

Csáji László Koppány: Dzsánkri. Utazás Belső-Magaria  
bronzkorába. Budapest: Masszi Kiadó, 1999. 156 p.

**A** Nap Út könyvek sorozatban megjelent első mű hálás témát jelent a recenzornak, ironikus értelemben. Se szeri, se száma benne a pontosításra, kiegészítésre és cáfolatra szolgáló kijelentéseknek, ugyanakkor a mű néhány pozitív kvalitással is rendelkezik. Jelen írásomban távolról sem mértek ki minden kínálkozó eshetőséget.

A könyv műfaja nehezen eldönthető. A sorozat célkitűzése a kiadó szerkesztője, Szondi György szerint az volt, hogy nem kifejezetten szaktudósoknak, de mégis tudományos jelleggel, ugyanakkor irodalmi leírásokkal, sajátos ízben és személyes vetületben, gazdagon illusztrálva mutasson be egy-egy témakört. A sorozatban eddig még csak egy könyv jelent meg, Boglár Lajos munkája, a *Pau Brasil*. A kiadó és a sorozat célkitűzése tiszteletre méltó ugyan, de a kiadványnak – ha tudományos megközelítést is felvállal – a tudomány tényszerűségét és módszertanát kell tükröznie valamilyen formában. A könyv azonban e tekintetben nemigen felel meg a kívánalmaknak. Éppen a tudományos kontroll miatt létezik a szaklektor intézménye, aki az ilyen esetekben felvállalja a tudományosság felelősségének nagy részét. Ebben a könyvben nincs megjelölve lektor, és a szerkesztő elmondása szerint nem is volt.

Az avatatlan szemlélőt tehát a könyv félrevezetheti, hiszen formailag a stílus, a megjelenés, a sorozat stb. következtében tudományosnak látszó állításokat az olvasó tényszerűnek veheti, ám a könyv jelentős részében (bár nem mindenhol) a tudományos színvonal egy szórakoztató magazin szintjén marad.

A könyv kiállítása tetszetős, nagyméretű a betűtípusa, sok a tagolás, szélesek a margók, sok a kép, jó a képek elhelyezése (ám tartalmilag sokszor nem kapcsolódnak szorosan a szöveghez). Különösen szépek a színes képek. (A felirataik azonban egyes esetekben komikusak. Az egyik alatt például az olvasható: "Tipikus hindu teherautó", noha járműveknek általában nem szokott saját vallásuk lenni.) A könyv kiállításakor tehát, úgy tűnik, nem voltak helyszűkében. A két térkép – bár nem színes, és az útvonal sincs rajta feltüntetve – jól használható.

A címben szereplő *dzsánkri* kifejezés jelentését a könyv vége felé egy lábjegyzet ugyan kifejti (120. p.), az azonban sehol sem derül ki, miért lett ez a könyv címe. A Belső-Magaria terminus a szerző egyéni találmánya. Megkülönbözteti a Nepálban is használatos, bár kissé archaikus színezetű Magarat területtől, miszerint előbbiben élnek a kham-magyarok, az utóbbiban a nem kham-magyar magyarok. A Magarat terület kiterjedését tévesen adja meg (9. p.), szerinte ez Sikkimen, Biharon és Nyugat-Bengálián keresztül Uttar és Himachal Pradéshig terjed (előbbi Északkelet-, utóbbi Északnyugat-Indiában van). Ez olyan, mintha Magyarország területébe beleszámítanánk mindazokat a területeket, ahová a kalandozó magyarok eljutottak. A Magarat valójában egy Kathmandutól valamivel nyugatra, északnyugatra található, középhegységi, nagyjából 180 km hosszú és 30 km széles sáv, amely a magyarok és a kham-magyarok eredeti lakóhelye. A Nepál 18.

századi egyesítése előtti időben ezt a területet Barat Magaratnak is hívták (tizenkét magar fejedelemség). Nepál létrejötte után egyes magar személyek főleg katonai vagy adminisztrációs okokból földrajzilag messzire eljutottak, és néhol le is telepedtek a sok-sok egyéb népcsoport között. Csakugyan találhatunk például néhány száz magart Sikkimben és Dardzsilingben. Uttar és Himachal Pradesh feltüntetése azonban messze túlmegegy minden ésszerű határon.

Már a címben is előfordul egy a később számos zavart okozó kijelentések közül. Hogy jön ide a bronzkor? A fogalom később az előszóban is előfordul. Vajon metaforaként vagy konkrét értelemben használja a szerző? Ez a könyvből később sem derül ki egyértelműen, annyit tudunk meg csupán, hogy a leírt vidéken kevés vaseszközt használnak (az utak hiányában ugyanis drága a szállítása, teszem hozzá). A könyvben nincs ugyan leírva, de egyike a magától értetődő tényeknek, hogy Nepál (és a világ) legeldugottabb területein is – praktikusságuk miatt – ma már számos műanyag és alumíniumeszközt használnak. Arról sem ír a szerző, hogy mikor mennyi bronzeszközt használtak ezen a vidéken. Feltehetőleg a tárgyak között a kő-, a fa-, a bőr- és a műanyag eszközök dominálnak.

Az előszóban a szerző nagyon tisztességesen leírja, hogy "hírhozónak, sem többnek, sem kevesebbnek" szánja a művét, "a hír azonban talán inkább álom, mint a valóság" (7. p.). A könyv többi részében a leírások, megállapítások mégis tényszerű állításokként hatnak, és nem feltevésekként.

Mindjárt az előszóban kiderül, amikor a szerző a magarokról szóló általános definíciót és leírást megadja, hogy nem tudja világosan megfogalmazni a különbségeket és a hasonlóságokat a magarok és a kham-magarok között, nem érti teljesen világosan, hogy mi is a viszonyuk egymással, mennyiben azonos vagy különböző etnikumról van is szó. Ez a feladat egyébként csakugyan nehéz, meghatározásához Nepál történetének és jelenének alapos ismerete szükséges.

A könyvben leírt expedíció a kham-magarok területén járt, az általános ismertetések azonban sok helyütt nem róluk, hanem a magarokról szólnak. A két etnikum, a két elnevezés sokszor összemósodik, és a végeredmény zavaros lesz. Sok esetben, amikor a szerző a magarokról beszél, nem lehet tudni, hogy a kham-magarokról, a nem kham-magar magarokról vagy pedig a kettő összességéről van-e szó. A szerző mentségére szólva a nepáliak jó része és a korábbi kutatók közül sem mindenki tisztázza pontosan ezt a megkülönböztetést.

Nepálban számos etnikum él. Ezek két nagy csoportra oszthatók: az indoeurópai nyelveket és a tibeto-burmai nyelveket beszélő népekre. Az előbbi csoport őshonos a nyugati területeken, jelenleg ők élnek nagy többségben a déli síkságon és a főváros medencéjében, és ők alkotják a hatalmi, politikai, adminisztratív és vallási elitet, valamint az indiai kasztrendszer szoros párhuzamaként létező alsó, foglalkozási kasztokat is. A tibeto-burmai nyelveket beszélő népek is két csoportra oszthatók. Egyrészt az ország középső és keleti területein élő etnikumokra, másrészt az északi határ mentén lakó, a tibeti nyelvnyelvjárásainak tekinthető nyelveket beszélő népekre.

A tibeto-burmai csoport első alcsoportjához tartozik a magar nyelv. A magar anyanyelvűek jelentős része, mára talán nyolcvan százaléka elvesztette eredeti nyelvét, és anyanyelve a nepáli lett. A magar nyelv jellegzetessége, hogy a nyelvcsalád többi tagjától vi-

szon  
zen  
T  
más  
ják  
fő k  
azon  
ed.  
köny  
A  
az ö  
zets  
szük  
az, k  
tén a  
társ  
Höfe  
dig, b  
Ráad  
adot  
port  
A  
még  
hog  
jelen  
A  
A ha  
elősz  
ilag  
A  
tura  
mifé  
egyé  
Tova  
meg  
mely  
rácia  
iden  
jelen  
Má  
jelen  
tura  
kalm  
erős  
ség e

szonylag elkülönül, pontos rokonsági viszonyai a nyelvcsalád többi tagjához képest néhe-  
zen meghatározhatók. Ezen etnikai csoport teljes létszáma körülbelül 500 000 fő.  
Tőlük nyugatra számos kisebb csoport él a hegyek között elzártságban, melyek egy-  
mással viszonylag közeli rokonságban állnak. Ezek közül az egyiket kham-magyarok hív-  
ják. Hogy miért éppen így, arról alább még szó lesz. A kham-magyarok létszáma 30 000  
azonban a magarral való lexikai azonosságuk mindössze körülbelül 25 százalékos (Grimes  
ed. 1996). Körülbelül kétszer ekkora a kham-magyarok egy másik közeli, ismert és a  
könyvben is említett nyelvvel, a thakalival való lexikai azonosságáé.  
A mai Nepálban, és ez már több száz éve így lehet, a nepáliak és ezen belül a magyarok  
az összefoglaló magyar népelnevezésbe beleértendőnek tartják mind a kham-magyar nem-  
zetségeket, mind a nem kham-magyar magyar nemzetségeket. A helyzet megértéséhez  
szükség van Nepál történelmének részletesebb bemutatására. Röviden arról van szó, hogy  
az, ki melyik dzsáttiba (endogám csoportba) tartozik (és a tibeto-burmai etnikumok ese-  
tén a népnevegyben az ember vezetéknéve is), meghatározza társadalmi presztízsét,  
társadalmi hierarchiában betöltött helyét. Kiváló tanulmányában a magyar származású  
Höfer Andras professzor elemezte ezt részletesen (Höfer 1979). Egyes etnikumok pe-  
dig, bizonyos kivételes esetekben, névcserevel többletpresztízshez juthattak (Levine 1987).  
Ráadásul ez a *rézlegesen fluktuáló identitás* dinamikussá teheti a népet, azaz időben, az  
adott hierarchiaviszonyok, realitások és lehetőségek függvényében változik). Egy cso-  
porthoz való tartozás vágya függ a befogadó csoport álláspontjától is.  
A kham-magyarok nyelvük alapján tartozhatnának akár a *bhotiyák* (tibetiek) közé is,  
mégsem tekintik annak őket. A magyarokkal való "összeolvadás" előtti állapot emléket őrizi,  
hogy a magyaroknak nevezett népen belül a kham-magyar (négy) nemzetségek presztízse  
jelentősen alacsonyabb, mint a nem kham-magyar (három) nemzetségeké.  
Az előzőekben tévesen olvasható, hogy az expedíció Nepál és Tibet határvidékén járt.  
A határvidék innen még jóval északabbra van, és ott egészen másfajta népek élnek. Az  
előzőekben és a könyvben később is előforduló "fehér ember" kifejezés ma már politika-  
ilag inkorrektnek számít, és különösen az egy tudományos jellegű műben (7., 10. p.).  
A szerző szerint a vizsgált nép "a lámaista és hinduista vallás közötti politikai, kul-  
turális és vallási vákuumban" él (7. p.). Ez elég furcsa megállapítás, hiszen nincs itt sem-  
miféle vákuum, hanem számos különböző kultúrájú, nyelvű és vallású csoportnak (és  
továbbra is az előzőnál maradva a szerző a nem kham-magyar magyarokról a következő  
megállapítást teszi) (9. p.), "Betagozódta... az amerikai zsidó dél-ázsiai környezetbe,  
mely ma már fokozatosan a Coca-cola [sic], a turizmus, a valuta és a Marlboro demok-  
ráciája lesz." Ez egyrészt nem igaz. A magyarok jelentős része jelenleg is erősen őrizi  
identitását (amit a nepáli kasztrendszer kívülről is "megtámoogat"), jól alkalmazkodik a  
jelenkor követelményeihez, és tekintélyes érdekvérvényesítő képességekkel rendelkezik.  
Másodsor a szerző félreérti a kultúrák találkozásának és kölcsönhatásának folyamatait,  
jelen esetben az amerikai, a nyugati és a globális kultúrának a dél-ázsiai és a nepáli kul-  
túrára gyakorolt hatását. Ez a hatás csakugyan jelentős, ugyanakkor a helyi kultúra al-  
kalmazkodó és a külső hatásokat transzformáló, önmagába beépítő képessége szintén  
erős. Valójában ugyanazzal a dinamikussal állunk szembe, amely az emberi-  
ség egész történetét végigkíséri. Harmadszor a szerző véleménye olyan tendenciózus

értékítéletet és archaizálást tükröz, ami nem helyénvaló egy valamennyire is tudományos műben. A következő mondat pedig az ottani személyek számára kifejezetten megállító (9. p.), miszerint: "Nepál pedig gyönyörű aléltsággal terül el nyugati civilizációnk alatt, mint valami buja távol-keleti kéjnyó."

Már az előszóban megjelenik a "Moubadi kommunista terrorzóna" kifejezés (7. p.), majd az egész könyvet végigkísérik a hasonló kifejezések, mint például a "Moubadi terror szervezet hiperkommunista, idegen zsoldosserege". Az ilyen megfogalmazások leegyszerűsítősei zavarba ejtők, és szintén semmiképpen sem illenek egy tudományos műhöz. Emellett úgy tűnik, a szerző nemcsak Nepál történetére, hanem Nepál jelenkorára vonatkozólag is korlátozott ismeretekkel bír. Magánemberként mindenkinek joga van erről a helyzetről bárhogyan vélekedni, és azt közzétenni, mondjuk egy szórakoztató vagy esszéisztikus folyóiratban. A Magyar Tudományos Akadémia megbízásából és a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma pénzén – azaz az adófizetők pénzén – publikálva azonban ehhez alapvetően nincs joga (a támogatások kérdésére még külön visszatérek). Természetesen a kutató is ember, ha egyszer-egyszer kivételesen írásában magánvéleményének is hangot ad, akkor tegye ezt lábjegyzetben vagy apró betűvel a tudományos jellegű szövegtől világosan megkülönböztetve (hangsúlyozom, kivételes esetben). Etnológiai jellegű írásokban pedig különös óvatossággal kell eljárni. Az olyan kifejezés, mint "expanzív, euroatlanti kultúrideológia" ráadásul különösen kényes megfogalmazás Magyarország euroatlanti csatlakozásának időszakában (9. p.).

A szerző implicit értékítéletének másik megnyilvánulása, hogy úgy tűnik, a sámánhitet értékesebbnek tartja a többi vallásnál. Példaként állhat a "néhány kis népcsoport még őrzi ősi sámánhitét" és hasonló megnyilatkozások (10. p.). Először is le kell szögezni, hogy a sámánhit önmagában nem értékesebb, mint bármelyik másik vallás (hinduizmus, buddhizmus, kereszténység, dzsainizmus stb.). Másrészt pedig a megállapítás sem igaz. A hinduizált vagy akár az ortodox hindu, színbráhmín falvakban is működnek dzsankrik, sámánok. E szerepnek a nepáli hindu közösségekben is van funkciója – más, hasonló specialistákkal együtt –, és ez a funkció térben és időben a mai napig dinamikus változik.

Az előszóban azután egymást érik a sommás kijelentések (10. p.) a területen élők kultúrájára vonatkozóan. "Itt még nem használnak kereket", írja a szerző. Csakhogy ez nem a kerék ismeretének hiányából fakad, hanem mert a nyaktörő hegyi ösvényeken bajos lenne kerek járművel közlekedni (a hegyi kerékpár egyelőre elérhetetlen luxus). "Nem ismerik a kerámiát", jegyzi meg. Tegyük hozzá, azért nem, mert jelentős részt műanyag eszközöket használnak, melyek bár lehet, hogy nem környezetkímélők, de nagyon praktikusak. "Nem tudják megmunkálni a vasat", állítja. Itt újból nem az ismeret hiányzik, hiszen ha akarnák, meg tudnák munkálni, csak épp a jelen gazdasági tényezők között nincs rá szükségük. Ha azt mondjuk, hogy a nép bronzkorban él, és nem jutott el vaskorba, akkor a szerzőknek rézkohókat kellett volna találniuk. Ilyenről azonban szó sincs. "Nem találták fel a WC-t", olvashatjuk. A roppant meredek hegyoldalakon élő, szegény és a gépkocsival járható utaktól távol élő nép esetén irreálisan nagy erőfeszítés lenne egy környezetkímélő latrinarendszer megépítése. A lakóhely közelében felépített, úgynevezett vaklyuklatrinák feltehetőleg jobban szennyeznék a vizet és a termőtalajt, mint a szélesebb területen terített emberi fekália. Egyik oldalon a szerző éles megállapítást

tesz a  
hogy  
A  
Csom  
zó ne  
meg a  
kú, es  
Tudom  
kétely  
tudjuk  
pedig  
hogy s  
A n  
rális C  
A köny  
hanem  
felelő s  
volna.  
Egy  
dició e  
zó ma  
magazi  
lami, k  
ság, ho  
tők, a  
Ma  
jük, ho  
csúcsá  
oldal  
Netwo  
szemp  
Az  
belül h  
magam  
ban író  
fordul  
ugyana  
fejezet  
része a  
meg pé  
jából a  
Ez  
László  
lyen do  
magyar

tesz a nyugati kultúrának lefekvő Nepálról, a másik oldalon pedig kárhozathatja őket, hogy nem használják WC-t.

Az előszóban bukkan fel az a közlés, hogy a Magyar Tudományos Akadémia Körösi Csoma Társaságának "jelképtértékű" megbízásából indult el az expedíció (8. p.). A szerző nem fogalmaz ennel pontosabban, és nem nevez meg személyeket, továbbá nem adja meg a támogatás pontos módját sem. A jelképtértékű azt is jelentheti, hogy mintáértékű, esetleg azt, hogy nem anyagi, hanem csak jelképes támogatást kaptak. Ha a Magyar Tudományos Akadémiának bármilyen köze volt ehhez az expedícióhoz, akkor komoly kötelesség merülnék fel, hogy vajon a Tudományos Akadémia (hogy pontosan kik, azt nem tudjuk meg) milyen tudományos kontrollt gyakorolt az expedíció elindulása előtt, majd pedig az eredmények publikációja során. A könyv kapcsán az a benyomásunk támad, hogy semmiyet.

A mű megjelenését, ahogy azt a könyv adatoldalánál olvashatjuk, a Nemzeti Kultúrális Örökség Minisztériuma, illetve a Nemzeti Kulturális Alapprogram támogatja. A könyvben nincs pontosan feltüntetve, hogy a minisztérium nem a konkrét könyvet, hanem a sorozatot támogatja, és előfinanszírozással. Csupán remélni lehet, hogy megfelelő szintű lektorálás esetén a minisztérium az adófizetők pénzét nem erre költötte volna. Hiszen megmentésre váró nemzeti kincsünk van elég.

Egy ilyen műhöz más megjelenési és támogatási formák lennének ideálisak. Az expedíció esetén teljesen helyénvaló lett volna, ha, mondjuk, egy túrahátizsákokat forgalmazó magáncég szponzorálja, és az eredményeket egy szórakoztató, ismeretterjesztő magazinban vagy egy szórakoztató útleírásokkal foglalkozó kiadónál publikálják. Az állami, közpénzeken működő intézményekre vonatkozóan pedig megmarad az a tanulmányosság, hogy olyan támogatásokat nyújtsanak, ahol rendelkezésre állnak megfelelő szakértők, akik a folyamat színvonalát ellenőrizni tudják.

Már az előszóban felbukkan, majd a könyv utolsó fejezetében részletesen megismertjük, hogy a szerző 1997. augusztus 17-én kitűzte a magyar zászlót Nepál egyik hegy-csúcsára, "ahová fehér ember eladdig nem tette be a lábát". Ez vajon érték? Az előző oldalon a szerző kárhoztatja a Nyugatot, hogy beviszi Nepálba a Coca-Colát és a Cartoon Networköt. Egy magyar zászlót kitűzni a számos nepáli hegycsúcs egyikére a helybeliek szempontjából vajon nem hat-e ugyanúgy, mint a Coca-Cola?

Az előszó után következik az első vers. A versek a könyv teljes terjedelmének körülbéli huszonöt százalékát (i) teszik ki. Irodalmi színvonaluk megállapítására nem érzem magam kompetensnek, annyit tudok rólok megállapítani, hogy szabados formátumban íródtak, nagyrészt az expedíció alatti élményekről szólnak, és sok személyes elem fordul elő bennük. Etnológiai leírásokat a szerző saját irodalmi alkotásával párosítani ugyanakkor szokatlan és kissé zavarba ejtő dolog. Ezen túlmenően azonban az már kifejezetten zavaró, hogy az úthoz kapcsolódó érdeemi, tényszerű információk jelentős része a versekhez fűzött, apró betűs lábjegyzetekben fordul elő! Lábjegyzetből tudjuk meg például, hogy hol élnek a kham-magarak. A lábjegyzetek az egész könyvnek nagyjából a husz százalékát (i) teszik ki.

Ezután az expedíció tagjainak felsorolása következik (13. p.). A szerzőről, dr. Csáji László Koppányról itt megtudhatjuk, hogy doktor, de azt nem tudjuk meg, hogy milyen doktor, és azt sem, hogy van-e etnológiai jellegű képzései. Az expedíció másik magyar tagja, Hoppál Mihály Hunor néprajzkutató-hallgató, a harmadik, László Zoltán

barlangász, finomműszerész. Kettőjük közül az előbbi az út utolsó szakaszát nem tudta megtenni, utóbbinak az expedíció első harmadánál kellett betegség miatt visszafordulnia. Az expedíció magyar tagjainak életkora a fényképek alapján 25 és 30 év között lehetett. Ezután megismerjük az expedíció nepáli tagjait.

Innentől kezdve a mű tagolása meglehetősen zavaros, szakadozott. A könyvben az egyes fejezetek egyébiránt a következő sorrendben következnek egymás után: 1. előszó, 2. az expedíció tagjai, 3. a terep felé igyekvés buszútjának utolsó szakasza és a gyalogút első szakasza, 4. földrajzi leírás, 5. a terepre indulás előtti fővárosi (kathmandubeli) élmények, 6. Nepál története, 7. Nepál etnológiai leírása, 8. a terepen tartózkodás középső szakaszából egy epizód, amikor a gerillákkal találkoztak, 9. a terep néhány temetkezési és vallási szokása, 10. a fő magyar segítőjük élete és egy epizód, amikor segített nekik az út során, valamint egy legenda (e fejezet címe egyébként: A magyar népköltészetéről és a "szerzőkről"), 11. néhány helyi eredetmitosz, 12. étkezési szokások, 13. a hegycsúcs megmászása körüli események, 14. három oldal függelék a bejárt falvak egyes táblázatba szedett jellegzetességeivel, 15. egy oldal bibliográfia.

Az egyes fejezetek közé illesztve található meg a hosszú szabadversszakaszok és, mint említettem, rengeteg információ a szabadversekhez fűzött lábjegyzetekben lelhető fel.

A bevezető után, de a könyv teljes elolvasása után sem kapunk választ például a következő kérdésekre:

Hogyan jött létre az utazás? Milyen tudományos tevékenységbe illeszthető bele az expedíció? Milyen volt a felkészülési fázis? Pontosan mikor zajlott le az út? Mi volt a teljes, pontos útvonal?

Utalásokból kikövetkeztethető, hogy az expedíció tagjai 1997. július elején érkezhettek meg Nepálba, és július közepén indulhattak el a terepre, a kham-magyarok lakta területre. Augusztus 16-án történt a zászló kitzúzése, és az expedíció feltehetőleg augusztus végén ért véget. A terepen tartózkodás folyamatos mozgás (gyaloglás) volt. A szakmai standardok szerint a rendelkezésre álló idő még komoly felkészülés mellett is kevés elmélyült tudományos következtetések levonására. Úgy tűnik, az út a magyarországi nyári szünet alatt történt.

A kathmandui élmények leírása kapcsán újabb kutatásaitikai probléma bukkan fel (42. p.). Úgy tűnik, hogy az expedíció tagjai a nepáli politikában országunk hivatalos képviselőjeként tűntek fel, mind a fővárosi, mind a helyi politikai szintén, pedig erre nem hatalmazta fel őket senki. A fényképek tanúsága szerint egyikük magyar katonai egyenruhában járt-kelt a terepen. Kényelmi szempontok szerint vagy egyéni ízlés szerint természetesen szíve joga mindenkinek, hogy olyan ruhát hordjon, amelyet akar, de így együtt, egy komplett katonai ruházat ezen a terepen amellelt, hogy jogosulatlan, a helybeli lakosság számára bizony megtévesztő.

A történeti leírás viszonylag jó és tömör (44. p.). A Magyarországon is elterjedt Tibetkultusszal szemben a "lámaista" Tibetet kritikusan ismerteti a szerző. A nepáli kommunistákkal kapcsolatban azonban eltűnik a távolságtartás. Itt megemlítem, hogy a kommunizmus Nepálban meglehetősen mást jelent, mint jelentett Magyarországon. Nepálban a szabad választásokon a Nepáli Kommunista Párt a szavazatok nagyjából egyharmadát szokta megszerezni. Az 1990-es évek során időnként ők vezették a kormányt (egy hindu királyságban!). Egyes nyugati szakértők szerint a kommunista kormány (a szerző

szeri  
másik  
Ne  
jelleg  
sen ne  
lálható  
szerző  
szerin  
ottani  
danán  
anélkü  
a "szá  
A s  
kapcs  
tok Ma  
egyéb  
A f  
magar  
2. csop  
az itte  
alsóbb  
ve ugy  
illetve  
Az  
csoport  
hanem  
rends  
száza  
ba. Iné  
Ezért s  
népcso  
ket be  
nem h  
harma  
A  
a nem  
haszná  
rokons  
Tov  
nem  
kérdés  
Egyéb  
megté  
szemp  
rokon

szerint "kommunizmust hirdető demagóg fanatikuskok") kevésbé volt korrup, mint a másik nagy nepáli párt, a Nepáli Kongresszus vezette kormányok.

Nepál etnológiai leírásakor kitűnik, hogy a szerző a speciális nepáli kasztrendszer jellegét nem értette meg (57. p.). Mentségére legyen szólva, ez csakugyan meglehetősen nehéz téma, Nepálban ugyanis a törzsi rendszer és kasztrendszer egyaránt megtalálható, és e két rendszer bonyolult kapcsolatban áll egymással. A probléma az, hogy a szerző szerint Nepálban tévesen aposztrofálják a népeket kasztoknak. Nyugati felfogás szerint lehet, hogy ez "tévesnek" látszik, de talán éppen az lenne az egyik cél, hogy az ottani rendszeren belüli helyét értsük meg. Ez a megközelítés olyan, mintha azt mondanánk, hogy a középkori emberek tévesen tartották az erdélyi szászokat nemzetnek, anélkül hogy igyekeznénk megérteni, mit jelentett ott és abban a korban a "nemzet" és a "szász" fogalom.

A szerző a következőképpen csoportosítja a nepáli népcsoportokat: 1. A magarokkal kapcsolatos fontosabb "kasztok", népek (három). 2. További fontosabb népek és kasztok Magarföld környékén, kis százalékban Magarföldön (tíz). 3. Magarokkal rokonítható egyéb népek Nepálban (négy).

A felosztás tehát – ha jól értem – az, hogy 1. a magarokkal együtt élő népek, 2. a magarok szomszédságában élő népek, és 3. magaroktól távol élő nepáli népek. Az 1. és 2. csoport azonban egyrészt a valóságban nehezen megkülönböztethető, másrészt pedig az itteni besorolás egyértelműen hibás. A magarok földrajzi területén ugyanúgy élnek alsóbb kasztbeli (1. csoportba sorolt) és felső kasztbeli (2. csoportba sorolt) népek, illetve ugyanolyan távolságban él a magarok szomszédságában az (1. csoportba sorolt) thakali, illetve a (2. csoportba sorolt) gurung etnikum.

Az egyes csoportokon belüli felsorolás nem tükröz semmilyen logikai rendet. Az 1. csoportba sorolt khámikról és a bidzsukról azt írja a szerző, hogy nem igazi kasztok, hanem kaukazoid népek. Nos, éppen ezek a csoportok az igazi kasztok az indiai hindu rendszerben. Ezek olyan foglalkozási csoportok, amelyek viszonylag későn, az utóbbi századokban vándoroltak északra, és tagozódtak be a félig törzsi rendszerű társadalomba. Indiában megtalálhatók a megfelelőik, csak ott egy sokkal tagoltabb hierarchiában. Ezért sorolhatók kaukázusi rasszba, hiszen éppen az indiai, kaukázusi rasszhoz tartozó népcsoportok élnek általában kasztrendszerben, és a mongoloid, tibeto-burmai nyelveket beszélő népcsoportok éltek eredetileg törzsi rendszerben. Ezenkívül nem két, hanem három gyakori alsó kasztbeli nép található a magar területeken (és Nepálban), a harmadik a dhámik.

A "magarokkal rokonítható" kifejezésnél nem derül ki, hogy a kham-magarokra vagy a nem kham-magar magarokra gondol-e a szerző. Kérdés az is, hogy a szerző által használt "antropológiai rokonság" terminus vajon fizikai vagy kulturális antropológiai rokonságot jelent-e (59. p.).

További kisebb pontosítások szükségesek az etnikum fejezethez. A tamangok nyelve nem "valószínűleg" tibeto-burmai nyelv, hanem biztosan az (59. p.). Ez olyan szintű kérdés, mintha azt mondanánk például: a németek nyelve valószínűleg indoeurópai. Egyébként a tamangok – a nepáli szóhasználattal ellentétben, és a kutatókat sokszor megtévesztve – nem képeznek olyan viszonylagos egységet sem nyelvi, sem kulturális szempontból, mint a gurungok vagy a magarok, hanem inkább közeli népcsoportok (és rokon nyelvek) együttesét jelenti az elnevezés. A szerző a bráhmínokat (bahunokat)

“gőgös, fundamentalista hindu” rétegnek nevezi (60. p.). Ez a durva és értékelő kifejezés méltatlan bárkihez, aki népek és kultúrák tanulmányozásával foglalkozik. A newariak (a Kathmandu-völgy őslakói) a szerző állításával szemben nem olvadtak be a nepáliakba (62. p.). Ebben a kontextusban az avatatlan olvasó esetleg egyrészt azt sem tudja, kiket sorol a szerző a “nepáliak” közé. Másrészt pedig a newariak és a Kathmandu-völgybe betelepült más népcsoportok között az utóbbi évszázadokban kétirányú kölcsönhatások zajlottak le, és a newariak a mai napig elég erősen őrzik nyelvüket és identitásukat, és ebben segíti őket ősi urbanizált, civilizációs kultúrájuk. (A számos saját iskola, vallási és civil szervezet, valamint gazdasági szervezet mellett újabban például kísérletek történtek régi írásuk feltámasztására is, egyes hivataloknak biztosítaniuk kell a kétnyelvűséget.)

A gerillákkal való találkozásról igen érzékletes leírást kapunk (75. p.). A szerző jól jellemzi a gerillaharcok okozta általános atmoszférát. A gerillákat kommunistáknak hívja, a nepáli hivatalos orgánumok egyébként maoistának szokták őket titulálni. Az expedíció tagjai olyan félelmetes és fájdalmas élményt éltek át (kivégzéssel fenyegették őket), amit el lehetett volna kerülni, hiszen tudták előre, hogy mire számíthatnak. Viszont nagyon valószínűnek látszik, hogy ez az élmény alaposan átszínezte az utólagos feldolgozást és megértést, és gátolta a vizsgált népek és kultúrák elfogulatlan és racionális elemzését. Ez a probléma akkor erősödik fel (mint amilyen a jelenlegi eset is), ha a végső formátum, a könyv tudományos és nem politikai színezetet szeretne ölteni.

A kutató pusztán jelenlétével is beavatkozik a vizsgált etnikai csoport életébe, és ez egy forrongó terület esetén még valószínűbb. Így az ilyen jellegű kutatásokat rendkívüli körülményekkel kell végezni. A korábban felsorolt kifogások mellé itt kínálkozik egy újabb, mégpedig, hogy a kutató nem készülhet eleve a terepmunkára úgy, hogy ott majd valótanságok állításával fogja magát kimenteni. Önvédelemből, váratlan (remélhetőleg ritka és elszigetelt) helyzetekben persze egy-egy kisebb ilyen dolog elképzelhető, csak hogy a szerzők Kathmanduban előre megvásárolták a vörös, sarló-kalapácsos zászlót, számítva tehát arra, hogy ha kell, magyarországi kommunistáknak adják ki magukat (79. p.).

Hosszú és az előzmények után kissé váratlan fejezet a temetkezésről szóló leírás (81. p.). Ez ugyanakkor a könyv legjobban sikerült része. Úgy tűnik, a rendelkezésre álló rövid idő alatt a szerzőnek sikerült sok temetkezésről szóló anyagot gyűjteni. Javasolnám, hogy megfelelő bibliográfiai feldolgozás mellett ezt a részt publikálják külön egy szaklapban.

A Magyar népköltészetéről és a “szerzőkről” címet viselő fejezet legnagyobb részét magyar kísérőjük személyiségvonásairól és az ő életével kapcsolatos néhány epizódról szól (89. p.). A szerző a magyar fiút már megemlítette a könyv elején. Csakugyan érzékletesen és jellegzetesen jelenik meg a személye. A fejezet címe és tartalma sajnos nincs összhangban, különösen, hogy ezt a fejezetet ablakkeretekről és tornácokról készült (egyébként igen szép) rajzok és fotók illusztrálják.

A 120. oldalon, az egyik vershez fűzött apró betűs lábjegyzetben fejti ki a szerző, mit jelent a *dzsánkri*, vagyis a könyv címében szereplő kifejezés. Ez a leírás jól adja vissza a *dzsánkri* fogalom és szerep többszörösen árnyalt jelentését, bár azt fontos még hozzátenni, hogy a *dzsánkri* általánosan tevékenykednek minden nepáli közösségben, hindu és nem hindu közösségekben egyaránt, a sámán szóval történő fordítás tehát csak meglehetősen körültekintés után alkalmazható.

Az étkezési szokások és néhány, különböző falvakban begyűjtött eredetmítosz le-



írása után egy újabb stílusgrásslal a hegy megmászásának személyes és önmagában izgalmas úti beszámolója következik. Ezután az expedíció prózaformátumú leírása váratlanul véget ér. Az út hátralevő részének pár részletéről szóló néhány szabadvers következik még, majd a szerző a függelékben felsorolja a bejárt falvak neveit, táblázatba szedve, egyes fontosabb jellegzetességeikkel. A függelék áttekinthető és hasznos információkat tartalmaz.

Végül az egyoldalas bibliográfia következik. Ez az irodalomjegyzék formailag roppant hiányos és szakszerűtlen. Egy egyetemi hallgató házi dolgozatát is visszadobnák, ha hasonló hiányosságok fordulnának elő benne, egy szakdolgozatról nem is beszélve. Többször hiányzik a kiadó neve, a kiadási hely, az évszám, sőt néha a szerző is. A bibliográfia tartalmaz néhányat a számos Nepállal foglalkozó alapmű közül, tudományos és ismeretterjesztő jellegűeket egyaránt. Ezenkívül szerepel benne a magyarokkal és a kham-magyarokkal foglalkozó írások közül néhány. Ez a rész azonban nagyon hiányos. A szakfolyóiratokban megjelent cikkek lényegében teljesen hiányoznak közülük. Példaképpen íme néhány, a nyelvekre, illetve az etnikumokra vonatkozó fontos írások közül: Beames (1869), Vansittart (1894), Shafer (1974), Hale (1982), Grimes ed. (1996), illetve Hitchcock (1966, 1967, 1980), Watters (1975), Molnar (1984), Oppitz (1983, 1988), Sales (1991), Lecomte-Tilouine (1993), Shephard (1982). Nincs megemlítve a magyarokkal kapcsolatos néhány szórványos magyar nyelvű írás sem, melyek például a Selyemútban jelentek meg. A szakirodalmi hivatkozások hiányosságai alapján világosan látszik, hogy a szerző nem dolgozta fel kellőképpen a vizsgált területre és etnikumra vonatkozó ismereteket. Ez pedig részben megmagyarázza a könyvben előforduló számos pontatlanságot és félreértést.

Összefoglalva a következőképpen bontakozik ki a könyv tartalma. Három magyar fiatal, fiatalos idealizmustól hajtva, kellő előzetes felkészülés nélkül belerohant egy fizikailag és pszichésen igen megterhelő helyszínbe. Indokolatlan veszélyeknek tették ki magukat, és felkavarták (szerencsére nem nagymértékben) a helyi politikai viszonyokat. Két fiú az út során a nehézségek miatt kidőlt a sorból, a harmadik azonban nagy erőfeszítések árán az egyik ismeretlen, nepáli csúcson kitűzte magyar zászlót, és elnevezte a hegyet Kőrösi Csoma Sándor-csúcsnak. Egyik szemünk sír, a másik nevet. Kétségtelen bátor, elszánt fiatal emberek voltak. Ugyanakkor, ha a tudományos értéket nézzük, hibát hibára halmoztak, a könyv nem éri el egy jó egyetemi szakdolgozat színvonalát. A könyv legnagyobb erénye talán az, hogy nem ment bele a magyarok és a magyarok véletlen névhasznosságán alapuló rokonítgatásába. Igaz, ezt az újabban fel-felbukkanó tévhitet sem pozitív, sem negatív értelemben nem említette meg a szerző.

## IRODALOM

BEAMES, JOHN

1869 On the Magar Language of Nepal. *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 178–228.

GRIMES, B. F., ED.

1996 *Ethnologue. Languages of the World*. (13th ed.) Dallas: Summer Institute of Languages.

- HALE, AUSTIN  
1982 Research on Tibeto-Burman Languages. *In Trends in Linguistics: State-of-the-Art Report 14*. Werner Winter, ed. Berlin – New York – Amsterdam: Mouton Publishers.
- HITCHCOCK, JOHN THAYER  
1966 *The Magars of Banyan Hill*. New York: Holt, Rinehart and Winston.  
1967 A Nepalese Shamanism and the Classical Inner Asian Tradition. *History of Religion* 7(2):149–158.  
1980 *A Mountain Village in Nepal*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- HÖFER, ANDRÁS  
1979 *The Caste Hierarchy and The State in Nepal. A Study of the Muluku Ain of 1854*. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner.
- LECOMTE-TILOUINE, MARIE  
1993 *Les dieux du pouvoir: les Magar et l'hindouisme au Népal central*. Paris: CNRS Éditions.
- LEVINE, NANCY E.  
1987 Caste, State, and Ethnic Boundaries in Nepal. *The Journal of Asian Studies* 46(1):71–88.
- MOLNAR, AUGUSTA  
1984 Economic Strategies and Ecological Constraints: Case of the Kham Magar of North West Nepal. *In Asian Highland Societies in Anthropological Perspective*. C. von Fürer-Haimendorf, ed. 20–51. New Delhi: Sterling Publishers.
- OPPITZ, MICHAEL  
1983 *The Wild Boar and the Plough. Origin Stories of the Northern Magar*. *Kailash* 10(3–4):187–226.  
1988 Der männliche Pfeil durch den weiblichen Schmuck. Das Fest der winterlichen Sonnenwende und der Mythos der Honigernte bei den Magar West-Nepals. *Anthropos* 83(1):1–16.
- SALES, ANNE DE  
1991 *Je suis né de vos jeux de tambours: la religion chamanique des magar du nord*. Nanterre: Société d'ethnologie.
- SHAFER, ROBERT  
1974 *Introduction to Sino-Tibetan*. Wiesbaden: Otto Harasowitz.
- SHEPHARD, Gary  
1982 *Life Among the Magars*. Kathmandu: Sahayogi Press.
- VANSITTART, Eden  
1894 Tribes, Clans and Castes of Nepal. *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 63(1–4):213–249.
- WATTERS, DAVID E.  
1975 Siberian Shamanistic Traditions Among the Kham-Magars of Nepal. *Contributions to Nepalese Studies* 2(1):123–168.