Original scientific paper

Jung Károly

A VILÁGTEREMTÉS DUALISZTIKUS (BOGUMIL) LEGENDÁINAK KÉRDÉSÉHEZ

(ÖSSZEHASONLÍTÓ KELET-KÖZÉP-EURÓPAI KOZMOGÓNIAI PROBLÉMÁK)

Egy tartalmi tekintetben mindenképpen nagyobb figyelmet érdemlő, bár külalakjában és nyomdai kivitelezésében korántsem kifogástalan vallási néprajzi sorozat legutóbbi kötetében jelent meg Bosnyák Sándor újabb közleménye[1], melyben egy majd két évtizeddel korábbi, 1969-es közlését[2] folytatja, anélkül, hogy arra hivatkozna is. Mindkét közleményben (a másodikban az első közlés szövegeiből egyet megismételve, de fonetikailag nem azonos lejegyzéssel[3]) magyar nyelvű világteremtési mondákat ad közre, a szövegekhez igen szűkszavú kommentárt fűz, és utalva igen archaikus voltukra, felsorol hozzájuk egy sereg nemzetközi – túlnyomó többségében keleti – párhuzamot. A két közlemény tárgyilagossága és a szerző szerénysége mindenképpen méltánylandó, a szakmának azonban tulajdonképpen szenzációról kellene beszélnie: Bosnyák Sándor talán az egyetlen szerencsés kezű gyűjtő, akinek sikerült – igen későn, amikor már szinte alig merte valaki is remélni! – feljegyeznie a keleti népek és néhány kelet-közép-európai nép kozmogónikus hagyományaiban számos szövegével képviselt dualisztikus világteremtési monda magyar változatait. Alapvetően ősi hagyományokat megőrző orális szövegekről van szó, amelyekben a világot a Teremtő közösen alkotja meg a vele egyenrangú (vagy majdnem egyenrangú) demiurgoszával, az Ördöggel. Ezekben a szövegekben a tenger (vagy víz) fenekéről felhozott föld (vagy homok) ősi motívuma bukkan fel, s a világ teremtésének aktusában a Teremtőnek és az Ördögnek is megvan a maga jól körülhatárolható szerepe.

Az 1969-es közlés kommentárjaiban Bosnyák Sándor az akkor közzétett három variáns párhuzamaiul kizárólag uráli és urálaltaji szövegeket jelöl meg, sokkal közelebbi, tehát kelet-európai paralellekről nem szól, s nincsenek kétségei afelől, hogy az általa gyűjtött szövegek a magyarság honfoglalás előtti hitvilágának, illetve „ha szabad így mondanom, ősvallásának" – az idézet tőle – emékei.[4] Az 1987-es szövegközlések – ugyancsak lapidáris – kommentárjaiban a szerző megismétli mindazt, amit korábban már elmondott, azzal a különbséggel, hogy a párhuzamok között már említ orosz, cigány, bolgár és szlovén változatokat is. Végkonklúziója is tulajdonképpen egybevág azzal, amit 1969-ben már elmondott, a különbség, hogy ezúttal konstatálja a szövegekben a

dualisztikus világképet: „A világ teremtésének képzete – ugyanúgy, mint táltoshitünk alapelemei – a török népek tradicionális műveltségéig vezet, s azt a dualisztikus világképet mutatja, amely a honfoglalás idején népünk között élt, s amely a moldvai magyarok hitvilágának ma is alapvető jellemzője."[5] Az idézett konstatáció kerek és határozott álláspontot képvisel, félő azonban, hogy a problematika megoldása korántsem ilyen egyszerű, annál is inkább, mert Bosnyák második közlésében nem hivatkozik például néhány időközben megjelent magyar nyelvű dolgozatra,[6] amely pedig alapvetően érinti a dualisztikus világteremtés kérdéseit, s többek között az ő általa közzétett szövegváltozatokat is. Ezeknek, s különösen a nem magyar nyelvű szakirodalomnak a fényében számos dilemmával kell számolnia a kutatónak, ami a „honfoglalás előtti hitvilág", illetőleg a „magyar ősvallás" Bosnyák szövegeiben felismert nyomait és bizonyítékait ha nem is kérdőjelezi meg, de sokkal tágabb, eurázsiai kontextusban láttatja.

A magyar folklór honfoglalás előtti, keleti elemeit vizsgálva Vargyas Lajos tekintette át 1977-ben megjelent tanulmányában[7] – többek között – a tenger fenekéről felhozott föld motívumait is, a magyar anyagban mindössze Kálmánynál találva némi nyomokat, amelyek ennek a kérdéskörnek tágabb kontextusához tartoznak.[8] Elemzéseihez Vargyas remek anyagot – tehát közvetlen magyar párhuzamokat – találhatott volna Bosnyák Sándor nyolc évvel korábban (1969-ben) közzétett gyűjtésében, ezzel azonban nem élt, tanulmánya jegyzeteiben nem is említi. Mivel kifejezetten fontos eurázsiai–észak-amerikai kozmogónikus motívumról van szó, két dolgot tételezhetünk fel: vagy elkerülte Vargyas figyelmét Bosnyák közleménye, vagy pedig kétségei merülhettek fel a kései előkerülésű szövegek hitelességével kapcsolatban. (A kérdés ma sem dönthető el: Vargyas a tanulmányt – igaz, a teljes jegyzetapparátus mellőzésével – felvette 1984-ben megjelent gyűjteményes kötetébe[9], de Bosnyák közleményére ott sem történik utalás.) Ezzel szemben Bosnyák említi Vargyasnak egy 1977-es dolgozatát, amelyben éppen arról van szó, hogy „olyan vátozattal, amelyben a tenger fenekéről felhozott homok a világ teremtésével kapcsolódna, nem találkoztam".[10]

Szinte Vargyas tanulmányával egy időben készült – s egy 1978-ban tartott konferencián[11] hangzott el először – Nagy Ilona tanulmánya, amely a föld teremtésének mondáját elemzi, de Vargyas közzétett dolgozatának ismerete nélkül.[12] A két tanulmány részben azonos egybevető irodalom ismeretében nagyon hasonló eredményre jut, vagyis megfogalmazza azt a dilemmát, hogy a magyar mondai hagyomány vagy ősi örökségként hozta magával a világ teremtéséhez kapcsolódó, a tengerből felhozott föld (vagy homok) motívumát, illetve a Teremtő és demiurgosza együttdolgozását a teremtés munkájában, vagy pedig már új hazájában vette át a dualisztikus világteremtési legenda motívumait közeli vagy távolabbi szomszédaitól, azoktól, akiknek hagyományvilágában mély nyomot hagyott a bogumilizmus, tehát egy középkori balkáni eretnek ideológia. Nagy Ilona fontos tanulmánya a motívum keleti párhuzamainak vizsgálata mellett nagy súlyt helyez a bolgár bogumil hagyomány áttekintésére, amelyben a dualisztikus világteremtés (Isten és Sátán együttműködése), valamint a vízből felhozott homok hangsúlyos helyet kap. Külön érdeme ennek a

tanulmánynak, hogy a bolgár bogumil hagyományt nemcsak Strausz Adolftól idézi az általa kiadott bolgár népköltési gyűjtemény[13] és a bolgár néphit-összefoglalás[14] magyar szövegei alapján, hanem visszanyúl az eredet Szbornikokhoz és Dragomanov világteremtés-monográfiájához, valamint Jordan Ivanov bogumil legenda-összefoglalásához is. Vargyas Lajos a maga tanulmányában nem hivatkozik erre a bolgár irodalomra. Nagy Ilona a tanulmányt a fentebb már említett dilemmasorral zárja, s hozzáteszi: „Netán a bolgártörök népek és a magyarok egykori kultúrájának közös eleme él tovább egymástól függetlenül a magyar és balkáni folklórban? Ezeknek a kérdéseknek a megválaszolására most még nehéz vállalkozni."[15]

Egy 1983-ban elhangzott tanulmányában Nagy Ilona ismét érintette a kérdést.[16] Ezúttal nem a dualisztikus világteremtés mondakörét elemezte tovább, hanem az apokrif legendahagyomány és a balkáni bogumilizmus összefüggéseinek kérdését vizsgálta, mintegy kísérletet téve azoknak az utaknak, folyamatoknak a megrajzolására, amelyeknek során (vagy következtében) a balkáni bogumil legendahagyomány eljuthatott például a magyar nyelvterületre is. Ebbe a körbe pedig szorosan beletartozik a dualisztikus világteremtési mondák átadásának/átvételének virtuális lehetősége is, például a magyar hogyományban. Ennek kapcsán idéznünk kell a tanulmány egyik fontos megállapítását: „A mai magyar folklórban éppen ott a leggazdagabb az apokrif hagyományokból táplálkozó legendaköltészet, ahol egykor a ferences obszervancia befolyásolta a hívek vallásos életét. Az apokrif legendaismeret ily módon egyrészt nyugatról, a kolostori költészetből, kódexirodalomból, prédikációs irodalomból került le a népi jámborságba – leginkább ferences közvetítéssel – elég csak Temesvári Pelbártra, Laskai Osvátra utalnunk – tehát felülről, másrészt keletről, délről a Balkán felől, közvetlenül az eretnek tanok terjedésének hullámaival."[17]

Az itt érintett három tanulmány tehát szorosan kapcsolódik ahhoz a magyar mondai szöveganyaghoz, amelyet Bosnyák Sándor közzétett két említett dolgozatában, ennek ellenére a szerző második kommentárjából sem olvasható ki, hogy az ezekben megfogalmazott tág – kontinenseket átfogó – összefüggések bármi nyomot hagytak volna Bosnyák Sándor elképzelésein. Hadd tegyük hozzá, hogy Nagy Ilona egyik dolgozatát sem hivatkozza, Vargyas cikkéből is mindössze az első közlésében nem említett párhuzamokra hivatkozik. Ez nagy kár, mert a Vargyasnál és Nagy Ilonánál megrajzolt tágabb kontextus jottányit sem vonja kétségbe a magyar variánsok értékét, olyannyira nem, hogy a Lammel Annamária és Nagy Ilona által összeállított (s túlnyomó részében gyűjtött) paraszti bibliai történetek és elbeszélések 1985-ben megjelent gyűjteményében is éppen Bosnyák Sándor első közléséből vett szöveg reprezentálja a világteremtés dualisztikus mondáját.[18] Közben lexikoncímszók[19], idegen nyelvből vett tanulmányok[20] is érintették vagy tárgyalták a dualisztikus teremtésmondák kérdését, de Bosnyák Sándor újabb közlése ezekről sem látszik tudomást venni.

Nagy vonalakban ennyiben lehet összefoglalni a magyar nyelvű dualisztikus világteremtési mondák kérdésének jelenlegi állását[21], bár az is elmondható, hogy az említett három kutató sem vont be vizsgálatai körébe minden magyar

nyelven is hozzáférhető összehasonlító adatot, s azokat a megjegyzéseket, elképzeléseket sem, amelyek néhány magyar kiadványban elrejtve találhatók.[22] Mivel Vargyas Lajos, s különösen Nagy Ilona tanulmányaiban nagy hangsúlyt kapott a balkáni folklór virtuális szerepe a magyar dualisztikus világteremtési mondai hagyomány kialakulásában, úgy találjuk, hogy ezt a kérdést nem lesz haszon nélkül való a másik oldalról is áttekinteni, annál is inkább, mert részben Vargyas, s különösen Nagy Ilona szinte kizárólag a bolgár komparatív anyagra épít, a szerb anyaggal kapcsolatban pedig például csak marginális megjegyzésekkel találkozunk dolgozataikban. Fontos továbbá az is, hogy – legalábbis az idézett kutatók tanulmányaiból ítélve – a magyar kutatás előtt teljességgel ismeretlenek azok a macedón, szerb és horvát monográfiák, tanulmányok és anyagközlések, amelyek a balkáni bogumil eretnekség eredetét, tanait, dualizmusát, kozmogóniáját stb. tárgyalják.[23] Csupán a dualisztikus világteremtési mondák kérdéskörében maradva elmondhatjuk, hogy ezt a kérdéskört nem egy jugoszláv kutató érintette tanulmányaiban, olyan komparatív anyagot mozgatva és kamatoztatva, amelyet az általunk ismert magyar nyelvű irodalom nem érintett, s amelynek megismerése nem érdektelen a magyar kutatás számára, attól függetlenül persze, hogy a Nagy Ilona által felvetett kérdésekre választ ígérnek-e vagy sem.

Az alábbiakban tehát a középkori balkáni bogumilizmus, s különösen a dualisztikus bogumil kozmogónia kérdéskörének legújabb jugoszláv irodalmában tallózva kínálunk fel adalékokat és komparatív adatokat a magyar kutatás számára, mintegy egyengetve az utat a Nagy Ilona által felvetett, s a magyar népi hiedelemvilág legősibb rétegével kapcsolatos kérdések megválaszolásához. Bemutatjuk egy szerbhorvát nyelvű szöveg magyar fordítását is, amely kitűnő párhuzama a magyar (és keleti, valamint kelet-európai) bogumil eredetű világteremtési mondáknak, s magyarul itt olvasható először, de a jugoszláv kutatás előtt is elfelejtett és felhasználatlan forrás volt ez ideig.[24] Alkalmunk lesz továbbá olyan további magyar nyelvű irodalomra utalnunk, amely – a jelek szerint – elkerülte a kérdéssel foglalkozó magyar kutatás figyelmét.

A dualisztikus világteremtési mondák párhuzamait ismertetve Nagy Ilona irodalomra való hivatkozás nélkül közli: „Szerb adatok is ismertek."[25] Említett második dolgozatában pedig ez olvasható: „A balkáni népek folklórjának ide vonatkozó részét többé-kevésbé ismerhetjük."[26] Itt sem történik azonban hivatkozás nem bolgár adatra vagy szövegre, nem bolgár balkáni dualisztikus világteremtési mondát tehát dolgozataiban nem ismerhet meg a magyar olvasó. Vargyas Lajos tanulmányában (mint jegyzeteiből kitűnik, Milovan Gavazzi zágrábi folklorista tájékoztatása alapján[27]) hivatkozik Vuk Karadžić egyik legendaszerű szövegére, az azonban nem világteremtési monda, csupán a víz fenekéről való homokfelhozás motívuma szerepel benne, kései lecsapódásként.[28] Ugyancsak Vargyas idéz egy szlovén mondaszöveget Dragomanov alapján, illetőleg röviden ismerteti tartalmát.[29]

Balkáni szerb, mecedón dualisztikus világteremtési monda tehát sem szövegszerűen, sem tartalmi kivonatban, sem pedig forrásmegjelölés formájában nem szerepel az általunk áttekintett újabb magyar irodalomban, de a régiben sem. Ez a tény mindenképpen el kell hogy gondolkoztassa a kutatót, mert felmerül a

kérdés: idézett szerzőink vagy nem találkozhattak ilyen közléssel, informátoraiktól sem kaphattak ilyen adatokat, megjegyzéseik tehát feltevés alapján kialakult általánosítások. Arra kell gyanakodnunk tehát, hogy az ilyen szövegek vagy nagyon ritkák a szerb monda-, illetőleg legendaanyagban, vagy pedig nem is ismeretesek. Ennek a kérdésnek érdemes volt utánajárni, mert majd kitűnik, hogy a dualisztikus világteremtési mondákkal foglalkozó jugoszláv irodalom voltaképpen egyetlen szerb, horvát, bosnyák vagy macedón szövegeket sem tud felhozni és idézni a kérdés taglalásakor, s mindenütt a Dragomanov vagy Jordan Ivanov által többször is közzétett vagy elemzett bolgár szövegeket idézik. Bármily meglepően hangzik is ez a megállapítás, a jelen pillanatban az ellenkezője nem bizonyítható, ami persze nem jelenti azt, hogy a szerbhorvát vagy macedón nyelvterületen ilyen szövegek felbukkanását ki kell zárni. Egy éppen ilyen bánáti (a jugoszláviai Bánságról van szó) szerb szöveget, kiváló variánst áll majd módunkban idézni, mint arra az előbbiekben már utaltunk.[30]

A fentieket igazolandó érdemes szemlét tartani a jugoszláv néprajzi irodalom vonatkozó monográfiáiban, összefoglalásaiban. Elsőül két alapmű kínálkozik, amelyekben mindenképpen fel kellene bukkannia a kérdéses dualisztikus világteremtési mondának, ha feljegyeztek ilyent a szerbhorvát nyelvterületen. Nenad Janković műve, amely a szerbség asztronómiával kapcsolatos hagyományait vizsgálja[31], a világteremtésről egyetlen adatot sem tartalmaz. Ugyancsak hiába keressük a szerbek világteremtési mondáit Tihomir Đorđević kétkötetes alapművében, amely a délszlávok népi természetismeretével kapcsolatos hiedelmeit és hagyományait vonja szintézisbe.[32] Van ugyan a negyvenes évek elején íródott (a második világháború idején már lezárt) mű legelején egy nyúlfarknyi fejezet a világ keletkezéséről, de ez nem a dualisztikus világteremtési mondák változata, hanem sokkal későbbi, krisztianizált szemléletet tükröz.[33] Hogy mégsem figyelmetlenségről van szó, tehát arról, hogy a szerző esetleg nem ismerte volna a bogumil eretnekség szellemében megfogalmazódott világteremtési mondákat, azt az is bizonyítja, hogy a kurta fejezet jegyzeteiben Đorđević hivatkozza Dähnhardt híres művét a természeti mondákról, amelyben pedig a dualisztikus teremtésmondák ott szerepelnek. Ha ilyen szerb (vagy más délszláv – de nem bolgár!) szövegek közlésre kerültek volna a hatalmas méretű délszláv irodalomban, azt Đorđević feltétlenül ismerte volna. Annál is inkább, mert művei alapjában véve hatalmas adattárak, amelyekre nyugodtan lehet hivatkozni. Mindennek alapján arra kell következtetnünk, hogy a jugoszláv népek hagyományvilágában nem kerültek lejegyzésre (és ma sem ismertek) a bogumil dualisztikus ideológia jegyében fogant világteremtési mondák. Mindennek fényében a fentebb citált megállapítás, tehát hogy szerb adatok is ismertek, óvatosan kezelendő. Ellenvetésül hivatkozni lehetne esetleg arra, hogy mindkét mű századunk ötvenes éveinek legelején látott napvilágot, tehát századunk első felében íródott, s a későbbi irodalmat nem vehette figyelembe.

Ha a kutató kézbeveszi a későbbi évtizedek, s napjaink jugoszláv néprajzi irodalmát, elsősorban a szintézisre törekvő műveket, tulajdonképpen ugyanezt tapasztalhatja: az Ördög mint teremtő ugyan felbukkan, de Istennel nem egyenrangú félként, legfeljebb párhuzamos teremtőként, aki a világ dolgainak

rosszabbik felét alkotja meg (az asszonyt, a pálinkát, a szedret, az egeret stb.), itt tehát semmiképpen sem arról az eredeti bogumil világkép szerinti dualisztikus teremtésről van szó, ami például a keleti vagy bolgár dualisztikus világteremtési mondákban szerepel.[34] Ezek a szövegek ugyan magukon viselik még a mérsékelt dualizmus jegyeit, de bennük már nem az egyenrangú felek princípiuma nyer megfogalmazást, hanem az Úr hatalma a Sátán felett, s mindez a bogumil tanok visszaszorulása utáni időszak hatását bizonyítja. A szerbhorvát nyelvterület ördögfogalmát és -képzeteit összefoglaló igénnyel Mirko Barjaktarević tekintette át 1960-ban.[35] Sem a tanulmányban, sem pedig a hivatkozott irodalomban nem esik említés dualisztikus világteremtési hagyományról, a legkorábbi adatok a föntebb már említett mérsékelt dualizmus jegyében fogant teremtéstörténeteket adják elő.[36] Ugyanez mondható el a tíz évvel később megjelent szerb mitológiai szótár anyagáról is.[37] Az ördög címszóban nincs utalás a világteremtésre[38], mindössze a külön is felvett sátán címszóban említi a többi szláv népnél ismert dualisztikus jellegű világteremtési hagyományt.[39]

Szakirodalmi nyomozásunk tehát szinte minden tekintetben negatív eredménnyel járt. S voltaképpen ugyanez mondható el a macedón anyaggal kapcsolatban is, bár a történelmi, nyelvi és földrajzi közelség alapján azt lehetne remélni, hogy náluk ugyanúgy megvan a bogumil eredetű dualisztikus világteremtési hagyomány, mint a bolgároknál. Ha áttekintjük a macedón történeti folklóranyagot tartalmazó tízkötetes nagy gyűjteményt, Marko Cepenkov gyűjtését[40], ilyen szövegeket ott sem találunk, bár a legendaanyagnak külön kötete is van.[41] S ha magánnyomozásunk kétséget hagyna maga után, hivatkozhatunk egy sor tanulmányra, amely külön foglalkozik a népköltészetben lecsapódott dualisztikus bogumil hagyománnyal. Vera Antity, a szkopjei egyetem tanára először 1976-ban szentelt tanulmányt a kérdésnek „A bogumil dualizmus és a folklór" címmel, benne foglalkozva a világteremtés kérdésével is, de macedón népi szöveget ezzel kapcsolatban nem idéz.[42] 1970-ben jelent meg a belgrádi bogumilizmus-kutató Dragoslav Dragojlović tanulmánya „Bogumil apokrif reliktumok Macedóniában" címmel.[43] Dualisztikus világteremtési szöveget ő sem idéz – minden kétséget kizáróan azért, mert a kutatás előtt macedón és szerbhorvát nyelvterületről ilyen nem ismeretes. Dragojlović ugyanebben az esztendőben még egy tanulmányt publikált a kérdésről, ebben azonban szélesebb távlatokat rajzol meg. Dolgozatának címe: „A bogumil ideológia nyomai a balkáni népek folklórjában."[44] Ez a tanulmány annál is inkább fontos, mert benne külön elemzés tárgyává teszi a dualisztikus világteremtési mondákat, bár csupán külföldi változatanyagra és irodalomra áll módjában hivatkoznia. „Dualisztikus elemek a macedón folklórban" című legutóbbi tanulmányában Vera Antity újra visszatért a kérdésre[45], de a maga előbbi (1976-os) dolgozatának, valamint Dragojlović egyik 1970-ben megjelent elemzésének eredményei mellett újabb adatokra nem állt módjában hivatkoznia.

„A bogumil ideológia a balkáni népek folklórjában" című elemzésében Dragojlović Jordan Ivanov művére alapozva elmondja, hogy a bogumilok a világ keletkezéséről, az ember származásáról, bukásáról és megváltásáról alkotott vallásbölcseleti felfogásukat népszerű módon, „naiv legendák formájában" örökítették meg, a mítosz és az allegória közötti előadás formájában. Isten és

Sátán a két ősok, voltaképpen a jó és a rossz megtestesítője a bogumil ideológiában, s a legkorábbi szövegek szerint egyenrangú félként, szinte partneri alapon alakítják ki és népesítik be a világmindenséget. Ez a korai szigorú dualizmus a később kialakult hagyományban mérsékeltebb formájú dualizmusnak adja át a helyét, s a keresztény monizmus hatására Isten, vagyis a jó princípiuma veszi át a kezdeményezést a teremtéslegendákban, a Sátánnak csak mellékes szerep jut. Dragojlović az első fázist, tehát a szigorúan vett dualizmust a folklórban, a világ teremtéséről és az ember megalkotásáról szóló balkáni bogumil legendákkal szemlélteti. Hivatkozott szövegei kivétel nélkül bolgár eredetűek, nem említ egyetlen macedón, szerb vagy más délszláv forrást sem.[46] Ha rendelkezésre állnának ilyenek, nem kétséges, hogy a jeles jugoszláv bogumilizmusszakértő hivatkozik is rájuk.

Tanulmányának további részében megállapítja, hogy Isten és Sátán egyenrangú együttdolgozásának eredetét az iráni vallási hagyományban kell keresni. Elmondja azonban azt is, hogy hasonló képzetek a perzsa hagyománytól függetlenül másutt is kialakulhattak. Az előbbiekben ismertetett magyar kutatások által használt és idézett keleti (uráli és finnugor) irodalmat nem használja, legalábbis nem hivatkozik rá, arra utal azonban, hogy a két ősok, Isten és Sátán testvérisége felbukkan a finn mitológiában is.[47] Mindennek alapján arra a megállapításra kell jutnunk, hogy a dualisztikus világteremtési mondák jugoszláv irodalma az alapvető összehasonlító irodalom hiányában (vagy nem ismeretében) alapjában véve szűkebb kontextusban tárgyalja az egyébként igen fontos eurázsiai–észak-amerikai kozmogóniai motívumot. Ezen a tényen az sem változtat, hogy Dragojlović megjegyzése szerint a dualisztikus világteremtési mondák Ázsia és Kelet-Európa széles térségein terjedtek el, s hogy egy tágabb értelemben vett, de ide vonható francia változat kivételével a képzetkör Nyugat-Európában ismeretlen.[48] Szól végül arról is, hogy a dualisztikus világteremtési hagyománynak három nagy csoportja van: a *szigetredakció*, amelyben Isten a földet a víz habjából teremti; a *kontinentális redakció*, amelyben a világ teremtéséhez a földet egy másik lény hozza fel a tenger fenekéről; végül az *indiai redakció*, amelyben az előbbi két szerkesztés figyelhető meg. Mivel a Bosnyák Sándor által közzétett magyar szövegek kivétel nélkül a kontinentális szerkesztés változatai, Dragojlović tanulmánya további részének ismertetését nem tartjuk szükségesnek.

Szemlénket azzal zárhatjuk tehát, hogy a dualisztikus világteremtési mondák nemcsak a magyar folklórban hiányoztak sokáig, bár számos kutató szerint mindenképpen fel kellett volna bukkanniuk, hanem a jugoszláv (tehát a balkáni nem bolgár) folklórban is szinte napjainkig, bár nem elképzelhetetlen, hogy valamelyik folyóirat, hírlap vagy gyűjtés lapjain esetleg lappanganak elfelejtett vagy felhasználatlan változatok, az általunk meglelthez hasonlóan.

Az alábbiakban közöljük az igen szép bánáti szerbhorvát mondaváltozat magyar fordítását, előbb azonban néhány szót a kontextusról, ahol feljegyzésre került. Ezek az adatok azért sem lesznek mellékesek, mert lehet, hogy közelebb visznek bennünket a Nagy Ilona által felvetett alapvető kérdésekhez, vagyis azokhoz, hogy a világteremtés dualisztikus mondáinak forrásai a magyar folklórban vagy az ősi, honfoglalás előtti keleti hagyományban keresen-

dők, vagy pedig délszláv közvetítéssel kölcsönvett bogumil, vagyis bolgár indíttatás folytán maradhattak meg a magyar nyelvterületen is, esetleg az utóbbi csak erősítette a lappangó hagyományt.

A szöveget a bánáti Jarkovacon jegyezte fel a faluban ötven esztendeig pópaként működő Đorđe Bota, századunk húszas éveinek végén, 1926–1928 között.[49] A falu a mai Közép-Bánátban fekszik, Zrenjanintól (a volt Nagybecskerektől) délre, a Berzava folyócska közelében. Szerb források szerint a faluban mindig szerbek éltek, a két világháború között pedig németek is. Történetileg szemlélve az adatok XVIII. század eleji telepítésről szólnak, hozzátéve, hogy a falu a hódoltság előtt is lakott volt. A forrás, amelyre az előbbiekben hivatkoztunk, nagyjából abból az időszakból származik, amikor Bota pópa leírta falujának népéletét és -hagyományait. Jovan Erdeljanović nemrégiben kiadott egykorú terepmunkájának hála[50], rendelkezésre áll egész Jarkovac lakosainak személynévanyaga. E névanyagban tallózva nem lehet nem észrevenni, hogy benne számos paltyán (dél-magyarországi bolgár) hangzású név is akad (Longulov, Bosiokov, Stojilov, Bokinčev, Nestorov, Srdanov, Danilov stb.), sőt: Bugarov, Bugarinov és Bugarski is![51] E nevek alapján arra lehet következtetni, különösen az utóbbi háromból, hogy a jarkovaciak között nem kevesen lehettek az olyanok, akiknek ősei bolgárok lehettek, mint ahogy számos elmagyarosodott bolgár eredetű család élt (s él ma is) a dél-bánáti Székelykevén (például a Szablyovok, Szofránok, Velcsovok). Mindehhez hozzátehető, hogy Bota a leírásai során elszerbesedett román eredetű családokról is beszél. A földrajzi és történeti behatároláshoz tartozik az is, hogy Jarkovac (1881 táján a magyarosított Árkod falunévre is van adat[52]) Torontál vármegyében, Nagybecskerektől délkeleti irányban elterülő falu volt, melynek alapjában véve ugyanolyan vegyes eredetű lakossága volt, mint a XVIII. században újratelepített Torontál vármegye többi községének.

A Bota által közzétett szöveg magyarul így hangzik:

„Kezdetben csak Isten volt a világon, az ördög, a méhecske, meg a Víz! Isten az ördögöt Sátónak[53] nevezte. És így szólt Isten az Ördöghöz: 'Sató, menj le, bukjál le a víz alá, és hozzál nekem egy marék földet!' Az ördög el is ment, lebukott a víz alá, egész marék földet vájt ki, s emelkedni kezdett felfelé. Amikor a víz színére ért, semmi sem maradt a kezében, a markában: a víz mindent elvitt, kimosott belőle. Csak egy kevéske föld maradt neki a körme alatt. Amikor Isten követelte a földet Sátótól, az nem adta neki. 'Menj magad és hozzál!' – mondta az ördög. Ekkor Isten keresni kezdett a fejében, tetvezni kezdte, mire az ördög elszenderedett a jóérzéstől, mivel egészen elérzékenyedett.[54] Ekkor Isten kikaparta lassan a körme alól azt a kevéske földet, de Sató ezt megérezte, összerezzent, összeszorította a markát és így szólt: 'Nem adom neked a földet!' De az Úr fogta azt a kevéske földet, ujjaival gyúrni kezdte, s az a kevéske föld egyre nagyobbodott, növekedett, akár egy golyó. Ekkor Isten a kezébe vette a golyót, szétlapította, akár egy nagy pogácsát, s a vízre helyezte. Tüzet rakott, melléheveredett, s horkolva elaludt. Ekkor Sató (az ördög) azon kezdett morfondírozni, hogy mit is tegyen, az Istennek hogy árthasson. Kieszelte, hogy az Urat a lábánál fogva megragadja és a vízbe huppantja. Amit kieszelt, meg is próbálta: elkapta az Urat a lábánál fogva, ide-oda ráncigálta, de a pogá-

csa csak egyre nyúlott, s olyan nagy lett, mint a földünk. Amikor látta a sátán, hogy semmit sem tehet, elengedte és odavágta az Úr lábát a földhöz, s elmenekült a pusztaságba. Isten tudta, hogy Sátó bosszankodni fog, ezért utána küldte a méhet, amely fehér volt. Így szólt hozzá Isten: 'Menj el Sátóhoz, szállj a jobb vállára, hogy ne vegye észre, hogy meghallhassad mit beszél!' A méhecske zümmögni kezdett és elrepült Sátóhoz. Amikor közel ért, könnyedén Sátó jobb vállára ereszkedett, Sátó pedig így beszélt: 'Hogyha Isten, legyen Isten, ám rakja össze a hegyet és a völgyet, s a levegő a mennyboltho tartozzon, hogyha Isten, legyen Isten!' Amikor ezt kimondta, a méhecske zümmögni kezdett, s elrepült az Úrhoz. Amikor az ördög meghallotta a zümmögést, a méhecske után fordult és azt mondta: 'Evett volna sz[art][55], aki küldött, te is becsaptál!' A méhecske pedig ennek az útálatos szónak a hallatára abban a pillanatban feketévé vált a szégyentől, olyan feketévé, amilyen ma is. Amikor viszszatért, mindent elmondott az Úrnak, csak azt az egyetlen, utálatos szót nem akarta neki megmondani! Erre az Isten feloldozta és így szólt hozzá: 'Te csak mondjad meg, én meg nem tiltom!' A méhecske pedig mindent elmondott az Úrnak. Erre így szólt az Úr: 'Oda se neki, majd én megparancsolom, hogy az ember akkor is használja a te sz[arodat], amikor megszületik, és akkor is, amikor meghal!' Az pedig, íme, a viaszgyertya."[56]

A szöveget Ljubomir Vojnov jarkovaci parasztember mondta el a gyűjtőnek, s ez a később kifejtendők szempontjából nem mellékes adat. Megjegyzendő még annyi, hogy Bota gyűjtésében az előbbiekben bemutatott részletet egy további szövegrész követi, amelyben néhány eredet- és teremtésmonda szüzséje szerepel, kissé összevonva. Ezekben az ördög az ember teremtésétől kezdve a dohány teremtéséig sok mindenben összeméri erejét Istennel, de mindenben alul marad, még a husánggal való leszámolásban is, mivel a dolgok igazi formájukat csak az Úr beavatkozása által nyerik el.[57] Egyszóval: Vojnov gazda 1928-ban mintha felmondta volna Bota pópának a bogumil dualizmus jegyében fogant eretnek teremtés-repertoár nagy részét.

Mai szemmel nézve alig található igazolás arra, hogy ezt a kitűnő és eredendően archaikus adatsort a jugoszláv (és a nemzetközi) folklorisztika mindeddig felhasználatlanul hagyta! Még az a Milenko Filipović sem használta fel, aki századunk ötvenes-hatvanas éveiben feddhetetlen szaktekintélye volt a délszláv folklorisztikának, különösen a népi hiedelemvilágnak, s aki Đorđe Bota 1955-ig kéziratban heverő gyűjtését sajtó alá rendezte és kiadta.[58] Persze ezen kár csodálkozni; a Vuk Karadžić etnológiai dolgozatait és szövegeit kritikai kiadásként sajtó alá rendező Filipović a Vuk-féle szövegekkel is alig tudott mit kezdeni; filológiai apparátusa jócskán elavult.[59] Remélni kell azonban, hogy a napjainkra felnövekedett jugoszláv etnológus nemzedékek tudják majd elemezni és értelmezni azt a hatalmas és archaikus anyagot, amely a kiadványokban és periodikákban szerteszórva várja, hogy igazi fényében megnyilatkozzon.

Ha a jarkovaci szöveget egybevetjük a magyarul hosszú évtizedek óta rendelkezésre álló bolgár, román, cigány vagy rutén dualisztikus világteremtési legendákkal, nagyon tanulságos következtetéseket vonhatunk le. Azért hivatkozunk ezekre a változatokra, nem pedig a távolabbiakra, mert olyan környező

népek hagyományvilágából származnak, amelyek a magyarságnak földrajzilag szomszédai vagy majdnem szomszédai, s ugyanez vonatkozik a szerbségre is, amely a magyarsággal ugyanúgy szomszédos, mint a felsoroltakkal. Ha ugyanis egy mondatípus vagy mitologéma eredetét nyomozzuk, sokkal inkább kecsegtet eredménnyel s szomszéd- vagy együttélő népek hagyományait előbb megfaggatni, mint rögtön távoli régiókban keresni a rokonságot vagy a párhuzamokat. A rutén változat – sajnos – nagyon rövid, s nem szövegszerű, csupán tartalmi összefoglalás, s belőle azt tudjuk meg, hogy „Isten és ördög együtt teremtették a földet a tengerből hozott fövénnyel."[60] Ez is elég azonban annak megállapításához, hogy a rutén legendahagyományban ugyancsak megvolt a dualisztikus világteremtési monda kontinentális redakciója. A román változat teljesen identikus a jarkovacival, azzal az eltéréssel, hogy abban nem szerepel az ördög ellenkezése, tehát nem tagadja meg istentől a tenger fenekéről felhozott föld átadását.[61] A cigány variáns – amely alighanem az első magyar nyelven olvasható dualisztikus világteremtési monda változata – néhány vonatkozásában messze indázik az alapszüzsétől, de megvan benne az a motívum, amely a jarkovaciban nem szerepel: a föld fölhozatala közben az ördög mindig a maga nevét mondja, nem pedig Istenét, ezért a föld felhozatala a tenger fenekéről csak akkor sikerül, amikor mégis az Úr nevét mondja ki.[62] S ha végül szemügyre vesszük a Strausz Adolf által magyarul közzétett egyik bolgár változatot[63], azt tapasztaljuk, hogy az imént említett motívum kivételével ahhoz áll a jarkovaci változat a legközelebb, azzal szinte teljes egészében indentikus.

S ha most a megismert szerb, román, cigány, bolgár és rutén változat után tapasztalatainkat egybevetjük a Bosnyák Sándor-gyűjtötte moldvai csángó eredetű magyar változatok alapján leszűrhető tanulságokkal, megállapíthatjuk, hogy azok – legalábbis legjobb változataik – a legközvetlenebb testvérváltozatai a román és szerb szövegnek. Ha szerepelne bennük a bolgár és cigány variáns által megőrzött, a név kimondásával kapcsolatos motívum is, akkor a bolgár változattal is szinte azonosnak lehetne venni őket. A szerb változatban szerepel egy motívum, amely a többiben nem fordul elő: a fejbekeresés részlete. Ismereteink szerint a szerb népi prózaepikában ez a motívum Vuk Karadžić két szövegében fordul elő, másunnan nem ismerjük.[64] A kérdéssel kapcsolatos magyar irodalom, elsősorban László Gyula és Vargyas Lajos művei alapján tudjuk, hogy kifejezetten archaikus, már a szkíta aranyleletek alapján is igazolható, minden bizonnyal keleti eredetű motívumról van szó, amely a magyar folklórban az egyik balladatípusban játszik jelentős szerepet.[65] Nem tudható, hogy a jarkovaci szerbhorvát nyelvű változatba hogyan jutott el, bár mindenképpen utalhat arra, hogy a bánáti Vojnov gazda mitológiai tudása szenzációs adatokkal gazdagíthatta volna a kelet-közép-európai népi hiedelemvilág összehasonlító kutatását, ha fél évszázaddal ezelőtt értő folklorista foglalkozott volna vele, jegyezte volna fel ismereteit.

Feltehető tehát a kérdés, hogy az előbbiekben megismert adatok és komparáció alapján közelebb jutottunk-e annak a kérdésnek a megválaszolásához, amelyet Nagy Ilona tett fel a dolgozatunk első részében idézett tanulmányában? Ennek a kérdésfelvetésnek a lényege pedig az, hogy vajon a magyar néphagyomány dualisztikus világteremtési szövegei (ez ideig – sajnos – kizárólag

Bosnyák Sándor adatai) a keletről hozott ősi ázsiai mitologémákat őrizték-e meg ritka ajándékként napjainkig, vagy pedig a balkáni bogumil eretnekség délszláv (bolgár, macedón vagy szerb), esetleg román közvetítésű kései lecsapódásai a magyar folklórban? Mielőtt ezzel kapcsolatban egy lehetséges hipotézist megfogalmaznánk, szükségesnek látszik áttekintenünk a településtörténeti, népmozgalmi, művelődéstörténeti és történeti adatokat, amelyek a jarkovacon feljegyzett szövegváltozattal kapcsolatban óhatatlanul felmerülnek.

Mint arról már szóltunk, a szerb változat feljegyzésének idején, századunk húszas éveinek elején és végén az ott élő és megforduló kutatók úgy találták, hogy a nem nagyon régen odatelepített németséget leszámítva Jarkovac lakossága szerbekből áll.[66] Utaltunk arra is, hogy alaposabb betekintéssel ez a megállapítás részben árnyalható: számos család szerbiai vlach eredetet mondhatott magáénak, mások pedig – nevük, de főleg ragadványnevük alapján – minden bizonnyal bolgár (paltyán) eredetűek lehettek. E feltevéseknek és következtetéseknek fényében a Jarkovacról származó dualisztikus világteremtési monda gyökerei virtuálisan sokkal távolabbra nyúlhatnak, mint az Bota közlése alapján első pillantásra tűnhetne. Hogy azonban ne maradjunk csupán a szerencsére közzétett egykorú névanyag alapján kikövetkeztethető feltevésnél, a területre vonatkozó történeti adatok alapján kell megvizsgálnunk, hogy e feltevésnek lehet-e valamilyen alapja, s szövegünk gyökerei valóban távolabb kereshetőek-e.

A Jovan Erdeljanović által idézett népi történeti emlékezet (századunk húszas éveinek derekán) azt mondja, hogy ott már a hódoltság előtt is szerbek éltek, tehát etnikai folyamatosságot sugall megállapítása. Másrészt viszont az egész Bánság külön történetét feldolgozó, s a maga korának alapvető forráskiadványait ismerő mű, Böhm Lénárt könyve szerint a török uralom alatt és után az egész Bánság az „általános enyészet szomorú képét nyújtotta."[67] Területének túlnyomó része tehát teljesen elnéptelenedett, s az elpusztult települések sorában említi Jör-Kovacz (Jarkovacz) községet is.[68] Mivel a falu napjainkban is létezik, nyilvánvaló, hogy mai lakosságának ősei a hódoltság utáni újratelepítés során kerültek mai lakóhelyükre. A Bánság egészének XVIII. század eleji újratelepítésével nem feladatunk foglalkozni, mindössze néhány olyan mozzanatra térünk ki, amely a tárgyalt faluval és mondaszöveggel összefüggésbe hozható. Egy dolog biztos: az újratelepítés során olyan tarka nemzetiségi kép alakult ki Torontál, Temes és Krassó-Szörény vármegyében, hogy azt még két évszázad múlva, 1902-ben is így jellemezte egy alapvető monográfia szerzője: „Bonyodalmasabb néprajzi alakulás nincs sehol országszerte."[69] Valamint: „E megye etnikai viszonyai országszerte a legbonyolultabbak."[70] Hozzátesszük, hogy ez a jellemzés éppen arra a Torontál vármegyére vonatkozik, ahol Jarkovac is volt – és van. Az újratelepedés és -telepítés tarka nemzetiségi színképében a legmarkánsabb színeket a szerbek, az odaszivárgó románok és betelepített németek képezték, de elszórtan szlovák, francia, spanyol és bolgár telepek is létesültek. Bennünket a tárgyalt kérdéskör kapcsán elsősorban a szerbek és bolgárok érdekelnek, akikről Böhm Lénárd a következőket írja: „Számos szerb és macedóniai görög, megunva a török uralmat, saját vonzalmából jött [a] Bánságba s ott le akart telepedni... a katholikus paulichianusok Oláhországból Ó-Besse-

nyőn telepedtek le, hol kereskedelemmel és földmíveléssel foglalkoztak... "[71] Miután a belgrádi béke után Oláhország megbukott – írja szerzőnk – „az ott letelepedett bolgárok, összesen háromszáz család, nagy gazdagsággal s számos nyájjal ellátva, a temesi Bánságba vándoroltak... A bolgár bevándorlók egy másik része az oravicai bányakerületben nyert letelepülési jogot... és a Szemenik hegyvidék (Muntje) terméketlen torkolatában máig is fönnmaradtak és krassovánok elnevezés alatt ismeretesek."[72] Ehhez az is hozzátartozik, hogy Balogh Pál a magyarországi népfajok megoszlását és statisztikáját tárgyalva még 1902-ben is több bolgár lakosságú faluról (bolgár nyelvszigetről) beszél, bár elkerülhetetlen beolvadásukat megjósolja, amiben voltaképpen nem is tévedett.[73]

A bánáti (illetőleg dél-magyarországi) bolgárok (a paltyánok és krassovánok) településtörténetének és hagyományainak kutatója az érintett részadatok mellett néhány monográfiát is használhat, hála a századforduló termékeny temesvári mindenes tudósának, Czirbusz Gézának, aki maga is bolgár származású volt, s a kérdést több művében feldolgozta. Első monográfiájában[74] háromféves kutatásainak eredményeit tette közzé. Az alábbiakban csupán azokra az eredményeire hivatkozunk, amelyek dolgozatunk tárgya szempontjából fontosak.

A bolgárság történetét ismertetve elmondja, hogy Bogomil pópa a X. század elején feleleveníttette a paulikánizmust, „melynek dualisticus alapgondolata különben is megfelelt a bolgárok ó-mythosának: igen sokan paulikánok, bogomilek lettek".[75] Innen vezethető le a bánáti bolgárok paltyán elnevezése, így nevezték magukat ugyanis a volt paulikánusok, a voltaképpen átkeresztelkedett bogumilok.[76] Czirbusz szerint a bolgárok első betelepedése Magyarországra a XIV. századra datálható, a XVIII. század elején sokan Erdélybe telepedtek, de a török előrenyomulása miatt 1740 táján a Bánságba (Temes, Torontál) és Vingába (Krassó-Szörény) költöztek. Az 1770-es években lezárult a magyarországi betelepedés, a bolgárok lélekszámát a szerző akkor 4500-ra teszi. A bennünket érdeklő Jarkovac kapcsán nem érdektelen idéznünk Czirbuszt: „Nagyobb számban találjuk őket [a paltyánokat] a Temes bal parti mellékvölgyében, kivált a Berzava mellékén." Valamint: „Legtöbbje a széles Berzava völgyét szereti."[77] (Csak utalunk rá, hogy Jarkovac is a Berzava völgyében elterülő település.) Czirbusz a XVIII. századi betelepülők névanyagában olyan nevekre is utal, amelyek ezen a területen ma is előfordulnak, de már nem a bolgárokhoz kötődve. Ilyenek: Kacsamag, Zsivkov, Rankov, Velcsov stb. Kutatásai és könyve megjelenése idején, tehát 1880 táján szerzőnk mintegy 25 000-re tette a bolgárok lélekszámát Dél-Magyarországon.

A kérdésről írott második könyve a Nemzetiségi Ismertető Könyvtárban jelent meg, három évtizeddel az elsőt követve.[78] Ebben a művében tulajdonképpen újra összefoglalja korábbi könyve adatait, tanulságosak azonban a demográfiai mutatók. Ezekből megtudható, hogy a paltyánok lélekszáma 1910 körül 14 500 lehetett, tehát Balogh Pál jóslata már bekövetkezni látszott. A dél-bánáti Sándoregyházán (Ivanovo), valamint Székelykevén (akkor: Đurđevo) a századfordulón még jelentős lélekszámú bolgárság élt. Valószínűleg a kései gyűjtés folytán vagy pedig a kutatói szerencse elmaradása miatt állapíthatjuk meg,

hogy a dél-bánáti népi hiedelemvilág leírásaiban nem találjuk nyomát a beolvadt bolgárság dualisztikus eretnek tradíciójának, amelyet az 1920-as években Jarkovacon még fel lehetett jegyezni szerbhorvát nyelven, de 1955 táján az ott végzett utógyűjtés már ugyancsak nem tartalmaz bogumil nyomokat.) Szintén a Nemzetiségi Ismertető Könytárban írt összefoglalást Czirbusz a krassovánokról is.[79] Ennek a bolgár eredetű (de sokat vitatott) népcsoportnak vizsgálata kívül esik dolgozatunk kérdéskörén. Czirbusz Géza bolgár kutatásait – a jelek szerint – nem haladta meg az idő, mert például a bolgár néprajztudomány kitűnősége, Hriszto Vakarelszki minősítette őket rendkívüli értékeknek a közelmúltban.[80] Az ismertetett művek azonban – sajnos – a dualisztikus teremtéshagyományra és a világteremtés eretnek tradíciójára nem térnek ki.

Ha tehát a szerbek népi prózaepikájában 1925 táján már nem is éltek a bogumil eredetű dualisztikus világteremtési mondák, amit talán az a tény is igazolhat, hogy napjainkig nem tudunk másunnan ilyen jellegű szerb szöveget idézni, a betelepített más nemzetiségű népek hagyományvilágában virtuálisan meglehettek: „a katholikus paulichianusokra", tehát a bolgárokra (paltyánokra) gondolunk elsősorban, akik ilyen jellegű prózaepikai hagyománykincsüket átadhatták a szerbségnek, illetve akkor is megőrizték még emlékezetükben, egészen századunk húszas éveinek derekáig, amikor népcsoportjuk felett már beteljesült Balogh Pál jóslata. Csak Vojnov gazda tudta volna megmondani, hogy apja, nagyapái és dédapái hova kötődő eredetét ismerték családfájuknak. Voltaképpen azon sem kell csodálkozni túlságosan, hogy az idézett jarkovaci bogumil eredetű dualisztikus mondafüzér ilyen kései időkig kitűnő állapotban fönnmaradt. A Vasárnapi Újság egyik múlt század végi cikkéből ugyanis arról értesülünk, hogy a boszniai Konjicban még 1898-ban is éltek bogumilok, és az utolsó család, melynek Heléž volt a neve, csak akkor iszlamizálódott.[81]

Minden bizonnyal azt kell hinnünk tehát, hogy a jarkovaci szövegváltozat a bolgár bogumil dualisztikus teremtéshagyomány kései, szerbhorvát nyelvű, szinte tökéletes formában fönnmaradt orális emléke, s méltán sorolható oda a múlt századi bolgár változatok mellé.[82] A nagy balkáni népmozgások ismeretének fényében a bolgárhoz ugyancsak nagyon közeli román dualisztikus világteremtési mondaváltozatok eredete is biztonsággal megrajzolható. A Wlislocki Henrik által közzétett erdélyi cigány változat viszont közvetlenül kötődhet a román hagyományhoz, a rutén változat gyökerei pedig az ukrán–rutén összefüggések fényében nem szorulnak külön magyarázatra.[83] Konklúziónk tehát az lehetne, hogy a bolgár bogumilizmus szellemi kisugárzása a népköltészet területén eléggé meggyőző módon kinyomozható néhány szomszédnép kései szövegfolklórjában, itt a szerb, román és – kettős áttétellel – a cigány változatokra gondolunk, a rutén változat ezzel szemben az ukránon keresztül elképzelhetően a keleti szláv hagyomány felé mutat, ahol ez a mondaszüzsé szintén megvan, minden bizonnyal nem a balkáni bogumil hatás következtében, ahogy azt az alább ismertetendő tanulmány kifejti.

A kérdéskör kapcsán elgondolkodtató, amit a dualisztikus teremtésmítoszok kapcsán A. M. Zolotarjov ír.[84] Meglepő, hogy művére sem a magyar kutatók, sem pedig a jugoszláv kutatás nem hivatkozik.[85] Zolotarjov a duális társadalomszervezet kérdését elemzi az uráli népeknél, s a rendelkezésre álló alapos

vagy kevésbé alapos leírások alapján konstatálja is szinte mindegyiknél. Megállapításai mintegy bevezetésül szolgálnak ahhoz a nagy fejezethez, amelyben a szibériai és kelet-európai népek dualisztikus kozmogóniáinak kialakulását, elterjedtségét és motívumkincsét elemzi. Számos szöveget idéz, némelyiket csak összefoglalva, s számunkra ebben az a fontos, hogy valamennyit orosz forrásból meríti. Ezzel szemben a magyar kutatás szinte kizárólag a magyar vagy finn forrásokra hivatkozik. A példák alapján Zolotarjov megállapítja, hogy a dualisztikus teremtésmítosz a Balkántól a Csendes-óceánig szinte mindenütt kimutatható. (Ázsiai példái majdnem kivétel nélkül a világteremtés dualisztikus mítoszai, ilyent viszont a Balkánról nem idéz, különösen nem szerb adatot.) Dolgozatunk témája szempontjából alapvetőek azok a kutatásai is, amelyeknek eredményeként kimutatja, hogy a világteremtés dualisztikus mítoszainak egyik domináns motívuma a föld felhozatala a víz fenekéről alábukással. E motívum felbukkanása azonban jól körülhatárolható területhez kötődik: semmiképpen sem tekinthető az emberiség közös kincsének. Zolotarjov szerint: „Elterjedési területe valamennyi szláv és finnugor nép lakóterülete egész Szibéria, Közép-Ázsia és Észak-Amerika térsége."[86] (Magyar szöveget, tehát olyan világteremtési mondát, amelyben a víz alól alábukással fölhozott föld motívuma is szerepelne, Zolotarjov 1964-ben természetesen nem is idézhetett.) Az orosz szerzőt a világteremtési mítoszok ciklusának eredete foglalkoztatja, s szembetűnő az az igyekezete, hogy az úgynevezett „bogumil hipotézist" tudományos alapon megcáfolja. Ennek a feltevésnek a hívei ugyanis abból az adatból indultak ki, hogy a balkáni bogumil dualisztikus teremtésmítosz, kozmogónia már az i. sz. I. századból ismert, ezzel szemben viszont a legkorábbi orosz adatok is csak a XVIII. századból datálódnak. Ebből következik aztán a hipotézis, hogy a ciklus kiindulópontja a Balkán lehetett.

Zolotarjov cáfolja ezt az elképzelést, s tanulmányában tulajdonképpen egy ezzel ellentétes elképzelést fogalmaz meg: szerinte a dualisztikus világteremtési mítoszokat konvergens fejlődés termékeinek kell tekinteni, kialakulásukban jelentős szerepet játszhattak a délszláv népmondák is, tehát eredetüket a bogumil ideológiára, illetve a bogumil dualizmusra levezetni nem indokolt. Különösen fontos bizonyítékot lát abban, hogy a bogumil apokrifákban nincs nyoma a dualisztikus világteremtési mítoszok konkrétumainak: például a víz alá bukásnak és a föld felhozatalának, s különösen nem az ornitomorf demiurgosznak.[87] Ezeket olyan ősi, kereszténység előtti motívumoknak tartja, amelyeknek nem lehet közük a bogumilizmushoz, különösen nem Szibéria és Észak-Amerika népeinél. Elképzeléseinek summázata a következő: „Ezeket a mítoszokat jellemzi a teremtők vagy demiurgoszok testvér volta, jellemvonásaik ellentétessége; az egyik kapcsolata a világos, a másik kapcsolata a sötét princípiumával, a küzdelem közöttük, ugyanakkor azonban csaknem teljesen egyenlő jogú társak a teremtő tevékenységben, mindez ázsiai környezetben fejlődött ki, ahonnan nagyon régi időben átterjedt Amerikába és Európába. Az eredeti mítoszban az alámerülő madár volt, amelyet [a] későbbiekben a sátán váltott fel."[88] Tanulmánya az alábbi mondatokkal zárul: „A dualisztikus mítosz egyik legrégibb formája itt [Szibériában] a madármítosz volt, amelyben a világ teremtőinek még nem volt antropomorf alakjuk. Ám az idők folyamán az antropomorf

szereplők kezdték kiszorítani a madarakat és a kereszténység hatására a régi demiurgosz-fivéreket felcserélték istenre és sátánra. Így fejlődött ki a dualisztikus mítoszok bonyolult európai komplexuma, amelynek gyökerei visszanyúlnak az ősközösség korának duális nemzetiségi szervezetébe."[89]

Mint Zolotarjov tanulmányának összefoglalása mutatja, abban hasonló dilemmák fogalmazódtak meg a dualisztikus világteremtési mítoszok keletkezése és elterjedése kapcsán, mint Nagy Ilona tanulmányában, azzal az alapvető eltéréssel persze, hogy az orosz kutató a kérdéskört a Balkántól kezdve Ázsián át Észak-Amerika népeiig vizsgálja, a magyar kutató pedig a magyar dualisztikus világteremtési mondákból indul ki, s azoknak összefüggéseit vizsgálja a magyarság keletről hozott népi hiedelemvilágának elemeivel, ugyanakkor pedig felveti annak lehetőségét is, hogy a Bosnyák Sándor által közzétett szövegek (itt csak Bosnyák első közlésének szövegeiről van szó) kapcsolatban állhatnak-e a Balkánról feltételezett bogumil befolyással. A másik alapvető különbség pedig az, hogy – mint föntebb láthattuk – Zolotarjov hipotézise világos, a magyar dualisztikus világteremtési mondák eredetének és virtuális kapcsolatainak kérdése azonban nyitva maradt. Nyitva maradt azzal, hogy a magyar kutató lehetségesnek tartja: a magyarság keletről hozott dualisztikus képzeteit megerősíthették a Balkán irányából Magyarországra eljutó dualisztikus bogumil néphagyományok, s ily módon az addig ismert magyar világteremtési mondák genezise virtuálisan két irányból feltételezett örökségnek, illetőleg hatásnak eredménye.

Mielőtt a magyar dualisztikus világteremtési mondák kapcsán a magunk feltevését megfogalmaznánk, szükségesnek tartjuk áttekinteni a Szent István korának feltételezett bogumil eretnekségével foglalkozó irodalmat. Elengedhetetlen ez annál is inkább, mert a magyar dualisztikus világteremtési mondák kutatóinak és elemzőinek elkerülte a figyelmét.[90] Mint látható lesz, olyan adatokról van szó, amelyek egyáltalán nem mellékesek a kérdéskör vizsgálatában, s olyan következtetések levonását kínálják, amelyek esetleg lehetővé teszik a választ a feltett kérdésre.

A magyar honfoglalást követő első évszázadok okleveles és egyéb írásos forrásainak elenyésző száma, illetőleg hiánya miatt az alapvető történeti összefoglalások nem vetik fel a bogumil eretnekség befolyását vagy jelenlétét a korai magyar keresztény egyházban. Ez azonban nem jelenti azt, hogy egyes kutatók nem számoltak ezzel a lehetőséggel, elképzeléseik és elemzéseik azonban a hivatalos történetírás részéről legfeljebb hipotetikus jellegűnek számítanak. Érdemes azonban szemügyre venni ezeket a tanulmányokat, mert elképzelhető, hogy a bogumilizmus irodalmának fényében mégis többről lehet szó puszta feltevésnél, s talán az sem lehetetlen, hogy a Bosnyák Sándor által felszínre hozott dualisztikus világteremtési mondák támogatják is ezt a hipotézist.

Gellért csanádi püspök, Szent István kortársa (meghalt 1046-ban) művelt olasz származású szerzetes volt, aki derekasan kivette részét a magyar keresztény egyházszervezésben, s emellett egyházirodalmi tevékenységet is folytatott. Egyetlen hátramaradt műve, amely egyben a magyarországi latin nyelvű teológiai irodalom legkorábbi emléke, a Deliberatio... című, a kutatás számára hosszú időn át alapjában véve érdektelen alkotásnak számított, a

korra jellemző bibliai elmélkedésirodalom közé sorolták. Mint az egyik kutató megállapította: „sokan értelmetlen misztikus egyvelegnek tartották."[91] A „misztikus egyveleg" azonban századunk ötvenes és hatvanas éveiben több irodalomtörténészt arra késztetett, hogy egészen új szempontból közelítse meg a művet, s ne átlagos elmélkedést lásson benne, hanem ennél sokkal többet: vitairatot, melyben Gellért a maga korának, az éppen konszolidálódó és válságát átélő magyar keresztény egyháznak kebelében megnyilvánuló irányzatok némelyikének eretnek voltára kívánt rámutatni. A meghökkentő hipotézis napjainkban is csak hipotézisként szerepel, érdemes azonban a kérdés irodalmával megismerkednünk.

A problémát magyarul először Rónay György vetette fel egy 1956-ban közzétett tanulmányában, amelynek már a címe is sokat sejtet: „Bogumilizmus Magyarországon a XI. században, Gellért püspök Deliberatió-jának tükrében."[92] A rövid tanulmány nem adja Gellért szövegének teljes elemzését, mindössze néhány részletének vizsgálata alapján tesz nagyon fontos megállapításokat, amelyeknek lényege az, hogy Gellért korában minden történelmi feltétele adott volt annak a lehetőségnek, hogy a balkáni bogumil eretnekség utat találjon Magyarország déli részei felé is. A Rónay által felsorakoztatott történelmi tények ezt hihetővé is teszik: miután nem sokkal Sámuel bolgár cár halála után (meghalt 1014-ben) a középkori bolgár birodalom voltaképpen összeomlott Baszileosz bizánci császár hadjárata (1018) következtében, megkezdődött a teológiai és egyházi mellett politikai szempontból is veszélyes bolgár bogumil eretnekek módszeres üldözése. A menekülő bogumilok nemcsak a Balkán hegyei között találtak menedéket (például Szerbiában és Boszniában), hanem Dél-Magyarországon is meghúzódtak Ajtony birodalmában, s Gellért püspöknek – csanádi egyházmegyéjében – a bogumil eretnekek is gondot okoztak. Nem zárható ki tehát, hogy a bogumil eretnekek jelenléte a Szent István-kori Délkelet-Magyarországon egyben a dualisztikus tanok és legendavilág ideiglenes térhódításához is hozzájárult, s Gellért püspök műve éppen tanaik ellen írt vitairat.

Rónay György hipotézise Gellért püspök művével kapcsolatban nem volt elszigetelt értelmezési kísérlet, rajta kívül néhány külföldi kutató is felvetette a Deliberatio lehetséges összefüggéseit a keleti és nyugati eretnekséggel (a karatokkal és a bogumilokkal egyaránt). A magyar kutatók közül Redl Károly foglalkozott először Gellért művével Rónay tanulmányának megjelenése után, s érintette azokat az elképzeléseket is, amelyek a mű eretnekség elleni tételeivel kapcsolatosak.[93] Redl Károly azonban elvetette ezt az értelmezési kísérletet, s nem látott elég fogódzót annak bizonyítására: „mivel tehát az, amit Gellért az 'apud nos'-eretnekekről mond, hazai jelenségekre vonatkozik, felvethetjük a kérdést, hogy lehet-e nálunk feltételezni akkor kathar vagy bogumil eretnekeket, ahogy P. David ill. Rónay György teszik, vagy pedig valami más, a korabeli magyar társadalom sajátos jelenségéről van szó. Ilyen, az említettekhez fogható, igazi eretnekségnek a XI. század eleji, a kereszténységgel éppen csak hogy megismerkedő, a nemzetiségi rend pogány hagyományait még elevenen őrző magyar társadalomban aligha volt reális lehetőség."[94] Redl nem utal tanulmányában a lehetséges bolgár hatásra, bár tisztázatlannak tartja a kérdést, hogy

Gellért kit is értett művében görögökön. Fenntartásának a jegyzetekben is hangot ad, mintegy igazolhatatlannak találva a bogumil tanok északi irányú elterjedését: „Kérdés továbbá, hogy mennyire valószínűsíthető, milyen adatokkal támasztható alá a szekta északi irányba való terjedése a XI. század első felében, mivel a források inkább egy déli irányú, a Balkán félszigettől Kis-Ázsiáig nyúló terjeszkedés folyamatáról értesítenek."[95] Redl szkeptikus felfogása tehát tulajdonképpen kétségbe vonja azt az elképzelést, amelynek csupán körvonalait vázolta fel Rónay György rövid tanulmányában, mindössze néhány helyét vizsgálva meg a Deliberatió-nak a bogumil eretnek tanok dualizmusának fényében.

Redl tanulmánya után három évvel jelent meg egy újabb mű, Szegfű László tanulmánya, amely már sokkal több puszta hipotézisnél: a szerző alapos körültekintéssel, a Deliberatió-ból vett bő idézetekkel és a bogumil mozgalom tételeinek ismeretében állítja fel a tételét: „Szándékunkban áll kimutatni, hogy Gellért műve nem elmélkedés (meditatio), hanem vitairat; a szerző nem motívumok kidolgozására törekszik, hanem nagyon is szigorú logika szerint építi fel művét, amely összefüggő egészet alkot, s nem egy megérzett analógia vagy közös hangulat adja a gondolat vezérfonalát, hanem egy eretnek tan tételei és az elemzett himnusz struktúrájának összefonódása."[96] A tanulmány bizonyító része fölöttébb meggyőzőnek látszik, szinte elképzelhetetlen, hogy Gellért csanádi egyházmegyéjének szomszédságában alig pár évtizeddel korábban kialakult dualisztikus bogumil eretnekség tanainak és tételeinek ismerete nélkül került volna papírra a püspök műve. Az persze egészen más kérdés, s alapvetően összefügg a magyarság honfoglalást követő történetének forrásszegénységével és -hiányával, hogy Szegfű László elképzelései és az elemzés után indokoltan kínálkozó megállapítások írásos adatokkal nem támaszthatók alá. Mielőtt rövid pillantást vetnénk a Balkán Gellérttel kortárs történetének, valamint a bolgár bogumil eretnekségnek az itt tárgyalt tanulmányokban nem érintett irodalmára, idéznünk kell Szegfű tanulmányának – dolgozatunk célkitűzése szempontjából releváns – néhány sarkalatos konklúzióját: „A mű nem elvont teológiai fejtegetés, hanem aktuális problematikát boncolgató – bogumilellenes – vitairat. A szerző a misztikus formát tudatosan használja éles társadalomkritikája leplezésére... A mű lezárt egész, mivel – mint kimutattuk – a bogumil tanítások egészét felöleli és cáfolni igyekszik, tehát eleget tett rendeltetésének, jóllehet a himnusznak csak 10 sora került elemzésre."[97] Továbbá még egy konklúziója fontos: „... Gellért korában az Intelmek szerint is az eretnekség veszélyesebbnek bizonyult a pogányságnál. Vagyis: az eretnekség Magyarországon komoly erőkkel rendelkezett. Így Magyarország összekötő kapocsként szerepelhetett az eretnekség elterjedése szempontjából a Balkán és Nyugat-Európa, valamint a Balkán és Baltikum között."[98] A tanulmány szerzője Gellért művének elemzése alapján egyéb fontos és merész feltevéseket is megfogalmaz a Szent István halálát követő magyar történelem eseményeivel kapcsolatban, ezeknek érintése azonban dolgozatunk témája szempontjából nem elsődleges jelentőségű.[99]

A Gellért Deliberatiójából kikövetkeztetett egyháztörténeti és magyarországi bogumil adatokat a magyar és bolgár történelem, valamint az egykorú ma-

gyar–bolgár kapcsolatok is alátámasztani látszanak. Ezúttal is olyan adatokról van szó, amelyeket a magyar dualisztikus világteremtési mondák vizsgálói és kommentátorai nem vontak be kutatásaik körébe. Ezeknek az adatoknak rövid ismertetése is hasznosnak látszik dolgozatunk célkitűzése szempontjából.

A magyar honfoglalást megelőző és követő első évszázadok magyar–bolgár kapcsolatainak ma már jó irodalma van. Az egyéni kutatások (Strausz Adolf, Fehér Géza stb.) eredményei mellett néhány összefoglaló mű, tematikus tanulmánykötet is jelzi a kérdés összehasonlító vizsgálatának eredményeit. Témánk szempontjából különösen Strausz Adolf már érintett és Fehér Géza művelődéstörténeti tanulmányai és összefoglalásai fontosak, mivel megrajzolják azt a történeti keretet és összefüggésláncolatot, amelybe a Rónai, Redl és Szegfű László által tárgyalt eretnekmozgalmi tematika is tartozik. Fehér Géza több helyütt is utal a bolgár keresztény egyház honfoglaláskori magyarországi aspirációira[100], s elemzéseit a bolgár birodalom történetének adataival támasztja alá. Ezek közül a legfontosabbak az alábbiak:

A magyar honfoglalást megelőző időszakban Szerémség, Bánát és Erdély területe bolgár terület és politikai érdekszféra volt, de ugyanez vonatkozik szinte az egész későbbi Kelet-Magyarországra, vagyis a Dunától keletre eső részre. A honfoglalást követően is számottevő bolgár keresztény lakossággal kell számolni ezeken a területeken, amelynek szerepe lehetett a magyar kereszténység kialakulásában is, annál is inkább, mert a megnevezett területek nem egyszerre kerültek magyar fennhatóság alá, s a bolgár keresztény egyházszervezet sokáig funkcionált a magyar középkor kezdetén is, különösen Szerémségben (Sirmiumban, vagyis Szávaszentdemeterben), s Erdélyben is, amely csak jóval később került teljes egészében a magyar államszervezethez. Ez a honfoglalást követő korai kapcsolat különösen élénk volt a Gyulák és Ajtony működése idején, akik sok tekintetben Szent István elképzeléseitől független, s azt időnként keresztező elképzeléseket valósítottak meg a maguk uralma idején. E déli területek számos politikai és egyházi kapcsolata a bolgár birodalommal ismert a történeti irodalomból, s számunkra az a fontos, hogy Szent István nyugati orientációja mellett ebben a korban jelentős keleti (balkáni) orientáció is érvényesült, aminek minden bizonnyal egyházi vonatkozásai is voltak. A magyar vallási és egyházi terminológia jelentős részének szláv eredete ezt közvetve jól alá is támasztja. Szent István ugyan felszámolta Ajtony uralmát, de ez elsősorban belpolitikai lépés volt, s Gellért püspökségének megalapítása után is jelentős bolgár egyházszervezet maradt fenn Bánátban, Szerémségben és Erdélyben is. Mindezek az adatok lehetővé teszik azt a feltevést, hogy a Péter bolgát cár uralkodása idején (968-ig) kialakult és elterjedt bolgár bogumil eretnekség Sámuel cár korszakában (976–1014) is utat találjon Magyaroszág felé, különösen azokon a területeken, ahol a bolgár lakosság kontinuitása a magyar honfoglalás korában is fennmaradt, s ahol a bolgár keresztény egyházszervezetnek megvoltak az intézményei. Gellért püspöknek tehát első kézből alkalma nyílhatott egyházmegyéjében megismerkednie az eretnek tanokkal, s Deliberatiójában burkoltan ugyan, de utalnia arra is, hogy ezek a tanok Magyarországon veszélyeztetik az igazi kereszténységet. Ismételten hangsúlyoznunk kell azonban, hogy az idézett tanulmányokban megfogalmazott feltevések az újabb magyar

történetírásban nem nyertek támogatást, hipotetikus jellegűek[101], amelyeket a későbbi kutatásoknak – itt elsősorban az interdiszciplináris kutatásokra gondolunk – kell igazolniuk. Kortárs források hiányában valószínűleg a közvetett adatok lehetnek azok, amelyek hozzájárulhatnak a kérdés jobb megvilágításához, ha nem is minden kétséget kizáró megoldásához. Szeretnénk hinni, hogy a kérdéssel kapcsolatban a folklór tudománya is felkínálhat néhány apró adalékot, talán nem is mellékeset.

Szóltunk róla az előbbiekben, hogy Szegfű László Gellért püspök „vitairatában" a bogumilellenes téziseket véli kiolvasni, illetőleg hogy a gellérti mű alapján nem csekély eretnek egyházi (és politikai) oppozíciót tételez fel a XI. század magyar társadalmában.[102] Az utóbbi száz esztendő során számos olyan mű vált hozzáférhetővé magyarul is, amelyben a bogumil eretnekség tételeinek leírása, valamint a bogumilok életmódja és életelvei jól szemügyre vehetők.[103] Ha ezeket a leírásokat összehasonlítjuk Szegfű László Deliberatió-elemzésével, azt kell megállapítanunk, hogy aligha lehet szó véletlen egybeesésekről: Gellért püspök szinte lépésről lépésre haladva adja meg a bogumil tanok egyházi és teológiai cáfolatát, ami minden bizonnyal azt szemléltetheti, hogy ezeket jól ismerte. Éppen ezért tűnik meglepőnek, hogy Szegfű László elemzése és észrevételei jobbadán visszhangtalanok maradtak, bár aligha kétséges, hogy benn az utóbbi évtizedek egyik legérdekesebb, szinte szenzációsnak vehető történeti és művelődéstörténeti hipotézisét fogalmazta meg. Nincs tudomásunk róla, hogy az 1968-ban és 1976-ban megjelent tanulmányokban foglaltakat a későbbi kutatás akár megcáfolta, akár alátámasztotta volna.

Dolgozatunk záró részében arra teszünk kísérletet, hogy Szegfű László elemzése és hipotézise mellett felsorakoztassuk a magyar nyelvű dualisztikus világteremtési mondákat. Az a meggyőződésünk ugyanis, hogy ezek a nagyon kései előkerülésű, s voltaképpen a legutolsó pillanatban megmentett ősmitológiai képzetek a magyar kozmogóniai tradícióban aligha lehetnek függetlenek a balkáni bogumil hagyománytól, minden bizonnyal annak lecsapódásai, s elképzelhetetlen, hogy ilyen szövegek magyar nyelven is megfogalmazódhattak és továbböröklődhettek volna, ha a bogumil eretnekség magyarországi térhódításával nem kellene számolnunk. Mivel a magyar nyelvű világteremtési mondákban nem a minden tekintetben ősibb (a szibériai hagyományra alapvetően jellemző, de a Titkos Könyv elnevezésű bogumil apokrifában is felbukkanó) ornitomorf demiurgosz van jelen, hanem Istennek egyenrangú vagy közel egyenrangú társa, a Sátán (tehát antropomorf megfogalmazású lény), ez pedig a bogumil hatásra kialakult mondaszövegek antropomorfizált (tehát későbbi) jellemzője[104], bizonyára nem tartható fenn az az elképzelés, hogy a magyar világteremtési mondák „az ősi magyar hitvilág" közvetlen lecsapódásai hagyományainkban.

A ma rendelkezésre álló hét magyar nyelvű világteremtési szöveget Bosnyák Sándor 1961–1968 között gyűjtötte, az egyetlen nógrádi (hollókői) eredetű monda kivételével baranyai falvakba átköltöztetett bukovinai székely és moldvai csángó adatközlőktől. A szövegek földrajzi eredete tanulságos: valamennyi a magyar népesség és néphagyomány peremterületéről származik, olyan területről tehát, amely egyrészt a néphagyomány archaikus elemeinek megőrződé-

se, fönnmaradása szempontjából előnyös, másrészt pedig Nógrádban, Bukovinában és Moldvában is kifejezetten számolni kell az ott élő magyarság népi kultúrájában az idegen hatások lehetőségével.[105] El kell tehát gondolkoznunk azon, hogy a rendelkezésre álló magyar nyelvű dualisztikus világteremtési szövegek eredetének, illetve kötődésének útjait miként lehetne megrajzolni. A komparatív adatok (a dolgozatunk elején érintett bolgár, szerb, román, rutén és cigány dualisztikus világteremtési mondák), valamint a balkán bogumil eretnekség kialakulásának és elterjedésének okleveles és közvetett adatai két hipotézis megfogalmazását kétségkívül lehetővé tehetik.

Megfogalmazható elsőül az a feltevés, hogy a magyar szövegek a virtuális „magyar bogumilizmus" népi prózaepikájának nagyon kései, tartalmi tekintetben azonban kétségkívül kitűnő reprezentánsai. E feltevés mellett az alábbi argumentumokat lehetne felsorolni.

Az áttekintett irodalomból láthattuk, hogy a honfoglalást követően, valamint Szent István korában (X–XI. század) a Péter és Sámuel bolgár cárok által megtűrt vagy hallgatólagosan támogatott eretnek bogumil mozgalom utat találhatott az európai kereszténységbe éppen hogy beintegrálódott (vagy beintegrálódni készülő) magyarság felé is. Ez annál is inkább elképzelhető, mert Szerémségben, Bánátban, de főleg Erdélyben számottevő bolgár lakossággal, s a honfoglalás után is folyamatos bolgár egyházzal lehet számolni. A magyarság tehát a bogumil tanítás nyomán átvehette a dualisztikus bogumil kozmogónia szellemében elterjedt világteremtési mondákat is. Ha ehhez hozzávesszük, hogy a kutatás szerint a moldvai csángóság ősei valószínűleg a XII–XIII. században kezdtek új lakóhelyükre, Moldvába költözni, s később újabb odatelepülőkkel is gyarapodva gyakorlatilag ötszáz esztendőn keresztül elszakadtak a magyar nyelvtől, hagyományoktól és kultúrától, s az is köztudott a néprajzi irodalomból, hogy a körükben maradt fenn a legarchaikusabb szinten a magyar népi hiedelemvilág számos jelensége, akkor egyáltalán nem zárható ki annak lehetősége sem, hogy a virtuális „magyar bogumilizmus" e néhány kései népköltészeti alkotása éppen az ő közvetítésükkel maradt ránk. Gellért püspök tehát indokoltan harcolhatott a magyar eretnekség ellen. A hipotézist alátámaszthatja Gellért püspök Deliberatiójának Szegfű László által adott elemzése, a nagyfokú időbeli egybeesés, a földrajzi közelség, a legjobb magyar mondaszöveg majdnem teljes azonossága néhány bolgár dualisztikus világteremtési mondával, továbbá az is, hogy a szintén azonos tartalmú román dualisztikus világteremtési mondák kialakulásának útja ugyancsak ez lehetett, s földrajzilag azonos régióról van szó. Sebezhető pontjai viszont ennek a feltevésnek azok a tények, hogy a Deliberatio-elemzést és a belőle következő konklúziókat a magyar történettudomány új összefoglalásai továbbra is marginálisan kezelik[106] (de ugyanakkor érdemben senki sem cáfolta meg), Fehér Géza bolgár kutatásainak nincs modern folytatója, s főleg az, hogy a virtuális magyar bogumilizmust történeti források ez ideig nem támasztják alá. Támogató adatként idézni lehet egy bolgár kutató véleményét is, de kétségbevonhatatlan argumentumra az sem támaszkodik: „Az Árpád-házi királyok nem akadályozták a forradalmi jellegű bogumilizmus terjedését. Így a mozgalom követőkre talált az akkori Magyarország határain belül is, ahol patarén eretnekségnek is nevezték."[107]

Imént megfogalmazott hipotézisünk adhatja meg – továbbá – a választ arra a kérdésre is, hogy Kálmány Lajos – minden igyekezete ellenére – miért nem találhatta meg a magyar nyelvű dualisztikus világteremtési mondát[108], bár tulajdonképpen azon a területen, tehát Bánátban kutatott, ahol Gellért püspük egyháztartománya terült el kilenc évszázaddal korábban, s ahol a X–XI. században ugyanazokkal a feltételekkel kell számolnunk, mint Erdélyben. A két régió későbbi történelme azonban eltér egymástól: a moldvai csángók esetében kétségkívül kontínuus magyar lakossággal kell számolni hosszú évszázadokon át, ami a korán (a X–XI. században?) átvett kozmogónikus tradíció fennmaradása szempontjából elsődleges, ezzel szemben viszont Torontál, Csanád és Krassó-Szörény vármegyékben a lakosságcsere a hódoltság során, de főleg a török kiűzésekor oly mérvű volt, hogy a Gellért korában feltételezett magyar dualisztikus hagyomány fennmaradására nem is lehetett esély. Kálmány terepi gyűjtéseinek idején, tehát a XIX. század utolsó negyedében és a századfordulón még nem ment végbe a XVIII. századi bolgár (paltyán) betelepülők beolvadása, ebben az időben még kompakt bolgár településekre vannak adatok, Kálmány tehát elmagyarosodott bolgároktól még aligha gyűjthetett, ily módon a bolgárság e második hullámának dualisztikus világteremtési hagyományait nem tapasztalhatta magyarul beszélő adatközlői körében. S ugyancsak hipotézisünk valószínűségét támasztja alá a jarkovaci szerbhorvát nyelven feljegyzett világteremtési szöveg: századunk húszas éveiben gyakorlatilag lezárulhatott a bolgárság bánáti asszimilációja, tehát a XVIII. században Bánátba hozott dualisztikus bogumil hagyomány a nyelvcsere által egy újabb, választott nyelvben csapódott le. Azon persze csak sajnálkozhatunk, hogy a közelmúltban végzett bánáti magyar néprajzi gyűjtések ilyen anyagot nem mutattak fel, sem a Bukovinából odatelepített székely falvak anyagában, sem másunnan.[109]

A magyar nyelvű világteremtési mondák eredetével kapcsolatban elképzelhető egy másik hipotézis is, jelesen az, hogy a moldvai csángók és bukovinai székelyek mondavilágába a dualisztikus világteremtési mondák idegen közvetítéssel, esetleg a román hagyomány átvételével juthattak el. Ezt a feltevést alátámaszthatják azok az adatok, amelyek e két magyar népcsoport hagyományvilágában kimutatható román hatásról szólnak. Ez a feltevés az elsőül megfogalmazottnál sokkal hipotetikusabbnak látszik, mivel igen korán megörökített, XVII. századi moldvai adatokról is bebizonyította az összehasonlító vallástörténeti, pontosabban mitológiai kutatás, hogy a tévesen román hagyományhoz kötött adatok is tulajdonképpen az ottani csángók tradíciójához, tehát végeredményben a magyar hagyományhoz tartoznak.[110] Azt a lehetőséget természetesen nem lehet kizárni, hogy az Erdélyben és Moldvában párhuzamosan élő dualisztikus teremtéshagyomány magyar és román változatai egymás fennmaradását elősegíthették, s a cigány változat vagy a román vagy pedig a magyar hagyományt örökítette tovább a maga nyelvén és a maga bővítő megfogalmazásában.

Az egyetlen nógrádi adat eredetével kapcsolatban nem lehet más feltevést megkockáztatni, mint azt, hogy az tényleg a virtuális magyar bogumilizmus társtalan mondai lecsapódása, melyben teremtőként még Isten és a Sátán szerepel. Ez a mondacsoport a magyar néphagyományban jóval később is felbuk-

kan, de azokban már az Úrhoz és Szent Péterhez köti a hagyomány az állatok és növények eredetét, valamint sok egyéb teremtő műveletet. A Jézus- és Szent Péter-történetek, amelyek ugyancsak kétségtelen (de mérsékelt) dualisztikus szemléletet tükröznek, a magyar mellett a délszláv néphagyományban is jól ismertek, azzal, hogy a szerbeknél Szent Száva alakja bukkan fel, itt azonban az Isten–Sátán teremtő kettőst már jóval későbbi fejlődési fokon érheti tetten a kutatás.[111]

Jegyzetek

[1] Bosnyák Sándor 1987.
[2] Bosnyák Sándor 1969.
[3] Vö.: Bosnyák Sándor 1987. 349–350. l. és Bosnyák Sándor 1969. 463. l.
[4] Bosnyák Sándor 1969. 463.
[5] Bosnyák Sándor 1987. 349.
[6] Nagy Ilona 1979. és Nagy Ilona 1984.
[7] Vargyas Lajos 1977.
[8] Vö.: Kálmány Lajos 1893. A Teremtés fejezet: 2–27.
[9] Vö.: Vargyas Lajos 1984. 96–120.
[10] Bosnyák Sándor 1969. 462. Ugyanezt mondja Kálmány kutatásai alapján is.
[11] A konferencia anyaga megjelent: Hoppál Mihály–Istvánovits Márton szerk. 1978. Nagy Ilona tanulmánya azonban ebben a kötetben nem jelent meg.
[12] Nagy Ilona 1979.
[13] Strausz Adolf 1892.
[14] Strausz Adolf 1897.
[15] Nagy Ilona 1979. 328.
[16] Nagy Ilona 1984.
[17] Nagy Ilona 1984. 138–139.
[18] Lammel Annamária–Nagy Ilona 1985. 42–43.
[19] Voigt Vilmos 1972., Nagy Ilona 1977., Nagy Ilona 1982.
[20] Zolotarjov, A. M. 1980.
[21] Dolgozatunk megfogalmazása közben jelent meg a kérdés összefoglalása a magyar néprajzi kézikönyvben: Nagy Ilona 1988. A világ teremtéséről és a dualisztikus mondákról: 117–118.
[22] Vö.: Lükő Gábor 1942. 75.
[23] Ezek közül a legfontosabbak: Dragojlović, Dragoljub 1974; Šidak, Jaroslav 1975. (Bibliográfia: 379–387); Šanjek, Franjo 1975. (Bibliográfia: 11–25); Dragojlović, Dragoljub 1982; Bogomilsztvoto 1982; Dragojlović, Dragoljub 1987. Mindegyikben gazdag irodalom.
[24] Vö.: Bota, Đorđe 1955. 37–38.
[25] Nagy Ilona 1979. 327.
[26] Nagy Ilona 1984. 139.
[27] Vargyas Lajos 1977. 108. 3. jegyzet.
[28] Vargyas Lajos 1977. 109–110. Az eredeti szöveg közlései: Karadžić, Vuk Stefanović 1928. 77–78; Karadžić, Vuk Stefanović 1972. 311–312. (A szöveg apparátusa: 471–472); Karadžić, Vuk Stefanović 1988. 26–27. (A szöveg apparátusa: 495). Sem Filipović, sem pedig Pantelić nem foglalkozik az apparátusban a Vuk-

féle szövegben felbukkanó, a tenger fenekéről felhozott homok motívumával és paralelljeivel, tehát nem hozza összefüggésbe a bogumil világteremtési mondák nagyon közeli rokon motívumával. Vuk szövegének két közzétett magyar fordításáról is tudunk: Juga Velimir 1913. 66–67. (Címe: Miért nincs az embernek egyenes talpa?), valamint: Szekeres Knefély Klára 1987. 135–136. (Címe: Miért nem lapos az emberek talpa?). Kivonatos kéziratos fordítása „Az ember talpa miért nem lapos?" címen Diamondi Milán terjedelmes (és elfelejtett) szerb néprajzi összefoglalásában a budapesti Néprajzi Múzeum Ethnologiai Adattárában: EA–1843, a 30–32. lapon.

[29] Vargyas Lajos 1977. 110.

[30] Lásd a 24. jegyzetet. A szerb anyag vizsgálata alapján tulajdonképpen ugyanezt állapítja meg egy 1950-ben íródott tanulmány, amely a jugoszláv etnológiai szakkutatás számára is ismeretlen maradt, bár egyrészt a bogumil eretnekség bölcseletei alapjainak, másrészt a vonatkozó apokrif és orális irodalomnak egyik legjobb jugoszláv összefoglalása. Különösen fontos benne az a rész, amelyben a víz alól felhozott föld motívumával, valamint a dualisztikus világteremtéssel foglalkozik. Vö.: Savić–Rebac, Anica 1950.

[31] Vö.: Janković, Nenad 1951.

[32] Đorđević, Tihomir R. 1958.

[33] Đorđević, Tihomir R. 1958. I. 5.

[34] A párhuzamos teremtés felsorolása irodalmi hivatkozások nélkül: Kulišić, Š.–Petrović, P. Ž.–Pantelić, N. 1970. 117. Ugyancsak felsorolja a példákat: Zolotarjov, A. M. 1980. 51–52.

[35] Barjaktarović, Mirko 1960.

[36] Utalás a Párhuzamos teremtés kérdésére: Barjaktarović, Mirko 1960. 46. 6. bekezdés.

[37] Kulišić, Š.–Petrović, P. Ž.–Pantelić, N. 1970.

[38] Kulišić, Š.–Petrović, P. Ž.–Pantelić, N. 1970. 116–119. Đavo.

[39] Kulišić, Š.–Petrović, P. Ž.–Pantelić, N. 1970. 269–270. Sotona.

[40] Cepenkov, Marko 1972.

[41] Cepenkov, Marko 1972. IV.

[42] Antity, Vera 1976. A dualisztikus világteremtéssel és a párhuzamokkal kapcsolatos összegezése a 78–81. lapon. Megállapítja továbbá: „Valószínű, hogy a macedón folklórban is léteztek hasonló alkotások, amelyek feljegyzetlenek maradtak." (79. lap). A tanulmánynak kitűnő hivatkozott irodalma van.

[43] Dragojlović, Dragoljub 1970.

[44] Dragojlović, Dragoljub 1970 a.

[45] Antity, Vera 1982.

[46] Dragojlović, Dragoljub 1970 a. 135–136.

[47] Dragojlović, Dragoljub 1970 a. 135.

[48] Dragojlović, Dragoljub 1970 a. 136. 21. jegyzet. (Sebillot: Le Folk-lore de France. Paris, 1904. I. 182.)

[49] Bota, Đorđe 1955. 37–38. A mű eredetileg megjelent az újvidéki Szerb Matica Zbornik, serija društvenih nauka című sorozatában, az 1955-ös 10. füzetben. Sajtó alá rendezte Milenko S. Filipović, aki először is írt a kiadványhoz a 3–4. lapon. Filipović Bota művének kiadása előtt ellenőrző gyűjtést végzett Jarkovacon, s gyűjtését később közre is adta. Vö.: Filipović, Milenko S. 1955.

[50] Erdeljanović, Jovan 1986. A jarkovaci adatok: 115–118.

[51] Erdeljanović, Jovan 1986. 116–118.

[52] Vö.: Marković, Milica 1966. 82. (Jarkovac)

[53] Az eredetiben: Soća, melyet Filipović a sotona (sátán) szóból származó hízelgő,

becéző alaknak talál. (Bota, Đorđe 1955. 37. 1. jegyzet). A feltételezett névalakulás (Sotona → Soća) analógiájára a magyar fordításban a sátán szóból alkotott Sátó nevet használjuk. Nem lehetetlen, hogy az eredeti szöveg Soća elnevezése mögött a névtabu nyomai lappanganak.

[54] Kétségkívül a fejbenkeresés motívumáról van szó, amellyel a későbbiekben még foglalkozunk. Vö.: a 65. jegyzet adataival.

[55] Az eredetiben a 'govno' szónak csak a kezdőbetűje adott, a többi kipontozva. A szövegkörnyezet azonban kétségtelenné teszi az excrementum jelentést.

[56] Bota, Đorđe 1955. 37–38.

[57] Vö.: Bota, Đorđe 1955. 38–39.

[58] Lásd a 49. jegyzet adatait. Filipović 1955-ös gyűjtésében már nem találhatók dualisztikus teremtési és világteremtési adatok.

[59] Vö.: Karadžić, Vuk Stefanović 1972.

[60] Szabó Oreszt 1913. 211. „Magyar-rusnyák" legendára utal a világ teremtéséről, melyben „egy ördög hozza a homokot s maga is részt vesz a világ teremtésében" Strausz Adolf, szövegközlés és forrás nélkül: Strausz Adolf 1892. I. 137.

[61] Moldován Gergely 1913. 361.

[62] Wlislocki Henrik 1884.

[63] Strausz a bolgár népi hiedelemvilággal és a bogumil apokrif tradíció világteremtési legendáival több közleményében is foglalkozott. Elsősorban a bogumilizmus kérdéseit, valamint a világteremtés apokrif hagyományait vizsgálja legkorábbi közlésében (Strausz Adolf 1892. I. 125–138.), melyben különösen fontosak azok a részek, amelyekben a „János apostol kérdései az Úrhoz" néven ismert (más címváltozat: „János teológus kérdései Krisztushoz a Tábor hegyén"), s csak két latin fordításban ránk maradt eretnek irat világteremtéssel kapcsolatos tételeit ismerteti (Ugyanott 135–137.). A kutatás a Tibériás tengerének teremtéséről szóló részletét tekinti a dualisztikus (bogumil) világteremtési mondák apokrif előképének, s ezeket Strausz közli is magyar fordításban. Ezzel kapcsolatban lásd Šanjek összefoglalását a források (latin) és a fordítások pontos adataival: Šanjek, Franjo 1975. 155–157. Anica Savić-Rebac a híres apokrif kéziratot Liber Johannis, illetve Titkos Könyv címen emlegeti, s elemzi is a benne szereplő motívumot, a homok felhozatalát a tenger fenekéről. (Vö. Savić-Rebac, Anica 1950. 356–357.) Egyéb magyar nyelvű forrásokban „Bogoszlov János kérdései" címmel is emlegetik (Jireček, Konst[antin] 1889. 416.). A bolgár néphagyomány világteremtési mondáit Strausz Adolf először az Ethnographia hasábjain foglalta össze (Strausz Adolf 1896.), majd az egy esztendő múlva megjelent nagy bolgár néphit-monográfiájában (Strausz Adolf 1897.) a Kozmogóniai nyomok című első fejezetben. Az általunk használt mondaszöveg az 5–6. lapokon.

[64] Vö.: Karadžić, Vuk Stefanović 1928. 8. és 222. A kritikai kiadásban: Karadžić, Vuk Stefanović 1988. 55. és 244. A szövegek apparátusa utal ugyan az irodalomra, de a fejbenézés motívumának kérdésére nem tér ki. Az egyik részlet magyar fordítása: Szekeres Knefély Klára 1987. 77. A fejbenézés motívuma ezenkívül felbukkan a „Jovan i divski starješina" című epikus énekben is, amely Vuk Karadžić szerb népköltési gyűjtésének második kötetében kapott helyet. Az adatot Dávid Andrásnak köszönöm.

[65] A kérdésnek gazdag magyar nyelvű irodalma van, amely a motívum keleti eredetét hangsúlyozza, de tágabb összefüggésekre is utal. Vö.: Solymossy Sándor 1924; Viski Károly 1934. 174–176; László Gyula 1944. 417–420; Vargyas Lajos 1976. II. 59–65; Solymossy, Viski és Vargyas felsorolt adataiból látszik, hogy a fejbenézés nem korlátozódik kizárólag a magyar és keleti néphagyo-

mányokra, hanem nyugaton is nyomai vannak. Erre utal Katona Imre egyik megjegyzése Az elcsalt menyecske balladatípus kapcsán „... a kedveskedésből, pihentetésből és altatásból történő tetvészés az európai balladák és főként a népmesék egyik közismert motívuma." (Katona Imre 1976. 176.) A motívum legutóbb egy tudományos vita során került elő, amelyben újra az nyert megerősítést, hogy a fejbenézés sokkal nagyobb európai területen adatolható a népköltészetben, mint azt hinni lehetett volna: „... a fejbe-nézés motívuma is ismert az európai népmesékben, mégpedig a sárkányölő hős mesetípusban, amely mesetípus mögött – tegyük ezt még hozzá – a jó és a rossz, a világos és sötét mitikus elem küzdelme zajlik Hereklész-Herkulestől a Siegfried mondáig." (Vizkelety András 1981. 269–270.) A tanulmánnyal vitába szállva Vargyas Lajos elismeri, hogy „a fejben-keresés sokkal általánosabb, semhogy csak ebben a jelenetben fordulna elő". (Vargyas Lajos 1983. 298.) Viski Károly tanulmányában két érdekes gondolat fogalmazódik meg, melyet dolgozatunk témája – a világteremtés – kapcsán érdemes idéznünk: „a paradicsomi állapot boldogságához a fejbenézés is hozzátartozik", valamint „... a fejbenézés, a népköltés e nevezetes indítéka: a teremtéssel egy idős." (Viski Károly 1934. 175. és 176.)

[66] Erdeljanović, Jovan 1986. 115. és Bota, Đorđe 1955.

[67] Böhm Lénárt 1868. II. 5.

[68] Böhm Lénárt 1868. II. 7.

[69] Balogh Pál 1902. 836.

[70] Balogh Pál 1902. 843.

[71] Böhm Lénárt 1868. II. 70.

[72] Ugyanott.

[73] Balogh Pál 1902. 843.

[74] Czirbusz Géza 1882. Különösen: A délmagyarországi bolgárok bevándorlása, 6–28.

[75] Czirbusz Géza 1882. 15.

[76] Czirbusz Géza 1882. 17.

[77] Czirbusz Géza 1882. 25–26.

[78] Czirbusz Géza 1913. Különösen: A bolgárok betelepedése 1–25.

[79] Czirbusz Géza 1913 a.

[80] Vö.: Vakarelszki, Hriszto 1981. 382.

[81] Malcolmes Béla 1898.

[82] Feltevésünk filológiai elemzéssel is alátámasztható. A Bota gyűjtötte dualisztikus világteremtési monda végén egy lazán kapcsolódó, de alapjában véve külön is megálló monda olvasható az Úr által elküldött méhről. Ennek a szüzsének nem találjuk párhuzamait az idézett magyar, román, rutén és cigány világteremtési mondákban, ezzel szemben a bolgár anyagban három párhuzama is kimutatható, közülük egy pedig éppen a jarkovaci szerbhorvát nyelvű monda variánsa! (Vö.: Strausz Adolf 1896. 197., 200. és 200–201. Ugyanaz: Strausz Adolf 1897. 6., 11. és 11–12.) A jarkovaci változat (az Úr által küldött méh és a Sátán konfliktusa) közvetlen párhuzama az a bolgár bogumil monda, amely így hangzik: „Amikor Isten a földet és az eget teremtette, azt látta, hogy az ég nem takarja el a földet. Isten aztán észrevette, hogy a Sátán morog valamit magában. Küldte tehát a méhet, hogy az ördögöt kihallgassa. – Az Isten nem is tudja, mormogott az ördög, hogy egy bottal addig kellene ütni a földet, míg hegyek és völgyek támadnak; ezáltal a föld kisebb lenne és az ég betakarhatná! Amint a méh ezt hallotta, visszarepült az Istenhez és elmondta neki; az Isten pedig hegyeket és völgyeket teremtett, a méhet pedig megáldá, hogy keresztelésre és esketésre viaszkot és mézet termeljen." (Strausz Adolf 1896. 200. és

Strausz Adolf 1897. 11.) Bota szövegében olyan részletek is vannak, amelyek a másik két változattal mutatnak közvetlen rokonságot. Az a gyanúnk, hogy az egyik bolgár változat részlete („... a Sátán nyomban észrevette [a méhet] s azt kiáltotta utána: Egyen meg, aki küldött." Strausz Adolf 1897. 6.) bizonyos fésülésen eshetett át a közzététel során, s eredetileg úgy hangozhatott, ahogy azt Vojnov gazda emlékezete megőrizte: „Amikor az Ördög meghallotta a zümmögést, a méhecske után fordult és azt mondta: Evett volna sz[art], aki küldött, te is becsaptál!" Jarkovaci szövegünk vége pedig („Erre így szólt az úr: Oda se neki, majd én megparancsolom, hogy az ember akkor is használja a te sz[arodat], amikor megszületik, és akkor is amikor meghal. Az pedig, íme, a viaszgyertya.") a másik bolgár mondaszöveg befejezésével cseng össze, bár ott is szemmellátható a fésülés, vagyis az excrementum említésének kerülése: „Isten pedig hegyeket és völgyeket teremtett, a méhet pedig megáldá, hogy keresztelésre és esketésre viaszkot és mézet termeljen... " (Strausz Adolf 1897. 11.) A felsorolt egybeesések, annak ellenére, hogy részben a bolgár szövegek, részben a szerbhorvát nyelvű szöveg hiányos, oly mértékűek, hogy a közös eredet biztosra vehető. (Bota szövege ezenkívül tartalmaz még néhány mitológiai archaizmust, ami a bolgár szövegekben nem fordul elő: az Úr által elküldött méh *fehér* volt, s az excrementum emlegetése után vált *feketévé;* továbbá az ördögnek a *jobb* vállára szállt le szavait kihallgatni. Ezek az adatok a már homályosodó, de még jól adatolható dichotomikus világszemlélet, tehát a dualizmus további bizonyítékainak tekinthetők.) Botával kapcsolatban, végül, tudjuk, hogy etnológus képzettséggel nem rendelkezett, tehát semmiféle feltevésnek nem lehet helye, amely arra utalna, hogy ismerte volna a XIX. század végének bolgár etnológiai közleményeit. Hogy tudott-e magyarul, arra nincsenek adataink, így illuzórikus lenne azt hinni, hogy Strausz valamelyik könyve megfordult volna a kezében. Tehát minden óvatosság kizárható: 1924-ben Jarkovacon alapvetően fontos dualisztikus bogumil világteremtési mondát hallhatott szerbhorvát nyelven a valószínűleg bolgár ősökre visszavezethető Vojnov gazdától Đorđe Bota.

[83] Igen szép ukrajnai változat olvasható: Strausz Adolf 1896. 199–200. Az orosz és ukrán világteremtési mondák összefüggéseire több alkalommal is utal fejtegetései során: Zolotarjov, A. M. 1980.

[84] Vö: Zolotarjov, A. M. 1980.

[85] Lexikonszócikke irodalmában utal rá: Voigt Vilmos 1972. A magyar néprajztudomány új összefoglalásában röviden érinti: Nagy Ilona 1988. 117–118.

[86] Zolotarjov, A. M. 1980. 56.

[87] Zolotarjov, A. M. 1980. 52–53.: „4. a bogumil emlékekből hiányzik a víz alá bukás epizódja, 5. a bogumil emlékekben nincs sátán-madár ábrázolás, amely az orosz mítoszokat jellemzi." Nos, ez az elképzelés valószínűleg korrekcióra szorul, hisz a bogumilok latin fordításokban fennmaradt Titkos Könyve (a Liber Johannis) *tartalmazza* az ornitomorf Sátánt, kacsa alakjában, s a víz alóli homok- és kavicsfelhozatal is szerepel benne, Magyarul olvasható: Strausz Adolf 1892. I. 135–136. Lásd ezzel kapcsolatban a 63. jegyzet adatait is!

[88] Zolotarjov, A. M. 1980. 58.

[89] Ugyanott.

[90] Strausz Adolf tételét helyesbítve az egyik kutató arra utal, hogy Magyarország déli területein a XII–XIII. században elterjedt a bogumil eretnekség. Vö.: Nagy Ilona 1979. 326. 15. jegyzet.

[91] Szegfű László 1968. 501.

[92] Rónay György 1956.

[93] Redl Károly 1965.
[94] Redl Károly 1965. 215.
[95] Redl Károly 1965. 217.
[96] Szegfű László 1968. 502.
[97] Szegfű László 1968. 513.
[98] Ugyanott.
[99] Gellért püspök bogumilellenes vitairatára, valamint a Szent István-kori magyarországi bogumilizmus kérdésére Szegfű többször visszatért: Szegfű László 1976. Ebben a dolgozatban voltaképpen az ItK-beli közlést foglalja össze, illetve variálja tovább. Lásd még a 102. jegyzet adatait is!
[100] Vö.: Fehér Géza 1927; Fehér Géza–Göllner Aladár 1942.
[101] Vö.: Györffy György 1977. 368–369. és Györffy György 1984. 845.
[102] Szegfű László, a kor kutatója több további tanulmányában érintette a kérdést: Szegfű László 1972. 12., 21–23; Szegfű László 1979; Szegfű László 1980. 11–14., 16–17.
[103] Konstantin Jireček bolgár történeti összefoglalása a múlt század végének felfogását és eredményeit tükrözi, a dolgozatunkban említett minden fontosabb mű hivatkozza, elsősorban német kiadását. Fontosak az alábbi részletei: Jireček, Konst[antin] 1889. 163–162. a bogumil tanok előzményeiről, balkáni elterjedéséről, valamint teológiai alapjairól. A bogumil irodalom és apokrifák összefoglalása ugyanott: 413–419. Jireček művének írásakor a legjelentősebb bogumil írásos emlékeket már felfedezték (például a Titkos Könyvet), s folyamatosan publikálták az oralitásban fönnmaradt nyomokat is, amelyeket magyarul a már többször emlegetett Strausz Adolf publikálta a kor európai tudományosságához képest abszolút naprakészen. Ugyancsak a kor sokat idézett és fontosnak tartott műve Alekszander Fjodorovics Hilferding hírlapi cikksorozata, amely a szerbek és a bolgárok történetét vonja szintézisbe. A bogumilizmus történeti kialakulásának teológiai elveinek, apokrif lecsapódásainak összefoglalása: Hilferding, A[lekszander Fjodorovics] 1890. 216–235. Ugyancsak a kor tudományosságához tartozik Vjekoslav Klaić bosnyák történeti összefoglalása, amelyben foglalkozik a bogumilizmus kérdésével, persze elsősorban a bosnyák történelem szempontjából, de ugyancsak összefoglalva az előzményeket, a tanokat, az eretnek magatartás és elvek rendszerét. Vö.: Klaić, Vjekoslav 1890. 62–63., továbbá: 65–94. A kor magyar tudományossága nem csupán az alapművek magyar nyelvű közzétételével járult hozzá az eretnek (bogumil) kérdés megvilágításához, de akadt magyar kutató is, az akkor még a pályája elején álló szlavista Hodinka Antal, aki igen korán írt szinte monográfia értékű összefoglalást a boszniai bogumilizmusról, s közben a bogumilizmus történetét, tanait, teológiai felfogását, dualizmusát is feldolgozta. Hodinka műve – bár külön kiadványként is van rá hivatkozás – eldugott helyen jelent meg, s szinte teljesen kiesett a kutatás emlékezetéből. Vö.: Hodinka Antal 1887. (Hodinka műve a világteremtés kérdésével ugyan nem foglalkozik, mégis talán mind ez ideig a legjobb magyar mű a balkáni bogumil eretnekség kérdéséről.) Asbóth János összefoglalása ugyancsak korai és igen alapos áttekintése a bogumilizmus keletkezésének, tanainak, apokrif irodalmának, s különösen boszniai és hercegovinai elterjedésének, üldöztetésének és visszaszorulásának. Vö.: Asbóth János 1885., alig javított újrakiadása: Asbóth János 1887. A közelmúlt szakirodalmából fontos még Kulcsár Zsuzsanna könyvecskéje, amelyben ugyancsak részletes ismertetés olvasható az említett kérdéskörről. (Kulcsár Zsuzsanna 1963.) Utalnunk kell végül Vatroslav Jagić horvát és szerb irodalomtörténeti összefoglalására is, először megjelent

1867-ben, amelyben ugyancsak áttekinti e kérdéskört: Jagić, Vatroslav 1953. 268–298.

[104] Ezt az elképzelést Zolotarjov fogalmazta meg többször citált tanulmányában (Zolotarjov, A. M. 1980.). Lásd ezzel kapcsolatban még a 87. jegyzet adatait is.

[105] A moldvai csángóság történetének, néprajzának, s ezen belül népi epikájának és hiedelemvilágának máig példamutató összefoglalása: Domokos Pál Péter 1941[3]. Újabb kiadásai is ismertek. A műben jól szemügyre vehetők azok a román hatások, amelyek a moldvai csángómagyarság kultúráját érték.

[106] Lásd a 101. jegyzetben idézett műveket.

[107] Radov, Sztojan 1981. 99.

[108] Lásd a Teremtés c. fejezetet: Kálmány Lajos 1893. 2–27.

[109] Penavin Olga és tanítványai eddig közzétett bánáti magyar gyűjtéseiben nincsen nyoma a bogumil eredetű dualisztikus világteremtési hagyományoknak.

[110] Vö.: Eliade, Mircea 1988.

[111] Ez a problematika már nem tartozik dolgozatunk tárgykörébe, ezért a vonatkozó gazdag magyar, délszláv és nemzetközi irodalom ismertetését ezen a helyen nem tartjuk elengedhetetlennek.

Irodalom

ANTITY, Vera

1976 *Bogomilszkiot dualizam i folklorot. Szovremenoszt,* (Szkopje), XXVI. évf. 7–8., 58–84.

1982 Dualiszticski elementi vo makedonszkiot folklor. In: *Bogomilsztvoto 1982.* 113–126.

ASBÓTH János

1885 A bosnyák bogumilek az Árpádok, Anjouk és Hunyadiak alatt. *Budapesti Szemle,* Tom. 41, 97–98. szám, 25–51., és 172–208.

1887 Középkori emlékek. In: *Bosznia és Hercegovina I.* Budapest, 24–96.

BALOGH Pál

1902 *A népfajok Magyarországon.* Budapest.

BARJAKTAROVIĆ, Mirko

1960 Djavo u našin narodnim vjerovanjima. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* VIII. (1959), Beograd, 1960. 45–60.

BOGOMILSZTVOTO

1982 *Bogomilsztvoto na Balkanot vo szvetlinata na najnovite isztrazsuvanye.* Szkopje.

BOSNYÁK Sándor

1969 A tenger fenekéről felhozott föld motívuma a magyar teremtésmondákban. *Ethnographia,* LXXX. évf. 462–464.

1987 A világ teremtése a moldvai magyarok mondáiban. In: *Módszerek és adatok. Vallási néprajz III.* Budapest, 348–354.

BOTA, Đorđe

1955 *Narodni život i običaji u selu Jarkovcu (u Banatu).* Novi Sad.

BÖHM Lénárt

1867–1868 *Délmagyarország vagy az úgynevezett Bánság külön történelme* I–II. Pest.

CEPENKOV, Marko

1972 *Makedonszki narodni umotvorbi* I–X. Szkopje.

CZIRBUSZ Géza
1882 *A délmagyarországi bolgárok ethnologiai magánrajza* Temesvár.
1913 *A temes- és torontálmegyei bolgárok*. Nemzetiségi Ismertető Könyvtár. Budapest.
1913a *A krassószörényi krassovánok*. Nemzetiségi Ismertető Könyvtár. Budapest.
DOMOKOS Pál Péter
1941[3] *A moldvai magyarság*. Kolozsvár.
DRAGOJLOVIĆ, Dragoljub
1970 Bogomilszki apokrifni relikti od Makedonija. *Makedonszki folklor*, III. évf. 5–6. szám, 25–33.
1970a Tragovi bogumilske ideologije u folkloru balkanskih naroda. *Narodno stvaralaštvo – Folklor*, IX. évf. 35–36. szám, 132–140.
1974 *Bogomilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji I*. Bogomilski rodonačelnici. Beograd.
1982 *Bogomilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji II*. Bogomilstvo na pravoslavnom Istoku. Beograd.
1987 *Krstjani i jeretička Crkva Bosanska*. Beograd.
DRAGOJLOVITY, Dragoljub–ANTITY, Vera
1978 *Bogomilsztvoto vo szrednovekovnata izvorna gragya*. Szkopje.
ELIADE, Mircea
1988. „Samanizmus" a románoknál? *Létünk* (Szabadka), XVIII. évf. 312–321.
ERDELJANOVIĆ, Jovan
1986 *Srbi u Banatu. Etnološka istraživanja*. Prvi deo: Naselja i stanovništvo. Novi Sad.
FEHÉR Géza
1927 A bolgár egyház kísérletei és sikerei hazánkban. *Századok*, LXI. évf. 1–20.
FEHÉR Géza–GÖLLNER Aladár
1942 *Magyarok és bolgárok*. Budapest.
FILIPOVIĆ, Milenko S.
1955 Različita etnološka gradja iz Jarkovca (u Banatu). *Zbornik za društvene nauke MS* 11. 81–117.
GYÖRFFY György
1977 *István király és műve*. Budapest.
1984 Az új társadalmi rend válsága – trónküzdelmek. In: *Magyarország története I/1*. Előzmények és magyar történet 1242-ig. Budapest.
ĐORĐEVIĆ, Tihomir R.
1958 *Priroda u verovanju i predanju našega naroda I–II*. Beograd.
HILFERDING, A[lekszander Fjodorovics]
1890 *A szerbek és bolgárok története*. Nagybecskerek.
HODINKA Antal
1887 Egyházunk küzdelme a boszniai Bogomil eretnekekkel. *A budapesti növendékpapság magyar egyházirodalmi iskolája Munkálatainak* 50. kötete, 133–250.
HOPPÁL Mihály–ISTVÁNOVITS Márton szerk.
1978 *Mítosz és történelem*. Előmunkálatok a magyarság néprajzához 3. Budapest.
IVANOV, Jordan
1925 *Bogomilszki knigi i legendi*. Szofija.

JAGIĆ, Vatroslav
1953 Historija književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga. *Djela Vatroslava Jagića IV*. Zagreb.
JANKOVIĆ, Nenad
1951 *Astronomija u predanjima, običajima i umotvorinama Srba*. Beograd.
JIREČEK, Konst[antin]
1889 *A bolgárok története*. Nagybecskerek.
JUGA Velimir
1913 *A magyar szent korona országaiban élő szerbek*. Nemzetiségi Ismertető Könyvtár. Budapest.
KÁLMÁNY Lajos
1893 *Világunk alakulásai nyelvhagyományainkban*. Mythologiai tanulmány. Szeged.
KARADŽIĆ, Vuk Stefanović
1928 *Srpske narodne pripovetke*. II. državno izdanje. Beograd.
1972 *Etnografski spisi*. Priredio: Milenko S. Filipović. (Kritikai kiadás). Beograd.
1988 *Srpske narodne pripovjetke*. Priredio: Miroslav Pantić. (Kritikai kiadás), Beograd.
KATONA Imre
1976 Ballada. In: Ortutay Gyula szerk.: *A magyar folklór*. Budapest, 159–203.
KULCSÁR Zsuzsanna
1963 *Eretnekmozgalmak*. Budapest.
KULIŠIĆ, Š.–PETROVIĆ, P. Ž.–PANTELIĆ, N.
1970 *Srpski mitološki rečnik*. Beograd.
LAMMEL Annamária–NAGY Ilona
1985 *Parasztbiblia*. Budapest.
LÁSZLÓ Gyula
1944 *A honfoglaló magyar nép élete*. Budapest.
LÜKŐ Gábor
1942 *A magyar lélek formái*. Budapest.
MALCOLMES Béla
1898 Bogumilok és magyarok. *Vasárnapi Újság*, 29. szám, 499–500.
MARKOVIĆ, Milica
1966 *Geografsko-istorijski imenik naselja Vojvodine*. Za period od 1853 do danas. Novi Sad.
MOLDOVÁN Gergely
1913 *A magyarországi románok*. Nemzetiségi ismertető Könyvtár. Budapest.
NAGY Ilona
1977 Dualisztikus eredetmagyarázó monda. *Néprajzi Lexikon* 1. 614.
1979 A föld teremtésének mondája. *Ethnographia*, XC. évf. 323–329.
1982 [A] világ teremtéséről szóló monda. *Néprajzi Lexikon* 5. 560.
1984 Apokrif legendahagyomány, balkáni bogumilizmus. In: *Folklór és tradíció I*. Budapest, 134–141.
1988 Eredetmagyarázó monda. *Magyar népköltészet*. Magyar néprajz V. Folklór 1. Budapest, 102–132.
RADOV, Sztojan
1981 A bolgárok és a magyarok évszázados barátsága, kapcsolatai. *Tanulmányok a bolgár–magyar kapcsolatok köréből*. Budapest. 97–128.

REDL Károly
1965 Problémák Gellért püspök Deliberatiójában. *Irodalomtörténeti Közlemények*, LXIX. évf. 211–217.
RÓNAY György
1956 Bogumilizmus Magyarországon a XI. század elején, Gelért püspök Deliberatió-jának tükrében. *Irodalomtörténeti Közlemények*, LX. évf. 471–474.
SOLYMOSSY Sándor
1924 „Molnár Anna" balladája. *Ethnographia*, XXXIV–XXXV. évf. 74–82.
STRAUSZ Adolf
1892 *Bolgár népköltési gyűjtemény I.* Budapest.
1896 Világteremtési mondák a bolgár néphagyományban. *Ethnographia* VII. évf. 196–218.
1897 *A bolgár néphit.* Budapest.
ŠANJEK, Franjo
1975 *Bosansko-humski (hercegovački) krstjani i katarskodualistički pokret u srednjem vijeku.* Zagreb.
ŠIDAK, Jaroslav
1975 *Studije o „Crkvi bosanskoj" i bogumilstvu.* Zagreb.
SZABÓ Oreszt
1913 *A magyar oroszokról (ruthének).* Nemzetiségi Ismertető Könyvtár. Budapest.
SAVIĆ-REBAC, Anica
1950 O narodnoj pesmi „Car Duklijan i Krstitelj Jovan". *Studije i ogledi I–II.* Novi Sad, 1988, 349–371.
SZEGFŰ László
1968 Eretnekség és tirannizmus. *Irodalomtörténeti Közlemények*, LXXII. évf. 501–515.
1972 Az Ajtony-monda. *Acta Historica Universitatis Szegediensis*, Tom. XL. 3–29.
1976 Gellért, marosi püspök. *Világosság*, 17. évf. 91–96.
1979 Gellért püspök halála. *Acta Historica Universitatis Szegediensis*, Tom. LXVI. 19–27.
1980 Vata népe. *Acta Historica Universitatis Szegediensis*, Tom. LXVII. 11–18.
SZEKERES KNEFÉLY Klára
1987 *A kilenc pávalány és az aranyalmafa.* Népmesék Vuk Stefanović Karadžić gyűjtéséből. Budapest.
VAKARELSZKI, Hriszto
1981 A magyar tudósok és a bolgár etnográfia. In: *Tanulmányok a bolgár–magyar kapcsolatok köréből*, Budapest, 377–391.
VARGYAS Lajos
1976 *A magyar népballada és Európa I–II.* Budapest.
1977 Honfoglalás előtti, keleti elemek a magyar folklórban. *Történelmi Szemle*, XX. évf. 107–121.
1983 Nomádkori hagyományok vagy udvari-lovagi toposzok? A Szent László-hagyomány vitájához. *Ethnographia*, XCIV évf. 296–302.
1984 *Keleti hagyomány – nyugati kultúra.* Budapest.
VISKI Károly
1934 Két régi hagyomány-ábrázolás. (A magzatelcsináló büntetése – Fejbenézés). *Balassa József Emlékkönyv.* Budapest, 171–176.

VÍZKELETY András
1981 Nomádkori hagyományok vagy udvari-lovagi toposzok? Észrevételek Szent László és a leányrabló kun epikai és képzőművészeti ábrázoláshoz. *Irodalomtörténeti Közlemények*, LXXXV. évf. 253-275.
VOIGT Vilmos
1972 Dualisztikus eredetmonda. *Világirodalmi Lexikon* 2. 875. Budapest.
WLISLOCKI Henrik
1884 Erdélyi cigány monda a világ teremtéséről. *Egyetemes Philologiai Közlöny*, VIII. évf. 763–773.
ZOLOTARJOV, A. M.
1980 Társadalomszervezet és dualisztikus teremtésmítoszok Szibériában. In: *A tejút fiai. Tanulmányok a finnugor népek hitvilágáról.* Budapest, 29–58.

Rezime

O problemu stvaranja sveta u dualističkim legendama bogumilskog karaktera

(Prilog komparativnoj kosmogoniji u istočno-srednjoj Evropi)

U mađarskom folkloru prvi (i do sada jedini) tekstovi narodnih predanja o dualističkom stvaranju sveta zabeleženi su, tokom šesdesetih godina, u županiji Baranja od kazivača iz mađarske etničke grupe „čango" (csángó), poreklom iz Moldavije. Ovi kazivači su preseljeni u novi zavičaj tokom drugog svetskog rata, u koji su poneli sa sobom izrazito arhaičnu narodnu tradiciju, bogatu survivalima retkim ili nezabeleženim na drugim mestima mađarskog jezičkog područja. Analogije ovih dualističkih tekstova su zabeležene kod ugro-finskih naroda, pretežno u Sibiru, kod istočnih Slovena, kod Bugara i u istočno-srednjoj Evropi kod Rumuna, Rusina, kod Cigana u Transilvaniji, a sam siže je poznat i u Severnoj Americi. Osnovne su karakteristike ovih tekstova da je čin stvaranja sveta (Zemlje) zajedničko delo dva suprotna principa: Boga i Sotone, kao ravnopravnih (ili skoro ravnopravnih) partnera, a sam svet se stvara donošenjem peska (ili zemlje) sa dna vode (uglavnom mora). U arhaičnijim verzijama ovih legendi (rasprostranjenim isključivo u tradiciji sibirskih naroda, kao i kod istočnih Slovena) pored Boga se pojavljuje demijurg ornitomorfnog karaktera, a u legendama zabeleženim u Evroaziji i istočnoj Evropi demijurg je antropomorfnog karaktera (Sotona), što ukazuje na poznije poreklo ovih tekstova. Pošto su osnovne crte narodnih verovanja u Mađara istočnjačkog (azijskog) porekla, tumači ove dualističke tradicije ostali su u dilemi: da li su ova predanja sačuvani arhaizmi iz prapostojbine Mađara u Aziji, ili su možda nastala tokom srednjega veka pod direktnim uticajem balkanske bogumilske ideologije i bogumilskih narodnih (oralnih) legendi. Studija autora je upravo pokušaj formulisanja odgovora na ova pitanja. Osnovne karakteristike studije su sledeće:

1. Pošto se virtualni uticaj bogumilske ideologije mogao očekivati iz pravca Balkana, gde su legende dualističkog karaktera poznate u srednjovekovnoj bugarskoj apokrifnoj literaturi, kao i u oralnoj tradiciji kraja XIX veka, autora je interesovalo, da li su varijante istih legendi zabeležene i u tradiciji ostalih južnoslovenskih naroda. Pregledom jugoslovenske literature o bogumilstvu morao je konstatovati nesačuvanost tih oralnih legendi, i na srpskohrvatskom (hrvatskosrpskom), i na makedonskom jezičkom području. Ovu neverovatnu konstataciju potvrđuju i specijalni radovi pisani upravo o proble-

matici dualističkih (bogumilskih) uticaja i tragova u folkloru južnoslovenskih naroda. Autor, prema tome, konstatuje da su oralne legende o dualističkom stvaranju sveta (Zemlje) u južnoslovenskoj narodnoj tradiciji (izuzev tragova u Bugara) isto tako retke ili nezabeležene kao u mađarskoj narodnoj tradiciji.

2. Daljim traganjem autor je otkrio prvu (i do sada jedinu) bogumilsko-dualističku oralnu legendu o stvaranju sveta, poreklom iz Jarkovca u Banatu, zabeleženu na srpskohrvatskom jeziku sredinom dvadesetih godina ovoga veka. Ovaj izuzetan tekst je ostao do sada neprimećen i netretiran u jugoslovenskoj (i međunarodnoj) literaturi o bogumilstvu, iako je štampan 1955. godine.

3. Analizom strukture naseljavanja i migracionih kretanja na tlu Banata, kao i filološkom analizom jarkovačkog teksta, u komparaciji sa analogijama i varijantama istog sižeja u bugarskoj (i ostaloj) tradiciji, autor formira hipotezu o mogućem bugarskom poreklu jarkovačkog teksta, iako je zabeležena na srpskohrvatskom jeziku u prvoj četvrtini ovoga veka.

4. Komparacijom varijanata dualističkih legendi o stvaranju sveta zabeleženih na madjarskom, bugarskom, rusinskom, rumunskom, ciganskom (iz Transilvanije), kao i sveže otkrivenu varijantu na srpskohrvatskom jeziku, razvija hipotezu o zajedničkom balkansko-bugarskom poreklu ove oralne tradicije, sa pretpostavkom da su ovi tekstovi u narodnoj tradiciji navedenih etnosa nastali pod uticajem srednjovekovne bugarsko-bogumilističke apokrifne literature i oralne tradicije.

5. Time je ponuđena hipoteza i za razrešenje dileme o poreklu dualističkih oralnih legendi o stvaranju sveta u mađarskom folkloru. Osim filološke analize i komparacije samih tekstova, autor uključuje u razmatranje ceo niz studija i radova sa područja istoriografije, kulturne i književne istorije, do sada nekorišćene u analizi i tumačenju ovih mađarskih legendi.

6. Analizujući rezultate ove literature autor smatra sasvim mogućim, da se u XI veku, kada je bogumilski pokret u Bugarskoj razbijen i bogumilski heretici počeli širiti svoju ideologiju na ostalim područjima Balkana (i van njega), ista dualistička ideologija (i oralna tradicija) pojavila i pustila korene u tadašnjoj Ugarskoj Ištvana Prvog, izrazitije najverovatno u južnim i istočnim delovima zemlje. Sasvim je verovatno da su tekstovi pomenutog sižea nastali u ovom kontekstu kod Mađara, a sačuvani su kod čango-mađarskog življa u Moldaviji (severoistočni deo mađarskog jezičkog područja), koji su zatim oko 500 godina bili odsečeni od matične nacije i zbog svoje jezičke, verske i tradicijske izolovanosti mogli da sačuvaju te arhaizme. Upravo su preseljeni delovi tog čango-mađarskog življa preneli tu tradiciju u novi zavičaj i saopštili je etnologu srećne ruke.

Summary

About the Problem of Dualistic Creation of the World in the Legends of Bogomil Character

(Contribution to Comparative Cosmogony in East-Middle Europe)

In the Hungarian folklore the first (and up to the present the only) texts of popular legends on the dualistic creation of the world were recorded in the sixties, in the district Baranya on behalf of the narrators belonging to the Hungarian ethnic group "Csángó" originating from Moldavia. These narrators were moved into the new homeland during the 2nd World War, taking along the characteristic archaic folk tradition with themselves, enriched by survivals being rare and not registered in other places of the Hungarian

speaking territory. The analogies of these dualistic texts are registered at the Ugrofinnic peoples (predominantly in Siberia), at the South-Slavic peoples, Bulgarians and in East-Middle Europe at the Roumanians, Ruthenians, at the Romanies in Transylvania, and the subject itself is known in North Amerika as well. The basic characteristics of these texts are, that the act of creating the world (Earth) is the joint creation of two opposite principles: of the God and of the Satan as of equal (or almost equal) partners, while the world itself is created by taking sand (or soil) from the bottom of water (mainly of the sea). In the archaic versions of these legends (being wide-spread exclusively in the tradition of the Siberian as well as at the South-Slavic peoples) appears beside the God the demiurg of ornitomorphic character as well. However, in the legends registered in Euroasia and East Europe, the demiurg is of antropomorphic character (the Satan) indicating the later origin of these texts. Being the basic features of the Hungarian popular belief of oriental (Asiatic) origin, the interpreters of this dualistic tradition could not solve the following dilemma: are these legends preserved archaisms from the Hungarian original homeland in Asia or are they parhaps arosen in the Middle Ages under the direct influence of the Balkan Bogomil ideology and Bogomil folk (oral) legends? The author's study is just a trial to formulate the answers to these questions. The basic characteristics of the study are as follows:

1. Since the virtual influence of the Bogomil ideology could be expected from the direction of Balkan, where the legends of dualistic character are known in the mediaeval Bulgarian apocryphal literature as well as in the oral tradition from the end of the 19th century, the author's interest turned to the question, whether the variants of the same legends are registered in the tradition of the South-Slavic peoples, too. After the review of the Yugoslav literature on Bogomilism, the author had to conclude that these oral legends are not preserved on the Serbocroatian (Croatian-Serbian) and Macedonian language territories. This unbelievable statement is also confirmed by special works written exactly on the problems of the dualistic (Bogomil) influences and of the evidences in the folklore of the South-Slavic peoples. Accordingly, the author establishes that the oral legends about the dualistic creation of the world (Earth) in the South-Slavic folk tradition (except the evidences at the Bulgarians) are rare and unregistered, in the same way as in the Hungarian folk tradition.

2. Through further searching the author discovered the first (and up to the present the only) Bogomil-dualistic oral legend on the creating the world, registered in Serbocroatian, originating from Jarkovac in Banat, written down in the middle of the twenties of our century. This extraordinary text remained undetected and untreated in the Yugoslav (and international) literature on Bogomilism, although it was printed in 1955.

3. Through the analysis of the structure of settling and of migratory movements on the territory of Banat, as well as by philological analysis of the text of Jarkovac, in comparison with the analogies and variants of the same subject in the Bulgarian (and other) tradition, the author sets up the hypothesis on the possible Bulgarian origin of the text of Jarkovac, although it was registered in Serbocroatian in the first quarter of this century.

4. Through the comparison of the variants of dualistic legends on the creating the world registered in Hungarian, Bulgarian, Ruthenian, Roumanian, Romanian (from Transyilvania) as well as of the recently discovered variant in Serbocroatian, the author develops the hypothesis on the common Balkan-Bulgarian origin of this oral tradition with the assumption that the quoted texts of the ethnoses mentioned in the folk tradition arose under the influence of the mediaeval Bulgarian-Bogomil apocryphal literature and oral tradition.

5. In this way a hypothesis for solving the dilemma about the origin of the dualistic oral legends on the creating the world in the Hungarian folklore is also offered. In addi-

tion to the philological analysis and comparison of the texts themselves, the author includes into the consideration whole series of studies and works from the fields of historiography, cultural and literary history, being not applied up till now in the analysis and interpretation of these Hungarian legends.

6. Through the analysis of results of this literature the author considers as possible that in the 11th century, when the Bogomil movement in Bulgaria was suppressed and the Bogomil heretics began to propagate their ideology on other territories of Balkan (and wider), the same dualistic ideology (and oral tradition) appeared and threw out its roots in Hungary of Stephen the First, most probably more pronounced in the southern and eastern parts of the country. It is very likely that the texts of the mentioned subject appeared in this context at the Hungarians and were preserved at the Csángó-Hungarian population in Moldavia (north-east part of the Hungarian language territory), being separated about 500 years from the parent nation and because of their lingual, religious and traditional isolation they could preserve the archaisms. Exactly the presettled groups of this Csángó-Hungarian population carried over this tradition into the new homeland and overhanded it to a lucky ethnologist.