississippi Valley. 1911. 177.) a róka indiánok. (W. Jones: Notes on the Fox Indians. Journal of American Folklore. 1911. 223.) Az észteknél a gyermekágyas asszony feketébe öltözik, hogy a szemverés meg ne ártson neki. (Wiedemann: Aus dem Innern und Äussern Leben der Ehsten. 1876. 367.) V. ö. még Jacobsen: Der Medizinmann und der Kosijut. Verhandlungen der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. XXVI. 112. Boas: The Mythology of the Bella Coola Indians. (Jesup North Pacific Expedition. I.) 1898. 31. A. F. Chamberlain: Customs of the Missisagua. Journal of American Folklore. I. 150. F. Boas: Chinook Texts. 1894. 210. W. L. Hildburgh: Notes on Sinhaese Magic. Journ. Anthr. Inst. 1908. 163. Spencer and Gillen: Northern Tribes of Central Australia. 1904. 231. H. Berkusky: Zur Symbolik der Farben. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1913. 151, 152.

távolodott el. Az irány amelyben tovább fejlődött, az egyéni védőszellem felé visz. Ez a fejlődés könnyen érthető, ha meggondoljuk, hogy mindkét jelenség, a normálistól elütő lelkiállapotot, illetve a normálistól elütő egyének fokozott izgalmát, vagy ami ezzel egyenlő, fokozott varázserejét magyarázó képzet. Ugyanezt a fejlődési irányt tünteti fel a manito fogalom is.

B) Manito.

Az algonquin nyelvcsalád közös szava. Legtöbbszörre szellem szóval fordítható. Például „Kitchi-manito“, a Nagy Szellem.¹ A Lake Superiorban áll egy magas szikla, amelyet Kitchee Manitoonak, az Élet Urának hívnak és amelynek dohányt áldoznak.² Keresztyén színezetű mondákban, de másutt is, ördög, rossz szellem jelentéssel is szerepel.³ *Thavenet* szerint minden vallási vagy mágikus erőt, tulajdonságot és lényt jelent.⁴ „Az az általános szokásuk, hogyha férfiban, asszonyban, állatban, halban, madárban stb. valami kiválóságot fedeznek fel, felkiáltanak: „manitto!“ például ha valaki meghaladja a többi vitézségben, erőben, tehetségben, azt mondják, hogy manitto, vagyis isten. Egymás között, ha beszélnek az angol hajókról, meg hatalmas épületekről, különösen pedig könyveikről, leveleikről, így fejezik be a beszélgetést: manittoowok = ők istenek, cummanitto = te

¹ A. C. Fletcher: Manito. Hodge: Handbook of American Indians. 1911. I. 800, 801.

² J. Long; Voyages and travels of an Indian Interpreter and Trader. 1791. 43. V. ö. „On the Mountains of the Prairie. On the great Red Pipe-stone Quarry, *Gitché Manito*, the mighty. He the *Master of Life*: Stood erect and called the nations. The Song of Hiawatha. I. *Longfellow*; Poetical Works. 130. *Longfellow* a monda vonásait részben *Catlin*-ből vette. V. ö. *Catlin*: Manners, Customs and Condition of the North-American Indians. II. 160.

³ H. R. Schoolcraft: The Myth of Hiawatha. 1856. 255. A mohikánok már csak keresztyén színezettel ismerik „A jó mundu“ (= Isten), „A rossz mundu“ (= Ördög). Mundu = manito. C. Wissler: The Indians of Greater New-York and the Lower-Hudson. (Am. Mus. Nat. Hist. III.) 1909. 200.

⁴ Hubert et Mauss: Théorie générale de la Magie. Année Sociologique. VII. 1904. 115.

isten vagy.¹ Mani'to Hewitt szerint lehet: démon, démoni, alattomos, boszorkány, varázsló, saukie és shawnee nyelven még kígyó.² Manito a varázsló védőszelleme is, aki kívánságára hó és jégvihart támaszt.³ Kétségtelenül a legalaposabb analizisét a manito képzetnek Jones adta. Adatai csak a sauk, kickapoo és a róka (musquakie) indiánokra vonatkoznak ugyan, de nagyjából érvényesnek vehetők az egész algonquin nyelvcsaládra. Az indiánok felfogását a következő szavakkal jellemzi: „egy vagy más módon associatiók csoportosulnak egy tárgy körül és annak bizonyos potentialis értéket adnak és a feltételezett potentialitás folytán a tárgy vallási tiszteletben részesül. Az egyénre nézve az érzelmi hatás a fontos, amelyet a tárgy jelenléte benne felébreszt. A hatás betölti az elmét azzal a homályos érzéssel, hogy valami idegen, megfoghatatlan, mystikus dologról van szó. Az ember úgy érzi, mintha az aktív anyag hatna rá, amellyel szemben az agy teljesen passzív álláspontot foglal el”.⁴ A sauk, róka és kickapoo dialektusban két szigorúan megkülönböztetett genus van: élő és élettelen. Ha például egy kőről van szó, a nyelvtani forma kifejezi annak élettelen voltát. Ha egy kutyáról, az ellenkezőt. *Ha a manituról, mint tulajdonságról erőről, elvont fogalomról beszélnek, az élettelen genust használják, de ha a manitu egy tárggyal asszociálódik, a szóhasználat bizonytalan, ingadozó, mert ilyen esetben a manitu a tárgynak quasi éltető eleme.* Egy róka indián a következő szavakkal írta le a gőzfürdőben⁵ való tapasztalatait. „Az ember gyakran megvágja a

¹ R. Williams: Key to the Languages of America. 1643. (Collection of the R. J. Hist. Soc. I.) id. Lovejoy: The Fundamental Concept of the Primitive Philosophy. Monist. 1906. 368.

² J. N. B. Hewitt: Serpent Symbolism. American Anthropologist. II. 1889. 180.

³ Schoolcraft: The Myth of Hiawatha. 1856. 211.

⁴ W. Jones: The Algonkin Manitou. Journal of American Folklore. 1905. 183.

⁵ Az északamerikai indiánoknál ép úgy mint a finnekéél ősrégi szokás a gőzfürdő használata: vallási jelentősége a böjttel és más, az extázis előidézésére szolgáló szerekkel párhuzamos. V. ö. Krohn-Bán: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 1908. 321. Abercromby: The Pre- and Proto-historic Finns. 1898. II. 6. J. Teit: The Thompson Indians (Jesup North Pacific Expedition) 1900. 317—320. W. J. Hoffman; The Menomini

karját, lábát, de csak annyira, hogy épp a bőrt átvágja. Ez arra való, hogy lehetőleg sok utat nyissunk a manitunak a testbe való behatolására. A manitu a kőben tanyázik, onnan jön ki. A tűz forrósága felkölti és mikor a vizet ráöntik a kőre, kijön a manitu. A gőzben jön ki és a gőzben behatol a testbe, ahol csak rést lel. A testben fel és alá mozog, kiűzve minden fájdalmat. Mielőtt a manitu a kőbe visszatérne, saját természetének egy részét átadja a testnek. Innen származik a jóleső érzés a gőzfürdő után.“ *Jones* szerint e szavak mögött egy objektíve létező, tudatos, de mégis alakatlan és határozatlan agensben való hit rejlik.¹ Egy sauk mesében a manitu körülbelül az, amit lejjebb a dolgok velejének neveztem. Egy comanche nagyon vitéz volt, ezért mikor megölték, nem nyúzták le a fejbőrét, hanem e helyett megették a szívét. A szívben volt ugyanis a természetfeletti erő, a manitu, amely a comanche harcost olyan vitézzé tette. Amikor megették, azt hitték, hogy a manitu most már bennük lesz, és viszi majd őket vitézi tettekre.² Az emberben tehát van manitu. De úgy is kifejezhető ez a gondolat, hogy a rendkívüli ember egy manitu. Például egy ottawa mondában „monedo kwaj“, azaz „manitu-nő“ azt jelenti, varázsló, boszorkány.³ Még karakterisztikusabb Alluez páter esete. 1670-ben érkezett egy algonquin faluba, ahova még fehér ember be nem tette a lábát. Meghívták a tanácsba, az öreg

Indians. (Bureau of Ethnology XIV. Report). 1896. 117. *Tylor*: Primitive Culture. 1903. II. 383. *Preuss*: Ursprung der Religion und Kunst. Globus. 1905. LXXXVII. 417. *Waitz*: Anthropologie der Naturvölker. III. 1862. 217. 346. *J. G. Bourke*: The Medicine Men of the Apache. (IX. Report. Bureau of Ethnology.) 1892. 455. *Mooney*: The Ghost-Dance Religion. (XIV. Report.) 1896. 798, 822, 960, 980, 989. *P. Radin*: The Ritual and Significance of the Winnebago Medicine Dance. Journal of American Folk-Lore. 1911. 193. *H. Henslaw*: Sweating and Sweat Houses. Handbook of American Indians. II. 660. *E. G. Dubois*: The Religion of the Luiseño Indians of Southern California. 1908. 185. *F. G. Speck*: Ethnology of the Yuchi Indians. 1909. (Univ. Pennsylv. Publ. I. 1.) 136. *W. J. Hoffman*: The Midē' wiwin or „Grand Medicine Society. (VII. Report) 1891. 189. *C. Hill-Tout*: Report on the Ethnology of the Okanákên of British Columbia. Journal Anthropol. Inst. 1911. XLI. 131.

¹ *Jones*: The Algonkin Manitu. Journal of American Folklore. 1905. 184.

² *Jones*: U. o. 184.

³ *Schoolcraft*: Hiawatha. 213.

emberek körülvették és egyikük két marék dohánnyal közelve így szólította meg: „Bizony jól vagyon ó Fekete Köntös, hogy meglátogattál minket! Könyörülj rajtunk! Te egy manito vagy. Adunk neked szívni való dohányt! A naudowessiek és iroquoisok elpusztítanak minket. Könyörülj rajtunk. Gyakran betegeskedünk, gyermekeink meghalnak, mi magunk éhezünk. Hallgass meg engem oh manito, hisz adok neked dohányt. Tedd, hogy a föld meghozza termését, a folyók halakat adjanak, betegség ne öljön, éhség ne kínozzon minket. Hallgass meg minket oh manito, adunk neked dohányt!”¹ Itt egy embert, a sápadt arcú, fekete köntösű papot tartottak manitonak. Mégis többnyire nem emberi lényeket illet ez a jelző. A kickapooknál külön manítuja van az éjnek, betegségnek, halálnak.² Manitunak nevezik a holt testvér lelkét, aki a veszélyben rá gondoló hugát megmenti.³ A böjttel előkészített, előidézett vízióban, vagy álomban jelenik meg a manito az embernek. „A manito lények megkönyörültek rajtam“, ezzel a formulával jelenti a jelenés után az erdőből visszatérő vállalkozása sikerét. Kétféleképpen fogják fel ezeket a víziókat. A megjelenő lény vagy maga a manito vagy a manito megnyilvánulásának külső alakja.⁴ A manitok tulajdonságai és erejük foka különböző, de *van egy közös mystikus „virtus“-uk, ez adja nekik a közös manito nevet.*⁵ A víziók közül kétségkívül a legfontosabb az, amelyet a pubertás idején egész életére szóló védőszellemet kereső ifjú lát. Az ebben megjelenő védőszellem is manito, sőt ez az egyénnek tulajdonképpen manitoja. A Frazer-nél in extenso idézett források megemlítik ezt a hitet a montagnet,⁶ pottawatamie,⁷ ottawa,⁸ ojibway⁹ indiánoknál és nagy álta-

¹ Brinton: Myths of the New World. 1905. 340. Idézi Relation de la Nouvelle France 1670. 99. lapot.

² W. Jones: Kickapoo Ethnological Notes. Am. Anthropologist. 1913. 333.

³ Jones: Journal of American Folklore 1905. 186.

⁴ Jones: u. o. 187, 188.

⁵ Jones: u. o. 189.

⁶ W. H. Keating: Expedition to the Source of St.-Peter-River 1825.

117. Frazer: Totemism and Exogamy 1910. III. 379, 380.

⁷ De Smet: Voyages aux Montagnes Rocheuses 1873. 393. Frazer: u. o. III. 380, 281.

⁸ Lettres edifiantes et curieuses 1781, 172–174. Frazer: III. 381, 382.

⁹ Warren: History of the Ojibways. 1885. 63–65. Frazer: u. c.

384. Jones: History of the Ojibway Indians. Frazer: u. o. 387.

lánosságban az algonquineknél. Ugyanezt jelenti még a delawaroknál is.¹ Természetesen ezeknél a törzseknél sem jelenti a manitó kizárólag a védőszellemet. *Parkman* szerint mindenféle természetfeletti lényt jelent. Folyónak, sziklának, hegynek és vizesésnek meg van a maga külön lokális manitoja. Mások határozott helyhez kötöttség nélkül valók de összevéve betöltik a világegyetemet.² A személyes manito vagyis védőszellem meg a mindent betöltő nagy manitok, a természeti erők istenei egyaránt megvannak a róka-indiánoknál. A sötétebb archőrrel született gyerekek böjtölés révén könnyebben jutnak a manitovilág rejtelseinek birtokába mint mások.³ A harcos démonok rendjéről azt mondják, hogy van manito erejük és a manito kedveli őket, ezért az ellenség elől köd alakban tudnak eltűnni.⁴ Különböző állatokat is manitoknak tartanak, az volt például egy óriási görény, amelyet ott öltek meg ahol ma Chicago áll.⁵ A kígyót nem ölik meg, mert minden kígyó manito és a manitok betegséggel torolják meg a sérelmet. Hasonló okból tilos megölni a rókát, farkast, baglyot és varangyot.⁶ Más manitok az alvilággal meg a lelkekkel függnek össze. A tűz például a földalati manitoktól való, még a mennydörgők is onnan szerzik tűzüket, a villámot.⁷ Minden sírnál öröködik egy manito, hogy a lelket megvédje a boszorkányok ellen. A manitok a boszorkányok ellenségei. Sokszor darabokra tépve szórják szét a temetőben a vakmerő boszorkány hulláját. Hajnalhasadtával ezek az őrző manitok eltávoznak, de alkonyatkor visszatérnek.⁸ A másvilághoz vezető úton egy manitó kinyitja a halott koponyáját és kivesz az agyvelejéből egy csipetet.⁹ Az égben is van egy ország, ott számtalan

¹ *M. R. Harrington*: A preliminary sketch of Lena'pe Culture. *American Anthropologist*. 1913. 226—228.

² *F. Parkman*: The Jesuits in North America. 1870. LXIX—LXXI. *Idézi Frazer*: Totemism and Exogamy. III. 373. 374.

³ *Jones*: Notes on the Fox Indians. *Journal of Am. Folklore*. 1911. 223.

⁴ *Jones*: U. o. 222.

⁵ *Jones*: u. o. 233.

⁶ *Jones*: u. o. 215.

⁷ *Jones*: u. o. 214.

⁸ *Jones*: u. o. 217.

⁹ *Jones*: u. o. 218.

manito lakik. Egy nagy fehér folyó partján van az égbeli manitók főnökének háza. A lelkek egy része itt tölti földöntúli életét. A róka indiánok eleinte mind manitók voltak, az első ember pedig „nagyon is manito volt“. Nagy manitók a négy világtáj manitói is, akik a szeleket tartják féken, továbbá persze a mennydörgők, akik az egész törzs védő manitói. Az alvilági manitoktól származik nemcsak a tűz, hanem a víz is és így a növényi termékenység is. Nekik is van főnökük és mint az égieké ez is „nagy manito“. A többi manitokkal érintkeznek: együttes tanácskozásra szoktak összegyűlni.¹ Tehát itt az egész világ a manitók birodalma, mint az ojibway indián számára, ahol a szellemi és anyagi világ időben és térben koexistens és így a látható világ egy imperium in imperio.² A montagnet indiánok azokat az embereket akik a manito-világ titkaiba beavatvák, „mantouisiouekéhi“-iknek hívják. Ezek a varázslók, akik manitojukkal elraboltatják ellenségeik lelkét.³ Charlevoix szerint egy felsőbb géniusznak tulajdonítanak minden meg nem értett jelenséget. „Ez egy manitu“, azt mondják. Az emberek közül is manitók azok, akiknek rendesenél nagyobb a hatalmuk, akik rendkívüli tetteket képesek véghezvinni: azaz az ő egyéni manitojuk a rendesenél hatalmasabb.⁴ Az ottawa manitók vagyis istenek közül valók Oussakita, a négylábú és repülő állatok istene, aki dohányáldozatért ad vadászszerencsét. Michibichinek a vizek és halak istenének az áldozatot a vízbe dobják, kérvén őt, hogy a sziklák ne zúzzák szét a csónakot és sok hal kerüljön a hálóba.⁵ Egy folyóban áll egy magános szikla, a víz zúgva nekicsapódik, az indiánok szerint egy emberevő manito tanyája.⁶ Az ojibwák manitói állatok, madarak, a mennydörgő-lények, hold, csillagok.⁷ Ezek a mindent betöltő ojibwa manitók egy szellemi

¹ Jones ; u. o. 212—214.

² A. P. Reid ; Religious beliefs of the Ojibois or Sauteux Indians Journal of the Royal Anthropological Institute. 1873. 109.

³ Relations des Jesuites. 1637. 49. Idézi Frazer: u. o. III. 374, 375.

⁴ Charlevoix : Histoire de la Nouvelle France. 1734. VI. 67—70. Idézi Frazer: u. o. III. 376.

⁵ Lettres edifiantes et curieuses. VI. 172—174. Frazer: III. 382.

⁶ Tylor : Primitive Culture. 1903. II. 203.

⁷ Warren: 63—65. Idézi Frazer III. 383.

hierarchiába tagozódnak, amelynek élén Ki'tshi Manido, a Nagy Szellem áll. Második helyen Dzhe Manido, a „mide-wiwin“ nevű titkos társaság alapító és védőszelleme. A mennydörgő isten a leghatalmasabb a gonosz manitok közül. Tőle nyerik a varázslók rontó hatalmukat. Dzhibai Manido, az alvilág és árnyak fejedelme.¹ A manitók jók vagy rosszak, aszerint, amint a „mide“-nek (μυστής) a titkos tudományban való haladását elősegítik vagy akadályozzák. Vannak jó és rossz medve-manitok. A kígyó manito általában rossz. A szertartásokon a harmadik fokba avatandó a medve-manitot személyesíti.² Ahogy a mide lehet manito, úgy viszont a Dzhibai Manido helyett a Dzhibai Mide kifejezés is előfordul.³ Magát a Nagy Szellemet Kitsi Manidot a mide papok Mide Manidonak nevezik,⁴ de ugyanez a kifejezés többszámban is használható és ilyenkor a mysteriummal kapcsolatos démonok összességét jelenti.⁵ A képírásban a varázserejű embert (mide) és a szellemet (manido) egyaránt a szarvak szimbolizálják.⁶ A rossz manidok, akik a bűvösségben való haladást akadályozzák, egyszersmind betegségek okozó szellemek.⁷ Ilyen a farkas manido.⁸ A jóltevő manidok ajándéka az „élet“ = bűvös erő = bűvös kagyló.⁹ A pap, aki beavatja az ujoncot, miután a dohányfüsttől réületbe jött, így énekel: „Ni manido windabian“ = én manito vagyok, azért vagyok itt. T. i. most elérte a manito hatalmat és ezért ülhet a szentek szentjében.¹⁰ Az emberi varázslóra vonatkozik a méda (v. mide) társaság egyik dala is,

¹ W. J. Hoffman: The Midewiwin or Grand Medicine Society of the Ojibwa (Bureau of Ethnology. Report.) 1891. 163. V. ö. Dje Manedoról (Medicine Spirit) U. a.: Notes on Ojibwa Folk-Lore. American Anthropologist. 1889. II. 228.

² Hoffman: The Midewiwin 1891. 168, 169, 196, 267.

³ Hoffman: U. o. 171.

⁴ Hoffman: U. o. 173, 210.

⁵ Hoffman: U. o. 181.

⁶ Hoffman: U. o. 174, 196, 209, 228.

⁷ U. a.: U. o. 197.

⁸ U. a.: U. o. 209.

⁹ U. a.: U. o. 249, 253, 254.

¹⁰ U. a.: U. o. 229. A mideről röviden lásd Frobenius: Aus den Flegel-jahren der Menschheit. 1901. 172—184.

amelyben kérdezik: „Ki hát egy manito?“ „Az, aki a földön járván, egy kígyóval jár, az egy manito“.¹ A menomoni indiánok is manidoknak nevezik a szellemeket és a Nagy Szellem neve, Mase Manido.² A manido, vagyis védőszellem néha a nemzetségtotemmel azonos.³ A „mitä-witt“ társaság az ojibwa midewiwin mása, alapító herosa is ugyanaz.⁴ Mikor a társaságot megalapítja, mind a manitok segítségére sietnek, és kiki a maga hatalmát bocsátja Mänebush rendelkezésére. A Hajnal azt mondja: „Testvérem, én magamat ajánlom fel neked.“ Owasse, a Medve így szól: „Testvérem, eljöttem, hogy felajánljam neked az én erőmet, hogy a földalatti gonosz szellemek hatalmát legyőzhessd.“⁵ A Pulyka nyakának vörös színét adja, hogy azzal festhessék magukat a mysterium avatottjai. A Róka a hangját, az északi szél manitoja a betegségűző északi szelet adja.⁶ Más állati manitok is közreműködnek. A sündisznót például nem szabad bántalmazni, mert manito.⁷ Az első fehérekről azt hitték, hogy hatalmas manitok. A szokás úgy kívánta, hogy a manitoknak áldozatul dohányt égessenek, hogy a felszálló füst kegyüket megnyerje, de mivel a fehérbőrű manito a saját személyében jelent meg, a főnök fogta a dohányt és a manito homlokára dörzsölte.⁸ Manito itt az újszerű, különös és ennélfogva félelmetes, mint a cree indiánoknál, akik egy ijesztő formájú halat fogván, mint manitot visszateszik a vízbe és öt napot töltenek engesztelő szertartásokkal.⁹ A lenapék, vagyis delawarok szerint, a világ négy sarkát, a négy manit' towuk őrzi. Ezek a következők: „Nagy-atyánk, ahol a napfény kezdődik.“ „Nagyanyánk, ahol meleg van.“ „Nagyatyánk, ahol a nap

¹ Brinton: 132, 133. Narrative of the Captivity and Adventures of John Tanner. 356.

² Hoffman: Mythology of the Menomoni Indians. American Anthropologist. 1890. 243.

³ W. J. Hoffman: The Menomini Indians. (Bureau of American Ethnology. XIV. Report.) 1896. 64. 65. 135.

⁴ Hoffman: Menomini. 215.

⁵ Hoffman: U. o. 131.

⁶ Hoffman: Menomini. 91—93.

⁷ U. a.: U. o. 210, 211.

⁸ U. a.: U. o. 215.

⁹ Marrett: Threshold of Religion. 24. Hind: Red River Expedition. II. 135.

nyugszik“ és „Nagyatyánk, ahol tél van“. Más manitok: Álarc, a vadállatok ura, Földanya, a Nagy Medve, a törpék, a Hófiú, Nap, Hold, Mennydörgés, Bagoly, Farkas, Vadkacsa és a halottak lelkei, lokális démonok és az egyének védőszellemei.¹ A Nagy Medve megöletésének ottawa legendája mutatja a manito hit mechanizmusát. A Nagy Medve egy hatalmas manito, az előle menekülők mindig megálmodnak egy manitot, aki azután tényleg megjelenik és a medvének útját állja.² Mondamin az ojibwáknál a kukorica (min) manitója (monedo), akinek eltemetett testéből nő a kukorica.³ Amint az alábbi összeállításból látható az algonquin manito fogalma majdnem az egész természetfeletti világot felöleli.⁴

Manito.

- | | |
|--|--|
| 1. Boszorkány, rontó | 13. A varangyos béka. |
| varázsló. | 14. A medve. |
| 2. A varázsló szolgaszelleme, amellyel ellensége | 15. A farkas. |
| lelkét elrabolja. | 16. A róka. |
| 3. Rossz szellem. | 17. Vidra. |
| 4. Betegség-szellemek, a | 18. Pulyka. |
| mysteriumok ellenségei | 19. Vadkacsa. |
| 5. Az alvilági rossz szellemek. | 20. Bagoly. |
| 6. A mysteriumot alapító | 21. Sün. |
| heros. | 22. Rendkívüli állatok. |
| 7. A mysterium avatottja. | 23. A búza szelleme. |
| 8. A pap, a sámán. | 24. A hegyek szelleme. |
| 9. Bármely rendkívüli ember. | 25. A víz szellemei. |
| 10. A fehér ember. | 26. Egyes állati fajok géniusai. |
| 11. Sámánok vagy más | 27. A halott lelke. |
| egyének védőszellemei | 28. Az alvilág ura. |
| (a totem is). | 29. Tüzet és vizet, termékenységét adó alvilági szellemek. |
| 12. A kígyó. | |

¹ M. R. Harrington : A preliminary sketch of Lenápe Culture. American Anthropologist. 1913. 226, 227, 228, 233.

² Schoolcraft : Hiawatha. 142—160.

³ Schoolcraft : 98—104.

⁴ A táblázatnak a szövegből nem igazolható sorait lásd Hoffman : Menomini. 91—93.

30. Az égboltozat lakói, főnőkük a nagy manitó.
31. A lelket másvilági útján feltartóztató démon
32. A sírokat őrző szellemek, a boszorkányok ellenségei.
33. A varázslóknakrontó erő adó mennydörgő-lények.
34. A mennydörgést okozó sasok.
35. A gyógyítóerejű északi szél.
36. A hajnal.
37. A nap.
38. A hold.
39. A csillagok.
40. A négyvilágtájszellemei.
41. A hó.
42. A törpék.
43. A földanya.
44. Az éj.
45. A halál.
46. A betegség.
47. A Nagy Szellem.
48. Víziókban megjelenő lény.
49. A manito-lények közös virtusa.
50. Az ember szellemére ható külvilág mystikus befolyása.
51. Az elvont tulajdonság, erő (élettelen genussal használva).
52. A tárgyak éltető eleme (ingadozó genushasználattal).
53. A vitéz harcos szívében rejlő vitézség.
54. A gőzben, a kőből kijövő erő, amely saját természetének egy részét a testnek átadja.

A manito komplexum egyik oldala egy rontó erő, szellem vagy ember fogalma. Ez azonban egyáltalában nem jogosít fel minket arra, hogy a komplexum minden alkotó elemét ebből a fogalomból magyarázzuk. A részletesebb boncolást itt nem tartom szükségesnek, mert a wakannál követendő eljárással teljesen megegyezne, de ha nem a fogalom eredetét, hanem jelenlegi jelentésének lényegét akarjuk megállapítani, ezt így határoznám meg: *manito egy tulajdonság, vagy erő, amely a természet jelenségeiben lappangva, azokat természetfelettivé változtatja.* A manito fogalom is, mint az eddig tárgyaltak, a *varázsló személye körül kristályosodik*, de csak részben. Nagyonbrészt egy új tényezővel kerülünk itt szembe: *ez a természet jelenségeiben rejlő határozatlan „valami”, minden természeti démon őse.* Az orendánál és wakannál visszatérünk erre. Azonban ne felejtjük el, hogy a manito a személyes védőszellem kat exochén és éppen ezt a fogalom alkotja az *átmenetet a varázsló bűvös ereje és a természet jelenségeiben rejlő erő között.*

C) Orenda és Otkon.

Orenda az algonquin manitonak körülbelül megfelelő iroquois kifejezés,¹ mystikusan érvényesülő hatalmat jelent.² *Hewitt* összehasonlítja az ész, lélek, szellem, élet, agyvelő, erő jelentésű szavakkal és megállapítja, hogy mindezekről nyelvtanilag és tartalmilag teljesen különbözik. Érdekes tény, hogy a testi erőt jelentő szó egyszersmind hatalmat, tekintélyt jelent, tehát olyan fogalmakat, amelyek a polynézeknél a mana-komplexumba tartoznak.³ A különbségnek szociológiai oka van: a kevés küzdelmet ismerő szigetlakók életében a papi kaszt, a hódító iroquois törzsnél a harcos dominál. Az orenda szóval képezett összetételek feltűntetik a szó jelentését. A samán = rarēndiowā'ñēⁿ az az ember, akinek nagy, hatalmas az orendája, a jó vadász = rarēndiō', akinek orendája kíváló, jó minőségű. Ha elejti a zsákmányt, azt mondják, „wā'tharēndogē'ññi", „leküzde, legyőzte az ő orendájukat, azaz az állatét, ha üres kézzel tér meg, „wā'thorēndogē'ññi" ők megghiúsították, túlszárnyalták a vadász orendáját. A szerencsejátékban is az orendán fordul meg a kocka. A nagy orendájú samánokat felbérelik, hogy a törzsek közötti birkózó vagy futó mérkőzéseken orendájukkal gátolják meg az ellenfél győzelmét.⁴ Mikor a felhők tornyosulnak, azt mondják: watrēndónni' „készíti az orendáját" (t. i. a viharisten). Mikor a felhők leereszkednek, az eső már lóg a levegőben, befejezte, elkészítette orendáját. Ugyanezekkel a szavakkal fejezik ki, ha egy ember vagy állat dühös, mert az ilyenről feltételezhető, hogy használni fogja orendáját.⁵ A jós (hat

¹ *Hewitt*: Orenda and a definition of Religion. American Anthropologist. 1902. IV. 37. *Hewitt* adja a szónak mohawk, cayuga, oneida, onondaga, seneca, tuscarora és huron változatait.

² *Hewitt*: 38.

³ *Hewitt*: U. o. 44, 45.

⁴ *Hewitt*: Orenda. 38. A vadászat sikere vagy kudarca az emberi és állati varázserő, illetve védőszellem közötti harc eredményétől függ. V. ö. *F. G. Speck*: Ethnology of the Yuchi Indians. (Pennsylv. Anthr. Publ. I. No. 1.) 1909. 19. *J. Jetté*: On the superstitions of the Ten'a Indians. Anthropos. 1911. 603.

⁵ *Hewitt*: Orenda 39. V. ö. a finn táltosokat „dühös emberek"-nek nevezték. *Krohn-Bán*: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 1908. 185.

rëndőthä”) olyan ember, aki rendszerint használja az orendáját, hogy megtudja a jövő titkait. Félénk, nehezen törbe-csalható állatok orendája érzékeny, figyelmes. Minden tárgyra, melynek orendáját hathatósan tartják, azt mondják „iorëndare” azaz van orendája, t. i. erős, sok orendája, az ilyen tárgyból lesz a fetis, vagy amulet. Ha valaki megakar rontani egy embert, azt mondják „készíti ellene az orendáját” és aki varázslattól, rontástól leli halálát, „a rossz orenda megütötte”. „Felöltötte”, „kiöntötte, kitette” orendáját, azt jelenti, hogy gyakorolja, mozgásba hozza a bűvös erőt. „Felöltöteni orendáját” azt is jelenti, valamit remélni, várni, mert amire vágyódnak, azt az orenda révén igyekeznek elérni.¹ „Orendáját kiönti”, ezzel jelzi az éneklést is, mint eredetileg a varázsláshoz tartozó jelenséget. Például a tücsök neve „a gabonát érlelő”, mert az iroquois a tücsök forró nyári reggelen halott énekének tulajdonítja a gabonát érlelő nyarat. Hasonlóképpen a nyúl orendája a telet kormányozza.² Az iroquoisok figyelnek az állatok hangjára mert ebben rejlik az állat orendája. Eszerint, aki az állat szavát pontosan utánozza, az elnyeri az állat orendáját.³ Az imádkozás modern iroquois kifejezése „leteszi orendáját”.⁴ Az iroquois pantheonba tartozás egyetlen feltétele Hewitt szerint, hogy az illető lénynek legyen orendája és az orendák működésének története az iroquois mythologia.⁵ Az iroquois törzseknél szokás volt, hogy némelyik gyereket a pubertás idejéig elkülönítve tartották. Csak a gyámjuknak volt szabad ezeket látni; ez az eljárás rendkívül növelte az illetők orendáját. Omen vagy más jel döntötte el, hogy melyik gyerek különíttessék el. Ezek a jelek azt jelentették, hogy a gyereknek van hatalmas orendája, amelyet azután az elkülönítés még növelt. Ilyen orendás gyerek volt a burokban született, sőt lehet, hogy a burok az egész szokás

¹ Hewitt: Orenda. 39.

² V. ö. J. Loewenthal: Der Heilbringer in der irokesischen und algonkinischen Religion. Zeitschrift für Ethnologie. 1913. 66.

³ J. Loewenthal: Ein irokesisches Märchen. Archiv für Religionswissenschaft. XIII. 1911. 479,480. Tehát minden állati hangot utánozó vagy magyarázó mese is a bűvölésből ered — kissé merész kijelentés.

⁴ Hewitt: U. o. 40.

⁵ U. a.: U. o. 41.

kiinduló pontja.¹ Az orenda mivolta ugyan ezekből a példákbl is elég világos, de egy pár szószerinti fordítás az iroquois-téremtés mondákból még közvetlenebb benyomást adhat. Egy onondaga mondában a leendő férjét kereső istennőhöz így szól édesapja: „A mondtam hely messze vagy. De a te tested varázserője oly hatalmas, (nisāiā'dat'go'') bened oly sok az orenda (disaēññōn'de') hogy ez megfogja gyorsítani lépteidet”.² Mikor az onondagák tavasz és napherosa, Taronhiawagon társaival kiszabadítja nagyanyja hatalmából a napot és csónakjára téve hozza át a tengeren, a csónakosokat üldöző öregasszony így szól a heroszhoz: „Ó Taronhiawagon megkönyörülhetnél rajtam és tehetnéd, hogy a nap ha odaér, megint elmenjen onnan (nappalt és éjszakát alkosson).“ (A heros szándéka az volt, hogy az embereknel mindig nappal, az öreg istennőnel, a világ végén mindig éjszaka legyen.) Háromszor megismétlé, de hiába. Most felkiáltott: „Ó te Róka öltsd fel orendádat, hogy a nap ha oda ér, (t. i. az emberek világába) megint

¹ Hewitt: Iroquoian Cosmology. (Bureau of American Ethnology. XXI. Report.) 1903. 255. Az elkülönítés előmozdítja az ábrándozásra, trancera, extázisra való hajlandóságot és „rite de passage“ gyanánt szolgál. V. ö. A. van Gennep: Les Rites de Passage. 1909. H. Schurtz: Altersklassen und Männerbünde. 1902. H. Webster: Primitive Secret Societies. 1908. H. H. Bancroft: The Native Races of the Pacific States of America. 1875–1876. I. 283. H. J. Spinden: The Nez Percé Indians (Memoirs of the American Anthropological Association Vol. II. No. 3.) 1908. 248. Kroeber: Ethnology of the Gros Ventre. 1908. 221, 232. Nansen: Eskimoleben. 1903. 235, 236. Hyades et Denicker: Mission scientifique du Cap Horn. Tome VII. 1891. 256. A burok az európai folklórebán is szerencsét vagy varázserőt jelent. V. ö. Hovorka und Kronfeld: Vergleichende Volksmedizin. 1909. II. 593, 594. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. 183. Wlislöck: Volksglaube und Religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 16. Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 182, 305, 548, 579, 627, 719, (paragrafus-számok.) E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 112. Wlislöck: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 69. Czirbusz Géza: A délmagyarországi bolgárok. 1882. 69. Jankó János: Torda-Aranyosszék, Toroczkó magyar népe. 1893. 299. Wlislöck: Volksglaube und Volksbrauch der Siebenbürger Sachsen. 1893. 141. Gönczi Ferencz: A gyermek születése körül való szokások Göcsejben. Ethnographia. 1906. 48. Sirisaka: Magyar Közmondások Könyve. 1891. 20. Téglás Gábor: A Retyezát vidéke. Földrajzi Közlemények. XVI. 461. Bakony: Magyar Nyelvőr. IV. 137.

² Hewitt: Cosmology. 156.

eljöjjön onnan (t. i. vissza őhöz). A Róka sem felel és ugyanígy hiába szólítja fel a kísérőket, a Halászó-madarat,¹ a Hódot. De volt egy közöttük, akinek orendáját le tudta győzni (wa'tho vaë 'gë 'niä') a Vidra. Ehhez így szólt: „Ó te Vidra, te derék egy lény vagy, öltsd fel az orendádat, melyben vagyon hatalmad elrendelni, hogy a nap onnan elmenvén, ideát jöjjön (t. i. körben haladva).“ Azt mondta Vidra: „Úgy legyen.“² Az orenda fogalom talán az egyetlen, a tárgyalat primitív képzetek közül, amelyhez semmiféle homályosság sem fűződik, amely pár szóval kielégítően definiálható.

Már az otkon jelentése és az orendához való viszonya zavaros. Az orenda kizárólag főnév, míg a többi tárgyalat szót a főnévi és melléknévi használat jellemzi. Ilyen az otkon is, amely Brinton szerint a manitonak, wakannak iroquois megfelelője.³ Hewitt azt mondja: „Otkon a közönséges iroquois jelző, mindazon dolgok vagy lények jelzésére, amelyek varázserejüket azaz orendájukat, az ember jólétét, sőt életét veszélyeztető módon gyakorolják. Otkonnak nevezik a vad, vagy monstrozus lényeket, embert, állatot egyaránt, különösen azokat amelyek nagyságában, hatalmában vagy ravaszságában van valami abnormális, vagy ezek között a tulajdonságok között van valami össze nem illő. Jelző gyanánt megfelel neki: rejtélyes, szörnyű, ördöngös, — főnév gyanán szörnyeteg, démon, lidérc,⁴ boszorkány, rontó varázsló.“⁵

¹ „Fisher“: nem tudom sem a magyar sem a tudományos nevét.

² 207, 208. A herosról, akinek neve Taronhiawagon, fiatal fát, hajtást jelent, v. ö. Brinton: American Hero Myths. 1882. 53—62. K. Breysig: Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer. 1905. 35—43. P. Ehrenreich: Götter und Heilbringer. Zeitschrift für Ethnologie. 1909. 572, 573. J. Loewenthal: Der Heilbringer in der irokesischen und der algonkinischen Religion. Zeitschrift für Ethnologie. 1913. 65—83. Hewitt: Handbook of American Indians. 1910. II. 719. A mythikus helyzet egészen olyan, mint a Kalevalában (43. runo). Väinämöinen csónakon viszi a Sampot (itt = Nap) a napot rabló Louhi üldözi. V. ö. Donner: Der Mythos vom Sampo. Acta Societatis Scientiarum Fennicae X. 1871. 137—163. K. Krohn: Kalevalan runojen historia I. 40—59. 132—162.

³ D. G. Brinton: Myths of the New-World. 62. Hewitt: Serpent Symbolism. Am. Anthr. N. S. II. 180.

⁴ Lidérc a Hewitt használta népies angol kifejezést (goblin) legjobban megközelítő magyar népies fogalom.

⁵ Hewitt: Otkon. Handbook of American Indians. 1910. II. 164.

Azokra a sámánokra, akik az ember iránt ellenséges spiritus familiaristól nyerik hatalmukat és ezt kizárólag rontásra fordítják, azt mondják, „agotkon“ azaz ők otkonok,¹ az otkon lényeg hatalmával rendelkezők. Seneca, onondaga, oneida, cayuga, nottoweya, mohawk nyelven ó-tkoⁿ-nak hangzik. Huronul ó-kī, óⁿ-da -kī, vagy oⁿ-tā-kī, tuskarora nyelven ű'-tkēⁿ. Az utóbbi szó első jelentése kígyó, oneida és tuskarora nyelven. Előforduló jelentések még: okkult, felfoghatatlan, mystikus és természetfeletti. Seneca nyelven ezenfelül még mérget is jelent.² A kezdő ó hang pronominalis affixum, még pedig egyes szám, harmadik személy, állati nem. Ha emberi lényre kell alkalmazni, ro affixumot használnak. Így pl. rotkon azt jelenti, „ő, egy emberi lény, egy otkon“, vagyis démon. Otton nyelvtanilag tulajdonképpen melléknév, korrekt főnévi formáját tcera suffixummal kell képezni,³ de ehhez az élő nyelv nem mindig alkalmazkodik. Nézzük a mythost. A mohawk mondában Taronhiawagon megbízza a Mennydörgést, hogy az embereket védje meg a kígyók támadásaitól. „Ha az óriáskígyó megakarja ragadni az embert, te azonnal megfogod ölni és más állatok is, amelyek a kígyóval egyenlő rontó bűverővel bírnak, hasonló sorsra jussanak.“ Egyenlő rontó bűverőt a következő mohawk szó jelenti „shā' teinnat' koⁿ'se', amelyet Hewitt szószerint így fordít: „equally they are otton“ A szabadabb fordításban ellenben azt írja „equal in otton orenda (malefic magic power)“.⁴ Azt hiszem az orenda szót Hewitt csak általános nézetének megfelelően hozza be a szövegbe, mert szerinte az otton egy fajta orenda.⁵ Taronhiawagon ellenséges testvére, Kovakő is teremt lényeket emberi arccal, de szörnyeteg (otton) test-

¹ U. a.: Oyaron. Handbook. II. 178—180.

² U. a.: Serpent Symbolism. Am. Anthr. 1839. 179. Egy iroquois monda szerint a rontó varázserő a kígyótól ered. E. A. Smith: Myths of the Iroquois. (II. Report.) 70.

³ Hewitt: Otton. Handbook. II. 164.

⁴ Hewitt: Iroquoian Cosmology. 339.

⁵ Egy másik forrás szerint a Mennydörgő gyűlöli a boszorkányokat, kígyókat meg földalatti démonokat és a felhőket küldi előre kikémlelni, hogy hol vannak a rontó erejű (otgon) lények. H. M. Converse: Myths and Legends of the New-York State Iroquois. (New-York State Museum Bulletin. 125.) 1908. 39, 40.

tel és ezek mind alattomban „otkont“ csinálnak,¹ azaz rontást. Az onondagaknál azonban a szószerinti szövegből is megállapítható, hogy az otkon összefügg az orendával. Itt a mythos elmondja, hogy az állatok egy része otgonná válik, „mert orendájukat mindig azért bocsájtották ki, hogy az emberi lények életének véget vessenek“.² Egy isteni lénynek lehet egyszerre otkonja és orendája, mint a betegséget okozó és gyógyító Hadu'inak.³ Magáról Taronhiawagonról, az élet és a nyár örökké megifjuló szelleméről így szól a mythos: „Azonfelül úgy áll a dolog, hogy a testében immanens orenda — az orenda, amellyel az ő személye el van árasztva, az orenda, amelyet kivetít, amelynek révén van ereje, hatalma — ez az orenda mindig teljes, nem csökkenő és minden lehető célnak elegendő. Azután meg ő benne nincsen otkon, sőt maga a Nagy Pusztító, aki maga az Otkon, sem hathat ő reá, mert ő a pusztító orendával szemben immunis. Egyszóval az ő képességeinek nincsen gátja, nincsen határa“.⁴ A seneca mythos szerint a föld mélyén élnek az otgon-lények pl. a tiszta fehér testű Tűzsárkány, a Szél és a Sűrű Éj.⁵ Másutt a mythos homályosan különböztet az otgon-lények és azok között, akiknek a testük otgon.⁶ A tuscarorak u-h-t-kûn-nak hívják azt, aki rontó varázslónak születik, vagy a hazajáró lelkeket. U-ht-kûn-sü rhûⁿ a neve annak, aki félig állati alakba tud változni. U-t-kuⁿ tcrhâ” ksⁿn = rossz szellem; a boszorkányok mind ettől nyerik hatalmukat.⁷

¹ Cosmology. 323.

² Hewitt: Cosmology. 197. V. ö. E. A. Smith: Myths of the Iroquois. (II. Report. Bureau of Ethnology). 1883. 52.

³ Hewitt: Cosmology. 197, 199. Haduival v. ö. Harrington: Sketch of Lena'pe Culture. Am. Anthr. 1913. 226, 229. Converse: Myths and Legends. 1908. 78.

⁴ Hewitt: U. o. 219.

⁵ Hewitt: U. o. 224, 164, 174, 157.

⁶ Hewitt: U. o. 242, 243.

⁷ E. A. Smith: Myths of the Iroquois. (II. Report. Bureau of Ethnology.) 679. U-t-kuⁿterhâ” „ksⁿn tulajdonképpen csak azt jelenti, rossz, rontó varázserő U-t-k-uⁿ = otkon (rontó) tcrhâ” a főnévképző, ksⁿn azt jelenti rossz. Ezt a jelzőt a hittérítők tették a szóhoz, hogy a keresztyénség ördögét jelöljék vele. Hewitt: Handbook. II. 164.

A huronok a szónak több változatát ismerik. Minden érthetetlen dologra azt mondják „u”-tkěⁿ“ azaz boszorkány, varázsló, ördöngös. Ha valaki rendkívüli tehetségének vagy ravaszságának jelét adja, azt mondják, „kā-něⁿ u”-tkěⁿ“ = valószínűs boszorkány. Mindazonáltal a huron nyelvben a szó magábanvéve nem jelent rosszat, mert az angol ördög vagy sátán fordítására még a rossz jelzővel kell ellátni. Az ő’-kī forma általában védő istent vagy varázslót jelent.¹ *Bruyas* a *Radices verborum iroquaeorum*ban atkont démonnak fordítja és *Sagard* szerint oki a normálison felüli dolgokat tudó szellemet jelenti.² Egy másik régi francia forrás szerint „ha látják, hogy egy ember valami rendkívüli tettet követ el, ha ügyesebb az átlagnál, vagy vitéz harcos, ha dühöng vagy magánkívül van, *oqui*-nak mondják.” „Vannak közöttük emberek akiket ők *oquik*nek, az *algonquinok* *manitouk*nak hívnak, ezek gyógyítják a betegeket, orvosolják a sebesülteket”.³ *Theodat* szerint a huronok az európaiakat is gyakran nevezték okinak, mert új és nekik érthetetlen dolgokat tanultak tőlük. Okinak hívják még a samánt, a varázslót, sőt az örültet is.⁴ Ha egy szarvast vagy medvét csak nehezen tudnak elejteni, ha felboncolják és a belében találhatnak egy követ, csontot, vagy kígyót, ezt a tárgyat okinak nevezik, mondván, hogy ez adott az állatnak erőt (*forza e vigore*), ezért volt olyan nehéz elejteni. A tárgyat azután amulet gyanánt használják.⁵

Egy szent sziklaüregben lakik egy oki, aki az utazóknak szerencsét adhat. Egyik sziklarepedésbe dohányt tesznek és így imádkoznak: „Démon, aki ezen a helyen lakol, lásd dohányt adok neked, segíts meg minket, oltalmazzá a hajótöréstől, ellenségeinktől és vezess vissza sértetlenül fa-

¹ *Hewitt*: *Serpent Symbolism*. *American Anthropologist*. 1889. 179.

² *Loewenthal*: *Zeitschrift für Ethnologie*. 1913. 69.

³ *Champlain*: *Oeuvres*. IV. 1616. 86. id. *Lovejoy*: *Monist*. 1906. 369.

⁴ *Theodat*: *Grand voyage au pays des Hurons*. 1632. 230. id. *Lovejoy*: U. o. 370.

⁵ *Jesuit. Relations*. XLIX. 25. *Breve Relatione*. 1653. id. *Lovejoy*: U. o. V. ö. *Cushing*: *Zuni Fetiches*. (Bureau of Ethnology. II. Report) 12, 15. *Relations de Jesuites*. 1637. Quebec. 1858. 50. Idézi *Frazer*: *Totemism and Exogamy*. 1910. III. 375. *O. Finsch*: *Ethnologische Erfahrungen und Belegstücke aus der Südsee*. 1888. I. 337.

lunkba.¹ *Brebeuf* szerint a huronok mindent élőnek, okiktól azaz démonoktól, vagy erőktől lakottnak tartanak. Különösen a veszélyes sziklák, a föld, folyók, tavak és az égboltozat oki-it imádják.² Ezekután áttérhetünk a csoportosításra.

Oki (Otkon huron neve).

- | | |
|--|--------------------------|
| 1. Természetfeletti erő. | 6. Gyógyító samán. |
| 2. Állatok erejét tartalmazó amuletek. | 7. Szellem. |
| 3. Rontó varázsló, boszorkány. | 8. Sziklaszellem. |
| 4. Rendkívüli ember, vitéz harcos. | 9. Földszellem. |
| 5. Dühös ember, örült. | 10. Folyó szelleme. |
| | 11. Tavak szelleme. |
| | 12. Égboltozat szelleme. |

A huronoknál tehát az otkon — oki fogalomnak nincsen határozottan rontó értelme, mint a többi törzsnél. *Hewitt* azt mondja, hogy a huron-vallás is az orenda fogalmon alapult,³ de nem egészen világos, hogy az orendát mint iroquois szót vagy mint ethnologiai műszót érti-e. Az orenda és otkon között ellentét egyszerűen az illető lényeknek az appercipáló egyénhez való viszonyát tükrözi: *orenda a jó, az élet, otkon a rossz, a halál.*

Orenda.

- | | |
|---|---|
| 1. Természetfeletti erő, hatalom. | 4. Vadászt ki tudja játszani. Kockajátékot eldöntő. |
| 2. A vadász ereje, amelylyel a zsákmányt legyőzi. | 5. A gyógyító samán ereje. |
| 3. A vad ereje, amelylyel a | 6. Amulet ereje. |

¹ *Tylor*: Primitive Culture. II. 208. A Retrikura nevű szikla szellemének dohányt és ételt áldoznak az araukánok, hogy útjuk szerencsés legyen. *T. Guevara*: Folklore Araucano. (Santiago de Chile) 1911. 214. V. ö. *Middendorff*: Reise in den äussersten Norden und Osten Sibiriens. 1875. IV. 1567—1570. *Andrian*: Der Höhencultus asiatischer- und europäischer Völker. 1891.

² *Tylor*: II. 255, 342, 343, 382. Forrásokat lásd u. o. és *A. Lang*: The Making of Religion. 1909. 231. *U. a.*: Myth, Ritual and Religion. 1906. I. XXVI.—XXXVI. I. 322, 328, II. 17. I.

³ *Hewitt*: Huron. Handbook. I. 587.

- | | |
|--|------------------------------------|
| 7. Gyógyító szellem gyógyító ereje (Hadui). | 15. Hód ereje. |
| 8. A kígyóölő viharisten ereje. | 16. Dühösség, izgalom ereje. |
| 9. Taronhiawagon, az újjáébredő természet istenének ereje. | 17. Vágyódás, remény ereje. |
| 10. Róka ereje. | 18. Magány (aszkézis) növelte erő. |
| 11. Vidra ereje. | 19. Sebességet adó erő. |
| 12. Halászó madár ereje. | 20. Napot irányító erő. |
| 13. Tücsök ereje. | 21. Jósítás ereje. |
| 14. Nyúl ereje. | 22. Éneklés vagy varázsigé ereje. |
| | 23. Rontás (rossz orenda). |

Otkon.

- | | |
|--|------------------------------------|
| 1. Rontó orenda. | 8. A kígyó és más rontó-állatok. |
| 2. Szörnyeteg (szörnyű). | 9. Méreg. |
| 3. Abnormális. | 10. Félig állattá változó emberek. |
| 4. Rejtélyes, természetfeletti. | 11. A Nagy Pusztító (Otkon). |
| 5. Rontó varázsló, boszorkány (pusztító, ölő). | 12. Szél. |
| 6. Rossz szellem, démon (démoni), boszorkányok védőszelleme. | 13. Éj. |
| 7. Betegségokozó szellem ereje (Hadui). | 14. Tűzsárkány. |
| | 15. Hazajáró lélek. |

Már az orenda fogalom határozottabb, tudatosabb volta is arra készíteti az embert, hogy az otkonnál későbbi¹ produktumnak tartsa. Hiszen láttuk, hogy kezdetleges népek kezdetleges fogalmait rendszerint határozatlanságuk, mondhatni cseppfolyós halmazállapotuk jellemzi. Orenda minden kapcsolatban természetfeletti erőt jelent. A gyógyító varázslat, amely

¹ Hewitt szerint az otkon lassanként kiszorítja az orendát a közhasználatból, mert „the malignant and the destructive rather than the benign manifestations of this subsumed mystic potency produce the more lasting impressions on the mind“ Orenda. 37. Az orendának a mai keresztény kultúra hatása alatt otkonná változása párhuzamba állítható az európai pogány istenek demonizálódásával. Ebből azonban arra következtetni, mint Grimm és követői, hogy a démonok általában degenerált istenek, (vagy az otkon degenerált orenda) megfordítottja az evolúciós álláspontnak.

az orenda fogalma alá tartozik, itt is felmutatja a kiinduló pontnak vett típust. Yă-ku-wi-sat-nak hívják a tuscarorák az olyan embert, akiben van egy „élő“ kristály, amelyet az orrából vagy szájából „ki tud hívni“. Ha ezt a kristályt vízzel telt edénybe teszik, megjelenteti azt, aki a beteget megrontotta. Ha a megbűvölt embert megérintik vele, a betegséget okozó fadarabot, hajszálat, levelet vagy kavicsot kihúzza¹. A rámutatás ritusáról, mint iroquois rontásról már megemlékeztem.² A halálthozó varázslat egy esetben orenda is lehet (23. sor) és ez még jobban komplikálja a két fogalom közötti időbeli elsőbbség kérdését. Az orenda használata a lelkiállapotoknál (16–18. sor), továbbá a varázslattal analognak felfogott, vagy azzal összeeső cselekedeteknél (2–4. sor; 6., 21., 22. sor) az eddigiekből úgyhiszem érthető. Természeti jelenségekről, állatokról később. (Orenda 9–15. sor, otkon 8., 11–13. sor.)

D) Wakanda (Hopa és qube).

A mystikus erő képzelete még inkább a mindent magába foglaló univerzális magyarázat irányában fejlődött a sioux népcsalád egynéhány törzsénél. Legcélszerűbb lesz talán, ha a törzseket sorra vesszük és azután térünk át az amerikai írók összefoglaló magyarázataira. *Riggs* a dakota (= tulajdonképpen sioux) szótárban wakanda igét így fordítja „szentnek tartani, tisztelni“. Wakan (főnév) szerinte = szellem, megszentelt dolog. Wakant mint melléknevet a következő jelenségekkel adja: spiritualis, szent, megszentelt, csodálatos, érthetetlen, mystikus.“ Wakan tanka a dakoták Nagy Szeleme.³ Wakan tankához hasonló Taku Wakan, amelyről ugyancsak *Riggstől* a következőket tudjuk meg: „a dakota vallás lényege egy megfoghatatlan mystikus valamiben való hit, ez a ta-ku-wa-kon, amelynek az istenek csak inkarnációi.“⁴

¹ E. A. Smith: Myths of the Iroquois. (II. Report). 1883. 68, 69.

² Lásd 53. l.

³ A. C. Fletcher: Wakonda. *Hodge*: Handbook of American Indians. 1910. II. 897. Angolra fordítják „medicine“ szóval is pld. ebben a személynévben Ta-taⁿka Wa-kaⁿ = Medicin Bölény. *Mallery*: Sign Language Among North American Indians. (I. Report Bureau of Ethnology. 1881. 405.

⁴ *Riggs*: Contributions to North American Ethnology. VII. 56, 57.

Taku azt jelenti, ami, tuwe, aki. Így taku wakan = az ami wakan, vagyis mindaz, ami csodálatos, érthetetlen, természetfeletti, de különösen a kultusz tárgyai.¹ Taku wakan, ez a kifejezés jelenti ma a keresztyén istent, azelőtt általában az isteneket.² A wahkonda szót egy régi író, Say félreértette, mert az általános kifejezésnek specifikus értelmet adott. Azt írja, hogy a wahkonda egy proteusi istenség, amely különböző állatok alakjában jelenik meg. Mindenki, akinek megjelenik, samánná, vagy bűbájossá válik.³ Az ifjú harcos fegyverzete is wakan és ezért nőnek ehhez nem szabad nyúlania.⁴ Az ifjú a következő kérdéssel fordul a harci prófétához, aki egyike a „wakan embereknek”: „Könyörülj rajtam, szegény vagyok és tehetetlen, asszony vagyok, adjál nekem erőt, férfias tetteket tennem”.⁵ Tehát wakant kell kapnia, hogy hadi dicsőséget arathasson. Az állat alakú védőszellemek, amelyek majd minden észak-amerikai törzsnél szerepelnek, itt szintén a wakan fogalma alá esnek. Minden harcos wakannak tartja a maga védőállatát és evésétől tartózkodik.⁶ Takuskanskan a varázslók istene, a négy szél irányítója, csak a wakannak egy formája. A szent lándzsa és a tomahawk az ő fegyverei. A holló, a farkas, a róka és más állatok a szolgái, akik betegséget, halált okoznak.⁷ Szereti ha az emberek bajba keverednek. Megfosztja a vadászt szellemi képességeitől, úgy hogy örült módjára bolyong az erdőben és értelmessé teszi a vadat, hogy biztosan elkerülhesse üldözőjét.⁸ A naptánchoz szükséges özet nem lehet akárhogy feldarabolni, annak „wakan módon” kell történnie.⁹ A naptánc végén Wakan tanka teljesíti amit kérnek tőle.¹⁰

¹ Dorsey: A Study of Siouan Cults. (Bureau of Ethnology. Report XI.) 433.

² Riggs: American Antiquarian and Oriental Journal. II. 266.

³ James: Account of Long's Expedition into the Rocky Mountains. I. 268. Idézi Dorsey: Siouan Cults. 431.

⁴ Dorsey: Siouan Cults. 444. V. ö. Crawley: The Mystic Rose. 1901.

⁵ Pond: Minn. Hist. Soc. Coll. II. 3. rész. 53. Idézi Dorsey: u. o. 444, 445.

⁶ Riggs: American Antiquarian II. 270. Dorsey: 445.

⁷ Riggs: U. o. 268.

⁸ Dorsey: Siouan Cults. 445.

⁹ Dorsey: U. o. 452.

¹⁰ Dorsey: U. o. 462.

Egy teton indián azt mondta „a nap és az éj wakan, az ember sok mindent meg tud tenni, de hogy ki okozza a világosságot, azt nem tudja, azért hiszi, hogy nem emberkéz csinálja, tehát wakannak nevezi a nappalt. Nem tudjuk ugyan, hogy ki okozza a világosságot, de mégis gyanítjuk, hogy a nap, azért imádkozzunk a naphoz, tiszteljük a napot és a nappalt és mindkettőt wakanná tesszük. Azt is mondjuk, hogy az éj wakan. Éjjel járnak a kísértetek és más félelmes dolgok, ezért wakannak tekintjük az éjt és imádjuk”.¹ A dobverő egy istent ábrázol, ez is wakan.² A Mennydörgőlények is mind wakanok.³ Szintugy a ló,⁴ meg a hadi amulet.⁵ Mythikus herosaik közül például a nyúl.⁶ Vannak emberek, akikben rendkívül sok wakan van.⁷ Ezáltal tudnak csodákat tenni, kézrátevással gyógyítani. Ezek a csodaemberek már születésük előtt szárnyas magok alakjában léteztek és a szél fujta őket „valami wakan“-nak (taku wakan) házába. És itt az istenek megtöltötték a leendő bűbajosokat a láthatatlan wakan erővel. Megtanulják a bűvölést, rontást, gyógyítást és így felkészülve születnek egy tőlük kiválasztott asszonytól a földre. Holta után a wakan ember visszatér az istenekhez, ahol új inspirációt nyerve, újra születik. Négyyszer megy ez így, azután a wakan megsemmisül. Van többféle bűbajos, de mind wakannak tekintik magukat.⁸ A wakan embert a wakan sebezhetetlenné teszi. A varázslók a betegséget szívással távolítják el a testből.⁹ A wakan ember csörgőjét rázva, énekelve szívja ki a fájdalmat és mennél nagyobb a wakan erő,

¹ Dorsey: 467.

² Dorsey: 469.

³ U. a.: 471.

⁴ U. a.: 479.

⁵ U. a.: 498.

⁶ Dorsey: Nanibozhu in Siouan Mythology. Journal of American Folklore. 1892. 295.

⁷ U. a.: 493.

⁸ Dorsey: 494. A samán praexistenciájára vonatkozó mythost v. ö. Brinton: Myths of the New World. 1905. 320. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. III. 213. A. E. Kroeber: Preliminary Sketch of the Mohave Indians. American. Anthropologist. 1902. 279.

⁹ Dorsey: 495.

annál biztosabb a gyógyulás.¹ A szó különböző formáit *Dorsey* a következőkben foglalja össze: Wakan = rejtélyes, csodás, érthetetlen. A hittérítők gyakran szentnek fordítják. Wakaⁿhdi (sautee dialektus) wakaⁿdi (yankton dialektus) = villám, talán a villám kígyózó menetére utal. Wakaⁿetcoⁿ = kuruzsolni. Waⁿmducka = kígyó. Derivatívumok: Taku wakaⁿ = valami rejtélyes és „Wakaⁿ taⁿka = a nagy rejtelem“ (t. i. személy). A hittérítők nyelvén mindkettő a kereszténység istenét jelenti, bár utóbbi a mennydörgő istenség egy apellativuma.²

Vegyük most az omaha törzset, amelyről legújabbán egy kitűnő monographia tájékoztat bennünket. A monographia egyik szerzője az omaha törzs tagja, tisztavérű indián és mégis — vagy talán épp ezért — az ember itt kap az eredetitől legmesszebbre távolodó képet. Wako da = a természetet és az embert átható élet, a legnagyobb rejtélyes hatalom. Az avatandó ifjú hozzáfordul imájával, azon hiszemben, hogy Wakoⁿda meghallja kérését és hogy ifjúsága meg gyengesége könyörletre indítja a legfelsőbb hatalmat.³ A böjtölés alkalmával imádkoztak, nem a naphoz, holdhoz, földhöz, bár ezeket is hatalmaknak tartották, hanem Wakoⁿdához, a mindenek felett való hatalomhoz.⁴ Wakoⁿda örök hatalma tartja fenn a mindenségben az élet folytonosságát.⁵ Minden dolgokat, látottakat és láthatatlanokat egy láthatatlan és folytonos élet hat át. Ez az élet kétféleképpen nyilvánul. Először: mozgást okoz, minden mozgás a testnek és észnek minden actiója ettől a láthatatlan élettől való. Másodszor: okozza a szervezet és az alak állandóságát, például a sziklában. A tájnak, a hegyeknek, síkságnak, folyóknak, tavaknak, állatnak, embernek, testi jellegzetességeit ez okozza. Ez a mystikus élet és hatalom rokon kapcsolatba foglal mindent az emberrel együtt,

¹ *St. R. Riggs*: Dakota Grammar, Texts and Ethnography. (Contributions to North American Ethnology. Vol. IX.) 1893. 214, 216.

² *Dorsey*: 366.

³ *Alice C. Fletcher and Francis la Flesche*: The Omaha Tribe 1911. (XXVIII. Report. Bureau of Ethnology.) 130.

⁴ *Fletcher*: 129.

⁵ *Fletcher*: 133.

összeköti a látottat, a láthatatlannal, a holtat az élővel, a részt az egészszel. Ezt a láthatatlan életet az emberi akaratérő analogiájára fogják fel, ez az az erő, amelynek révén a dolgok megtörténnek, szóval minden láthatatlan élet és hatalom — Wako^{da}.¹ Közbevetőleg megjegyzem, az omaha philosophiának ez az igazán mély értelmű terméke, majdnem oly kevésbé primitív, mint az Ember Tragédiája. Hiszen ez a fel fogás jóformán szóról-szóra a Madách-é. „Ki az örökké változandót és változatlant egyesíted, Végetlent és időt alkotva, Egyéneket és nemzedéket, Hozsána néked, Erő!” Az anyag áttekintése után megpróbálom majd érthetővé tenni, hogy a vörösbőrűek milyen uton-módon juthattak el ehhez a képzethez. A Wakondát némileg személyesítve is képze ték, mert ő szabja meg minden dolgok rendjét és ügyel az embernek ethikai cselekedeteire.² Minden élet kútforrása a Nagy Mysterium, Wako^{da}.³ A vadászat sikerét a Wako^{da}nak hozott füst-áldozat biztosítja.⁴ Az emberek javára Wako^{da} rendeli el,

¹ *Fletcher-Flesche*: 134. Megjegyzem, ebben jó adag interpretáció van, amely talán Flesche-től az európai műveltségű omaha indiántól ered. V. ö. hogy milyen adatokra alapítják a szerzők Wako^{da} mindent átölelő voltát u. o. 415. l. A bennszülöttek képzeeteinek túlbecsülése újabban divatos. Nyugatafrikában kezdődött *Kingsley*-vel (*M. H. Kingsley*: *West African Studies*. 1901. 104.) és fokozódott *Dennett*-tel (Műveit idézve lásd lejjebb).

² *Fletcher*. U. o. 134.

³ *U. a.*: 589.

⁴ *U. a.*: 143, 281, 336, 465, 466. Füst és dohányáldozatról lásd a szövegben index szerint Az iroquoisok szerint „dohányt égetni annyi, mint imádkozni.” *E. A. Smith*: *Myths of the Iroquois*. (II. Report Bureau of Ethnology) 71. Továbbá *F. Parkman*: *The Jesuits in North America*. 1870. LXXI. id. *Frazer*: *Totemism and Exogamy*. 1910. 373, 374. *C. G. Dubois*: *The Religion of the Luiseño Indians of Southern California*. (Univ Calif. Publ. VIII. 3.) 1908. 80. 183. *Wissler*: *Some Dakota Myths*. *Journal of American Folk-Lore*. 1907. 202. *E. Sapir*: *Religions Ideas of the Takelma Indians of Southwestern Oregon*. *Journal of American Folk-Lore*. 1907. 40. *Mac Guire*: *Pipes and Smoking Customs*. Report of the U. S. National Museum. 1897. *G. B. Grinnell*: *Pawnee Hero Stories*. 1893. 342, 354. *U. a.*: *Blackfoot Lodge Tales*. 1893. 187, 188. *P. E. Goddard*: *Life and Culture of the Hupa*. (Univ Cal. Publ. I.) 1903. 72. *U. a.*: *Hupa Texts*. (u. o.) 1904. 298, 357. *Dorsey*: *A Study of Siouan Cults*. (XI. Report, Bureau of Ethnology.) 377, 425. *Mc. Clintock*: *The Old North Trail*. 1910. 251—271. *A. E. Kroeber*: *Ethnology of the Gros Ventre*.

hogy az állatok nőjjenek, szaporodjanak.¹ A Wakoⁿda a mindenség teremtetője. A megteremtetlen világ szellemalakban létezett az ő elméjében.² A főnöki tanács tagjai a Szent Kalumetektől kapták méltóságukat. Ezek viszont Wakoⁿdától eredtek, ezért, „ha a főnőkök valamiről tanácskoztak és elszívták pipájukat a kimon-dott határozat Wakoⁿda szava. A főnök azért beszél las-san, mert szavai Wakoⁿdától eredvén, jelentősek. Így azután ha ő beszél, a többi hallgat és egy főnök csak kevés szót mondhat, („the words of a chief must be few“). A törzs javáért a főnök Wakoⁿdának tartozik felelősséggel.³ Az embert a természetfeletti világgal való érintkezésben Wakoⁿda irányítja.⁴ Ez a következetesen végiggondolt világfelfogás meglehetősen messze vitt minket az ausztráliai és más primitív törzsek rontó varázslatától. De a szó használata a titkos társaságok ősi szent énekeiben ismét visszavisz minket ebbe a képzetkörbe. Különösen fontos a „Kavics“ társaság példája. A ritus lényege, hogy a társaság tagjai bűvös erejüknel fogva a levegőn át

(Anthropological Papers of the Am. Mus. of nat Hist. I. P. 4.) 1908—2575. *Mooney*: Myths of the Cherokee. (XIX. Report. Bureau of Ethnology.) 1900. 254, 344, 397, 424, 438, 481, 503. *Mooney*: The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1899. (XIV. Report.) 1896. 802. *I. Murdoch*: Ethnological. Results of the Point Barrow Expedition (IX. Report.) 1892. 70. *F. Krause*: Die Pueblo Indianer. 1907. 73. *Brinton*: Myths of the New World. 1903. 314. *F. Russel*: The Pima Indians (XXVI. Report Bureau of American Ethnology.) 1908. 112, 229. *Jones*: Notes on the Fox Indians. 1911. *Journal of American Folk Lore*. 218, 225. Közép- és Délamerikában v. ö. *Th. Preuss*: Reise in die mexikanische Sierra Madre. Zeitschrift für Ethnologie. XL. 594. *U. a.*: Die Nayarit-Expedition. 1912. I. XXVII, XLIX, LV, XCV, C, CIII, 4, 120, 137, 141, 152, 31, 48, 89, 121, 216, 232, 234, 236, 239, 244, 248, 250, 252, 254, 256. *C. Lumholtz*: Unknown Mexico. 1903. II. 127. *E. Nordenskiöld*: Indianerleben. 1912. 216. *T. Guevara*: Folklore Araucano. 1911. 253—283. *Th. Koch*: Zum Animismus der Südamerikanischen Indianer (Suppl. Arch. f. Ethn. XIII.) 1900. 5. *K von den Steinen*: Unter den Naturvölkern Zentralbrasilien 1897. 299. *D. G. Brinton*: Essays of an Amerikanist 1890. 174. *I. W. Fewkes*: The Aborigines of Porto Rico and Neighboring Islands. (XXV. Report. Bureau of Ethnology.) 1907. 54, 63. *L. Sternberg*: Die Religion der Giljaken. A. R. W. VIII. 254,

¹ *U. a.*: 286, 295, 296.

² *U. a.*: 570, 571.

³ *Fletcher*: 209, 212.

⁴ *U. a.*: 278.

a kavicsot belövik az avatandóba, aki a kavicsból érintve rögtön megmerevedik és meghal.¹ Már most a bűvös kavics is wakoⁿda, a társaság bűvös erejű avatottja is wakoⁿda.² Az erről szóló énekek a legrégebbek közül való, mert az omhawinnebago együttélés korából származnak. Ugyanis a winnebago mai nyelve az egykori ősnyelvhez közelebb áll, mint a fejlettebb omaha. Ebben a dalban pedig ember = woⁿshige és ez a szó ma már csak a winnebago nyelvben használatos.³ A társaság tagjainak címe „azok, akik bírják az átlátszó kavicsot” (vagyis a kristályt). Taggá lett, aki álmában látta a vizet, a vízi szörnyeteget, vagy az ezeket jelképező átlátszó kavicsot.⁴ A rítus meglehetősen hasonló a „kagyló” társaságéhoz, amely ügylátszik a régibb „kavics” társaságból fejlődött.⁵ Ebben a társaságban az alapító heros és a kagyló maga is wakoⁿda. Érdekes, hogy ugyanezeket a vonásokat megtaláljuk a dakoták wakan táncában. Ez a szertartás leginkább a keleti dakotáknál szerepel és ezért nem lehetetlen, hogy az omaháktól, vagy winnebagoaktól újabb időben vették át. A dakoták szerint Unktehitől, a vízistentől származik. A vízisten meghagyta, hogy vidra, mókus, hörcsög és kígyóbőrből stb. készítsenek egy zacskót, abba tegyenek fűgyökeret, hogy benne legyen a fűvek varázsereje, hattyupelyhet, mert ebben megvan a madarak bűvös ereje, fakérget, hogy a fák, bőlénybőrt, a hogy néglábuak bűvösségét megszerezzék. Ez a wakan zacskó,⁶ amelynek tiszteletére rendezik a wakan lakomákat. A wakan zacskóból az avatandóba belelövik a bűvös kagylót vagy babot és ugyancsak a zacskó bűvös ereje révén megint kiveszik. Az új életre ébredt tag azután maga is kap egy ilyen wakan zacskót és evvel be-

¹ U. a. : 579—581.

² U. a. : 579, 580.

³ U. a. : 581. V. ö. általában P. Radin: The Ritual and Significance of the Winnebago Medicine Dance. Journal of American Folk-Lore. 1911. 149—209. A bűvös kavicsról, mint avatási rítusról, u. o. 175—179.

⁴ U. a. : 565.

⁵ U. a. : 566, 581. V. ö. azonban a menomini „kagyló”-társaság rítusát. Hoffman: The Menomini Indians. 102. Bűvös kövekről. Dorsey: Teton Folk-Lore. Am. Anthr. II. 153.

⁶ A kollektív és individualis medicin zacskóról részletesen lásd majd „Az észak amerikai indiánok védőszellemei” című tanulmányomban. Egyelőre v. ö. az amuletekről mondottakat. (Lejebb.)

fejezik a felvételi szertartást.¹ Megjegyzendő, *Fletcher* szerint az igazi rontó varázslat, a boszorkányság, az omaháknál nem fordult elő, illetve csak a fenti két társaság bűbájosságában maradt fenn.² *Dorsey* adatai azonban egészen más fényt vetnek a tényállásra. Igaz ugyan, hogy ezek az adatok a rokon kansa és ponka törzsektől származnak, de részben legalább ma is érvényesek az omahákra és régebben bizonyára az omaháknál is teljesebb mértékben voltak meg.³ Az omahák és ponkák ugyanis épp úgy, mint a kezdetleges kaliforniai törzsek, azt hiszik, hogy minden betegség egy materiális „fájdalomtól” (nie) ered, amelyet tehát ki kell szívni a testből. A samánok a betegből fadarabokat, fogából kukacokat húznak ki, mint a betegség okozóit. A kövekkel való műveleteik is egészen olyanok, mint a „kavics” társaságé.⁴ A samán neve a kansáknál wakandagi. Szájából fúj ki kavicsokat, és ezeket természetfeletti úton áldozataiba lövi. Hasonló célt szolgálnak a samán nyilai is. A samanisztikus bővülés, szemfényvesztés neva „ickade” vagy „wakandagi wagaxe”. Minden samánnak más tárgyban rejlett a varázserője. Ilyenek voltak: tűk, nyílhegyek, kövek, kagylók, vidrabőr, kígyó.⁵ Bár a samán rendszerint csak wakandagi, vagyis „wakandás”, *Dorsey* ismert egy ponka samánt, aki azt mondta: „én egy Wakanda vagyok”.⁶ A menstruatios vérre azt mondják „wakondithican”, azaz wakandához tartozó.⁷ *Dorsey* adatai egyáltalában más képet adnak, mint *Fletcheré*. A kansák egy kagylót viselnek, amely valahogyan összefügg Wakandával. Wakanda beszél a mennydörgésben. Az omahák és ponkák a Napot hívják Wakandának, mások Wakandáról, mint külön lényről beszélnek. Egy omaha szerint 7 nagy Wakandát ismernek, ezek: Sötétség, Felső Világ, Alap, Mennydörgő-lény, Nap, Hold, Hajnalcsillag. Másoknak a

¹ *St. R. Riggs*: Dakota Grammar, Texts and Ethnography. (Contributions to North American Ethnology. IX.) 1893. 227—229.

² U. a.: 602.

³ *Dorsey*: Siouan Cults. 417.

⁴ *Dorsey*: 417, 418.

⁵ *Dorsey*: 418, 419.

⁶ *Dorsey*: 366.

⁷ *Dorsey*: Omaha Sociology. (III. Report. Bureau of Ethnology. 267.)

Meleg, a Folyó is wakanda és így szállítják meg utóbbit: „Te személy vagy és Wakanda. Én is személy vagyok. Át akarok menni a túlsó partra“. ¹ Tehát a minden élő, tudatos lényt összefűző rokon kötelékre hivatkozva kér a Folyótól át-bocsájtást. A Wakandához mint külön lényhez csak nagyon fontos dolgokban fordulnak. Meredek hegyeken imádkoznak Wakandához. Mikor először mennek csatába, nevüket megváltoztatják és az öregeket elküldik a hegyekre, hogy az eseményt adják tudtul a különböző wakandáknak, többek között a meredek hegyeknek, fáknak, madaraknak, bogaraknak, hullőknek. ² Ha egy omahát váratlan szerencse ér, azt szokták mondani róla „Wakanda megsegítette“ vagy „Wakanda ismeri őt“, „Wakanda a hozzátartozó javára cselekedett“. Ha egy kansának jól megy a sora, azt mondja „Wakanda igazán rám nézett“. Ha a vad eltűnt a vadász elől, mielőtt alkalma lett volna lövésre, Wakandának tulajdonítja és tőle kér helyette másikat. Wakanda szerepel a haláltokozó szellem gyanánt is. Itt megjegyzendő, hogy az omaha törzs egy agja expressis verbis kijavította *Dorseyt*, mikor egyes számban beszélt Wakandáról, kijelentve, hogy a keresztyén-séget megelőző időben az omahák több Wakandát, vagyis „Mystikus (Rejtélyes) Hatalmat“ ismertek. ³ Az omahák egy földalatti Wakandára esküdtek. ⁴ Omaháknál és kansáknál a Nap is Wakanda, akinek dohányt áldoznak. Továbbá a csillagok, a négy szél, a hegyek, a Mennydörgő-lény. ⁵ A hegyekben és a Missouri folyóban élő hétfejűsörnyetegek neve „wakandagi“. A vadászat istene egy öreg ember, szintén wakanda. Az árnyékot is egy wakanda csinálja, egy másik wakanda az embereket elálmosítja. ⁶ A wakandagi kifejezés értelmét bővebben megmagyarázza *Fletcher*. Szerinte az omaha wakandagi értelmileg rokon, de nem azonos a wakandával. »Gi“ mint suffixum birtoklást jelent, wakandagi tehát így

¹ *Dorsey*: 372.

² *Dorsey*: 373. *U. a.*: Omaha Sociology. 324, 325. (Bureau of Ethnology. III. Report.)

³ *Dorsey*: Cults. 374.

⁴ *U. a.*: u. o. 375.

⁵ *U. a.*: 376, 386.

⁶ *U. a.*: 386, 387.

volna fordítható „ami (v. aki) a wakondát uralja, wakondától megszállott“. Minden képesség első megnyilvánulását bizonyos mértékben csodálatosnak tekintik, például ha a gyermek járni kezd, az *moⁿthiⁿ* wakondagi (*moⁿthiⁿ* = járni). Hasonlóan jelzik a gyermek gügyögését, szóval nagyjából lehet mondani, hogy az ébredő emberi öntudatot tartják „wakondás“-nak. Mystikus szörnyetegekre, meg az alligátorra is alkalmazzák a wakandagi szót, továbbá mindenre ami az átlagos, normális szokástól elüt, így nagyon haragos beszédre, kegyetlenül kemény lovaglásra¹ stb.

Nagyon kevés, inkább csak utalás az, amit az osage indiánok mythosaiból kihámozhatunk, de ez is a Wakanda és a wakanda közötti különbséget tünteti fel. Az ősrégi, sokszor érthetetlen szövegek mai indián kommentátora azt mondja, hogy a „Nagy-apa“ megszólítás a szövegben a legfőbb Wakandára vonatkozik.² Waitz, Mc. Coy és Morse nyomán az osage imában „Wohkonda könyörülj rajtam“, Wohkondát az Élet Atyjának, azaz Nagy Szellemnek fordítja.³ A mythikus szövegben azonban az istenek sorban így utasítják el a hozzájuk forduló halandót: „nemcsak én vagyok wakanda“ (azaz rejtélyes természetfeletti hatalom), tehát azt mondják, forduljon egy másik istenhez (wakandához). Ilyen wakandák még: a csillagok, a nap wakandája, az éj wakandája, a hold, a Pleiádok, a „Három Őz“ csillagzat, (Orion?) a Göncölszekere, a Hajnalcsillag, „Kiscsillag“, a „Vörös Madár“ és a „Fekete Medve.“⁴ Az osageok is ösmerik a wakandagi kifejezést, náluk körülbelül azt jelenti, amit az omaháknál a xube. Wakandaginak nevezik ugyanis a szertartásoknál használt tárgyakat, továbbá a gyógyító sámánokat és a fehér ember orvosait.⁵ Ezekből az adatokból nyilvánvaló, hogy az omaháknál és legközelebbi

¹ A. C. Fletcher: Wakondagi. *American Anthropologist*. 1912. 106–108. *Monthiⁿ* wakondagihoz v. ö. *Wakoⁿ moⁿthiⁿ* mint tulajdonnév. *Fletcher–Flesche*: Omaha Tribe. 249.

² I. O. Dorsey: Osage Traditions (Bureau of Ethnology. VI. Report.) 1888. 381.

³ Waitz: *Anthropologie der Naturvölker*. III. 205. Mc. Coy: *History of Baptist Indian Missions* 1840. 359. Morse: *Report to the Secretary of War on Indian Affairs* 1822. 213, 224.

⁴ Dorsey: *Osage Traditions*. 385, 388, 389, 394, 395.

⁵ A. C. Fletcher: Wakondagi. *Am. Anthr.* 1912. 108.

rokonaiknál két elütő fogalmat találunk;¹ a Wakandát és a wakandákat. Én azt hiszem, hogy ez a két fogalom jelenleg az omahák radikális, illetve konzervatív pártjának véleményét fejezi ki. A radikális, európai viszonyokhoz simuló pártvezére volt a híres törzsfőnök, Francis la Flesche atyja, Josepla Flesche.² Nem lehet tehát kétséges, hogy a könyv, amelynek Francis la Flesche társszerzője, ennek az árnyalatnak felfogását tolmácsolja. A törzsnek egy felvilágosodott tagja megjegyezte: „Bármennyire eltévelyedik is egy omaha az ő babonás hitében, természetfeletti hatalommal ruházva fel a természet tárgyait, végül ha a vallási fogalmakról mélyen és okosan gondolkodik, mindig visszatér Wakondához, minden dolgok forrásához”.³ Ez nem egy primitív nép hite, hanem egy különös átmeneti stádiumé, amelynek komponensei az omaha őshit, a keresztyénség és az angolszász felvilágosodás. Ez a Wakanda egy fejlett etikának legfőbb öre, például mikor azt mondják, hogy a gyilkost Wakanda gyűlöli. Nem merik az öregeket cserben hagyni, mert Wakanda megtorolja az ilyen tettet.⁴ Wakanda rendelése = Allah akarata. Az emberi indulatok, öröm, könny, fájdalom tőle származnak.⁵ De a szerzők nyilván érzik a két fogalom közötti eltérést és a következő módon magyarázzák. A titkos társaságok rítusaiban említett wakondák nem egyenlők a nagy Wakondával. Wakonda a mindent átható életerő és csak átvitt értelemben alkalmazták a wakondát azokra a közbülső lényekre és tárgyakra, amelyek az embert a Wakonda hatáskörébe hozzák.⁶ De mindez egészen úgy hangzik, mintha kései filozófiai igazolása volna az ősi omaha hitnek.⁷ Jobban megközelíti a dolog lényegét a definíció,

¹ Ha a wakondagi = xubet is számítjuk hármat.

² Nézetait lásd a törzsnek az Egyesült-Államok elnökéhez intézett kérvényében. *Fletcher-Flesche*: Omaha Tribe. 638.

³ *Fletcher*: 597.

⁴ *Dorsey*: Omaha Sociology. (III. Report of Bureau of Ethnology.) 1884. 369.

⁵ *Fletcher*: 598.

⁶ *U. a.*: 599.

⁷ V. ö. a görög philosophusok mythosmagyarázatait, különösen az egyházatyákkal való polémiákban. *A. Lang*: Myth, Ritual and Religion. 1906. I. 17–22.

amelyet ugyancsak *Fletcher* másutt adott: „Mindaz, ami rejtélyes és meghaladja a köznapit tapasztalatokat, vagy a közönséges ember képességét, a wakonda szó képzetköréhez közeledik.”¹ Hasonló értelemben magyarázza *Mc Gee*, szerinte „mystery” szóval fordítható angolra, bár azonfelül homályosan involválja a következőket: „hatalom, szent, ősi, fenség, lelkes vagy élő, halhatatlan stb.”² A legvilágosabb képet a Dorsey összefoglalása nyújtja. A ponkák és omahák nyelvén Wakanda azt jelenti: a rejtélyes, a hatalmas és ma evvel a szóval jelölik a keresztyén istent. Vannak az öregek között is, akik azt mondják, hogy őseik hittek egy legfelsőbb Wakandában, vagyis mystikus hatalomban. Néha a Mennydörgőt jelzi. Egy samán magára alkalmazta. Wakandagi mint főnév jelenti a vízi szörnyeket. Mint melléknév = csodálatos, rendkívüli. Nika wakandagi = bűvös ember, samán. Nānūnba wakandagi = mystikus, szent pipa. Wakandagi wagaxe = kuruzslás, szemfényvesztés. Wakanda qudje = a csodálatos szürke (az elefánt).³

Idetartoznak még a winnebago, az iowa és a velük rokon kisebb törzsek. A wakandák közé sorolandó a nap, továbbá a szelek, a mennydörgők, a vizalatti lények, a bölény, a kígyó.⁴ Füstöt áldoznak a wakandáknak.⁵ A „kavics” és a „kagyló” mysterium itt is megvan.⁵ A szent dolgokról szóló mythos neve „wagonyita” azaz mystikus elbeszélés.⁶ Wakaⁿ iowául kígyót jelent. Winnebagoul wakaⁿna a kígyó. Wakawo^x = boszorkány, rontó varázsló. Wakaⁿtca = mennydörgés, a Mennydörgő. Wakantca-nkare = a samán.⁷

Végül a szintén sioux nyelvű hidatsáknál is találunk a wakandának megfelelő szót. „Hopá” = rejtélyesnek lenni; szent, gyógyító erővel bírni; varázs szert bírni; érthetetlen,

¹ *Fletcher*: Wakonda. Handbook of American Indians II. 1910. 898.

² *W. J. Mc. Gee*: The Siouan Indians. (XIV. Report. Bureau of Ethnology.) 1897. 182, 183.

³ *Dorsey*: Siouan Cults. 366, 367.

⁴ *U. a.*: 424, 425.

⁵ *U. a.*: 425, 426.

⁶ *U. a.*: 429.

⁷ *U. a.*: 430.

⁸ *U. a.*: 367.

szellemi. Hopádi = rejtély, mysterium, bűvös gyógyszer, fel-foghatatlan hatalom, befolyás.¹ Mahopa a személytelenül fel-fogott legfőbb erő.² Alig kétséges mindezek után, hogy wakanda az eredeti, Wakanda ellenben keresztyén hatás alatt álló absztrakció, épp úgy mint a hidatsa Mahopa, a dakota Wakan tanka. Mindegyiknek kiinduló pontjául az indiánok képzetei közül a Mennydörgő szolgálhatott. Habár wakanda egy kissé, amint láttuk, mindent jelent, az áttekinthetőség kedvéért folytatom az eddigi módszert, a táblázatba szedést. De megjegyzem, ez a táblázat, mint az orendánál, manitonál, csak reprezentatív lehet, de nem kimerítő.

Wakanda.

- | | |
|--|--|
| 1. A bűvös kő, a kristály; a titkos társaság mysteriuma, és a betegség köve. | 11. Jelenés: aki meglátja, bűbájossá válik. |
| 2. A bűvös kagyló; a titkos-társaság mysteriuma, és a betegség köve. | 12. Böjtölés adta erő. |
| 3. A betegség kövét kiszívó, sebezhetetlen samán. | 13. Minden erőnek, képességnek első megnyilvánulása. |
| 4. A samán bűvös ereje. A samán, a fehér emberek orvosai. | 14. Az ifjú harcok fegyverei. |
| 5. A kagyló és kavics társaságok avatottja. | 15. A harci próféta. |
| 6. A titkos társaságokat alapító heros. | 16. A hadi amulet. |
| 7. Kuruzslás. | 17. A dobverő. |
| 8. A samán halálhozó nyila, általában bűvös tárgyai. | 18. A samánok halálhozó, észrabló szélístene. |
| 9. A szent pipa. | 19. A táltos állat, védőszellem. |
| 10. A boszorkány, a rontó varázsló. | 20. A kígyó. |
| | 21. A bölény. |
| | 22. A ló. |
| | 23. Az elefánt. |
| | 24. A bogarak. |
| | 25. Madarak. |
| | 26. Hüllők. |
| | 27. A vízi sárkányok. |
| | 28. A fák. |

¹ W. Matthews: Ethnography and Philology of the Hidatsa Indians. (United States Geological and Geographical Survey. Miscellaneous Publications. No. 7.) 1877. 149.

² Matthews: u. o. 48.

- | | |
|---|---|
| 29. A hegyek. | 56. A csoda. |
| 30. A menstruatio. | 57. A csodatevő erő. |
| 31. A Nyúl. | 58. Szent. |
| 32. Vörös-Madár. | 59. Érthetetlen. |
| 33. Fekete-Medve. | 60. Mystikus. |
| 34. A vadászat istene. | 61. Természetfeletti. |
| 35. Folyó. | 62. Váratlan szerencse okozója. |
| 36. Meleg. | 63. A rendkívüli. |
| 37. Sötétség. | 64. Az árnyék oka (személyesítve). |
| 38. Felső-Világ. | 65. Az álom oka. |
| 39. Alap. | 66. Az emberi indulatok, öröm és bűbánat oka. |
| 40. Nap. | 67. Fenség. |
| 41. Hold. | 68. Halhatatlanság. |
| 42. Hajnalcsillag. | 69. Ősiség. |
| 43. Mennydörgőlény. | 70. Rejtélyes hatalom. |
| 44. A menydörgés. | 71. A természetet átható élet. |
| 45. A villám. | 72. Az anyag stabilitásának okozója. |
| 46. A nappal. | 73. A mozgások okozója. |
| 47. Az éjszaka. | 74. Az élet kútforrása. |
| 48. Aföldalatti istenség (esküisten). | 75. Az élet folytonossága. |
| 49. A csillagok. | 76. Szellem. |
| 50. Pleiádok. | 77. Nagy-Szellem. |
| 51. Három-Őz. | 78. Legfőbb Lény. |
| 52. Kis-Csillag. | 79. Teremtő. |
| 53. Göncöl-szekere. | 80. Keresztység istene. |
| 54. Szél. | |
| 55. A mythos, hitrege, ellentétben a mesével. | |

1—17-ig a varázslat és a sámánizmus körében mozgunk. Nagyon érdekes tény, hogy a siouxoknak van egy másik kifejezése, amely az első 17 sorban foglalt képzeteket körülbelül fedi. Egyik adat szerint a hold, — az éjszaka és a boszorkányság napja — nem wakanda, hanem *qube*.¹ Egy omaha megtagadja Dorseytől a bűvös ige folytatását, mert az nagyon „waqube”.² A kwapa dialektusban a sámán neve

¹ Dorsey : Siouan Cults. 378.

² Dorsey : 382.

nika (ember) quwe (relytélyes), azaz a mystikus ember.¹ Az állathörökből készült személyes fetis meg a felhasznált állatok u. m. a sas, bagoly, sólyom, fecske, vidra vagy denevér szintén waqube.² Ez a fogalom tehát fejlődésében megakadt ott, ahol a wakan elindult. A zégihák a nyúlát, meséik gyakori hősét mondják khu-bé-nek, azaz természetfelettinek.³ Az omahák a szent sátrat tartó rudat, mivel szakrális célt szolgál waxu'be-nek nevezik.⁴

Q u b e.

- | | |
|-----------------------|-------------------------------|
| 1. A hold. | 7. A sólyom. |
| 2. A varázsigé. | 8. A fecske. |
| 3. A samán. | 9. A vidra. |
| 4. A személyes fetis. | 10. A denevér. |
| 5. A sas. | 11. A nyúl. |
| 6. A bagoly. | 12. A szent sátrat tartó rúd. |

A wakanda táblázat 55. soránál kezdődő elvont fogalmak keletkezése könnyen érthető. ha a kiinduló pontnak az 56. sort vesszük: „csodatevő erő“. Ez teljesen identikus a 4-ik sorral: „samán bűvös ereje“. A váratlan, az érthetetlen fogalmi köre fűződik ezekhez a képzetekhez. Árnyék, álom és a fokozott indulatok nem emelkednek túl a varázslat és samánizmus eszmekörén. Körülbelül a 67-ik sorral lépünk a primitív philosophia mezejére. A bonyolult rítus és a fejlett mythos bő anyagot szolgáltatott az omahák papi rendjének, a dolgok végső okairól való elmélkedésre és részben ennek az elmélkedésnek eredményét mutatják a következő sorok (77-ik sorig). De csak részben, mert erre a philosophiai magaslatra kétségkívül csak a *hittérítőkkkel való versengés* révén jutottak az omaha papok. De nincs kizárva az sem, hogy *la Flesche* saját, talán tudományos alapon álló, egyéni philosophiáját is belevegyítette, mikor népének hitét akarta megírni. Végül az utolsó sorok, egyáltalában

¹ U. a. : 393. Dorsey: Kwapa Folk-Lore. Jour. of Am. Folk-Lore. 895. 131.

² U. a. : 415, 46.

³ I. O. Dorsey: Nanibozhu in Siouan Mythology. Journal of American Folklore. 1892. 295.

⁴ Fletcher—Flesche : Omaha Tribe. 231.

eltávolodnak az ősi felfogástól és egészen a hittérítők működésének tulajdonítandók.¹

Marad azonban a 19—54-ig terjedő csoport megfejtése. Az állati védőszellemek összefüggését a sámánizmussal nem kell külön magyarázni. A kígyó világszerte valósággal megtestesítője a bűbájosságnak.² A ló és elefánt nyilván idegen jellegűnek köszönhetik mystikus voltukat. De ezek csak részletek. *A főkérdés az, hogy a természet jelenségeire, napra, szélre, állat és növényvilágra hogyan viszik át vagy miért alkalmazzák ezt a wakan-erő-mysterium fogalmat? Az eddig kifejtett elmélet nem elégséges ennek a jelenségnek megértésére, itt az erőfogalomnak egy önálló forrásával van dolgunk. A személyes varázserő fogalmával való összeolvasztása, bár elég gyakran tapasztalható maguknál a primitíveknél, mégis, úgy hiszem, tudományos szempontból zavarólag hat.*

¹ A sioux wakannal egyező alakkal és értelemben meg van a szó a quichua és aymara nyelvekben. Jelent minden *rendkívülit* vagy óriásit a természet rendjétől elütőt, különösen pedig istenit, vagy szentet. Nem külön istenség, hanem az emberekben, állatokban, *dolgokban rejlő isteni erő*. Quichua nyelven még az állatok varázserőjének képzelt hangját is jelzi. Pl. allco wakan, = a kutya vonít, huallpa wakan = a kakas kukorékol. *D. G. Brinton: Religions of Primitive Peoples.* 1897. 61.

² Porto-Rico őslakói papjait kígyóknak hívták. *J. W. Fewkes: The Aborigines of Porto-Rico and Neighboring Islands.* (XXV. Report. Bureau of Ethnology.) 1907. 59. Egy fajta warramunga sámánt „urkuta“ (= kígyó) néven neveznek *Spencer and Gillen: Northern Tribes of Central Australia.* 1904. 485—487. V. ö. *F. Starr: Notes upon the Ethnography of Southern Mexico.* (Davenport Academy of Natural Sciences Vol. VIII.) 1900. 60. *Z. Nuttall: Ancient Mexican Superstitions.* Journ. of. Am. Folklore. 1897. 280. *St. Hagar: Micmac Magic and Medicine.* u. o. 1896. 173. *G. Peekel: Religion und Zauberei auf dem mittleren Neu-Mecklenburg.* 1910. 102 *J. Batchelor: Teh Ainu and their Folk-Lore.* 1901. 370—372. *Kroeber: Religion of the Indians of California* (Univ. Cal. Publ. IV. 6.) 1907. 331. *M. Schmidt: Reisen in Matto Grosso.* Zeitschrift für Ethnologie. 1912. 171, 172. *Róheim: Drachen- und Drachenkämpfer.* 1912. 25. *Vikár: Kalevalai tanulmányok.* 1901. 8—15.

V. A DOLGOK VELEJE

A) Az étel veleje és a tulajdonságok átvihetősége.

A kezdetleges ember képzei majdnem felbonthatatlan komplexumokká társulnak. „When part of a complex disposition is excited the whole tends to be excited in some manner and degree.”¹ Ez a tendencia azonban a primitívek-nél sokkal intenzívebb mint nálunk, jobban mondva akadály és fék nélkül működik. Pl. egy rettegett harcos látása felkölti hadi sikereinek emlékképét. Az emlékkép a harcos minden porcikájához tapad, sőt mindahhoz, ami vele érintkezésbe kerül. *A kezdetleges ember nem tud dissociálni, az egyszer létrejött asszociációkat, komplexumokat képtelen felbontani.* A medve bátor állat: tehát az eszkimók gyermekkorukban eszik a medve veséjét, hogy bátor és hatalmas medveölökké serdüljenek.² Hasonlóképen az Amur vidékén azt hiszik, hogy a medvehús élvezése biztosítja az embert a félelem ellen és jó medvevadásszá teszi.³ A dakoták eszik a kutya máját, hogy megszerezzék az állat eszességét, bátorságát.⁴ Dél-amerikában, a kobéuák egy vöröscsőrű sólyom szemét kiszúr-

¹ Stout: Analytic Psychology. 1909. I. 270. V. ö. „Dass nämlich ein seelisches Gebilde ein anderes ins Bewusstsein ruft setzt stets voraus dass beide Gebilde einmal das Bewusstsein gleichzeitig oder in naher Aufeinander erfüllt und sich so im Bewusstsein gleichsam berührt haben, zu Teilen eines psychischen Ganzen geworden sind. Dr. A. Wreschner: Die Reproduktion und Assoziation von Vorstellungen. 1907—1909. 577.

² Nansen: Eskimoleben. 1903. 186. Az oláhok a szívet eszik, hogy a lövésné kezük ne reszkessen. Téglás Gábor: A Retyezát és vidéke Földrajzi Közlemények. XVI. 461. v. ö. L. Sternberg: Die Religion der der Giljaken. Archiv für Religionswissenschaft. VIII. 458. Batchelor: A Folk-Lore. Journ. of Am. F. L. VII. 40.

³ Lubbock: The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man. 1902. 19. Idézi Atkinson: Upper and Lower-Amoor. 462.

⁴ Lubbock: U. o. Schoolcraft: Indian Tribes. II. 80.

ják és a bennük levő nedvet saját szemükbe csöpögtetik. A sólyom ugyanis igen magasról le tud csapni a földön mászkáló féregre és a kobéuák azt hiszik, hogy ezek után a vadászaton ők is biztosan csapnak le a zsákmányra.¹ A kafer, ha megölt egy oroszlánt, megdörzsöli a szemét az oroszlánbőrrel, mielőtt a hullára nézne. „Umsizi“-nak hívnak egy port, amely a leopárd, az oroszlán és kígyó szárított húsból készült. Aki ezt beveszi, szert tesz a porban levő állatok tulajdonságaira. Megesik, hogyha valaki megölt egy leopárdot, a vért gyerekeinek adja inni, a szívét megsüti, hogy egyék meg, mert ezáltal bátor emberekké serdülnek. Mások ezt veszélyes módszernek tartják, mert megfontolás nélküli bátorságot okoz és az embert arra készíti, hogy vakmerően vesztébe rohanjon, mint a megölt leopárd, akinek bátorsága szintén vesztére volt.² Az anthropophagia motivuma gyanánt is gyakran előfordul ez a képzet. A Mary folyó partján lakó ausztrálieiak legszívesebben a híres főnököket eszik meg, mert ezáltal öröklik a halott tulajdonságait.³ A maorik szerint a főnököt csak olyan ember ölheti meg, akiben hatalmasabb atua (= démon, lélek, életerő) van. A győzedelmes vezér, aki számtalan embert megölt, szemüket elnyelte, vérüket megitta, az áldozatok atuáival növelte a saját atuájának hatalmát.⁴ Középfrikai varázslók a megölt arab hősök húsát és bőrét keverik a vitézségadó varázsitalba.⁵ A pangwek a legokosabb halottak

¹ Th. Koch—Grünberg: Zwei Jahre unter den Indianern. 1910. II. 153.

² Callaway: The Religions System of the Amazulu. 1870. 438.

³ Mc. Donald: Mode of preparing the dead among the Natives of the Upper Mary River. Journal of the Anthropological Institute. II. 1872. 179. V. ö. ált. Steinmetz: Endokannibalismus. Mitt. d. Wiener Anthr. Ges. XXVI. 1—60. Frazer: Golden Bough. Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 188—190. F. Bonny: Customs of the Aborigines of the River Darling. Journal Anthr. Inst. XIII. 135. Roth: Superstition, Magic and Medicine. (North Queensland Ethnography. Bull. 5.) 1803. 18. R. Andree: Die Anthropophagie. 1887. passim. Westermarck: The Origin and Development of the Moral Ideas. 1908. II. 559—566.

⁴ R. Taylor: Te ika a Maui or New-Zealand. 1855. 64. Fijiben emlékek jelezik a főnöktől elfogyasztott emberek számát. Th. Williams: Fiji and the Fijians. 1858. I. 213.

⁵ H. M. Stanley: How I found Livingstone. 1890. 223.

agyvelejével kenik meg homlokukat, hogy bölcsek legyenek. A boni-négerék varázslója a hulla rothadó részeit fogyasztja.¹ Adelaide vidékén a varázslónak át kell esnie az emberhúsevés szertartásain.² Gippslandban a megölt ember zsírját megeszik és így átveszik annak erejét.³ Középfrikában az ellenség szívét, orrát, szemöldökét, nemi részeit és kisújját levágják, azután megeszik, vagy hamuvá égetve egy zacskóban amuletként hordják.⁴ *Ugyanez a képzettársulás, amely a cselekvést szabályozza, természetesen a tartózkodásnak is indító okául szolgál.* Pl. a hottentották nem eszik a nyúl húsát, mert nyúlshívékké válnának.⁵ Hasonlóképen a daják ifjúság számára az őz tilos eledel, mert az őz félénksége nem kívánatos ajánlólevél a jövő harcossal.⁶ Kétségtávol eredetileg ugyanezért tartózkodtak tőle a rokon kenyahk, akik ezt a tartózkodást most azzal okolják meg, hogy az őz heves hányást és vérköpést okoz.⁷ A karibok nem eszik a disznó, meg a teknősbéka húsát, hogy a szemük ne legyen kicsi, mint ezeké az állatoké.⁸ Az északamerikai indiánok általában azt hiszik, hogy a megevett állatok tulajdonságai részeseülnek, a szarvas gyorsaságában épp úgy, mint a vakondok vakságában.⁹ Egy indián nő levágja egy még élő angol fogoly karját és a csöpögő vért gyermekeivel megitatja. „Harcosokká akarom nevelni fiaimat, hát férfiak ételét adom nekik”.¹⁰ A délafrikai bechuának szerint ha egy

¹ Frobenius: Weltanschauung der Naturvölker. 1896. 79.

² E. I. Eyre: Journal of Expeditions into Central Australia and overland from Adelaide to King Georges Sound. 1845. II. 359.

³ Howitt: Native Tribes of South-East Australia. 1904. 373.

⁴ Macdonald: Africana. 1882. I. 169.

⁵ Th. Hahn: Tsuni-Goam. 1881. 106. V. ö. Westermarck: Origin of Moral Ideas 1908. II. 333.

⁶ Crawley: The Mystic Rose. 1902. 93. L. Roth: Natives of Sarawak and British North Borneo. 1896. I. 388, 398.

⁷ Hose and Dougall: The Pagan Tribes of Borneo. 1912. II. 71.

⁸ Müller: Geschichte der amerikanischen Urreligionen. 221. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. III. 384. F. Sundstral: Aus dem Lande der Karaiben 1900. 20.

⁹ Waitz: Anthropologie der Naturvölker. III. 159, 160. Adair: 133.

¹⁰ J. Long: Voyages and travels of an Indian Interpreter and Trader. 1791. 77.

férfi megeszi az ökör veséjét, többé gyermekeket nemzeni nem fog.¹ A wagogok, ha oroszánt vagy bátor embert ölnék, megeszik a szivét, hogy bátrak legyenek, a csirkeszív evése ellenben gyávaságot okoz.² Ezek a cselekvések vagy tartózkodások tehát bizonyos következmények elérését vagy kerülését célozzák. Az evés révén való tulajdonságátvitelt csak a legszembeszökőbb példa gyanánt kezelem, általánosabban felfogásom így fejezhető ki: eszmetársulás → tett → ezt utólagosan igazoló képzet. A hit, hogy ezek az eredmények beállanak, azon a falláción alapul, hogy az eszmetársulást, amelyből a cselekvés vagy tartózkodás keletkezik, valódi, reális kapcsolatnak veszik.³ Ez az állapot, ha úgy tetszik praelogikusnak mondható. Mihelyt azonban felmerül a kérdés, miért eszem ezt, miért kerülöm amazt, hogy is történhetik az, hogy a bátor férfi húsától bátrabb leszek, a felelet a fentiekhez hasonló formát fog ölteni. Az ember most már nemcsak bátor, hanem van valami külön is létező dolog „az ember bátorsága”. Persze nem fogalmilag, elvontan létezik, hanem az egyetlen elképzelhető módon, realiter. Ez a „bátorság” tehát benne rejlik a megevett húsban, hozzátapad a lenyúzott bőrhöz, átvehető és átadható. Nevezhetjük ezt a képzetet erőnek, virtusnak, lélekanyagnak vagy testléleknek, aszerint, amint egyik vagy másik irányban tovább fejlődött példányát tartjuk szem előtt. Én azonban magát a kiinduló pontot akarom ki-domborítani és azért ezzel a terminus technicussal nevezem: *a dolgok veleje. A kezdetleges ember egy tárgy tulajdonságainak összességét mindazt, amit a tárgyban érzékel és értékel, a tárgyból eredő, de tőle elválasztható „valami”-nek tartja.*

Térjünk vissza az étel körüli primitív képzetekhez. Polyné-

¹ Cole: Notes on the Wagogo. Journal of the Royal Anthropological Institute. 1902. XXXII. 318. V. ö. még H. Paasonen: Seelen Vorstellungen. Journ. Soc. F. U. XXVI. 1909. 2. Gomes: Seventeen Years amongst the Sea Dayaks. 1911. 83. C. Ribbe: Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salomo-Inseln. 1903. 263. W. R. H. Jessop: Flindersland and Sturtland. 1862. II. 212. H. Waller: Last Journals of D. Livingstone. 1880. II. 144. D. Kidd: The Essential Kafir. 1904. 140–142, 309. F. Hutter: Wanderungen und Forschungen im Nord-Hinterland von Kamerun. 1902. 356, 358. Schiel: 23 Jahre in Südafrika. 1902. 275. Milne: Shans at Home. 1910. 181.

² Stow: The Native Races of South Africa. 1905. 366.

³ Galton: Journal of the Anthr. Inst. XX. 323, 324. „They look upon mental association as equivalent to physical connection.”

ziában a bálvány szelleme az áldozat szellemi részét fogyasztja el.¹ Hasonlóképen a ruthének szerint a lelkek szellemi eleddel élnek.² Az étel velejének gyakran az ízét tartják, mint Középfrikában, ahol azt hiszik, hogy a szellemek csak megnyalják az áldozati állatokat.³ Délafrikában a szellem éjjel jóllakik az áldozati étellel, amelynek csak esszenciáját vonja ki.⁴ A zulus, ha megkérdezik az öregektől, „mit esznek a szellemek, hiszen az áldozati ételt másnap reggel változatlanul megtaláljuk“, azt a választ kapják: „a szellemek megnyalják“.⁵ Mexikóban azt hiszik, hogy a lelkek az évente adott ételáldozatot megszagolják és kiszívják belőle a tápláló erőt.⁶ A kínaiak szerint a holtak lelkei fogyasztják el az étel lényeges, immateriális részét, esszenciáját, az élők a szertartás végén csak a durva anyagi maradékot kapják.⁷ A Bering-szoros körül lakó eszkimók évente ünnepséget rendeznek az árnyak tiszteletére. Ilyenkor minden lélek behatol egy vele egynevű ember testébe és így jut annyi ételhez, italhoz, amennyiből a következő ünnepig él. A lelkeket jelképező emberek az ajtóba tett ételből vesznek egy darabkát, a vízből egy cseppet. Az árnyak így megkapják az egész ételnek, italnak szellemi esszenciáját, amelyből a kis darabkát, illetve a csepp vizet földi képviselőik elvették.⁸ Kokhinkinában elmagyarázták a hittérítőknek, hogy két dolog van az ételben, az érzékelhető tulajdonság és a lényeg. Az előbbi

¹ Ellis: Polynesian Researches. II. 221, 222.

² G. Kupcsanko: Der Ursprung des Weltalls nach den Begriffen des kleinrussischen Volkes. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1901. 14.

³ Macdonald: Africana. 1880. 95. V. ö. Waitz: II. 188. Crawley: The Idea of the Soul. 168. J. Raum: Die Religion der Landschaft Moschi am Kilimandjaro. Archiv für Religionswissenschaft. 1911. XIV. 196.

⁴ I. Macdonald: Manners, Customs, Superstitions and Religions of South-African Tribes. Journal of the Royal Anthr. Institute. XX. 1890. 121.

⁵ Callaway: Religions System of the Amazulu. 1870. 11. Kidd: The Essential Kafir. 1904. 90. V. ö. Fustel de Coulanges: Az ókori község. 1883. 16. Lelkek jóllaknak a hús gőzével.

⁶ Tylor: Primitive Culture. II. 40. A csukcsoknál a rénszarvasok démona *Piëvu'cin* nem eszik semmit, csak az étel szagából él. W. Bogoras: The Chukchee. (Jesup North P. Exp. Vol. VII. P. II.) 1907. 286, 287.

⁷ Doolittle: Social Life of the Chinese. 1867. II. 48.

⁸ E. W. Nelson: The Eskimo about Bering Strait. 1899. (XVIII. Report Bureau of Ethnology.) 364.

a földi halandóké, de a lényeg a szellemek osztályrésze.¹ A maori istenek az áldozat lelkét ették,² a holtak lelkei a kumara és taro növények lelkét.³ *Kétségtelen, hogy ez a képzet ép oly post facto magyarázat, mint az elvont és elválasztható tulajdonságokban való hit.* Egy burját mesében a hazajáró lelkek leülnek az élőknek szánt asztalhoz, esznek, isznak, de sem étel, sem ital nem kevesebb távoztukkor, mint jöttük előtt.⁴ A róka indiánok szerint a „kiyagamōhagⁱ”-ok esznek az ételből és elteszik a fatányért, de azért az étel mégis ott marad a tányérban, a tányérok meg a tűzön. A holt „kiyagamōhagⁱ”-ok lelkei pedig jóllaktak.⁵ *Nyilvánvaló az okoskodás menete: az istenek és lelkek élvezik az áldozatot — igen ám, de az áldozat látszólag még sem fogy — tehát a szellemek az ételnek láthatatlan szellemi részét, lelkét, velejét fogyasztják.* Tehát a varázserő képzetéhez hasonlóan a dolgokban rejlő erő hite is a kauzalitás szükségéből fakadó a posteriori magyarázat. A természeti világgal az ember sehol sem lép olyan fontos és bensőséges kontaktusba, mint az evésnél, mikor egy-egy részét magába olvasztja, ezért természetes, hogy ezek a képzetek legfeljebb az istenek és emberek táplálkozása körül torlódnak.

Mindazonáltal ennek a belső tulajdonságátvitelnek megfelelően ismernek egy külsőt, pusztán érintkezés révén történőt is. A képzettársulásból eredő cselekvéshez itt is utógondolat gyanánt járul a dolgok velejének fogalma. Mert

¹ Tylor: II. 40, 41. Idézi Borri-t: *Relatione della Nuova-Missione della Comp. di Giesu.* 1631, 208. Lásd még Tylor: U. o. és Welby: *An apparent paradox in mental evolution.* *Journal of the Anthropol. Inst.* XX. 1890. 312, 313.

² E. Tregear: *The Maoris of New-Zealand.* *Journal of Anthropol. Inst.* XIX. 1889. 120.

³ Tylor: *Te ika a Maui.* 1885. 100, 101, 104.

⁴ I. Curtin: *A Journey in Southern Siberia.* 1909. 114. Továbbá lásd Tylor: *Primitive Culture.* II. 387–392. „Die Geister erhalten nur kleine Teile. Sie begnügen sich nämlich mit dem geistigen Teil, der in dem Opfer steckt, das nach Auffassung der Bahau auch beseelt ist und überlassen den körperlichen dem Genuss des Menschen“ *Nieuwenhuis*: *Quer durch Borneo.* 1904. I. 116.

⁵ W. Jones: *Notes on the Fox Indians.* *Journal of American Folklore.* 1911. 222.

ha a kolibritoll viselése a menomini indiánt kolibrihez teszi hasonlónak,¹ akkor nyilván van a kolibriben „valami“, ami minden egyes tollában egyaránt fellelhető. A dolgok velejének képzete így az amuletek, talizmánok megválasztásánál is szerepel. Itt természetesen más fogalmak is fontosak: nevezetesen a sympathiás kapcsolat és a rontó varázslat képzetei.² De ép oly világosan felismerhető az a felfogás, hogy állatban vagy tárgyban rejlő tulajdonságok összességét, az állat vagy tárgy egy részével az emberre vihetjük át.³ A ten'a indiánok gyorsröptű madarak lábát hordják, hogy gyors és kitartó futók legyenek, a ragadozó sólyom lába pedig jó vadásszá teszi viselőjét.⁴ A yuchik egy bogár gúbójából készítenek amuletet, amely a teknősbékát ábrázolja. Az amuletet a gyermekekre aggatják altatónak, ugyanis ebben egyesülnek a bogár tulajdonságai, amelyből készült, meg a teknőse, amelyet ábrázol. Mindkét állat életének nagy részét elalussza.⁵ A Kongó alsó folyásánál minden varázslónak van egy zacskója, az „ebunda dia mfula“, amelyből minden hatalmát meríti. A zacskó tartalmából vesznek egy darabot és beleteszik a fetisbe, vagyis bálványba, amely azelőtt élettelen fadarab volt, csak a „mfula“ zacskó ereje tette bűvössé. A zacskó egy részében benn van az egésznek ereje és ezt teszik a fetis fejébe és nevezik a fetis eszének (nesinda) Már most kérdezhetjük, hogy mi is a nagyfontosságú zacskó tartalma? Erős állatok bőrét teszik bele, ezáltal

¹ C. A. Skinner: War Customs of the Menomini Indians. American Anthropologist. 1911. 302. A kolibri amuletekről v. ö. C. Lumholtz: Unknown Mexico. 1903. I. 324. II. 339. Huitzilopochtli-ről, a kolibrialakú mexicói hadistenről. K. Haebler: Die Religion des mittleren Amerika. 1899. 43. L. Spence: The Myths of Mexico and Peru. 1913. 72, 73.

² Lásd erről bővebben legközelebb Róheim: Az északamerikai indiánok védőszellemei.

³ V. ö. „In some amulets the virtues are due entirely to the ceremonies to which the amulets have been subjected; in others they are inherent in the materials of which the amulets are composed“. W. L. Hildburgh: Notes on Sinhalese Magic. Journ. Anthr. Inst. 1908. 195. Az első a varázserő, a második a dolgok veleje.

⁴ J. Jetté: On the superstitions of the Ten'a Indians. Anthropos. 1911. 256.

⁵ F. G. Speck: Ethnology of the Yuchi Indians. (Penns. Anthr. Publ. I. No. 1.) 1909. 137.

benn van az állatok egész ereje. Ravasz állatok bőrével bele-
teszik ezeknek minden ravaszságát, sebesen repülő madarak
repülő erőt adnak, mérges növények a rontó bűbájosság
erejét, a gyógyító ír a javas képességeit. Azonfelül még
ott van a mézpor, amely az agyvelőt jelképezi és az egész
tömegnek öntudatot, intelligenciát ad.¹ A pangwek szerint, ha az
ember megöleget fecskét és a hulláteg zacskóba a testén hordja,
az ember ép úgy kitud térni az ellenség golyói elől, mint
ahogy a fecske kitér a ragadozó madarak láttára.² A Torres-
szoros szigetein egy varázsló megparancsolhatja egy krokodilus
fogának, hogy hatoljon egy emberbe és az illető ép úgy elpusz-
tul, mintha egy krokodilus volna a testében, mert a fogban
benn van a krokodilus minden tulajdonsága.³ Délamerikában
az ashluslayok a csendesesen mozgó teknősbéka fejét hasz-
nálják amulet gyanánt, hogy az őzeket észrevétlen meg-
közelíthessék.⁴ Uj-Guineában a táncoknál használt állati
maszkok megválasztásánál ügyelnek az állat tulajdonságaira.
A cápát veszedelmes volta miatt kedvelik, a vadkacsának
sebes röptét, a cassowary madár gyors lábait és erejét irigy-
lik.⁵ *Egyszóval az állat vagy tárgy minden részében⁶ benn
van az egész, — a dolgok veleje.*

¹ J. H. Weeks: Among Congo Cannibals. 1913. 255—257. San-Salvadorban a bölcs halottnak agyvelőjét mézre csepegtetik. Aki a mézszel dörzsöli homlokát átveszi a halott bölcsességét. A. Bastian: Ein Besuch in San-Salvador. 1859. 292, 293. A méz szerepéről a varázslásban. v. ö. Pfeil: Studien und Beobachtungen aus der Südsee. 1899. 75. Hahl: Ueber die Rechtsanschauungen der Eingeborenen eines Theiles der Blanche-bucht und des Inneren der Gazelle Halbinsel. Nachrichten über Kaiser Wilhelmsland. 1897. 81. O. Finsch: Ethnologische Erfahrungen und Belegstücke aus der Südsee. 1888. I. 116. II. 65. Kohler: Ueber den Geisterglauben der Naturvölker. A. R. W. 1901. IV. 340, 341.

² G. Tessmann: Die Pangwe. 1913, II. 6.

³ A. C. Haddon: Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. V. 1904. 326.

⁴ E. Nordenskiöld: Indianerleben. 1911. 53. Lásd még J. G. Frazer: Golden Bough. The Magic Art. 1911. I. 150—157. Hovorka und Kronfeld: Vergleichende Volksmedizin. 1908. I. 19—30. 292, 402, etc. II. 441. Kronfeld: Zauberpflanzen und Amulette. 1898. Bartels: Die Medizin der Naturvölker. 1893. 225—235.

⁵ H. H. Romilly: From my Verandah in New-Guinea. 1889. 88. Állati maszkokról Webster: Primitive Secret Societies. 1908.

⁶ Sőt a képmásban is. V. ö. lejjebb az emlékképről.

B) A dolgok veleje és az animizmus.

A dolgok veleje részben kiinduló pontja az animizmusnak is. *Kruijt* nagyon szépen kifejti, hogy a malájfajta népek más szóval jelölik a halált túlélő lelket és az emberekben, tárgyakban, növényekben egyaránt meglevő lélekanyagot.¹ Ez a „lélekanyag“, amely az én felfogásom szerint nem egyéb, mint az ember „veleje“ eredetileg személytelen valami, erő és anyag egyszere,² csak a lélekfogalom hatása alatt ölt animistikus köntöst. Például a batakoknál a „tondi“ benn van a test minden részében. Mennél több egy testrészben a „tondi“ annál értékesebb a testrész, annál jobban kell rá vigyázni. Legtöbb a „tondi“ a fejben, a vérben és a májban. A fejevadász a levágott koponyával megszerzi az ellenség tondiját, ugyanezért isszák meg az ellen vérért. Olyan embereknek húsát eszik meg, akiket életükben különösen bátornak tartottak, vagyis akiknek sok tondijuk volt. A vérszerződés, mint a barátság pecsétje, a tondik kicserélése. A nyál azért gyógyító szer, mert tondi van benne. Híres szónokok a retorikában járatlannak szájába köpnek, ezáltal adva nekik tondit és szónoki tehetségük egy részét.³ *Keysser* leírása az új-guineai kaiokról megérdemli, hogy ebben az összefüggésben szószerint idéztessék: „Amint a gummifából kibugyog a nedv ha megvágjuk a törzset, az ágat, vagy a levelet: amint az illat a virágból elpárolog és betölti a levegőt; mint a véredényből véredénybe ömlő vér, a pórusok izzadásga és a testből áramló hő, úgy él a testben a lélekanyag, kiáramlik belőle és betölt mindent amivel érintkezik“⁴ „A bennszülöttek hite szerint minden dolognak, minden tárgynak

¹ *Kruijt*: Het Animisme in den Indischen Archipel. 1906. 1—235.

² *Kruijt*: 16—50.

³ *Warneck*: Die Religion der Batak. 1909. 8—10. Az ethnológia szereti az eredeti kifejezésekből alkotni műszavait: a „dolgok veleje“ jelzésére esetleg a *tondi* volna használható. A tondiról lásd még *Brenner*: Besuch bei den Kanibalen Sumatras. 1894. 239. *Juynboll*: Indonesien. Archiv für Religionswissenschaft. VII. 1904. 499, 503. *J. H. Neumann*: De tēdi in verband met Si Dajang, Mededed. Ned. Zendgenootschap. XLVIII. 1904. 101. Idézi *Juynboll*: Indonesien. A. R. W. IX. 429—433.

⁴ *Ch. Keysser*: Aus dem Leben der Kaileute. *Neuhauss*: Deutsch—Neu-Guinea. 1911. III. 112.

van lélekanyaga, amely teljesen áthatja és betölti.“ „Amit mi halandók érzékeinkkel felfogunk, a mögött működnek azok az erők, amelyeket nem láthatunk, de amelyekre lélegzetvesztve figyelünk.“ „A faszilánkban bent van annak a fának lélekanyaga, amelyből származik, a kőben a szikláié, amelyről leverődött. Minden testrészben, az ember legkisebb porcikájában van lélekanyag, a körömben, a hajban, a tekintetben, sőt a hangban is: ezért kell a varázsló kunyhóját félreeső helyen építeni, ahová gyermekkiáltás nem hatol el. Mert másképpen a rontás a gyermek hangját és így lélekanyagát is megrontaná. A varázslók is ezért suttogják varázsigéiket és ezért beszélnek egymással suttogva, hogy önmagukat ne döntsék veszedelembé. A hanggal együtt átmegegy a lélekanyag a fonográfba; ezért félnek a pápuák ettől a szerszámtól.“¹ Jó embernek jó a lélekanyaga, a rosszé rossz. Egyszóval az emberi tulajdonságok és képességek a lélekanyagból lelik magyarázatukat.² *Vagyis a lélekanyag egy tárgy vagy élő lény tulajdonságainak összessége: a dolgok veleje. Másképpen kifejezve: az okozónak appercípiált tárgy.* De az ember sohasem láthatta volna el saját tetteit ilyen kommentárral, ha nem reagálna minden más élőlénynél nagyobb mértékben a távollevő dolgok meg lények emlékére. Aligha túlozzuk ennek a sajátosságnak jelentőségét az emberi szellem történetében, ha az elvont fogalmak képződésénél döntő szerepet tulajdonítunk az emlékképnek, az eidolonnak *Crawley* könyve,³ melyben az emlékképből magyarázza a lélek fogalmának keletkezését, tett figyelmezzé az emlékkép szerepére a kezdetleges ember világnézetében. De *Crawley* azt hiszem sokat is, keveset is mond egyszerre. Sokat, mikor a lélek fogalmát tisztán az emlékképből eredeti, mert ez egyrészt a testlélek gyűjtő fogalma alatt ismert képzeteknek⁴ csak nagyobb mozgási szabadságot ad, függetlenítve ezeket az emlékkép eredetijétől, másrészt a psyche

¹ Keysser: 113, 114.

² Keysser: Neu-Guinea. 1911. III. 115.

³ *Crawley*: The Idea of the Soul. 1909. V. ö. H. Paasonen: Über die ursprünglichen Seelen Vorstellungen bei den Finnisch Ugrischen Völkern. Journ. Soc. Finno-ougrienne. XXVI. 1909. 6. *Wreschner*: Reproduktion und Association der Vorstellungen. 5.

⁴ *Wundt*: Völkerpsychologie. Mythos und Religion. II. 1906. 1–40.

fogalom teljes kifejlődését sohasem fejthetjük meg anélkül, hogy Tylor nyomán tekintetbe vegyük az álom és az extázis szerepét.¹ Viszont keveset mond, mikor az emlékkép szerepét csak a lélek fogalmának evolúciójában méltatja, holott a tárgyaltam képzeteknél legalább akkora szerep jut neki.² Más szempontból nézve a kérdéseket, mondandóinkat így összegezhettük: *A dolgok veleje az emlékkép. Az emlékkép itt magába foglalja mindazt, ami egy adott dologban az appericipiáló személy számára lényeges és kész demonstrációja ezen lényeg elválaszthatóságának.*³ Innen az emlékképhez oly közelálló tükörkép, festmény vagy fotográfia identifikálása a képen ábrázolt emberrel. Mikor Catlin, az amerikai arcképfestő, a mandanok között járt, ezek kijelentették, hogy Catlin az arcképeket nem csinálhatja meg anélkül, hogy modelje életének egy részét kivenné és beletenné a képbe. Ha Catlin hazaviszi a képeket, azoknak akiket lefestett, sírjukban sem lesz nyugtuk.⁴ Az Andamán szigetek lakói szerint a vízben tükröződő kép a lélek.⁵ A dajakok is azt hiszik, hogy a fénykép elveszi az ember lelkét.⁶ Mikor Howard az ainukat a tükör elé állította, nyilsebesen kifutottak az ajtón és semmiképpen

¹ Tylor: Primitive Culture. 1903. I. 417—502.

² Teljesen átlátom azonban, hogy ezeknek a differenciáknak jórésze csak a szavak használatán alapszik. A régebbi ethnologiai irodalom a „lélek” szóval fejezte volna ki jórészt annak, amit a dolgok veleje alá foglaltam össze. (V. ö. Crawley; 260.) Ez a szóhasználat — eltekintve attól, hogy a dualista filozófia vagy a teológia körén belül otthonos fogalmat sejteti — túlságosan általánosító. Leghelyesebb volna a lélek szót csak a halált túlélő személyiség képzetére alkalmazni.

³ Ezzel persze nem akarom azt állítani, hogy az emlékképben általában megvannak a tárgynak objective legfontosabb tulajdonságú. A primitívek emlékképeiben ezek bizonyára még kevésbé találhatók meg, mint a művelt embernél. V. ö. Stout: Analytic Psychology. 1907. I. 84. I. Phitippe: L'image mentale. (Bibl. Phil. Cont.) 1903. 107. Csak arról van szó, hogy a tárgyban rejlő erő képzete azért választható el a tárgytól, mert a tárgyat pótoló emlékképpel társul. Ennyit a Karutz-féle felfogással szemben. (Karutz: Der Emanismus. Zeitschrift für Ethnologie. 1913. 454. Lásd bővebben lejjebb.)

⁴ Catlin: Illustrations of the Manners and Customs of the North-American Indians. 1876. I. 108.

⁵ E. H. Man: On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands. Journal of the Anthropological Institute. 1882. 162.

⁶ Kruijt: Het Animisme. 79.

sem tudta őket rábírní, hogy visszatérjenek. Dühbe jöttek, mikor fotografiájukat mutatta és fenyegetőzve kényszerítették, hogy a fényképeket és a fotografáló gépet égesse el.¹ Perron és utazó társai békésen érintkeznek a déltazmániai bennszülöttekkel, de mikor Petit lerajzol közülök egy párat és indul a képekkel vissza a hajóra, megrohanják és a képeket ki akarják tépni a kezéből.² Új Kaledoniában is azt hiszik, hogy a vízben látszó tükörkép a lélek.³ Új Guineában, Motumotuban a bennszülöttek a tükörben meglátott másukat tartották lelküknek.⁴ A léleknek egynémely primitív formája mint ezek is, úgy hiszem egyszerűen az ember veleje, azaz az ember személyiségének az emlékkép segítségével való összegezése. Idesorolandók azok az esetek is, amelyeket forrásaink tárgyak lelkében való hit gyanánt szoktak említeni.⁵ A maori mikor a tündéreknek ékszereket áldoz, azt hiszi, hogy a tündérek csak az ékszer „lelkét“, hasonmását veszik el.⁶ Az ember vasból való ékszert visel, hogy a „vas lelkével“ megerősítse a maga „lelkét“,⁷ (recte essentiáját). Közép-Celebeszben minden kovács az üllő mellett tartogatja a vasdarabok lelkeit, ha ezt nem tenné, a lélek elszállna a vasból és az ilyen vasat nem lehetne feldolgozni.⁸

¹ Howard: Life with Trans-Siberian Savages. 1893. 95, 97. Batchelor: Ainu Folk-Lore. Journ. Am. F. L. VII. 43.

² Perron-Freycinet: Voyages de decouvertes aux Terres Australes. 1824. II. 52.

³ Lambert: Moeurs et Superstitions des Neo Caledoniens 1900. 45.

⁴ Chalmers: Pioneering in New-Guinea. 1887. 170. V. ö. további adatokat Frazer: The Golden Bough. Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 92–100. Negelein: Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben. Archiv für R. W. V. 1902. 1–37. Kidd: The Essential Kafir 1909. 111. Walleser: Religiöse Anschauungen und Gebräuche der Bewohner von Jap. Anthropos 1913. 611. H. A. Junod: The Life of a South African Tribe. 1913. II. 339. J. H. Weeks: Among Congo Cannibals. 1913. 262. H. Basedow: Anthropological Notes. Transactions of the Royal Society of South Australia. 1904. 37.

⁵ V. ö. Wundt: Völkerpsychologie II. 2. 1906. 83.

⁶ E. Tregear: The Maoris of the New Zealand. Journal of the Anthr. Inst. XIX. 1889. 120.

⁷ Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 111. C. Snouck Hurgronje: Het Gajo land en zijne Bewoners. 1903. 310.

⁸ Crawley: 116. Idézi A. C. Kruijt-ot Mededeelingen von wege het Nedarlandsche Zendeling-Genootschap XXXIX. 23. XL. 10. V. ö. Juynboll: Indonesien. Archiv für Religionswissenschaft. 1906. IX. 434. B. Gutt-

A Mentawei szigetek lakói szerint minden háznak, minden csónaknak van lelke (regat). Ha a csónakot elhagyja a lélek, a fája elrothad, vagy a csónak elmerül. Könnyen rothadó fára azt mondják, hogy nincs lelke, vagy rossz a lelke. A hittérítő mutatott nekik egy darab fát, amelynek egyik oldala rothadt volt, a másik meg ép. Már csak ezen az oldalon van regat, azt mondták.¹ A Hátsó-indiai karenek szerint minden tárgynak van „kelah“-ja. Kelah azt jelenti = tiszta, keveretlen, világos, átlátszó. Baltának, késnek, fának van kelah-ja. Ha a rizstermés rosszul áll, a rizs „kelah“-ja eltávozott.² Nyugatafrikában mindennek van lelke. A villám-sújtotta fára azt mondják, hogy a villám megölte a lelkét és a törött cserép elvesztette a lelkét.³ Az eszkimók szerint minden tárgynak, kőnek, hegynek, szerszámnak van lelke és a sírba tett tárgyak lelkei kísérik a halottat másvilági útjára.⁴ Az ojibwak szerint nemcsak emberben és állatban, de a fában, a szerszámokban, edényekben, fegyverekben, ruhákban is van valami halhatatlan lényeg⁵ és Fijiben mesélik, hogy látták a házak, edények, csóuakok, növények lelkeit, amint a halál vizén utaztak át a másvilágba.⁶ Egy ewe monda szerint egy ember egyszer az erdőből hazatérve elmesélte, hogy látott egy különös darab vasat. A papok rögtön a megjelölt helyre zarándokolnak és itt a vasdarab megszólal:

mann: Der Schmied im animistischen Denken. Zeitschrift für Ethnologie. 1912. 81—93. *Andree*: Ethnographische Parallelen. 1878. 153—159. *O. Schrader*: Sprachvergleichung und Urgeschichte. 1906. 13—28. *C. W. Hobley*: Kikuyu and Kamba Religions Beliefs and Customs. Journal of the Anthropological Institute. 1911. 436.

¹ *Kruijt*: Het Animisme. 1906. 136. V. ö. *A. Maass*: Bei lebenswürdigen Wilden. 1902. 76.

² *Crawley*: The Idea of the Soul. 136—139. Idézi *E. B. Cross* (Journal of the American Oriental Society. IV. 309—312.) és *F. Mason* (Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal XXXIV. 195—202.) cikkeit.

³ *M. H. Kingsley*: The Fetish View of the Human Soul. Folklore. VIII. 141—145.

⁴ *Nansen*: Eskimoleben. 1903. 199.

⁵ *Tylor*: I. 479. *Waitz*: III. 199. *A. P. Reid*: Religious Belief of the Ojibois Indians. Journal of the Anthr. Institute. 1873. 109.

⁶ *Williams*: Fiji and the Fijians. 1858. I. 242. *Tylor*: I. 480. V. ö. *Thomson*: The Fijians. 1908. 121.

„Isteni lény vagyok (tro=fetis) és a nevem Segá (Vas)“. Az új fetis maga szabja meg híveinek a törvényeket és megszállja azt aki vigyázatlanul hozzáér.¹ Egy másik ilyen fetis Zu = Kalapács. Segá a Vas, Zut a Kalapácsot apjának nevezi, mert a kalapács formálja a vasat.² Ez feljogosít minket arra a felfogásra, hogy az eweik szemében a Vas és a Kalapács istensége voltaképpen, ahogy Plato mondaná a vas és kalapács ideájának konkretizálásai, a minden darab vasban és kalapácsban meglevő közös tulajdonságok összegezése, szóval a vas (kalapács) veleje. De a közös tulajdonságok összege viszont nem egyébbb mint az az emlékkép amelyet a vas vagy a kalapács szó kivált.

A primitív ember a dolgokban a látható formán kívül még homályosan megkülönböztetett egy ható erőt. A távollevő tárgy emlékképe ezt a ható erőt a tárgytól elválasztható második lénnyé teszi. A dolgok velejéből így lesz a testlélek vagy a tárgylélek.

C) A dolgokban rejlő rontó és védőerő meg a természet démonai.

A dolgok veleje összeolvadhat a varázserővel, a manával is, de lényegileg nem identikus vele. Vegyük például a polynéz tabut. Marrett „the tabu-mana formula“ néven emlegeti a két jelenséget,³ és ennek van is bizonyos jogosultsága, ha a manát Marrett felfogása szerint definiáljuk. Tényleg kombinálódik a két fogalom, mert a tabut néha avval okolják meg, hogy mana van benne. Az alvilág istenőjéről, Míuról azt tartja a polynéz mythos, hogy „a tisztátlan tapu volt az ő manája“. ⁴ A maori férfi manája a jobb oldalán van és ezért ez az oldal bizonyos tekintetben tapu.⁵ A Banks szigeteken

¹ Spieth: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 110—115.

² Spieth: 117.

³ Marrett: Threshold of Religion. 137.

⁴ Tregear: Maori Dictionary. 243.

⁵ E. Best: Notes on the Art of War as conducted by the Maori. Journal of the Polynesian Society. 1902. XI. 25. Idézi Foy: Mikro und Polynisien. Archiv für Religionsw. 1907. X. 543.

például valaki természetfeletti manája révén va-tapu-olhat, azaz tilalom, tabu alá helyezhet egy utat, vagy fát és aki a tabut megtöri, megbetegszik.¹ A tabu különben épp oly sokértelmű szó mint a mana, jelentéseit úgy lehet összefoglalni, szent, átkozott, tilalmas, veszedelmes, megjelölt.² Etymológiája ta = megjelölni, bu (intenzitívum) = nagyon; tehát a nagyon megjelölt.³ Mindenki megjelölhet, azaz tabu alá tehet bármit, feltéve, hogy magikus ereje elég nagy, hogy a tabut kellő sanctióval láthassa el. De nem minden tabu mögött áll egy személyes természetfeletti sanctio, nem minden tilalom azért veszedelmes, mert a tiltónak manája, varázsereje betegséget, balesetet küld az illetőre. Vannak olyanok is, amelyek önmagukban veszedelmesek, azaz tabuk és ezek mögött áll sanctio gyanánt a dolgok veleje, azaz az illető tárgyban rejlő veszedelem objectiválása. A kétféle tabu közötti különbséget⁴ kidomborítja *Bromilow*. Szerinte Dobuban, Uj-Guineában kétféle tabu van, egyiket a hagyomány, másikat a varázsló teszi tabuvá. Ha valaki azt akarja, hogy kertjét a tolvajok meg ne dézsmálják, hív egy varázslót. Ez kókuszfalevélből készít egy jelet, arra ráolvas és aki mégis be mer jönni, az meg-

¹ *Codrington*: The Melanesians. 216.

² *Tregear*: Maori Dictionary. 462.

³ *Shortland*: Traditions and Superstitions of the 1854. 81. „The idea in which this law originated seems to have been that a portion of the *spiritual essence* of an atua (= démon) or of a sacred person was communicated directly to objects which they touched and also that the spiritual essence so communicated to any object was afterwards more or less retransmitted to any thing else brought into contact with it.“ U. o. 82. Az emberi testrészek közül különösen a fej- és a hátgerinc tapu. A pipa tapu, mert a szájjal érintkezett, a szén, mert a pipát érintette és ha ezt a darabka izzószenet viaszteszik a tűzhelyre, amelyen az étel fől, tűz és étel is tapuvá válik. U. o. 87, 88. 78 V. ö. még Uj-Zélandban *Shortland*: Maori Religion and Mythology. 1882. 25. *Tregear*: The Maoris. *Journal of the Anthr. Inst.* XIX. 97–123. *J. S. Polack*: Manners and Customs of the New-Zealanders. 1840. 38, 125. *R. Taylor*: Te ika a Maui or New-Zealand and its inhabitants. 1855. IV. fejezet. *J. L. Nicholas*: Reise nach Neuseeland. 1819. 128, 129, 145, 183, 230. 344, 439.

⁴ V. ö. C'est sur les deux notions de tohina (contagion) et de hasina (puissance extra-naturelle) que repose le fady (= tabú). *A. v. Gennepe*: Tabou et Totemisme a Madagascar. 1904. 17.

betegszik. Ezt a tabut a varázsló megint feloldhatja. Ezenkívül bizonyos dolgok egyszerűen és minden megokolás nélkül tabuk, például az anya falujában házasodni, az apa falujában yamot, betelt, kókuszdiót enni, az emberevővel egy tányérból enni, gyerekek este a falutól elkóborolni, ha halat főznek hangosan beszélgetni, a halott gyümölcsfáinak termését enni.¹ Ezek a dolgok nem egy varázsló manája folytán, hanem önmagukban veszélyesek. Bizonyos cselekedetek és tárgyak — néha már ki nem deríthető pszichikai folyamat vagy precedens révén bizonyos veszedelmekkel asszociálódtak és a kollektív suggestió végleg megakadályozta, hogy disszociálódjanak. Ez a feledésbe ment pszichikai folyamat, pótlékot kapott abban a felfogásban, hogy a „dolog veleje“ egy érintés révén átadódó „veszedelem“. Csakis evvel a felfogással magyarázható, hogy a *tabu* szó *démonok* neve gyanánt is szerepel. Ezek a *démonok* egyszerűen az önmagában veszedelmes, azaz *tabu*, hely veszedelmének megismerélyesítői.² A koiták egy csomó, többnyire veszedelmes mythikus lényt hisznek. A legfontosabbak ezek közül meghatározott területeken tanyáznak, vagyis lokális démonok. Ezek a „*tabu*“-k. Hogy hol lakik egy ilyen „*tabu*“ az akkor derül ki, hogyha az illető helyen való táborozást, evést vagy leülést baleset követi. A tabunak nincs lelke, mégis örökéletű, mint a hely, amelynek symboluma. Friss vízű forrásokban vannak csillaghal meg rák alakú tabuk, bokrokban kígyóformájuk. A tabuk okozzák az epileptikus rohamot.³ Laloki folyó mellett van egy tócsa, az „*Agura Tabu*“. Itt is egy *tabu* kísért,⁴ és ezért ha valaki iszik, az ivópohárnak használt falevelet kilyukasztja, hogy a *tabu* a lyukon

¹ Brown: Melanesians and Polynesians. 1910. 276—278.

² V. ö. *tabu* mint betegségneve C. G. Seligmann: The Medicine Surgery and Midwifery of the Sinaugolo. Journal of the Anthr. Inst. 1902. 298. V. ö. G. A. Wilken: De Verspreide Geschriften. IV. 1912. 357. Struma en Cretinisme in den Indischen Archipel. Bijdragen tot de Taal-Land en en Volkenkunde. 1890. V. 420.

³ Seligmann: The Melanesians of British New-Guinea. 1910. 183.

⁴ V. ö. Gatschet: Water Monsters of American Aborigines. Journal of American Folklore. XI. 257. Potawatomiak óvakodnak a Lake Manitoutól.

át kiessen.¹ Ha ezt nem teszi, a tabu bemegy az emberbe, aki erre megdagad és meghal. Egy másik betegség okozó tabu emberalakban rejtőzött egy nagy fában.²

A természetben rejlő erő képzetét bonyolultabb formában találjuk meg a bafiotéknál, de míg a tabuban inkább ezeknek az erőknek veszedelmes volta fejeződik ki, a bafioté felfogás az erők felhasználását hangsúlyozza. A természetben felhalmozott sokféle erőt közös szóval *bufungunak* nevezik. Aki tudja a módját, az olyan anyagokat válogat össze, amelyekben sok a bufungu, mert így az anyagokat egy külön erővel bíró, összeállított anyagban egyesíti, — ez a *ngilingili*, — az erőket pedig egy speciális erővé sűríti, — ez a *csinda*. Az anyag energiáját a *bunéne* szó jelzi. A *ngilingili*, minden erőt (bufungut) tartalmazó anyag legfinomabb kivonatának tekintik. Ilyen kivonat, vagyis *ngilingili* a méreg is. A nkissit, vagyis fetist, a *ngilingili* teszi hathatóssá.³

Mivel pedig a természet jelenségei az embert legelsősorban abból a szempontból érdeklik, hogy vele milyen viszonyban állanak, hasznosak-e vagy károsak, a tárgyban *appercipiált kauzalitás is két alakot ölthet: vagy a tárgyban rejlő veszedelmek, rontó erők összessége, vagy ellenkezőleg az embert oltalmazó erőké*. Az előbbire példa a maláj *badi*. A gyógyító szertartások egyrésze abból áll, hogy a beteg testéből kiűzzék mindazt a rontó befolyást vagy erőt, amely behatol

¹ V. ö. az afrikai szokást, hogy az ital egy részét kiöntik, hogy a rontást eltávolítsák belőle. *H. Chatelain: Angolan Customs. Journ. Am. Folklore. IX. 17.*

² *Seligmann: 185. V. ö. Röheim: Sárkányok és sárkányölő hősök. Ethnographia. 1911. 133. A taburól, a régebbi adatok összefoglalását lásd Waitz-Gerland: Anthropologie der Naturvölker. 1872. VI. 343—363. Az újabbakat N. W. Thomas: Taboo. Encyclopaedia Britannica. 1911. A tabút egyetlen szempontból ép oly kevésbé lehet megmagyarázni, mint akármelyik művelt társadalom érvényes tilalmait. A fent adott magyarázat is csak a polynéz-melanéz népek tabu alá helyezett tárgyaira, helyeire és személyeire értendő. A taburól, mint ethnológiai fogalomról lásd Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. A tabu alá helyezett cselekedetek magyarázatára figyelemreméltó S. Freud: Totem und Tabu. 1913.*

³ *Pechuel-Loesche: Die Loango-Expedition. 1908. III. 2. rész. 1907. 353.*

az emberbe, ha a Dühös Vadással¹ találkozik, vagy véletlenül hozzányúl egy állati hullához, amelyből még nem üzték ki a badit. A maláj samánok szerint a badi az elvont „rossz”, amely mint egy rossz kísérő angyal minden élő dologhoz tapad. Persze a malájnak a fa, a kő, az ásvány is élő lehet. Von de Wall szerint ez a *bűvölő vagy rontó erő*, amely a látott tigris szeméből, a méregfából, amely alatt elhaladtunk, vagy a veszett kutya nyálából *kiáramlik, egyszóval a rontó és romlott (morbid) anyagnak ragályos principiuma*.² A varázslók 190 vagy 193 badiról tudnak. Ilyen badik, a föld, a hangyaboly, a hegyek, fa, víz, kő, elefánt és a rinocerosz badijai. A részben idegen eredetű démonologia hatása alatt fejlődött varázsigék a badik eredetét az iguanaban, Ádám 3 csepp vérében, egy felhőbeli dzsínben, vagy a napnyugta démonában keresik és oda úzik vissza azokat.³ A varázsló állat alakokat gyúr téstábol és ezekbe úzi a badit.⁴ Bonyban a beteg egy élő csirkét köt a szívére: jó jel ha a csirke lármázik és csapdos a szárnyával, mert ez mutatja, hogy a *betegség essentiája* átment az állatba.⁵ A rossz, vagy a „rosszak” kiűzésének és a bűnbaknak szertartásait Frazer összeállítása⁶ nyomán kényelmesen áttekinthetjük, végigkísérhetjük a fejlődést a tárgyakban rejlő rossznak személytelen felfogásától a határozatlan, majd személyes, majd személytelen démonok seregén, a „rosszakon” át, egészen a külön életet élő határozottabb, mythikusabb démonokig.

Mig tehát a badi körülbelül megfelel annak amit *King*⁷ az ősember tartózkodva félő álláspontjáról („take care” attitude) ír, a középausztráliai churinga mintha az ellenkezőt, a tárgynak javát jelezné. *Churinga* — szentet vagy titkosat jelentő szó. Jelenti a tárgyat meg a tárgynak a tulajdon-

¹ V. ö. *Róheim*: Adalékok a magyar néphithez. 1913. 14. l. 5. jegyzet.

² *Skeat*: Malay Magic. 1900. 427. Hasonló fogalmakról az Avestában v. ö. *L. R. Farnell*: The Evolution of Religion. 1905. 102.

³ *Skeat*: 428, 429.

⁴ *Skeat*: 432, 433.

⁵ *Bastian*: Geographische und Ethnologische Bilder. 1873. 165. *R Andree*: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1878. 30.

⁶ *Frazer*: Golden Bough. The Scapegoat. 1913.

⁷ Lásd lejjebb. VII. Fejezet.

ságait, többnyire az arunta törzs szent köveire vagy fáira alkalmazzák.¹ A szó jelentése Strehlow szerint „a saját titkos” (der eigene Geheime) Etymológiája: tju = elrejtett, eldugott, titkos (elavult szó). Runga = saját, sajátom. A szónak melléknévi használata ritkább, ilyen retna tjurunga = a saját titkos név, amelyet minden férfi a közönséges néven kívül visel. Főnévileg gyakoribb, pl. az emu totem szertartása = ilia tjurunga (ilia = emu).² A szent köveket azonfelül még talkarának, a fákat tjungapingáknak nevezik. *Spencer* felsorol egy pár ilyen tjurunga tárgyat. Churinga amunga = a légy totemnek fa churingája, szemfájást gyógyít. Churinga ilkinda = a totemhez tartozó szent rajzok. Churinga irula = fa churinga, vagyis bűgófa. Churinga nanja = mint előbbi, csak hogy szoros kapcsolatban van a törzs minden egyénével, mert a mythikus őse volt, akinek az illető a reinkarnációja. Churinga unchima = kis gömbölyű kövek, a mythikus korban a „witchetty pondró” tojásai voltak. Churinga unginia = kőből való churinga, a patkány totemé, fiatal emberek állat dörzsölik vele, hogy szakálluk megnőjjön.³ A churingák mind a a totemekkel való asszociációnak köszönhetik szentségüket, és rejtett voltuk abban nyilvánul, hogy avatatlan asszonyok és férfiak messziről is csak ritkán láthatják.⁴ A totemekkel való asszociáció domborodik ki a szent tárgyak eredetét tárgyaló és szentségüket megokoló mythosokban. Ugyanis a mythikus ősök mindegyikének volt ilyen churingája, amely ma *Spencer és Gillen* szerint szoros kapcsolatban van egy élő egyénnek lelkével (spirit part). Az ősök holtával szellemi részük a szent churingákban maradt, ahonnan kiszállva, de egyszersmind fel nem adva külön létét, behatol egy nő méhébe és újra emberi alakot ölt. Az így született gyermek természetesen ugyanahhoz a totemhez tartozik, mint mythikus őse. Vagyis a totemhez tartozás attól függ,

¹ *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 648.

² *Strehlow*: Die Aranda und Loritjastämme in Zentral-Australien. 1908. II. 75.

³ *Spencer and Gillen*: Native Tribes 648. v. ö. *Stirling*: Anthropology. (Report of Horn Scientific Expedition.) IV. 1896. 76—82.

⁴ *Spencer and Gillen*: U. o. 131, 132.

hogyan anyja melyik totemnek szent helyén érzi először terhességét, mert ennek a totemnek valamelyik herosa költözött ilyenkor az asszonyba.¹ *Strehlow* adatai főleg abban térnek el ettől, hogy testet ír ott, ahol *Spencer* lelket. Szerinte az ember a tjurungából keletkezik, amely az ősnak alakváltozáson keresztül ment teste. „A tjurunga tehát pontosabban kifejezve az ember és a totem-ős közös teste, összeköti az egyént az ő személyes totemősével és biztosítja számára annak védelmét, míg annak elvesztése az ő bosszúját vonná maga után. De nemcsak a totemőssel köti össze az embert a tjurunga, hanem totemjével is (t. i. az állattal vagy növényvel) és megadja a lehetőséget, hogy azt szaporábbá, kövérebbé varázsolja éppen úgy, ahogy ezt a mythikus herosok tették az őskorban. Ha zsírral vagy vörös agyaggal bekeni a tjurungát, akkor a teremtető erő kimegy belőle és a totemre hat, vagy ahogy az öregek kifejezik a dolgot, a kenés folytán az eleven állatok kiugranak a tjurungából. Az ember, a mythikus ősz és a totem állat között tehát bizonyos egység, szolidaritás áll fenn, amely legjobban a totemistikus szertartásban fejeződik ki”.² A churinga kérdés anyaga, még akkor is, ha az aruntákra szorítkozunk olyan óriási és olyan sokféle, bonyolult ethnologiai problémával kapcsolatos, hogy itt in extenso nem adhatom.³ A fenti adatokban azonban benn van a kérdés lényege. Mit nevez tehát az arunta az ő „saját titkos“-ának? Azt a kézzelfogható tárgyat, amely az embert egy állatfajjal és egy mythikus lénnel egy egységbe kapcsolja. Ez a mythikus lény pedig egyszerűen a churinga személyesítése, a churinga viszont a totem nemzetség és állatfaj veleje. A churinga védő, oltalmazó erő, mert ez a valóban fennálló nemzetségi szolidaritás tárgy és erő gyanánt való apperceptálása. De az arunta képzeletében a nemzetség magában foglalja az állatfajt is, sőt a primitívek gondolatmenetét végiggondolva az ember maga is a totemállat speciesének

¹ *Spencer and Gillen*: U. o. 123—125.

² *Strehlow*: *Aranda-Stämme*. II. 1908. 76.

³ V. ö. a churinga-kérdést tárgyaló rengeteg polémiát, különösen *Frazer, Hartland, Lang, Gennep, Schmidt, Foy, Gräbner, Klaatsch, Hadon, Durkheim* és *King* nézeteit.

tagja. Még egyszer felteszem tehát a kérdést, mi a churinga? A tótem állatfajának veleje. Ez teszi lehetővé, hogy a churinga kövekkel végzett szertartások szaporítsák az állatfajt, ezért teszi a köre kent zsír analogiás varázslat útján zsírosabbá az állatot. Azonban a primitívek világfelfogásának anthropológikus fázisa itt már mindenütt érezteti hatását, mert az állatfaj lényege nemcsak a churingában van meg, hanem ép oly mértékben a mythikus herosban.

Általában az okozónak felfogott tárgy, vagyis a tárgyban rejlő kauzalitás már igen primitív fokon, mihelyt kialakulása megkezdődik, személyes köntöst kap. Az állítólag teljesen személytelen wakandát az indián gyakran személyesíti. Például, mikor a folyót megszólítja („You are a person and a Wakanda, I too am a person. I desire to pass through you“)¹ Nagyon világosan látszik, hogy a Wakanda egyszersmind emberi analógiára elképzelt lény, személy. Ez a felfogás érvényes az összes természeti jelenségekre, állatokra, növényekre. Ők wakandák, mert ők a hegyben, napban, folyóban egyaránt fellépő kauzalitás: a hegynek, napnak, folyónak veleje.² A wakanda fogalomnak ez az oldala teljesen megfelel a ten'a indiánok yegájának. Minden embernek van egy védő démona, a yega, amelynek főhivatása, hogy védencének halálát megtorolja. De ezt a megtorlást ki lehet kerülni, ha az ember eszik a halott májából.³ Ez az adat máris mutatja a yega lényegét. A yega az embernek lélekanyaga, vagy veleje, „tondi“-ja. Minthogy pedig a máj a tondinak székhelye,⁴ megevésével az ember magába olvasztja a veszedelmet, a yegát. A legtöbb állatfajnak is van külön yegája, pl. a medvének, hódnak, farkasnak, vidrának.⁵ A yega itt szerepléséről ítélve az állatfajt illető tabu sanctiojának meg személyesítője. A barna medve húsát a nőknek nem szabad

¹ Dorsey: Siouan Cults. 372.

² Peruban „all things in nature had a spiritual essence or counterpart“ C. Markham: The Incas of Peru, 1911. 110.

³ J. Jetté: On the Superstitions of the Ten'a Indians. (Jukon Valley, Alaska) Anthropos. 1911. 602, 603.

⁴ V. ö. Crawley: The Idea of the Soul. 110, 131, 179. Seligmann: The Veddas. 1911. 207.

⁵ Jetté: Anthropos. 1911. 603, 604.

enni, a feketéét sem, kivéve az állat hátsó részét.¹ Ha ezeket a tabukat megszegik, a medve yegája távol tartja a medvéket a vadásztól. Még súlyosabb vétek, ha valaki a nőstény medve megölése után ellopja a medvekölyköket. Ezt a yega azzal bünteti, hogy az illető sohasem ehetik medvehúst. Hasonló módon torolja meg a következő tabuk megszegését: asszonynak nem szabad a medve nevét emlegetni, medvebőrön aludni. A medve csontját nem szabad a kutyáknak vetni, stb.² A hódát és hód farkát külön tilalmak illetik ezért és mindegyiknek van külön yegája.³ A caribou yegája epileptikus rohamokkal torolja meg a tilalmak megszegését, mert a haldokló őz (caribou) végvonaglása hasonlít az epileptikus ember mozdulataihoz. A ten'ák azt mondják az epilepsziásra, „olyan mint a csapdában haldokló őz”. A mellső lábnak külön yegája és külön tilalmi vannak, amelynek megszegését a yega csúzzal torolja meg. A moszus ökörnek (moose, *Alce Americanus*) is van yegája, de csak ősszel, a párzás idején, amikor nem szabad kiejteni a nevét.⁴ A halaknak van egy közös yegájuk, aki a halászatnál a vasnak használatát megtorolja.⁵ Hasonló yegája van a csapdáknak, hálóknek, tiltott dolgoknak, növények

¹ Medve-tabu a nőknek pld. A. Montefiore: Notes on the Samoyads of the Great-Tundra. Journal of the Anthr. Inst. 1894. 404. Munkácsi: Vogul Népköltési Gyűjtemény. IV. Életképek. 1897. 415. Bán: A medvetisztelet a finn-ugor népeknél. Ethnographia. 1913. 222. L. Sternberg: Die Religion der Giljaken. Archiv für Religionswissenschaft. VIII. 458. Teit: The Lilloet Indians. (Jesup North-Pacific Expedition. II.) 1906. 269.

² Jetté: Anthropol. 1911. 605, 606.

³ Jetté: Anthropol. 606—608.

⁴ Jetté: 608, 609.

⁵ Jetté: 612. Vashoz fűződő taburól ált. lásd. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 225—236. Eredetét már Tylor kimutatta: a kőkorszak emberének rettegése az újítástól Tylor: Primitive Culture. 140. V. ö. még F. Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 315. Goldziher: Eisen als Schutz gegen Dämonen. Archiv für Religionswissenschaft. X. 1907. 40—46. Kulikovszki: Pochoronije obrjadi Obonyezskavo kraja. Etnograficeszkoje Obozrenie. 1889. III. 52. Thompson: Semitic Magic. 1908. 115. Crooke: Popular Religion and Folklore of Northern-India. 1896. II. 11. S. Seligmann: Der böse Blick. 1910. II. 8—18. Hartland: The Science of Fairy Tales. 1891. 50, 97, 126, 164, 306. Hildburgh: Notes on Sinhalese Magic. Journ. Anthr. Inst. 1908. 151, 152.

közül a szelleműző bodzafának.¹ Bizonyos cselekedeteket is a yegával okolnak meg, de ezek ismét az érem másik oldalát, a tondi (lélekanyag) fogalmát tüntetik fel. Pl. hogy a fiatal gyerekek erősek, egészségesek legyenek, kutyahúst adnak nekik enni, vagy a kutya excrementumát.² A kutyát meg, hogy erős, munkabíró legyen, vidracsonttal dörzsölik. Ha kérdezik tőlük, hogy miért teszik ezt, azt feleli, „yerotse royega rulan“ = van hozzá egy yega.³ Hogy a yega itt a cselekedethez tartozik az csak Jetté téves magyarázata. A valódi értelme az, hogy a csonttal a vidra lélekanyagát, varázserejét, egyszóval velejét átadják a kutyának, a kutyahússal a kutyáét a gyerekeknek. A *yega tehát a dolgok veleje* és a fenti mondatban a „hozzá“ nem a tette, hanem a tárgyra értendő. Bár érdemes volna ebből a szempontból a yegának megfelelő démonokat pl. az eszkimó inuát,⁴ a finn haltiát,⁵ a csukcs keletet⁶ analizálni, erre most nem térek ki.

¹ *Jetté*: 613, 614. A bodzafa szelleműző erejéhez v. ö. M. Höfler: Wald und Baumkult in Beziehung zur Volksmedizin Oberbayerns. 1892. 106. W. Mannhardt: Wald- und Feldkulte. 1904. I. 10—12, 15, 16, 20—22, 52, 56, 63, 64, 70, 165—167, 189, 210, 222, 257, 266, 298. *Hovorka und Kronfeld*: Vergleichende Volksmedizin. 1908. I. 214—219. M. Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 103. S. O. Addy: Household Tales with other Traditional Remains. 1895. 63. *Sebillot*: Le Folklore de France. 1907. III. 134, 369, 381, 385, 387, 390, 403, 413, 415, 419, 421. *Kandra Kabos*: Magyar Mythologia. 1897. 329.

² V. ö. az excrementum varázserejéről Mc. Gee: The Seri Indians. (XV. Report. Bureau of Ethnology.) 180.

³ *Jetté*: Anthropos. 1911. 614.

⁴ *Rink*: Tales and Traditions of the Eskimo. 1875. 37, 44. *Boas*: The Central Eskimo. (VI. Report. Bureau of Ethnology.) 1888. 591. *U. a.*: The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. (Bulletin of American Museum of Natural History. XV. Part. I.) 1901. 119. *U. a.*: Second Report on the Eskimo. (Bulletin Am. Mus. XV. Part. II.) 1907. 541, 547. *Nelson*: The Eskimo about Bering Strait. (XVIII. Report. Bureau of American Ethnology.) 1899. 393, 423. *Breysig*: Die Völker Ewiger Urzeit. 1907. 435. *Egede*: Nachrichten von Grönland. 1790. 137.

⁵ *J. Abercromby*: The Pre- and Protohistoric Finns. 1898. I. 271—273. *Bán-Króhn*: A finnugor népek Pogány istentisztelete. 1908. 183—185. *Varonen*: Vainajain palveus muinaisilla suomalaisilla. 1899. 148, 346. *U. Holmberg*: Die Wassergottheiten der Finnisch-Ungrischen Völker. (Suomalais Ugrilaisen Seuran Toimituksia. XXXII.) 1913. 41, 175, 221—214, 253.

⁶ *Bogoras*: The Folklore of Northeastern Asia. American Anthropologist. 1902. IV. 582—589. *U. a.*: The Chukchee. (Jesup North Pacific Expedition Vol. VII. Part II.) 1907. 284—302. *Jochelson*: The Koryak (u. o. Vol. VI. Part I.) 1905. 115—118. Idesorolándó még a giljak ys'

A wakanda képzet egyik oldalát tehát a yega segélyével meg lehet világítani. A wakandában implicite benne van az a képzet, amely a yegában explicitté válik. A siouxnak az állat „egy wakanda”. A tena úgy mondja: az állatnak van yegája. A sioux fegyverhez nem szabad nyúlania nőnek, mert wakan. A tena medvebőrhöz nem szabad nyúlani a nőnek, mert van yegája. Mindkettő pedig nem egyéb mint az illető dolog természetfeletlinek felfogott veleje.¹ Az erőfogalom második forrását tehát, bizonyos cselekedeteket létrehozó eszmetársulásban keresem. Mikor az eszmetársulás ereje nem elég nagy, hogy a cselekvés vagy tartózkodás fennmaradását biztosítsa, ennek megokolását, racionalizálását célozza egy explikatív nézet, t. i. hogy van a dolgokban a látható formán kívül még valami, amelyet a tárgy minden kauzatív megnyilvánulása mögé okozónak képzelnek és amelyet ezért a dolgok velejének nevezek. Ez a képzet az emléképpel azonosítva két irányban fejlődhetik. A lélekanyag és a testlélek összekötő hidjain a lélek fogalmaig, másrészt a természet anthropopathikus apperceptiója révén a tárgyak és jelenségek mögé képzelt démonokig. (yen, haltia, inua) De van még egy harmadik, talán ritkább lehetőség; az erő, a wakanda. Ezt az utat többnyire a varázserő képzetére támaszkodva, vagy vele összeolvadva teszi meg. Mindkét képzetnek kiinduló pontja egy pszichikailag fokozott feszültségű állapot. Az egyik kiindul az embernek embertársa iránt érzett legkezdetlegesebb érzelméből, a rontás vágyából, a másik az ősembert körülvevő természet kiváltotta érzelmekből, a dolgoktól való félelemből és a dolgokra való vágyból. Az elsőt nevezhetjük varázserőnek vagy manának, a másodikat a dolgok velejének, vagy tondinak.

Sternberg: Religion der Giljaken. A. R. W. VIII. 252. Részben a japán kami is, bár ez általában természetfelettit jelent. W. G. Ashton: Shinto. 1905. 7—10. Batchelor: The Ainu and their Folklore. 1901. kamui, pass. A cseremis az aba és ija, a mordvin ava és azyr-ava. J. N. Smirnov: Les Populations Finnoises des Bassins de la Volga et de la Kama. 1898. 162, 388. Holmberg: Wassergottheiten. 1913. 114—116, 120, 141, 154. Különösen az uraltájiaknál gyakori típus.

¹ V. ö. az ó-ind filozófiában Krishna szavait a Bhágavad-Gítában: idézi Th. Ribot: La Psychologie des Sentiments (Bibliothèque de Philosophie Contemporaine) 1911. 320. Továbbá egy modern hindu hitvallását a Világ Lényegéről. O. Kandaswami Chatty: The Light that lighteth every man. The Madras Christian College Magazine. 1900. 183—187.

VI. AFRIKA.

Hiába keresnénk Afrikában olyan kozmikus jelentőségű erőfogalmat, amelyet a mana, wakan vagy orenda mellé állíthatnánk. Azaz: a képzet gyökeréről szolgáló szokásokat megtaláljuk itt is és úgy is felfoghatjuk a dolgot, hogy implicité meg van a képzet a szokásokban, csak nem válik explicitté. Egy pár kifejezést, amelyek egyik vagy másik szempontból az előbbiekkal egybevehetők, mégis megpróbálók analizálni. Mielőtt ezekre rátérnék, előre kell bocsátanom egy pár megjegyzést a rontó varázslat afrikai formáiról. *Johnston* szójegyzéke nyomán összeállítom az ugandai nyelvek boszorkányra (férfi vagy nő) és varázslatra, varázserőre vonatkozó szavait.

A) Rontás.

	1.	2.	3.	4.
	Somali	Turkana	Sūk	Karamojo
Varázserő . . .	Fal	Ekapelan	Ponin	Clamijamusí
Boszorkány . .	Fäl	Akabelän	Ponin	Siedda
	5.	6.	7.	8.
	Déli Karamojo	Masai	Ngisu	Bari
Varázserő . . .	Agilamilam	Antalanoi	Embanit	Emani
Boszorkány . .	Agelamilam ¹	Ol labanani	Ol labanani	Emani
	9.	10.	11.	12.
	Nandi	Kamasía	Doróbo	Acholi
Varázserő . . .	Pondit	Pondit	Ponit	Latal
Boszorkány . .	Ponindot	Poninde	Or goyot ²	Latal v. Kadjibó
	13.	14.	15.	16.
	Ja luo	Sangó	Aluru	Madi
Varázserő . . .	Ja-Luó v. Nawi	Kadziwok	Yok	Olě
Boszorkány . .	Jajuok	Kadziwok	Jagok	Olě

¹ *Johnston*: The Uganda Protectorate. 1902. II. 907, 908.

² *Johnston*: II. 918, 921.

	17. Avukaya	18. Lokvari	19. Mundu	20. Nyam-Nyam
Varázserő . . .	Olě	Olě	Murie	Mañgó
Boszorkány . .	Olě ¹	Olě	Murie	Binza
	21. Lendu	22. Mbuba	23. Bambute ²	24. Kibira
Varázserő . . .	Tsu	Ukba	U'kba	Elimba
Boszorkány . .	Tsūū	Uñba	Ōde	Mumba
	25. Libvanuma	26. Kuamba	27. Mañgala	28. Ilingi
Varázserő . . .	Mamadü	Lemba	Bókanga	Enganga
Boszorkány . .	Mamadü	Mulemba	Nkañga	Enketa
	29. Upótó	30. Bomanji	31. Abüdja	32. Abaluki
Varázserő . . .	Enkanga	Enkañga	Enkañga	Enkañga
Boszorkány . .	Nkañga ³	Ngañga	Enketa	Enketa
	33. Olukonjo	34. Orunyoró	35. Uroto	36. Oruhima
Varázserő . . .	Omúlóyi v. Obuganga	Ómurógó	Omuróji	Omurógó
Boszorkány . .	Omurói	Omurógó ⁴		Omurógó
Fehér varázslat			Obuganga	
	37. Ruanda	38. Kabwari	39. Lusese	40. Luganda
Varázserő . . .	Omurózi	Bulózi	Musirisebiri Obusaho	Omuróga
Boszorkány . .	Omurózi	Mulózi v. Mufumó	Mulógo ⁵	Omulógo
Fehér varázslat	Abuganga	Bulao		Obuganga
	41. Lusoga	42. Lunyara	43. Luwanga	44. Lurimi
Varázserő . . .	Bulógó	Lilókó	Lilógó	Dilókó
Boszorkány . .	Mulógó	Omulósi	Omulosi	
Fehér varázslat	Buganga	Olumutana v. Olumuwei	Sirxanga	Ubukanga ⁶

¹ Johnston: II. 930, 932. A ya-luo „nawi“ = gyógyító varázsszer.

² Johnston: 939, 941. A törpe törzsekhez tartozó bambutik „ōde“ szava ügylátszik az „oudah“-val azonos. Lásd 52. l. 4. jegyzet.

³ Johnston: II. 950, 952.

⁴ Johnston: II. 962, 964. „Fehér varázslat“ kifejezéssel a bűvös gyógyítást, a boszorkányság ellensúlyozását jelölöm.

⁵ U. a.: II. 973, 976.

⁶ U. a.: II. 984, 987.

	45. Lukonde	46. Lusókwia	47. Igizii	48. Kikuyu
Varázserő . . .	Lirógó v. Rirógó	Lirógó	Obukanga v. Rirógó	Órógi
Boszorkány . .		Omulósi	Omurósi	Murógi ¹

48 nyelv közül a varázserőt és a boszorkányt jelző szavak egy gyökből származnak, vagy identikusak 45-ben.² Ez az egyezés arra mutat, hogy a táblázatban felsorolt törzseknél a varázslat elsősorban rontás, a boszorkány az, akinek van rontó ereje. Csak 8 nyelven találunk külön szót gyógyító szer, fehér bűvösség, jó varázslat értelemmel. A boszorkány rontó ereje az ismert módon nyilvánul. A sukok között vannak emberek, akik kénytelenek remete módra egyedül élni, mert pillantásukkal mindenkit megrontanának.³ A jaluoknál a varázsló a bűvös szert megmutatja az áldozatnak és már az első pillantás halált okoz.⁴ A nandik szerint a varázsló pár mértföldnyi távolságról pusztán akarateréjével megölheti az embert.⁵ A dél-afrikai varázslók ha bűvös szerükből ettek, bárkit, akinek a nevét tudják, megjelenésre kényszeríthetnek, pusztán azért, hogy erősen akarják.⁶ Afrikában különben a boszorkányok mint a középkori strigák, többnyire „méregkeverők” és a halál a

¹ U. a.: II. 997, 998.

² Beleszámítottam azt is, ha a gyök egyik értelme kiveszett de a közelálló nyelvek valamelyikében kimutatható. Pld. a 11. törzs.

³ M. W. H. Beech: The Suk. 1911. 25.

⁴ Johnston: II. 791, 792. V. ö. általában a szemverésről. Seligmann: Der böse Blick. 1910. MacLagan: The Evil Eye in the Western Highlands. 1902. Sumner: Folkways. 1913. 515. Milne: The Shans at Home. 1910. 194. Spieth: Die Religion der Eweer in Süd-Togo 1911. 253, 255, 266. C. W. Hobley: Further Researches into Kikuyu and Kamba Beliefs. Journ. Anthr. 1911. 433, 344. Bieber: Die Geistige Kultur der Kaffitscho. Revue des Etudes Ethn. et Soc. 1909. 39, 51. O Finsch: Ethnologische Erfahrungen und Belegstücke aus der Südsee. 1888. II. 201. Lumholtz: Unknown Mexico. 1903. II. 343, 352, 423. F. Hutter: Wanderungen und Forschungen in Nörd-Hinterland von Kamerun. 1902. 288, 447. I. H. Weeks: Among the Primitive Bakongo. 1914. 291.

⁵ Johnston: II. 882.

⁶ J. Macdonald: Manners, Customs Superstitions and Religions of South-African Tribes. Journal of the Anthr. Inst. XX. 1890. 120. Távolbáható varázslatról v. ö. A. Mansfeld: Urwald-Dokumente. 1908. 239. Toda varázslók pusztá rágondolással érik el a kívánt eredményt. Rivers: The Todas. 1906. 255.

mérgezés következménye.¹ Ez nem úgy értendő, hogy a mérgek természetes hatását felismerték, ellenkezőleg, a hatást mindig a méregben rejlő természetfeletti erőnek tulajdonítják. Nem kétséges különben, hogy a méregnek nevezett anyagok között vannak valóságos mérgek is, de annyi bizonyos, hogy az esetek jó részében nem a méreg, hanem a varázserőjű anyagban való hit okozza a halált. Különös azonban, hogy a rámutató csonthoz és a betegség kövéhez kevés afrikai párhuzamot lehet felmutatni. Bár a halált itt is mindenütt a rontás okozza, az rendesen nem a csonttal való mutató, vagy a testbe bűvölt kő segítségével történik. Míg egyrészt ez megerősíti feltevésemet, — mert úgy a fejlett varázserő-fogalom, mint a feltevés szerint annak kiinduló pontjául szolgáló szokások hiányzanak — másrészt, a még is előforduló erőképzetekre kell megfelelő magyarázatot keresni. A távolbátható rontás, az ellenség felé dobott tárgy itt is megvan és végeredményben itt is a rontó erő képzetének eredete lehetett. Csakhogy ez a rontó erő Afrikában kizárólag boszorkányok, varázslók ereje. Varázserője van a boszorkánynak. *De kicsoda a boszorkány? Az, aki a rendesnél nagyobb mértékben, nagyobb sikerrel üzi az analógiás rontó varázslatot. Ennek a nagyobb sikernek, ennek a plusznak a magyarázata a külön erő képze, amely őt és a többi halandónál veszélyesebbé teszi.* Osszidinge négereinek hite legjobban megvilágítja ezt a felfogást: szerintük minden embert burok gyanánt vesz körül egy erő, ha ennek az erőnek egy kis

¹ Pld. G. Binetsch: Religiöse Anschauungen der Eweer. Zeitschrift für Ethnologie. 1906. 40. Spieth: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 40, 168, 176, 177, 273, 298. G. Fritsch: Die Eingeborenen Süd-afrikas. 1872. 102, 103, 202. J. L. Wilson: West-Afrika. 1862. 164. Johnston: The Uganda Protectorate II. 751. C. W. Hobley: Ethnology of the Akamba and other East African Tribes. 1910. 144 (kikuyu) 95 (akamba). Gutmann: Die Frau bei den Wadschagga. Globus. XCII. 1907. 49. Serpa Pinto: Wanderung quer durch Afrika. 1881. I. 123, 124. Henry: Les Bambara. 1910. 55. J. Raumb: Die Religion der Landschaft Moschi am Kilimandjaro. Archiv. für Religionswissenschaft. 1911. XIV. 208—210. Hahn: Tsuni-Goam. 1881. 83. Hutter: Wanderungen in Kamerun. 1902. 446. Herron and Bacon: Conjuring and Conjure Doctors in the Southern United States. Jour. Am. Folklore. IX. 143, 224. I. A. Hall: Negro Conjuring and Trickery. u. o. X. 241.

részét megtudja az ember szerezni magának, akkor van befolyása a többiekre. Akik ezzel az erővel bőven élnek, azok a varázslók.¹

B) Ndoxi.

Teljesen a rontás gondolatkörében mozog a ndoxi-képzet. A bakongók szerint a varázslók megeszik az áldozat szivét. Az ilyen varázslók neve ndoxi, vagyis rossz szellemektől megszállott.² Ha a gyerek feltűnően szép, nem szabad hangosan megdicsérni, mert a rossz szellem (ndoki) meghallja a dicséretet és elviszi a gyermeket.³ A samán csapdákkal veszi körül a házat, hogy megfogja az újszülöttbe férkőző ndokit.⁴ A haldokló körül csoportosuló asszonyok kiabálvaátkozzák a ndokit, a haláltokozó rossz szellemet.⁵ Határozottan nem lehet elválasztani a boszorkány és a rossz szellem képzeit egymástól, mert a következő lapon már azt találjuk, hogy a ndoki a boszorkány.⁶ Az az ember, aki kételkedik a samánok (nganga) hatalmában, csak ndoki, vagyis rossz szellem lehet.⁷ Halál és betegség egy napig sem létezhetne a földön, ha nem volnának gonosz emberek, akik a rossz szellemeket felhasználva, övéikre gyógyíthatatlan betegséget küldenek. A varázsló (ndoki) vagy maga „megeszí” a beteget, vagy a szolgálatába szegődött szellem megfojtja a beteg lelkét.⁸ 1898-ban Makitu halálakor egy töltött puskát tettek a sírjába, hogy azzal löjje le a megrontó ndoki lelkét a másvilágon.⁹ A Loango-parton a varázsló vagy

¹ A. Mansfeld: *Urwald-Dokumente*. 1908. 211, 212. V. ö. Henry: *Les Bambara*. 1910. 33.

² H. Ward: *Fünf Jahre unter den Stämmen des Kongo-Staates*. 1891. 19, 20.

³ J. H. Weeks: *Among the Primitive Bakongo*. 1914. 115. A fenti különben Európában igen gyakori néphit, v. ö. Wuttke: *Der deutsche Volksaberglaube*. 1900. 165.

⁴ J. H. Weeks; U. o. 117.

⁵ J. H. Weeks: *Congo Life and Folklore*. 1911. 22. J. H. Weeks: *Among the Primitive Bakongo*. 1914. 257. (Itt boszorkánynak nevezi.)

⁶ Weeks: U. o. 23.

⁷ U. a.: 278–281.

⁸ U. a.: 282, 283.

⁹ Weeks: *Customs at Death on the Lower-Congo. Folk-Lore* 1912. 216.

boszorkány az endoxe, vele szemben áll a ganga, a páp, vagy samán, aki azonban maga is foglalkozik varázslással.¹ Ha valaki megsebesül, megbetegszik vagy meghal, rokonai rögtön gangához fordulnak, hogy jelölje meg a megrontó endoxet. Az endoxe testéből azután a varázserőt egy daganat formájában kiveszik.² Ez a varázserő (Zaubersack), amíg a bűbajos él az ő testében van és magához vonja a betegek életét.³ A szerencsésebb kereskedő, vagy akinek földjén jobb termés terem, már gyanus, mert a sikert bizonyára endoxe tudományának köszönheti.⁴ Csak egy ember van, aki endoxe voltát meg meri vallani: a király. A koronázás alkalmával a nép színe előtt endoxenak vallja magát, hogy minden vádtól és istenítélettől ment legyen.⁵ Az endoxe éjjel mezítelenül jár-ke, varázsigéket mormolva ellensége ellen, aki ezektől megbetegszik vagy pedig láthatatlanul ráfekszik az alvóra és kiszívja a vérét.⁶ A bafioté „ndodschi“ is pusztán akaraterével öl.⁷ Többé-kevésbé mindenki belekontárkodik a bűvös mesterségbe, de a valódi, igazán veszedelmes ember csak a ndodschi. Az igazi ndodschi *non fit sed nascitur*. Tulajdonképpen nem is tehet róla, hogy megrontja az embereket, nem ő rossz, hanem a „rossz“ benne rejlik.⁸ Ilyen ndodschi lehet például a nők méhe, amely a testtől különválva indul rabló útjára.⁹ Másrészt vannak közönséges emberek, akik a rontást megtanulják. Ezek is ndodschik. Legbiztosabban meg lehet tudni, hogy ki a ndodschi, a holta után. A testüreg közepében, a hátgerincnél találni egy elágazó csomó inat vagy szálát. Ha

¹ A. Bastian: Die deutsche Expedition an der Loangoküste. 1875. II. 157.

² Bastian: Loangoküste. II. 158. „aus dessen Körper dann, wie in Siam, der Zaubersack als pathologische Concretion extrahiert wird“.

³ Bastian: II. 167.

⁴ V. ö. R. E. Dennett: Nigerian Studies. 1910. 145. J. H. Weeks: Among the Bakongo. 1914, 236, 237.

⁵ Bastian: Loangoküste. II. 160.

⁶ Bastian: U. o. II. 164.

⁷ Pechuel-Loesche: Die Loango-Expedition. 1907. III. 2. rész. 335.

⁸ Pechuel-Loesche: U. o. 336.

⁹ Ossidingeben némely ember állatot rejt magában, amely testét elhagyva az emberek vérét kiszívja A. Mansfeld: Urwald-Dokumente. 1908. 239.

ezt meghúzzák, pislog a halott szeme és mozog a füle.¹ Nem a szellemek segítségével rontanak, hanem bűvös erejű, távolba is ható méreggel; ez a tschilongo.² A mérget egyszerűen a levegőbe szórják, vagy átkokat mormolva a megöleendő irányában eldobják.³ Ami megmagyarázhatatlan, ijesztő, az a boszorkányok műve.⁴ Ha egy bævili elájul, a ndoxi ellopta a lelkét.⁵ A halál után néha a ndoxi teljesen hatalmába keríti a lelket és állattá változtatva, szolgaszellemévé teszi.⁶ A ndotchi gyomrában élő szellem a „ndongo”.⁷ A bævilik két részre osztják az emberiséget: „bantu nzambi” azaz isten emberei és a „bantu a ndongo” a rossz szellem, a bűbájosság, fekete varázslat emberei. Van „muntu ndongo” olyan is, aki nem tudja, hogy ő rontani tud, akinek a ndongoja él a gyomrában, anélkül, hogy tudomása volna róla. Az ilyesmi csak a halál után tűnik ki, mert a ndongo nem tud megmaradni a sírban és rettentő robajjal elszabadulva elégeti a halott takaróját.⁸ Az esthajnali csillagot, mikor a telt hold mellett feltűnik, — ilyenkor a holdnak fia és férje egyszerre — ndongonak hívják. Ugyanavval a kiáltással fogadják az újhódat meg a boszorkányt.⁹ Kongóban a ngang’a nkwiya minden rontó szellemet (nkwiya) le tud győzni. A nkwiya okoz minden bajt, betegséget és ez a nkwiya tartja megszállva a ndokit (boszorkány).¹⁰ A ndoki néha egy pók vagy svábbogár alakját veszi fel és ilyen alakban kerül a nganga csapdájába. A bogáralakban utazó ndoki okozza a tüdőbajt azáltal, hogy beférkőzik az emberi testbe. A pap eleinte csak megfenyegeti a megfogott bogarat,

¹ U. a. : 337.

² U. a. : 338.

³ U. a. : 339.

⁴ U. a. : 344.

⁵ R. E. Dennett: At the Back of the Black Man's Mind. 1906. 80.

⁶ R. E. Dennett: At the Back of the Black Mans Mind. 1906. 81.

U. a. : Notes on the Folklore of the Fjort. 1898. 5, 9.

⁷ Dennett: Black Mans Mind. 92. Ovambo nyelven a kísértet neve ondjongo. H. Schinz: Deutsch Südwest Afrika 1891. 318.

⁸ Dennett: U. o. 83, 84, 92.

⁹ U. a. : U. o. 103. A középkorban a boszorkányokat gyakran vádolták vérfertőzéssel. J. Michelet; The Sorceress. 1904. 127.

¹⁰ J. H. Weeks: The Congo Medicine Man and his black and white Magic. Folk-Lore. 1910. 458. U. a. : Among the primitive Bakongo. 1914. 223.

ha a betegség nem szűnik megnyomkodja és ezáltal a betegséget küldőjéhez visszaküldi. Ezt a betegséget csakis úgy lehet megkapni, hogy az ember mást akar megrontani. Minden szenvedés ami a bogarat éri, ugyanolyan szenvedést okoz a ndoki testén.¹ A bogár tehát a boszorkány külső lelke.

Ndoxi

1. A távolba ható rontó varázsló.
2. A rontó varázslóban, daganat vagy csomó alakjában rejlő rontó erő (ndongo).
3. A varázsló rossz szelleme (ndongo, nkwiya).
4. Lidércszerű megnyomó démon.
5. Nem emberi lény, az embertől független „rossz” aki az emberi testből kimegy rontani.
6. Ugyanez, bogáralakban, mint a bűbajos metamorfozisa vagy külső lelke.
7. A király.
8. Az esthajnali csillag.
9. Az ujhold.

A lidércnyomás és a rontó erő kapcsolata Ausztráliára emlékeztet. A király bevonása ebbe a fogalmi körbe *Frazer* elmélete szempontjából érthető.² A hajnalcsillag és az alakváltozó hold az éjjel járó alakváltozó boszorkánynak égi másai. A bűvös erőnek a testben, egy testrészben vagy daganatban való centralizálása Észak-Guineában is előfordul. Itt a varázserő számára nincs lehetetlenség, szegénység, örülség, halál, minden baj és veszedelem a rontó erő következménye.³ De az istenítélet bűvös itala a gyomorba érkezve, megbénítja a varázserő őanyagát és ezzel együtt szétroncsolja a varázsló életét. Magát a varázserőt, vagy inkább annak eszközét

¹ *Weeks*: Folk-Lore. 1910. 459, 460. *U. a.*: Among the Bakongo. 1914. 224, 225, 227. Kikuyu nyelven noki = véték, bűn, tabú megszegése *P. Cayzac*: La Religion des Kikuyu. *Anthropos*. 1910. 310. 311. Kapcsolat megállapítása vagy megcáfолása már nyelvésznek való feladat.

² A király eredetileg a leghatalmasabb varázsló. Lásd *Frazer*: Lectures on the Early History of Kingship. 1905. *U. a.*: The Golden Bough. Magic Art and the Evolution of Kings. 1911.

³ *J. Leighton Wilson*: West-Afrika. 1862. 164.

materiális dolognak tartják és a papok a halottat felboncolva, a nagy ütőer egy részét, vagy más valamelyik belső szervet, melyet a nép kevésbé ismer, mutatnak fel és kijelentik, hogy a varázserő székhelyét megtalálták.¹ *Nassau* szerint az aorta végét kivágják és a rontó erő bizonyítéka gyanánt megmutatják. Ilyenkor azt hiszik, hogy az illetőt megölte a saját varázsereje, melyet másnak szánt vesztére. Hasonlóképpen a Falop-féle kürt nyúlványait is felmutatják, mint a boszorkányság bizonyítékát. Ezeknek a nyúlványoknak ciliáris mozgásait a spiritus familiárisnak tulajdonították, amely éppen erőlködik, hogy megegye gazdáját. Ilyenkor aztán az ítélet így szól: saját szolgaszelleme ette halálra.² Afrikában gyakori képzet ez: a személyes varázserőnek valamelyik testrészben való konkretizálása.³

¹ *Wilson*: 168.

² *Nassau*: *Fetichism in West-Afrika*. 1904. 122. A wyandot indiánoknál, ha valaki aki boszorkány hírében áll, megvakul, feje vagy füle fáj, vagy valami utálatosnak tartott betegségbe esik, azt hiszik, hogy sikertelenül próbált mást megrontani és áldozatul esett saját varázserejének. *Powell*: *Wyandot Government* (I. Report. Bureau of Ethnology.) 1881. 67. A bolokik néha azt mondják a halotról, hogy „awi na likundu” = megölte a saját varázsereje. *Likundu* jelentései: ügyesség, eszesség, ravaszság, túlságos okosság, mystikus hatalom. Megesik, hogy valaki megakarja rontani a másikat, de annak védőamulette erősebb és visszafordítja a varázserőt a megrontóra. A samán megvizsgálja a holttestet, különösen a máj közelében levő artériákat. Ha négy-öt üres közülük akkor egyenként felmutatja őket és ilyesformán beszél. „Itt volt az erő, amelynek révén olyan jól tudott csónakokat faragni, itt volt a halászó ereje, emitt a vadászsikert adó erő, itt pedig a varázserő, amelyet a megtámadott visszafordított a rontóra”. Ha csak egy véredény üres az még nem baj, mert valami ügyességre, erőre mindenkinek szüksége van, hogy élhessen, de ha négy-öt akkor nagyobb része volt a likunduban, mint amennyi megilleti. *J. H. Weeks*: *Among Congo Cannibals*. 1913. 315, 293. V. ö. *G. Tessman*: *Religionsformen der Pangwe*. *Zeitschrift für Ethnologie*. 1909. 779. U. a.: *Die Pangwe*. II. 1913. 128—431. *Bruet*: *Les Pomo et les Boumali*. *Revue des Etudes Ethnographiques et Sociologiques*. 1910. 25.

³ A szövegben említettük, hogy a rontó ndoxi működésének een-súlyozója a nganga, a pap. A *Johnston*-féle táblázatból látható, hogy ez a szó a 35., 37. és 40—44. törzseknél a fehér mágiát, a gyógyítást a 27, 29, 30, 31. törzseknél ellenben a rontást, rontóerőt jelzi. Az előbbi jelentés általánosabb és különösen Nyugatafrikában a varázslókat és boszorkányokat üldöző, fetis papokat hívják nganganak. Lásd pld. *Ward*: *Fünf Jahre unter den Stämmen des Kongostaates*. 1891. 19, 20. *J. H. Weeks*

C) Orógi.

A kikuyuk külön szóval jelzik az arungquilthának megfelelő fogalmat. O-ró-gi jelent mérget és boszorkányságot, rontó varázserőt, m'rógi a rontó varázsló.¹ Egy ilyen varázsló családban öröklődik egy bűvös kő, amelyre nézni is halált jelent.² *Cayzac* így határozza meg az orógit: „c'est le pouvoir de nuire ou de faire mourir par des moyens mystérieux”.³ A kikuyu nyelven kívül is messzire terjed ez a szó és fogalom. A *Johnston* nyomán összeállított táblázat 33—48. számú törzseinél megtalálható, bűvös erő vagy rontó varázsló jelentéssel.⁴ A lusese és lusoga változat „mulógó” a baganda nyelvben is megvan. A mulógó éjjel mezítelen járkal, és ilyenkor azt hiszik róluk — és talán ők is önmagukról — hogy hazajáró lelkek vagy testnélküli szellemek. Ha valakire meggaragszik a mulógó, éjjel mezítelenül táncol a banána-ültetvénye előtt, mire a fák elszáradnak, a gyümölcs elsovad. Ha a bűnösöket kell kinyomozni, szerelmi varázsszert készíteni, vagy egy ellenséget megrontani, a mulógót

The Congo Medicine-Man and his black and white Magic. Folk-Lore. 1910. 447—472. U. a.: Among the Primitive Bakongo. 1914. 214—231. H. Claus: Die Wagogo. (Baessler-Archiv. Beiheft. II.) 1911. 41, 42. A. Hamberger: Religiöse Überlieferungen und Gebräuche der Landschaft Mkulwe. Anthropos. 1909. 311, 313. Bastian: Papua. 1885. 348. U. a.: Loangoküste. II. 237. O. Lenz: Skizzen aus Westafrika. 1878. 87, 111, 181, 182, 202. Macdonald: Africana. 1882. 43. Livingstone-től kérdezték: „Nincsen varázsszerez (Buanga) a halál ellen?” H. Waller: The Last Journals of D. Livingstone in Central-Africa. 1880. II. 27. A gyógyítás és rontás közötti átmeneti formát képviseli pld. a nganga nkissi vagy zinkissi. L. Dennett: Black Mans Mind. 92. Bastian: Loango. II. 62. Weeks: The Congo-Medicine Man. Folk-Lore. 1910. 460, 471. A loangoi mythos szerint az első nganga egy endoxe volt aki bűvös erejét kezdte a társadalom javára fordítani. Bastian: Loango. II. 161. A magam részéről csak csatlakozhatom a négerek ebbeli nézetéhez. A kimbundák a rontó-varázslót hívják „gangá”-nak. L. Magyar: Reisen in Süd-Afrika 1859. I. 123. Az ovakuanjamáknál a rontó varázslat neve ouuanga. C. Meinhof: Religionen der schriftlosen Völker Afrikas. 1913. 15.

¹ Routledge: With a Prehistoric People. 1910. 272.

² Routledge: 273, 274.

³ Cayzac: La Religion des Kikuyu. Anthropos. 1910. 313.

⁴ V. ö. még R. P. H. Trilles: Le Totemisme chez les Fan. 1912. 419. C. Meinhof: Religionen der schriftlosen Völker Afrikas. 1913. 15—19.

hívják segítségül. A mulógó itt néha a pappal olvad össze, ellenben külön rend, a „mwabutwa“-k, a méreggel dolgozó rontó bűbájósok.¹ A bakarewe mulogi ugyanaz a szó, mint a baganda mulógó. A mulogi valódi rontó varázsló, a fekete mágia mestere. Az amuletek háromnegyed része a mulogiktól oltalmazza viselőit. Ha egy öreg asszony azt mondja valakinek, ndakuloga = meg foglak rontani, magára zúdítja a veszedelmet, a nép haragját. „Kuloga“ azt jelenti megrontani, megmérgezni, megbűvölni.² Mérgezőnek is lehetne nevezni a mulogit, mert a mérreg (obulogo³) a legfőbb eszközük. A járványos bajokat ellenben „dobják“, vagyis egyszerre az egész vidékre küldik. A mulogi szerszáma, a rontás, a legkülönbözőbb dolgokból készül. A csirke csontja, a kígyó bőre, főleg pedig éjjel a sirokból kiásott embercsontok a kedvenc eszközeik, ezeket elássák a mezőn, a forrásokban, az áldozat ágya alatt. *A bakarewek szerint az ártó erő nem a tárgyokban van, hanem a mulogi ráolvasásában.* Segítő állatai is vannak a muloginak, főleg a krokodilus. Ha egy krokodilus megöl valakit, keresik, hogy melyik mulogi a bűnös és hamarosan meg is találják a balogik között: ezzel aztán be is fejezte földi pályafutását.⁴ A barongák szerint a varázslók a „baloyi“, két helyen lehetnek egyszerre.

¹ Johnston: The Uganda Protectorate. II. 676.

² E. Hurel: Religion et Vie' domestiques des Bakerewe. Anthropos. 1911. 82, 87. Hurel maga is félig-meddig hisz a mulogik természetfeletti hatalmában. V. ö. Nassau: Fetishism in West Africa. 1904.

³ V. ö. a kimbundáknál az istenitélet gyanánt ivott mérreg neve bulongo. L. Magyar: Reisen in Südafrika. 1859. I. 122, 136. Ku-loka azt jelenti, megesküdni, átokkal erősíteni valamit A fiuk ifjúkori jegyesét hívják kалokának. (Mint németül „verlobte“.) Chatelain: Angolan Customs. Journ. Am. Folklore. IX. 13, 16. Ku-logával v. ö. boloki nyelven valakit egy fetis révén megátkozni = loka e nkisi (Nkisi = fetis). I. H. Weeks: Among the Primitive Bakongo. 1914. 219. J. H. Weeks: Among Congo-Cannibals. 1913. 252. A boszorkány neve moloki. U. o. 288.

⁴ Hurel: Anthropos. 1911. 88. balogi a mulogi többese. A rontás vagy mérreg elásásáról. V. ö. Kidd: The Essential Kafir. 1904. 174. K. R. Dundas: The Wawanga and other Tribes of the Elgon District. Journal Anthr. 1913. 43, 44. J. Raum: Die Religion der Landschaft Moschi. Archiv für R. W. 1911. XIV. 209. Herron and Bacon: Conjuring and Conjure Doctors in the Southern United States. Journ. Am. F. L. IX. 144.

Álmában ugyanis a muloyi lelke, vagyis inkább egy a testben tartózkodó rossz szellem, a noyi, elhagyja a testet és az éj leple alatt megbűvöli (kuloga, buloyi) az embereket. Hatalmas szárnyaikkal szelik a levegőt, halálos mérgeket hordozva, amelyekkel súlyos betegséget oltanak áldozataikba. Mások szerint ők okozzák a lidércnyomást, vampirok módjára nehezedve az alvók mellére. Láng alakban jelennek meg a fák tetején. Elsorvasztott áldozataik húásával élnek: mert a baloyi mindenekelőtt emberevő. Reggel visszatérnek hüvelyükbe, a testbe és felébredve mit sem tudnak éjjel viselt dolgaikról.¹ Megronthatják a marhát, a mezőket, a legelőket is, de Monyangouében volt egy híres noyi, aki varázslatával jó termést hozott, „zsirossá tette a földet” és elűzte a rontó baloyikat.² Egymásnak általában nem vétenek: egy baronga közmondás szerint „valamint az oroszlánok karmai egymást szét nem tépik, úgy a varázslók falujában egyik a másikat meg nem rontja”. Noyi leányt csak noyi férfi vesz nőül.³

A barongák tulajdonképpen csak egy törzsét alkotják a nagyobb bathonga nemzetnek. A delagoai öböl körül laknak a barongák, a bathonga törzsek legdélibbje.⁴ Az északi törzsek mindegyikére érvényes tehát az, amit a bathongákról tudunk. Természetesen, a bathongáknál jóformán ugyanezeket a képzeteket és szavakat találjuk. Buloyi, elvont főnév, a bu-ma osztályba tartozik és rontó varázslatot jelent. Ugyanabból az igéből származik mint baloyi. Az ige ku loya jelentése általában megrontani. Valószínűleg meg volt már a bantú ősnyelvben is, mert megvan a suahili, herero, amaxosa, basuto, bathonga etc. nyelvekben. A baloyik, vagyis rontók az anyatejjel kapják hatalmukat. Szemveréssel rontanak.⁵

¹ H. A. Junod: Les Ba-Ronga. 1898. 428, 429. U. a.: Life of a South-African Tribe. 1913. II. 463, 464. V. ö. H. W. Garbutt: Witchcraft in Nyasa. Journ. Anthr. 1911. 301.

² Junod: Les Ba-Ronga. 429, 430.

³ Junod: U. o. 430, 431.

⁴ Junod: The Life of a South-African. Tribe. 1913. I. 16. Mivel a „ba” többes jel, magyarul tulajdonképpen rongákat thongákat stb. kellene írni. De ki ismerne rá a basutora ha sutot írnék vagy a bacsuanára, ha csuánát?

⁵ Junod: Life. II. 461.

Éjjeli útjaikat kétféle elmélettel magyarázzák. A basutok szerint a noyinak teste-lelke kél útra, a kunyhóban nem marad semmi, a bathongák ellenben azt hiszik, hogy a búbajos ilyenkor fekvő helyén hagyja az árnyékát amelyet az avatatlanok élő embernek néznek. De ha valaki megsebzí az alvó árnyékot, akkor megismerheti a noyit, mert az árnyék hiénává változik.¹ Igen tanulságos a baloyi használta rontás módjainak felsorolása. Az egyik a „dobott rontás“ (matshelwa). Idegen testet juttat áldozatába vagy leönti vérrel az alvó embert. Másik mód a megétetés. De nincs itt szó valódi méregről; a noyi a vendégének egész rendes ételt vagy sört ad, de ez a buloyi, vagyis búbajosság folytán az ember torkában kígyóvá vagy más állattá változik, amelyet persze csak a samán húzhat ki a betegből.² A noyinak az állatvilággal való kapcsolát bizonyítja a „ruma“ (küldés) is. Ez abból áll, hogy egy állatot küld, hogy ölje meg ellenségét. Leggyakoribb szövetségesei az oroszlán, hiéna, bagoly, kígyó, krokodilus, de bármely más állat is lehet „ruma“.³

A mpfulo (kinyitás) és a ntchutchu (inspiratio) lényegileg egyformák. Mindkettőt távolra ható hypnózisnak lehetne nevezni. Az áldozat elveszti akaratát és vagy a noyi rabszolgájává lesz, vagy olyan helyre megy, ahol a halál vár reá. Ezeket a rabszolgává tett embereket többnyire állattá változtatják, hogy azután mint leopárd, kígyó vagy hiéna teljesítsék a noyi parancsait.⁴ Még egy módja van a noyinak, ha áldozatát meg akarja ölni: a rámutatás. Mikor a menyasszony vételárát számolják ujjaikon, nagyon vigyáznak,

¹ Junod: Life II. 463. A hiéna és a rontó búbajos közötti kapcsolat-ról Afrikában v. ö. Tylor: Primitive Culture. I. 310, 311. H. Spencer: The Principles of Sociology. 1906. I. 324. Schneider: Religion der afr. Naturv. 1891. 236. Hartmann: Die Völker Afrikas. 1879. 211. Henry: Les Bambaras. 1910. 38—41. Macdonald: Africana. 1882. I. 107. Routledge: With a Prehistoric People. 1910. 282, 326. Hurel: Religion des Bakerewe. Anthropol. 1911. 88. H. B. Johnstone: Notes on the Customs of the Mombasa Sub-District. Journ. Anthr. Inst. 1902. 265.

² Junod: Life. II. 468, 469. V. ö. Kóssa Gyula: Kígyó az emberben. Ethnographia. 1908. 274.

³ Junod: U. o. 467, 468. A „dobott rontás“-sal v. ö. a bambara „korti sout“-t. J. Henry: Les Bambara. 1910. 153.

⁴ Junod: Life. II. 469, 470.

hogy a jobbkez mutatóujjával véletlenül rá nem mutassanak valakire, mert ez annyi, mintha az illetőt megrontják. Ilyesmit csak akkor tesznek, ha véglegesen összevesztek és az egyezkedés megghiúsult.¹ Ha valakit szerencsétlenség ér, azt mondják „újjal mutattak reá”.² De vannak — mint a baron-gáknál — akik megbüvölik a földet, hogy jobban teremjen.³ Érdekes, hogy a buloyi szó általánosabb jelentéssel is szerepel. A főnökök ugyanis a krokodilus gyomrában talált követ lenyelik. Ebben van azután az életük, erejük. Ez a kő jelzi a főnöknek közeli halálát, ha az ürülékkel elhagyja a testet. A követ úgy hívják „buloyi bya hosi” = főnök büvös ereje.⁴

A lusese és lusoga mulogóval, meg a bakerewe mulogival függ össze a baganda mulongo, a köldök-zsinór neve.⁵ Az ikreket természetfeletti jelenségeknek tartják, balongonak nevezik (mulongo pluralisa).⁶ Az ikreket ugyanis egyenesen Mukasa isten közbenjárásának tulajdonítják.⁷ Külön temploma van a király köldök-zsinórjának, vagyis „ikrének”, mert a placenta lelke ehhez fűződik. A „kinbugwe” a király köldökzsinórjának őre, fontos személyiség az udvarnál és a király kegyeltje. Havonta egyszer megmutatja a királynak az „lkret”, a király megszemléli, hogy rendben van-e és visszaküldi a templomba.⁸ A gyerek névadási szertartásainál

¹ Junod: Life. I. 237.

² Junod: Life. II. 467.

³ Junod: Life. II. 471. I. 369.

⁴ Junod: Life. I. 367. II. 461.

⁵ Roscoe: The Baganda. 1911. 283. Ku-logo baganda nyelven is azt jelenti: megront, megbüvöl. Roscoe: U. o. 279.

⁶ Roscoe: 64.

⁷ Roscoe: 65.

⁸ Roscoe: 110, 145, 193, 235, 236, 285. U. a.: Further Notes on the Manners and Customs of the Baganda. Journal Anthr. Inst. 1902. 80. Ikreik jelentőségéről Afrikában lásd Condon: Contribution to the ethnography of the Basoga-Batamba. Anthropos. 1911. 376. P. F. Wolf: Beitrag zur Ethnographie der Fö-Neger in Togo. Anthropos. 1912. 90—93. U. a.: U. o. 1911. 457, 458. H. Rehse: Kiziba. 1910. 96, 118. K. R. Dundas: The Wawanga and other Tribes of the Elgon District, British East-Africa. Journal of the Anthropological Institute. 1913. 33. 67. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904.

nagy szerep jut a köldökzsinórnak,¹ nyilván itt is az ember külső lelkének tekintik. A baganda mulongo szóval függhet össze a loangoi milongo, a bűvös gyógyszer, a fetis varázseje.² A gyógyító papok neve „ganga milongho”.³ De a bafiotek a bűvös erejű távolbaható mérget nevezik ugyan ezzel a gyökkel tschilongonak.⁴ Nyugatafrikában az „inlogho” vagy „ilogo” az idegenben elhunytak lelkeit jelenti, akik a viharban éreztetik erejüket az élőkkel.⁵ A kamma nép Gumbi falujában a Rembo-folyó mellett *Du Chaillu* végignézte az llogotól való segélykérés szertartását. Ilogo itt a holdban lakó gyógyító szellem. A király beteg volt, hívtak egy asszonyt, hogy a ráülés rendes samán eljárásával llogotól tudja meg a baj eredetét és gyógyszerét. Ilogohoz a következő imával fordultak: „Ilogo azt kérdezzük tőled, mondd meg ki rontotta meg a királyt! Ilogo kérdezzük, mit tegyünk, hogy a királyt meggyógyítsuk! Az erdő a tied Ilogo! a folyó is a tied Ilogo! A hold a tied! O hold! Te vagy az Ilogo háza! Hát a király már meghaljon? Ó hold! Ó Ilogo!”⁶ Orogi, azaz rontó erő szó alá foglalom a táblázatot, mert tulajdonképpen a vele társuló képzetek kutatása a célom.

205—208. *Henry*: Les Bambara. 1910. 96—98. *Junod*: The Life of a South-African Tribe. 1913. II. 394—400. *Weeks*: Among Congo-Cannibals. 1911. 130, 308. *U. a.*: Among the Primitive Bagongo. 1914. 116. *Gouldsbury and Sheane*: The Great Plateau of Northern Rhodesia. 1911. 275, 276. *Weule*: Ethnographische Forschungsreise. (Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebiete. Ergänzungsheft. 1.) 1908. 61, 99. *Gennep*: Tabou et Totemisme a Madagascar. 1904. 176, 177. Továbbá általában *J. G. Frazer*: Golden Bough. Taboo. 1911. 154, 239, 284. The Magic Art. 1911. 262—269. *Hartland*: Primitive Paternity. 1910. I. 113. 163, 37, 55, 67. 119, 150, 190, 222. *R. Harris*: The Cult of the Heavenly Twins 1910.

¹ *Roscoe*: 62, 63.

² *Bastian*: Die deutsche Expedition an der Loangoküste. 1875. II. 161, 164, 169.

³ *Bastian*: Loangoküste. II. 162.

⁴ *Pechuel-Loesche*: Loangoexpedition. 338.

⁵ *Wilson*: West-Afrika. 1862. 287. *Schneider*: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 125.

⁶ *P. du Chaillu*: Explorations and Adventures in Equatorial Africa. 1862. 447. 448.

Orógi (*Ku loya*).

1. Rontó erő.
2. Általában: bűvös erő, élet, talizmán.
3. Boszorkány, rontó varázsló.
4. Szellemtől, lélektől megszállott ember. Lélek.
5. Ujjal való rámutatás vagy más rontó eljárások. (A betegség köve.)
6. Méreg, mérgezés révén rontás távolba.
7. Varázsigé bűvös ereje.
8. Lidércnyomás.
9. Fákon látszó tűzalakú démon.
10. Termékenységet adó és elvevő varázsló.
11. Ikrek.
12. Köldök-zsinór, amely az emberrel sympathetikus kapcsolatban marad. A placenta lelke ehhez fűződik.
13. Bűvös gyógyszer, fetis varázsereje.
14. A holdban élő gyógyító szellem.
15. Idegenben elhunytak vihart okozó lelke.

A rontás fogalmából kiindulva az egész komplexum érthetővé válik. A rontás gondolata mindig bizonyos, nagyobb-fokú, szóban (7. sor) vagy tettben (5., 6. sor) kielégülést kereső izgalmat tételez fel. Az álom és az extázishoz közeledő állapotok legáltalánosabb magyarázata a szellemektől, lelkektől való megszállottság (4., 8. sor). A lelkek, különösen az idegenben elhunyt, (15. sor) tehát nyugtalan, haragos lelkek, ugyanazzal, a halál mysteriuma által még fokozott rontó erővel élnek, vagy a magyar néphit kifejezésével mondhatjuk: ők a „rosszak”. Az ikrek, (11. sor) hiszen egész Afrikában természetfeletti jelenség számba mennek, annál könnyebben kapcsolódnak ebbe az eszmekörbe, mert épp oly sympathetikus kapcsolatban vannak egymással, mint a lélek a testtel, vagy a köldök-zsinór, meg a placenta mindkettővel (12. sor). A hold és a bűbájosság kapcsolatáról már a ndoxinál szóltam. Bár csak kezdő fokon, de mégis megfigyelhetjük itt a rontó erőnek gyógyítóvá való átalakulását, a pap, a fetis és a hold közvetítő kapcsolata révén.¹

¹ A warumbi bolosi (fetis, bűvös szer, amulet) szintén idetartozik. Lásd I. Maes: Les Warumbi. Anthropos. 1909. 621. V. ö. a Rontás táblázat 37., 38., 42., 43., 46., 47. számú törzseit.

D) Molimo.

A batlapinok minden bajt a Molimo nevű rossz szellem rovására írnak és ellen amuletekkel védekeznek.¹ *Moffat*, aki maga is hittérítő volt, így ír a bechuanákról: „A hittérítők elfogadták Morimot isten neve gyanánt. De, akik jobban be vannak avatva, azok tudják, hogy a varázslók morimot gonosz lény gyanánt szokták emlegetni, aki néha betegséget küld emberre, állatra és néha halált is okoz. A bechuanák gondolatvilágában e szó nem jelent személyt vagy személyeket, hanem állapotot, vagy betegséget, vagy azt, amit a babonások megbűvöltnék, megrontottnak neveznek (bewitched). Nem tudják megmondani, hogy ki vagy mi az a morimo, csak annyit, hogy valami ravasz és gonosz. Alkalmazták azonban a szót a morimo hatalmát tanító bűbájosokra is, sőt morimo tulajdonképpen a varázslók spiritus familiárisa“.² *Bleek* a szót így magyarázza: „Az első, az ő par excellence“. *Casalis* pedig holimo (fenn, égen) szóból vezeti le. Szerinte tehát a felső, az égi.³ *Gonin* a szecsuaana molemoval hozza összefüggésbe molemo = jó, vagy gyógyszer. Mindenesetre személytelen a szónak eredeti jelentése, mert a pluralisban nem a személyt jelző ba prefixumot, hanem a tárgyi me prefixumot veszi fel.⁴ Molimo a mindenen uralkodó sors. Ő adja az életet, a szerencsét, ő küldi a halált. A föld mélyében él. Megkülönböztetik a régi és az új isteneket, vagyis az ősök és főnökök lelkeit, akik a régi, hatalmasabb isteneknél rokonaik érdekében közbenjárnak, ha áldozatokkal megengesztelik őket. Ellenkező esetben betegséget, halált

¹ *G. Roskoff*: Das Religionswesen der rohesten Naturvölker. 1880. 106. Idézi *W. Burchell*-t: Reise in das innere Afrikas. (Neue Bibliothek der wichtigsten Reisebeschreibungen XXXIX.) II. 538. *Lubbock*: Prehistoric Times. 1900. 553. Idézi *Burchell*-t: Travels in South-Africa. II. 550.

² *Lubbock*: Origin of Civilisation. 1902. 31. *Schneider*: Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 72. *Schneider*: U. o. 70–73. 78, 143 (adja a fenti anyagnak nagy részét). *G. Fritsch*: Die Eingeborenen von Südafrika. 1872. 187. *Callaway*: Religions System of the Amazulu. 1870. 108, 109. *Moffat*: Missionary Labours and Scenes in South-Africa. 260–262.

³ *Callaway*: Religions System. 109–111. Badimo némelyek szerint Xedimóval (fenn, égben) függ össze *Junod*: The Life of a South-African Tribe. 1913. II. 348.

⁴ *Haarhoff*: Die Bantu-Stämme Südafrikas. 1890. 55.

okoznak. Ez a „melimo“ sereg. Az élő főnöknek is megadják a címet, néha a hittérítőknak is.¹ Pediben az istenített lelkeket nevezik badimónak.² Boloki nyelven elimo az emberi lélek, de csak az élő ember lelke: a kísértet „mongoli“.³ A wambutti törpéknél a balimo egy rossz szellem neve.⁴ Joest szerint a barolongok molimója az égbeli felső isten, akihez esőért könyörögnek. A főnökök és esővarázslók közvetítik az ember kérését, az égbeli nagy esővarázslóhoz.⁵ A bechuanak és basuthok az égbeli Molimon kívül tudnak a földrengést okozó féllábú Molimóról, aki a föld mélyén él és Struck szerint a milimok, azaz lelkek összegezéséből ered.⁶ A bakuenák földrengéskor, a bamangwatok, ha a zivatar megzavarja az aratást, megfenyegetik a vihart támasztó égbeli morimot.⁷ A batlokák így hívják a lelkeket is.⁸ Modimonak neveznek minden amuletet, „Modimolle“ a hegy, amelyen a basuto áldozik és egyikük azt mondta Baumbachnak: az a nagy folyó ott, az modimo, a hatalmas hegység modimo és a dob, amellyel a circumcisióhoz hívnak minket, szintén modimo. Egyszóval „Modimo ist alles was die Beziehungen zur übersinnlichen Welt vermittelt, das ganze lebende und tote Inventar ihrer blühenden Zauberwirtschaft“.⁹ Egy bawanketsi molemot, azaz varázsszert kért a mérge ellen és a basarwak meg marwák morimonak nevezik az amuletteket, a gyógyszert, a mérget, a jó és rossz szellemeket.¹⁰

¹ Haarhoff: 95—97.

² Junod: The Life of a South-African Tribe. 1913. II. 348.

³ J. H. Weeks: Among Congo-Cannibals. 1913. 261, 263, 286.

⁴ J. David: Notizen über die Pygmäen des Ituriwaldes. Globus. LXXXVI. 1904. 196. V. ö. Schmidt: Die Stellung der Pygmäenvölker. 1910. 234. Idézi David-ot de ezt a részletet, úgylátszik szándékosan, elhagyja.

⁵ W. Joest: Bei den Barologo. Ausland. 1884. 464.

⁶ B. Struck: Zur Kenntnis afrikanischer Erdbebenvorstellungen. Globus. VC. 1909. 88. Schneider: 72.

⁷ Ratzel: Völkerkunde. 1895. I. 48. II. 40. Schneider: 71. B. Struck: Zur Kenntnis afrikanischer Erdbebenvorstellungen. Globus. VC. 1909. 85, 88.

⁸ Schneider: Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 143. Merensky: Beiträge zur Kenntnis Südafrikas. 1875. 75. U. a.: Erinnerungen aus dem Missionsleben in Südafrika. 1888. 41.

⁹ Schneider: U. o. 73. Merensky: Erinnerungen. 41, 130. Wangemann: Die Berliner Mission im Basutolande. 1877. 27.

¹⁰ E. Holub: Sieben Jahre in Südafrika. 1881. I. 436. II. 337. Fritsch: Die Eingeborenen Südafrikas. 202.

Molimo.

1. Megrontott, megbűvölt : állapotjelző szó.
2. Természetfeletti, bűbajos, rossz.
3. A nagy folyó.
4. A magas hegység.
5. A bűvös dob.
6. Varázsszer, gyógyszer, amulet, méreg.
7. A varázsló, a törzsfőnök.
8. A varázsló spiritus familiárisa.
9. Betegséget, halált és gyógyulást okozó démon.
10. A halott lelke, különösen a főnöké.
11. A föld mélyének szelleme.
12. Az esőt okozó, teremtő égisten.
13. Az európai.

Nem tartom szükségesnek a táblázat bővebb magyarázását, mert a mulungunál teendő megjegyzések kevés változással erre is illenek.¹ A molimo valamivel primitívebb típusra vall a mulungánál, mert az antiszociális elem, a rontás, benne még élénkebben fejeződik ki. Az oróginál viszont

¹ Meg kell azonban jegyezni, hogy *Struck* szerint molimo, a hypothetikus bantú ősnnyelven muli'mo, eredetileg a testtel együtt elpusztuló lelket jelenti. Li'ma = „erlöschen“ igével hozza kapcsolatba. (A másvilágon élő lelket más szóval jelzik). Tehát nem a psyché, hanem a „Körperseele“, az emberi test veleje. De az „erlöschen“ értelmezést megtartva talán nem is a „kialvó, elmúló“, hanem az „kioltó, pusztító“ fordítás volna helyes? Evvel a magyarázattal megérthetnők azt is, hogy modimo (isten) és ledimo (emberevő) egy gyökből ered. A. Mabilie: The Basuto of Basutoland. Journal of the African Society. 1905/6. 356. Idézi C. Meinhof: Die afrikanischen Religionen. Archiv für Religionswissenschaft. 1908. 555. 556. Emberevés és varázslat, bűvösség közötti kapcsolatot lásd index szerint. Fenti animistikus etymológiát lásd B. Struck: Zur Kenntnis afrikanischer Erdbeben Vorstellungen. Globus. VC. 1909. 85. Molemo pluralis mizimu: talán a határozottan animistikus színezetű muzimu is idetartozik (Lásd Schneider: Religion. 152—154.) Egyáltalában molemo és mulungu az a két fogalom, amelyben az animistikus komponens a legerősebb sőt bizonyos értelemben, mint az ember veleje, hatalma, talán a legeredetibb is. V. ö. „Vorstellungen von Zauberei und deren Trägern, die ich Zauberwesen nenne, gar nichts mit dem Seelenglauben zu tun haben“ „Vor allem ist festzuhalten, dass das Zauberwesen ein Teil des Körpers ist und mit dessen Tode zugrunde geht.“ G. Tessmann: Die Pangwe. 1913. II. 2. V. ö. Röheim: Adalékok a magyar néphithez. 1913. 8—10.

magasabb fokra fejlődött. Átmeneti fokok közül különösen fontosnak tartom a 8-ik sorban említettet. A nagy folyóra, hegységre való átvitelt illetőleg v. ö. a dolgok velejéről mondottakat.

E) Mulungu.

Nagyon valószínű, hogy az afrikai égistenek nem a természeti jelenségek egyenes személyesítéséből, hanem az égi jelenségek mögé projiciált homályosabb varázserőszerű fogalomból kristályosodtak ki. A Ngainál is felismerhető személytelen, elmosódó jelleg Mulungunak még nagyobb mértékben sajátja. Az akamba Engai vagy Mulungu egy személytelen istenség, akiről az a homályos hitük, hogy az égben lakik és a szellemeken uralkodik.¹ Egyik forrásunk szerint a kikuyuk is felváltva használják a Ngai és a Mulungu nevet² Gogo, sagara, shambala, boondei, taita, nyanyembe, sukuma, akamba, suahili, pokomo, niha, seuna, yao, chinyanja, giriyama, kilimane és mozambiquei nyelven jelenti Mulungu a fő vagyis égistent.³ De a kaffer nyelveken ezenfelül a M'lungu jelenti a fehér embert, az urat, pluralisa be-lungu = az európaiak.⁴ A hittérítők evvel a szóval fordítják a keresztyén istent. Mombása kerületben kezűket az égnek emelve esküsznek Mulungura, ez a szó jelenti az eget és az égistent, a nép „atyját” akihez esőért imádkoznak.⁵ Középfrikában különösen a yaoknál, *mulungu szellemet jelent, de tulajdonnév gyanánt használva Mulungu a Nagy Szellem, a holtak lelkeinek összességéből keletkezett szellem.* Makua nyelven eget jelent, a fellegekben lakó égistent aki a világ sorába alig folyik be. Az égi birodalomban ő jelöli

¹ C. W. Hobley: Ethnology of A-kamba. 1910. 85.

² Cayzac: La Religion des Kikuyu. Anthropos. 1910. 309.

³ J. Torrend: A Comparative Grammar of the South-African Bantu Languages. 1891. 68. Fassmann: Die Gottesverehrung bei den Bantu-Negern. Anthropos. 1909. 575.

⁴ Torrend: 70. A. Werner: The Natives of British Central-Africa. 1906. 54. Zulu nyelven um-lungu = az európai.

⁵ H. B. Johnstone; Notes on the Customs of the Tribes occupying Mombasa Sub-District. British-East-Africa. Journal of the Anthr. Inst. XXXII. 1902. 264.

ki minden léleknek a maga helyét. A szivárványt is nevezik Mulungunak, vagy ukunje wa Mulungunak, azaz Mulungu íjának. A földrengés pedig megváltoztatott prefixummal chilungu.¹ *Livingstone* szerint a matambwák és makuák főistene Mulungu. Mindazonáltal úgylátszik, legfontosabb funkciója az emberölés, mert Matumore figyelmeztette *Livingstonet*, hogy ne sokat beszéljen Mulunguról, mivel az emberek azt fogják hinni, hogy a halálukat kívánja. Makochera azt mondta: „Mulungu nem jó, mert olyan sok embert megöl”. *Lisztáldozatban* részesül, ha pedig tiszteletlenül beszélnek róla, az egész országon kitölti bosszúját.² A barongáknál a mulungó többese balungo, kicsinyítő raggal balunguana, égből lakó törpéket jelent. Nagy esőben leesnek az égből, veszedelmet jósolva annak, aki meglátja őket. Ha a mennydörgés hallatszik anélkül, hogy eső követné, azt mondják, a balunguának mulatnak odafenn.³ A Zambesi partján azt mondják „Molungu esik”, vagy „Molungu dörög”.⁴ *Bleek* etymológiája szerint a szó „nagy őst” jelentene⁵ és egyenlő volna a zulu Unkulun-kuluval.⁶ „Lélek” jelentéssel is tényleg elég gyakran kimutatható a mulungu szó. Például a wagogok azt hiszik, hogy a kígyót a „milungu” azaz a lélek szokta megszállni.⁷ Kinga nyelven is milungunak hívják az őseket. (Mulungu pluralisa).⁸ Az awembák-

¹ A. *Hetherwick*: Some Animistic Beliefs among the Yaos of British Central-Africa. *Journal of the Anthr. Inst.* 1902. 93. 94. A. *Werner*: British Central-Africa. 1906. 54. *Macdonald*: Africana. 1882. 67. „Chilungu” földrengés jelentéséhez v. ö. *Struck*: Zur Kenntnis afrikanischer Erdbebenvorstellungen. *Globus*. LXXXXV. 89.

² H. *Waller*: The Last Journals of David Livingstone in Central-Africa from 1865 to his death. 1880. I. 29. 35.

³ H. A. *Junod*: Les Ba-Ronga. 1898. 423. U. a.: The Life of a South-African Tribe. 1913. II. 405.

⁴ *Kidd*: The Essential Kafir. 1904. 119.

⁵ *Werner*: Central-Africa. 1906. 54. *Fassmann*: Die Gottesverehrung bei den Baotu-Negern. *Anthropos*. 1909. 575.

⁶ Lásd *Callaway*: Religions System of the Amazulu. 1870. 1—104. D. *Kidd*: The Essential Kafir. 1904. 76, 96—101. Kulu = nagy, ősi, hatalmas. *Torrend*: Comparative Grammer. 143.

⁷ *Cole*: Notes on the Wagogo of German East-Africa. *Journal Anthr. Inst.* 1902. 328.

⁸ *Fassmann*: Die Gottesverehrung bei den Bantu-Negern. *Athropos*. 1907. 575.

nál a milunguk a dombok, hegyek és folyók esőtadó szellemei.¹ A yaok lisokanak nevezik a lelket, de mikor kultuszban részesül, akkor milungu a neve.² Ha az ember meghal „mulungu“-vá lesz és esőt ad földi rokonainak.³ Más felfogással úgy is lehet kifejezni, hogy a lisoka mulungává lesz, mikor a mulunguba (másvilág) megérkezik. Másrészt meg a yao falvakban, a holt főnök lelkének van egy szentélye: ez is a mulungu lakása, mert itt áldoznak neki.⁴ A yaok elől a hegyekre menekült manganja főnökök lelkei mint hegyszellemek, azaz a hegy mulungui részesülnek áldozatban.⁵ De a Mulungu a neve világ teremtményének is⁶ és különös, hogy a teremtés mondákban Mulungu többnyire az emberrel ellentétben szerepel. „Mulungu népe“ mindig az állatokat jelenti, az embertől megkülönböztetve. Mulungu megijed az ember kitalálta tüztől és az égbe menekül.⁷ A „Frau Holle“ typushoz hasonló mesék Mulunguja ellenben a tűz ura, aki edényeiben a tüzet, üvegeiben a villámot tartja elzárva.⁸ Mindamellett a szó nem tartozik a főnevek személyes

¹ *Gouldsbury and Sheane*: The Great Plateau of Northern Rhodesia. 1911. 82, 84.

² *Hetherwick*: Some Animistic Beliefs among the Yaos of British Central-Africa. *Journal Anthr. Inst.* 1902. 92. *Werner*: 62.

³ *Macdonald*: *Africana*. 1882. I. 295. Esőtadó lelkekről v. ö. *W. Schneider*: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 167. *Kidd*: The Essential Kafir. 1904. 115, 116. *Gill*: Myths and Songs of the South-Pacific. 1875. 163. *J. S. Polack*: Manners and Customs of the New-Zealanders. 1840. 249. *Brinton*: Myths of the New World. 1905. 287. *Herrmann Antal*: Az idővarázslás a magyar és egyéb hazai népek hitében. *Ethnogr.* VI. 1908. *Zingerle*: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 25. *Andrian*: Ueber Wetterzauberei. *Mitt. d. anthr. Ges. in Wien.* 1894. XXIV. Különnyomat. 1—21. *Johston*: Lion and Dragon in Northern China. 1910. 295. *Tylor*: Primitive Culture. I. 432. *Roscher*: Hermes der Windgott. 1878. 57, 58. *Janiewitsch*: Durstige Seelen. *Archiv für Religionswissenschaft.* XIII. 1910. 627. *Kulikovszki*: Pochoronije obrjadi Obonyezskavo Kraja. *Etn. Obozr.* 1889. III. 49.

⁴ *Hetherwick*: 91, 92.

⁵ *Hetherwick*: U. o. 93.

⁶ U. a.: 94.

⁷ *Macdonald*: *Africana*. I. 296, 298.

⁸ *Cole*: *Journal of the Anthr. Inst.* 1902. 315, 316. *Macdonald*: I. 298. V. ö. az afrikai mesetypushoz. *Junod*: Les Chants et les Contes des Ba-Ronga. 1897. 237. *G. Mc. Theal*: The Yellow and Dark-Skinned People

osztályába, tehát tulajdonképpen nem jelölhet személyt. Etymologiaiag összetartozik az ember lábát, szivét, fejét jelző szavakkal. *Tulajdonképpen állapotot, vagy valamiben rejlő tulajdonságot jelent, mint ahogy az élet vagy az egészség a testben rejlik.* Isten értelemben használták a misszionáriusok, de a tanulatlan yao nem fűzi hozzá a személyiség vagy egy külön lény képzetét. Egy öreg yao, akivel *Hetherwick* a keresztyén isten fogalmat meg akarta értetni, elkezdett neki „Che Mulungu“-ról az „Isten úr“-ról (Mr. God) beszélni, mert a che nélkül nem képzelte a Mulungut személynek. Minden rejtélyes dolog mögött agensnek a mulungut látják. „Ez mulungu“ így kiált fel a yao, ha valamit mutatnak neki, ami értelmi körét meghaladja.¹ A wanika törzsnek sincs Mulunguról egységes képzete. Némelyek szerint ez a mennydörgés, mások a felhős égboltnak mondják, vagy pedig a betegségek okozójának. Gyógyulásért hozzá imádkoznak, új ház építésénél neki áldoznak, az eskűnél reá hivatkoznak. De *Krapf* itt is látta a falubeli szentélyeket, amelyeket „Mulungu házacskaí“-nak hívnak s amelyekben a szellemeket idézik,² *Johnston* Tawetában hallotta, hogy a halottakat Muungu veszi magához, a betegeknek ő ad gyógyulást.³

Mulungu,

1. A természetfeletti, az érthetetlen, minden rejtélyes dolgot mozgató erő, a teremő.
2. Valamiben rejlő tulajdonság, állapot.
3. A lélek, de csak akkor, ha kultuszban részesül.
4. A lelkek világa, az égboltozat, másvilág.

of Africa South of the Zambesi. 1910. 278—282. *Bolte-Polivka* : Anmerkungen zu den K. u. H. M. 1913. 225, 226. *Mészáros* : Csuvas népköltési gyűjtemény. 1912. 528. 19. sz.

¹ *Hetherwick* : 94.

² *Schneider* : Religion der afrikanischen Naturvölker. 88, 89. *L. L. Krapf* : Reisen in Ostafrika. 1858. I. 235, 323, 241, 294. *P. Horner* : Reisen in Zanguebar. 1873. 217.

³ *Johnston* : The Kilima-Ndjaru Expedition. 1886. 406, 413. V. ö. még : a wajaok felhőkben trónoló főistene Mlungu. *K. Weule* : Wissenschaftliche Ergebnisse meiner ethnographischen Forschungsreise in den Südosten Deutsch-Ost-Afrikas. (Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten Erg. Heft. Nr. 1.) 1908. 63.

5. A lelkeknek félig-meddig személyesített összessége, a másvilág ura.
6. Az ég szelleme, az égbolt.
7. A hegyszellemmé vált lélek.
8. A lélek, mint esőtadó vagy folyószellem.
9. Égbeli törpék.
10. A mennydörgés, villám és tűz ura.
11. A szivárvány.
12. A fehér ember, európai úr.
13. Az állatok a Mulungu népe, ellentétben az emberrel.
14. A betegségek okozója és gyógyítója.

A komplexum animisztikus irányú megoldását lehetetlenné teszi az, hogy a lélek, *mint lélek csak lisoka, de ha tiszteletben részesül, mulungu*. (3. és 7. sor.) *Mulungu tehát nem maga a lélek, hanem a léleknek egy állapota, tulajdonsága* (2. sor). Milyen tulajdonsága? Felelet: *ereje, hatalma, természetfeletti mystikus volta* (1. sor). Az európai is érthetetlen, rejtélyes volta folytán jut ehhez a jelzőhöz (12. sor). De ez a személytelen fogalom nemcsak egy lélek hatalmát, hanem a lelkek összességének, az égben képzelt másvilágnak hatalmát is magában foglalja (4. és 5. sor). A léleknek törpe alakja gyakori képzet¹ és erre utal az égbeli törpék mythosa (9. sor). Ez az egyik út, amelyen a mulungu-erő az égboltozatra projiciálódhatott. De talán itt is csak összeolvadással van dolgunk és mulunga már eredetileg is az *égi jelenségek mystikus oldalát* jelezte. Az anthropopathikus világfelfogás mythosai ezt az erőt csak emberi módon hatónak képzelhették és így jött létre az *égre specializált manából Mulungu*, az ég istene, a szivárvány, a mennydörgés, a villám és a tűz ura. (6., 10. és 11. sor.) A mythikus állatokat már idegenszerűségük is közelebb hozza a természetfelettihez, mint az embert. (13. sor.) A betegséget is minden primitív nép természetfeletlinek tartja és így természetesen a mulunga kategóriába tartozónak.² (14. sor.)

¹ V. ö. *Frazer*: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 26–30. *Crawley*: The Idea of the Soul. 1909. 86, 87, 93, 98, 108, 114, 117, 125, 141, 152, 183, 186, 200–207, 223, 227, 231.

² Hasonlóan animisztikus árnyalatú varázserőfogalom mint a *molemo* és *mulungu* a kameruni balik nyekob fogalma. *Nyekob*: jelenti a holtak lelkeit a vízben és a bokrokban élő csintalan, rontó szellemeket (kobold) meg a

F) Ngai.

A masai Ngairól nehéz eldönteni, idetartozik-e vagy sem. Merker szerint Ngai a láthatatlan, testnélküli, mindenben uralkodó egy-isten. Ol bai 'l Engai = isten akarata.¹ Minden ima az ő nevével kezdődik.² De úgylátszik Ngai monotheistikus jellege egy kissé a Merker konstrukciója a sémi-masai hypothezis szellemében, mert az alkony és a hajnal pírját „a vörös Ngai“ a derült, ragyogó eget „a fehér Ngai“, a felhőket pedig „a fekete Ngai“ néven emlegetik.³ Ezekről Hollis is szól és egy természeti mythos szövegét és fordítását is adja, amelyben „a vörös Ngai“ haragvó szellem, aki a villámban a földre jön az embereket megölni, a „fekete Ngai“ jóindulatú, csillapítja a másikat és esőt ad a népnek.⁴ Hollis szerint eng-Ai-ban eng a nőnemű prefixum, ai esőt jelent, az egész tehát „az eső“ (generis feminimi). Istenre van még egy szavuk, „Parmasis“, de esőre csak „eng-Ai“. Eng-Ai Zeuszhoz hasonló istenség: jelent eget, esőt, felhőt, ködöt is.⁵ Engai a Kilima-Ndajororól küldte az esőt, míg a Kenián egy monda szerint Neiterkob lakik.⁶ A kikuyuk átvették Engait a masaiktól. Szerintük Ngai a Kenya hegycsúcson lakik.⁷ A kikuyu Engai mint felső isten, uralkodik a démonokon, sőt a szemverés bűvös ereje is tőle származik.¹ Ngaira vonatkoznak tehát Höhnel szavai:

jóteköny szellemeket is. „Es bezeichnet aber überhaupt alles übernatürliche oder unverständliche: die Sägemühle die die Basler Mission in Bafotschogo gebaut hatte war nyekob, mein Phonograph war nyekob u. s. w.“ „Ihre Ideen sind ganz unklar und verschwommen.“ B. Ankermann: Ethnographische Forschungsreise ins Grasland von Kamerun Zeitschrift für Ethnologie. 1910. 297.

¹ Merker: Die Masai. 1904. 196.

² Merker: 199.

³ Merker: 197.

⁴ A. C. Hollis: The Masai. 1905. 264, 265.

⁵ Hollis: Religion of the Nandi. Transactions of the Third International Congress for the History of Religions. I. 1908. 90, 91. Marrett: The Threshold of Religion. XVIII. Fassmann: Die Gottesverehrung bei den Bantu-Negern. Anthropos 1909. 575.

⁶ Krapf: Reisen in Ostafrika. 1858. II. 268. v. d. Decken: Reisen in Ostafrika. 1869. II. 26. Idézi Schneider: I. h. 90.

⁷ Routledge: With a Prehistoric People. 1910. 225.

¹ C. W. Hobley: Further Researches into Kikuyu and Kamba Religious Beliefs and Customs. Journal Anthr. Inst. 1911. 432. 434.

„Kétségtelen, hogy a kikuyuiaknak is van valami magasabb lényről fogalmuk, ez nagyjában a megfoghatatlannak, a csodálatosnak fogalmával esik össze; másrészt azonban ezen magasabb lényt személyesítik is, amennyiben azt hiszik, hogy a Kilimárán (Kenán) lakik.“² Ngainak lokalizálása a Kénia tetején egyébként talán esőtadó mivoltával függ össze. Ngai tulajdonképpen a hegy csúcsán csoportosuló felhők szelleme.³ Teleki is, aki a kikuyu földön való áthatolását főképpen esőt teremtő varázsereje hírének köszönhetette, azt igéri az esőt kérőknek, hogy oda fog fordulni a hatalmas Ngaihoz, aki a Kénia felhős magaslatain tanyázik.⁴ Mikor azután az öreg leibon (varázsló) kérdezősködik, hogy hol van Teleki, azt a feleletet kapja a karaván tagjaitól: „Hát nem vetted észre, hogy csontig meg vagy ázva! Hol lenne a fehér leibon egyebütt, mint a Kilimárán, a Ngainál? Ki csinálta volna más az esőt!“⁵ A kikuyuk szerint a masaik és akambák istene a „fekete Ngai“, az övék a „fehér Ngai“. Címe „fehérséget bíró“ és a Kénia egyik neve Ki-ri-nyá-ga = „fehérség helye.“⁶ A kikuyu varázsló imáját Ngaihoz, a Naphoz, vagy Kenyához, a személyesített hegyhez intézi. Azt mondja, hogy ez mind ugyanaz a lény („all the same thing“). De hatalma, varázsereje csak Ngaitól ered. Ha valaki bajba kerül, azt mondja, „Ngai nem szeret engem“.⁷ Ngainak van felesége is vannak gyermekei. Szent fáinak tövében birkát áldoznak neki és az áldozók kérnek tőle valamit, amire vágyódnak, például esőt.⁸ A masai és kikuyu Ngait nem lehet egymástól

² Höhnél Lajos: A Rudolf és Stefánia Tavakhoz. Teleki Sámuel gróf felfedező útja. 1893. I. 513. Épügy, mint Merker a masai Ngaït, Bugeau: a kikuyu Ngaït tünteti fel monotheista értelemben vett istennek. F. Bugeau: La Circoncision au Kikuyu. Anthropos. 1911. 630.

³ „A hegyet szakadatlanul sűrű felhőzet takarta, csúcsa csak ritkán és csak percekig látható.“ Höhnél: A Rudolf és Stefánia tavakhoz. 1893. II. 13.

⁴ Höhnél: II. 7.

⁵ Höhnél: II. 8.

⁶ Routledge: Prehistoric People. 1910. P. Cayzac: La Religion des Kikuyu. Anthropos. 1900. 309. A fehérség attribútuma a fényes égbolttól, meg a hólepte hegycsúctól is eredhet. V. ö. Höhnél: II. 13, 20.

⁷ Routledge: 226, 227.

⁸ Marrett: Threshold of Religion. XVIII., XIX.

elválasztani. A masaik is egy tűzhányót Ngai hegyének hívnak.¹ *Johnston* szerint a masaik egy homályosan elképzelt legfelsőbb lényt, tisztelnek, akit „En-gai“-nak hívnak. Ez a szó nőnemű, jelent esőt és eget is.² Némelyek szerint a Kilimanjaró csúcsán lakik, ezért hívják a hegyet „Engaji-Engai“-nak = Engai háza. Engai a Kilimanjarón, meg a Kénián szokott megpihenni. Szoros kapcsolatban vannak vele az eső és a fű, mint jóindulatának fő jelei és eredményei. Énekekkel és táncokkal tisztelik. Birkákat áldoznak neki, amelyek bőrét egyedülálló hegyeken, vagy keresztútakon hagyják. Az áldozók kezükben egy marék füvet tartanak.³

Marrett főleg Thomson adatára támaszkodott, mikor Ngait manával identifikálta. Thomson ugyanis így ír: „Hisznek a bűbájosságban, a lybon vagyis varázsló képességeiben, de ezek nem valami veleszületett erőből származnak, hanem onnan, hogy Ngainál közben tud járni, hogy Ngai hatalma az ő révén nyilvánul meg és különböző tárgyagnak ad varázserőt. Az istenségről való képzetük csodálatosan homályos. Én is Ngai voltam. Lámpám is Ngai volt. Ngai volt a gőzölgő-

¹ *P. Cayzac* Religion des Kikuyu. Anthropos, 1910. 309.

² Ellenben *Merker* szerint Nagi férfi de leánya csinálja az esőt. *Merker*: Die Masai. 197.

³ *H. H. Johnston*: The Kilima-Ndjaró Expedition. 1886. 417, 418. A fű különösen szent. A jóakarát és béke symboluma: valakire füvet dobni a jóindulat és szeretet jele. *Johnston*: U. o. A jobb kézben tartott fű vagy levelek a béke jelei. A távozó harcosokra kedveseik füvet dobálnak. Amerre egy csapat harcos elmegy a békét akarók a fába fűcsomókat tesznek. A varázsló és a sámán minden mystikus szertartás előtt füvet szed. *Johnston*: The Uganda Protectorate. 1902. II. 832, 833. Akinek — az ellenség közül — fű van a fején azt nem szabad bántani. *W. M. H. Beech*: The Suk. 1911. 25. V. ö. *Sebestyén*: A magyar honfoglalás mondái. 1905. II. 94—101. *Binder*: A fű mint a hódolás jelképe. Ethnographia. 1902. 287. *T. L. Mitchell*: Three Expeditions into the Interior of Eastern Australia. 1838. I. 207. *O. Finsch*: Ethnologische Ergebnisse und Belegstücke aus der Südsee. 1888. II. 47. Zöld ágakkal zárják el az utat, ezeknek a tilalmi jeleknek semmibe vevése leírhatatlan izgalomba ejti a népet. *Thomson*: Through Masai-Land. 1887. 271. V. ö. tabú. A házat védő szent pálmalevél varázsereje megöli azt, aki rossz szándékkal lépi át a küszöböt. *Lessner*: Die Balue oder Rumpiberge und ihre Bewohner Globus. LXXXVI. 394. Lásd még *Bieber*: Die geistige Kultur der Kaffitscho. Revue des Etudes Ethnographiques et Sociologiques. 1909. 44.

lyukakban. Háza a Kilimanjaró örökös havában van. Egy szóval, ami idegenszerű vagy érthetetlen voltával figyelmüket megragadta, valahogy Ngaival függött össze.¹ *Hollis* szerint *Thomson* félreértette a masaikat, azok csak azt mondhatták reá vagy a lámpájára, hogy Ngaitól való, természetfeletti dolog, vagyis olyan, mint a varázsló, akinek ereje szintén Ngaitól való. A marha és a fű is szintén szent dolgok, azaz Ngaitól való, Ngaihoz tartozók. Hasonlóképpen a betegség és a vulkán.² De ha nyelvtanilag igaza is lehet *Hollis*nak, a szó melléknévi és főnévi használata úgylátszik ingadozó, mert ugyanezt a határozatlan képzetet látjuk *Fischer* szavaiban is. „Ha mennydörgött, azt kiáltották Ngai. Ha rakétákat eregettem, kiabáltak Ngai, Ngai és sokan, amikor először megpillantották, azt mondták, Ngai, különösen ha gyufákat gyűjtöttem”.³ Próbáljuk táblázatba szedni e jelentéseket.

Ngai.

1. Az egy isten.
2. A hajnalpír szelleme (vörös Ngai).
3. A felhők szelleme (fekete Ngai).
4. A derüs égbolt (fehér Ngai).
5. Égisten, esőisten.
5. A Kenya és Kilimanjaró szelleme.
7. A fű, mint Ngaihoz tartozó dolog.
8. A marha, mint Ngaihoz tartozó dolog.
9. A nap.
10. Az idegen, a hatalmas varázsló és lámpája (*Thomson*).⁴
11. A varázslók istene, hatalmuk forrása. A szemverés bűvös ereje az ő adománya.
12. A betegség.
13. A köd.
14. A megfoghatatlan, a csodálatos, rendkívüli.

¹ *Thomson* : Through Masai Land. 1887. 260.

² *Hollis* : Religion of the Nandi. Transactions of the Congress. 1908. I. 91. *Marrett* : XVIII.

³ *Fischer* : Über das geistige Leben der Massai. Globus. XLV. 1884. 379. *Schneider* : 89, 90.

⁴ *Thomson*-t is, mint *Teleki*-t varázslónak tartották. L. *Thomson* : Through Masai Land. 175. Ugyanígy *Johnston*-t. L. H. H. *Johnston* : The Kilima-Ndjaró Expedition. 1886. 264, 294, 295.

A varázszerő fogalmával közvetlen összefüggést mutat a 10, 11. és 14. sor. De módszertani hiba volna, ha a közelebbi párhuzamok mellőzésével erre is egyszerűen ráhúznók az arungquiltha-mana-wakannál kapott sémát. *Ngai a varázsló bűvös erejének az égboltozatra való kivetítése*, ahogy Marett legújabban ismét magyarázza.¹ Ngai ugyanis *ma* egyike Afrika tipikus égisteneinek. A vörös, fekete és fehér Ngai történetei a legtisztább személyesítő természetmythologia, amelynek közvetlen mását megtaláljuk a szomszédos nandiknál.² Az égben élő főistenük Asista, a nap, akihez imádkoznak, szintén teljesen megfelel Ngainak.³ Hogy a varázsló hatalma miért származik Ngaitól azt könnyen elképzelhetjük: mert az esőistentől származik, az esőt teremtő bűbájos ereje. Meglehetősen valószínű, hogy ez a valódi fejlődést megfordító hit és hogy *az esőisten maga, csak az esővarázsló transcendentalissá növekedett árnya*. Csakhogy ezt az elméletet akkor nem lehet tisztán Ngaira alkalmazni, a fejlődési folyamatot a többi afrikai ég és esőistennel együtt, egyszerre kellett megtennie. *Ugyanazok a határozatlan, homályos képzetek, amelyekből Marrett Ngainál kiindul, az összes afrikai égisteneiket jellemzik*. Amint a masai a kikerülhetetlenre azt mondja, Ngai akarata, úgy, a marotse, ha valaki természetes halált hal, „Nāmbe elhívta őt”. Ha vadállatok, vagy az elemek vesznek rajta erőt: „Nāmbe kívánsága szerint történt”.⁴ *Minden afrikai nép képzeteiben van egy ilyen határozatlan, ködös, égbeli lény, akit az égboltozat minden jelensége mögé képzelnek*.⁵ Ngai sem más. Még

¹ Routledge: Prehistoric People. V. Appendix. Marrett: The Place of Kikuyu Thought in the Comparative Study of Religions. 361.

² Hollis: The Nandi. 1909. 99. V. ö. Tate: Journal of the Anthropological Institute. XXXIV. 263. Johnston: The Uganda Protectorate. II. 830, 831. A nandik eng-Ai-t az esőistent és Mbatiant, a herost is átvették a masaitól. Hollis: Transactions. 1908. I. 88.

³ Hollis: The Nandi. 1909. 40, 41. Johnston: Uganda. 883.

⁴ Holub: Marotse-Mabunda. 1879. 10. V. ö. M. Richter: Kultur und Reich der Marotse (Beiträge zur Kultur und Universal-Geschichte. VIII.) 1908. 179.

⁵ Afrikai égistenekről v. ö. Antal Géza: Az afrikai népek vallása. Ethnographia. 1909. 257–269. Schneider: Religion der afr. Naturvölker. 1891. 28–100. A. Lang: The Making of Religion. 1909. 207–230. U. a.:

kevésbé személyes a baronga *tilo*. Tilo eget jelent, *Junod* így jellemzi a barongák képzetait a tiloról: „Ez a doktrina olyan embrionális stádiumban van, hogy könnyen elkerülheti a megfigyelést.” „Nem igyekszem élesebb fényt vetni ebbe a birodalomba, ahol csak a szürkület, vagy a pirkadás imbolygó világossága uralkodik.”¹ A tilo az ég és az égben rejlő személytelen erő, amelyet a baronga a természet minden rendkívüli jelensége mögött sejt. A konvulzív roham a tilo betegsége, halál, ikrek születése, eső és vihar, atilo műve.² A Ngai tehát a varázserő fogalmával csak kerülő úton függhet össze. Egyenesen a manával összevetni eszerint nem lehet, mert a személyesítés folyamata itt előre haladottabb fokot mutat mint mulungunál vagy tilonál. Ngai alkalmazása a fehérekre azonban még az általánosabb természetfeletti, vagy rendkívüli jelentés értelmében történik, mint az algonquin manitonál.

Érdekes, hogy Ngai mellett, aki a varázserőnek égi jelenségekre specializálódásából eredő istenség, a varázserő

Myth, Ritual and Religion. 1006. I. 328. II. 17. *M. Buchner*: Zur Mystik der Bantu. Bastian-Festschrift. 1896. 159—165. *L. Conradt*: Die Ngumba in Südkamerun. Globus LXXXI. 1902. 352 *Schinz*: Deutsch Südwest Afrika. 1891. 182, 318. *M. H. Kingsley*: Nzambi. *Dennett*: Notes on the Folklore of the Fjort. 1898. 117—135. *Dennett*: At the Back of the Black Mans-Mind. 1906. 166—172. *Frobenius*: Und Afrika sprach. I. 1912. 206. *U. a.*: Weltanschauung der Naturvölker 217—232. *Spieth*: Die Religion der Ewer in Süd-Togo. 1911. 16. *U. a.*: Die Ewe-Stämme. 1906. 430, 640, 710, 820, 834, 858. *Pechuel-Loesche*: Loango-Expedition. III. 2. rész. 264—274. 333. *Bastian*: Loango. II. 164. *Johnston*: The Kilima-Ndjaru. 1886. 438. *U. a.*: Uganda. 1902. II. 791, 677. *Paulitschke*: Ethnographie Nordost-Afrikas. II. 1896. 19. *Rehse*: Kiziba. 1910. 129, 146, 367. *Fassmann*: Die Gottesverehrung bei den Bantunegern. *Anthropos* 1909. 575. *Gouldsbury and Sheane*: The Great Plateau of Northern Rhodesia. 1911. 80, 81. *J. H. Weeks*: Among Congo Cannibals. 1913. 246, 249. *U. a.*: Among the Primitive Bakongo. 1914. 276. *M. W. H. Beech*: The Suk, their Language and Folklore. 1911. 19. *Tremearne*: Notes on Some Nigerian Head Hunters. *Journal of the Anthropol. Institute*. 1913. 158. *J. Raam*: Die Religion der Landschaft Moschi am Kilimandjaro. *Archiv für Religionswissenschaft*. 1911. XIV. 192—201. *P. W. Schmidt*: Der Ursprung der Gottesidee. 1912. 135—142.

¹ *H. A. Junod*: Les Ba-Ronga. 1898. 409.

² *Junod*: 410—422. *U. a.*: The Life of a South-African People. 1913. II. 389—406.

általános fogalmát is megtaláljuk ugyanazoknál a népeknél, amelyek Ngait égistenüknek fogják fel. De a két képzet között sem nyelvi, sem tárgyi kapcsolat nem található. Merker írja: „Ha egy ember a másakra varázslat által betegséget, bajt, halált hoz, akkor *kizárólag a bűvös szerben rejlő erő hat, amely a rontás alkatrészeiből ered és bizonyos ráolvasások és mozdulatok révén válik hatásossá.*¹ Akit a varázsló vasbunkójával megüt, az meghal, kivéve ha bűvös gyógyszerekkel ellensúlyozza a hatást.² Mbatyanról a masaik utolsó nagy főnökéről és samánjáról mesélik, hogy pusztán akarátával hatalmas fákat döntött ki.³ A kikuyuk a rontástól megkülönböztetve külön szóval jelölik a szociális célokra fordított erőt, a fehér mágiát. A samán neve ugyanis mu'ndu, mu-gu (mun'du embert jelent). *Mc. Gregor* szerint, mun'du mu-gu = okos ember. Ogi elvont főnév, jelentése; bölcsesség, eszesség, ravaszság, mundu-mugi vagy mogí, tehát = okos, ügyes, bölcs ember, vagyis körülbelül a magyar néphit tudós embere. *Routledge* szerint ezzel nincs kimerítve a szó tartalma, mert muti mugu = szent fa.⁴ *Cayzac* a samánt mogonak nevezi. Mo személyes prefixum; a gyök go. A varázserő neve o-go, a mo-go ezt Ngaitól kapja. Az ember az apjától is örökölheti az o-got, de o-goval születik ezenkívül mindenki, akin születésekor valami testi fogyatkozás vagy rendellenesség észlelhető. A mo-go főfoglalkozása a jóslás. Az o-go az oroginak ellentétje: ámennyire gyűlölik az utóbbit, ugyanolyan tiszteletreméltó a kikuyuknak az előbbi⁵ A kikuyu mundu mugunak megfelel az akamba mundu mue.⁶ A masaik, akambák és kikuyuk tehát az

¹ Merker: Die Masai. 202.

² Hollis: The Masai. 329. 330.

³ Merker: 21, 22.

⁴ *Routledge*: Prehistoric People. 1910. 249. Varázserőt jelent még masaiul antalanoi is *Johnston*: Uganda. 1902. II. 918. Afrikai fakultuszról v. ö. U. o.: II. 832. *Paulitscke*: Ethnographie Nordost-Afrikas. 34. *Weule*: Wissenschaftliche Ergebnisse. 1908, 62, 102. *Roscoe*: The Baganda. 1911. 317. *Pechuel-Loesche*: Loangoexpedition. III. 2. rész. 358. 403. *Dennett*: Black Mans-Mind. 126. *Schneider*: Religion der afr. Naturvölker. 199. *Gomme*: Ethnology in Folklore. 1892. 106. *O. Peschel*: Völkerkunde. 1897. 261, 262.

⁵ *P. Cayzac*: La Religion des Kikuyu. Anthropos. 1910. 313.

⁶ *Hobley*: Ethnology of Akamba. 1910. 93.

égre specializált varázserőn kívül még annak általánosabb formáit is ismerik.

Az afrikai példák célja értekezésem keretében nem az volt, hogy Oceániában és Amerikában nem található képzetekkel egészítsem ki a megalkotandó egységes képet. Tárgyalni kellett ezeket is, hogy a nagyon is tartalmas, nagyon is bonyolult erőfogalom kivételes voltát demonstráljam. Erre a célra, az elmélyedésre hajló indián alkalmas ellentétjéül a cselekvő, de keveset gondolkodó negroid fajta kínálkozott.

VII. HYPOTHEZISEK.

Kétféle eljárást követhetnék. Az egyik volna, hogy rendszeresen ismertessem mindazokat a nézeteket, amelyek hypothézéseimet valami módon érintik, ezeknek keletkezését megvilágítják vagy megbírálásukhoz szükségesek: ez túlságosan körülményes volna, mert a néplélektani kérdések egész halmazának megbolygatására vezetne. Azonkívül nem is nevezhető célszerűnek, részben, mert az eredeti dokumentumok olvasását úgy sem pótolhatná, részben, mert a beavatottak számára úgy is felesleges. Másik lehetséges eljárás volna, hogy csak azokkal a hypothézisekkel vessem össze a magamét, amelyek kifejezetten a varázserő eredetéről akarnak beszámolni, de az elnevezések és osztályozások labilis, kiforratlan volta folytán, ezzel meg túlságosan szűkre szabnám a kereteket. Kénytelen-kelletlen tehát, egy harmadik, rendszertelen utat választok és az idevágó fejtegetésekből kiválogatom a nézeteimet legközelebből érintő megjegyzéseket. Ezáltal a kérdés irodalmában járatlan olvasónak is megadódik a kellő útmutatás: azokat az értekezéseket és könyveket, amelyekből egy-két megjegyzést idézek, a maguk egészében kell figyelembe venni.

A) A francia iskola.

A mágiának és varázserőnek legrendszeresebb magyarázata talán a *Hubert* és *Mauss* adta elmélet. A mágiának és vallásnak Frazer-féle definitiójával¹ szemben ragaszkodnak a közkeletű értelmezéshez: a vallás szociális, a mágia antiszociális jelenség, tipikus alakja a rontás.² Ez a felfogás

¹ Lásd *J. G. Frazer: The Magic Art and the Evolution of Kings.* (Golden Bough. I.) I. 1911. 220—225.

² *H. Hubert et M. Mauss: Esquisse d'une Theorie Generale de la Magie. Année Sociologique.* VII. (1902—1903). 1904. 17.

azonban nem igen jut szerephez, mikor a mana-fogalmat tárgyalják, mert az egész képzetet mai, komplex mivoltában fogják fel, az elemzés, a részekre bontás ellen a két szerző tiltakozik.¹ A mana szerintük a vallás, a tudomány, a varázslás közös ősanynya, az emberi gondolkodás, értékelés, irreduktibilis őseleme.² Annyit mindenesetre el kell ismerni, hogy a melanéz-polynéz manáról adott definitó plasztikusan tünteti fel a tényeket: „*le mana est la force par excellence, l'efficacité véritable des choses*“³ „*une efficacité puri que est cependant une substance materielle et localisable*“⁴ (v. ö. a dolgok velejáról fentebb). Hewitt definitóját az orendáról szintén elfogadják⁵ és mint általában a dynamista irányhoz tartozók, kijelentik, hogy az a tény, hogy hasonló képzeteket ritkán jegyeztek fel a primitíveknél, nem támaszthat bennünk kétséget egyetemes voltuk iránt.⁶ Ezzel az általánosan vallott elmélettel szemben rá kell mutatnom arra, ezt a tényt talán még sem lehet a pusztá véletlennek tulajdonítani: én is hiszem, hogy a fogalom két komponense egyetemes, amennyiben minden társadalom kollektív tudathulláma valamikor átment rajtuk, de ritkán feljegyzett voltuk amellet szól, hogy *kevés nyelvnek van erre külön szava, vagyis kevés népnél érik el az egységnek és öntudatosságnak azt a fokát, kevés helyen azt a tartalmasságot, amely a mana, wakan, orenda triászban annyira megragadta a kutatók figyelmét.* Hubert és Mauss nem érik be a mana-fogalom megállapításával, hanem hozzálátnak a mana eredetének kutatásához. Mély értelmű és érdekes fejte-

¹ „*Sa nature primitive, c'est à dire complexe et confuse nous interdit d'en faire une analyse logique, nous devons nous contenter de la decrire*“. Hubert et Mauss: U. o. 109. Ellenben u. o. azt mondja: „*L'idée de mana se compose d'une serie d'idées instables qui se confondent les unes dans les autres*“. Értekezésem célja éppen az, hogy kinyomozza ennek a képzet-sorozatnak fokozatos összetevődését: az analízist és szintezist úgy gondolom egyaránt megkönnyítik a táblázatok.

² Hubert et Mauss: 120. 138. Vagy a mágikus képzetek kategóriája U. o. 119. V. ö. Durkheim et Mauss: *De quelques formes primitives des Classifications*. Année Sociologique. VI. 1–72.

³ Hubert et Mauss: 111.

⁴ U. a.: 118.

⁵ U. a.: 115.

⁶ U. a.: 116.

getésük súlypontja a fogalom kollektív jellegére esik: ¹ bizonyos értelemben ez vitathatatlan. De *Hubert és Mauss* másként értelmezik ezt a fogalmat, szerintük a *mana-kategória csak olyan állapotokból keletkezhetett, amelyekben az adott társadalom a maga egészében vett részt*. Ezeket a keresett állapotokat azokban a szokásokban találja meg, amelyeket Frazer a kezdetleges telepathia rovata alatt tárgyal.² Különösen az asszonyok táncaira hivatkoznak, amelyekkel míg férjeik harcolnak, a háború kimenetelét akarják befolyásolni. Például az ashantee földön az asszonyok söprűkkel lejtik a hadi táncot. „Férjeink háborúba mentek, söprőjék el elleneinket a föld színéről”.³ „Pour elles, il n’y a plus ni distance ni durée; elles sont sur le terrain de guerre . . . il n’y a plus que le causalité magique. Leur conscience est absorbée par la sensation de leur pouvoir.” „Leur sensibilité est absorbée par le sentiment très vif de leur existence comme groupe de femmes et de la relation sociale qu’elles ont à l’égard de leurs guerriers, sentiment qui se traduit sous la forme de l’idée de leur pouvoir à elles et des relations de ce pouvoir avec celui de leurs hommes.” Ez „pouvoir” a mana. Az asszonyok cselekedetei és képzei a mana kategóriája szerint rendeződnek el.⁴ Az előbbi ashanteei példa mellé tesztek egy másik példát, amelyből kitűnik, hogy ez a felfogás nem is áll olyan távol az enyémtől, mint ahogy első pillanatra látszik. A Thompson-folyó partján lakó indiánok asszonyai férjük távollétében győzelmet szerző haditáncot lejtenek. A táncolók késeikkel hadonásznak, *hosszú hegyes botokat dobálnak az ellenség hazája felé eső irányban és kampós botokkal visszahúzó mozdulatokat tesznek. A visszahúzó mozdulatok visszahúzzák övéiket a veszedelemtől, az ellenség felé fordított*

¹ U. a. : 122—142.

² Frazer : *Magic Art*. I. 119—134.

³ Frazer : I. 132. id. *H. P. Fitzgerald Marriott*-ot : *The Secret Tribal Societies of West-Africa*. 17. Különnyomat az *Ars quatuor Coronatorum*-ból, egy londoni szabadkőműves páholy lapjából. V. ö. *Hovelacque* : *Les Nègres de l’Afrique Sus-Équatoriale*. (Bibliothèque Anthropologique IX.) 1889. 389. *Preuss* : *Die geistige Kultur der Naturvölker*. 1914. 29. Háborút utánczó haditánc igen gyakori lásd pld. *W. Knoche* : *Bemerkungen über die Uti-Krag*. *Zeitschrift für Ethnologie*. 1913. 398. *Pfeil* : *Studien und Beobachtungen aus der Südsee*. 1899. 63.

⁴ *Hubert et Mauss* : 137, 138.

*fegyverek átdöfik az ellenséget.*¹ Nem nehéz felismerni ebben a táncban a rámutató pálca szokását. Eredet szempontjából is összevág a kettő, mert mindkét szokás abból ered, hogy a feszült érzelmek imitativ reflexmozdulatokkal nyernek ki-elégülést.² A feszült érzelmek objektuma is mindkét esetben az ellenség. A különbség csak az, hogy a Hubert és Mauss által kiinduló pontnak vett esetek ugyanennek az állapotnak a kollektivebb megnyilvánulásai és aligha tévedek abban a feltevésben, hogy éppen a priori megalkotott nézetük, egész irányzatuk, amely minden „representation collective”-nél a társadalmat tolja előtérbe, választotta velük kiinduló pont gyanánt ezeket a szokásokat. Ellenvetéseim a következők: 1. Ezekben a szokásokban a dolog természeténél fogva elsősorban az asszonyok szerepelhetnek, tehát elsősorban nekik volna manájuk, arungquilthájuk, — a valóságban a dolog ellenkezőleg áll.³ 2. A szokások nagyobb kollektív szervezeteket tételeznek fel, *rendszeres háborúkat viselő törzseket* — ethnologiailag bebizonyított tény, hogy a háborúnak *individuális formája a primitívebb,*⁴ *tehát a velejáró rontásnak is primitívebbnek kell lennie.* 3. Végül, és ez mégis a legfontosabb, a *manához hasonló képzetek és a Hubert említette szokások közötti összefüggést ethnologiailag egyetlen példán sem lehet kimutatni.* Sőt Ausztrália általában nem is ismeri ezeket a szokásokat.⁵ A rámutató csont ritusából, a betegség kövéből és analog rontásra szánt mozdulatokból kiindulva másként fest a mana-fogalom viszonya a társadalomhoz. A

¹ J. Teit: The Thompson Indians of British Columbia. (Memoir of the American Museum of Natural History. Jesup North Pacific Expedition. I. 4.) 1900. 356. Frazer: I. 132, 133.

² V. ö. Frazer: 132. és H. Leuba: A Psychological Study of Religion. 1912. 157. Leuba az izgalomkiváltotta mozdulat imitativ jellegét nem ismeri fel. Frazer viszont az érzelmi momentumokat mellőzi.

³ A specifikus női varázserő fogalma más kategóriába tartozik. Lásd erről Crawley: The Mystic Rose. 1901.

⁴ A rendszeres, törzsektől vívott háború Ausztráliában még igen ritka. L. G. C. Wheeler: The Tribe and Intertribal Relations in Austrália. 1910. 149.

⁵ Egy-két, esetleg figyelmemet elkerült példa, nem érintené a fentieket, hiszen természetes volna, hogy a már meglevő mana-kategória ezekre a szokásokra is kiterjedjen.

manaképzet kollektív eredetű, amennyiben nem egy-egy ember gondolatvilágában keletkezve terjed át társaira, hanem azonos milieu és lelki diszpozíció természetes következménye gyanánt fejlődik ki csoportot alkotó egyének agysejtjeiben, — egyszerűen igazi „Elementargedanke”.¹ De nem szociális eredetű, mert már kezdettől fogva nem a társadalom egész tömegének hanem a szenvedélyei számára kielégülést nem találó egyénnek vagy kisebb csoportnak bizonyos tekintetben társadalomellenes aktivitásából keletkezett. Feltehető esetleg az is, hogy igen kezdetleges embercsoportoknál ezek az indulatkitörések és a mana, a hozzájuk fűződő magyarázat is csoportosan jöttek létre. A dieyerieknél megeskik, hogy az egész törzs összebeszél egy másik törzsbeli hatalmas ember elpusztítására. Az öregek kibontják a sírokat és a csontvázak lábszárcsontjait kiveszik. Ezeket a csontokat zsírba és emutollakba csavarják és a törzs leghíresebb emberei velük az áldozat tartózkodási helye felé mutatnak, megnevezve a halálnemet, amelyet ellenségüknek szántak.² Fel lehetne hozni még a vérbosszúnak, tehát egy társadalmilag szentesített intézménynek, a rámutatópálcával, büvöléssel való végrehajtását, de éppen ezek a szokások inkább arra mutatnak, hogy egy antiszociális jelenség szociálizálásáról van szó.³ Az e mellett szóló tények egy részét különben már a tárgyalás folyamán láttuk. De Hubert és Mauss dolgozatában, bár kifejtetlenül, található egy másik szempont is, amely körülbelül egyezik a dolgok velejéről mondottakkal. „Minden

¹ A Bastian-tól eredő „Elementargedanke” fogalom legvilágosabb kifejtését lásd R. Schwarz: Adolf Bastians Lehre vom Elementar- und Völkergedanken. 1909.

² S. Gason: The Dieyerie Tribe. Curr: The Australian Race. 1886. II. 65.

³ A bűvös szertartás vagy ott szerepel a vérbosszú-expedíciókban ahol a közvetlen találkozás nem sikerülhet, vagy a valódi harcot mintegy előkészíti. Gason: U. o. 51, 52. Eylmann: Die Eingeborenen der Kolonie Südastralien. 1908. 221, 242, 243. Fison and Howitt: Kamilaroi and Kurnai. 1880. 252, 253. Howitt: Native Tribes of South-East Australia. 376—378. 439. Spencer and Gillen: Native Tribes. 476—485. Az utolsó példa, a híres arunta kurdaitja mutatja, hogy ez a bűbájosság is eredetileg antiszociális jellegű: minden törzs hiszi, hogy kurdaitják léteznek de nem náluk, hanem mindig a szomszédos törzsnél.

tárgy magában foglalja a speciesnek, amelynek része, lényeges alapelvét: minden lángban meg van a tűz, a halott minden csontjában a halál, az embernek egyetlen hajszálaban az ember élete¹. Idetartozik az is, amit a tulajdonságok átviteléről kifejt.²

Az a bizonyos szociológiai mysticizmus, amely tagadhatatlanul jellemzi a francia iskola minden tagját, hatványozottan érezhető az egész irány vezetőjének, *Durkheim*nak írásain. A vallásos gondolkodás mélyén névtelen erők képzete működik, amelyek a természettudományos gondolkodás erőfogalmának analagonjai.³ A társadalom kelti fel tagjaiban azt az eszmét, hogy az emberen kívül is léteznek még erők, amelyek az embereken uralkodnak, az embereket éltetik,⁴ vagyis, amint *Durkheim* szereti kifejezni, *a mana a társadalom symboluma*.⁵ Ez egymagában véve is elég meglepő kijelentés, de mit szóljunk ahhoz, hogy gyors egymásutánban tudtunkra adja, hogy a lélek, a szellemek, az istenek mind-mind a társadalom symbolumai.⁶ Ezekután aránylag természetes, hogy egész könyve azon a feltevésen alapul, hogy a totem a társadalom symboluma. Igazán nehéz az ilyesmire felelni, mert nehéz megérteni, hogy *Durkheim* voltaképpen mit gondol: nem azt, hogy a kezdetleges ember épp úgy tudatában van ennek a symbolismusnak, mint *Durkheim*, — annyi bizonyos. Sokat ír ennek a felfogásnak filozófiai jelentőségéről, de sehol sem részletezi azokat a pszichikai folyamatokat, amelyek az egész komplexumot legalább elképzelhetővé tennék. Hogy pedig pozitív ethnológiai bizonyítékaik nincsenek, nem is lehetnek az ilyen ködös elméleteknek, azt talán mondanom is felesleges.

Ebbe az iskolába tartozik *Levy-Bruhl* is, sajátos szempontja a kezdetleges gondolkodás „praelógikus“ volta és a

¹ *Hubert et Mauss* : 62.

² *U. a.* : 72, 103.

³ *E. Durkheim* : *Les formes elementaires de la Vie Religieuse*. (Bibliothèque de Philosophie Contemporaine). 1912. 285, 286, 292.

⁴ *Durkheim* : *U. o.* 306.

⁵ *Durkheim* : *U. o.* 272—283. 329.

⁶ *Durkheim* : 343—427. *Durkheim* általános filozófiai álláspontjáról, amely ebben az állásfoglalásban is megnyilvánul lásd *Bourdeau* : *La philosophie affective*. (Bibliothèque de philosophie contemporaine). 1912. 178.

„részesedés törvénye“, amelyben valami, a mi gondolkozásunktól teljesen idegen, mystikus törvényét akarja felfedezni a kezdetleges gondolkodásnak.¹ A manáról szóló fejtegetései ezeket a szempontokat érvényesítik, de nagyobbára Hubert és Mauss hatása alatt állanak a fogalom eredetéről pedig nincs új elmélete vagy határozott nézete.²

B) Az angol-amerikai irány.

A francia iskola főbb képviselői után nézzük az angolat, akik közül *Marrett*-et sokan a dynamista³ irány megalapítójának tekintik. Ha a francia irány szociológiáinak nevezhető, az angol bizonyára megérdemli a lélektani elnevezést. *Marrett* elmélete egy *mágikus voluntarizmus*. „The inwardness of such mana or magical power we have seen reason to regard as derived by the magician from a more or less intuitive perception of his projective act of will as the force which occultly transmutes his pretence into ulterior reality.“⁴ A mana képzet gyökere a pszichikai energiának felfogott erő, hatalom, körülbelül az, amit mi *akaraterőnek* nevezünk (will-power).⁵ A sioux wakanda legalkalmasabb fordítása szerint „természetfeletti“.⁶ Az ember gyakran kénytelen ezt a szót használni, de soha sem szabad elfeledni, hogy a kezdetleges

¹ Le *Levy-Bruhl*: Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures. (Bibl. Phil. Cont.) 1910. 76, 77. A részesedés törvénye „la loi de participation“ így hangzik „Les objets peuvent être, d'une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux mêmes et autre choses qu'eux mêmes“. Tehát kétféle emberi psyche volna, a primitívéké és a mienk. Ezek között azután nincs semmi összefüző momentum. Azt hiszem valaki már megtette azt az ellenvetést, hogy eszerint a néplélektan tudománya nem létezhetne és *Levy-Bruhl* sem írhatta volna meg könyvét. V. ö. *G. F. Lipps*: Mythenbildung und Erkenntnis. 1907. 9.

² *Levy-Bruhl*: 138–148.

³ Dynamizmus, praeanimizmus, panvitalizmus vagy animatizmus névvel szokták jelölni az ethnologia és összehasonlító vallástörténet újabb irányát, amely a vallás legkezdetlegesebb csiráit nem a lélek, hanem a bűvös erő fogalmában keres.

⁴ *R. R. Marrett*: The Threshold of Religion. 1909. 67.

⁵ *Marrett*: 99.

⁶ *Marrett*: 105.

ember számára az egész világ természetfeletti és a természetfeletti a természetes. Hypothesisemmel jól összeegyeztethető Marrett nézete, hogy a varázslat legősbibb formája az, amelynek alanya és tárgya egyaránt az ember (vagyis a rontás), mert a varázslat kísérlete itt legkönnyebben verifikálható. Ugyanis az idő tényleg nem változik meg a varázslat folytán, de az ember, aki megtudja az ellene irányuló rontást, a suggestió hatása folytán tényleg meghal és így igazolja a rontás lehetőségét.¹

Marrett nyomdokain halad *Hartland* is amikor ezeket a jelenségeket tárgyalja. Különösen figyelemreméltó az a szempont, amelylyel a metamorfozis hitéből kiindulva a személyiség primitív képzetét megvilágítja. „The personality which they have known running in one mould can, in their opinion, be directed into and will run as freely in another mould, and yet be the same”.² Ez pedig áthidalja a személyiség és az erő képzei közötti űrt és mind a kettőt az ősz chaosba vezeti vissza. Emberek, állatok, a természet jelenségei minden olyan tulajdonságukkal, amely az ősember figyelmét magára vona, a természetfeletti szférába emelkednek. De a világon minden dologban van valami, ami a többitől elüt, sajátos, tehát természetfeletti, vagyis mindennek van ereje, manája.³ A természetfeletti és a mana kategóriái tehát itt ismét összesznek — a modern ethnologiai irodalomnak egy olyan tétele ez, amelyet csak úgy lehet megérteni, hogy a primitíveknél is a mana-wakan fogalom mint egy meg-megújuló árvíz el-ellepi az egész képzetvilágot, az egész világ-felfogást. Az orenda vagy arungquiltha *Hartland* szerint az a nexus, amely összekapcsolja az alanyt (a varázslót) a tárggyal (az eredménnyel).⁴ Én egy lépéssel tovább megyek és

¹ *Marrett*: 51, 52. Marrett nézeteit fogadja el *Haddon*: *Magic and Fetishism*. 1910. 60, 61.

² *E. S. Hartland*: Presidential Address to the Anthropological Section. British Association for the Advancement of Science. 1906. 3.

³ *Hartland*: 4, 5.

⁴ *Hartland*: 7. *Hartland* újra kifejti nézeteit kivonatossan: *Transactions of the Third International Congress for the History of Religions*. 1908. I. 28. *Clodd*: *Pre-animistic Stages in Religion*. U. o. 33—35, a naturizmus felé hajlik.

ennek a nexusnak a posteriori voltát, magyarázó jellegét vitatom. A szokott sorrend: mystikus erőfogalom → annak gyakorlása. Az enyém: reflexmozdulatok → utólagos igazolásuk. (Im Anfang war die That. Faust.)¹

Jevons cikkéből, melyben a varázslat lényegét akarja megállapítani, minket itt definitiója érdekel. „Mágia: egy emberi lény mystikus hatalma egy távollevő megrontására.”² A hatalom gyakorlása egy mozdulatban, cselekedetben nyilvánul, *amely az elérendő eredményt jelzi és véghez viszi*. A kezdetleges ember nem különbözteti meg a hasonlóság és az identitás kategóriáit és amit tesz, (például csonttal döfés) az nemcsak hasonló, hanem identikus azzal, amit tenni vagy elérni akar (ellenség leszúrása).³ Meg kell azonban jegyezni, hogy ez csak konstrukció. Valójában az ausztráliai nem hiszi, hogy a csonttal átdöfi ellenségének szívét, mert akkor az illetőnek rögtön meg kellene halnia, holott rendszerint csak egy idő múltán érzi a fájdalmat, t. i. amikor a mozgásba hozott arungquiltha eléri célpontját. Mindazonáltal még kezdetlegesebb fokokra alkalmazva ez a feltevés elég valószínű, de bizonyítottan nem tekinthetjük.

Az amerikai tudósok nemcsak nyelvileg, hanem lelkileg is legközelebb állnak Angliához. Bővebben kifejtette a mystikus hatalom fogalmának jelentőségét *King*. Jóformán egész könyve erről szól. Az eredet kérdését a következő módon próbálja megoldani. Alig lehet feltételezni, hogy az ősnépek a természeti jelenségeket személyesítsék, hiszen saját személyiségük tudata még nem fejlődött ki bennük (hardly conscious of any definite personality in themselves).⁴ A kis gyerek első állásfoglalása a különössel és meglepővel szemben, valami biológiai „vigyázz!” vagy „résen légy!”-féle. (a sort of biological „take care” or „watch out”.) Az ősemlék inkább erre a „résen légy” álláspontra helyezkedett a tárgyakkal szemben, sem minthogy szellemektől megszállottaknak

¹ V. ö. *Beck*: Nachahmung. 1904. pa.

² *Jevons*: Magic. Transactions of the Third International Congress. 1908. I. 73.

³ *Jevons*: U. o. 76, 78. V. ö. *Jevons*: Introduction to the History of Religions. 1911. pa.

⁴ *King*: The Development of Religion. 1910. 157.

tartsa azokat. Általánosítási képessége addig terjed, hogy megvallhassa magának, „vannak dolgok, hegyek, állatok, amelyekből jó lesz óvakodnom“. A saját psychéje számára nem is volt szükség definitívebb fogalmazásra. De ha másokkal akarta közölni nézetét így fejezhette ki magát, „ez az állat manito, ez a kő mana vagy van manája“, azaz van valami rendkívüli tulajdonsága.¹ A tárgyak körül, amelyek figyelmét magukra vonják, kifejlődik az erő, a hatalom képze, amelyet az energiának, illetve tulajdonságoknak tévesen felfogott átvihetősége még megerősít.² A dolgok velejáról írottak ennek az elméletnek azt hiszem precízebb formát adnak. Egyébként *King* is a mana fogalmat az egész természetfeletti kategóriával identifikálja, pedig az utóbbi kétségkívül későbbi eredménye a gondolkodás fejlődésének.

Az indogermán faj tudósaival összehasonlítva is mindenképpen figyelemre méltó az iroquois eredetű *Hewitt* fejtegetése. Cikke a dynamista irány minden képviselőjére nagy hatással volt. „A primitív ember koszmológiai filosofiájának alapvető postulatuma, hogy az élet minden létező testnek tulajdonsága és ezzel összefüggésben az ősidők embere még azt is feltételezte, hogy *a világegyetemben levő minden testben, immanensen bennrejlík egy különböző foku és irányu mystikus hatalom*, amelynek gyakorlása révén a test akarátát végrehajtja, de amely néha irányítójától függetlenül vagy egyenesen ellenére jár el.“³ A természeti jelenségek eleinte állat-, később emberalakú lények, bűvös úton érvényesülő akaratából erednek.⁴ Ez a hypothetikus varázserő tehát minden testnek tulajdonsága, minden jelenségnek okozója, és így minden, ami történik, mystikus úton történik,⁵ vagyis semmi sem természetes. *Hewitt* azután az így végtelen terjedelműnek definiált fogalomból vezeti le a vallás és varázslás minden jelenségét.⁶

¹ *King*: The Development of Religion, 1910. 157, 158.

² *King*: 239.

³ *J. N. B. Hewitt*: Orenda and a Definition of Religion. American Anthropologist, N. S. IV, 1902. 33.

⁴ *Hewitt*: 35.

⁵ *Hewitt*: 36.

⁶ *Hewitt*: 42, 43.

A dinamizmus első amerikai képviselője,¹ Brinton volt az amerikai philologia és mythologia úttörője. Röviden tárgyalja a személytelen erőt jelző kifejezéseket,² a személyesített szellemnél primitívebbnek, a vallás legelső és soha el nem tűnő formájának tartja. „Ez az egyetemes postulátum, minden vallási gondolkodás lelki eredete, annak megismerése, vagy ha úgy tetszik feltevése, hogy a *tudatos akarat minden erőnek végső forrása.*“³ Elméletét azonban ezek a sorok nem fejezik ki eléggé világosan, mert másutt kifejti, hogy ez a *tudatosság, csak a tudatküszöb alatti functió appercipiálásában nyilvánul.* „It arises from the perception of the *latent activity of the subconsciousness*, from the strange sense of activity, will, and power which, under favourable conditions of concentration (suggestion) it imparts to the more or less conscious Self. This influence is at first vague, impersonal, undefined, but is gradually differentiated and personified.“⁴ Látnivaló, hogy ez olyan általánosságokban mozgó elmélet, amelyet lehetetlen bebizonyítani és lehetetlen megcáfolni.

A voluntarisztikus magyarázatok ellen foglal állást Lovejoy. Marrettel szemben úgy fogja fel a dolgot, hogy a *természetfeletti* nem az abnormálissal, hanem inkább a *határossal, a hatalmassal egyenlő*, illetve abból ered. A kezdetleges népek, szerinte egy törvényszerűen működő erőben hisznek, úgy hogy az idevágó képzetek jellemzésére ajánlja a „primitív energetika“ kifejezést.⁵ A primitívek felfogása az erőről egy átadható tulajdonság, egy mozgékony, láthatatlan anyag és egy latens energia képzetek között ingadozik. Minden siker, erő és boldogság attól függ, hogy az emberben megvan-e a kellő mértékben ez a láthatatlan, mindent

¹ Általában véve a legelső úgylátszik. J. H. King: The Supernatural. 1892. Ezt a könyvet, sajnos, nem tudtam megszerezni. A könyv nem hatott a többi ethnologusra, sokáig ismeretlen, olvasatlan maradt. Bő ismertetését adja P. W. Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee. 1912. 417—430.

² Brinton: Religions of Primitive Peoples. 1897. 59—63.

³ Brinton: 47.

⁴ Brinton: 59, 60.

⁵ A. O. Lovejoy: The Fundamental Concept of the Primitive Philosophy. Monist. 1906. XVI. 381.

átható életenergia.¹ *Lovejoy* értelmezése a primitív és a tudományos világfelfogás között vont párhuzamok közé tartozik, ezekről később lesz még szó.

Legújabban *Leuba* körültekintő óvatossággal írott könyvében járult hozzá a mana kérdés megoldásához is. A kis gyerek örökös „miért?” faggatásából indul ki és hasonló okság fogalmat tételez fel a primitív embernél.² A „miért” kérdés involválja a hatalom fogalmát, azaz egy agens képzetét. *Leuba* szerint a gyerek három éves koráig nem azt kérdezi, ki teszi ezt, hanem mi teszi ezt? A „valami” fogalom sokkal egyszerűbb, mint egy élő, cselekvő lény képzelete. Mert bár tagadhatatlan, hogy ezt a ható valamit a gyerek élőnek képzelet, úgy látszik, hogy élő, ez nála csak mozgót jelent. Marrettel és Brintonnal ellentétben nem hiszi, hogy ezt a hatást az ősember már eleinte az akaratnak tulajdonította volna, ez csak később következik be azáltal, hogy a saját lelki világában tapasztalt igyekvést a külső okok világába kivetíti és evvel már meg is teremtette a személytelen mana képzet átmenetét az animistikus (recte animatisztikus) világfelfogásba.³

C) A németek.

Németországban *Preuss* cikkével kezdődik a dynamista irány. A varázslat minden tényéből — azt írja — kiviláglik, hogy hogy az ősembernek fogalma sem volt erejének hordképességéről.⁴ Az iroquois orenda, az emberben rejlő varázserők összessége, ámbár igen eredetinek látszik, mégis

¹ *Lovejoy*: U. o. 365, 376.

² V. ö. *Wundt* nézetét, szerinte a kauzalitás fogalma a rendkívüli, a dolgok menetét megzavaró eseménynél jelentkezik először. *Wundt*: Die Anfänge der Philosophie der Primitiven Völker. Kultur der Gegenwart, 1. Abt. V. 1913. Allg. Geschichte der Philosophie. 15, 16. *Vierkandt* ellenben ugyanolyan fokú „Kausalbedürfnis” tulajdonít a mythikus, mint a tudományos gondolkodásnak. *Vierkandt*: Naturvölker und Naturvölker. 1896. 252.

³ *J. H. Leuba*: A Psychological Study of Religion. 1912. 78—84. V. ö. *U. a.*: The Psychological Origin and Nature of Religion. 1909. 50, 51, 62, 63.

⁴ *K. Th. Preuss*: Der Ursprung der Religion und Kunst. Globus. LXXXVI. 1904. 321.

kései produktum. „Kivételszámba mennek az olyan általános elméletek, amilyenekkel az északamerikai indiánok az élő és élettelen tárgyakban rejlő erőket egységesen magyarázzák“.¹ „Den Anfang bildet natürlich der Glaube an die Zauberkraft von einzelnen Körperteilen und bestimmten Handlungen. Namentlich herrschte von jeher die Meinung dass aus den Oeffnungen des Körpers Zauberkraft und Zauberstoffe austreten, z. B. der Atem aus der Nase, der Hauch, die Töne und der Speichel aus dem Munde, Kot aus dem After, Urin und die geschlechtlichen Ausscheidungen aus den Genitalöffnungen.“ A testrészek varázsereje emberre, állatra egyaránt értendő és Preuss ezt veszi a fejtegetés kiinduló pontjául.² Mindenekelőtt meg kell jegyezni, hogy a jelenségkomplexum amelyet Preuss a kezdet kezdetének tart, nem homogén. A szó hatalma nem az anyagnak tartott hang varázserejéből ered, hanem a vágy kimondását követő lelki megkönnyebbülésből, tehát a bűvös erejű cselekedetek kategóriájába tartozik. Ugyanígy a közösülés. A nyál átmenet a két csoport között, míg az excrementumoknál nem a cselekedetben, hanem az anyagban rejlik a varázserej.³ A lehellet bűvös ereje pedig részben már az animizmus körébe tartozik. Sokkal világosabban látjuk a jelenségeket, ha szem előtt tartjuk a megkülönböztetést a bűvös erőnek két alapprofájája, t. i. a tett varázsereje (mana) és a tárgyakban rejlő erő között (dolgok veleje). Egyébként Preuss tanulmánya inkább a képzettársulásból keletkezett kauzalitás eseteit tárgyalja és ezeknél egyáltalában felesleges külön varázserejét feltételezni.⁴ Némi joggal vetették szemére, hogy a legprimitívbb emberi képzetek kutatását nem helyes az ó-amerikai kultúrnépek mythológiájára alapítani. Mindazonáltal következtetéseiinek legnagyobb részét elfogadhatónak tartom. Például az istenek

¹ Preuss: Die geistige Kultur der Naturvölker. 1914. 55. V. ö. u. o. 39, 62.

² Preuss: U. o. 322. V. ö. U. a.: Die geistige Kultur der Naturvölker. 1914. 28.

³ Lásd J. G. Bourke-Krauss: Der Unrat, in Sitte, Brauch und Glauben der Völker. 1913. (Beiwerke zum Studium der Anthropophyteia. VI.)

⁴ V. ö. Preuss: Der Ursprung der Religion und Kunst. Globus. LXXXVI. 1904. 321, 355, 388. LXXXVII. 1905. 333, 347, 380, 394, 413.

eredetét, a dolgok velejéből kitünően megvilágítja. „Götter sind zunächst wirkende Substanzen. Sie unterscheiden sich nur dadurch von der unendlichen Masse der wirkenden Substanzen, dass ihnen allmächtig besondere Kräfte zuerkannt werden.“ „Es sind stets Naturobjekte in weiterem Sinn. Ihre Haupteigenschaft ist wie die jeder wirkender Substanz, die Verwandlungsfähigkeit“.¹

Preuss hatása alatt vállalkozott *Vierkandt* az új elmélet lélektani kiépítésére.² Az emberi szellemnek kezdetleges fokon — azt mondja — nem szabad akkora teremtető-erőt tulajdonítani, hogy ex nihilo teremthesse a fogalmakat, mythosokat, sokkal valószínűbb, hogy minden új képzet egy megelőzőleg már létezett tethez fűződik (explicative). Ezek a cselekedetek a reflex mozdulatok, amelyeket az öntudatoságnak csak minimális foka kísér. A varázslatot tendentia szerint két részre osztja, támadó és védekező varázslatra. Az utóbbit primitívebbnek tartja, mert szerinte a védekező, bajhárító mozdulatokhoz a tudatos, önálló elhatározás, kezdeményezés, kisebb foka szükséges mint a támadó varázslathoz.³ Megjegyzem: nem értem, hogyan keletkezhetik a védekező, bajhárító varázslat, ha még nincsen támadó varázslat, amely a bajokat küldi. A fordított sorrendet tartom természetesebbnek.⁴ Más szempontból megkülönbözteti a közvetlenül és a távolságból ható varázslatot (Nah- und Fernzauber). Az egész értekezésen az a gondolat vonul végig, hogy a mágikus cselekvés és kauzalitás a mindennapi, mechanikus cselekvésből és kauzalitásból keletkezett, még pedig úgy, hogy a közvetlenül ható varázslat szolgáltatja az átmeneti formát a távolságbahatóhoz. Ezen a közvetlenül ható varázslaton a

¹ *Preuss*: Globus. LXXXVII. 419.

² *Preuss* legújabb művén viszont erősen meglátszik *Vierkandt* hatása. *Preuss*: Die geistige Kultur der Naturvölker. 1914.

³ *A. Vierkandt*: Die Anfänge der Religion und Zauberei. Globus. LXXXII. 1907. 22.

⁴ Vagy legalább is az egyidejűséget. A védekező mozdulatoknak nincsen bűvös jellegük, csak akkor, ha a bűvös eredetű bajoktól oltalmazák az embert. Különben éppen a kezdeményezés jelentős momentuma a varázslásnak. *W. R. Halliday*: The Force of Initiative in Magical Conflict. Folk-Lore. 1910. 147—168.

tárgyak varázserejét, hatását érti, amely egyik testről a másikra mechanikus úton átruházható. Elsősorban számbaveendők a varázserejű tárgyak közül a kövek: a mechanikus tapasztalás szolgál itt is kiinduló pont gyanánt, mert a dobott kő erejét az ősember saját testén tapasztalhatta. A zsír varázsereje onnan ered, hogy a kövér embert egyszersmind erősnek tartották. Ezek az anyagok teljesen mechanikus úton, a közvetlen érintkezés révén hatnak. Második foknak a kezdő varázslatot (Anfangszauber) tartja. Értendők azok a ritusok, amelyek a bevégzett cselekményt összetévesztik a megkezdett, megkísérelt cselekménnyel. Idesorol egy pár jelenséget a tárgyak közül, például a rámutatócsontot, a bűvös erőnek a levegőben mozdulatokkal való átadását.¹ A kezdő varázslatból fejlődik a távolságbaható varázslat, különböző indulatoktól hajtott reflex cselekedetekre (pld. a rontó bábú) támaszkodva.² Nem hiszem, hogy *Vierkandt* a „Nahzauber“ és „Fernzauber“ egymáshoz való viszonyát helyesen határozta meg. Mert például az amuletteket, amelyeket *Vierkandt* az előbbi csoportba soroz, épp oly joggal sorozhatjuk az utóbbiba.³ A fenyegető mozdulatokat (tehát a rámutató pálcát is) oda kell sorozni, hiszen mindig távollevők ellen alkalmazzák.⁴ Megállhatna esetleg a tulajdonságátvitelnek a „Nahzauber“ fogalma alá való foglalása,⁵ ha ez egyáltalában varázslatnak nevezhető (erről lejjebb). A betegségek kezelésénél szokásos bajkiszívásnak is nagy szerepet juttat e képzetek keletkezésében,⁶ amiben természetesen egyetértek vele. De a Nahzauber csoportba való sorolás itt sem állhat meg, mert igaz ugyan, hogy a kiszívás csak közvetlenül, mechanikusan történhetik, de az odajuttatás viszont csak távolból folyhat le. Mindebből azt hiszem az következik, hogy a közvetlenül és távolbaható varázslat megkülönböztetése mesterkélt dolog, mert a primitív gondolkodást éppen az jellemzi,

¹ *Vierkandt*: U. o. 42, 43.

² *Vierkandt*: 43.

³ „Nahzauber“ mert közvetlenül viszi át a bűvös erőt, „Fernzauber“ mert távollevő lények feletti hatalmat ad.

⁴ U. a.: 23.

⁵ U. a.: 24, 25.

⁶ U. a.: 23, 24.

hogy a távolság gátló voltát fel nem ismeri és így a távolba és a közvetlen hatás között nem tud különbséget tenni. Vierkandt nézetéből logikusan az következik, hogy az ember eleinte tudta, hogy tulajdonságokat csak közvetlen érintkezés révén adhat át, hogy csak a jelenlevő ellenségnek árthat, de később ezeket az igazságokat elfelejtette. Vierkandt szerint a vallási nézetek legprimitívebbje a varázserőjű anyagokban való hit. „Neben konkreten Vorstellungen einzelner derartige Stoffe finden wir vielfach auch eine abstrakte Vorstellung einer allgemeinen derartigen Substanz die die einzelnen realen Körper durchdringt, und sich auf mechanischem Wege von ihnen aus ausbreitet.“¹ Ez az elvontan felfogott anyag volna tehát a *mana*, az orenda stb. Ugylátszik tehát, hogy Vierkandt a varázserő képzetét már az általa feltételezett legalsóbb fokon (Nahzauber) érvényesülőnek tartja.

Új elméletet és új műkifejezést tartalmaz *Karutz* érdekes essayje. A régi kifejezések, mint dynamismus, präanimismus helyett ajánlja az „emanismus“-t. „Ich habe das Wort natürlich im Anschluss an die Nomenclatur der modernen Radiotherapie gebildet, weil ich überzeugt bin, dass deren wissenschaftliche Voraussetzungen im inneren Wesen mit jenen Vorstellungen primitiver Zeiten übereinstimmen, die von empirischen Tatsachen ausgehen, sich auf logische fast naturwissenschaftlich zu nennende Schlüsse beschränken und von mystischen Spekulationen freihalten.“² Valamint a radiumtól megérintett anyag átveszi és átadja a radium tulajdonságait, úgy a primitívek szerint minden dologból emanál annak a dolognak veleje, önmagához hasonlóvá téve mindazt, amivel érintkezésbe jut.³ A „dolgok veleje“ persze az én kifejezésem, nem *Karutzé*, azért használtam itt, hogy a nézeteink közötti rokonságra utaljak. *Karutz* értekezése

¹ Vierkandt: Globus. LXXXII. V. ö. Preuss: Die geistige Kultur der Naturvölker. 1914. 7. Én azt hiszem, hogy a tulajdonképpeni emberi, nem állati fejlődés éppen evvel a látszólagos visszaesséssel (mechanikus helyett magikus cselekvés) kezdődik. Lásd erről lejjebb.

² Karutz: Emanismus. Zeitschrift für Ethnologie. 1913. Heft. III. 577. V. ö. Trebitsch: Versuch einer Psychologie der Volksmedizin und des Aberglaubens. Mitteilungen der Anthr. Ges. in Wien. XLIII. 1913. 171. „Stadium der Kräfte.“

³ Karutz: U. o. 578.

akkor jelent meg, mikor a magaméval már teljesen elkészültem, mindazonáltal, ha előbb kapom is kezembe, akkor sem módosította volna felfogásomat. Szerinte ugyanis az emanizmus nem a képzettársulás, a holopsychosis következménye, hanem reális tapasztalatokból eredő, jól átgondolt elmélet. A tűz átadja a testnek a maga melegét, étel az ízét, színes növények megfestik a testét és ezeket a tapasztalatokat minden egyébre általánosítja a primitív ember.¹ Ez az elmélet nem magyarázza meg a) az általánosítás okát, b) az elvont fogalmak keletkezését és átvihetőségét. („Szépség“ átvihetősége nem tapasztalható mint a színeké.) Másrészt pedig nagyon túl becsüli a primitív ember értelmi képességeit, amikor azt hiszi, hogy a kezdetleges ember képes egy adott ténycsoportból egy logikus elméletet levonni és egész világfelfogását, sőt ami még több ennél, egész életét, viselkedését ehhez szabni. Egészen más dolog, ha azt mondjuk, hogy a reális tapasztalatok a komplex associációk keletkezését előmozdíthatták — ez lehetséges, sőt valószínű. De legnagyobb hibája az értekezésnek, hogy minden eddigi ethnologiai műszo-t el akar tüntetni és helyükbe az emanizmust teszi. Különösen az indulatokból keletkező ritusok megoldására alkalmatlan Karutz felfogása: a varázsló személyiségének, a nem immanens varázserőnek eredetét az „akarat emanatio“-jával igen erőszakoltan magyarázza. Később látni fogjuk a primitív és a tudományos világnézet közötti párhuzamokat: Karutz messzebb megy valamennyinél, mert a két világfelfogást egyszerűen identifikálja. Ami Levy-Bruhl szerint teljesen mystikus, az Karutz szemében teljesen logikus.

¹ Karutz: U. o. 580.

VIII. ÖSSZEFOGLALÁS.

Sorban áttekintettük az eddigi hypothesiseket, itt az ideje, hogy összefoglaljam és kimélyítsem a magam álláspontját. Két komponensre bontottuk a természetfeletti erő fogalmát. Az egyiknek kiinduló pontja az a tény, hogy az ember erősebben reagál az emlékképre, mint az állat, különösen ha az emlékképhez érzelmi momentumok is fűződnek, mint például a gyűlölt ellenség emlékképéhez. *Ez az emlékkép reflektorikus mozdulat gyanánt váltja ki ugyanazt a cselekvést, amely az emlékkép eredetijével szemben célszerű cselekvés gyanánt szokott lefolyni, (szűrés, ütés, dobás) vagyis az ember reflektorikus cselekedetei ebben az esetben saját célszerű cselekedeteinek öntudatlan utánzatai.* Ez az utánzás két egymással, tulajdonképpen identikus okból folytatódik. Az egyik amit Baldwin circuláris reakciónak nevez: minden reflektorikus mozdulat megkönnyebbíti az idegek és izmok számára önönmagának megismétlődését. A másik a pszichikai megkönnyebülés, amely az utánzat-mozgást ép úgy követi mint a valót. A fennmaradás kétszeres forrása egyszersmind a cselekvés hatásában való hitnek kétszeres forrása. Mert *ha a circuláris reakció folytán egy érzelemhez mind gyakrabban kapcsolódik egy cselekedet, akkor a kezdetleges psyché az érzelmet és a cselekvést egy komplexummá vagy ahogy Crawley kifejezi, holopsychozissá tömöríti, amely, mivel ezen a fokon asszociáció = kauzalitás¹, a hatást is magában foglalja. Más-*

¹ V. ö. It is under the conditions of savage life that we meet with the best, if not the only, examples of that curious fallacy described by Hume — the confusion of subjective with objective necessity. Any association between A and B through which the idea of A calls up the idea of B leads to a belief in a causal relation between them. *Stout: Analytic Psychology.* 1909. II. 259.

részt a lelki megkönnyebbülés, amely a valódi és az utánzott cselekvésnek egyaránt sajátja, felkelti azt a hitet, hogy a hatás is mindkét esetben ugyanaz. A kezdetleges gondolkodásnak egyik legelső problémája ennek a hatásnak módját megmagyarázni, vagyis a ható varázsló és az áldozat közötti kapcsolatot megtalálni. Ezt a kapcsolatot egy fluidumszerű ható anyag, vagy ható erő formájában találják meg. Ez az erőképzet elsősorban a nagyobb kilengésű psychékhez fog fűződni, a könnyebben izgulókhoz, idegesebbekhez, akik kisebb hatásra is jobban reagálnak társaiknál. Ezek pedig a kezdetleges társadalomban a varázslók akiknek legprimitívebb feladata a rontás. Kimondhatjuk tehát: a varázserő (mana) fogalma egy a posteriori hypothezis, a reflektorikus eredetű rontó mozgások hatásosságának magyarázatára. Míg ennek az erőképzetnek társadalmi háttere, az emberek közötti küzdelem, a másik komponens az ember és a természet közötti viszonyból ered. A természet, amely a kezdetleges ember életére elképzelhetetlenül súlyosan nehezedik, magától értetődően nyomot hagy gondolat és érzés világában is. Ha egy közeli tóba egyszer belefulladt valaki, a baleset emléke a tó vizének emlékképével társul és óvatosságra inti a halottnak társait. Egy szikláról lezuhan egy ember, a szikla tehát kerülendő, veszélyes, tabu. De nem csak a tó maga, hanem egy csepp vize is felkelti a halál emlékképét, nem csak a szikla maga, hanem minden kavicsa, minden ami vele érintkezésbe jut, a veszedelemét. Vagy egy árnyas facsoport alatt tér nyugovóra a fáradt vadász, álmában elejti a vadat és felébredve megismétli álmát. Elvárható, hogyha újra ott tér nyugovóra, újból be fog következni az események sikert hozó láncolata. A fa tehát kíváncsatos, de nemcsak az egész fa, hanem minden darabkája, hiszen mind felköltik a siker emlékképét. (associáció és holopsychosis). Az oroszlán látásával vagy emlékképével az állat bátor tetteinek emlékképe társul, tehát egy kíváncsatos tulajdonságé. Az oroszlánhús egy darabja is felkölti ezt az associációt, de megmarad ez az associáció akkor is, ha valaki evett a húsból, csakhogy ekkor már az evőhöz kapcsolódik. Tehát, ha a víz egy cseppje is veszedelmet jelent, a fának egy szilánkja is szerencsét, az oroszlán testéből egy falat is bátorságot, akkor van valami a dolgokban rejlő erő, amely

az egésznek minden részében egyaránt megvan, sőt a vele érintkezésben levő tárgyakra is átvihető. Ez a valami a kauzativonak appercipiált tárgy, a dolgok veleje. A dolgok velejét, vagyis a tárgy érzékelhető tulajdonságainak objektívált summáját, az emlékkép teszi a tárgytól teljesen elválaszthatóvá. Eredetét szintén egy a posteriori magyarázatban kell keresnünk, amely arra igyekszik megfelelni, miért kerülöm ezt a helyet, miért keresem amazt, miért tartózkodom a gyáva őz húsától, miért eszem a bátor medvéét. A kezdetleges ember viszonyát a természethez bizonyos képzettársulások szabályozzák. A dolgok veleje, az ezekből folyó cselekvéseknek a posteriori magyarázata. Sorra veszem most: a) A különböző varázserőfogalmak eltérő vonásainak magyarázatát. b) A két komponens viszonyát egymáshoz. c) A primitív ember egész világfelfogásához. d) A mi erőfogalmunkhoz, világfelfogásunkhoz.

A) A varázserő fogalmának változatai.

Kényelmesebben tekinthetjük át az anyagot, ha végezve a táblázatokat még egyszer összefoglaljuk.

I. Ausztrália és Oceánia.

Boylia.

1. A rontó varázserő.
2. A varázsló, rontó és gyógyító, akinek van boylója.
3. A kökristály alakban a testbe férkőző varázsló, illetve varázserő.
4. A kökristály a varázsló hasában, amelyet fia örököl, és amelyben a varázsereje rejlik. Az emberi testben rejlik erő vagy essentia.
5. A varázsló, aki az alvót, húsát megéve, elsorvasztja. Lidércnyomás.
6. Mennydörgést és villámcsapást okozó varázsló.
7. Tílalom áthágását megtorló démon. Betegséget okozó rossz szellem.
8. A varázsló küldte betegség.
9. Halált jelző hullócsillag. (?)
10. A varázslótól simogatással átadott erő vagy ügyesség.
11. A bűgófa hangja.

Arungquiltha,¹

1. A rámutató pálca vagy csont hegyéről az emberre ömlő varázserő (r).
2. A rámutató pálca (r).
3. A soványságban rejlő varázserő, amelyet miniatűr lándzsák visznek át (r). Vagy a dörzsölés szabadítja fel.
4. A sovány ember vagy állat.
5. A hajítófa, amellyel a miniatűr lándzsát a nőrabló felé dobják (r).
6. A fentiben rejlő gonosz szellem (r).
7. Fenti: emberölő óriási lándzsa alakjában (r).
8. Fenti: mennydörgésszerű hang kíséri (r).
9. Miniatűr lándzsától átvitt sorvasztó erő, hullócsillag kíséri (r).
10. A vak állat vagy ember.
11. A vakság bűvös ereje. Dörzsölés viszi át (r).
12. A herosok erejét tartalmazó szent kő (churinga), de csak ha ezen célból ráolvasnak.
13. A napfogyatkozást okozó alakváltozó démon.
14. A Magellán felhőkben, mint lidércszerű fojtogató démonban rejlő erő.
15. A lehullott csillagoknak képzelt gombákban rejlő erő.
16. A kigyóméreg, növényi méreg. Ált. méreg.

Joia.

1. A varázsló halálthozó ereje, amelyet az áldozotokra ráköp.
2. Bizonyos tárgyakban rejlő, de mozdulatok segélyével érintés nélkül a levegőn átömleszthető varázserő.
3. Az avatandók számára bizonyos szent állatok evése azért tilos, mert a bennük rejlő anyagtalan joia megölné őket.
4. A totem állatokban rejlő anyagtalan varázserő.
5. A totem állatok mindegyikével bizonyos anyag függ össze, amely szintén joia, szintén az állat joiája. Ugyanez a joiája az illető totemhez tartozó samánnak. Ilyen anyagok a következők.

¹ A sorok végén zárójelbe tett betű jelzi, hogy a ritust ráolvasás kíséri.

6. A sündisznó erőanyaga: valami mézszerű dolog és az epileptikus roham habozása. Érintése halált hoz.
7. A kenguru erőanyaga: valami üvegszerű ismeretlen anyag.
8. A kígyó erőanyaga: egy halálhozó kígyó, mint táltos állat.
9. Fekete kő (lydianit).
10. Fekete hártya.
11. 12 cm. hosszú fekete anyag, ellenség megvakítására használják.
12. Halcsont, a belelépő meghal.
13. Állati belek.
14. Kvarckristály mint Daramuluntól kapott varázserő, vagy a kvarckristály bűvös ereje.
15. Ugyanaz, mint a sír, vagy a feltámasztott halott varázsereje.
16. A zacskó, amelyben a varázsló kvarckristályait tartogatja.
17. A kristály vagy csont, amelyet a varázsló a gyomrából felhoz, hogy vele a fiúk fogát kiverje.
18. Daramulun.¹
19. Mennydörgés.
20. Hullócsillagok.

Mana (Melanézia).

- | | |
|---|--|
| 1. A főnök hatalma, hatalom. | 7. Az időjárásra ható bűvös erő. |
| 2. Gazdagság, siker. | 8. A varázsigé. |
| 3. Szellemeiktől származó erő. | 9. Bűvös kő, általában bűvös tárgy. |
| 4. A háló halfogó képessége. | 10. Böjtölésadta varázserő. |
| 5. A csónak emberáldozattól nyert gyorsasága. | 11. Rontás, rontó erő. |
| 6. Kövek termékenyítő ereje. | 12. Mérgezés ereje. |
| | 13. A halott csontja mint a bűvös nyíl hegye. |
| | 14. A rámutató csont, az újjal való rámutatás. |

¹ 18. 19. 20. sor idetartozása hypothetikus. Lásd 36. l.

Mana (Polynézia).

- | | |
|-------------------------------|--|
| 1. Feszült rágondolás. | 19. Ajándék, kultusz, tisztelet. |
| 2. Rendkívüli energia. | 20. Természetfeletti hatalom. |
| 3. Rendkívüliség. | 21. Természetfeletti balsors. |
| 4. Szorgalom. | 22. Szentség. |
| 5. Siker, hatás. | 23. Isteni bűvös erő. |
| 6. Hatalom. | 24. Villámot irányító bűvös erő. |
| 7. Erő. | 25. Halakat irányító bűvös erő. |
| 8. Tekintély. | 26. Csoda. |
| 9. Jellembeli energia. | 27. Jóslás. |
| 10. Ész, eszme. | 28. Az erő, amelyet a bálvány az áldozattól kap. |
| 11. Dicsőség. | 29. Ijesztés. |
| 12. Hit. | 30. A varázsló bűvös ereje. |
| 13. Önbizalom. | 31. Megbűvölés, megrontás. |
| 14. Büszkeség. | |
| 15. Szerelem, vágy, epekedés. | |
| 16. Lehellet, élet, létezés. | |
| 17. Szív, gyomor, tüdő. | |
| 18. Jókedv, derűlttség. | |

II. Amerika.*Tamanous.*

- | | |
|---|--------------------------------------|
| 1. A rontó varázslat a betegség köve révén (fekete tamanous). | 8. Bőjtölés adta erő. |
| 2. Bűvös gyógyítás, a kő kiszívása (fehér tamanous). | 9. Egyéni védőszellem, táltos állat. |
| 3. A samán. | 10. Természetfeletti képesség. |
| 4. Samánkodás, a lélek visszahívása. | 11. Szellemidézés és ráolvasás. |
| 5. A rontó varázsló csörgője. | 12. Szellem. |
| 6. Mindenféle bűvös tárgy. | 13. Természetfeletti hatalmú lény. |
| 7. A varázsserejű fekete víz. | 14. Atitkostársaságok bűvös táncai. |
| | 15. Szerencse, sors. |

Manito.

1. Boszorkány, rontó varázslat.
2. A varázsló szolgaszelleme melylyel ellensége lelkét elrabolja.
3. Rossz szellem.
4. Betegség-szellemek, a mysteriumok ellenségei.
5. Az alvilági rossz szellemek.
6. A mysteriumot alapító heros.
7. A mysterium avatottja.
8. A pap, a samán.
9. Bármely rendkívüliember
10. A fehér ember.
11. Samánok és más egyének állati védőszellemei (a totem is).
12. A kígyó.
13. A varangyosbéka.
14. A medve.
15. A farkas.
16. A róka
17. Vidra.
18. Pulyka.
19. Vadkacsa.
20. Bagoly.
21. Sün.
22. Renkívüli állatok vagy emberek.
23. A búza szelleme.
24. A hegyek szelleme.
25. A víz szelleme.
26. Egyes állati fajok géniuszai.
27. A halott lelke.
28. Az alvilág ura.
29. Tűz és vizet, termékenységet adó alvilági szellemek.
30. Az égboltozat lakói, főnökük a nagy manitó.
31. A lelket másvilági útján feltartóztató démon.
32. A sírokat őrző szellemek, a boszorkányok ellenségei.
33. A varázslóknak rontóerőt adó Mennydörgő-lények.
34. A mennydörgést okozó sasok.
35. A gyógyító erejű északi szél.
36. A hajnal.
37. A nap.
38. A hold.
39. A csillagok.
40. A négy világtáj szellemei.
41. A hó.
42. A törpék.
43. A földanya.
44. Az éj.
45. A halál.
46. A betegség.
47. A Nagy Szellem.
48. Viziókban megjelenő lény.
49. A manito lények közös „virtusa“.
50. Az ember szellemére ható külvilág mystikus befolyása.
51. Az elvont tulajdonság, erő (élettelen genussal használva).

52. A tárgyak éltető eleme (ingadozó genushasználattal).
 53. A vitéz harcos szívében rejlő vitézség.
 54. A gőzben a kőből kijövő erő, amely saját természetének egy részét a testnek átadja.

Otkon. (1/a-12/a-ig az oki táblázatból.)

- | | |
|--|--|
| 1/a. Természetfeletti erő. | 4. Rejtélyes, természetfeletti. |
| 2/a. Állatok erejét tartalmazó amuletek. | 5. Rontó varázsló boszorkány (pusztító, ölő). |
| 3/a. Rontó varázsló, boszorkány. | 6. Rossz szellem, démon, (démoni) boszorkányok védőszelleme. |
| 4/a. Rendkívüli ember, vitéz harcos. | 7. Betegség okozó szellem ereje (Hadui). |
| 5/a. Dühös ember, örült. | 8. A kígyó és más rontó állatok. |
| 6/a. Gyógyító samán. | 9. A méreg. |
| 7/a. Szellem. | 10. Félig állattá változó emberek. |
| 8/a. Sziklaszellem. | 11. ANagy Pusztító (Otkon). |
| 9/a. Földszellem. | 12. Szél. |
| 10/a. Folyószellem. | 13. Éj. |
| 11/a. Tavak szelleme. | 14. Tűzsárkány. |
| 12/a. Égboltozat szelleme. | 15. Hazajáró lélek. |
| 1. Rontó orenda. | |
| 2. Szörnyeteg (szörnyü) | |
| 3. Abnormális. | |

Orenda.

- | | |
|---|--|
| 1. Természetfeletti erő, hatalom. | 3. A vad ereje, amelylyel a vadászt ki tudja játszani. |
| 2. A vadász ereje, amelylyel a zsákmányt legyőzi. | 4. Kockajátékot eldöntő erő, szerencse. ¹ |

¹ Összevethető ezzel a „szerencse” fogalma, abban a formában, amelyet az európai néphitből ismerünk. Lásd *King*: The Development of Religion. 1910. 49, 163, 164. *W. G. Summer*: Folkways. 1913. 8. *N. Soederblom*: Über den Zusammenhang höherer Gottesideen mit primitiven Vorstellungen. Archiv für Religionswissenschaft. 1914. 4. Idézi *Grönbech*-et Midgaard og Menneskelivet. 1912. 101, 102.

- | | |
|---|---------------------------------------|
| 5. A gyógyító samán ereje. | 13. Tücsök ereje. |
| 6. Amulet ereje. | 14. Nyúl ereje. |
| 7. Gyógyító szellem gyógyító ereje (Hadui). | 15. Hód ereje. |
| 8. A kígyóölő viharisten ereje. | 16. Dühösség, izgalom ereje. |
| 9. Taronhiawagon az újjáébredő természet istenének ereje. | 17. Vágyódás, remény ereje. |
| 10. Róka ereje. | 18. Magány vagy aszkézis növelte erő. |
| 11. Vidra ereje. | 19. Sebességet adó erő |
| 12. Halászó madár ereje. | 20. Napot irányító erő. |
| | 21. Jóslás ereje. |
| | 22. Éneklés vagy varázsige ereje. |
| | 23. Rontás (rossz orenda). |

Wakanda.

- | | |
|---|--|
| 1. A bűvös kő, a kristály, a titkos társaság mysteriuma és a betegség köve. | 11. Jelenés: aki meglátja, bűbájossá válik. |
| 2. A bűvös kagyló, a titkos társaság mysteriuma és a betegség köve. | 12. Böjtölés adta erő. |
| 3. A betegség kövét kiszívó, sebezhetetlen samán. | 13. Minden erőnek, képességnek első megnyilvánulása. |
| 4. A samán bűvös ereje. A samán meg a fehér emberek orvosai. | 14. Az ifjú harcos fegyverei. |
| 5. A kagyló- és a kavics-társaságok avatottja. | 15. A harci próféta. |
| 6. A titkos társaságokat alapító heros. | 16. A hadi amulet. |
| 7. A kuruzslás. | 17. A dobverő. |
| 8. A samán halálhozó nyila, általában bűvös tárgyai. | 18. A samánok halálhozó, észrabló szélistene. |
| 9. A szent pipa. | 19. A táltos állat, védőszellem. |
| 10. A boszorkány, a rontó varázsló. | 20. A kígyó. |
| | 21. A bölény. |
| | 22. A ló. |
| | 23. Az elefánt. |
| | 24. A bogarak. |
| | 25. Madarak. |
| | 26. Hüllők. |
| | 27. A vízi sárkányok. |

- | | |
|--|---|
| 28. A fák. | 56. A csoda. |
| 29. A hegyek. | 57. A csodatevő erő. |
| 30. A menstruatio. | 58. Szent. |
| 31. A nyúl. | 59. Érthetetlen. |
| 32. Vörös-Madár. | 60. Mystikus. |
| 33. Fekete-Medve. | 61. Természetfeletti. |
| 34. A vadászat istene. | 62. Váratlan szerencse okozója. |
| 35. Folyó. | 63. A rendkívüli. |
| 36. Meleg. | 64. Az árnyék oka (személyesítve). |
| 37. Sötétség. | 65. Az álom oka (személyesítve). |
| 38. Felső-Világ. | 66. Az emberi indulatok, öröm és bánat oka. |
| 39. Alap. | 67. Fenség. |
| 40. Nap. | 68. Halhatatlanság. |
| 41. Hold. | 69. Ősiség, |
| 42. Hajnalcsillag. | 70. Rejtélyes hatalom. |
| 43. Mennydörgő lény. | 71. A természetet átható élet. |
| 44. A mennydörgés. | 72. Az anyag stabilitásának okozója. |
| 45. A villám. | 73. A mozgások okozója. |
| 46. A nappal. | 74. Az élet kútforrása. |
| 47. Az éjszaka. | 75. Az élet folytonossága. |
| 48. A földalatti istenség (eskü-isten). | 76. Szellem |
| 49. A csillagok. | 77. Nagy-Szellem |
| 50. Pleiádok. | 78. Legfőbb Lény. |
| 51. Három-Őz. | 79. Teremtő. |
| 52. Kis-Csillag. | 80. Keresztýenség istene. |
| 53. Göncöl-szekere. | |
| 54. Szél. | |
| 55. A mythos, hitrege, el-lentétben a mesével. | |

Qube.

- | | |
|-----------------------|-------------------------------|
| 1. A hold. | 7. A sólyom. |
| 2. A varázsigé. | 8. A fecske. |
| 3. A sámán. | 9. A vidra. |
| 4. A személyes fetis. | 10. A denevér. |
| 5. A sas. | 11. A nyúl. |
| 6. A bagoly. | 12. A szent sátrat tartó rúd. |

III. Afrika.

Ndoxi.

- | | |
|---|--|
| 1. A távolbaható rontó varázsló. | 5. Nem emberi lény, az embertől független „rossz” aki az emberi testből ki-megy rontani. |
| 2. A rontó varázslóban daganat vagy csomó alakjában rejlő rontó erő (ndongo). | 6. Ugyanez bogáralakban, mint a bűbájos metamorfózisa vagy külső lelke. |
| 3. A varázsló rossz szelleme (ndongo, nkwiya). | 7. A király. |
| 4. Lidércszerű megnyomó démon. | 8. Az esthajnali csillag. |
| | 9. Az újhold. |

Orógi.

- | | |
|--|---|
| 1. Rontó erő. | 10. Termékenységet adó és elvevő varázsló. |
| 2. Általában: bűvös erő, élet. Talizmán. | 11. Ikek. |
| 3. Boszorkányrontó varázsló | 12. Köldök-zsinór, ami az emberrel sympatikus kapcsolatban marad, a placenta lelke ehhez fűződik. |
| 4. Szellemektől, lélektől megszállottember. Lélek. | 13. Bűvös gyógyszer, fetis varázsereje. |
| 5. Újjal való rámutatás és más rontó eljárások. (A betegség köve.) | 14. A holdban élő gyógyító szellem. |
| 6. Méreg, mérgezés révén rontás távolba | 15. Idegenben elhunytak vihart okozó lelke. |
| 7. Varázsige bűvös ereje. | |
| 8. Lidércnyomás. | |
| 9. Fákon látszó tűzalakú démon. | |

Molimo.

- | | |
|---|--|
| 1. Megrontott, megbűvölt: állapotjelző szó. | 4. A magas hegység. |
| 2. Természetfeletti, bűbájos, rossz. | 5. A bűvös dob. |
| 3. A nagy folyó. | 6. Varázsszer, gyógyszer, amulet, méreg. |
| | 7. A varázsló, a törzsfőnök. |

- | | |
|---|-------------------------------------|
| 8. A varázsló spiritus familiarisa. | 11. A föld mélyének szelleme. |
| 9. Betegséget, halált és gyógyulást okozó démon | 12. Az esőt okozó, teremtő égisten. |
| 10. A halott lelke, különösen a főnöké. | 13. Az európai. |

Mulungu.

1. A természetfeletti, az érthetetlen, minden rejtélyes dolgot mozgató erő, a teremtő.
2. Valamiben rejlő tulajdonság, állapot.
3. A lélek, de csak akkor, ha kultuszban részesül.
4. A lelkek világa, az égboltozat, másvilág.
5. A lelkeknek félig-meddig személyesített összessége, a másvilág ura.
6. Az ég szelleme, az égbolt.
7. A hegyszellemé vált lélek.
8. A lélek, mint esőadó vagy folyószellem.
9. Égbeli törpék.
10. A mennydörgés, villám és tűz ura.
11. A szivárvány.
12. A fehér ember, európai, úr.
13. Az állatok, a Mulungu népe, ellentétben az emberrel.
14. A betegségek okozója és gyógyítója.

Ngai.

1. Az egy-isten.
2. A hajnalpír szelleme (vörös Ngai).
3. A felhők szelleme (fekete Ngai).
4. A derűs égbolt (fehér Ngai).
5. Égisten, esőisten.
6. A Kenia és Kilimanjaró szelleme.
7. A fű, mint Ngaihoz tartozó dolog.
8. A marha, mint Ngaihoz tartozó dolog.
9. A nap.
10. Az idegen, hatalmas varázsló és lámpája.
11. A varázslók istene, hatalmuk forrása. A szemverés bűvös ereje az ő adománya.

12. A betegség.
13. A köd.
14. A megfoghatatlan, a csodálatos, a rendkívüli.

Ha ezeket a fogalmakat most összehasonlítjuk egymással, fel kell merülnie a kérdésnek, hogy a fogalmak *variációi* honnan erednek? Ha az egyező vonások eredetét az általános emberiben találjuk meg, csak következetesen járjunk el, amikor a *különbségek okát, külső, földrajzi körülményekben keressük*. Ezeket két csoportba oszthatjuk. Az első a népek közötti közlekedés vagyis az átvétel lehetősége és ennek negativuma, az egyes fajok földrajzi elszigeteltsége. A második a milieu közvetlen hatása az emberi psychére.¹ Már a bevezetésben kifejtettem az átvétellel szemben vallott állásponthozomat és most is csak konstatálhatjuk, hogy ámbár szomszédos és fajrokon törzsek átvesznek egymástól egyes rítusokat,² a fogalmak kialakulásában ennek a folyamatnak nem tulajdoníthatunk nagy szerepet.³ A fogalmak divergálását az egyes törzseknek a lakott területen való eloszlása, egymástól való elszigeteltségük, meg a közlekedés minimális volta teszik lehetővé.

Teljes elszigeteltség persze még a legkezdetlegesebb területen, *Ausztráliában* sem létezhet. Az időnkint megismétlődő törzsközi összejövetelek, a hírnökök, követek küldése itt is teremt annyi közlekedést, amennyi a dalok, táncok és mesék vándorlását lehetővé teszi.⁴ De ez nem vonatkoz-

¹ Erről lásd a primitiveket illetőleg *Wissler* és *Sapir* figyelemreméltó és óvatos fejtegetéseit. *C. Wissler: Psychological Aspects of the Culture-Environment Relation. American Anthropologist. 1912. 218—225. E. Sapir: Language and Environment. U. o. 225—242.*

² Lásd pld. 109. l.

³ Még *Ratzel* is, a vándorlási elméletekkel operáló iskola megalapítója, így ír: „Ideen scheint der Mensch in unbeschränkter Menge und Mannigfaltigkeit erzeugen zu können, und man mag darum allein an spontaner Entstehung gleichartiger Ideen in weit entlegenen Gebieten glauben“. *Ratzel: Anthropogeographie. 1912. II. 471.*

⁴ Lásd *A. van Gennep: Mythes et légendes d'Australie. 1905. XXXIX. Röheim: Zwei Gruppen von Igelsagen. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1913. 409—414. Wheeler: The Tribe and Intertribal Relations in Australia. 1910. Gregory: Dead Heart of Australia. 1906. 217—221. E. Palmer: The Australian Corroboree. Nineteenth Cen-*

tatható a mi témánkra. Jól tudjuk ugyanis, hogy a varázslók rendje az idegen versengéstől való félelmében a földrajzi mellé egy mesterséges, társadalmi elszigeteltséget teremt. Ha tehát a boylya, arungquiltha és joia mégis olyan nagy mértékben egyeznek, ebben csak a yungar, arunta és yuin csoportok közötti nagyfokú egyezés tükröződik. A másik tényező, a milieunek az emberi pszichére való közvetlen hatása,¹ elsősorban klimatológiai szempontból jöhet tekintetbe. Középausztráliában, ahol az évente beálló rövid eső-évadot a megelőző intichiuma szertartások következményének tartják, az esőt adó varázserő személyesítéséből keletkezett égi istenek jelentősége messze elmarad a délkelet-auztráliaiaké mögött. Ellenben délkeleten, az ausztráliai Alpesek vidékén ahol vihar és esőzés nem rendszeresen ismétlődő, hanem, kiszámíthatatlan időközökben, rendkívüli hevességgel fellépő tűnemények, keletkezésük magyarázatát az emberin kívül még egy nem emberi, esőt támasztó tényezőben kellett keresni, amelynek működését azonban teljesen az emberi bővülőével egyezőnek képzelték.²

tury. 1906. 319. *W. E. Roth*: Ethnological Studies among the North-West-Central Queensland Aborigines. 1897. 117, 136. *U. a.*: Government Morals and Crime. (Bulletin No. 8.) 1906. 9. *G. F. Angas*: Savage Life and Scenes. 1847. II. 216. *Spencer and Gillen*: Northern Tribes. 20, 719. *Spencer and Gillen*: Across Australia. 1912. I. 244. *Eylmann*: Die Eingeborenen der Kolonie Südastralien. 1908. 406. *Lumholtz*: Au Pays des Cannibales. 1890. 311. *R. H. Mathews*: The Bunan Ceremony of New-South-Wales. American Anthropologist. 1896. 331.

¹ Egészen más kérdés a *közvetett hatás* problémája. Itt arról lehetne szó, hogy mennyiben hat egy nép geographiai helyzete a társadalomra és ennek révén a képzetvilágra. Csakhogy itt nem elég a jelenlegi földrajzi helyzet ismerete, hanem az elmúlt geographiai helyzeteket is tekintetbe kellene venni, szóval olyan történelmi tényeket kellene tudnunk, amelyeket — legalább ami a kezdetleges népeket illeti — talán sohasem fogunk megtudni. De a nagy nehézségek ellenére néha érdekes eredményeket mutatnak fel az ilyen tanulmányok: lásd pld. *Année Sociologique*. IX. 1906. *Mauss* és *Beuchat* az eszkimókról. *Ism. Hartland*: Folk-Lore. 1907. 95—102. V. ö. még *Friedrich*: Anthropogeographie. Handbuch der geographischen Wissenschaft. I. Allgemeine Erdkunde. 1914. 298.

² Középausztráliai esőzés hatásának, viharok lefolyásának leírását v. ö. *Gregory*: Dead Heart of Australia. 1906. 342. *Spencer and Gillen*: Across Australia. 1912. I. 55, 62, 66. *B. Spencer*: Report on the Work

Következik *Oceánia*, ahol három egymástól földrajzilag és néprajzilag elütő területtel kell számolni; Indonézia, Melanézia, Polynézia. A polynéz törzsek elszigetelt volta,¹ továbbá a törzseken belül elszigetelődő papi kaszt, lehetővé tette a manafogalomnak a többiektől eltérő kimélyítését. Mig a polynéziaiak anyagi kulturája a létért való küzdelem hiányában visszafejlődött, a nép felső rétegének maradt ideje bonyolult kozmogóniák meg a manafogalom kifejlesztésére. Melanéziában és Polynéziában az állatvilág az emberéletben nem játszik olyan fontos szerepet mint másutt, sem az életet veszélyeztető ragadozók, sem az életet fentartó háziállatok képeiben. Leginkább még a halászat jöhet tekintetbe, ennek nyomát meg is találjuk a mana táblázatokban (Melanézia 4, 5. sor, Polynézia 25. sor)

A milieunak ilyenén hatása a természetfeletti fogalmakra — hiszen ez tulajdonképpen magától értetődő — *Északamerikában* is észlelhető. A tamanous, az északnyugati, part- és szigetlakó halászó törzsek varázserő fogalma, az állatvilág szerepét csak a védőszellemhit médiumán át, tehát közvetve, tükrözi. (9. sor.) Ellenben az erdőlakó, vadászó algonquinoknál és iroquoisoknál, a totemizmus klasszikus hazájában, a természetfelettit kereső képzelet a környező állatvilágban bőséges anyagot

of the Horn Scientific Expedition to Central Australia. 1896. I. Narrative. 143. R. Tate and J. A. Watt: Physical Geography. U. o. III. 17. E. Giles: Geographic Travels in Central-Australia. 1875. 55. W. Carnegie: Spinifex and Sand. 1898. 43, 349, 420. Dél- és Délkeletausztráliáról lásd L. Vigouroux: L'Évolution sociale en Australasie. 1902. 325. H. Puseley: The rise, progress and present condition of Australia, Tasmania and New-Zealand. 1858. 36, 38. Anrep-Elmpt: Australien, 1886. 69. G. F. Angas: Savage Life and Scenes. 1847. I. 46. L. Leichhardt: Briefe an seine Angehörige. 1881. 139. J. F. Bennett: Historical and Descriptive Account of South-Australia, 1843. 48. Mindkét területről v. ö. Sievers: Australien und Ozeanien. 1895. 185—193. N. W. Thomas: Natives of Australia. 1906. 4. Fountain and Ward: Rambles of an Australian Naturalist. 1907. 19, 25, 43, 99, 112, 117, 128, 149, 156, 157, 165, 173, 183, 190, 226, 234—236. Frazer nézete a vallás és varázslás közötti viszonyról, részben egyező, részben ellentétes a fentiekkel. Lásd Frazer: Golden Bough. The Magic Art and the Evolution of Kings. 1911. I. 222—243.

¹ A polynéziaiak vándorlásáról, lásd A. C. Haddon: The Races of Man and their Distribution. 21.

talált.¹ (Manito 11—22. s. Otkon 3—14 s. Orenda 23. 10—15. s.) Ugyanígy áll a dolog az eredetileg szintén erdőlakó sioux törzseknél, akiket csak a chippewák szorítottak ki a síkságra.² Még két körülmény szorul itt magyarázatra. Északamerikában a varázserő fogalma feltűnően elüt mindattól, amit Amerikán kívül észlelhetünk, viszont pedig az egyes változatok egymás között feltűnően egyeznek. Könnyen érthető ez a jelenség, mert az Új-Világ északi részének földrajzi helyzete minden más befolyást mint a vele homogén azték kultúra részéről jövőt Columbus előtt majdnem teljesen eliminált.³ Viszont a törzsek egymás között, békében és háborúban, kereskedésben és vallási szertartásokban olyan sűrűn érintkeztek,⁴ hogy bizonyos fokú kölcsönös befolyásolás el nem maradhatott.

Afrikában változott viszonyokkal kell számolnunk. Eddig olyan törzseket tárgyaltunk, amelyeknél az életfentartás első-

¹ A dohányzásról, mint északamerikai indián bűvös rítusról többször volt szó. Megemlítem ezzel kapcsolatban *Kirchhoff* nézetét; eszerint ugyanis füstölés, tömjénezés rítusai a sivatagból való eredetre vallanak. *A. Kirchhoff*: Mensch und Erde 19. 10. 38. Hogy mennyiben áll meg ez a nézet más földrészeket illetőleg, azt nem kutatom; Északamerikára alkalmazva nyilvánvalóan helytelen. (Pl.: Dohányzás mint bűvös szertartás az erdőlakó algonquineknél.)

² *C. Thomas and J. R. Swanton*: Siouan Family. Handbook of Am. Indians. II. 577.

³ A Florida félszigetre áttérjedő carib befolyásról. V. ö. *W. H. Holmes*: Caribbean Influence in the Prehistoric Art of Southern States. American Anthropologist. 1894. 71. Sokkal fontosabb (különösen a vallást illetőleg) az azték hatás. V. ö. *F. Krause*: Die Pueblo Indianer. (Nova Acta d. Kaiserl. Leop.-Carol. Deutschen Akademie der Naturforscher. LXXXVII.) 1907. 205, 206. *Fewkes*: On Certain Personages in a Tusayan Ceremony. Am. Anthr. 1894. 43. *E. J. Payne*: History of the New-World called America 1899. II. 379.

⁴ Lásd *O. T. Mason*: The Influence of Environment. Smithsonian Report. 1895, 1896. *U. a.*: Environment. Handbook. I. 426. *U. a.*: Commerce. *U. o. I.* 330. *U. a.*: Boats. *U. o. I.* 156. (A törzsek közötti érintkezés közvetítői a folyók.) *Chamberlain*: Fur Trade. *U. o. I.* 478. *Swanton*: Exchange. *U. o. I.* 446. *Mason*: Travel. *U. o. II.* 802. *Mooney*: Travaux. *U. o. Mc. Guire*: Trales and Trade routes. *U. o. II.* 799. *Sapir*: Some Aspects of Nootka Language and Culture. Am. Anthr. 1911. 25. *R. H. Lowie*: Problems in the Ethnology of the Crow-Indians. *U. o.* 1912. 60. *J. E. Pogue*: The Aboriginal Use of Turquois in North-America. Am. Anthr. 1912. 466. *F. G. Speck*: Notes on the Material Culture of the Huron. *U. o.* 1911. 209. A wintun törzs nyelvén „utazó” bölcset jelent. *J. W. Powell*: Seven Venerable Ghosts. Am. Anthr. 1896. 67.

sorban a vadászatra és halászatra volt alapítva. Afrikában ezeknek helyét állattenyésztés és földművelés foglalják el. Természetes tehát, hogy az esőtadó tényezők szerepe itt még jobban előtérbe nyomul, mint Ausztráliában. Ezek a tényezők kétfélék. Az égboltozaton uralkodó égi bűbajos, az égisten,¹ meg az ősöknek esőtadó lelkei.² Az animizmus itt jobban érvényesül, mint az eddig tárgyalt népeknél; azt hiszem, ez a földműveléssel és a letelepült életmóddal jár. Ott, ahol a kóborló törzs messze eltávozik a sírjában továbbélő halottól, a halott emléke is hamarabb elenyészik. Türelmetlenül várhatjuk *Seyffert* legközelebb megjelenő művét,³ mert ez a nagy szak-tudással írott munka a bantú animizmus problémáiba bizonyára vet egy fénysugarat. Sorra véve az afrikai képzeteket, a legprimitívebb a tisztán rontást jelentő ndoxi. Sem itt, sem az oróginál nem igen beszélhetünk a milieu befolyásáról: az oróginál már csak azért sem, mert a szó gyökere ősbantú,⁴ a mai formák pedig messze szétszórt területről valók. Molimo és mulungu a már említett animistikus színezetet, meg az égben lokalizált esőtadó szellem típusát mutatják. A ngai is ide tartozik, de ez már a földművelő bantú őslakók és az állattenyésztő hódítók között való keveredés eredménye. (7., 8. s.) Más helyi körülmények, nevezetesen a felhőbe tornyosuló hegy-ségek keltette illúzió (t. i. hogy a felhőket a hegyek okozák) nyomát is megtaláljuk. (6. sor.)

Végeredményben tehát megállapíthatjuk, hogy az egyik tényező, a varázserő fogalma, érzelmi forrásokból eredvén, nagyjából konstansnak vehető. A milieunek közvetlen hatása az emberi lélekre csak a dolgok velejénél jön tekintetbe. Mivel a dolgok veleje az életfentartás módját megszabó természeti tényezőkben rejlő mystikus elem, kialakulása és külső formája, köntöse a természettel együtt variál, még pedig főleg zoogeographiai és klimatológiai tényezők hatása alatt.⁵ De a fejlődés nagy vonalai, lényege, ebben is mindenütt egyforma.

¹ Lásd 171, 172. l.

² Lásd 164. l. C. Meinhof: Afrikanische Religionen 1912. 113.

³ Az 1912/13-as tanév első felében a lipcsei egyetemen felolvasta egy részét; azonkívül magánbeszélgetés nyomán.

⁴ Chatelain: Angolan Customs. American Anthropologist. 1896. XI. 13, 16.

⁵ A flóra csak a földművelő kulturfokon jut nagyobb vallási szerephez.

B) Varázserő és a dolgok veleje.

Ezekután kérdezhetjük, hogy a két komponens, a varázserő és a dolgok veleje hogyan viszonylanak egymáshoz. Milyen mérvben járult hozzá mindegyik az elvont erő fogalmának képződéséhez, melyik a primitívebb és hogyan hatottak egymásra? Ezekre a kérdésekre meg kell felelnünk, hogy az egész elmélet csonkán ne maradjon. A táblázatok segítségével soronként lehet most osztályozni a képzeteket. Minden egyes sor ide vagy oda csoportosítását nem okolhatom meg külön, de a kifejtendő általános alapelvekből ez úgy is kiviláglik majd. A táblázatok baloldalán álló számok azokat a sorszámokat jelzik, amelyek inkább a varázserő körébe tartoznak. Jobboldalt írom a dolgok velejéhez sorozandókat. Ha egy szám mindkét oldalon szerepel, ez azt jelenti, hogy mindkét csoportba egyaránt tartozhatik. A kihagyott számok többnyire az animizmus, a későbbi egyisten hívés, vagy a primitív törzsheros rovatába valók. A táblázatok alatti számok mutatják, hogy hány sor tartozik a varázserő, hány sor a dolgok veleje rovatba.

I. Ausztrália és Oceánia.

Boylia.

1, 2, 3,	7, 9,
4, 5, 6,	11.
7, 8, 9,	
10.	
10	3

Arungquilha.

1, 2, 5,	3, 4, 10,
6, 7, 8,	11, 13, 14,
9, 12.	15, 16.
8	8

Joia.

1, 5, 6, 7,	2, 3, 4,
8, 9, 10,	5, 6, 7,
11, 12, 13,	8, 9, 10,
14, 15, 16,	11, 12, 13,
17, 18, 19.	19, 20.
16	14

Mana.

(Melanéziában)

1, 2, 7, 8,	3, 4,
9, 10, 11,	5. 6.
12, 13,	
14.	
10	4

Mana

(Polynéziában)

1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 31.	17, 28.
29	2

II. Amerika.

Tamanous.

1, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15.	6, 12, 13.
12	3

Orenda.

1, 2, 3, 4, 5, 7, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23.	1, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15.
13	11

Otkon.

1/a, 3/a, 4/a, 5/a, 6/a, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10.	1/a, 2/a, 7/a, 8/a, 9/a, 10/a, 11/a, 12/a, 2, 4, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14,
13	17

Manito.

1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 23, 45, 46, 48, 49, 51, 54.	3, 11, 12, 13, 14 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 49, 50, 52, 53, 54,
18	35

Wakan.

1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 34, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 69.	16, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 59, 60, 61, 63, 65, 71, 72, 73.
34	44

Qube.

2, 3, 4, 12.	1, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12.
4	9

III. Afrika.

Ndoxi.

1, 2, 3,	8, 9.
4, 5, 6,	
7.	
<hr/>	<hr/>
7	2

Orógi.

1, 3, 4,	11,
5, 6, 7,	12.
8, 9, 10,	
11.	
<hr/>	<hr/>
10	2

Molimo.

1, 2, 5,	3, 4.
6, 7, 8,	6, 11,
9, 13	12.
<hr/>	<hr/>
8	5

Mulungu.

1, 12,	1, 2, 4, 5,
14.	6, 7, 8, 9,
	10, 11, 13,
<hr/>	<hr/>
3	11

Ngai.

10, 11,	2, 3, 4, 5,
12, 14,	6, 7, 8, 9,
	13, 14.
<hr/>	<hr/>
4	10

Most a fogalmakat a szerint csoportosítom, hogy a varázserőhöz vagy a dolgok velejéhez tartozó sorok túlnyomóak-e bennük, hozzávéve még azokat a fogalmakat, amelyek a tárgyalás folyamán előfordultak, de amelyekről nem állítottam össze táblázatot. A törtek számlálója jelzi a varázserő sorainak számát, a nevező a dolgok velejéhez tartozó sorok számát.

Varázserő:

Boylya $\frac{10}{3}$	Mulgar ¹
Muparn	Mung
Gubburah	Ittha ²
Bulk ³	Makutu ⁴
Mana $\frac{39}{6}$	Tamanous $\frac{12}{3}$
Ndoxi $\frac{7}{2}$	Orógi $\frac{10}{2}$
Oudah ⁵	Ogi ⁶
Molimo $\frac{8}{5}$	Likundu ⁷

Átmeneti fogalmak:

Arungquiltha	$\frac{8}{8}$
Joia $\frac{16}{14}$	Orenda $\frac{13}{11}$
Otkon	$\frac{13}{17}$
Hopa ⁸	Tabu ⁹
Nyekob	¹⁰

Dolgok veleje:

Churunga ¹¹	Tondi ¹²
Kelah ¹³	Badi ¹⁴
Bufungu ¹⁵	Qube $\frac{4}{9}$
Wakan $\frac{34}{44}$	Manito $\frac{18}{35}$
Mulungu $\frac{3}{11}$	Ngai $\frac{4}{10}$
Tilo ¹⁶	Yega ¹⁷

¹ Lásd 28. l.² Lásd 36, 37. l.³ Lásd 55. l.⁴ Lásd 70. l.⁵ Lásd 52. l.⁶ Lásd 173. l.⁷ Lásd 151. l.⁸ Lásd 114, 115. l.⁹ Lásd 132—134. l.¹⁰ Lásd 166, 167. l.¹¹ Lásd 136—139. l.¹² Lásd 127. l.¹³ Lásd 131. l.¹⁴ Lásd 136. l.¹⁵ Lásd 135. l.¹⁶ Lásd 172. l.¹⁷ Lásd 139—142. l.

A yega már a kezdődő személyesítés fokán áll. További idetartozó fogalmakra utalok még a szövegben (lejjebb) és a pótlékokban.

Az osztályozásban nem pusztán a számszerinti relációkat vettem alapul, hanem az ethnikai viszonyokat is. Például az otkont az orendával való összetartozás miatt kellett a középső rovatba helyezni, ép így a wakant, a manito és qube miatt a jobboldaliba. Az osztályozás általános szempontjai a következők voltak. *A varázserőt anthropocentrikus volta jellemzi.* Idesoroltam tehát mindent, ami emberekre vagy emberi tevékenységre vonatkozik, mert ezeket a primitív ember a varázsló, illetve a varázslat analógiájára fogja fel. Továbbá a szenvedélyekre, lelkiállapotokra vonatkozókat, mert ezekről természetesen csak saját tapasztalatból lehet tudomásunk, tehát szükségképpen anthropopathikusak. Azonfelül ezek a lelkiállapotok mind a fokozott izgalom körébe tartoznak, vagyis abba a pszichikai kategóriába, amely a varázslatnak is szülőanyja. A másik csoportba viszont a természetben rejlő vagy abban nyilvánuló tényezők sorozandók.

Bár a rontáshoz tartozó jelenségeket, amennyiben bennük a varázsló személye játsza a főszerepet, mind a mana rovatba soroltam, fel kell említenem, hogy nagyrészüket más szempontból is tárgyalható. Például itt van mindjárt a rámutató csont és rámutató pálca közötti különbség. Az utóbbiban tisztán a varázsló személyiségéből, a bűvös igék segítségével a fába átmenő és onnan az áldozatra ömlő erő hat. A rámutató csontnál nemcsak a varázsigé adta erő a fontos, nemcsak a rámutatás maga, hanem az is, *hogy a csont egy halotté, benne rejlik tehát a halál tulajdonsága, ezt a csont átadja az áldozatnak, akárki használja is.* Ebből a szempontból tehát ezek a szokások abba a kategóriába sorolhatók, amelyet Frazer a *halott homeopathikus mágiája* címén tárgyal. A horvát betörő egy halott csontjával háromszor megkerüli a házat, azután a tetőn átdobja a csontot, azt mondja: „amikor ez a csont felébred, akkor ébredjenek fel a házbeliek”.¹ A ruthének emberi lábszárcsontból készült furulyát szólaltatnak meg, aki meghallja, kábult álomba

¹ F. S. Krauss: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven. 1890. 146. A varázsigét v. ö. Mansikka: Über russische Zaubersprüche. 1909. 95. Munkácsy Bernát: Keleti típusú magyar varázsigé. Ethnographia. 1905. 57.

merül.¹ Ahogyan a halott örök álmát alussza, úgy aludjon a megrontandó ember is. Ez tehát analógiás varázslat. De ha úgy fogalmazzuk ugyanezt a mondatot, hogy a csontban rejlő halálos kábultság a halottról tevődjék át az élőre, akkor a dolgok velejéhez hasonló képzetekre akadunk. Nagyon nehéz, sőt talán lehetetlen eldönteni, hogy minden egyes esetben a ritust végrehajtók az analógiás varázslat vagy a dolgok veleje szabta terminológiával gondolkoznak-e, de mégis úgy hiszem, hogy az analógiás varázslat a kezdetlegesebb forma, amelyhez utógondolat gyanánt járul a dolgok veleje. Amennyiben pedig a rontást végrehajtó személyére vagyunk tekintettel, a távolból elaltató halotti csontban épp úgy, mint a távolról ölőben, a varázserő fogalmának megnyilvánulását kereshetjük. De a ritus mindinkább a formák keverése felé hajlik és így például a tongarankák a halott fibulájából készült

¹ R. F. Kaindl: Zauberglaube bei den Rutenen. Globus. 1892. LXI. 282. Az emberi csontból készült furulyához v. ö. Bolte und Polivka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. 1913. 260—276. Solymossy Sándor: Idegen mesék meghonosodása. Ethnographia. 1913. 1, 2. A szokáshoz v. ö. J. G. Frazer: Magic Art. 1911. 147—149. R. Köhler: Kleinere Schriften. 1900. III. 279—292. H. L. Strack: Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit. 1900. 52, 71—81, 95, 99, 101. J. A. Macculloch: The Childhood of Fiction. 1905. 32. W. Henderson: Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England and the Borders. 1879. 239—243. Crooke: Folklore of Northern India. I. 261, II. 177, 245. Bellosics: Délvidéki magyar babonák. Ethnographia. X. 304. Wlislöckiné: A gyermek a magyar néphitben. Ethnographia. IV. 115. Wlislöcki: Tod und Totenfische im Volksglauben der Magyaren. Mitteilungen der Anthr. Ges. in Wien. XXII. 172. Wlislöcki: Volksglaube und Volksbrauch der Siebenbürger Sachsen. 1893—199. U. a.: Cigány tolvajlási babonák. Ethnographia. II. 394. Csaplovics: Gemälde von Ungarn. 1829. II. 278. Schiffer: Totenfetische der Polen. Urquell. 1892. 50. Feilberg: Totenfetische im Glauben nordgermanischer Völker. U. o. 1. Achelis: Zauber mit Blut und Körperteilen. U. o. 82. Warneck: Die Religion der Batak. 1909. 77, 78. W. L. Hildburgh: Notes on Sinhalese Magic. Journal of the Anthropological Institute. 1908. 161, 162. Brenner: Besuch bei den Kannibalen Sumatras. 1894. 221. J. Meier: Die Zauberei bei den Küstenbewohnern der Gazellahalbinsel. Anthropos. 1913. 702. Z. Nuttall: Ancient Mexican Superstitions. Journal of American Folklore. 279, 280. E. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. II. 1904. 85. (Zauberei im alten Mexico. Globus. LXXVIII. 1900. 89—91.)

rámutató csonthoz a halott hajából készült zsinórt kötnek, így kétszeresen beletéve a halott varázserejét a fegyverbe. Az elégett csont hamvában gyógyító erő rejlik.¹ A dieri viszont maga adja a varázserejét a fegyverbe, mert mielőtt megkezdí a rontást, erősen körülköti a karját, hogy „a vére átmenjen a szerszámba”.² Az aruntáknál a rámutató pálca vagy csont csak akkor arungquilthás, ha énekeltek, azaz varázsigéket mondtak rá.³ Ellenben a halott hajából készült öv, amelyet a vérbosszúra induló visel, varázsigék nélkül is hathatós, mert viselőjének átadja a halott varázserejét és bátorságát.⁴

¹ *Howitt*: South-East-Australia. 360. Az aluridják a rámutatócsontot (darreke) gyógyításra is használják. *Basedow*: Anthropological Notes on the North-West Prospecting Expedition. Trans. Roy. Soc. of South-Australia. 1904. XXVIII. 23.

² *Howitt*: U. o. 359.

³ *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 537.

⁴ *Spencer and Gillen*: U. o. I. 539. V. ö. a haj varázserejéről pld. *H. Klaatsch*: Die Anfänge von Kunst und Religion in der Urmenschheit. 1913. 53. *J. H. P. Murray*: Papua or British New-Guinea. 1912. 111. *J. G. Frazer*: Golden Bough. Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 252—287. *Spieth*: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 61, 70, 80, 100, 139, 193, 197, 218. *Black*: Folk Medicine. 1883. 55. *Routledge*: With a Prehistoric People. 1910. 155. *Roscoe*: The Baganda. 1911. 296, 344. *Junod*: The Life of a South African Tribe. 1913. II. 83, 338, 373. *Dela-fosse*: De quelques croyances du Soudan Occidental. Revue des Etudes Ethnographiques et Sociologiques. 1910. 100. *Bastian*: Die deutsche Expedition an der Loangoküste. 1874. I. 300. *Macdonald*: Africana. 1882. I. 81, 109. *Jankó*: Torda-Aranyosszék magyar népe. 1893. 248. *K. Schwenck*: Die Mythologie der Slaven. 1853. 75, 76. *W. Ellis*: Polynesian Researches. 1870. I. 342. II. 213. *O. Finsch*: Ethnologische Erfahrungen und Belegstücke aus der Südsee. 1888. II. 18. *A. J. Peggs*: Notes on the Aborigines of Roebuck Bay. Folk-Lore. 1903. 335. *P. S. Pallas*: Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reiches. 1801. I. 394. *Seligmann*: The Veddas 1911. 107, 129, 198. *J. H. Weeks*: Among Congo Cannibals. 1913. 272. *R. H. Major*: Early Voyages to Terra Australis. 1859. 95. *T. C. Hodson*: The Nāga Tribes of Manipur. 1911. 116, 176. *Mátyás Lajos*: A szigetvári néphitből. Ethnographia. V. 1894. 337. *Hildburgh*: Notes on Sinhalese Magic. Journ. Anthr. 1908. 156. *O. Pertold*: Der singalesische Pilli-Zauber. Archiv für Religionswissenschaft. 1913. 56. *Schullerus*: Glaube und Brauch bei Tod und Begräbnis der Rumänen im Harbachtale. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1912. 160. *R. C. Thompson*: Semitic Magic. 1908. XLVI, XLIII, XLIV, 38, 40, 142, 146—148, 153, 161, 166, 167, 170, 192, 229, 236. *Crooke*: Popular Religion and Folklore of Nort-

Sokszor a két fogalom elválaszthatatlanul összeolvad. Melanéziában a halálhozó nyíl azért veszedelmes, mert mana rejlik az anyagban, amelyből készült, de azért is, mert a ráolvasott varázsige (= mana) kívülről bűvös erőt tett bele.¹ A zuni fetiseknél szembeszökő ez a kettősség. Minden valódi fetis — azt mondják — a fetistől ábrázolt állatok megkövesedése.² Aki meglát egy ilyent, az a bennelevő, a mythikus idők herosaitól beletett, varázserő kedvéért megőrzi. Azt hiszik, hogy a nagy ragadozó állatok szívében rejlik egy bűvös erő, amely a nekik zsákmányul szolgáló állatokra hat. A lehelletük, amely a szívéből ered, bármilyen távolságról legyűri a növényevő állatokat. A lehellet átjárja az állat szívét, megmerevíti tagjait és elveszi erejét. Azonfelül a ragadozó állatok ordítását az ő pusztító varázserejüknek hívják (sá-wā-ni-k'ia). Ha ezt a növényevő állatok meghallják, végük van, mert megbűvöli érzékeiket, épp úgy, mint a lehellet a szívüket. Mivel a hegyi oroszlán csak zsákmányának húsból és véreből él, tehát a fenti bűvös erőkön kívül még bűvös látó- és szaglőereje is van. A kőfetis megőrzi a szívben rejlő varázserőt, mert a szív tovább él, amikor az állat kővé változott.³ A ragadozó állatok tevékenységét tehát az északamerikai indiánokat jellemző felfogással, az emberi vadászat analógiájára magyarázzák. Ez meg a varázslásnak csak egy fajtája. Ennyiben tehát a személyes varázserő fogalma vivődött át az állatvilág hatalmasaira. Másrészt azonban a szív a testléleknek vagy az állat velejének székhelye, a tovább élő principium, az idea, tehát az oroszlán kauzativ apperceptiója és emlékképe. Viszont meg a vadállatok ordítása bűvös erejét csak az emberi varázsige analógiájából

hern India. 1896. II. 66, 168, 277. I. 107, 280. G. A. Wilken: De Verspreide Geschriften. 1912. III. 401—531. Das Haaropfer. 543—550. Das Haar als Zaubermittel. 553—579. De Simsonsage. A. C. Kruijt: Het Animisme in den Indischen Archipel. 1906. 26—36. W. Foy: Fadenstern und Fadenkreuz. Ethnologica. 1913. 103, 106. Hartland: The Legend of Perseus. I—III. (index).

¹ Codrington: The Melanesians. 307, 308.

² F. H. Cushing: Zuni Fetiches. (Bureau of American Ethnology. Report. II. 1883. 12.

³ F. H. Cushing: Zuni Fetiches, 1883. 15. V. ö. J. W. Fewkes: Minor Hopi Festivals. American Anthropologist. 1902. 485, 489.

vehette. Ez a bonyolult példa átmenetnek kínálkozik a két komponens egymásra hatásának és relativ kezdetlegességének kérdéséhez. Feltevésem szerint való keletkezésüket az alábbi csoportosítás még egyszer megvilágítja.

Emlékkép (különösen az ellensége) kivált	Felbonthatatlan associatiók komplexumai(<i>holopsychosis</i>)
reflex mozdulatokat. (döfés, dobás.)	létre hoznak illetve célza- tossá tesznek
A velük járó megkönnyeb- bülés érzése kiváltja	bizonyos cselekvéseket és tartózkodásokat (tabúk, tulajdonságok átvihetősége).
a hatásosságukban való hitet.	Ezekhez járul utólagosan, magyarázó hypothezis gyanánt
Ezt a hitet utólagosan magyarázó hypothezis	
a varázserő	a dolgok veleje.

Kezdetleges erőfogalom.

Tisztán ethnologiai úton nem dönthetjük el az idő és fejlődésbeli prioritás kérdését, mert nincs a föld kerekségén olyan ősnép, amely az egyik képzetet már ismeri, a másikat még nem. Sőt olyant sem találunk a legkezdetlegesebbek közül, ahol az egyik komponens észrevehetőleg régibb, fejlettebb volna. Talán jobban megközelíthetjük a célt, ha mindenekelőtt megkülönböztetjük a két komponens explicit és implicit formáit, értve az utóbbin nem a tudatosan megalkotott erőelméletet, hanem azt a cselekvés, meg képzetanyagot, amelyből az erőfogalom megformálódhatik. Ha azt keressük tehát, hogy a természet jelenségei iránt való érzelmek, vágyak, vagy a távollevő, hozzáférhetetlen, ellenség irántiak tekintendők-e primitivebbeknek, a kérdést nem nehéz eldönteni. Az utóbbi ugyanis az emlékképnek olyfokú élenkségét tételezi fel, amely az emberiség privilegiuma,¹ a képzettársulásnak a holopsychosis formájában való megnyilvánulása ellenben az állatokkal közös sajátság.² A gyermeklélektan megállapította, hogy a leg-

¹ Leuba: Psychological Origin of Religion. 1912. 63—69. „Animals never act toward unperceived objects as if they were present“. 65. l.

² Darwin: Descent of Man. I. 1898. 115.

fiatalabb gyermek öntudatára már projiciálódnak a külvilág tárgyai (proiect, projiciált képzet) olyan korban, amikor még nem jutott el annyira, hogy saját egyéniségét (subiect) ezekre kivetítse (iect, azaz ejiciált, vagyis kivetített képzet).¹ Már most ha ezt filogenetikusan alkalmazzuk,² a személyiség fogalmából (subiect) kiinduló varázserő, későbbi a dolgok velejénél (proiect). Mégis a varázserőben keresném a természetfeletti erő fogalmának igazi őst, mert a dolgok velejének képzete többnyire nem is válik explicitté, ha pedig azzá válik, akkor gyakran animatisztikus alakot ölt (haltia, inua, yega). Ez pedig többé-kevésbé beleesik a harmadik stádiumba (iect), mert ezek a démonok többnyire emberi alakúak. Persze, amennyiben megtartják az eredetüket alkotó tárgy formáját, tiszta proiecteknek vehetők, csak hogy okozól itt inkább maga a tárgy, mint egy benne rejlő erő szerepel.³ Ugy képzelem a dolgot, hogy a tárgyban rejlő erő, a *dolgok veleje*, akkor válik explicitté, ha a *subjectum*, a *varázsló*, *belső tapasztalataiból* eredő *személytelen erőfogalmát* vetíti ki a *tárgyakra*, míg a *tárgyakban rejlő démon* azáltal ölt *emberalakot*, hogy ez a *kivetítés* a *varázsló egész személyét* magába foglalja. A *dolgokban rejlő varázserő* a *dolgok veleje*, a *dolgokban rejlő varázsló* a *démon*. Ez a folyamat azonban csak a *mágia átáramlását* jelzi *egy tőle eredetileg idegen területre*, amely *enélkül az átáramlás nélkül talán sohasem kapott volna supranaturalis jelleget*. Az emberben feltételezett bűvös erők supranormális indulatok magyarázására szolgálnak. A természetben feltételezett erők hatása ellenben a primitív ember eredeti felfogása szerint is teljesen „természetes” — gyógyszer és bűvös gyógyszer között nincs különbség. *Természetfeletti, vagyis rendkívüli erőt csak akkor kezd a természeti jelenségnek tulajdonítani, amikor első megértési kísérlet gyanánt*⁴ — *hatásu-*

¹ Baldwin: Mental Development. 1911. 17, 18. Proiect, iect és subiect fenti definíciója Clifford-tól származik.

² V. ö. Révész Géza: A gyermeklélektan filogenetikai jelentősége. Alexander-Emlékkönyv.

³ V. ö. Bogoras: The Chukchee. (Jesup Expedition. Vol. VII. 1907. 277—290.

⁴ Felteszem, hogy a megelőző fokon (proiect) a jelenségek hatásának tudatával egyáltalában nem társulnak még a hatás jellegére, módjára vonatkozó képzetek.

kat a fokozott indulatoktól kiváltott és fokozott indulatokat kiváltó emberi bűbájosság hatásával analognak fogja fel. Összefoglalom. A képzettársulás létrehozta kapcsolatok objektívizáló apperceptiója a tárgyaknak bizonyos potenciálitást kölcsönöz. Ugyancsak objektíve appercipiálódnak a rontó varázsló érzelemhullámai. A hatásosnak hitt cselekedetek potenciálitását magyarázó távolbaható varázserő fogalmát átviszik a külvilág tárgyaira, amelyeknek potenciálitása a supranormális emberi indulatokból táplálkozva, supranaturális színezetet kap. Ha tehát a primitívekre alkalmazva egyáltalában van értelme a „természetfeletti“ szónak, akkor a supranormális vagy abnormális értelmében kell azt felfogni.

C) Kezdetleges erőfogalom és világfelfogás.

A új felfedezéseket kísérő lázas mohósággal vetette magát a tudomány a mana fogalmára és mint egykor a napmythos, majd az animizmus és totemizmus, ma a mana, az egyetemes, a mindent megmagyarázó formula. Soederblom például így ír: „Mana ist das wertvollste was es gibt, Mana gibt Lebenskraft Erfolg, und Glück . . . Alle die Massregeln, die die Gewinnung von Mana bezwecken, können als Religion in weitestem Sinne bezeichnet werden“.¹ Egyetemes formulának azonban csak akkor használható egy jelenség, ha egyetemes előfordulása bebizonyítható. Elterjedéséről fogalmat alkotunk magunknak, ha a már tárgyalt kifejezésekhez, meg a még tárgyalandó pár példához hozzávesszük a következőket: a madagaszkári *andriamanitra* és *hasina*,² az északafrikai arab *baraka*,³ a yoruba *ossenj*,⁴ a dieri *koochie*,⁵ a fijii *kalou*,⁶ a

¹ N. Soederblom: Tiele's Kompendium der Religionsgeschichte, 1912. 26.

² Marrett: Threshold of Religion. 12. A. v. Gennep: Tabou et Totemisme a Madagascar. 1904. 17.

³ Doutté: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. 1909. pa.

⁴ Karutz: Emanismus. Zeitschrift für Ethnologie. 1913. 556.

⁵ Hubert et Mauss: Theorie de la Magie. 116.

⁶ Marrett: U. o. 12. A legújabb helyszíni kutatások szerint azonban kalou jelentése, lélek, szellem. Lásd A. M. Hocart: The Meaning of the Word Kalou. Journ. Anthropol. Inst. 1912. 437.

maláj *kramat* és *pantang*,¹ a borneoi *petara*² a hátsóindiai *deng*³ az ind *brahman*, a görög *θεός* és *δύναμις*,⁴ a perui *huaca*,⁵ a középamerikai *ku*, *teotl* és *naual*,⁶ a hopi *wimi*,⁷ a chickasaw *húllo*⁸ a pawnee *parunti waruxti*⁹ a shoshon *pokunt*,¹⁰ a kwakiutl *naualak*,¹¹ meg a polynéz *atua*.¹² Nem akarom megvizsgálni, tényleg ebbe a kategóriába tartoznak-e mindezek a kifejezések, mert ehhez, ép úgy mint a tárgyalatknál, teljes analysis és anyagközlés kellene. A jegyzetekben sem utalok az anyagra, csak azokra a szerzőkre, akik az illető szót a mana kategóriába sorozzák. Feltéve azonban, hogy mindezek a kifejezések és még egy pár, melyet a kutatás még nem derített ki, mind ide tartoznak, kapunk körülbelül hatvan törzset meg népet, amelyek kollektív úton eljutottak az elvont erő fogalmához. És ezek a fogalmak egymás között is meglehetősen divergensnek: az északamerikai kifejezések legtöbbje már bizonyos naiv bölcselkedés eredménye. Jogos-e tehát az a feltevés, hogy ez a primitív erőfogalom a gondolkodás evolúciójának kikerülhetetlen lépcsőfoka? Talán várakozó álláspontra kell helyezkednünk, amíg az anyag erősen meg nem szaporodik, mert ha egy másik ilyen primitív alapfogalmat, például a természet démonait, vagy a lélek fogalmát próbálnám népről-népre nyomozni az emberiségen végig, nem körülbelül hatvan törzset kapnék, mint az erőfogalomnál, hanem éppen annyit, ahány törzset, vagy népet ismerek. Igaz az *anyag*,

¹ Hubert et Mauss: U. o. 113. Soederblom: 25.

² D. G. Brinton: American Anthropologist. 1896. 384.

³ Hubert et Mauss: U. o.

⁴ U. a.: 117, 118. Soederblom: Über den Zusammenhang höherer Gottesideen mit primitiven Vorstellungen. Arch. f. Religionsw. 1914. 11, 12.

⁵ Brinton: Myths of the New-World. 62.

⁶ Brinton: 62. Hubert et Mauss: 115, 116.

⁷ Fewkes: Minor Hopi Festivals. American Anthropologist. 1902. 495. V. ö. U. a.: Sky God Personations in Hopi Worship. Journ. Am. F. L. 1902. 14.

⁸ Sapir: Notes on Chickasaw Ethnology and Folklore. Journal of Am. Folk-Lore. 1907. 57.

⁹ Dorsey: Traditions of the Skidi Pawnee. 331.

¹⁰ Hewitt: Handbook of American Indians. II. 148. Lásd a pótlékokban az ute törzsről.

¹¹ Boas: Handbook. II. 681.

¹² Lovejoy: The Monist. 1906. 373.

amelyből ez a kategoria formálódik, a két komponens, amelyet megállapítottunk, minden népnél megvan, de mégis aránylag kevés nép szókincsében találunk a manához hasonlóan egyetemes jelentőségű fogalmat. Mert ez a fogalom, a világ és az ember lényegéről való gondolkodás első sporadikus megjelenése, a philosophia utódok nélkül¹ elhunyt elődje.² „Apparent, rari nantes in gurgite vasto, Arma virum tabulaeque et Troia gaza per undas“. Egészen másként áll a dolog, ha nem a mana vagy wakandához hasonló kifejezéseket, hanem a varázserőnek, meg a dolgok velejének szokás és szertartásban való megnyilvánulását tekintjük. Akkor ugyanis azt fogjuk tapasztalni, hogy a kezdetleges ember mentalitását a tárgyalt két komponens jóformán, vagy teljesen kimeríti. Mint minden társadalmi jelenségnek, a vallásnak is két oldala van, tartalom és funkció, a kultusz tárgya és módja. A tartalom, a tárgy többnyire a természetből kerül ki, vagy legalább is a természeti tárgyak analógiájára appercipálódik. A kultusz tárgya a természet; az isteneknek ez a substratuma, a vallásnak objektív oldala. (Dolgok veleje.) Ha csak objektív oldala volna a dolognak, természettudomány lenne belőle. A subjektív oldala az a különös, specifikus érzelem, amellyel a kezdetleges ember a természethez fűződik. A legprimitívebb nem-mechanikus tevékenység, amelyben ezt az érzelmet megtaláljuk — a varázslás. A mágia tehát a supranaturalisnak szülőanyja. A mágia pedig nem egyéb, mint a mechanikus cselekvésnek rosszul és rosszkor való alkalmazása. Az állatvilágban a létért való küzdelem kiirtja azokat a példányokat, amelyeket rosszul működő szervezetük ilyen elhibázott reakciókra készítet. Az emberiség társadalmi szervezetében azonban biztosítva van fenmaradásuk, mert ami az egyének harcában vesztüket okozta, a társadalmilag szervezett küzdelemben fölényük biztosítója. Miből erednek ezek a hibás reakciók? Az emlékképnek élénkebb, maradandóbb voltából, amely az eredetivel való összecserélésig megy. De az emlék-

¹ Utódok nélkül alól csak egy kivételt ismerek: ez a mágiába közvetlenül is kapcsolódó ind philosophia.

² Az oceániai mana fogalom „une idée presque philosophique“. Reinach szerint. Reinach: Orpheus. 1909. 229.

kép élénkebb volta az emlékezés élénkebb voltát jelenti, tehát az agyban elraktározott benyomások nagyobb számát: vagyis ész és fantázia intenzívebben működik az átlagnál. Ez az *intenzívebb agy- és idegműködés képesíti és készíti őket arra, hogy a természet jelenségeiről határozottabb fogalmat alkossanak maguknak.* Az agyban elraktározott benyomástöbbség alkotja egyéniségüket, és megadja az anyagot, amelyhez a természeti jelenségeket asszociálják. *Az asszociációk megválasztását a létfenntartás képzelt vagy valódi érdekei szabják meg:* ez adja a vallást jellemző „affektbetont” jelleget. *A vallás fogalmai voltaképpen kivetített képzetek (eiekt).* *Mint ilyenek magukon viselik a megindító subjectum bélyegét, ez a subjectum pedig olyan emberpéldányokból áll, akiknél a fejlődő agyműködés megzavarta az ösztönélet hibátlan lefolyását és így az állatvilág számára a normálisnál kisebb, az emberi társadalom számára a normálisnál nagyobb értékű egyéneket produkált.*¹ Ez a normálistól elütő valami fejeződik ki abban a sajátságban, amelyet mi természetfelettinnek nevezünk. *Mysticizmusukat pedig kettősségükből veszik a vallási képzetek, mert minden isten, ember és nem ember egy személyben. A varázsló embernek a természetbe való kivetítése az isten;*² *a természettől örökli a köntöst, az ember-*

¹ A vallás eredetéről fentiekben vázolt elméletem csak látszólag hasonlít ahhoz a régen megcáfolt (és soha komoly, tudományos eszközökkel nem bizonyított) nézethez, hogy a papok „előre megfontolt szándékkal” csinálták a vallást. Elméletem csak a vallás eredetére való alkalmazása annak a köztudomású szociológiai ténynek, hogy minden társadalomban meg kell különböztetni (t. i. a haladás, az új eszmék termelése terén) a produktív, aktív, kisebbséget, a nagyobbára receptív, passzív többségtől.

² A pima indiánok isteneinek nevei igen jellemzőek: a föld istene Föld-Varázsló, a víz-isten Hab-Varázsló, a tavaszi szél ura Szél-Varázsló, a mennydörgésé Mennydörgés-Varázsló, a villámot Villám-Varázsló okozza etc. *F. Russell: The Pima Indians. (XXVI. Report Bureau of Ethnology.)* 1908. 251. Egy maláji bűvös könyv azt mondja: „Isten a legidősebb varázsló” *W. W. Skeat: Malay Magic.* 1900. 2, 3. Marduk, a babyloni napisten (Lásd *Jeremias: Marduk. Roschers Lexicon.* II. 2. 2340.) a „varázsigék ura”. *M. Jastrow: Die Religion Babylonien und Assyrien.* 1905. I. 288. Uitzilopochtli, a mexikói napisten, hatalmas samán gyanánt rontja meg ellenségeit. *E. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde.* 1908. III. 327, 328. Mindiú, a burjátok kulturherosa, volt a legelső samán. *Curtin: A Journey in Southern*

től a lelket, a varázslótól a hatalmat.¹ Két komponensünk, tehát a varázserő és a természeti tárgyak veleje, implicite és potentialiter benne van a mágia és naturizmus minden megnyilvánulásában. Ez pedig kimeríti az őseMBER világfelfogását, mert megadja annak subjectív és objectív oldalát.

D) Kezdetleges és tudományos világfelfogás.

A primitívek világfelfogása és a tudományos világnézet között vont párhuzamok óvatosan értékelendők. Ilyen párhuzam például *Frazer* elmélete. Kiindulva abból a tényből, hogy a primitívek nemcsak embertársaik halhatatlanságát hiszik, hanem a különböző állatok továbbélő lelkeitől is félnek, arra a nézetre jut, hogy a halhatatlanságban való hitnek az álomélet nem elégséges magyarázata. Mert — azt mondja — ha el is fogadjuk, hogy az ember álmában megismeri halott barátját és ezért hiszi, hogy a halott valahol másutt tovább él, nehéz elképzelni, hogy a megölt állatot is megismeri álmában. Ezért azt hiszi, hogy a primitív ember, akinek a halál valami természetellenes, rendkívüli dolog, az életet elpusztíthatatlan energiának tartja, amelynek a halál csak más alakot adhat, de meg nem szüntetheti; vagyis ismeri az energia megmaradásának elvét.² Láttuk fentebb, hogy Hartland már előbb hasonló módon jellemezte

Siberia. 1909. 104. Odhin neve Kaufmann szerint azt jelenti, „a bűvös tudással bíró“. *F. Kaufmann*: Balder. 1902. 183, 184. Manannan mac Lir, a tengeristen (Lásd *J. A. Macculloch*: The Religion of the Ancient Celts. 1911. 86, 87.), egyszersmind főfő javas. *Morrison*: Manx Fairy Tales. 1911. 20. Hasonló képzeteik vannak a magasabb művelődési fokon a gyermekeknek. Egy kis fiú azt mondta anyjának, hogy szeretne a mennyországba menni, hogy Jézust láthassa. Megkérdezték miért? azt felelte: „Óh! mert olyan nagy varázsló „(t. i. Jézus)“. A gyermek ugyanis nemrégén látott volt bűvészmutatványokat. *J. Sully*: Studies in Childhood. 1912. 126.

¹ V. ö. „The symbolic personal meaning is the essential thing, the object merely localizes and symbolizes this meaning which is one of animation, personification, ejection. God is, what the worshipper intends, an ideal Person, not simply what the object worshipped actually is.“ *J. M. Baldwin*: The Genetic Study of Religion. Transactions of the Third International Congress for the History of Religions. 1908. II. 391.

² *J. G. Frazer*: Spirits of the Corn and of the Wild. Golden Bough V. Vol. II. 1912. 262, 263.

a metamorphosis hitét. *Van Gennep* is hangoztatja ezt az elvet és kifejti, a különben is elterjedt hasonlatot *varázserő* és *villamosság* között. „Bizonyos, hogy az ausztráliaiak ismerik az energia megmaradásának és átalakulásának elvét; arungquilthával töltik meg a tárgyakat, mint mi villamossággal, vannak churinga akkumulátoraik, mint nekünk elektromos akkumulátoraink, ismernek jó és rossz vezetőket, etc.“ Tehát a kőkorszak emberei és a mi leghiresebb tudósaink ugyanazokkal a képzetekkel oldják meg a világ rejtélyeit.¹ Voltaképen igaz: ha nem volna a subjectiven kívül egy objectív világ, az arungquiltha és a villamosság között alig volna különbség. Mindazonáltal ez nem valódi hasonlóság, csak hasonlat, amely a mi szempontjainkhoz közelebb hozza a jelenségeket. Ha szem előtt tartjuk, hogy csak hasonlattal dolgozunk, akkor még folytathatjuk *Gennep* hasonlatát. Az úgynevezett távolságbaható erők és a ható testek között feltételezett rendkívüli csekély sűrűségű anyag, az éther, hű mását leli például a joia képzetben, amikor a varázslók a joiát a levegőn át láthatatlanul átömlesztik az avatandókba. A elektromosságnak azt a törvényét, hogy az áram csak a magasabb feszültségű helyről megy át az alacsonyabbra, ha úgy tetszik, szintén fellelhetjük a primitíveknél, mert hiszen a rontó varázserő csak a több rontó erővel ellátott, tehát a nagyobb varázslóról megy át a gyengébbre. Mindez pusztán hasonlatnál nem több, de igazi identitást is találhatunk. *A melanéziai emberevő a maga szempontjából egészen jól felfogná azt a tételünket, hogy az energia átalakul hővé illetve a hő is csak egy fajta energia.* A hasonlóság itt olyan szembeszökő, a fizikus és a kőkorszakbeli ember felfogása között, hogy a kérdés egy kissé bővebb tárgyalást kíván. Tahiti szigetén a temetésről haza térve az emberek a tengerbe rohantak, víz alá buktak és ruháikat a vízbe dobálták.² A tabut is vízzel mossák le.³ Az észtek az

¹ *Van Gennep*: Mythes et Legendes de l'Australie. 1905. XC. V. ö. *Karutz*: Emanismus. Zeitschrift f. Ethnologie. 1913. 599.

Ellis: Polynesian Researches. 1830. I. 403. A szent nyilazástól hazatérők fürödnek. U. o. 301. V. ö. a fentiekhez. *Crawley*: The Mystic Rose. 1902. 198—200.

³ *J. Cook*: A Voyage to the Pacific Ocean. 1785. I. 410.

első fürdővízből egy pár cseppet csöppentenek az ablakra, hogy az alkonyat és holdfény ne ártson a gyerekeknek.¹ A matamba pap az özvegy asszonyt egy párszor bedobja a vízbe, hogy a férj lelke megfulladjon és az asszonyt nyugton hagyja.² Ugyanezt a szokást találjuk Celebeszben.³ Borneóban az ibanok, vízzel telt edényt zúznak szét, mikor a hullát kiviszik a házból.⁴ Ugyancsak Borneóban, a kenyahk, a megszegett tabu okozta betegséget az áldozati csirke vérével és vízzel mossák le.⁵ Minahasa vidékén a víz elűzi a betegség-
 okozó szellemeket és megtöri a rontás bűvös erejét.⁶ A temetésről hazatérő atongák „medicin-víz”-ben mosakodnak és mielőtt visszatérnek a faluba, folyó vízben kell fürödniök.⁷ Mikor a bangalák először látták európaiat — t. i. *Stanleyt* és kíséreit a Kongó folyón — szenteltvizet fecskendeztek a fákra, a partra, a csónakok felé, hogy a szellemeknek tartott fehérek ártó erejét elhárítsák.⁸ A Bankszigeteken a varázsló az ember ételmaradékát, körömhulladékát, vagy excrementumát megkerítve, megronthatja az embert. Ezért mennek szükségleteik elvégzésére a tengerbe, mert a víz meggátolja a rontó varázslót abban, hogy az excrementumokhoz hozzáférhessen.⁹ A baskirok szerint a láz nem tud átmenni a vízen,¹⁰ és a karenek cérnaszálat húznak

¹ *Wiedemann*: Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten 1876. 307.

² *W. Sonntag*: Die Todtenbestattung. 1878. I. 113.

³ *G. A. Wilken*: Das Haaropfer. *Revue coloniale internationale*. II. 1886. 248, 249. U. a.: De Verspreide Geschriften. III. 427.

⁴ *H. Ling Roth*: The Natives of Sarawak and British North Borneo. 1896. II. 204.

⁵ *Ch. Hose and W. Mc Dougall*: The Pagan Tribes of Borneo. 1912. II. 128.

⁶ *Wilken*: Haaropfer. 251. *Geschriften*. III. 429.

⁷ *A. Werner*: The Natives of British Central Africa. 1906. 162.

⁸ *H. M. Stanley*: The Congo and the Founding of its State. 1885. II. 106.

⁹ *Codrington*: The Melanesians. 203.

¹⁰ *S. Roudenko*: Traditions et Contes Bachkires. *Revue des Traditions Populaires*. XXIV. 1909. 132. V. ö. még *Goldzieher*: Wasser als Dämonenabwehrendes Mittel. *Archiv für Religionswissenschaft*. 1910. XIII. 20. *Tylor*: Primitive Culture. II. 429—434. *J. G. Frazer*: On certain Burial Customs as illustrative of the Primitive Theory of the Soul. *Journal of*

át a patakon, hogy a lélek átkelhessen.¹ Miért úzi el, tartja távol a víz a rontást, a betegséget, a rosszakat? Mert a beteg ha égő sebét vagy lázas fejét a vízbe dugja, megkönnyebbül. *A seb égését, a lázat vagy a puszta rettegés izalmát a „rosszak“ okozták, a könnyebbséget okozó víz, tehát voltaképpen ezeket üzte el. Ha a víz eloltja a tüzet, akkor voltaképpen a rontó erőt győzte le.* Az arungquiltha tűz gyanánt jelenik meg,² szintúgy Afrikában a baloyi.³ A kurnai rontás, a *bulk*, tűzszikrának látszik.⁴ Nyugatviktóriában a halált okozó varázsló tűzszikraként látható a meggyilkolt sírjánál.⁵ *Spencer*

the Anthr. Inst. 1885. 80. *R. A. Willmott*: The Poetical Works of Robert Burns: 1856. 154. Tam. O'Shanter. *Georgi*: Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches. 1776. 32, 34. *Sartori*: Das Wasser im Totengebrauche. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XVIII. 1908. 353, 375. *Ploss-Renz*: Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. 1911. I. 294—323. *Usener*: Heilige Handlung. Arch. f. Religionsw. VII. 1904. 290. *D. Westermann*: Über die Begriffe Seele, Geist, Schicksaal bei den Ewe- und Tschivolk. Arch. f. Rel. VIII. 106. *Brinton*: The Myths of the New World. 1905. 149. *Howitt*: Native Tribes of South East Australia. 1904. 461. *W. Crooke*: Folk-Lore. XIII. 282. *U. a.*: Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. II. 25. *Skeat*: Malay Magic. 1900. 77, 81, 277—279, 347, 348, 387, 399—401, 424. *C. Thompson*: Semitic Magic. 1908. „Washing“ és „Water“ index szerint. *E. Samter*: Geburt, Hochzeit und Tod. 1911. 85—89. *A. van Gennep*: Les Rites de Passage. 1909. 39, 134, 136, 138, 191, 227. *J. H. Weeks*: Notes on Some Customs of the Bangala Tribe. Folk-Lore. 1908. 93. *D. M. Kenzie*: Children and Wells. u. o. 1907. 267. *R. Pettazzonni*: I Primordi della Religione in Sardegna. Archiv für Religionswissenschaft. 1913. 333. *W. H. Bird*: Ethnographical Notes about the Buccaneer Islanders. Anthropos. 1911. 177. *Nassau*: Fetishism in West-Afrika. 1904. 219. *Moldován*: Alsófehér vármegye román népe. 1899. 223. *Wislocki*: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 113. *J. Doolittle*: Social Life of the Chinese. 1867. II. 373. *Furness*: Folk-Lore in Borneo. 1899. 24. *F. Boas*: Chinook Texts. (Bureau of Ethnology.) 1894. 209. *Elek Zoltán*: Gömörmegyei babonák. Ethnographia. VI. 288. *Milne*: Shans at Home. 1910. 34, 35. *Nicholas*: Reise nach Neuseeland. 1819. 41. *W. E. H. Barrett*: Notes on the Customs of the Wa-Giriama. Journal Anthr. 1911. 33, 34. *Z. Nuttall*: Mexican Superstitions. Journal of American Folklore. X. 277.

¹ *Tylor*: Primitive Culture. I. 442.

² *Spencer and Gillen*: Native Tribes. 548, 549.

³ *Junod*: Les Barongas. 1898. 428, 429.

⁴ *Fison and Howitt*: Kamilaroi and Kurnai. 1880. 211, 252.

⁵ *Dawson*: Australian Aborigines. 1880. 66.

és Gillen Középausztráliában gyufákat gyűjtogatva roppant imponáltak a bennszülötteknek. Hogy ők nem tudtak a gyufákkal bánni és tüzet gyújtani, ezt úgy magyarázták, hogy a fehér ember varázsereje sokkal nagyobb az övéknél.¹ A nyugatafrikai rontó varázsló bűvös ereje, a „nyemba“, fényként kíséri gazdáját.² *Tűz és fény tehát a varázslók, meg egyéb természetfeletti lények tulajdonságai.* A rókává változott menomini boszorkányt arról lehet megismerni, hogyha ugat, láng csap ki a szájából.³ A samán a wa'beno, akinek neve is hajnali fényhez tartozó embert jelent, éjszaka tűzgolyó vagy tüzes szem formájában repül a levegőben, éppúgy, mint a mexikói nahual.⁴ Az iroquois boszorkány átváltozik kutyává, de meg lehet ismerni az orrlukaiból és szájából kicsapó lángról. A kanadai indiánok tüzes, fehér bika gyanánt látják a boszorkányt.⁵ A mossi négereknél a rontó varázsló tűszikra alakot ölt.⁶ Az akambák a lelkeknek,⁷ a nyasák a bűbajosoknak tulajdonítják a lidércfényt.⁸ A tarahumare samánok ragyogók, fényesek, mint a nap.⁹ Mikor Mózes visszatér a Sinai hegyéről, Jahvetől, arca fényárban úszik, Áron és a nép félnek tőle, mikor látják, hogy arcbőre fényt sugároz. Valahányszor Jahvet látja vízióiban, ez a jelenség mindig megismétlődik.¹⁰ Polynéziában nem a samán, hanem segítő szelleme jelenik meg láng gyanánt,¹¹ hasonlóképen a mandanoknál.¹² A burját samánt egy láng

¹ *Spencer and Gillen: Across Australia.* 1912. I. 12, 128.

² *Nassau: Fetishism in West-Africa.* 1904. 287, 288, 290.

³ *W. J. Hoffmann: The Menomini Indians.* (Bureau of Ethnology. XIV. Report) 1896. 152.

⁴ *Hoffmann: U. o.* 62, 151.

⁵ *E. A. Smith: Myths of the Iroquois.* (II. Report. B. A. E.) 73, 74.

⁶ *Frobenius: Kulturtypen aus West-Sudan.* (Petermanns Mitteilungen. Ergheft Nr. 166.) 1910. 83.

⁷ *A. C. Hobley: Ethnology of Akamba.* 1910. 87, 167.

⁸ *A. C. Werner: Folk-Lore.* 1911. XXII. 258. Az európai lidércitről más alkalommal bővebben lesz szó.

⁹ *Lumholtz: Unknown Mexico.* 1903. I. 322.

¹⁰ Exodus 34. fejezet. 29, 30, 34. *Stoll: Suggestion und Hypnotismus in der Vökerpsychologie.* 1904. 216.

¹¹ *Ellis: Polynesian Researches.* II. 518.

¹² *Catlin: Manners, Customs and Condition of the North American Indians.* 1876. II. 160.

gyanánt megjelenő szellem avatja fel.¹ A giljak példa fel-tünteteti a tűz és az extázis közötti kapcsolatot. Ha a samánnak sehogysem sikerül a betegségszellem kiűzése akkor az ar-nymnd-kechn nevű segítőszellemet hívja. A szel-lem tűzgolyóvá változva a samán hasába hatol és innen ki-indulva betölti egész testét, úgy hogy az extázisban levő samán szájából, orrából és minden testrészből tűz tör ki. Mikor így megtelt tűzzel ajkával megérinti a beteg testrészt és a betegbe átömlő tűz kiűzi a démont.² Az eszkimó angakok (samán) testét fény övezi. Látja a természetfeletti dolgokat. Mennél erősebb a fény belsejében, annál messzibbre lát és annál nagyobb a természetfeletti hatalma. A fény intenzivebbé válik, erős nyomást érez és úgy érzi, mintha hályogot venné-nek le a szeméről. Ez a tűz megvilágítja számára a multat és a jövőndöt. Halála után a fény másvalakibe megy át és samánná teszi az illetőt.³ A közönséges halandónak is több lelke van, ezeknek egyike az életet adó meleg.⁴ *A mythikus fetfo-gás mögött, hogy t. i. a samán vagy védőszellemei tűzszerű lé-nyek, az a képzet vonul meg, hogy a samán ereje voltaképen hő, vagy legalább is a természet jelenségei közül leginkább a tűz-höz, hőhöz hasonló.* Egy pima mythosban a hőst azt mondja: „Ime, az én káprázat gyanánt fénylő bűvös erőm”.⁵ Saa szí-getén minden személyre vagy dologra, amelyben természet-feletti erőt sejtene, azt mondják „saka”, azaz forró. Ha egy kísértet hatalmas, akkor van „sakája”, azaz hevülete, forró-sága, a földöntúli hatalmak titkaiba avatott ember is „saka”, azaz forró. Aki tud egy „saka” varázsigét, ráolvassa a vízre

¹ J. Curtin: A Journey in Southern-Siberia. 1909. 106, 107.

² L. Sternberg: Die Religion der Giljaken. Archiv für Religions-wissenschaft. VIII. 1906. 464. Bán Aladár: A samánizmus fogalma és jelenségei. Ethnographia. 1908. 217.

³ Boas: The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. (Bulletin of the Am. Mus. of Natural History. XV.) 1901. 133. Az avatandó angakok „tűzet eszik”. H. J. Smith: Notes on Eskimo-Traditions. Journal of American Folklore. VII. 213. Karen samán glóriáját v. ö. Bastian: Die Voelker des oestlichen Asien. 1866. II. 19.

⁴ Nelson: The Eskimo of Behring Strait. (XIX. Report, Bureau of Ethnology). 1899. 422.

⁵ F. Russell: The Pima-Indians. (XXVI. Report. Bureau of Ethnology.) 1908. 228.

és az is forró lesz (ha'asaka a neve ennek a „forralás“-nak). A masikibeliek azt hiszik, hogy a painabeliek nagyon forrók. Nagy veszedelem tehát, ha közülük valaki újjal mutat az emberre és rögtönös halál, ha ráköp egy ilyen „forró“ ember valakire.¹ *A rontó varázserőnek tűz és forróság gyanánt való apperceptióján nem csodálkozhatunk, ha meggondoljuk, hogy a rontás következményének tartott betegség gyakran lázzal jár.* A parnkallák vizet fecskendeznek a lázas betegre.² A kai varázslók főgondja, hogy a megrontandó egyén testének, ruhájának egy darabját megkerítsék, mert ezekhez tapad a lélekanyag. Ha azután megvan, vigyáznak, hogy „ki ne hüljön“.³ A dieyerik kivesznek a rámutató csontból minden erőt, ha vízbe tartják, vagyis a víz eloltja a rontás tüzét.⁴ A levegőben látható lángocskák mutatják a bűvös csont helyét.⁵ A bakairi samán a megtalált rontást vízbe teszi — ezáltal teljesen ártalmatlanná válik.⁶ A jabim varázsló, ha az áldozat lélekanyagát a fenti módon megfogta, tűzbe dobja, hogy az áldozat is elégjen.⁷ A bukauák az ilyen rontásra azt mondták, hogy az illetőt „megsütik“.⁸ A tamiknál a *bőjtnek célja mindig a varázserő „szárazon tartása“*. Mihelyt a varázslatot víz éri, „lehül“ és hatástalanná válik. Mennél „szárazabb“ a bűvös erő, annál hatásosabb. *Olyanokról, akik nagyon tudják magukat túrtőztetni, azt mondják,*

¹ Codrington: The Melanesians. 191, 192. U. a.: Religious Beliefs and Practices in Melanesia. Journ. Anthr. X. 1880. 301, 302.

² G. F. Angas: Savage Life and Scenes in Australia and New-Zealand. 1847. I. 110. V. ö. Bartels: Die Medizin der Naturvölker. 1893. 127, 133. Teit: The Thompson Indians of British Columbia. (Jesup Expedition. I.) 362.

³ Keysser: Aus dem Leben der Kaileute. Neuhauss: Deutsch-Neu-Guinea. 1911. III. 135.

⁴ Gason: The Dieyerie Tribe. Curr: The Australian Race. 1886. II. 64. Howitt: South-East-Australia. M. Moorhouse: Papers. Aborigines, Australian Colonies. Ordered by the House of Commons. 1844. 357.

⁵ Siebert: Sitten und Sagen der Dieri. Globus. XCVII. 1910. 55.

⁶ K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasilien. 1897. 298.

⁷ H. Zahn: Die Jabim. Neuhauss: Deutsch Neu-Guinea. 1911. III. 309.

⁸ St. Lehner: Bukaua. U. o. 463. A gyógyszer a betegséget „lehüti“. J. Raum: Die Religion der Landschaft Moschi am Kilimandjaro. Archiv für Religionswissenschaft. 1911. 203, 204.

hogyan varázsszerszámaik csak úgy szikráznak a tűztől. A „böjtölés” jobban mondva tartózkodás, tulajdonképpen csak a vízre és a vízzel érintkezésbe került dolgokra vonatkozik, például főtt taróra.¹ A varázsló addig böjtöl, „amíg belülről egészen forróvá válik”, akkor gyújtja meg holdfogytán a tüzet, amelyben elégeti a megrontandó ember ételmaradékát, vagy kihullott haját.² A tobáknál a varázsló bűvös pálcája egy fiatal gyermek agyvelejétől kapja erejét. A gyermeket nyakig földbeássák és kiteszik a legforróbb napnak. Borsot meg más fűszeres dolgokat kap, amelyekből megszomjazik. Igérnek neki egy korty vizet, ha holta után a lelke majd védi őket. Mikor a fiú az ígért víz fejében erre kötelezi magát, a vizet nem kapja meg, hanem e helyett forró ölmot öntenek a szájába,³ nyilván azért, mert a víz lehűtené a varázserő tüztét.

Kivételesen hagyjuk el a primitív kulturfokot egy árja analógiával. Mystikus anyag vagy fluidum gyanánt rejlik a tapasnak (önkínzás, Kasteiung) varázsereje annak testében, aki a dikshā (avatás) átesett. Ha egy tiltott pillantással tisztátlanná válik, akkor a dikshā elhagyja őt, kékesfekete sötétsége (nilam), megragadó ereje (haras) elmúlik. Ha az égből egy vízcsep ér, ez elpusztítja hatalmát, erejét, „dikshā”-ját „tapas”-át. A természetfeletti erőt kereső önkínzásnak tulajdonképpen módja a felhevítés, sőt a tapas szó első jelentése hőség. „A lángoló hőségből (tapas) született a rend és az igazság” mondja a Rgvéda. (X. 190. l.) Az áldozati kalácsot egy tálra teszik, a pap tüzet gyújt alatta és azt mondja: „Légy forróvá (tapyadhvam) az Anghirák és Bhrguk (rég papi nemzetségek) hevétől (tapas)”.⁴ A tapas víziókat teremt és a tapastól megtelt lélekből támad az álom „és a hőségben fogamzott, istenekig ható szó”.⁵ A magyar réül és

¹ G. Bamler: Tami. U. o. 499. Kohler: Ueber den Geisterglauben der Naturvölker. Archiv für Religionswissenschaft. IV. 1901. 347.

² Dr. Dempwolf: Medicinische Anschauungen der Tami-Insulaner. Zeitschrift für Ethnologie 1902. 335.

³ Brenner: Besuch bei den Kannibalen Sumatras. 1894. 225.

⁴ Oldenberg: Die Religion des Veda. 1894. 403. (Vaj. S. I. 18.)

⁵ Oldenberg: U. o. 404. V. ö. C. Fries: Studien zur Odyssee. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1911. No IV. 5, 180, 110. Mexikóban. Preuss: Ursprung der Religion und Kunst. Globus. LXXXVI. 1904. 325.

rejtőz szavak mögött hasonló képzetek nyoma lappang,¹ amelyek vogul, osztják és finn rokonainknál még fellelhetők. A finn táltos bűvös ereje sapkájában és tűzszerszámában van, ha ezeket tanítványának adja, ereje is átszáll velük.² A voguloknál Munkácsi szerint a samán réületének sajátos jelzése „tā rēm rē'ine, pupi '-rē'ine joxtavē = „isten heve, bálvány heve szállja meg, vagy a bálványnak nagy heve istennek nagy heve jött reája“. „Jól érthetjük ezt a képzetet, ha arra gondolunk, hogy midőn a samán hite szerint az istenséget előidézte, mámor szédíti és elbódul, tehát tényleg meleget érezhet fejében és testében“.³ Az északi osztjakok a réületre azt mondják „a bálvány heve jön“, vagy „Kaltés istennő heve jön rá“.⁴

Ha vannak egyáltalában *konvergens jelenségek* az emberi psychében, a legfrappánsabb példák egyikét találtuk meg, mert itt különböző úton fejlődött jelenségek, külsőleg mégis identikusnak látszanak. *Mert a hő-erő egyenletet a fizikus nyilván más tapasztalati anyagból merítette, mint a primitív ember. De a primitíveknél is legalább két külön forrást kell megkülönböztetni. Az egyik az égő seb, a láz és az égést vagy lázt okozó erő közötti képzettársulás. Ami a forróságot okozza, az forró. A második forrás a primitíveknél általános izgalom = varázserő egyenlet, amelybe izgalom helyett hőt tehetünk be.* Mert a mystikus művelet végrehajtásánál elkerülhetetlen feszült idegállapot, gyorsított vérkeringést és így hőérzetet kelt fel. „Si duo faciunt idem, non est idem.“ De még közelebbi, most már valóban homogén párhuzamokat is állíthatunk fel. Mert valóban teljesen elfeledett, teljesen idegenné vált tőlünk a varázserő fogalma? Nem beszélünk-e a kiváló egyéniség varázsáról, a nagy ember individualitásának mindent legyőző erejéről? Kinevetjük a sárga vagy vörösbőrű embert, ha az örültet szellemektől megszál-

¹ Sebestyén: A regösök. (Magyar Népk. Gy. V.) 1902. 466. *Hunfalvy*: Magyarország Ethnographiája. 1876. 248, 249.

² Krohn-Bán: A finnugor népek pogány istentisztelete. 1908. 183, 184.

³ Munkácsi: Vogul Népköltési Gyűjtemény. II. Istenek hősi énekei. 1910. 0381.

⁴ Pápay József: Osztják Népköltési Gyűjtemény. 1905. (Zichy Jenő harmadik ázsiai utazása V. kötet.) 268, 270, 272.

lottnak, vagyis az átlagembernél többnek tartja és nem ismételiük-e úton-útfélen a híres szót: „Genie und Wahn-sinn“. Nem idevaló téma annak feszegetése, hogy az igazi ősi világfelfogás babona alakjában ma is még milyen erős a „művelt“ néposztály körében, hogy kik közül kerülnek ki Budapestén vagy Párisban a kártyavetőnők hívő látogatói! De van az éremnek másik oldala is. *Nemcsak az ősnépeket jellemző gondolkodás éi tovább közöttünk, a maga subjectivitásában: a mi objectív tudományunknak őseit is megtaláljuk a primitív világ-felfogásban.* Mert voltaképpen babona, vallás, vagy varázslás-e a „dolgok veleje“? Bizony egyik sem, hanem természettudomány. Illetve mindennek a ma olyannyira divergens jelenségnek egy kissé közös őse. Hiszen igaz, hogy az étel befolyásolja az egyén tulajdonságait, ha nem is olyan egyszerű a folyamat, mint ahogy a primitív ember elképzei. Nem leszünk ugyan bátrabbak, ha medvehúst ebédeltünk, mint nyúlpecsenyét, de egész fizikumunkra és így psychénkre is kihat, hogy jól, vagy rosszul táplálkozunk-e gyermekkorunkban, sőt az is, hogy hogyan táplálkoztak őseink. *Több joggal mint a varázserő hitét primitív energetikának, nevezhetjük a dolgok velejének képzetét primitív kémiának.* A sacralis mosakodás, a vízzel eltávolított tabu, mellé állítható a hygienikus dezinficiálás. A kezdetleges népek teremtszmondái gyakran helyesebben nevezhetők keletkezési mondáknak, amennyiben az embert, az evolutio tanának megfelelően, alsóbb állati formáktól, igen gyakran a majomtól eredtetik.¹ Schoetensack elméletére² emlékeztet például egy mantra monda; a hegylakó majmok síkságra került utódai emberekké fejlődtek, a hegyekben maradók vagy visszavándorlók utódai megmaradtak majmoknak.³ Mikor a primitív ember azt mondja, hogy nem a külső, látható szikla az, aminek hódolata szól, hanem a sziklaszellem, a minden sziklában bennrejlő, minden sziklát össze-

¹ A. van Gennep: Religions, Moeurs et Legends. 1909. II. L'idée d'évolution dans les légendes des demi-civilisés. 139—150. U. a.: Tabou et Totemisme á Madagascar. 1904. 214—223.

² Schoetensack: Die Bedeutung Australiens für die Heranbildung der Menschheit. Zeitschrift für Ethnologie. XXXIII. 127.

³ Skeat and Blagden: Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 344.

fűző közös valami, akkor egészen az idealisztikus philosophia értelmében beszél, amely a fogalmi világot emeli az érzékelhető fölé.¹ De a modern monizmus sem ősök nélkül való, hiszen a kezdetleges ember közvetlen érzéki tapasztalatából indul ki, — és elvégre ez örökké a végső forrása minden tudásnak — mikor nem ismer szellemet, erőt, anyag nélkül. Az anyagtalan neki egyenlő az elképzelhetetlennel. Az animizmuson alapuló spiritualista ideológia hosszú fejlődése kellett ahhoz, hogy az emberiséggel az elképzelhetetlent elképzeltesse, — és tökéletesen még ma sem sikerült, mert fantáziánk nem teremthet ex nihilo, csak alakíthat az érzékek adta anyagból.² Mennél messzebbre megyünk vissza az emberi szellem történetében, felfogások, intézmények, annal közelebb jönnek egymáshoz. A haladás — differenciálódás. Dolgok, amelyeket ma különbözőknek, sőt ellentétesnek látunk, egykor talán ugyanazon sejtben szunnyadoztak. Ezért bukkan fel minduntalan a primitívek világában a mi kulturánk ősi formái — a mai felfogásunk szerint néha nehezen felismerhető, eltorzultnak látszó alakban. Egy végtelen csavarhoz hasonlítható a haladás útja, amelynek minden egyes menete megismétli ugyan az előzők görbületeit, de a végtelenségben kitűzött célhoz mégis mindegyre közeledik. És ha valaki itt töprengve megáll, hogy ez a felfogás elmossa a tudománytól fáradságosan emelt határokat, hogy varázslat, vallás, tudomány elválaszthatatlanul folynak össze az ősi chaosban, úgy jusson eszünkbe, hogy ezek a határok csak arra valók, hogy részeire bontva közelíthessük meg a fejlődés végtelen folyamát. A valóság csak átmenetekről tud, határokról nem. És végül kérdezzük, mi az a titkos erő, amely azokat a bizonyos csavarmeneteket arra kényszeríti, hogy újból meg újból megismételjék a múltnak különös görbületeit? — Az örök emberi.

Homo sum et humani nihil a me alienum puto.

¹ V. ö. J. W. Powell: Seven Venerable Ghosts. American Anthropologist. 1896. 67—91. Különösen 70 „Essence“, 72 „Force“, 74 „Cause“ címek alatt mondottakat.

² V. ö. Hume: Vizsgálódás az emberi értelemről. (Filozófiai Írók Tára. III.) 12.

IX. ADDENDA.

I. Ausztrália.

22. I. 4. jegyzethez *G. F. Angas*: Savage life and Scenes in Australia. 1847. I. 73. *Doutté*: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. 1909. 315.

31. I. Daramulun bálványa körül táncoló samánok *R. H. Mathews*: The Bunan Ceremony of New-South Wales. American Anthropologist. 1896. 333.

32. I. 2. jegyzethez. *P. W. Schmidt*: Der Ursprung der Gottesidee. 1912. 360, 361.

38. I. Bűvös kötél: V. ö. *Howitt*: The Native Tribes of South East Australia. 1904. 378. *Tylor*: Primitive Culture. 1903. I. 117. *Scheftelowitz*: Das Schlingen und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker. 1912. 20—57. *Róheim*: Ethnographia. 1913. 310, 311. *J. G. Bourke*: The Medicine Men of the Apache. (IX. Report. Bureau of Ethnology.) 1892. 550—580. *Ed. Seler*: Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. I. 1904. Zauberei im alten Mexiko. 80. *S. Seligmann*: Der Böse Blick. 1910. II. 287. *Frazer*: Taboo. (Golden Bough. Part II.) 1911. 293—317. *Frobenius*: Weltanschauung der Naturvölker. 1898. 167.

II. A varázserő fogalmának eredete.

42., 43. I. Utánzó gyermekjátékok a primitíveknél. *Pfeil*: Studien und Beobachtungen aus der Südsee. 1899. 22. *J. H. Weeks*: Among the Primitive Bakongo. 1914. 123, 124. *E. Nordenskiöld*: Indianerleben: 1911. 68. *Junod*: The Life of a South African Tribe. 1913. I. 65—70. *Dorsey*: Games of the Teton Dakota Children. American Anthropologist. 1891. 329. *C. Strehlow*: Die Aranda und Loritjastämme in Zentralaustralien. IV. 1. 1913. 5—8.

43. l. „Lâtah“ maláji utánzó járvány, *Breitenstein*: 21 Jahre in Indien. III. Sumatra. 1902. 203—205.

43. l. 3. jegyzethez. *B. H. Chamberlain*: Allerlei Japanisches. 1912. 96—103. *Journal of American Folklore*. 1900. 222. Fox Possession in Japan.

43., 44. l. Primitívek ügyesen utánóznak. *Landtmann*: The Poetry of the Kiwai Papuans. Folk-Lore. 1913. 285. *W. W. Dobie*: Recollections of a Visit to Port-Phillip. 1857. 96.

44. Állatokat utánzó táncok. *F. G. Speck*: Ceremonial Songs of the Creek and Yuchi Indians. (Univ. Penns. Publ.) 1911. *Mc. Clintock*: The Old North Trail. 1910. 91. *Webster*: Primitive Secret Societies 1908. *W. Z. Reed*: The Ute Bear Dance. *American Anthropologist*. 1896. 238. *Grinnell*: Pawnee Hero Stories. 1893. 190, 367. *Landtmann*: The Poetry of the Kiwai Papuans. Folk-Lore. 1913. 286, 287. *R. W. Williamson*: Some Unrecorded Customs of the Mekeo People. *Journ. Anthr. Inst.* 1913. 281. *H. Basedow*: Notes on the Natives of Bathurst Island. u. o. 308—310. *K. Vetter*: Bericht über die Jabim. Nachrichten über Kaiser Wilhelmsland. 1897. 88. *J. A. Farrer*: Primitive Manners and Customs. 1879. 64. *R. H. Mathews*: Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales. 1905. 131. *Hovelacque*: Les Nègres da l'Afrique Sus-Equatoriale. 1889. 390.

48. l. 6. jegyzet. *L. Schulze*: Australian Sorcery Practices. *American Anthropologist*. 1892. 287. *Taplin*: Folklore of the South Australian Aborigines. 1879. *Giles*: Antakeringa. 90. *Petitot*: Traditions Indiennes du Canada Nord-Ouest. 1888. 279. *H. H. Romilly*: From my Verandah in New Guinea. 1889. 54.

49. l. Mana fogalom eredete és az akarat, vágy szerepe. V. ö. *R. M. Meyer*: Fetischismus. *Archiv f. Religionswissenschaft*. 1908. XI. 334.

52. l. Varázserő képze, a halálhozó rontás cselekedetéhez fűződik. A primitívek általában azt hiszik, hogy a halál csak a rontó varázslók vagy a rontó erők, szellemek műve. V. ö. ált. *O. Peschel*: Völkerkunde. 1897. 274. *H. Klaatsch*: Die Anfänge von Kunst und Religion in der Ur-menschheit, 1913. 34. *A. Lang*: Modern Mythology. 1897.

176. *Levy-Bruhl*: Les fonctions mentales. 1910. 321—335.
J. G. Frazer: The Belief in Immortality. 1913. 31—58.

Ezenkívül lásd még Ausztráliában. *Jessop*: Flindersland and Sturtland. 1862. II. 208., 209. *Dawson*: Australian Aborigines. 1880. 66, 67. *Woods*: Native Tribes of South Australia. 1879. *Wyatt*: Some Account of the Manners and Superstitions of the Encounter Bay Aboriginal Tribes. 164, 165. *Taplin*: The Narrinyeri. 1878. 19, 20, 21. *Eyre*: Journal of Two Expeditions. 1846. II. 346—348. *Brough-Smyth*: The Aboriginal Tribes of Victoria. 1878. I. 101, 107, 110, II. 229, 269, 271, 273, 289, 334. *Curr*: The Australian Race. 1886. I. 331. II. 20, 51, 62, 199. III. 27, 28, 114, 166, 549. *Eylmann*: Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien. 1908. 221, 242. *J. Mathew*: Eaglehawk and Crow. 1899. 123. *Fison and Howitt*: Kamilaroi and Kurnai. 1880. 216, 250, 251. *Howitt*: Native Tribes of South-East Australia. 1904 448, 449, 450, 455, 466, 469—472, 474. *R. H. Mathews*: Ethnological Notes on the Tribes of New South Wales and Victoria. 1908. 70, 72—75. *K. L. Parker*: The Euahlayi Tribe. 1905. 89. *J. Fraser*: The Aborigines of New South Wales. 1892. 78, 79. *W. Stanbridge*: The Aborigines of Victoria. Transactions of the Ethnological Society. 1861. 299. *Spencer and Gillen*: Native Tribes of Central-Australia. 1899. 476—481, 489—495, 533. *U. a.*: Northern Tribes. 1904. 346, 510, 511, 515, 526, 529, 544—547, 554. *W. E. Roth*: Superstition. Magic and Medicine. 1903. (Bull. 5.) 21, 28, 29. *J. D. Lang*: Cooksland. 1847. 398, 427. *G. F. Angas*: Savage Life and Scenes in Australia. 1847. I. 95, 96, 109, 110, 226. *Ch. Wilhelmi*: Manners and Customs of the Australian Natives. 1862. 38. *R. Brown*: Description of the Natives of King Georges Sound. Journal of the Royal Geographical Society. 1831. I. 45. Papers, Aborigines, Australian Colonies. 1844-ben, lásd *Tuckfield*: (267. l.) *Robinson*: (279. l.) *Moorhouse*: (357. l.) jelentéseit. *Lauterer*: Australien und Tasmanien. 1900. 290. *F. Bonney*: On some customs of the River Darling Natives. Journal of the Royal Anthr. Inst. 1883. 133, 134. *E. Clement*: Ethnographical Notes on the Western Australian Aborigines. Internationales Archiv für Ethnographie. 1904. 8, 9.

Oceániában lásd *B. Hagen*: Unter den Papuas 1899. 254—256. *Mikloucho-Maclay*: Zeitschrift für Ethnologie. V. 301. *R. W. Williamson*: The Mafulu. 1912. 240. *R. Neuhauss*: Deutsch Neu-Guinea. 1911. III. *Keysser*: 102, 133, 140, 141, 143—145. *Stolz*: 248—250. *H. Zahn*: 320—322. *Lehner*: 471—474. *Bamler*: 516, 518. *V. Vormann*: Zur Psychologie, Religion, Soziologie und Geschichte der Monumbo Papua. Anthropos. 1910. V. 410. *Bastian*: Der Papua. 1885. 25, 26, 64, 65, 69. *O. Finsch*: Neu-Guinea und seine Bewohner. 1865. 104. *A. B. Meyer*: Notizen über Glauben und Sitten des Mafoor'schen Stammes auf Neu-Guinea. 1875. 11, 12. *Parkinson*: Dreissig Jahre in der Südsee. 1907. 117, 118, 200, 403, 603—605. *Peekel*: Religion und Zauberei auf dem mittleren Neu-Mecklenburg. 1910. 128—131. *Kleintitschen*: Die Küstenbewohner der Gazelle Halbinsel. 1906. 215, 344. *Seligmann*: The Melanesians of British New-Guinea. 1910. 250, 273, 279, 281—283, 288, 291, 638—643. *Haddon*: Report of the Cambridge Anthropol. Exp. to Torres Straits. V. 248, 250, 257, 258, 323, 324. VI. 222—225. *A. Ker*: Papuan Fairy Tales. 1910. XI. 69. *Th. Williams*: Fiji and the Fijians 1858. I. 186. *Lambert*: Moeurs et Superstitions des Neo-Caledoniens. 1900. 349. *Codrington*: The Melanesians. 1891. 250. *Fraser*: Aborigines of New South Wales. 1892. 85, 87. *Brown*: Melanesians and Polynesians. 1910. 176, 177. *I de Marsan*: Le Culte des Morts aux Fiji. Anthropos. 1909. 87, 90. *J. B. Stair*: Old Samoa. 1897. 180, 181. *W. Ellis*: Polynesian Researches. 1830. 515, 516.

Amerikában lásd *P. E. Goddard*: Life and Culture of the Hupa. 1903, 1904. 62. *J. A. Mason*: The Ethnology of the Salinan Indians. 1912. 184. *F. G. Speck*: The Creek Indians of Taskigi Town, (Memoirs of Anthropol. Assoc. II. 2.) 1907. 121. *Kane*: Wanderings of an Artist among the Indians of North America. 1859. 177. *Idézi, H. Spencer*: Descriptive Sociology. No. 6. *Duncan*: American Races. 1885. 33. *H. H. Bancroft*: The Native Races of the Pacific States. 1875. I. 204, 248. III. 157. *K. von den Steinen*: Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. 1897. 298, 303. *F. Krause*: In den Wildnissen Brasiliens. 1911. 335. *Koch-Grünberg*: Zwei Jahre unter den Indianern. 1909. I. 155, 156, 158, 159, 161, 167. *E. Nor-*

denskiöld: Indianerleben. 1912. 216, 231, 258. *J. G. Müller*: Geschichte der Amerikanischen Urreligionen. 1867. 231, 256. *G. Ch. Musters*: Unter den Patagoniern. 1877. 193—196. *Crevaux*: Von Cayenne nach den Anden. Globus. XL. 273—275. *C. H. de Goeje*: Beiträge zur Völkerkunde von Surinam. Arch. f. Ethnog. 1909/1910. 19, 22. *F. E. im Thurn*: Among the Indians of British-Guiana. 225, 228, 329, 331, 333, 334, 338, 349. *W. Brett*: The Indian Tribes of Guiana. 1868. 356—362, 365. *A. Kahl*: Die Ranqueles-Indianer. Globus. 1874. XXV. 280. *Th. Koch*: Zum Animismus der Südamerikanischen Indianer. Arch. f. Ethn. Suppl. 1900. 36, 37.

Afrikában lásd *H. Post*: Afrikanische Jurisprudenz. 1887. 145—158. *Schneider*: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 233—255. *Dorsey*: The Witch-Doctor of the Ovimbundu. Journal of American Folklore. XII. 183. *J. Torrend*: Grammar of South African Bantu Languages 1891. 282, 250. *H. B. Johnstone*: Notes on Customs of Tribes occupying Mombasa District. Journ. Anthr. Inst. 1902. 265. *F. Hutter*: Wanderungen und Forschungen im Nord-Hinterland von Kamerun. 1902. 337. *H. Schinz*: Deutsch Südwest-Afrika. 1891. 313, 317. *Chatelain*: African Folk Life. Journ. of Am. Folklore. X. 33. *Ch. Partridge*: Cross River Natives. 1905. 39. *O. H. Schütt*: Reisen im südwestlichen Becken des Kongo. 1881. 40, 41. *Macdonald*: Africana. 1882. 43, 213. *Weule*: Mitt. aus. d. deutschen Schutzgebieten. Erg. Heft. I. 1908. 62, 63. *Cameron*: Quer durch Afrika. 1877. I. 100. *H. Claus*: Die Wagogo. 1911. (Baessler-Archiv.) Beiheft II. 41, 42, 55, 56. *Serpa Pinto*: Wanderung quer durch Afrika. 1881. I. 120—124, 155. *Holub*: Marotse-Mabunda. 1879. 68. *N. Stamm*: Religious Conceptions of some Tribes of Buganda. Anthropos. III. 217. *A. Hamberger*: Religiöse Überlieferungen der Landschaft Mkulwe. u. o. IV. 311—315. *Wolf*: Totemismus bei einigen Stämmen Togos. u. o. VI. 465. *F. Müller*: Fetischisches aus Atakpame. Globus. LXXXI. 1902. 280. *L. Conradt*: Die Ngúmba in Südkamerun. u. o. 335. *E. Ignace*: Le fetishisme des negres du Bresil. Anthropos. III. 893, 900, 901. *A. Condon*: Contributions to the Ethnography of the Basoga-Batamba. u. o. VI. 382. *F. M. Burns*: Trial by Ordeal among

the Bantu-Kavirondo. u. o. 1910. 808. *G. Binetsch*: Religiöse Anschauungen der Eweer. Zeitschrift für Ethnologie. 1906. 40. *G. Härtter*: Sitten der Angloer. u. o. 48. *F. Wolf*: Beiträge zur Ethnographie der Fô-Neger. Anthropos. 1912. 300. 302. *W. Schmidt*: Die Stellung der Pygmäen-Völker. 1910. 258. *Bastian*: Der Papua. 1885. 348. *G. Fritsch*: Die Eingeborenen Südafrikas. 1872. 96, 99—103, 202. *L. Wilson*: West-Afrika. 1862. 164—168, 155, 229. *Du Chaillu*: A Journey to Ashango-Land 1867. 173—178. *L. I. B. Berenger-Feraud*: Les Peuplades de la Senegambie. 1879. 291—293, 299, 304, 305. *R. F. Burton*: Abeokuta and the Camaroons Moutains. 1865. I. 203, 204, 221.

56. l. 4. jegyzethez *Hovorka und Kronfeld*: Vergleichende Volksmedizin. 1908. II. 752. *Bartels*: Medizin der Naturvölker. 1895. 128. *Grubb*: Unknown People in an Unknown Land. 1911. 158.

56—58. l. Középausztráliai varázslók avatása. Feltűnően hasonlít a szövegben leírt ritushoz a délamerikai kobéuák eljárása. Egy idősebb varázsló hoz a hegyekből dűpát, azaz bűvös erejű fehér kavicsokat. Ezekről a kavicsokról azt hiszik, hogy a nagy keselyű földre hullott excrementumai. A dűpákat a jelöltnek orrán keresztül a fejébe bűvöli, „ahol az egész agyvelőt meg a szemet felfalják“. Az agyvelő és a szem persze megmarad, de az most már nem közönséges emberi testrész, hanem dűpa. A test más részei nem változnak dűpává. A dűpákkal való szertartást egyhavi böjt követi, azután a jelölt kész payé, vagyis samán. *Koch—Grünberg*: Zwei Jahre unter den Indianern. 1910. II. 155. Még az a részlet, hogy a bűvös kavics egy felsőbb lény ürüléke, is megtalálható Ausztráliában. Aki sikerrel megállta az avatás próbáit, megkapja a „mundie“-t, vagyis kristályt, amelyről azt tartják, hogy valamelyik isten excrementuma. *G. F. Angus*: Savage Life and Scenes in Australia and New Zealand 1847. II. 224. Ürülék bűvös erejéről Ausztráliában lásd *R. H. Mathews*: Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria. 1905. 136. Emberi excrementumot esznek az avatandók. *E. M. Curr*: The Australian Race. I. 1886. 73. Egy barlang falán látható réztartalmú érc Baime excrementuma. *R. H. Mathews*: Ethnological Notes.

1905. 141. Baime összefügg a sashéjával. (Lásd *N. W. Thomas*: Baime and the Bell-bird. Mann. 1905. 46. *P. W. Schmidt*: Ursprung der Gottesidee. 1912. 349—394.) mint ahogy az avatandóba bűvölt kavicsok a kobéuáknál a nagy keselyűtől erednek.

A kristály szerepel Északamerikában az avatásnál a siatcokeneknél. Akinek van elég varázsereje, hogy ilyesmire vállalkozni merjen, az elvonul a hegyekbe „fehér követ“, vagyis kristályt szerezni. Megjelenik a bőjtölőnek egy szellem, de az indián közeledtére eltűnik. Helyette ott marad a mindenható kristály, amely tulajdonosát csak holtával hagyja el. *F. Russel*: The Pima Indians. Bureau of Ethnology. Report XXVI. 1908. 259. V. ö. *Hartland*: The Legend of Perseus. II. 1895. 14. *Lang*: Making of Religion. 1909. 85.

59., 60. l. A kaliforniai „fájdalom“-ról lásd még *K. Th. Preuss*: Religionen der Naturvölker. Amerika. Archiv für Religionswissenschaft. 1911. 235, 236. *R. B. Dixon*: Some Shamans of Northern California. Journal of American Folklore. 1904. 23—27.

61. l. 6. jegyzethez. Betegség köve és kiszívása. V. ö. elsősorban *Bartels*: Medicin der Naturvölker. 1893. 21—25, 145—149, 183—186, 194—196, 265—267. Továbbá *Ehrenreich*: Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. (Veröffentl. Kgl. Mus. Völk. Berlin. II.) 1891. 32, 58, 68, 69. *Lumholtz*: Unknown Mexico. 1903. II. 239. *A. Simson*: Notes on the Napo Indians. Journ. Anthr. Inst. 1882. 23. *A. F. Chamberlain*: Notes on Cree Folk-Lore. Journ. Am. Folklore. 1902. 61. *U. a.*: Koote-nay Medicine-Men. U. o. 1901. 97. *F. Boas*: The Doctrine of Souls and of Disease among the Chinook Indians. u. o. 1893. 41, 42. *Jetté*: On the superstitions of the Ten'a Indians. Anthropos. 1911. *J. Teit*: The Lillooet Indians. (Jesup North Pacific Expedition II. Part V.) 287. *U. a.*: The Thompson Indians of British Columbia. (U. o. I. Part IV.) 1900. 362, 363. *U. a.*: The Shuswap. (U. o. Vol. II. Part VII.) 1909. 612. 107. *Seler*: Gesammelte Abhandlungen. II. 1904. 81. *Preuss*: Geistige Kultur der Naturvölker. 1914. 21. *Peschel*: Völkerkunde. 1897. 274. *Heron and Bacon*: Conjuring and Conjure Doctors in the Southern United States. u. o. 1896. 25. *J. Raum*: Die Religion der Landschaft Moschi am

Kilimandjaro. Arch. f. Religionswissenschaft. 1911. XIV. 202, 203, 209. *Kulikovszki*: Pochoronije obrjadi Obonyezskavo Kraja. Ethnograficeszkoje Obozrenie. 1889. III. 44.

63. I. Büvös nyíl. Lásd még *Ehrenreich*: Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. 1891. 33, 42. *Preuss*: Beobachtungen über die Religion der Cora-Indianer. Archiv für R. W. IX. 469. *U. a.*: Reise zu den Stämmen der westlichen Sierra Madre in Mexiko. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1908. 163, 164, 167. *U. a.*: Die Nayarit Expedition. 1912. XXXII., XLIX., LIII., LV., LVII., LX., LXVII., LXIX., LXXXIII., XCI., XCIX., CII., 11—13, 16, 35—37, 115—117, 224, 247, 273. *Lumholtz*: Unknown Mexico. 1903. II. 201—205, 234. *U. a.*: The Huichol Indians of Mexico. (Bull. Am. Mus. Nat. Hist. X.) 1898. 10. *F. H. Cushing*: The Arrow. American Anthropologist. 1895. 843. *J. G. Bourke*: Remarks. u. o. 1891. 73. *A. L. Gatschet*: Medicine Arrows of the Oregon Indians. Journ. American Folklore. VI. 1893. 111, 112. *L. v. Schrenck*: Reisen und Forschungen im Amurlande. 1895. III. 671. *Abercromby*: The Pre and Protohistoric Finns. 1898. II. 252. *Bartels*: Medizin der Naturvölker. 26, 27. *D. Thomson*: Semitic Magic. 1908. 144. *D. A. Schinzinger*: Pfeil und Bogen in Japan. Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. X. 1905. 225. *Lehmann*: Babona és varázslat. 1900. I. 31. *E. Seler*: Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. III. 1908. 62.

64. I. A samán őszinteségének kérdéséhez v. ö. *Peschel*: Völkerkunde. 1897. 274. *Teit*: The Thompson Indians of British-Columbia. (Jesup Expedition. II. 4.) 1900. 362. *L. Sternberg*: Die Religion der Giljaken. Archiv für Religionswissenschaft. VIII. 469. *J. Raum*: Die Religion der Landschaft Moschi am Kilimandjaro. A. R. W. XIV. 1911. 206. *Bán Aladár*: A samánizmus fogalma és jelenségei. Ethnographia. 1908. 220, 221. *A. W. Howitt*: The Native Tribes of South-East Australia. 1904. 412. *O. Stoll*: Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie. 1904. *Bartels*: Die Medizin der Naturvölker. 1893. 50, 55, 56. *E. F. im Thurn*: On the Animism of the Indians of Guiana. Journal of Anthr. Inst. XI. 1881. 367. *P. Saintyves*: La Simulation du Merveilleux. 1912.

66. l. 7. jegyzet. Köpés és nyál varázsereje. *Bartels*: *Medicin der Naturvölker*. 1893. 127. *R. Lasch*: *Der Eid*. 1908. 13. *G. Thilenius*: *Ethnographische Ergebnisse aus Melanesien*. 1903. (Nova Acta Kaiserl. Carol. Ak. d. Deutsch. Naturf. LXXX. 2.) 232. *H. H. Juynboll*: *Indonesien*. *Archiv für Religionswissenschaft*. XII. 1909. 134. *Haddon*: *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition*. V. 1904. 328. *Raum*: *Religion der Landschaft Moschi*. A. R. W. 1911. XIV. 201, 205. *Pfeil*: *Studien und Beobachtungen aus der Südsee*. 1899. 75. *Raum*: *Blut und Speichelbünde bei den Wadschagga*. A. R. W. X. 1907. 269—294. *Hahn*: *Tsuni-Goam* 1881. 82. *Foy*: *Mikro- und Polynesien*. A. R. W. 1907. X. 556. *H. Schinz*: *Deutsch Südwest-Afrika*. 1891. 314. *Szumcov*: *A holló a néphitben*. *Ethnografiszecskoje Obozrenie*. 1889. III. 65. *Ljacki*: *A fehér oroszok hite a tisztátlan erőről*. u. o. 1890. IV. 27. *Z. Nuttall*: *Ancient Mexican Superstitions*. *Journal of Am. F. L.* X. 277. *S. Seligmann*: *Der Böse Blick und Verwandtes*. 1910. II. 207—217. *Wutke*: *Der deutsche Volksaberglaube*. 1900. index szerint. *R. C. MacLagan*: *Evil Eye in the Western Highlands*. 1902. 126, 165. *Abbott*: *Macedonian Folklore*. 1903. 141. *Hartland*: *The Legend of Perseus*. II. 258—276, 140, 152, 154, 155, 342, 71, 73—75, 126, 127, 260. *Frazer*: *Taboo*. 1911. 287—290.

III. Oceánia.

70. l. Bűn kinevetni a beteg kutyát, v. ö. *Nieuwenhuis*: *Quer durch Borneo*. 1904. I. 97.

70. l. Makutu. *Foy*: *Mikro und Polynesien*. A. R. W. X. 1907. 553. Idézi *Goldie* cikkét. (Notes on the Causes of Disease and Treatment of the Sick among the Maori. *Transactions and Proceedings of the New-Zealand Institute*. XXXVII. 1905. 30.) Makutu személyesítéséhez v. ö. *A. Wiedemann*: *Magie und Zauberei im alten Ägypten*. (Der Alte Orient. VI. 4.) 1905. 23.

71. l. Mana és rontó varázslat.

Foy: A. R. W. X. 551. Idézi *Goldie* fenti cikkét (31.). Varázsló manája okozza a betegséget.

71. l. 3. jegyzethez. *Foy*: u. o. 547. Az ellenség szívét

a hadistennek áldozva, megsemmisítik az ellent, mert a szívben van az ember életereje. (hau.)

73. l. 1. jegyzethez. *Foy*: u. o. 543.

73. l. „Ghost-shooter“ v. ö. *O. Finsch*: Ethnologische Erfahrungen und Belegstücke aus der Südsee. 1888. II. 200.

73. l. 2. jegyzethez. *Finsch*: u. o. I. 337.

74. l. „Mana és siker“-hez v. ö. *Pfeil*: Studien und Beobachtungen aus der Südsee. 1899, 152.

77. l. A *Gazella*-félszigeten mana nem bűvös erőt jelent, hanem ellenkezőleg = „Laie, profaner, uneingeweihter Mensch“. I. *Meier*: Die Zauberei bei den Küstenbewohnern der *Gazella* Halbinsel. *Anthropos*. 1913. 8.

77. 78. l. Manang = mana. A kapcsolatról most már merem állítani, hogy nyelvészetileg helyes, mert *P. W. Schmidt* is, aki talán a legnagyobb tekintély az oceániai nyelvészetben a polynéz laa, raa (= nap; eredeti forma lara) szót a celebesi rarangból (= nap heve) eredtetni. *P. W. Schmidt*: Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der Austronesischen Völker. 1910. 99. A polynéz formáról a szövegző ng lekopott. Ellenben, amit *Schmidt* ugyanott a manáról ír (114, 115.) az legfeljebb kuriózumszámba mehet. A manangokról lásd még *Wilken*: Het Shamanisme bij den Volken van den Indischen Archipel. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*. 1887. II. 456. *U. a.*: De Verspreide Geschriften. 1912. III. 354.

Manáról lásd még *Fornander*: The Polynesian Race III. 225—227. *Hale*: Polynesian Lexicon. mana. Idézi *Brinton*: Religions of Primitive Peoples. 1897. 63. v. ö. továbbá *Codrington* régebbi leírását. *R. H. Codrington*: Religious Beliefs and Practices in Melanesia. *Journ. Anthr. Inst.* X. 1880. 261—315. 305. Az emberevés célja a mana elnyerése. 306. Gyömbér és más gyökerek, megrágva vagy amuletként viselve manát adnak.

78. l. 4. jegyzethez (betegség köve Oceániában és Indonéziában) lásd *Finsch*: Ethnologische Erfahrungen und Belegstücke in der Südsee. 1888. II. 49. *Juynboll*: Indonésien. *A. R. W.* 1906. IX. 277. *Hodson*: Mortuary ritual among the Hill Tribes of Assam. *A. R. W.* 1909. XII. 459. *Breitenstein*: 21 Jahre in Indien. I. Borneo. 1899. 107, 161.

72. 1. 6. Jegyzet. Mérgezés. V. ö. *Pfeil*: Studien und Beobachtungen 1899. 75.

Oceániában van még egy pár kifejezés, amelyeknek ideartozása többé-kevésbé valószínű. „*E magit*“—ról ugyan *Meier* határozottan azt írja, hogy ez a rontó bűbájos lelke és semmi más, de mégis így fordítja: „*Die Zauberkraft der Seele des Zaubers*“. *J. Meier*: Die Zauberei bei den Küstenbewohnern der Gazelle Halbinsel. *Anthropos*. 1913. 285—305.

A maori *mauri* = életerő nyilván idetartozik, de mivel Budapesten az eredeti források nem állanak rendelkezésemre, most még nem tárgyalhattam. Lásd *Foy*: Mikro und Polynesien. *A. R. W.* 1907. X. 538, 539. Idézi *Best* (*Journal Pol. Soc.* X. 2. XII. 218, 227.) és *Goldie* (*Transactions of New Zealand Institute*. XXXVII. 7.) cikkei.

A Torres-szoros szigetein *maid* a neve a rontó varázserőnek. *Haddon*: Cambridge Expedition to Torres Straits. V. 320. VI. 222. A nyugati szigetsoporton *maidelaig* (*U. a.*: V. 321—327.) a keletin *maid* le a varázsló. (*U. a.*: VI. 222—226.)

IV. Amerika.

79—83. 1. *Tamanous*. Lásd még *A. G. Gatschet*: The Klamath Indians of Southwestern Oregon. *U. S. Geogr. and Geol. Survey of the Rocky Mountains Region*. 1890. *Tamanuash*. *A. F. Chamberlain*: Kootenay Medicine Men. *Journ. Am. Folklore*. 1901. 97.

83. 1. Fekete szín megóvjá az embert a démonoktól. *Bartels*: *Medicin der Naturvölker*. 197. *Teit*: The Thompson Indians of British Columbia. (Jesup Expedition. Vol. I. Part IV.) 347, 357. *E. H. Man*: Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands. *Journ. Anthr. Inst.* 1882. 97. *Seligmann*: Der böse Blick. 1910. II. 243—246. *W. Crooke*: Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. I. 142, II. 3, 28, 50.

84. 1. 3. jegyzethez. *Gatschet*: Deities of the Early New England Indians. *Journ. Am. Folklore*. XII. 211. *S. T. Rand*: Legends of The Micmacs. 1894. XLIII.

85. 1. 5. jegyzethez. Gőzfürdő *sacralis* jelentősége az

indianoknál. *Bartels*: *Medicin der Naturvölker*. 137—141. *Teit*: *Traditions of The Thompson River Indians*. 1898. 53, 57. *U. a.*: *The Lillooet Indians*. (Jesup Expedition. Vol. II. Part V.) 282, 283, 215, 266, 267. *U. a.*: *The Shuswap*. (U. o. Part VII.) 588, 588, 680, 642, 643, 776. *Mc Clintock*: *Old North Trail*. 1910. 284—290, 430. *L. M. Turner*: *Ethnology of the Ungava District*. (Bureau of Ethology. XI. Report.) 1894. 300. *Grinnell*: *Blackfoot Lodge Tales*. 1893. 26, 265, 282. *H. I. Spinden*: *The Nez Perce Indians*. (Mem. Am. Anthr. Ass. II. 3.) 1908. 257. *Speck*: *Creek*. (U. o. II. 2.) 1907. 118. *A. Reville*: *Les Religions des Peuples Non-Civilisés*. 1883. I. 240, 265. *F. Krause*: *Die Pueblo Indianer*. (Nova Acta Kaiserl. Leop. Carol. Ak. LXXXVII.) 1907. 54—57. *A. Perrig*: *Aus dem Bekenntnisse eines Dakota Medizinmannes*. *Globus*. LXXX. 1901. 128—130. *Z. Nuttall*: *Ancient Mexican Superstitions*. *Journ. Am. Folklore* X. 278. *Seler*: *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach und Alterthumskunde*. 1908. III. 136. *Preuss*: *Die geistige Kultur der Naturvölker*. 1914. 32. *Foy*: *Mikro- und Polynesian*. A. R. W. X. 540.

88. l. 9. jegyzet. *J. N. B. Hewitt*: *The Iroquoian Concept of the Soul*. *Journal of American Folklore*. XIII. 1895. 112.

89. l. Az első ember „nagyon is manitu“ v. ö. *Th. Preuss*: *Religionen der Naturvölker*. *Archiv f. Religionswissenschaft*. VII. 1904. 243. *Dorsey*: *Mythology of the Wichita* 1904. 28.

91. l. Mänebush = Nanabozho. Lásd *Brinton*: *American Hero Myths*. 1882. 37—53. *Hewitt*: *Nanabozho*. *Handbook*. II. 19—23. A nipissingeknél Nenabojo (v. Wisakedjak) volt a nagy manitu. *A. F. Chamberlain*: *Some Items of Algonkian Folklore*. *Journ. Am. Folklore*. XIII. 1900. 277. (Forrása *Cuoq*: *Lexique de la langue Algonquine*. 1886.) *U. a.*: *Notes on Cree Folklore*. *Journ. Am. Folklore*. 1992. 62. *J. C. Hamilton*: *The Algonquin Manabozho and Hiawatha*. u. o. XVI. 229. Az északamerikai indiánok „Nagy Szellem“ fogalmának eredetéről figyelemreméltó *Krickeberg* nézete „Durch Verallgemeinerung gelangten die Indianer zur Idee eines Inbegriffes aller dieser magischen Kräfte, der nun auch persönlich als der Kitschi manitu, der grosse Zauberer ge-

dacht wurde, der die Welt durch seine Zauberkraft geschaffen hat“. *Buschan*: Illustrierte Völkerkunde. 1909. 48. V. ö. *Preuss*: Die geistige Kultur der Naturvölker. 1914. 62.

91. I. A négy világtáj szerepéről az indián világfelfogásban lásd *Brinton*: Myths of the New World. 1905. 83—120. *U. a.*: Essays of an Americanist. 1890. 156, 166. *Ehrenreich*: Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker. 1905. 44. *J. O. Dorsey*: A Study of Siouan Cults (XI. Report.) 1894. 524—527. *W. Matthews*: Color Symbolism. Handbook. 1911. I. 325. *F. G. Speck*: Ethnology of the Yuchi Indians. 1909. 111. *U. a.*: The Creek Indians. (Mem. Am. Anthr. Ass. II. 2.) 1907. 123. A négyes szárendszeréről *R. B. Dixon and A. L. Kroeber*: Numeral Systems of the Languages of California. American Anthropologist. IX. 1907. 663—690. *Eisenstädter*: Elementargedanke und Übertragungstheorie in der Völkerkunde 1912. 172.

92. I. Mondaminhoz v. ö. *W. M. Beauchamp*: Indian Corn Stories and Customs. Journ. Am. Folklore. XI. 1898. 195. *W. Jones*: Notes on the Fox Indians. u. o. XXIV. 1911. 215. *Converse*: Myths and Legends of the Iroquois. 1908. 63. *Mooney*: Myths of the Cherokee. (XIX. Report.) 1900. 242—252. 423.

Manitohoz ált. lásd még *A. F. Chamberlain*: Journal of American Folklore. 1901. 170. *Trumbull*: Old and New. 1870. I. 337—342. *Gatschet*: Water Monsters of American Aborigines. Journ. Am. Folklore. 1899. XII. 257. *Jones*: Culture Hero Myth of the Saucks and Foxes. Journ. Am. Folklore. 1901. 225—239. *Chamberlain*: Algonkian Words in American English. Journ. u. o. 1902. 247.

W. W. Tooker szerint (Algonquian Names of Some Mountains and Hills. Journ. Am. Folklore. 1904. 173.) a manito szó első tagja „man“ vagy „mon“ mint prefixum azt jelenti „csodálatos, csoda, megnyilatkozás, látomás“. V. ö. ezt az etymológiát a szövegben adott magyarázattal (93. I.) hogy t. i. a manito a természeti jelenségekben lappangó természetfelettség.

Orenda 94—103. I. V. ö. ált. *J. N. B. Hewitt*: The Iroquian Concept of the Soul. Journal Am. Folklore VIII. 113.

94. I. 4. jegyzethez, Vadászat és bűvösség, *W. J. Mc. Gee*:

The Seri Indians (XVII. Report) 1898. 259. *J. Spieth*: Die Ewe-Stämme 1906. 872. Samánok szerepe a versenyeknél. *F. G. Speck*: The Creek Indians. 1907. 143.

94. I. 5. jegyzethez. *Wislocki*: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 109. Boszorkány = holyipi (a haragvó).

98. I. 2. jegyzethez. Mérgezés és bűvösség kapcsolatáról Amerikában lásd *Teit*: The Shuswap. (Jesup Expedition II. Part VII.) 1909. 539, 619. *Lumholtz*: Unknown Mexico. 1903. II. 340. *A. Perrig*: Aus dem Bekenntnis eines Dakota Medicinmannes. Globus. LXXX. 1901. 128—130. *W. Hough*: Poisons. Handbook of American Indians. II. 242. *P. Radin*: Personal Reminiscences of a Winnebago Indian. Journ. Am. Folklore. 1913. 310. *Mooney*: Myths of the Cherokee. (XIX. Report. B. o. E.) 1900. 424, 425. *Mc. Gee*: The Seri Indians. (XVII. Report. B. o. E.) 1898. 54, 256—260. *Goddard*: Life and Culture of the Hupa. (Calif. Publ.) 1903. 34. *W. J. Hoffman*: Poisoned Arrows. American Anthropologist. 1891. 67. *J. G. Bourke*: u. o. 74. *H. R. Voth*: The Traditions of the Hopi (Field Columb. Mus. Publ. No. 96.) 1905. 126. *K. v. den Steinen*: Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. 1897. 299. *W. B. Grubb*: Unknown People in an Unknown Land. 1911. 154. *Nordenskiöld*: Indianerleben. 1911. 103.

105. I. 8. jegyzet. A samánok születés előtti életéhez v. ö. *Bartels*: Die Medizin der Naturvölker 1893. 77. *F. D. Bergen*: Some Customs and Beliefs of the Winnebago Indians. Journ. Am. Folklore. IX. 1896. 54. *P. Radin*: Personal Reminiscences of a Winnebago Indian. u. o. XXVI. 1913. 303. *Stéfanson*: My Life with the Eskimo. 1913. 296. Sorozatos incarnatio és fokként való megsemmisüléshez. V. ö. *E. Rosen*: The Chorotes Indians in the Bolivian Chaco. 1904. 13. *Junod*: The Life of a South African Tribe. 1913. II. 363, 364.

107. I. 4. jegyzet. Dohányzás mint indián szertartás. *Lehmann*: Babona és varázslat. 1900. I. 20, 22. *W. W. Beauchamp*: Mohawk Notes. Journ. Am. Folklore. 1895. 219. *U. a.*: Onondaga Plant Names. u. o. 1902. 96. *U. a.*: The New Religion of the Iroquois. u. o. 1897. 173. *St. Hagar*: Micmac Magic and Medicine. u. o. 1896. 173. *Rand*: Legends

of the Micmacs. 1894. 27. *F. D. Bergen*: Customs and Beliefs of the Winnebago. *Journ. Am. Folklore.* 1896. 51, 53, 54. *P. Radin*: Personal Reminiscences of a Winnebago Indian. u. o. 1913. 298, 305. *J. W. Fewkes*: Tusayan Snake Ceremonies. (XVI. Report. B. o. E.) 1897. 277, 281, 284, 290. *U. a.*: The Oraibi Flute Altar. *Journ. Am. Folklore.* 1895. 270. *U. a.*: Sia and Tusayan Snake Ceremonials. *Am. Anthropologist.* 1895. 135. *Fewkes and Stephen*: A Tusayan Ceremony u. o. 1892. 229. *W. Mathews*: A Vigil of the Gods. u. o. 1896. 54. *U. a.*: The Treatment of the Ailing Gods. u. o. 1901. 21. *Kroeber*: The Arapaho. (XVIII. Bull. Am. Mus. Nat. Hist.) 1902. 21. *H. R. Voth*: The Traditions of the Hopi. (Field. Col. Mus. Publ. 96.) 1905. 101. *Lasley*: Sac and Fox Tales. *Journ. Am. F. L.* 1902. 170. *A. C. Fletcher*: Giving Thanks: a pawnee ceremony. u. o. 1900. 262. *Chamberlain*: Notes on Cree Folklore, u. o. 1901. 61, 62. *Seler*: Gesammelte Abhandlungen III. 1908. 63. *J. Teit*: Traditions of the Thompson River Indians of British-Columbia. 1898. 80, 117. *U. a.*: The Lillooet Indians. (Jesup Expedition. Vol. II. Part V.) 250, 284, 285. *U. a.*: The Shuswap. (U. o. Part VII.) 574, 575, 590, 603, 607, 786, 787. *U. a.*: (U. o. I. Part IV.) The Thompson Indians of British Columbia. 1900. 349, 350. 353. *Tylor*: Primitive Culture. II. 287. 343, 383, 417. *J. G. Müller*: Geschichte der amerikanischen Urreligionen. 58, 277. *Catlin*: North American Indians. I. 181, 229. *J. O. Dorsey*: Siouan Sociology. (XV. Report.) 1897. 226.

109. I. Medicinzacskó v. ö. egyelőre *Bartels*: Medicin der Naturvölker. 180—183. *Fletcher*: Omaha Tribe. 554—565. *Mc Clintock*: Old Nort Trail. 1910. 76—113. *J. H. Weeks*: Congo Life and Folklore. 1911. 69. *U. a.*: Among the Primitive Bakongo. 1914. 232, 134. V. ö. 125. I.

110. I. „Fájdalom.“ A bűvös erő materializációja a pima indiánoknál. A samánna avatás itt is abból áll, hogy a bűvös pálcával belelövik a varázserőt az avatandóba. Azonkívül fagyöngy nagyságú fehér golyóbisokkal a mellébe dörzsölik. Ezek a golyóbisok a varázsló testében fejlődnek ki, onnan veszi ki azokat, ha a bűvös erővel akar valakit felruházni. De akárhányat vesz is ki testéből, számuk és így tulajdo-

nosuk varázsereje azért nem csökken. *F. Russell*: The Pima Indians. (XXVI. Report. Bureau of Ethn.) 1908. 257. V. ö. *E. Sapir*: Some Aspects of Nootka Language and Culture. Am. Anthr. 1911. 23.

116, 117. Qube. V. ö. *Fletcher*: The Omaha Tribe. 404, 405.

118. 1. 2. jegyzethez. *St. Hagar*: Micmac Customs and Traditions. American Anthropologist. 1895. 38. *E. Küster*: Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion. 1913. 121—127. *L. Hopf*: Thierorakel und Orakelthiere. 1889. 182—194.

Fletcher egy régebbi cikkében adja a wakan szó etymológiáját. Wa = ego, kon = mozdulás, kimenés, vágyodás. Wakonda = a hathatósság, a minden dologban rejlő mozgató erő. (*Fletcher*: The Lazy Man in Indian Lore. Journal of American Folk-Lore. 1901. 103.) Ez volna tehát a dolgok veleje. Talán eredetileg csak ezt jelentette és a varázserővel összeeső jelentések későbbiek. Ugyanis az omaha nyelvben van egy másik főnév *wazhiⁿ* és ez inkább megfelel a bűvös úton érvényesülő személyes energia vagy akaraterő fogalmának. *Wazhiⁿ* = akaraterő, az erő, amelynek révén az ember gondolkodik, cselekszik, érez. Théthe azt jelenti: küldeni. *Wazhiⁿ* thétthen = az ember akarateréjét más valakinek segítségére küldeni. (*Fletcher—Flesche*: Omaha Tribe 583). Például bizonyos dalokban, amelyeket az asszonyok énekelnek, hogy a távollevő harcosokat diadalra segítsék, (v. ö. 177, 178 l) ez a *wazhiⁿ* thétthen érvényesül. (U. o.: 421.) Míg tehát *wazhiⁿ* thétthe a védő, segítő bűvös erőt, az ugyanabból a főnévből képezett *wazhiⁿ* *agthe*, a rontó varázserőt jelenti. *Wazhiⁿ* *agthe* = az akaraterőt valakire rátenni (U. o.: 583.) Ugyanis, ha az „éjjeli táncolók“ bűvös társaságának tagjai valakire megharagudtak, „rátették akarateréjüket“, azaz elhatározták az illető vesztét. Balszerencse és halál voltak ennek kikerülhetetlen következményei. (U. o. 497)

Hasonló jelentésű szó még *wa-shkon*. A böjtölő pap, aki ezáltal közeledik a természetfeletti világhoz washkont gyakorol. Wa = ego, shkon = mozdulni. Jelenti a fizikai és a szellemi erőt, azt ami okoz, mozdít, irányít. (*Fletcher*: Journal of American Folklore. 1901. 103.)

Wakanhoz ált. v. ö. *R. Young*: Algonquin Indian Tales. 1903. *F. D. Bergen*: Some Customs and Beliefs of the Winnebago Indians. *Journal of American Folklore*. IX. 52. *Dorsey*: Games of Teton Dakota Children. *American Anthropologist*. 1891. 331. *U. a.*: Two Biloxi Tales. *Journ. Am. Folklore*. 1893. 49. *Bartels*: *Medicin der Naturvölker*. 1893. 77. (*Schoolcraft*: Historical and statistical Information respecting the History, Condition and Prospects of the Indian Tribes of the United States. 1851—1855. nyomán.)

A tárgyalt amerikai képzeteknek a micmacoknál megfelelő a booöin. Az állatok közül a medvének van legtöbb booöinja. Ha a hátára fekszik, a booöinja olyan erős, hogy a vadász nagyon nehezen tud ráakadni. (*St. Hagar*: Micmac Magic and Religion. *Journal of Am. Folklore*. 1896. 170. Az utek azt hiszik, hogy a medvének rendkívüli varázsereje van (po-o-kan-te) és ennek révén a medvék akármilyen messze vannak egymástól, tudják egymás gondolatait. *V. Z. Reed*: The Ute Bear Dance *American Anthropologist*. 1896. 238.) A booöin, vagyis bűbajos a levegőbe emelkedik, a föld alá hatol, vagy víz alá bukik, állattá változik és megmondja a jövőndőt, egyszóval korlátlan hatalommal rendelkezik. (*S. T. Rand*: Legends of the Micmacs. 1894. XLIV. 144, 319.) A varázsló erejét is booöinnak nevezik. (*Hagar*: 173.)

Idetartozik a Thompson folyónál lakó nlak-a'pamux törzs „xahā” fogalma is. Xahā', haxā', vagy hahā' ezen a nyelven mindent jelent, ami bűbajos, mystikus, természetfeletti, csodálatos, megdöbbenítő vagy a közönséges halandó számára érthetetlen. Xahā'tik lo'sqa'yux jelentése „an Indian versed in mystery” „medicine” vagy „magic” Xahāoi'mux = mystikus, megbűvölt hely, vagy olyan hely, ahol egy természetfeletti lény vagy erő hatása észlelhető. Xahāstē'm azt jelenti „mystikus félelemmel vagy óvatossággal tekinteni valamire.” (*J. Teit*: Traditions of the Thompson River Indians of British Columbia. *Memoirs of the American Folk-Lore Society*. VI. 1898. 117.) Haxaōi'mux nemcsak a démontól megszállott hely neve, hanem a hely veszedelmeiben megnyilvánuló természetfeletti erőt vagy lényt is így nevezik. (V. ö. tabu 134. l.) Ezek a helyhez kötött lények két csoportra oszlanak: a „földi mysteriumok” és a „vízi mysteriumok” csoportjára. Az utóbbiak tavakban és

vízesésekben élnek és ember vagy medvealakban, vagy pedig különös formájú halak gyanánt bukkannak ki a vízből. Szörnyet hal, aki meglátja a xahā'kat. (*Teit*: The Thompson Indians of British-Columbia. Jesup North Pacific Expedition. Vol. II. Part. IV. 1900. 338. *U. a.*: Traditions. 116.) A „földi mysteriumok“ a hegycsúcsok szellemei; tőlük függ az eső és a havazás. Hajfűrt vagy ruhadarab, kavics vagy dohány a nekik járó áldozat. (*Teit*: Thompson Indians. 344.) Különösen a lillooet indiánok képzeletében szerepelnek, az ő országukban van a „mystikus“ helyek legnagyobb része. (*Teit*: The Lillooet Indians. 1900. Jesup Expedition. Vol. II. Part. V. 276.) A sziklákra festett képek is ilyen „mysterium“-ok különösen, ha annak aki festette, volt hatalmas varázsereje. (*Teit*: Traditions 118.) A képek egy részét a szikla vagy a hely démonja, a xahā' festette, és ha a kép halvány, elmosódott ez annak a jele, hogy a démon elhagyta a helyet. (*U. a.*: Thompson Indians. 339.) Ilyen képeket festenek a sziklákra az avatandók, akik különben maguk is „mystikus“-ak. (*U. a.*: The Shuswap Jesup Expedition. II. Part. VII. 1909. 590.) A képek a megálmodott állatot ábrázolták. (*U. a.*: The Lillooet Indians. u. o. Parti VI. 282.) A xa hāoi'mux helyen nem szabad gyökereket ásni. A növényzetre azt mondták, hogy ez a helynek „lepedője“. A mocsárban nőtt fű a víz szellemének „haja“. A tó bosszút áll azon aki elrabolja lepedőjét. (*U. a.*: Thompson Indians. 345. *King*: Development of Religion. 142.) Ugyanez a mystikus erő, amelyet a lokális démonokban félig megismerve figyelhetünk meg, megnyilvánul más, a ritushoz tartozó mozzanatokban is; mystikus az ima, (*U. a.*: Thompson Indians. 344.) a scalp, (*U. a.*: u. o. 356.) a samán pipája, (*U. a.*: u. o. 363. *U. a.* Traditions 117.) az ikrek, az ikrek után született gyermek, az először menstruáló leány, (*U. a.*: The Shuswap 586, 587.) varázsserejű dalok, (*U. a.*: u. o. 610.) jósló madarak (*U. a.*: u. o. 619.) Fej, szív és vese az állat „mystikus“ részei; rendesen a samán osztályrésze a zsákmányból. Férfiak közül csak az öregek ehatték ezeket a részeket, aszonyok egyáltalában nem. (*U. a.*: u. o. 592. *U. a.*: Lillooet. 280. V. ö. az összefüggést az áldozatnak való rész, a tabu alá helyezett rész, a bűvös erő és a testlélek székhelye között

A samánnak nem árt a bűvösséggel telt anyag; ezért kapja áldozat gyanánt az istenség, aki nem egyéb, mint a mytikus hyperbolába öltözött samán. Erről a komplexumról más alkalommal bővebben.)

Bár a pawneek ti-rá-wá-ja ma határozottan a Nagy Szellemet, a pantheon fejét jelenti, több analogia, különösen pedig a Wakandával való párhuzam amellet szól, hogy eredetileg szintén a leghatalmasabb bűvös erőt jelentette. (A. C. Fletcher: Giving Thanks: a Pawnee Ceremony. Journal of Am. Folklore. 1900. XIII. 261, 263.) Fletcher azt mondja „Ti-rá-wanak nevezik a pawneek azt a láthatatlan erőt, amely minden dolgot áthat és éltet, megszabja a dolgok alakját és hatását.“ (U. o.: 265.) Az embernek ez az erő nem nyilvánul meg közvetlenül, hanem csak vízió útján. A vízióban alsóbbbrangú közvetítő lények, rendesen állatok, adják át az embernek a Legfőbbtől eredő erőt, tudást. (U. o. Lásd még G. B. Grinnell: Pawnee Mythology. Jour. Am. Folk-Lore. 1893. 117. U. a.; Pawnee Hero Stories and Folk-Tales. 1893. 17, 19, 45, 117, 122, 126, 136, 252, 253, 271, 337, 342, 350, 352, 360. A. C. Fletcher: The Hako: a Pawnee Ceremony. Bureau of Ethnology. XXII. Report. 2. 1904. U. a.: Pawnee Star Lore. Journ. Am. Folklore. 1903. XVI. 10.)

V. A dolgok veleje.

122. l. 1. jegyzethez. *Sebestyén*: Lóhús, emberhús és egyéb eledelek. Ethnographia. 1903. 443. *S. Patkanov*: Die Irtysh-Ostjaken und ihre Volkspoesie 1897. I. 149, 150. *W. G. Sumner*: Folkways. 1913. 335, 336, 338. *H. Klaatsch*: Die Anfänge von Kunst und Religion in der Urmenschheit. 1913. 40. *E. Reiterskiöld*: Die Entstehung der Speisesakramente. 1912. 93.

123 l. 7. és 124 l. 1. jegyzethez v. ö.: „Jedenfalls liess schon die Tatsache, dass die Chinesen gewisse Mineralien und Pflanzen zu dem bestimmten Zwecke geniessen, damit ihre Lebenskraft zu erhöhen, darauf folgern, dass sie auch Tiere und vielleicht Menschen in derselben Absicht verzehren. In den Augen der chinesischen Gelehrten nämlich

ist die Ernährung ein vorzugsweise seelischer Prozess. Die körperlichen Bestandteile der Nahrung verlassen den Körper wieder aber ihr unkörperliches Wesen bleibt zurück und erhöht die Beseelung des Verzehrsers.“ *Behrens*: Kannibalismus der Chinesen. *Globus*. LXXXI. 1902. 96. V. ö. még *Payne*: *History of the New World*. 1892. I. 393. *Munkácsi*: *Vogul Népköltési Gyűjtemény*. *Regék és énekek a világ teremteséről*. CLXXI. Istenek hősi énekei. II. 0445—0467. *Boüinai et Paulus*: *Le Culte des Morts dans le Céleste Empire et L'Annam*. 1893. (*Annales du Musée Guimet*), 120. *W Grube*: *Religion und Kultus der Chinesen*. 1910. 124, 125. *U. a.*: *Zur Pekingener Volkskunde*. (Veröffentl. Mus. für Völkerkunde. Berlin. VII.) 1901. 38, 45, 46. *G. M. Stenz*: *Beiträge zur Volkskunde Süd-Schantungs*. (Veröffentl. Mus. für Völkerkunde. Leipzig. 1.) 1907. 32. *R. F. Johnston*: *Lion and Dragon in Northern China*. 1910. 285.

124. I. 4. jegyzethez. A csecsenek szerint az el nem fogyó étel a másvilágban van. *A. Dirr*: *Die alte Religion der Tsetschenen*. *Anthropos*. 1908. 737. V. ö. *Sartori*: *Die Speisung der Toten*. 1903. 62.

125. I. Amulet. V. ö. *A. Hamberger*: *Religiöse Überlieferungen und Gebräuche der Landschaft Mkulwe*. *Anthropos*. 1910. 804—807. *Frcbenius*: *Und Afrika Sprach*. 1913. III. 482. *R. H. Nassau*: *Fetishism in West Africa* 1904. 80—86. *Gouldsbury and Sheane*: *The Great Plateau of Northern Rhodesia*. 1911. 91, 92. *J Roscoe*: *The Baganda*. 1911. 272, 329. *B. Laufer*: *Explorations among the Amoor Tribes*. *American Antropologist*. 1900. 326, 327. *A. Bastian*: *Religions-Philosophische Probleme auf dem Forschungsfelde Buddhistischer Psychologie und der Vergleichenden Mythologie*. 1884. II. 43. *Pojarkov*: *Iz oblaszti kirgizskich verovanij*. *Etn. Obozr*. 1891. III. 37. *Kroeber*: *The Arapaho*. (*Bull. Am. Mus. Nat. Hist.* XVIII.) 1902. 54. *U. a.*: *Ethnology of the Gros Ventre*. (*Anthropological Papers*. u. o.) 1908. 192. *H. J. Spinden*: *The Nez Percé Indians*. (*Mem. Anthr.* II. 3.) 1908. 260. *A. Reville*: *Les Religions des Peuples Non-Civilisés*. 1883. I. 79, 152, 178, 186, 189. *Róheim*: *Adalékok a magyar néphithez*. 1913. 17. I. 2. jegyzet. *Wilken*: *Verspreide Geschriften*.

1912. III. 315, 423, 142—144. IV. 54—56, 106, 132, 243, etc. *Skeat*: Malay Magic. 1900. 361, 522—524, 566, 567. *L. Roth*: The Natives of Sarawak and British North Borneo. 1896. I. 238—241. *Codrington*: The Melanesians. 1891. 134, 189. *S. Seligmann*: The Melanesians of British New Guinea. 1910. 172—180. *U. a.*: The Veddas. 1911. 201, 204—207. *Seligmann*: Der böse Blick. 1910. II. 2—233. *H. Schurtz*: Urgeschichte der Kultur. 1900. 388, 543, 570, 599—602, 616, 638. *Ploss-Renz*: Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. 1911. I. 40—45. *Brinton*: Religions of Primitive Peoples. 1897. 148. *Scheftelovitz*: Das Schlingen und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker. 1912. 20—57. *G. Tessmann*: Die Pangwe 1913. 143—169. *Guiral*: Les Batékés. Revue d'Ethnographie. 1886. 164. *Junod*: The Life of a South African Tribe. 1913. I. 455. II. 368, 381, 420, 429, 479. *A. Mansfeld*: Urwald-Dokumente. 1908. 243. *A. Wiedemann*: Die Amulette der alten Ägypter. 1910. *G. Casatti*: Zehn Jahre in Äquatoria. 1891. I. 74. *Grubb*: Unknown People in an Unknown-Land. 1911. 138. *W. R. S. Ralston*: The Songs of the Russian People. 1872. 387. *Wlislocki*: Volksglaube und Religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 85—108. *U. a.*: Volksglaube und Religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 145—148. *Frobenius*: Weltanschauung der Naturvölker. 1898. 333—339. *Abbott*: Macedonian Folklore. 1903. 123, 124. *Ridgeway*: The Origin of the Turkish Crescent. Journ. Antr. Inst. 1908. 241—259. *W. Croke*: Some Notes on Homeric Folklore. Folk-Lore. 1908. XIX. 71. *W. L. Hildburgh*: Notes on Some Amulets of the Three Magi Kings. u. o. 83—87. *M. Peacock*: Amulets used in Lincolnshire. u. o. 87, 88. *Hildburgh*: Notes on Some Flemish Amulets and Beliefs. u. o. 200—213. *U. a.*: Notes on some Contemporary Portuguese Amulets. u. o. 213—224. *A. R. Wright and E. Lovett*: Specimens of Modern Mascots and Ancient Amulets of the British Isles. u. o. 288—303. *A. R. Wright*: South Indian Folklore. u. o. 474, 475. *Croke*: Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. II. 15—21, 37—47. *Goodrich-Freer*: The Powers of Evil in Jerusalem. Folk-Lore. 1907. 70. *A. R. Wright*: Secret Societies and Festivals in Sierra Leone. u. o. 425, 426. *Bratley*: The Power

of Gems and Charms. 1907. *W. T. Fernie*: Pretious Stones. 1907. (Utóbbi két könyv ism. Folk-Lore. XIX. 361—366.) *Doutté*: Magie et Religion dans L'Afrique du Nord. 1909. 323—327. *Hewitt*: Fetish. Handbook of American Indians. I. 456—458. *Blinkenberg*: The Thunderweapon in Religion and Folklore. 1911.

126. I. Mész szerepe a varázslásban, v. ö. *J. Meier*: Steinbilder des Iniet Geheimbundes, Neupommern. Anthropol. 1911. 858, 859. A bakongo ndoki hatalmát Nkadi a Mpembától veszi és némely vidéken a két kifejezést változtatva használják. Nkadi = minden rossznak, rontásnak forrása. Mpemba = mész. Nkadi a Mpemba tehát = mész rontó ereje. Mésszel mázsolják be testüket, ha a bűvös szertartásra készülnek és majd minden amuletnek, fetisnek, egyik alkotó anyaga a mész. *J. H. Weeks*: Among the Primitive Bakongo. 1914. 276, 277.

136. I. Tyúkáldozatról Afrikában lásd *J. Spieth*: Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 35, 138, 199. *Doutté*: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. 1908. 454. *I. Henry*: Les Bambara. 1910. 109, 110, 118. *M. Weiss*: Die Völkerstämme im Norden Deutsch-Ostafrikas. 1910. 230, 235. *L. Declé*: Three Years in Savage Africa. 1900. 344, 76. *Weissenborn*: Tierkult. in Afrika. Internationales Archiv für Ethnographie. 1904. XVII. 145—149. *H. A. Junod*: The Life of a South African Tribe. 1913. I. 57, 119. II. 368. *G. Schoppe*: Kleideropfer. Archiv für Religionswissenschaft. 1914. 342. *A. Mansfeld*: Urwald-Dokumente. 1908. 176. *Roscoe*: The Baganda. 1911. 298, 342. *J. H. Weeks*: Congo Life and Folk-Lore. 1911. 70. *U. a.*: Customs of the Lower Congo People. Folk-Lore. XIX. 419. *U. a.*: U. o. XX. 480, 33, 40, 43. *U. a.*: The Congo Medicine Man. 1910. 457, 458. *A. Hovelague*: Les Negres de l'Afrique Sus-Equatorial. 1889. 399. *Weeks*: Among the Primitive Bakongo. 1914. 205. *J. G. Frazer*: The Scapegoat. 1913. 31. *Frobenius*: Und Afrika sprach. 1913. III. 372, 410, 428, 432, 482. *Bastian*: Ein Besuch in San Salvador. 1859. 58. *R. E. Dennett*: At the Back of the Black Man's Mind. 1906. 93, 138, 153, 156, 260. Folk-Lore. XIII. 1902. 167. *A. Goodrich-Freer*: The Powers of Evil in Jerusalem. Folk-Lore. 1907. 67.

VI. Afrika.

144. l. A 21. (lendu) törzsnél a boszorkány neve tsūū, a varázserőé tsu. Ez a szó, érdekes vargabetűvel, visszavezet a köpés bűvös erejének kérdéséhez. A bathongák, mikor a lakodalmon kecskét áldoznak a „hahla“-nak nevezett szertartással fejezik be az áldozást. A menyasszony apja a félig megemésztett füvet kiveszi a levágott kecske gyomrából és nyelvéhez érintve „tsu“-hoz hasonló csettentő hangot ad — mint egy félbenmaradt köpés. (*Junod: The Life of a South African Tribe*. I. 111.) A temetési szertartás vezetője háromszor ejti ki a szent szótagot: „tsu, tsu, tsu“, hogy odahívja a régen elhunyt ősök lelkeit. (*U. a.: U. o.: I. 142.*) A halottaknak adott áldozati állat gyomrából kivett, félig emésztett füvet szájukba veszik és a fűből kiszorított nedvet „tsu“ hangot adva kiköpik. (*U. a.: U. o. 161.*) A „tsu“ általában a legfontosabb szertartások kísérője. *U. a.: U. o.: II. 365—369.*) A barotsek ha elbúcsúznak egymástól, szintén evvel a végre nem hajtott köpéssel jelzik kölcsönös jóindulatukat. A nyál a tabu jele gyanánt szolgál: távoltage a rossz szellemeket. A barotsehez közelálló benga nyelven „tuwaka“ áldást és köpést jelent. (*Nassau: Fetishism im West Africa*. 213.) Az áldozásnál való köpéshez lásd még *Routledge: With a Prehistoric People*. 1910. 230. A kunyhóból való távozáskor, *M. Weiss: Die Völkerstämme im Norden Deutsch-Ostafrikas*. 1910. 236.

145. l. 3. jegyzethez. *J. R. Swanton; Contributions to the Ethnology of the Haida*. (Jesup Expedition Vol. V.) 1905. 48, 49.

Többször hangsúlyoztam könyvem folyamán, hogy az afrikai varázserő fogalmak fejlődéstörténete az amerikai és ausztro-oceániaiaktól nem egy tekintetben eltér. Kitűnik ez a ndoxinak az orógihoz való viszonyából is. Láttuk már, hogy a bakongók ndokinak nevezik a boszorkányt, akiknek erejét majd a nkwiya nevű szellemektől, majd Nkadi a Mpembától, a rontók fejétől származtatják. De ezenkívül minden bennszülött hisz a loka nevű bűvös erő hatalmában és a ndokinak éppen ez a jellegzetessége a laikus világgal szemben, hogy képes a „loka“-rá, vagyis rontásra. (*Weeks:*

Among the Primitive Bakongo. 1914. 284.) A fetis papok, a ndokiktól védő szertartás gyanánt, járják a „nloko“ táncot. (Loka = megrontani, lokola = a rontást visszafordítani. *Weeks*: U. o. 130.) Másrészt a nganga (V. ö. 151, 152. l.) fogalmával is együttesen lép fel az orógi, mert az ovakuanjamáknál, aki az ouuangát, vagyis bűvösséget, rontást gyakorolja, az az omulodi. (*Meinhof*: Religionen der schriftlosen Völker Afrikas. 1913. 15.) V. ö. „Rontás“ táblázat 37., 38., 42., 43., 46., 47. stb.) Még jobban látjuk ezt a koexistenciát a basongóknál. A basongok az eget molungunak nevezik. (*E. Torday et T. A. Joyce*: Les Bushongo. Document Ethnographique Concerant Les Population du Congo Belge. Tome II. Fasc. I. 1910. 273. V. ö. fentebb 162—166. l.) A szellemeket általában edimonak nevezik. (*U. a.*: u. o. V. ö. fentebb. 159—162. l.) Monganga a fetis pap neve. (*U. a.*: u. o. V. ö. fentebb. 151, 152. l. *Kalmár Jenő*: Kameruni néger népszokások. Néprajzi Értesítő. 1913. 327. „Mokundzsi na Manganga“ = az orvosságok főnöke.) Molokinak nevezik „le principe malin agissant par l'intermediaire d'une personne possédée“ (*Torday*: u. o. 273. 274. V. ö. fentebb. 152—158. l.) Tehát az orógi, molimo, nganga és mulungu egy nép-nél, egyszerre található, míg például az amerikai fogalmaknál ilyesmi elképzelhetetlen. Magyarázata részint a heterogén eredetben (orógi = rontás, rontó varázsigé, molimo = bűvös erő, lélekanyag, nganga = bűvösség, gyógyszer, mulungu = természetfelettség, különösen égboltozat), részben későbbi átvételben keresendő.

153. l. 3. jegyzet. A bakongo boszorkány neve moloki. V. ö. Az isambóknál a halált rendesen a boloki okozza, bűvös rontással. (*Torday et Joyce*: u. o. 130.)

Molimo, Mulungu és Ngaihoz lásd még *Schmidt*: Ursprung der Gottesidee. 1912. 135—142. *Fassman*: Die Gottesverehrung der Bantuneger. *Anthropos*. 1909. 575. Molimohoz *C Meinhof*: Afrikanische Religionen. 1912. 70. Mulunguhoz u. o. és 40.

162. l. Fehér ember mulungu. Lásd még *Tylor*: Early History of Mankind. 1870. 114.

164. l. 3. jegyzethez. Esőtadó lelkek. *M. Weiss*: Die Völkerstämme im Norden Deutsch-Ostafrikas. 1910. 235.

Hauer: P. Menyhárt László S. J. megfigyelései Afrika belsejében. Kalocsai Katholikus Főgimnázium Értesítője. 1913. 78.

165. l. „Mulungu házacskaí“ v. ö. L. Declé: Three Years in Savage Africa. 1900. 346.

171, 172. l. Primitív égistenekhez v. ö. N. Soederblom: Über den Zusammenhang höhere Gottesideen mit primitiven Vorstellungen. Archiv für Religionswissenschaft. 1914. Afrika 3, 4. l. Kína 10. l.

Rendkívül érdekes az evhe nép dzo fogalma, amennyiben itt tipikus példáját kapjuk a dolgokban rejlő erő képzetének. A dolgok veleje a cselekedeteket és tartózkodásokat többnyire inkább félig kimondott homályos indokolás gyanánt kíséri, de a dzo szót egyenesen így kell fordítanunk: dolgokban rejlő erő, dolgok veleje. Ankermann szerint dzo-nak nevezik az evheiek a minden tárgyban meglevő mystikus erőt. (Ankermann: Religionen der Naturvölker. Archiv für Religionswissenschaft. 1904. VII. 492.) Fetisek és amuletek neveiben a dzo rendesen az összetett szónak egyik tagja, világosan tanuskodva amellett, hogy ezek a tárgyak csak a dolgokban rejlő erő tartóinak tekintendők. Például a xlokudzo, a leopárdfetis. Egy bűvös zacskót két kauricsiga meg egy leopárdkarom ékesít. A zacskóban a leopárd bőréből és szívéből készült por van elrejtve. Ha a leopárd megtámadja az embert, a port a szeme közé kell fújni. A porban meg a karomban van ugyanis a leopárd ereje, dzoja. A mérges kígyót és rontó szellemeket távoltartó erő rejlik a dadzoban, a varázsló mérgezett nyilaiban. (C. Spiess: Zaubermittel der Evheer in Togo. Globus. LXXXI. 1902. 316.) Egy közönséges dzoka (dzo = zsinór), amelyen vadkanagyar van, megvédi viselőjét a vadkan agyaraitól. (Spiess: 318. v. ö. 319.) Noli szellemet jelent és a nolidzo a szellemek okozta betegségek ellen való amulet (Spiess: 319. V. ö. Spieth: Religion der Eweer. 265.) A glakpedzo, vagyis disznóállkapocsdzo az állkapocs megbetegedését gyógyítja (Spiess: 317.) Spiess szerint az evheiek a dzo szóval jelölik a tárgyokban rejlő erőt, dzo jelenti a tüzet is. (Spiess: 314. V. ö. 227, 228. l.) Spieth írja, hogy az evheiek ho törzsénél a nyilvános és a magánéletben nagyjelentőségű tényező a varázslás = dzosasa. A hoknak többnyire van dzo-juk, vagyis varázsszerűk. Dzo tüzet

jelent és akinek dzoja van az dzoto, vagyis „tűztulajdonos”. Ha azt akarják kifejezni, hogy valamit bűvössé tesznek, azt mondják sa dzo = tüzet kötni, értve persze a varázserő természetfeletti tüzét. Ha a dzo elhagy egy tárgyat, az értéktelen „üres” tárggyá válik. (*J. Spieth: Die Ewe-Stämme. 1906. 515, 516.*) Gyűrű és kötés sokat szerepel az ewe varázslásban. (v. ö. *G. Härtter: Sitten der Angloer. Zeitschrift für Ethnologie. 1906. 40, 41. J. Spieth: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 251.*) Az adedzonak, vagyis vadászatban és szerelemben sikert adó varázslatnak is egyik alkatrésze a bűvös zsinór. Ez a dzo egy növényben rejlik, vadászat előtt az ember megfürdik a vízben, amelyben a növényt áztatta. Ha valaki megveszi ezt a dzot, előbb kipróbálja egy tyúkon, ha a bűvös erő átadása tényleg megtörtént, a dzo megöli a tyúkot. (*J. Spieth: Religion der Eweer. 1911. 258, 259.*) Az agumedadzo egy ananász meg egy kígyófej. Ha valaki ebbe belelép, a kígyó megmarja és csak a kígyó-dzo birtokosa gyógyíthatja meg. (*Spieth: u. o. 264.*) A nudededzo, a testbe került tárgyakat eltávolító dzo. Az eljárás, bár komplikáltabb formában, de alapjában véve a betegség kövének kiszívásával egyezik, csakhogy kövek helyett a bűvös zsinórokat használják. (*Spieth: u. o. 283, 284.*) Minden papnak kell értenie a varázsláshoz, mert minden trohoz (fetis) tartozik a dzo. (*Spieth: Die Ewe Stämme. 1906. 680.*) A dzo itt a fetishez használt állati vagy növényi alkatrészekben rejlő bűvös erő. (V. ö. *Ankermann: Einige Fetische aus Togo. Zeitschrift für Ethnologie. 1902. 208—213 Amulet és fetis között elvben nincs különbség v. ö. Ankermann: u. o. 212. A. E. Lux: Von Loanda nach Kimbundu. 1880. 89. Dorsey: The Witch-Doctor of the Ovimbundu. Journal of American Folklore. XII. 185, 186. K. Th. Preuss: Die geistige Kultur der Naturvölker. 1914. 51.) Minden dzohoz, hogy ha hatássóságát el ne veszítse, bizonyos tabuk tartoznak. (*Spieth: Ewe-Stämme. 722.*) Az idézett forrásokban még bőven akad anyag a dzo fogalom megvilágításához.*

INDEX.

A) TÖRZSEK NÉVSORA.

Földrajzi elnevezésekkel (pl. Új-Kaledónia) csak a kisebb szigetknél pótoltam a néprajziakat. Felvettem még olyan népeket, amelyek tulajdonképen kívül esnek az értekezés körén, de amelyekre párhuzam kedvéért történetesen utaltam (pl. horvátok), ellenben a 143—145. lap táblázatán szereplőket kihagytam.

	A.	Lap
Achomawi		59, 60
Ainu... ..		129, 130
Akamba (kamba)		162, 173, 226
Aluridja		214
Amaxosa		154
Andamán-szigetlakók		129
Angaardie		27
Anula		39
Apalai		62
Araukán... ..		101
Arawak		63
Arunta (aranda)... ..	19—24, 57, 136—139, 179, 205,	214
Ashantee		177
Atonga		224
Atsugewi		59, 60
Awabakal		56
Awemba		163, 164
Awikjenoq		53
Aymara		118
Azték		207

B.

Bafioté	135, 148
Baganda... ..	152, 156

	Lap
Bahau	124
Baining	60
Bakairi	228
Bakerewe	153, 156
Bakongo	147, 254, 255, 256
Bakuena... ..	160
Bamangwato	224
Bangala	160
Bank's szigetek... ..	73, 132, 133, 224
Barolongo	160
Baronga... ..	153, 154, 163, 172
Barotse	255
Basarwa... ..	160
Baskir	224
Basuto	154, 155, 160, 161
Batak (toba)	127, 229
Bathonga	154, 155, 156, 255
Batlapin... ..	159
Batloka	160
Bawanketsi	160
Bechuana (ba-chuana)... ..	121, 159
Benga	255
Bilqula	53
Binbinga	39
Boondei... ..	162
Boonthamurra	48
Bukaua	228
Burját	124, 221, 226, 227

C.

Carib	121, 207
Cayuga	98
Cherokee	53
Chickasaw	219
Chinook... ..	79
Chippewa	207
Clallam (Lásd Klallam)	—
Clyoquots	80
Cowitchan	80

	261
	Lap
Cree... ..	91
Csecsen... ..	252
Cseremisiz	142
Csukcs	141

D.

Dajak	121, 129
Delawar (leni-lenape)	88, 91, 92
Dieri (dieyeri)	43, 45, 46, 214, 218, 228

E.

Eszkimo (inuit)... ..	119, 123, 131, 141, 205, 227
Euahlayi... ..	58, 89
Ewe	131, 132, 257, 258

F.

Fiji	76, 132
Finn	94, 230
Florida	73, 172

G.

Gilják	141, 227
Gogo	162

H.

Hawai	70, 71
Herero	154
Hidatsa	114, 115
Hindu	142, 229
Hopi... ..	219
Horvát	212
Hupa	63
Huron (wyandot)	99, 100, 151

I. (és J.)

Jabim	228
Jakun	52
Jaluo... ..	145
Japán	142
Iban	78, 224
Ipirra	46

	Lap
Jowa... ..	114
Iroquois... ..	53, 94—103, 226
Isambo	256

K

Kabi... ..	38
Kai	127, 128, 228
Kaitish	36, 56, 57, 65
Kansa	110, 119
Karaya	53, 62
Karen	131, 224, 227
Karib (Lásd Carib)	—
Kenyah	121, 224
Kickapoo	85, 87, 121, 224
Kikuyu	152, 162, 167, 168, 173
Kimbunda	152
Kínai	123, 251, 252
Klallam	79, 80, 82
Kliketats	81
Kobeua	62, 119, 120, 238, 239
Koita	134
Kurnai	55
Kubu	52
Kwakiutl	219
Kwapa	116, 117

L.

Lengua	64
Leper's szigetek	72
Lillooet	250
Luseše	152, 156
Lusoga	152, 156

M.

Magyar	229, 230
Makah	79, 83
Makua	162, 163
Mandan	226
Manganja	164
Mangareva	71
Mantra	231

	Lap
Maori	69, 70, 120, 124, 130, 132, 134
Marquesas	71
Marwa	160
Masai	167, 174
Matambwa	163, 224
Menomini	125, 226
Micmac	249
Mohawk... ..	98
Montagnet	87
Mordvin... ..	142
Murringarri	30
Musquakie (róka indiánok)	85, 88, 89, 124
Mycoolon	48

N.

Nandi	45, 145, 171
Narrinyerri	58
Natchez	45
Niha... ..	162
Niol-niol... ..	39
Nipissing	244
Nottoweya	98
Nyanyembe... ..	162
Nyasa	226

O.

Ojibwa	60, 87, 92, 131
Oláh... ..	119
Omaha	106—114, 117, 248, 249
Oneida	98
Onondaga	96, 98, 99
Osage	112
Osztijk	230
Ottawa	88, 87, 89, 92
Ovakuanjama	152, 256

P.

Pangwe	120
Parnkalla	238
Pawnee	219, 251

Pima (siatcoken)	221, 227, 239, 247, 248	Lap
Pokomo... ..	162	
Ponka	110	
Pottawatamie	87	

Q.

Quichua... ..	118	
---------------	-----	--

R.

Rarotonga	71	
Ruthén	123, 212	

S.

Saa	74, 227	
Sagara	162	
Samoa	70	
Sauk... ..	85, 86	
Semang	60	
Seneca	98, 99	
Senna	162	
Shambala	162	
Shawnee... ..	85	
Shoshon... ..	219	
Shuswap... ..	53, 250	
Sioux (dakota)	103—106, 119, 142, 207, 248, 249	
Suahili	154, 162	
Suk	145	
Sukuma	162	
Szamojéd	154, 162	

T.

Tahiti	71, 223	
Taita	162	
Takelma... ..	59	
Tarahumare... ..	45, 226	
Tatathi	48	
Tazmánia	130	
Ten'a	125, 139—142	
Teton	104	
Thompson-folyó indiánjai (nlak'a'pamux) ...	177, 249, 250	
Toba (Lásd Batak)	—	
Tonga	71	

Tongaranka... ..	213
Torres szigetek... ..	72
Torres-szoros	126, 243
Tuscarora	99, 103
Tűzföld	59
Twana	79

U.

Új-Britannia... ..	72
Új-Kaledónia	130
Ulladulla	49
Ute	249

V.

Vedda	43
Vogul	230

W.

Wagogo... ..	66, 122, 163
Wajao	165
Wakka	38
Wambutti (bambute)	160
Wanika	165
Warramunga	38
Warumbi	158
Watchandie... ..	27
Winnebago	109, 110, 114
Wolgal	39
Wotjobaluk	59
Wurrunjerri	36

Y.

Yao	162, 164, 165
Yerklamining	36
Yuchi	125
Yuin... ..	30, 31, 205
Yukaghir	43
Yungar	24, 205

Z.

Zulu	66, 120
Zuni	215

B) TÁRGYMUTATÓ.

A dült betűvel nyomtatott szavak varázserőt (illetve dolgok velejét) vagy ahhoz hasonlót jelentenek. A 194–203. lapra, a táblázatok megismétlésére, az index nem vonatkozik.

	A.	Lap
Aba...	...	142
Adhézió	...	12
Akadályozó démon a lelkek útján	...	88, 244
Akasztás, in effigie	...	47
Alakváltoztató szellemek és varázslók	20, 88, 99, 102, 150, 182, 226, 249	
Álarcok...	...	126
Áldozat	123, 124, 163, 168, 224, 229, 242, 250, 251, 254, 255	
Áldozat és mana	...	71, 74
Állatmese és varázsigé	...	95
Állatok hangjának bűvös ereje	...	95, 118, 215
Állatokat utánzó táncok	...	44, 82, 234
Állatokat utánzó varázsigé	...	95
Álom, szerepe a lélekhit keletkezésében	...	222
Álomban testet elhagyó lélek	...	154, 158
Amulet	73, 95, 100, 101, 105, 109, 115, 117, 124, 125, 151, 158, 159, 160, 161, 189, 252–254, 257, 258	
Analogiás (vagy sympathetikus) varázslat	...	44–46, 53, 54, 56, 70, 72, 125, 138, 139, 146, 212, 213, 228, 229, 257, 258
<i>Andriamanitra</i>	218
Animizmus (Lásd még Álom, Halál, Halott, Hulla, Lélek, Lélekanyag, Molimo, Mulungu, Nyekob stb. szavak alatt)	...	127–132, 187, 208, 232
Anthropopathikus világfelfogás	...	38, 142, 186, 212
Árnyék (Lásd még Tükörkép)	...	155
<i>Arungquilha</i>	19–24, 29, 36, 204, 205, 209, 211, 214, 225	
<i>Atua</i>	...	120, 133, 219

Átvétel és önálló keletkezés	Lap 5, 204
Átvétel, külső és belső	13
Ava... ..	142
Azyr-ava	142

B.

<i>Badi</i>	135, 126, 211
<i>Bagoly</i>	88, 92, 117, 155
<i>Bálvány</i>	31, 32, 69, 71, 233
<i>Baraka</i>	218
Betegség átadása vagy kiűzése	135, 136
Betegség köve... ..	20, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 38, 39, 53, 54—68, 78, 82, 100, 103, 105, 110, 114, 115, 126, 149, 155, 158, 239, 240, 242, 258
Betegség kövének szerepe az avatási szertartásokban	57—59, 61, 109, 238, 239, 247, 248
Betegséget okozó démonok	60, 90, 99, 134, 136, 140, 159, 163
Betegség a rontás következménye (Lásd fentiekben kívül Analogiás varázslat és Halál szavak alatt)	—
Bodzafa, szelleműző ereje	141
<i>Booöin</i>	249
Bors... ..	65, 229
<i>Boylja</i>	24—30, 205, 209, 211
Böjt, mint a varázserőt fokozó szertartás	73, 74, 77, 80, 81, 81, 83, 87, 88, 106, 115, 228, 229, 238
<i>Brahman</i>	219
<i>Buanga</i>	152
Budjan	33, 34
Búgófa	28, 29, 33, 38, 137
<i>Bufüngu</i>	135, 211
<i>Bulk</i>	55, 56, 211, 225
<i>Buloyi</i>	154, 155
<i>Bunene</i>	135
Burokban született gyermek	95, 96
Bűnbak... ..	136
Bűvös erő, mint anyag	51, 247, 248
„ fakard	69
„ kötél	38, 233, 257, 258
„ nyíl	62, 63, 67, 72, 77, 110, 115, 215, 223, 240, 257

Bűvös pálca	71, 229
„ sapka	230
„ sziklák és kövek 22, 73, 75, 76, 77, 100, 101, 152, 156, 189	
Bűvös táncok (Lásd még Állatokat utánzó táncok és Haditánc szavak alatt)	33, 34, 80, 152, 177, 233
Bűvös tűzszerszám	230

C.

Churinga	20, 136—139, 211
Címer	81
Cirkularis reakció	41, 42, 46, 192
Couvade	8
Csillag	20, 22, 28, 36, 38, 34, 47, 54
„ és kristály... ..	38
Csinda	135
Csörgő, bűvös... ..	60, 105

D.

Daramulun	30, 31, 32, 33, 35, 36, 233
Démonok (Lásd Akadályozó démon, Alakváltoztató szellemek, Betegséget okozó démonok, Égi szellemek, Hegyszellemek, Lokalis démonok, Vízi démonok stb. szavak alatt)	—
Deng	219
Dícséret mint rontás	147
Divergencia	8, 204
Dobott rontás	153
Dob, bűvös	160, 161
Dobverő, bűvös	105, 115
Dohányzás mint bűvös szertartás és dohányáldozat 84, 87, 89, 91, 100, 101, 107, 108, 111, 114, 115, 146, 147, 207, 250	
Dolgok veleje 85, 93, 109, 118, 119—142, 161, 179, 180, 188, 190, 231, 251—254, 257, 258	
Dolgok veleje és a varázserő	209—218
Dolgok veleje és a varázserő fogalma, melyik primitívbb... ..	216, 217
Dolgok veleje, varázserő és a milieu hatása	208

Dörzsölés, símogatás a varázslásban ... 22, 23, 27, 28, 29, 137, 138

Dúpa ... 238

Δύναμις ... 219

Dynamizmus ... 187

Džo... 257, 258

E.

Égbeli ország, mennyország, másvilág az égben 88, 89, 162, 163

Égi szellemek, démonok és istenek, esőadók (Lásd még Csillag, Hold, Mennydörgés, Nagy Szellem, Nap, Szivárvány stb. szavak alatt) 36, 37, 38, 39, 160, 163, 165, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 205, 208

Egyén és társadalom ... 65, 178, 120

Elásott rontás ... 153

„Elementargedanke“ ... 7, 10, 179, 232

Elkülönítés ... 95, 96

Első ember, emberiség őse ... 89, 144, 159, 163

Elszigeteltség, földrajzi ... 204, 205

„ társadalmi... 205

Emanismus... 190, 191

Emberalakú démonok eredete ... 217

Emberáldozat ... 74, 77

Emberevés ... 120, 121, 127, 134, 139, 251, 252

Emberevő varázslók ... 25, 29, 147, 151, 154, 161

Emlékkép ... 44, 50, 119, 128, 129, 192, 194, 216, 220

Endogamia, varázslók között (Lásd még Vérfertőzés) 154

Energia és hő... 223, 227, 230

Energia megmaradásának elve ... 222

Építő-áldozat ... 165

Erinysek és Illapurinják ... 20

Erő hordképessége ... 186, 189

Erő, testi és természetfeletti... 67, 68

„ mint burok ... 146

Erőfogalom, egységes, ritkasága... 176

Erőfogalom, kezdetleges ... 142

Eskü ... 111, 165

Esőzések eloszlásának hatása a képzetvilágra... 205

Esőt támasztó varázslat	45, 168, 171, 205
Esőtdó lelkek (Lásd Lelkek)	—
Esthajnali csillag	149, 150
Étel, el nem fogyó	123, 124, 252
Étel veleje és a tulajdonságok átvihetősége	119—123, 251, 252
Excrementumok varázsereje ...	27, 56, 141, 187, 224, 238
Exogámia, matrilinearis	134
Extázis (epileptikus roham, réülés)	30, 31, 32, 33, 34, 43, 60, 100, 134, 140, 157, 158, 227, 230

F.

„Fájdalom“... ..	59, 60, 110, 239, 247, 248
Fák kultusza	168, 173
Faszellemek	47, 135
Fegyver, bűvös	104, 115
Fehér ember mint természetfeletti lény	85, 86, 91, 92, 112, 160, 161, 162, 166, 172
Fejvadászat... ..	127
Fekete szín oltalmazó ereje	82, 83, 243
Fénykép	129, 130
Férfiváavatás	30, 31, 32, 33, 34, 35
Fetis ...	95, 117, 131, 132, 135, 177, 158, 215, 257, 258
Fogamzás	9, 137
Fog, betegség köve gyanánt... ..	60
Fogkiütés	30, 34, 35
Forma és értelem... ..	7
Földrengés... ..	160, 163
Frau Holle (Mesetypus)	164
Fújni, felhők felé	45
Fű és zöld galyak symbolikus jelentősége...	133, 169, 170
Fütyülés szelet támaszt	45, 46

G.

Gazdagság és bűvösség	148
„Geographische Provinz“	10, 204
Gombák varázsereje	20
Gőzfürdő	85, 86, 93, 243, 244
Gubbura	37, 211
Gyermekjátékok	42, 43, 233

Gyermeklélektan és ethnologia	183, 184, 216, 217
Gyógyítás kézrátevással	105

H.

Háború, kezdetleges	178
Haditáncok... ..	177, 178, 248
Hajnal	167, 170
Haladás	232
Halál, a kezdetleges népek világfelfogásában	222
„ betegség, mindig vagy többnyire természetellenes, a rontó varázserő műve. (Lásd még Betegség köve, Rámutató-csont stb.) 19, 27, 36, 47, 48, 52, 63, 72, 110, 145, 146, 147, 150, 159, 183, 225, 234—238	
Halottak haja, haj bűvös ereje	48, 55, 214, 250
Haltia	141
Harag és varázserő	92, 100, 101, 102
Hasina	218
Hau	71, 241, 242
Hegyszellemek... ..	164, 166, 167, 168, 169, 170, 208, 250
Hiéna, mint varázsló segítő szelleme	155
Hold, holdszellem 89, 92, 93, 110, 112, 116, 117, 149, 150, 157, 158	
Holdfázisok és analógiás varázslat	229
Holdra tilos rámutatni	54
Hold, rontás a hold felé dobva... ..	66
Hold rontó hatása	224
Holopsychosis	191—193, 216
Hopa	114, 115, 211
Huaca	219
Hüllő	219
Hullócsillag	20, 22, 28, 36, 38, 39, 47
Hypnózis	155

I. (és J.)

Idealizmus	232
Idővarázslás (Lásd Esőt támasztó varázslat)	45, 182
Jelbeszéd	46, 47
Ija	142
Ikrek	156, 157, 158, 172, 250
Illapurinja	20

Immanens erő	184
Intichiuma	45, 138, 205
Inua... ..	141, 142
Joia... ..	30—37, 205, 209, 211
Jóslás (omen)	69, 71, 76, 94, 91, 102, 156, 227, 250
Istenek eredete	187, 188
Istenitélet	150
Ittha	36, 211
Izomerő és erőfogalom	67, 68

K.

Kagyló és varázserő	67, 90, 109, 110, 114, 115
Kagylók, tabu alatt	24
Kalou	218
Kami	142
Kard, bűvös	69
Kategóriák, a primitiveknél	176, 177, 182, 183, 184
Kauzalitás, kezdetleges	186, 188, 189, 190
„ és képzettársulás... ..	187, 192
Kelah	131, 211
Kelet	141
Kelések és bűvös erő	22
Képek, mystikus jelentősége... ..	129, 130, 250
Keresztút	169
Kezdeményezés a bűvös küzdelemben	188
Kezdő varázslat	189
Kígyó és bűbájosság 19, 31, 34, 35, 59, 72, 85, 88, 90, 91, 92, 98, 100, 102, 106, 109, 110, 114, 115, 118, 120, 155, 163, 257, 258	
Király mint varázsló	148, 150
Kobongizmus	9
Köldökszinór	156, 157, 188
Kollektív eredetű képzetek	177, 178, 179
Konvergencia	89, 15, 230
Köpés mint bűvös cselekedet, nyál varázsereje 34, 45, 55, 65, 66, 127, 187, 255	
Korreláció	12, 14
Közvetett és közvetlen hasonlítás módszere	6, 7, 11
Közvetett és közvetlen hatás (milieu)	204, 205

<i>Kramat</i> ...	219
Kristály, bűvös	25, 26, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 55, 56, 57, 58, 59, 78, 103, 109, 238, 239
Kristály és csillag...	39
Kristályba-nézés	56, 58, 103
Kristályból való bűvös pálca...	53
Krokodilus, segítő-szellem	153, 155
<i>Ku</i> ...	219
Kurdaitja	179
Küldés	155
Küszöbalatti képzetek appercipiálása és a varázserő	185

L.

Lâtah	43, 234
Lehellet és varázserő	65, 69, 70, 76, 187, 215
Lélek	21, 22, 47, 99, 102, 120, 123, 124, 127—132, 134, 142, 147, 223, 225, 255
Lélek, vagy esőt vagy vihart ad	157, 158, 162, 165, 208, 256, 257
Lélek varázsereje	30, 31, 35, 56, 76, 87, 88, 92, 93, 99, 141, 227, 229
Lélekanyag, testlélek	127, 128, 139, 141, 142, 228, 250
Leopárd	257, 258
Letelepült életmód és animizmus	208
Létért való küzdelem	220
Lidércnyomás	20, 24, 25, 29, 55, 148, 150, 154, 158
<i>Likundu</i>	151
Lokális démon	88, 92, 134
Lustratio	223—231

M.

Magellán fellegek	20
Mágikus voluntarizmus	181, 185, 234
Maid	243
Máj és testlélek	127, 139
Majom, mint az ember őse	231
<i>Makutu</i>	70, 211, 241
<i>Mana</i>	16, 69—78, 132, 133, 142, 172, 206, 209, 210, 211, 215, 241, 242
Mana, jelentősége Hubert és Mauss szerint	176

Manannan mac Lir	222
<i>Manito</i>	9, 84—93, 134, 207, 210, 211, 243—245
Manito-lények és manito-erő... ..	87, 91, 93
Marduk... ..	221
Marhák, szent állatok... ..	170
Maui	70
<i>Mauri</i>	243
Medicin... ..	103
Medicin-zacskó... ..	109, 125, 126, 247
Medve	59, 90, 91, 92, 119, 139, 140, 249
Megkönyörülni valakin	96, 104, 106
Meglepődés	183, 184
Méh (uterus)	148
Menstruatio	110, 116, 250
Mennydörgés, villám démonjai 21, 24, 36, 36, 70, 83, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 98, 102, 105, 106, 110, 111, 114, 115, 116, 160, 163, 165, 166, 167, 172, 221	
Méreg és varázserő 19, 20, 33, 37, 72, 77, 98, 102, 134, 135, 145, 146, 149, 150, 153, 154, 155, 157, 158, 160, 161, 243, 245	
Mesék, dalok vándorlása... ..	80, 204
Mész a varázslásban	126, 254
Meztelenség	148, 152
Metamorfózis (Lásd alakváltozás)	—
Mide-társaság	61, 90
Milieu	204, 205, 208
Miniatűr fegyverek	21, 37, 42, 48, 49
Mindiu	221
<i>Molimo</i>	159—162, 208, 211, 256
Mondamin	92, 245
Monizmus	232
Mózes	226
<i>Mulgar</i>	28, 211
<i>Mulungu</i>	162—166, 208, 211, 257
<i>Mung</i>	36, 211
<i>Muparn</i>	36, 68, 211
Művelődéstörténeti irány	4, 5, 6
Mysticizmus	221
„ , szociológiai	180

N.

Nagualizmus	9
Nagy Szellem	84, 89, 90, 91, 93, 103, 104, 106, 107, 112, 115, 116, 162, 244, 245, 251
„Nah- und Fernzauber“	188, 190
Nap és napisten	105, 70, 92, 93, 96, 105, 110, 111, 112, 114, 116, 168, 221
Napfogyatkozás	20
Naptánc	104
<i>Nauval</i>	219, 226
<i>Nauvalak</i>	219
<i>Ndongo</i>	149, 150
<i>Ndoxi</i>	147—151, 152, 208, 211, 255, 256
Néplélektani és statisztikai módszer	12
Névadás	156
Névváltoztatás	111
Négy világtáj szellemei	89, 91, 92, 93, 104, 111, 245
<i>Ngai</i>	167—174, 208, 211, 256
<i>Nganga</i>	148, 151, 152, 157, 256
<i>Ngilingili</i>	135
Nkissi	135
Nkwiya	149, 150
Női varázserő	178
Nők, tabu alatt	104, 139, 140, 250
Nyál (lásd Köpés)	—
<i>Nyekob</i>	166, 167, 211
Nyelv	66
<i>Nyemba</i>	226
Nyúl, („Nagy Nyúl“, Mänebush, Nanibozho)	61, 91, 95, 102, 116, 117, 244
Nzambi	149, 171

O.

Odhin	222
<i>Ogi</i>	173, 211
<i>Oki</i>	100, 101
Oltás	56, 238
Oltalmazó és rontóerő	135
Önkínzás	229

	Lap
<i>Orenda</i>	94—103, 176, 186, 207, 210, 211, 245
<i>Orógi</i>	152—158, 208, 211, 225, 255, 256
Öröklődő varázserő	26, 60, 81, 152, 227
<i>Ossenj</i>	218
Összejövelemek, törzsközötti	204, 207
<i>Oudah</i>	52, 144, 211

P.

<i>Pantang</i>	219
Panvitalizmus	181
<i>Parunti waruxti</i>	219
<i>Petara</i>	219
<i>Pokunt</i>	219, 219
Praeanimizmus	181
„Praelogikus“ gondolkodás	180
Primitív energetika	185
Proiect, eiect, subiect	217
Φύσις	219

Q.

<i>Qube</i>	112, 116, 117, 118, 210, 211
--------------------	------------------------------

R.

Rámutatás	53, 54, 155, 156, 158, 227, 228
Rámutató-csont 19, 34, 35, 41, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 63, 65, 72, 73, 74, 76, 77, 103, 179, 189, 214, 228, 234	
Rámutató-pálca 19, 20, 36, 37, 41—54, 56, 57, 58, 60, 71, 189	
Reincarnatio	105
Repülő varázsló vagy samán... ..	25, 154, 226, 249
„Részesezés törvénye“	181
Réül... ..	230
Rontás, mint a varázslat legősibb formája... ..	145, 182, 183
Rontó bábú	21, 67, 189
Rontó mozdulatok	65, 66, 67
Rontó varázserőt, boszorkányt jelentő szavak táblázata 143—145	

S.

<i>Saka</i>	227, 228
<i>Sa'-wa-ni-k'ia</i>	215

Samán 30, 31, 34, 35, 38, 43, 59, 60, 61, 80, 81, 82, 83, 84, 89, 90, 92, 100, 101, 102, 104, 105, 110, 114, 115, 116, 117, 147, 155, 157, 173, 226, 227, 230, 233, 238, 240, 241, 242, 243	
Samán és varázsló közötti különbség	57, 80
„ „ „ „ „	Afrikában 147, 148, 151
„ „ „ „ „	Délamerikában ...
	62
Samánok, jóhiszeműek vagy csalók?	55, 63, 64, 240
Samánok (varázslók) osztályának eredete	64, 65, 217
Samánok segítő szellemei	28, 31, 35, 43, 49, 98
Samánt saját bűvös ereje öli meg	33, 150
Sárkánymythos és konvergencia... ..	8
Sibokoizmus	9
Sírba tett fegyver... ..	147
Soványtság és varázserő	20, 22, 23, 233
Statisztikai módszer	12, 13, 14
Suggestio	182
Suliaizmus	9
Sündisznó	30, 31, 34, 35, 91, 92
Symbolizmus	180

Sz.

Szarv és bűvös erő	90
Szél... ..	34, 36, 91, 93, 99, 102, 116
Szem, bűvös	120, 226
Személyesítés	111, 139
Szemverés	145, 152, 154, 167, 170, 215, 229
Személyes segítő szellemek 27, 28, 78, 79, 80, 81, 82, 87, 89, 92, 93, 104, 115, 117, 118, 147, 149, 153, 159, 161, 206	
Személyiség és erőfogalom	182
„ képzelete a primitíveknél	182, 183
Szerelmi varázslat... ..	152, 258
Szerencse	94
„ az európai folklórebán	199
Szivárvány	38, 54, 163, 166

T.

Tabu 24, 37, 39, 40, 54, 57, 121, 122, 132—135, 139, 140, 211, 223, 224, 231, 250, 251, 255, 258	
---	--

Takuskanskan	104, 115
Támadó- és védekező-varázslat	188
<i>Tamanous</i>	79—84, 206, 210, 211, 243
<i>Tapas</i>	229
Tárgylélek	128, 130—132
Taronhiawagon	96, 97, 98, 99
Társadalom, mint a természetfeletti képzetek forrása	180
Taszítás, statisztikai módszerben	12
Távolságbaható erő	39, 48, 223
Telepáthia	177
Temetés	223, 224
<i>Teotl</i>	219
Teremtésmondák	164, 231
Természetfelettség fogalmának eredete... ..	67, 217, 218
Testlélek (Lásd Lélekanyag)... ..	127, 128
Thanatománia	33
<i>Tilo</i>	172, 211
Tilos étel	24, 37, 39, 40, 56, 57, 121, 122
<i>Ti-rá-wa</i>	251
Titkos név... ..	137
Titkos társaságok... ..	74, 81, 82, 90, 108, 109, 110
<i>Tondi</i>	127, 139, 142, 211
Törpék, égbeliek	163, 166
Törzsfőnök és természetfeletti erő (varázsló)	108, 160, 161, 164
Totem és személyes védőszellem	91
Totem és varázserő	30, 33, 34, 35, 37, 39, 40, 136—139
Totemheros	22, 23, 137—139
Totemizmus	8, 9,
Tudományos és kezdetleges világfelfogás	16, 185, 186, 191, 222—232
Tudtán kívüli rontás	149, 151
Tulajdonság átvihetősége... ..	119—126, 184
Tükörkép	79, 130
Tűz, hő, fény és bűvös erő	21, 25, 26, 56, 72, 149, 154, 158, 170, 225—230, 257, 258
Tűz és analógiás rontás	48
Tűz, szelleműző	164
Tűzhányó	169, 170
Tyúkáldozat Afrikában	136, 153, 254, 258

U.

Uitzilopochtli	Lap
125,	221
Unktehi	109
Utánzás 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 95, 177, 178, 192,	
193, 233, 234	

V.

Vadászat és bűbájosság 81, 87, 94, 95, 101, 104, 107, 111,	
140, 245, 249, 250	
Vágy és rontás	47, 49, 142, 145, 148, 173, 234
Vakság és bűvös erő... ..	23
Vallás eredete... ..	220, 221
„ és mágia	175
„ és természettudomány	180, 220
„ társadalmi eredete	180
Vallás, tartalom és funkció	220
Varázserő átadása... ..	27
„ , dolgok veleje és a milieu hatása	208
„ és a dolgok veleje	209—218
„ fogalma, mint explikatio elmélet 51, 64, 67, 68,	
142, 193, 216	
Varázserő izolálása	53
„ táblázata (Ausztrália)... ..	37
„ társadalomellenes eredete	179
Varázserőt egy külön erre szolgáló testrészben képzelik	
148, 149, 150, 151	
Varázsigé, ráolvasás 21, 23, 24, 47, 51, 52, 60, 70, 72, 73,	
75, 77, 80, 95, 102, 116, 117, 128, 136, 148, 153, 158,	
173, 179, 187, 212, 214, 215, 227, 229	
Varázsló (és sámán) avatása... ..	39, 53, 56, 57, 58, 59, 63
Varázslók és istenek	205, 208, 217, 218, 221, 222
„ külön ereje	146, 147, 148, 151
„ osztályának eredete	64, 220
Vas lefektetése, veleje	130, 131, 132
Vasra vonatkozó tabu	140
Väinämöinen	97
Vér az esővarázslásban	45
Vér és varázserő	120, 121, 127, 214, 215
Vérbosszú	179, 214
Vérfertőzés	149

	Lap
Villamosság és varázserő	223
Víz eloltja a varázserő tüzét... ..	223—230
Víz, láz ellen	224, 228
Víz növeli a varázserőt (Aszkézis. Lásd még Gőzfürdő)	
80, 81	
Vízi démonok 25, 70, 109, 114, 115, 134, 221, 222, 249, 250	
Vizió	79, 83, 226, 250, 251
„Völkergedanke“	12
Vonzás a statisztikai módszerben	12
„ törvénye	8
Vörös agyag a churingát bűvössé teszi	138
„ szín, az avatottak jele	91

W.

<i>Wakanda</i>	103—118, 139, 142, 210, 211, 248, 249
<i>Wakandagi</i>	110, 111, 112, 114
<i>Wimi</i>	219

X.

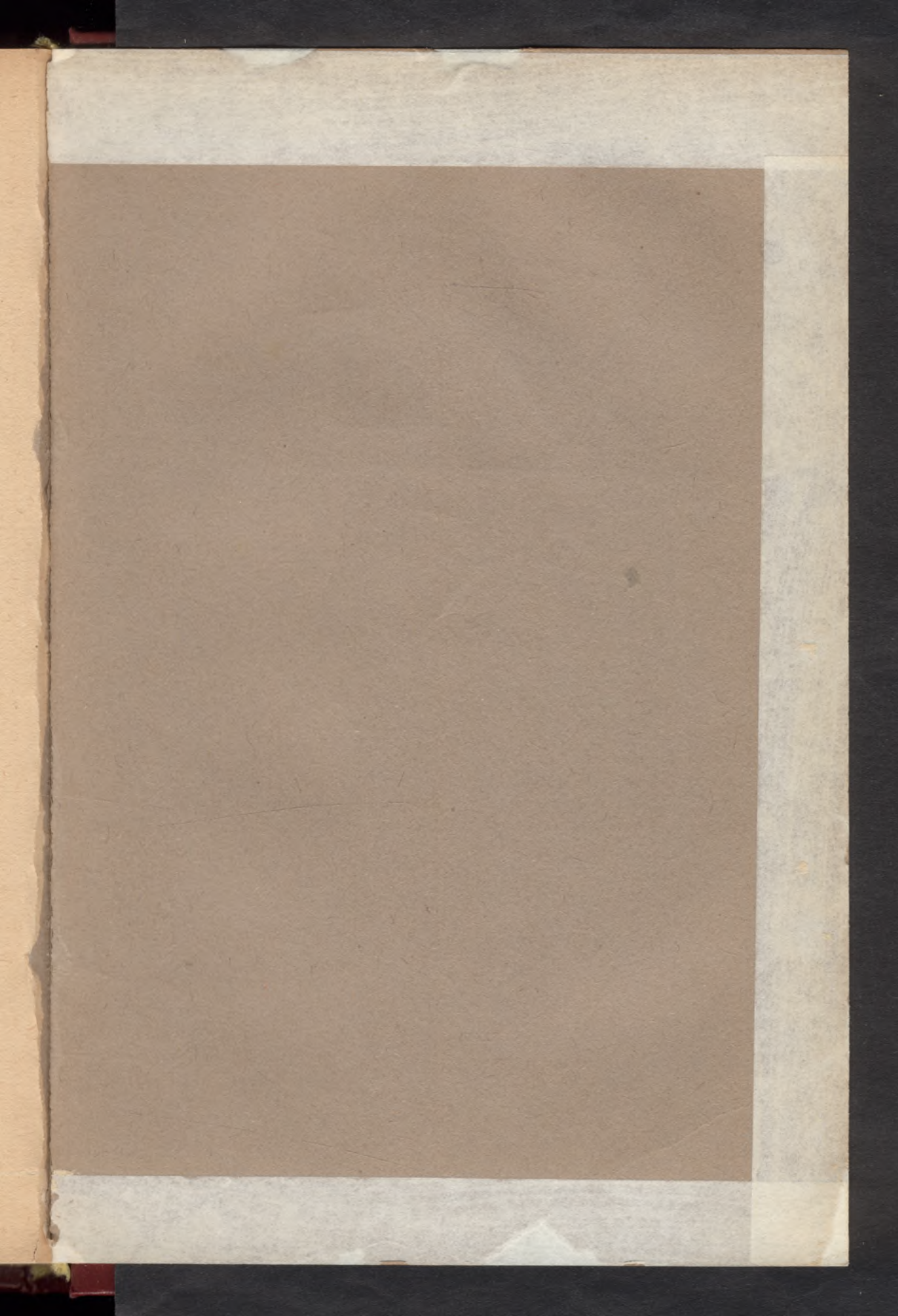
<i>Xahā'</i>	249—251
---------------------	---------

Y.

<i>Yega</i>	139—142, 211
<i>Ys'</i>	141

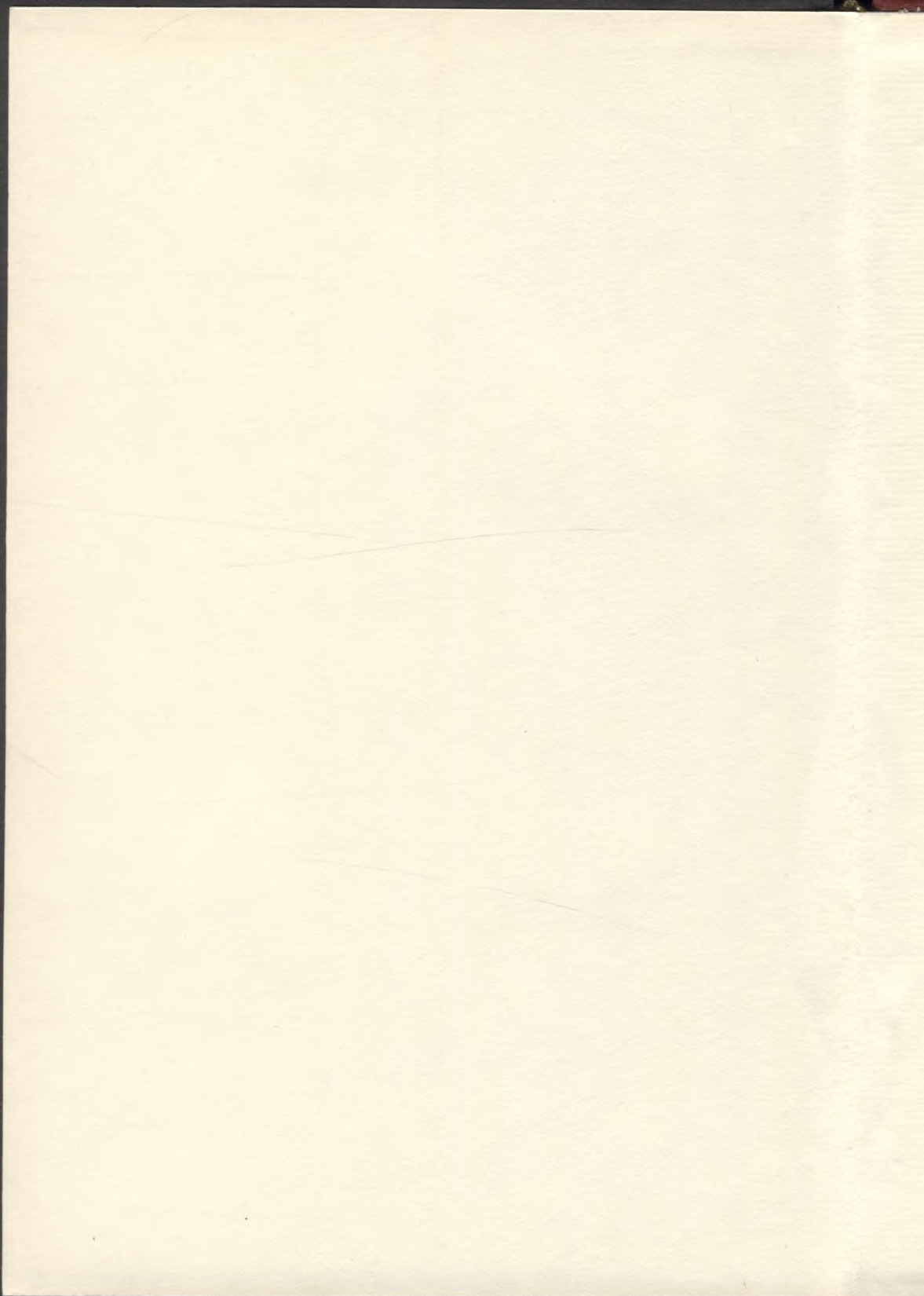
Z.

Zsír bűvös ereje	21, 22, 48, 55, 168, 189, 233
-------------------------	-------------------------------



POSNER
BUDA
PEST.





1978 NOV 22

