

HERMÉSZ  KÖNYVEK

Solymossy Sándor

**A „VASORRÚ BÁBA”
ÉS MITIKUS ROKONAI**

Akadémiai Kiadó, Budapest

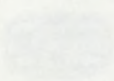
A „vasorrú bába”
és mitikus rokonai

A „vasorrú bába”

Készült az Akadémiai Kiadó
Tudománytörténelmi és Filozófiai Intézetében

Árnyékvázlatok

E. Bányai László



Alakítások - Budapest 1953

MTAK



Hermész Könyvek



Készül az Akadémiai Kiadó
Társadalomtudományi Szerkesztőségének műhelyében

A sorozatot szerkeszti

E. Bártfai László

80315

272683

Solymossy Sándor

A „vasorrú bába” és mitikus rokonai

Válogatott tanulmányok



Solymossy Sándor: A magyar mitológiai kutatás	19
„Vasorrú bába” és mitikus rokonai	39
Magyar ósvallás története	77
Magyar ósvallás története	92
Magyar ósvallás története	102
A magyar ósvallás története	102

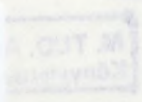


Akadémiai Kiadó · Budapest 1991

MTAK



0 00002 63456 2



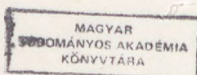
680315

Válogatta és sajtó alá rendezte

Horváth Ildikó

Az előszót írta

Verebélyi Kincső



ISBN 963 05 5831 9

Kiadja az Akadémiai Kiadó, Budapest

Első kiadás: 1991

© *Solymossy Sándor jogutódja*

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás, a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát, az egyes fejezeteket illetően is.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat főigazgatója
A nyomdai munkálatokat az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat végezte

Felelős vezető: Hazai György

Budapest, 1991

Nyomdai táskaszám: 19278

Felelős szerkesztő: Gilliczéné Szamák Ágnes — Műszaki szerkesztő: Rigó Zsuzsanna

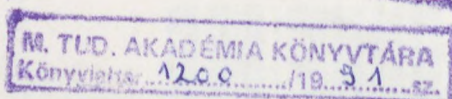
A fedéltérvet Hodosi Mária készítette

Kiadványszám: 2838

Megjelent 13,75 (A/5) ív terjedelemben

HU ISSN 0238-9711

Printed in Hungary



Tartalom

Solymossy Sándor és a magyar mitológiai kutatás (<i>Verebélyi Kincső</i>)	7
Névmágia	19
A „vasorrú bába” és mitikus rokonai	40
Népmeséink sárkányalakja	71
Magyar ősvallási elemek népmeséinkben	97
Keleti elemek népmeséinkben	129
A magyar ősi hitvilág	152

Solymossy Sándor és a magyar mitológiai kutatás

Kik is vagyunk mi, magyarok? Honnan jöttünk, hogyan kerülünk ide, a mai Magyarország területére a tőlünk oly idegen népek közé? Valóban annyira mások vagyunk mi, mint ők, a csehek, szlovákok, osztrákok, románok, rutének, szerbek, horvátok, akik velünk, mellettünk élnek immár évszázadok óta? Vajon mi lehet a másság oka? Honnan ered nyelvünk különössége, gondolkodásunk sajátossága? – Ilyen és hasonló gondolatok többször is megfogalmazódtak már a magyarságtudomány története során. Természetszerű, hogy a történészek, irodalmárok, filozófusok mellett a néprajzkutatók is igyekeztek – s igyekeznek még ma is – hozzájárulni a kérdés megnyugtató megválaszolásához. Sőt, tudni kell azt is, hogy a tudományszak egyik ága, a folklorisztika hazai meggyökeresedésében, a XVIII. század végén nem elhanyagolható szerepet játszott, hogy széles körű igény támadt a magyarok honfoglalás előtti hiedelmeinek, ősvallásának a kutatására.

A korabeli Európában a népek nemzetté válásának, nemzeti öntudatra ébredésének e korai korszakában több helyen is megmutatkoztak az ilyen vagy ehhez hasonló folyamatok, törekvések. A kutatók igyekeztek összegyűjteni az istenekről, a világ teremtéséről és berendezéséről szóló történeteket, mítoszokat, hogy azokat több-kevesebb költői ihletettséggel mitológiákká kerekítsék, s mint önálló léttel bíró irodalmi alkotásokat tárgyalják. Ahol nem álltak rendelkezésre, vagy nem voltak kimerítően gazdagok a kereszténység felvétele előtti korból származó hiteles források, ott a történeti kútfők adatait meg az irodalmi emlékekben fennmaradt történeteket az élő szájhagyomány révén ismert elbeszélések-

kel és kortársi költői művekkel egészítették ki. Az egykor valóban létezett és bizonyos mértékig forrásművekben megőrzött mitológiák — például a görög, a római vagy a germán mitológia — esetében a régmúlt hiedelmeiről, túlvilág-elképzeléseiről alkotott kép színesebbé vált. Ebben a tekintetben az egész európai művelődést mélyen befolyásoló teljesítménynek tekinthetjük a Grimm testvérek 1835-ben megjelent *Deutsche Mythologie* című munkáját, amelyben a már említett középkori történeti források mellett a kibontakozó folklorisztikai kutatások feltárta német jogszokások, népmesék, mondák, közmondások is helyet kaptak. Ha nem is ilyen roppant hatású, de hasonló törekvésű munkák valamivel korábról, a XVIII. század végéről is ismertek: az észti, illetve a lapp hiedelemvilágról szerezhettek belőlük tudomást a korabeli olvasók. Gottfried Ganander *Mythologia Fennica* című műve már 1789-ben megjelent, de nem keltett különösebb feltűnést. A finnek-nél, mint nálunk is, a Grimm testvérek említett munkája ösztökölt az egykori nemzeti mitológia rekonstruálására s egyszersmind a néphit elemeinek tudományos módszerességgű összegyűjtésére.

A XVIII–XIX. századi magyar mitológiai kutatók többszörösen is nehéz helyzetben voltak. Tudnivaló, hogy sem középkori forrásaink, sem a szájhagyomány nem őrzött meg magyar mitológiai elemeket. Nem ismerjük a régi isteneket, nevüket sem tudjuk. Még az „isten” szó eredete is bizonytalan, ami már önmagában is jelzi, hogy a honfoglalás kor előtti hiedelemvilág nyelvészeti megközelítése ugyancsak nehéz feladat. Különösen nehéz volt abban a korban, amikor még a magyar nyelv eredetét és nyelvrokonait sem ismerték pontosan. Bár a XVII. században már felbukkant az a gondolat, hogy a magyarokat a szibériai, illetve északkelet-európai népekkel rokonítsák, s 1770-ben meg is jelent a jezsuita természettudós Sajnovics János *Demonstratio idioma Ungarorum et Lapponum idem esse* című munkája, amelyben a magyar nyelv finnugor eredetét bizonyította, mégis nagyon sokáig tartott a helyes elmélet tudományos konzekvenciáinak levonása, illetve beépülése a köztudatba. Az adatok hiányát pedig még sokáig — bizonyos értelemben véve napjainkig — gyermeketeg nyelvészeti, pontosabban etimológiai fejtegetésekre, kuriózumszerű művelődéstörténeti, történeti, vallási, irodalmi jelenségek formai egybevetésére támaszkodó héber, perzsa, szkíta, török stb. forrásokat

felhasználó, lelkes összehasonlításokban jeleskedő elmékedések pótolták. Az északi, „halzsíros” rokonság helyett előszeretettel hangsúlyozták a szerzők a magyar nép ősi és keleti voltát, például rokonságát a hunokkal. Már a középkori krónikák is a hunok örökösének tüntetik fel a magyarokat, a későbbiekben azután szótörténeti „bizonyítékokat” farigcsáltak az elmélet megerősítésére. A felvilágosodás, majd a reformkor idején ennek a nézetnek is – mint ahogy egyébként az összes többi mitologizáló felfogásnak, etnogenetikai kutatási iránynak is – megvolt a maga ideológiai háttere. Mi is – mint bármely más, nemzeti önállóságra törekvő nép – a nemzeti kultúra eredetiségével, önállóságával és ősiségével igyekeztünk a politikai önrendelkezés jogát igazolni. A lengyelek szarmata, az írek kelta eredeztetése, a románok dákelmélete, a modern görögök képe az antik görögökről tudományos értékét és ideológiai funkcióját tekintve hasonlóképpen minősíthető, mint a magyar–hun rokonság évszázados elmélete.

A finnugor rokonság irányában való tájékozódást rendkívüli mértékben megnehezítette az a körülmény, hogy történelmüket, szokásaikat, mentalitásukat híven leíró adatok alig álltak rendelkezésre. E tájékozódáshoz csak a XIX. század közepén kaptak a kutatók megbízható segítséget; ekkor, 1853-ban jelent meg a finn Mathias Aleksanteri Castrén *Vorlesungen über die finnische Mythologie* című munkája. A *Kalevala* „mitológiáját” pedig legfeljebb közvetett forrásokból használhatták.

A magyar mitológiai kutatások első korszakában, a XVIII. század végén és a XIX. század elején a néprajzi, folklorisztikai vizsgálati módszerek is fogyatékosak voltak – e tudományzakok is csak ekkor öltöttek határozottabb formát. Az úgynevezett földrajzi-történeti módszerek mintegy száz év múlva, a XX. század elején éppen a mitológiai irányzatok felszámolásához vagy legalábbis átgondolásához szolgáltattak majd érveket olyan kvalitású kutatók kezében, mint Katona Lajos, Honti János, Róheim Géza.

Mind a mai napig kevés a fogódzó ahhoz, hogy a magyar őstörténet s ezen belül a hiedelemvilág kérdéseit társadalomtörténeti-tipológiai analógiák segítségével egyértelműen oldja meg a kutatás. A magyar kultúrának a vitathatatlan finnugor rokonság ellenére is számos olyan jegye van, amelyek nem kapcsolhatók, hasonlíthatók össze a szibériai népek életmódjával, vagy a finnek

és észtek fejlettebb gazdálkodásából, társadalmi formációjából fakadó vonásokkal. Valószínűleg ez is közrejátszott abban, hogy szinte századunk elejéig többször és többen is a honfoglalás kor előtti századok török nomád népeinél keresték a rokonság jegeit. Az urál-altaji nyelvcsaládra vonatkozó, a XIX. század második felében virágzó elmélet vagy az ázsiai őshaza mindmáig meg-megújuló elmélete a magyar–török analógiák hangsúlyozását szolgálják. A nehézség azonban itt sem kisebb: az egykori „török-tatár” népek hiedelemrendszere sem sokkal ismertebb, mint a kortárs magyaroké. S ez még ma is elmondható, pedig a múlt század óta nyelvészeti, történeti ismereteink is bővültek, régészeti eredményeink pedig nagyságrendekkel nagyobbak, mint akkoriban.

A vallástudomány felőli megközelítés sem tudta meghaladni azokat a korlátokat, amelyeket az ismert tételes vallások vizsgálata során kialakított fogalmi apparátus meglete jelentett. Az etnológia, azaz az írásbeliséget nélkülöző primitív népek kultúrájával foglalkozó tudomány szak még csak az ismeretszerzés, leírás szintjén mozgott, és még nem volt abban a helyzetben, hogy a vallás előtti hiedelemrendszerek osztályozásában segítséget nyújthatott volna.

Katona Lajos, a magyar folklorisztika egyik legkiemelkedőbb alakja már 1896-ban értekezést írt (*Mythologiai irányok és módszerek*) a magyar mitológiai irányzatokról és módszerekről, majd a következő évben, az akkoriban újnak számító folyóirat, az *Ethnographia* lapjain (*A magyar mythologia irodalma* címmel) áttekintést is nyújtott a témáról. S ezzel tulajdonképpen végérvényesen jóvá is hagyta azt a közel sem általános szokást, hogy a folklorisztika a magyar őstörténet kérdéseiben illetékesnek vallja magát. Tudománytörténészeink, illetve a szakmai köztudat Katona tanulmánya óta s őt követve kapcsolja össze a magyar mitológiai kutatásokat a magyar folklorisztikai kutatások egyik sajátos vonulatával. Ezen az irányzaton belül ma már négy nagyobb korszakot különböztethetünk meg – ezek a korszakok olykor csupán egy-egy kutató munkásságát ölelik fel.

A kezdeteket – jóllehet korábbi előzmények is kimutathatók – Cornides Dániel *Commentatio de religione veterum Hungarorum* (Értekezés a régi magyarok vallásáról) című értekezése jelenti, amelyet a szerző 1785. szeptember 10-én olvasott fel Göttingában. Nyomtatásban a mű 1791-ben jelent meg egy, a magyarok ere-

detével általában foglalkozó munkával (Engel János Keresztély: *Disquisitio critica* . . .) egy kötetbe kötve.

A nem túl terjedelmes tanulmány tulajdonképpen történeti munka, s mint ilyen, a XVIII. századi magyar történetírók – Bél Mátyás, Kaprinai István, Katona István, Pray György – munkásságának folytatása is. A protestáns Cornides dolgozatában nem említ vallástudományi szempontokat, legalábbis nem érezhető semmilyen vallásfelekezet szemléleti befolyása akkor, amikor a különböző népek vallási jelenségeit tárgyalja. Perzsa analógiák, etimológiai szövejtések alapján bizonyítottnak látja a honfoglaló magyarok egyistenhitét, feltételezi a fáknál, szikláknál áldozás szokását, az eskü vérrrel való megpecsételését.

Nem a mitológia és nem is az őstörténet iránti érdeklődés, hanem a magyar egyháztörténet megírásának szándéka vezette Horváth János veszprémi kanonokot a XIX. század elején, pontosan 1817-ben, amikor is az akkor meginduló Tudományos Gyűjtemény lapjain több részletben közreadta *A régi magyaroknak vallásbéli s erkölcsi állapotokról a magyar anyaszentegyház történeteinek próbájából* című tanulmányát. Az ősvallással az első rész foglalkozik, tárgyalva az isteneket, a lélekhitet, a papokat, szertartásokat és vallási szokásokat. A második rész inkább a viselkedés, a szokások, az etika köréből vett példákat elemzi.

Horváth figyelembe veszi a finnugor rokonságot, a magyarok feltételezett vallási szokásainak bemutatásánál egyebek között cseremis, finn, lapp, osztják, vogul, votják, zürjén példákat is idéz. Szemléletére azonban erősen rányomja bélyegét katolikus volta: az ő előadásában úgy látszik, mintha a kezdetben erkölcsös ősmagyarok kapzsiságban, pénzsóvárságban szenvedvén veszítették volna el ősi, etikai értékeikben gazdag vallásukat, hogy majdan később a kereszténységgel megismerkedvén megtérjenek és becsületes életmódot folytassanak. A vallástörténet, művelődéstörténet, történet-tudomány e sajátos ötvözete egyébként jól illett a reformkor gondolkodásmódjához, amelynek középpontjában, mint már említettük, a nemzeti identitás megteremtésének vágya állt.

E korszaknak egyébként híu kifejeződése volt intézményi szinten a Kisfaludy Társaság, pontosabban az a kultúraszervező tevékenység, amelynek keretét biztosította. Irodalmi, irodalomelméleti pályázatok után 1846-ban új pályatételt tűzött ki a Társaság a

következő címmel: „Mit lehet a régi bel- és külföldi krónikákból s egyéb emlékekből, valamint a hagyományokból némely fennmaradt erkölcsökből s végre a nyelvben található nyomokból a pogány magyarok vallási hitéről és szertartásairól bizonyosat vagy hihetőt kivonni . . .”

1848-ban nyolc pályamű érkezett a Kisfaludy Társasághoz, amely majd csak 1860-ban dönt a díj odaítélése felől. Ötven aranyforinttal jutalmazták meg Kállay Ferenc *A pogány magyarok vallása* című munkáját, amelyben a szerző már a szibériai népek hitvilága, a samanizmus irányában is tájékozódott. Ipolyi Arnold *Magyar Mythologia* című munkája is e pályázat ihletésére készült. Először nem pályázatot készített, hanem népmonda- és mesegyűjteményt állított össze; csak az 1850-es évek elején rendezte át úgy az anyagát, hogy a pályázat szempontjainak megfelelően. 1858-ban a Magyar Tudományos Akadémia az előkelő Marczibányi-jutalommal tüntette ki az előbb a „Magyar Múzeum” című folyóiratban részletekben, majd 1854-ben két kötetben, önállóan kiadott munkát.

A közvélemény a sikert nem tartja számon, csupán Csengery Antal 1855-ben megfogalmazott bírálatára emlékezik. Csengery a finnugor rokonság elméletének hiányát és a konstruált mitológia mesterkéltségét vetette a szerző szemére. Csak kevés figyelmet szentelt annak, ami az utókor számára Ipolyi munkásságában a legnagyobb érték: a korabeli néphit óriási mennyiségű adatának rögzítését és az elemző-összehasonlító módszer minden kortársnál következetesebb alkalmazását. A magyar mitológiai kutatás első korszakát – a fogyatékoságok ellenére is – Ipolyi munkája tetőzi be. Kortársai közül számon tartja még a kutatástörténet Csengery Antal Ipolyi-bírálatát és 1857-ben írott, *Az altáji népek ősvallása, tekintettel a magyar ősvallásra* című dolgozatát, valamint Kandra Kabos 1897-ben kiadott *Magyar Mythologia* című munkáját. E két utóbbi tanulmány azonban nem igazán értékes. A korszak lezárása, összegezése Katona Lajos már említett *Mythológiai irányok és módszerek* című, 1896-ban közölt munkája. Ő már nem foglalkozott a magyar „mitológia” rekonstruálásának kérdésével, *A Pallas Nagy Lexikona* számára a XIX. század utolsó évtizedében összeállított, mintegy 200 folklorisztikai címszava közül mégis nem egy a régi felfogást tükrözi, de mellettük már meg-

jelennek olyan vallástudományi, általános etnológiai fogalmak is, amelyek megnyugtatóan elhelyeznek olyan témákat, mint az animizmus, házi szellemek, holtak tisztelete, lélek stb. A századvég, illetve a századforduló másik, a mitológiai kutatások szempontjából jelentős alakja volt Kálmány Lajos. Az ő elméleti éleslátása nem érte el Katona Lajos fejtegetéseinek színvonalát, ugyanakkor mint gyűjtő jelentős és hiteles anyagot szedett össze és tett közzé. A néphit régies elemeit kutatta, a világrépre utaló vonásokat igyekezett összeállítani.

A mitológiai kutatás harmadik korszakának a XX. század első felét tekinthetjük. Berze Nagy János, Sebestyén Gyula, Solymossy Sándor, Róheim Géza munkásságában lelhetők fel olyan törekvések, amelyek közvetlenül is kapcsolhatók a magyar mitológiát kutató elődök munkáihoz. Világosan látják, hogy a honfoglalás kor előtti magyarok hiedelemrendszerét mint összefüggő mitológiát már nem lehet sem megtalálni, sem teljes egészében felrajzolni. Egymástól ugyan fölöttébb eltérő módon, de kérdésfeltevéseikben mégis megmutatkoznak a korábbi korszak nagy témái: mitológiai nyomokat is keresnek a folklór különböző területein. Sebestyén és Róheim inkább a hiedelmekkel és szokásokkal foglalkozik, Berze Nagy és Solymossy a népmesekutatásban mutatják meg legjobb eredményeiket.

A mitológiai kutatásoknak, vagy másként fogalmazva: a magyar néphitkutatás mitológiai irányzatának negyedik korszaka Diószegi Vilmos munkásságától napjainkig tart. Diószegi az ötvenes években fordult a nagy témákhoz, a szibériai finnugor népek folklórjának intenzív összehasonlító tanulmányozásával igyekezett a magyar néphit archaikus, a szamanizmus hiedelemrendszerével rokonítható vonásait kimutatni. *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben* (1958), *Samanizmus* (1962), *A pogány magyarok hitvilága* (1967) című főbb munkáiban és számtalan tanulmányában a magyar néphit legarchaikusabb rétegeinek megbízható kimutatására törekedett történeti összehasonlító módszerrel. Lelkes elhivatottsága másokat is magával ragadott, és az általa szervezett, a szamanizmus kérdéskörével foglalkozó tudományos konferenciák nemzetközi vonatkozásban is serkentették a téma kutatását. A kortárs magyar folkloristák közül elsősorban Hoppál Mihály szentelte tanulmányainak egy részét az ősi magyar hitvilág kutatásának.

A magyar néphit mitológiai irányának e vázlatos bemutatására azért volt szükség, hogy megmutassuk azokat a kereteket, amelyekben Solymossy Sándor munkássága, pontosabban e kötetbe válogatott tanulmányai illeszthetők.

Solymossy Sándor 1864-ben született Budapesten. Itt végezte iskoláit, magyar–német szakos tanárként diplomázott és doktorált. Két évig tanított a budapesti gyakorló gimnáziumban, majd a Pozsony melletti Főréven lett nevelőtanár, Csáky Jenő gróf házában. 1894-től a pozsonyi kereskedelmi akadémián tanított négy évig. A pozsonyi évek után ismét visszakerült Budapestre. Először a VII. kerületi polgári fiúiskolában, 1900-tól a felső építőipariskolában, majd az Erzsébet nőiskola polgári tanítóképzőjében tanított. 1922-től ez utóbbi főiskolának volt az igazgatója. Fiatalabb éveiben hírlapírással, szépirodalommal, ifjúsági irodalommal is foglalkozott. Írói képességei csak hasznára váltak tudományos értekezései formába öntésénél. A kifejezés könnyedsége nemcsak a népélet jelenségeinek olvasmányos bemutatásához járult hozzá, hanem az elvont elméleti fejtegetések érthető, világos, nemcsak a beavatott szakemberek számára befogadható megfogalmazásához is. Érdeklődése az általános etnológiához, a folklorisztikán belül pedig elsősorban a népmesék, illetve a hiedelmek eredetének kérdései felé vonzotta. 1922-ben a Pázmány Péter Tudományegyetemen az etnológia magántanára, nem sokkal később, 1929-ben a szegedi Ferenc József Tudományegyetemen a néprajz nyilvános rendes tanára lett. Ilyen minőségben ő volt az első, egyetemi katedrára kinevezett néprajzprofesszor. A tudományos teljesítményen kívül nyilván megvolt a maga tudománytörténeti és tudománypolitikai oka is Solymossy kinevezésének. Ő nem kompromittálta magát a tanácsköztársaság idején, mint a nála sokkal nagyobb hírnévnek örvendő, zsidó származású és pszichoanalitikus etnológus Róheim. A nemzeti karakter keresése és főleg kimutatása nyilván nem csak tudományos szempontból volt fontos a húszas évek magyar szellemi életében. Solymossy karrierje töretlenül ívelt felfelé. A professzori kinevezéssel egy időben, 1929-ben a Középiskolai Tanárvizsgáló Bizottságnak is tagja lett. A Magyar Tudományos Akadémia, melynek 1919-től levelező tagja volt, 1933-ban rendes tagjává választotta. Számos tudományos társaságnak és folyóirat-szerkesztőségnek volt tagja, munkatársa. Te-

vékenykedett az Egyetemes Philologiai, a Magyar Irodalomtörténeti és a Kőrösi Csoma Társaságban, közreműködött a helsinki Folklore Fellows társaság munkájában. 1923-tól a „Semaines d’Ethnologie religieuse” elnevezésű rendezvény magyar megbízottja, s részt vesz e szervezet 1926-ban rendezett milánói konferenciáján. A magyar néprajzi élet szervezésében nemcsak oktatómunkája, hanem a Néprajzi Társaságban viselt funkciói révén is tevékeny szerepet vállalt. A Társaságnak 1902-től volt választmányi tagja, 1909-től főtítkára, 1919-től alelnöke. 1919 és 1931 között a magyar néprajzi kutatás központi orgánumának, az Ethnographiának volt a szerkesztője. Nemcsak e lap hasábjain, hanem más hazai és külföldi folyóiratokban is publikált. Nem riadt vissza a folklorisztikai, etnológiai kérdések népszerűsítésétől sem, szívesen tartott előadásokat egyesületekben, iskolákban s egyebütt is.

Személyiségéről, előadásmódjáról, műveltségének gazdagságáról tanítványi tisztelettel és szeretettel szól a művét későbbiekben sok mindenben folytató Ortutay Gyula, aki Szegeden hallgatta Solymossy egyetemi előadásait: „Ahogyan óráin a törzsi mágikus vadásztáncokról beszélt, táncmaszkok képeit mutogatta, vagy egy Mátyás-anekdota történeti vonatkozásait fejtegette, lélektani kérdésekről, a Kant előtti esztétika szép-meghatározásairól beszélt, megérezttünk és megértettünk valamit a tudomány s ez esetben a néprajz egyetemes igényeiről, ráébredttünk a kutatómunka aszkézisére és erkölcsére . . . Ugyanakkor előadásai és tanulmányai nemcsak a néprajz felé vonzották: egyszerre mutatták meg a művelődéstörténet, a verstan, a lélektan, metodika, összehasonlító motívumkutatás szépségeit és izgalmait. . . . Solymossy Sándor előadásaiból ébredtünk arra, még azok is, akik nem maradtak a néprajz mellett, hogy van még másfajta humanitás is, melyet különböző kulturális fokokon álló primitív törzsek s az európai parasztság őriz mérhetetlen századok óta. Megérthettük, hogy ez a humanitás is módfelett érdemes a kutatásra, sőt embervoltunk nem egy alapvető kérdése is csak ennek a humanitásnak a megértése révén ismerhető meg.”*

* Ortutay Gyula: *Solymossy Sándor a szegedi egyetemen*. Ethnographia, 1939, 3—4. sz. — Emlékkönyv Solymossy Sándor tiszteleti tag 75. születésnapjára. 188—192.

Ami Solymossy folklorisztikai tevékenységének határait, illetve jellemzését illeti, máig sem látunk eléggé tisztán, illetve a megfogalmazott vélemények nem tudománytörténeti analízisből erednek, inkább benyomásokra, elfogultságra vezethetők vissza. A lelkes tanítvány (Ortutay) egy bölcs, mindentudó öregurat villant fel, nem beszél azonban Solymossy társadalmi érdeklődésének és nézeteinek bonyolultságáról. A főúri nevelő, majd munkáskerületi tanár ugyanis ifjúságában nemcsak naiv és erkölcsnemesítő írónak készült, hanem afféle igazán korai keresztényszocialista társadalmi jobbítónak is. Eléggé rejtélyes, honnan szerezte filológiai képzettségét, hogyan támadt érdeklődése az etnológia és a „folklore” iránt. Egyikben sem volt igazán járatos szakember, ám a változatok és motívumok egymás mellé helyezését jól megtanulta, azzal pedig maga büszkélkedett sokszor, hogy a „Jávorfácska” mese változatainak analízisekor ő alkalmazta először a térkép-revitel kartográfiai jelzéseit. (Ez persze csak a mesekutatásra vonatkoztatható, hiszen a művelődési javak térképezése legalább olyan régi találmány, mint maga a térképészet, és évszázadokkal korábbi, mint maga a mesetípus-kutatás.)

A másik tanítvány (Tolnai Gábor) arra emlékezik, hogy Solymossy akkor és úgy került a szegedi egyetemre, amikor ott az Erdélyből jött nem katolikusok (sőt nem-keresztények) ellensúlyozására az „ideológiai” tanszékekre klerikális szempontból megbízhatónak ítélt professzorok kerültek. (Mint például Várkonyi Hildebrand vagy Sík Sándor – hogy csak az ilyen, az elvárásokat nem pontosan teljesítő személyiségekre utaljunk.) Solymossy a Klebelsberg által szorgalmazott pesti, úgynevezett „kis Akadémia” tagja volt (majd a nagyé is), ezért kaphatott katedrát a „szegedi gondolat” égisze alatt – de ő sem tett eleget ezeknek a primitív elvárásoknak.

Honti János viszont (aki nem volt tanítványa) valamiféle főellenségnek, a vaskalaposok vezérfigurájának tartotta, és nem csupán a szakfolyóiratokban folytatott vele polémiát, szemére vetvén germanisztikai ismereteinek hézagosságát, hanem magánleveleiben is csak „Le a szakállasokkal!” felhívások kíséretében idézi. Solymossy pedig nemzetietlenséggel, hazafiatlansággal és a magyar tudomány eredményeinek lebecsülésével vádolta Hontit, ami egyszerre utalt arra, hogy Honti zsidó, valamint arra, hogy germanistaként a német tudomány uszályába került.

Solymossy magyar nacionalizmusa ugyan inkább XIX. századi és ártatlan, megfér vele a francia orientáció és a magyarok balkáni szupremáciája. Nincs turáni (sőt uráli, finnugor) elfogultság sem műveiben, hiányzik még az a naiv miszticizmus is, amely mondjuk Berze Nagy János mesekutatásait átlengi. Evolucionizmusa a XIX. századból származik, etnológiai érdeklődése is csak eddig terjed. A magyar néprajztudományban legkivált Bátky Zsigmond beállítódásával jellemezhető: mindketten etnológusnak, sőt őstörténésznek mutatkoztak. A „Mi a magyar?” általános kérdésfelvetése helyett szakkérdések vélhető pontos megválaszolására törekedtek. Egyébként egymással a karikatúráig éles polémiában álltak, amit a kaján utókor fel is szokott emlegetni. Egymáshoz szóló üzeneteik („S. úrnak” és „B. úrnak”) az egybekötött Ethnographia és Néprajzi Értesítő hasábjain máig felejtethetlen kuriózumok. Solymossy németellenes és frankomán volt, ez főként élete legvégén vált előnyére, ekkor azonban már nem publikált. Életművének igen fontos vonása, hogy főbb tanulmányait idegen nyelveken is megpróbálta megjelentetni, mintegy ily módon téve le névjegyét a nemzetközi folklorisztika asztalára. E téren elődje volt már Katona Lajos, követője pedig Ortutay Gyula. (Az olyan, eleve a nemzetközi közvélemény számára dolgozó kutatók, mint Honti János vagy Róheim Géza más csoportba oszthatók.)

Sokoldalú érdeklődését még bibliográfiája sem fejezi ki teljesen. Sajnos, monográfiát ő sem írt. Legterjedelmesebb munkája, a magyar népmesék és mondák, sőt középkori történeti szövegelemek holland nyelvű (majd ennek bővített, francia nyelvű) antológiája, amelyet — sikertelenül — megpróbált németül is kiadni, történeti-filológiai és csak másodsorban folklorisztikai magyarázatokat ad, ám még így is mindmáig társtalanul gazdag, legalábbis a nem-mesei szövegeket illetően. Fölöttébb ötletes kutató volt, de a csónak alakú fejfától a kacsalábon forgó kastélyig sok minderről az jutott eszébe, hogy az honfoglalás előtti obi-ugor bálvány (vagy terménytároló). Szövegpárhuzamai természetesen csak publikált anyagra (főként német kiadásokra) támaszkodhattak, így például a mesekezdő formulák esetében nem magukra a kaukázusi szövegekre, hanem Adolf Dirr kötetére, amely a *Märchen der Weltliteratur* sorozatban jelent meg. Etnológiai exkurzusait azért érzi a mai olvasó egyszerre vonzóknak és ugyanakkor csak

kevésbé hitelesnek, mert mindenre van egy igen egyszerű, plauzibilis megoldása. Ezért kerülnek bele ötletei minden kézikönyvbe. Ám az élet és a művelődéstörténet sosem volt ilyen egyszerű. Amikor például a „Szerencséd, hogy öreganyádnak szólítottál” fordulatot a matriarchátussal kapcsolta össze, ugyanolyan igazságot közvetített, mint amikor mások a Fehérlófiát a totemizmussal vagy a honfoglalás mondavilágával kombinálták egybe. A nehézség itt akkor jelentős, ha az eredmény helytálló. Volt-e magyar matriarchátus? Magyar totemizmusról beszélhetünk-e mondjuk Malackirályfi, Saskirály vagy Csihán királyúrfi kapcsán? Avagy mindez egy már nemzetközi mesekincs és -stílus magyar alfaja, másutt már megtalálható sztereotípiák bárminemű átvétele?

Solymossy áttekintette a magyar balladakincset, jól ismerte a népdalok szövegét. A mondát történeti forrásnak gondolta. Minderről szegedi egyetemi előadásai, dolgozatai és *A magyarság néprajzának* vonatkozó fejezetei megbízhatóan tanúskodnak. Noha sokat foglalkozott mesékkal, annak idején maga is Berze Nagy Jánost tekintette a legfőbb mesekutatónak. A mesékben a változatok eloszlása nem filológiai problémaként foglalkoztatta, hanem filológiai adatok segítségével a mesék etnikus hátterét próbálta megvilágítani. Természetesen a régi meseelemeket úgy lehet mese előtti elemeknek nevezni, ha kimutatjuk hiedelemgyökereiket. Solymossy nemcsak a korai történelemben látott mágikus alapötleteket (például a vas mágikus erejéről írva), hanem magának a mesének a felfogását, egész világképét tartotta ilyennek. Több ízben is felsorolta az így értelmezhető vonásokat, vagy ahogy ő nevezte: „keleti elemeket”. Különböző dolgozataiban a „keleti elemek” száma változik, olykor a kifejtés és indoklás is módosul, érdemes volna tehát megfigyelni, miben változik, gazdagodik vagy szűkül érvelése, mondjuk, 1920 és 1943 között. Ilyen tárgyú dolgozatainak csak bizonyos mértékig summázata *A magyarság néprajzának* néphit-fejezete. Itt sem köti az egyes elemek felbukkanását a magyar társadalomtörténet kereteihez. Elgondolásai jól nyomon követhetők későbbi kutatók tollán: Diószegi Vilmos, Vargyas Lajos, Dömötör Tekla, Ortutay Gyula vagy Katona Imre egyformán átveszi Solymossy egyes ötleteit.

Budapest, 1990 januárjában

Verebélyi Kincső

Névmágia*

Mai felfogásunk szerint a személynév arra való, hogy az illető egyént megkülönböztesse másoktól. A szélteben használatos ket-tős név közül az első (a vezeték- vagy családnév) a vérrokon egységet, melybe az illető tartozik, különíti el a többi idegen családegységektől; a keresztnév viszont az első és többekkel közös név körén belül megjelöli az illetőt mint egyént.

Hogy a személynévnek e rideg formaságon kívül egyéb, mélyebb jelentősége is van, hogy tartalmilag gazdagabb a pusztá külső jelnél, arra csak nem régóta kezd a kutatás ráészmélni. Ha csupán megkülönböztető jelölés volna a név, közömbösen olvasnók vagy hallanók mindazok nevét, akiket személy szerint nem ismerünk. Nevük üres *X* lenne előttünk; valamennyi egyaránt *X*, vagyis egyformák volnának az ismeretlenségben. Ha *Korsós Mihály* nevét hallom, akit nem ismerek, ugyanolyannak venném, mint például azét az ismeretlenét, akit *Egerszeghy Zoltán*nak hívnak. Hallva azonban a két nevet, önkéntelenül különbséget veszek észre közöttük. A különbséget az a lelki funkció hozza bennünk létre, amely egy név elhangzásakor hozzákapcsolja az illető ismeretlennek *képzelti alakját* is. Az ilyen kiegészítő képzeletfunkció hosszas előzetes tapasztalat és begyakorlás folytán alaktípusokat rögzített meg és tart készen; a pusztá nevet azután bekegerezálja a típusok valamelyikébe. *Korsós Mihályt* a nép egyszerű fiának fogom képzelni, *Egerszeghy Zoltánt* úri rendből valónak. Sőt a név *hangzása* magában is elég arra, hogy beoszam valahova: *Zsigmond*

* Megjelent: Magyar Nyelv, 1927. 83—99.

nevű valaki képzeletében idősebbnek fog feltűnni, mint ha *Elemér*nek hívnák. Hogy miért? Oka annyira egyéni imponderabilia, hogy magam, a beosztó, sem vagyok vele tisztában. — A névnek e képzeletmozdító erejére utal az etnológus Tylor is, aki egy helyt megdicséri Sprenger orientalistát azért, mert *Mohamed élete* című művében ezt az őszinte vallomást teszi: „Egész más hatással van, reám legalább, ha azt olvasom, hogy: — A próféta így szólt Alkamához, még ha nem tudom is, ki az az Alkama, mint ha az állna ott helyette: a próféta így szólt valakihez!”¹

A képzelet e kialakító munkájával karöltve jelentkezik egy másfajta hozzáadás: az *érzelmi* velejáró. Bármennyire idegen előttem a név hordozója, egyiknek neve tetszik pusztá hangzása révén, másiké nem tetszik. Mindez ugyan egyéni, szubjektív hozzátevés a rideg névformához, de életet ez önt belé; nélküle nem volna érdemes, de nem is tudnánk pusztán hallott neveket emlékezetben megtartani.

Mai haladott szellemi kultúránk mellett tehát sokat toldunk, csatolunk egy-egy név szó-szkelettjéhez. Kérdés: későbbi vívmány-e ez az emberi fejlődésben vagy sem? Külszínre valóban így mutatkozik, mintha az egész víziószerű megelevenítés a fürgévé, színessé fejlett képzeletnek újabb keletű terméke lenne. Ám a szellemi fejlődés kezdeteit kereső tudomány: az *etnológia* ennek ellentmond. Tapasztalataink egész tömege tanúskodik arról, hogy minél hátrább megyünk a kultúra fokozatain, minél elmaradtabb néptörzsek felfogását, gondolkozásmódját vizsgáljuk, annál szembeszökőbbnek találjuk a képzelet túltengő befolyását náluk minden vonatkozásban. Minthogy pedig a névnek említett járulékaik elsősorban képzeleti termékek, az őállapotú népegységeknél, a fantázia e rabszolgáinál, szükségképp erősebben, gazdagabban fognak jelentkezni, mint haladottabb fokokon. Valóban így is van, és mint az alábbi adatösszeállítások igazolni fogják, a legképtelenebbnek tetsző szokásokra, eljárás módokra vezetnek.

A beszéd a kerek világon, ahol csak ember él vele, nem pusztá hangösszetétel, hanem fogalmak, helyzetek, képek elővarázsolója. Ezek a belső szemléletben fölébresztett képek a primitív észjárás szerint nemcsak *másai* lesznek a létező valóságoknak, de egyben igazi valóságok is. Amit az őállapotú ember képzeletében lát, előtte éppoly érvényes valóság, mint bármi kézzel fogható realitás. A beszéd szavainak, mondásainak ezt a megjelenítő, létre-

hozó képességét emiatt, a maga szemében nem is jogtalanul, valami azokban szunnyadó *varázserő*nek tulajdonítja, amellyel képesek ideidézni, *ideigézni* a jelentett dolgokat. — Valakinek a neve halatára megjelenik lelki szemei előtt az illető alakja; ezt a maga eszével csak úgy képes megérteni, ha felteszi, hogy a névnek hatalma van az alak, az élő lény fölött, rendelkezik vele, ide tudja varázsolni. Aki tehát tudja az illető nevét, ezzel hatalmat nyert fölötte, befolyást gyakorolhat rá, s esetleg visszaélhet vele. Innen a szél-tében elterjedt szokás náluk, hogy neveiket *eltitkolják*.

Marsden szerint a szumátrai dajak bennszülött igazi nevét el nem árulná semmi áron; beszédében gondosan kerüli hozzátartozói nevét is, legfeljebb körülírja.² A dahomeyi néger éppúgy,³ mint az ausztrál-negrítő a személyneveket eltitkolja, „mert fél, hogy aki ismeri, hatalmat nyerhet a név viselője felett”.⁴ „Az odzsibvé indiánból nem lehet kivallatni saját nevét; mást mond: csúfnévét, állatnevet stb.”⁵ „Sértésnek vette a vörösbőrű, ha neve után kérdezősködtünk. Az a babonájuk, hogy bajuk támad, ha megmondják. Még a házastársak sem nevezik egymást rendesen.”⁶ „Minden jakutnak (Szibéria északkeletén) két neve van; ezek közül az egyik az igazi, de ezen sosem szólítják, csak a legvégső szükség esetén.”⁷ De la Borde és Meiners szerint a karaib indiánok éppúgy, mint a vörösbőrűek és a szibériai primitívek ősi elődeik neveit veszik fel, de ezeket ki nem ejtik tiszteletből az elköltözöttek szellemei iránt.⁸ Utóbbi másfél száz éves források alkalmasint tévednek a megokolásban, amint tévedett bizonyára Pallas is, midőn az osztjákokról azt írta, hogy a családokban a leányoknak nem szokott nevük lenni, s azért az osztják feleségét mindig így szólítja: „Asszony!” (Imi).⁹ Klasszikus tanú rá Karl von den Steinen, aki a közép-brazíliai bakairi indián nőktől egyebet sem hallott, mikor szótára számára neveik után érdeklődött, mint: *Pékoto úra!* 'Asszony vagyok', de hosszas ott-tartózkodása folyamán rájött, hogy mindegyiknek van neve, de idegennel nem közlik semmiképpen.¹⁰

Nepálban a nagy hindu felkelés alkalmával *Gurri-szá* bennszülött vezérnek következő parancsát fogták el az angolok: „Tudjátok meg az angol vezérgenerális nevét; írjátok rá egy szelet papírra, tegyetek hozzá kevés rizst és sáfrányt, s mondjátok el fölötte háromszor a nagy átok szövegét; azután pálmafagallyat szerezve,

annak tüzenél égessétek el az egészét.”¹¹ A skandináv *Edda-dalok Fáfñismál*-énekében *Sigurd* hős legyőzi Fáfñir sárkányt, aki halálukra megkérdi, hogy hívják megölőjét. *Sigurd* nem mondja meg, helyette „Szép szarvas”-nak (Göfugt dyr) nevezi magát. A prózareakció kommentátora hozzáteszi: „S azért titkolta nevét, mert az öregek hite szerint a haldoklónak szavai hatalmas erejűek, ha ellenfelét névemlítéssel elátkozza.”¹² Hasonló esetet említ a későbbi (XII. századi) *Vatusdoela Saga* (I. cap.).¹³ Az eredeti felfogás itt már módosultabb alakban jelentkezik. Később is, amint a primitív gondolkodás helyébe lassanként a kulturált logikus észjárás lép, az alap-ok elhomályosul, és különféle átalakuláson: bővülésen, átvitelen megy keresztül. Még elég áttetsző a vonatkozó egy svéd – dán balladatípusban (*Hillebrand és Hilla*),¹⁴ amely Skóciában is ismeretes.¹⁵ *Hillebrand* (*Ribolt*) lovag elszökteti a királyleányt. Ennek atyja, fitestvérei és vőlegénye a szökevények után vetik magukat. Amint egyenként utoléri, a lovagnak sorra meg kell küzdenie velük. A párviadalokat végignéző leányt kedvese előre figyelmezteti, hogy viaskodás közben az ő nevét ki ne ejtse (*Hilla lilla! nämn icke mitt nam!*); de ez, mikor apja áll a lovaggal szemben, önfeledten felkiált: „*Hillebrand, bocsásd le kardod, Apám nem érdemel halált.*” A név elhangzására kedvesét is halálos csapás éri. Alig tudnak a lovag kastélyáig vergődni, ott a férfi meghal, a leány utána. A kiadó, *Arvid Afzelius* a hozzá írt jegyzetben említi: „Szerencsétlenségnek tartották a XII–XIII. században, ha a küzdő lovagot valaki nevének szólította. Ezt úgy mondták, hogy az illetőt »halálra nevezni« (att dödnämna).” A többi balladaváltozat is a névkiejtésen fordul meg. – Skóciában és Bretagne-ban a tündéreket (*elf, imp, fairy, korigan* stb.) nem szabad köznevükön sem említeni: megharagszanak érte és bajt okoznak. Körülírással, utalással szabad csak róluk beszélni.¹⁶ Az észti tündérmesékben gyakori közbeavatkozó alak a vízisellő, de amint az emberek a „sellő” nevet kiejtik, ijedten eltűnik.¹⁷ Ugyancsak ott a helyi mondák közt a pestis elpusztít egy falut Rogo szigetén; egy máshonnan hazatérő vénasszony, mikor Isten nevében köszönti a halált osztó szellemet, a szörny elhordja magát onnan (tudniillik ellene az erősebbet hívja!).¹⁸ Egyebütt is fel-felbukkan. *Radloff* egyik kergiz történetében egy leány kénytelen a szakállas farkast követni, mert ez nevét kitalálta.¹⁹

A szellemek, tündérek, szörnyek izgulása nevük említése miatt onnan ered, hogy széltében vallott hiedelem szerint, amint gyarló földi ember a név vagy varázsmondás ismerése révén hatalmat nyer fölöttük, elvesztik varázserejüket; vagy ők is emberekké lesznek (például a *Hattyúlányokról* szóló mesetípusban), vagy elvesztik örökéletüket, halandókká válnak, sőt nyomban meg is halnak.²⁰ Ez őshitbeli hagyományok, melyek egykor hitelt követelő mondákban éltek, ma petrifikálva megtalálhatók néhány eredeti népmesében. Még mondai formájú például az az epikus emlék, amely a lundi templom felépítéséről szól. A hittérítő Szent Lőrinc püspök szerződést köt egy óriás szellemmel; ez felépíti a katedrális, de ha elkészültéig a püspök ki nem találja nevét, elviheti étkül magával. Már csak a toronygomb feltevése van hátra, és Szent Lőrinc leverten sétál a város körül, midőn egy bozótból kihallatszik, amint az óriás neje gyermekét csitítja: Hallgass, *Find* apád elhozza neked Lőrinc püspök két szemét. A szent végső percben kiejti a nevet, s az óriás leszédül a magasból, szörnyethal.²¹ Ugyanez a motívuma a széltében elterjedt *Panci-manci* mesének. Egy leány akkor lesz a király felesége, ha a kiszabott, de lehetetlen feladatot teljesíti. Jelentkezik egy törpe szellem, hogy elvégzi helyette, de mire készen lesz, ki kell találnia nevét, különben elviszi magával. A leány is ugyanoly módon megtudja a törpe nevét, megszabadul, elnyeri a királyfit, a törpéről több szó nem esik; ez már a mesét nem érdekli, vagy ami ezzel azonos: kiveszett az emlékezetből.²²

Ismeretes, hogy a skót – breton – skandináv egységes epikus terület telve van babonával; a nép valósággal kísértetlátó, lelki életük fele a szellemek befolyása, azok otthona, viselkedése felé van fordulva.²³ A breton *Grál-monda* Lohengrin-epizódjában, mint tudjuk, Brabanti Elzának tilos a hattyúlovag neve, hazája és származása után kérdezősködni. Általában e kelta területen figyelhetjük meg legjobban a néveltitkolásnak azt a további módosulását, hogy a szellemek jelenlétében vagy azok birodalmába vetődve nem szabad *egyáltalán beszélni* sem.²⁴ A *Parsifal*-eposzok régi kelta mondák lovagi kialakulásai, sok részlet már elmosódott, érthetetlen bennük. Ámde itt is megmaradt csökevényes elemként, hogy Klingsor varázsvárában senkinek szólni nem szabad. Azt hiszem ide kell utalnunk azt a sokat vitatott, rejtélyes helyet is, amely Parsifal viselkedésében megnyilvánul, midőn a Grál-várban végig-

nézi a csodás mesevilágot, káprázatos felvonulásokat, szimbolikus lakomát, a nyílt sebű Grál- király szenvedését. Szinte lelki nyomás alól szabadítana fel mindent, ha a látottak iránt kérdezősköd-nék; de megokolás nélkül (ez már kiesett) hallgat, nem kérdez semmit, s mikor másnap reggel felkel, üres a vár, elhagyatott minden, csak amint onnan egyedül távozik lován, gúnyos hang kiabál utána: miért nem kérdezt? – A tudakozódás elvárása, a rész-vevő érdeklődés megkövetelése későbbi keresztény vonás e vallá-ssossá alakított szerkezetben, míg Parsifal viselkedésének eredeti, pogány szempontból helyes volta időközben kiesett a köztudat-ból. A rejtélynek nem lehet más megoldása, mint az, hogy Parsi-fal megtartja a régi babonás tilalmat: a tündéri csodás helyen nem mer szólni.²⁵ – Van e mondacsoportban más különös hely is. Úgy sejttem, az eredeti Parsifal-mondában, amely nem maradt ránk, a hős, ha együgyű lehetett is, mint minden tapasztalatlan gyermek, nem balga naivságból mond saját neve helyett mást. Mikor Artus udvarába kerül, és nevét kérdik, azt feleli, hogy őt anyja csak *beau fils, chère fils*-nek hívta; az egész udvar nevet bambaságán. Pedig az ősi mondában bizonyára megszokott és természetesnek vett óvatosságból nem mondta meg nevét. Erre utal tudniillik a Parsi-fallal sokban rokon tárgyú *Férfi Hamupipőke* mesetípusa, ahol a hős királyfi állandóan „Nem tudom”-mal felel, s innen kapja *Nem-tudomka* nevét.²⁶

Eddigi példáinkban azzal az esettel találkoztunk, ahol az illető saját nevét titkolja, mert fél, hogy ha az másvalaki tudomására jut, s a nevében rejlő varázserő átmegy az idegen tulajdonába, abból reá veszedelem háramlik. Ehhez közelfekvő, de némileg mégis más árnyalatú az a felfogás, amely a nevet rejtő szót nem tekinti külön-álló valaminek, önmagában varázserejűnek, hanem *identifikálja* a név viselőjével. Amint a primitív ember minden olyan dolgot szo-ros kapcsolatba hoz az emberrel, ami vele állandóan együtt jár (árnyék stb.), úgy a nevét is. Mooney szerint az indiánus szemé-ben saját neve nem egyszerű jelzés csupán, hanem lényének épp-oly alkotórésze, mint a szeme, körme vagy fogai. Azt hiszi, hogy nevének gonosz célú felhasználása ugyanolyan kárt tud neki okoz-ni, mintha testén sebet ejtenének. Ez a hiedelem az Atlanti-óceán-tól a Csendes-óceánig a legkülönbözőbb törzseknél egyformán meg-található.²⁷ A. B. Ellis ugyanezt állítja a néger népekről. „Afrika

nyugati partvidéken az ember és neve közt valóságos fizikai összefüggés van; valakit tehát a neve útján is meg lehet rontani. Különös, de tény, hogy csak a születéskor kapott eredeti személynév ilyen természetű; a másik: a közhasználatban levő erre nem alkalmas, tehát nem veszedelmes.”²⁸ A kelet-indiai dravida fajú todák-ról Rivers említ hasonlót: „Személynevet használni beszédben annyit tesz, mint annak személyét, lényegét érinteni. Meg lehet vele támadni, testét sebezni, vagy átokkal megverni; mindez kiszolgáltatja az illetőt a névvel visszaélőnek.”²⁹ – Fridtjof Nansen az eszkimóknál vett észre hasonlót: „Mint annyi más helyen, Grönlandban is a névnek nagy jelentőséget tulajdonítanak. Azt hiszik, hogy két egyforma nevű ember között lelki rokonságnak, összefüggésnek kell lennie.”³⁰ – De Groot a sok ősiséget megtartó Kínában talál rokon gondolkozásmódra: „Meg vannak győződve, hogy a személy a nevével egy élő lényé van összeforrva.”³¹ Ebből a gondolati beállításból ismét az a vélekedés áll elő, hogy a név kiejtése annyi mint az illetőnek *odahívása, odaidézése* (alább még lesz szó róla), ha nem is testileg, de lelkileg. Így a név voltaképp nem a testtel van integer kapcsolatban (bár erre is lesz még példa), hanem a lélekkel. A votjákoknál a beteg gyermeknek új nevet keresnek, hogy meggyógyuljon. Az erre használt kifejezés (*ut' t'shan*) annyit tesz, mint 'lélekkeresés'; másik névvel másik egészséges lelket keresnek neki, ami meggyógyítja a testet is.³² A mongoloknál az eljárás ugyanilyen: „más nevet kapnak, hogy kijátsszák, eltérítsék róla a rontószellemet”.³³ Ezt követik a borneói bennszülött dajakok,³⁴ a tonkingiak³⁵ és sziámiak, ahol némely hiú szülő eleinte hősi hangzású nevet ad gyermekének, de amint az megbetegszik, ijedten átcsereéli csúf vagy semmitmondó névre.³⁶

Az utóbbi példaeset tipikusnak mondható. A gyermeknek sok helyen adnak olyan nevet, amelyet valamelyik híres déd- vagy ükapa viselt. Itt az örvendő szülőknek animális ösztöne, érzelmi büszkesége játszik közre. De ennél is fontosabb az a tudat, hogy az őс nevével annak lelke is beköltözik az újszülöttbe; ez teremti meg az igazi rokonságot családjával, totemcsoportjával, akikkel a név erejénél fogva egyesül.³⁷ „Az újszülöttet vízparton a hullámba mártott lombbal meghintik, közben felsorolják ősei névlistáját, s amelyiknél a csecsemő tüsszent, azt a nevet adják neki.”³⁸ Az úgynevezett yuma indiánoknál ha-

sonlóképp növénynedvvel hintik meg, s egyik ősenek nevével ruházzák fel³⁹ stb. De ilyenkor is titoktartással történik a névadás. „A csuvas gyerek nevet kap a születését követő első ünnepen; mikor a segítő (bába)asszony áldást olvas rá a név belefűzésével, előbb beteszik az ajtót, hogy szavai ki ne menjenek a házból.”⁴⁰ Feltűnő sűrűn fordul elő, hogy a névadást a véletlenre bízzák. Nekik ugyan ez sem véletlen, hanem a szellemek, elhalt ősök vagy egyéb túlvilági hatalmak beavatkozása, akiknek ezzel alkalmat nyújtanak a nyilatkozásra. „A cseremiszeknél a sámán (*mužetə*) egyik legfontosabb teendője a gyermeknek nevet adni, mert egészsége a helyes névadástól függ. Egyik mód: a csecsemőt karjára veszi, ringatja, hintázza s közbe neveket mond: amelyiknél abbahagyja a sírást, az lesz a megfelelő. Más módja: a névfelsoroló próba alatt kicsihol; amely név kiejtésekor a tapló tüzet fog, azt választják.”⁴¹ „A kalmük apa kilép a jurtája elé, s ami tárgyat vagy jelenséget először meglát, annak nevével ruházza fel az újszülöttet. Előfordul, hogy azét kapja, aki legelőször belép hozzájuk. Ha a családban előbb több gyermek ilyen névadás után csecsemőkorban elpusztul, lehető csúnya nevet adnak a következőnek (*It ködön!* vagy *Palcsük* 'Pizok'), hogy a szellemek ne vágyakozzanak rá, hanem elmenjen a kedvük tőle.”⁴²

Sok elmaradt néptörzsnél minden egyéb befolyást elnyom a *rontó szellemtől* való rettegés. A világra jött apróság gyenge, gyámoltalan, ellenállásra nem képes, leginkább ki van téve a rontásnak. Megszületésekor lármával, kolompzörgetéssel, dobszóval el lehet a lappangó rémeket riasztani, de huzamosabban ez nem alkalmazható ellenszer. Az állandó név helyes megválasztása az egyetlen orvosság. Amint Japánban himlőjárványkor kiírják a ház bejáratára: „A gyerekek nincsenek itthon”,⁴³ úgy kell a névvel is elterelni a leselkedő megrontókat. Nem elég a jelentéktelen vagy rút név, más mindennapos jelentésének is kell lenni, hogy feltűnés nélkül beszélhessenek róla (*kutya, disznó, pióca*,⁴⁴ *por, pizok, féreg*,⁴⁵ egyéb állat-, növénynevek, tulajdonságok⁴⁶ stb.). Ez már az eufemisztikus körülírás egy neme, amely haladottabb fokon kiterjed a beszéd sok egyéb fordulataira. Madagaszkáron és a dajakoknál viszont *más* kikerülő mód vált szokásossá.

A gyermekeket megszámozzák, előbbieknél *11*-ig, Szumátrán *7*-ig;⁴⁷ az ausztrál-négereknél szintén, ahol előáll az a különösség,

hogy bár számnevük csak 3-ig van (utóbbi = 'több, sok!'), a gyermekeknek születésük sorrendjében sztereotip neveket adnak, minden családban ugyanazokat, s e szókat átviszik a magasabb számok jelölésére 9-ig.⁴⁸ Eredet szerint a római *Quintus*, *Sextus* nevek is aligha lesznek egyebek ily elhárító körülírásoknál. — A gyermeket a jelentkező pubertás koráig otthon nevelik az anya gondozása alatt. A nemi kiérés idejét a primitív ember nevezetes időpontnak tekinti; vele átlép a gyermek a felnőttek sorába, s e beiktatás náluk az emberi élet legnagyobb ünnepe. Mindkét nembelieket külön felavatják, mikor is eddigi életük minden velejáróját levette, nevet is cserélnek. A pápuák,⁴⁹ loango-négerék,⁵⁰ régi peruiak⁵¹ végleges nevet kapnak, leginkább valami feltűnő tulajdonságukról nevezik el őket, vagy hangzatos szót választanak, mert a betegség démonaitól már nem kell annyira tartaniok. A titkolózás azonban tovább tart, minthogy egyéb veszedelmek nemcsak fennállanak, de fokozottabban fenyegetnek.⁵² Ellenség, ősök lelkei, vadállatok démonai a gyermekekkel nem törődtek, most ezek ellen kell védekezni.

A többször említett *odaidézés* is névkiejtés (hívás) útján csak itt lép igazán érvénybe. Ez az odavarázslás (lélekcitálás) az emberiség legelterjedtebb elemi gondolatai közé tartozik. Egykori, azóta népmesékké vált mondákban lépten-nyomon találkozunk vele. Ahol a népmese hőse elvetődik a szellemek (legrégibb formájában: a halottak) országába, s ott tündérszeretőt szerez magának, midőn onnan hazatér, a neki kínált leányok, akárha királyi házból is, nem tetszenek. Bár tündér-kedvese figyelmeztette, hogy halandó emberek közt órála ne beszéljen, sok faggatásra elárulja egykori viszonyát. Amint nevét említi, a tündérnek meg *kell* előttük jelenie. Csodás szépségét a jelenlevők elismerik, de a hős ezzel örökre elvesztette szerelme tárgyát. A *Lanval* lovagi mondától⁵³ a *Tündér Ilona* típusig⁵⁴ leggyakoribb csodamotívumaink közé tartozik. — Más formája: „a megsegítő szolgaszellem” megjelenése. Keleti eredetű, de mindenütt ismert bevezető motívuma néhány típusunknak.⁵⁵ A szegényember, mint mesehős, legnagyobb bajában leroskad az útszélen és felsóhajt (*Oh, Ohime, Ohai* stb.), mire földöntúli alak terem előtte és szolgálatait ajánlja („Hívtál, itt vagyok!”). Amaz csodálkozik, nem hívott ő senkit. Kiderül, hogy a szellemnek e felkiáltás a neve, s amint kiejtik, ott kell teremnie. — A mód

is, ahogyan a névvel idézik, különféle erejű lehet. Néhány becses, idevágó adatra Munkácsi Bernát hatalmas vogul népköltési gyűjteményében találunk. „A világügyelő hős” énekében öreg nénje segít a bajba került hősön; varázstárgyakat ad neki, és megengedi, hogy alkalomadtán idézhesse, de „ne erősen, hanem lassacskán emlegesse”. Később a hős mégis nagyon idézi, mire nénje hirtelen dörgéssel háromszárnyú ló hátán jelenik meg, és szemére veti, miért idézte oly rögtönösen!⁵⁶ Ugyanilyet említ a *Kaltes-rege*. Egy további vogul mitikus énekben: a „tűzözön-rege”-ben az istenfia tanácsa nem tud megegyezni; megidézik a Jeli-us városbeli öreget, hogy megkérdjék tőle, mikor bocsátja alá Arany Kvores isten a tűzözönt? A roppant erős hívásra kavargó hóförfögetegben hótalpaival együtt az öreg beesik a házba. Dühösen rájuk förmed: „Minek idéztetek olyan rettentő erővel, majd minden csontom összetört a nagy sietségben!”⁵⁷ A gyors hívás megvan az osztják énekekben is.⁵⁸ Azt hiszem, nem lesz túlságosan merész az a vélekedésem, hogy a népi siratóénekekben nálunk és egyebütt (voceri, coranich, *μυρολογία*⁵⁹), ahol feltűnő sűrűn, szinte refrénszerűen emlegetik az elhalt nevét, ez a névhívás eredetileg az elszálló lelket akarja visszaidézni, életre kelteni.

A mi értékelő szemléletünk az *állatot* alacsonyabb rendű lénynek tekinti az embernél. A fejletlen, úgynevezett prelogikus megítélés szerint az állat misztikus lény; beszéde érthetetlen, felbukkanása meglepetésszerű, erősebb, ravaszabb, vérengzőbb az embernél, mindez nem az ember, hanem inkább a szellemek rokonává avatja. A két fogalom: állat és démoni lény különös módon keveredik egymással, legalábbis kölcsönösen hatnak egymás kialakulására. Az állattól a szellem többnyire elképzelt alakjához vesz át vonásokat, míg ez misztikus tulajdonságokból enged át jegyeket amannak. Az állat ilyenképpen, kivált a hatalmasabbja vagy veszedelmesebbje (oroszlán, medve, kígyó) felsőbbrendű lényé válik. Csak így érthető a primitív embernek, főként a vadász-halász fokozott viselkedése az állatvilággal szemben. Az urál-altaji medvetisztelet, az indiánok kígyóünnepei ennek külső megnyilvánulásai. Névmágia tekintetében ezért nem találunk különbséget az állattal és szellemmel szemben tanúsított viselkedésben. — Íme néhány adat: „Az észak-ausztráliai varramunga törzsek a kígyót más néven nevezik, mint amilyenen ismerik, nehogy, amint

nekünk mondták, nevük említésére előmásszanak a földből és fel-falják őket.”⁶⁰ Bengáliában a szantál bennszülött, ha vadászon leopárdot vagy tigrist vesz észre, szomszédját így figyelmezteti: A macska! – vagy más körülírást használ.⁶¹ A csiroki indiánus nem azt mondja, hogy valakit a csörgőkígyó harapott meg, hanem: a tüske megkarmolta. Ha sast ejt el, hogy tollait rituális táncaihoz használja, azt mondja: kányát lőtt. „Mindezt azzal a szándékkal, hogy az állatok szellemeit félrevezesse.”⁶² A medvetisztelet ceremóniái Munkácsi Bernát, Pápay József, Karjalainen és Patkanov műveiből részletekig ismeretesek. Ilyenkor neve helyett: fogas állat, karmos állat, fekete fejű, állat-öreg, alul gombos hatalmas állat stb. jelzős megjelölést alkalmaznak.⁶³ A farkas a medvével közös féltisztelet tárgya nemcsak a voguloknál, de minden félarktikus népnél. Éppúgy vannak ólom- és rézbálványaik, mint az isteneknek és házi szellemeknek; utaló elnevezése: rént harapó állat (*sāli purnē uj*, északi osztják *vili porta voi*).⁶⁴ A kígyó az irtisi osztjában: ’mászó állat’ (*vaxte voje*)⁶⁵ stb. – Az állatkultusz e primitív járulékaik sajátságos módon szívós életűek; átnyúlnak a barbár fejlettségi fokon túl a kulturált világba is. Nevezetes azonban, mennyire összezsugorodik lassanként a tilalom érvénye. A horvát-szerb népnél november 30-án nem szabad a medvét nevével említeni, hanem *teta* vagy *ona* szóval jelezni. Hagyományos mondájuk szerint az állatok királya a medve eredeti nevére átkot mondott, és ezért az állat felvette a *mézevő* (’medved’) nevet, az eredeti pedig azóta feledésbe ment. Különösen az állatok és szellemek búvós éjszakája: a karácsony követeli meg a tilalmas nevek elhallgatását: farkast, ördögöt, boszorkányt és *navijét* (kereszteletlen gyermekek lelkei) tilos említeni. Hercegovinában akkor valóságos rejtett beszédet kénytelenek használni; előbbieken kívül a *badnyákot* (fatuskó, melyet karácsonyestén gyújtanak meg és vízkeresztig égetnek a tűzhelyen), bizonyos tésztaneműeket, sült állathúst nevük helyett *veseljak* (’a megörvendezett’) névvel illetnek, éppúgy minden félelmes dolgot: például e helyett: *zavija vuk* (’üvöltött a farkas’) *zavcseli se veseljakot* mondanak.⁶⁶ – A rutének sem nevezik meg a farkast nyájörzések, mert megtámadná állataikat.⁶⁷ A mi regösénekeinkben is különös forma az, midőn a három szent madarat így jelzik: *az kinek feje aranyos*, (másik:) *az kinek tolla tollbársos*, (harmadik:) *az kinek az farka főrendes*.⁶⁸

A szellemeknek a legelső fokon nincsen határozott, kialakult képük. Összefolynak egymásba; állatvonásokon kívül kísértet (halott fennjáró lelke) tulajdonságúak, zajtalanul lebbenő, láthatatlan lények. Az a természetük, hogy alakjukat tetszés szerint változtatják, s ez voltaképp az elképzelés bizonytalanságának kiváltása reájuk.⁶⁹ De élesen elkülönülnek az elhalt emberek lélekjárásától. Míg ez utóbbiak gyakran jótékony, emberszerető, örökös viselkedésűek, a természet befolyását megszemélyesítő szellemalakok szinte kivétel nélkül ádáz, rontó, irigy, ellenséges természetűek. A rettegetől annál fokozottabb, mentől kevésbé öltöttek végleges alakot. Nem lehet ellenük védekezni, csak kiengetéssel, áldozatokkal, ezek is esetenként változók. Az állandó félelem éppoly állandóan változtatja megjelölésüket, neveiket. Hallgatni róluk mindig nem lehet, miért is egyre ravaszabb körülfrással utalnak rájuk. Amint az egyik allúziós névjelölés nem használ, el kell vetni, s helyébe mást kitalálni. A misszionárius Dobrizoffer nem győz panaszkodni, a dél-amerikai abiponoknál szerzett szógyűjteményét emiatt minduntalan törölni és javítani kellett.⁷⁰ Hogy a megállapodott neveket nem szabad említeni, a dolog természetéből következik. Tylor, Westermarck, Andree és Nyrop erre vonatkozó adatait itt szükségtelen lenne ismételni.⁷¹

Ami a később jelentkező *istenfogalmakat* illeti, elhallgatásuk még inkább kötelező az egész vonalon. Legfeljebb az érzelmi színezet különbözteti meg a lokális szellemektől; ugyanis valami megnevezhetetlen hódolatérzés a kísérő eleme, mint Karjalainen helyesen észreveszi, ami a fejlettebb vallásrendszerekre hidal át.⁷² Nagy részük ugyan itt sem alakult még ki biztosan körülhatárolt fogalommá. Ez a kezdetleges bizonytalanság, valamint e nagy hatalmú lények egymás közötti viszonyának, fölé- és alárendeltségüknek határozatlansága teszi, hogy ősvallásokat megállapítani – amit pedig a laikus világ leginkább sürget és vár az etnológiától – majdnem lehetetlen feladat. Amennyi belőlük megállapítható, az rendszertelen, szétzilált valami, szemben azzal az érthető, kiépített rendszerrel, amelyet mai elképzeléssel megkívánnának tőlük.

Feljebb már volt arról szó, hogy az élő ember nevét a lelkével szorosán összeforrottnak tekinti a primitív szemlélet: egymásnak elválhatatlan kiegészítő részei. Ez ad kezünkbe kulcsot néhány

különös szokás megmagyarázásához. Chamisso szerint a csendes-óceáni Radack, Osdia s egyéb szigetek bennlakói úgy kötnek barátságot, hogy *neveiket elcserélik* egymással.⁷³ Az ilyen barátság éppen nem érzelmi alapú, pusztán érdek diktálta fegyverbarátság. Amint ugyanis a kultúrátlan ember egy tapasztalatból vagy kényszerből fakadt ideát elfogad, s azt szokássá állandósítja, attól fogva szigorú következetességgel, szinte vakon vonja le annak összes konzekvenciáit. Szüksége van támogató védelemre, a neki megfelelővel tehát véd- és dacszövetséget, mondhatni viszontbiztosítást köt, amelynek külső szimbóluma a névcseré. Ez lényegileg *lélekcseré*; a másik tudniillik átvévén az ő lelkét, köteles az ő érdekeit védeni, míg maga részéről vállalja amazét. Minthogy kezdetleges viszonyok közt kettejük helyzete nemigen üt el egymástól, voltaképp érdektársulás az egész. Innen van, hogy európaiakkal oly könnyen névcserére lépnek. A tengerész Cook ennek köszönhette hódító sikereit az általa felfedezett szigetlakóknál, amit ezek halálos komolyságúnak vettek. Mikronézia szigetvilágában a fogadalmat megszegőt halállal büntették. Kínos megbotránkozást kellett Haitin az a néhány eset, midőn európaiak tájékozatlanul többekkel kötöttek ily frigyét, lévén a csere érvényesnek csak két ember között képzelhető.⁷⁴ A ceremóniális szokás a malájo-polinéziai kultúrkör egész területén közkeletű volt. A nyugat- ausztráliai partokon a név- és lélekcserét nemcsak komolynak, de véglegesnek is tekintették, az illető eredeti neve rövidesen kiveszett az emlékezetből.⁷⁵ Az idetartozó szélső nyugati földdarabon, Madagaszkár szigetén még Capmartin teljes érvényben levőnek találta.⁷⁶ De szórványosan máshol is előfordul. Kolumbus kísérői tapasztalták a karaib indiánoknál az Antillákon;⁷⁷ ismerte a mohawk törzs Kanadában.⁷⁸ A XVIII. század elején ott járt C. Colden írja: „Mikor első ízben tartózkodtam köztük, egyik sachemjük (gyógyjavas, sámán) névcserét ajánlott fel nekem. Híres harcos volt régebben, aki közölte velem, hogy ettől fogva jogom van minden hőstettét magamnak tulajdonítani, s új nevem mind az öt nemzetiség előtt tiszteltté fog válni.”⁷⁹

Az egy életre kötött fegyverbarátságnak más nagy kultúrkörök területén érdekes eltérő formájára találunk. Az urál-altaji és indogermán népcsoportok a névcseré helyett *vércserét* ismernek, vagy egymás véréből isznak néhány cseppet, vagy összevegyítve közösen

isznak belőle (vérszerződés!). Lényegében ez is lélekcsere, amint az a formula is, amely a kultúrfokokon legtovább tartotta magát és ma is úzzük, tudniillik a csók (= 'léleket-', vagyis 'lélekcsere').⁸⁰ Az említett rideg következetesség azután, ahol a névváltoztatás szokása meggyökeresedett, önmagától további fejleményekre vezetett: lassanként átterjedt az élet egyéb viszonylataira. Afrikai karavánutakon a néger málhahordók csoportja felveszi annak a fejedelemnek nevét, kinek területén áthalad. A szimpátia biztosításának legnaivabb módja.⁸¹ Magasabb rangba emelkedés szélében névváltoztatással jár.⁸² Az afrikai monbuttu négerek varázslói ('oganga') más nevet viselnek a magánéletben, mint mikor gyógyjavas mesterségüket üzük.⁸³ Midőn a mongoloknál valamelyik vitézt legyőzetés, szégyen éri (gyáva, megfutamodik stb.), a kegyet osztó kán nem mindig bünteti halállal, hanem elrendeli, hogy neve szűnjék meg, s helyette másikat adományoz neki: vagyis ezzel a régi meghalt, s új valaki lépett helyébe.⁸⁴ Legkülönösebb névcsereberélést idéz elő egy-egy fejedelem vagy törzsfőnök életének fordulópontja. Tahitiban új uralkodó trónra léptekor minden olyan szót át kellett cserélni, amelyben az új fejedelem neve vagy annak töredéke előfordult. Számnevek helyébe is mások léptek; megtörtént, hogy „kettő” helyett felvették az „együtt” szót (*rua* helyett *piti*), az „öt” ('kéz') helyett a „rész, fele” szót (tudniillik két kéz fele, része). Tylor szerint emellett az a nevezetes, hogy amit természetszerűen várnánk, tudniillik, hogy a tilalom (*tapu*) megszüntével visszaállítanák a régi kifejezést jogaiba, nem történik meg, hanem megtartják továbbra is az újat.⁸⁵ Kínában nem volt szabad oly írásjeleket használni, melyek hangzásukban a császár mindenkori nevére emlékeztettek. A *ming* szót azelőtt másképp írták; amint egyik császáruk nevében bennvolt, új jelet találtak ki rá. Ugyanott két egyforma nevű hivatalnok közül a fiatalabbnak ma is más nevet kell felvennie.⁸⁶ Samoán, amikor Otu lett a fejedelem, az összes vezető egyéneknek más nevet kellett keresniök, azonkívül vagy ötven kifejezés vált tilalmassá.⁸⁷ Amint egy város új korszakba lép, nevet változtat; így lett például *Jeddó*-ból *Tokio*.⁸⁸

Hogy a *megholt* ember nevét sem szabad említeni, az előzők után természetes. A jakutok Billings szerint halottaikat soha másféleképpen nem említik, mint allegorikusan.⁸⁹ Az összes amerikai indián

törzsek követik e szokást. Mikor Kane előttük egy elhalt kanadai vadásztársáról szólva, nevéen nevezte, megdöbbenve elhallgattak, levertek és félénkek lettek.⁹⁰ Kaliforniai bennszülötteknél Bancroft tapasztalta ugyanezt.⁹¹ A tehuelcsek legdélibb csoportja Patagóniában szintén kerüli a megnevezést, s inkább csúrve-csarvarva utal rá.⁹² Az afrikai tuareg beduin dühbe jön, ha elhunyt családjabelit valaki nevéen említi.⁹³ A náluk járt Barth téved, amikor ezt a „babonát a kegyelet és tisztelet jelének nézte”. A Shetland-szigeteken az özvegygé lett nő órákig el tud beszélni elvesztett férjéről, de nevét ki nem ejtené semmiért. Különösen a vízbe fúltak nevét félnek említeni.⁹⁴ A tasmaniái szigetlakók embertársuk halála után nevének kiejtésétől állandóan tartózkodtak; a törzs minden tagja, akinek azonos vagy hasonló hangzású neve volt, mással cserélte fel a magáét.⁹⁵

Közelfekvő a gondolat, hogy éppúgy félnek a halott megjelenésétől, mint a rontó szellemek varázserejétől. De a halál utáni állapot elképzése, vagyis inkább a velejáró érzelemhangulat nem egyformán jelentkezik. Azt a tényt, hogy az ember lelke a test elhalálózása után felszabadulva tovább él, minden törzs kivétel nélkül, ha mégoly primitív is, egyaránt vallja.⁹⁶ Gyászszertartásaik azonban lényegesen elütnek egymástól. Mindazon helyeken, ahol az elköltözött emlékére bálványszobrokat emelnek, házi bábú tartanak, ahol nagy lármával temetnek (sámánok), ahol csatát mímelnek, vagy riasztó alakokat faragnak, festenek a tetem burkjára vagy sírhalmára – ahol tehát a tetem mellől elúzni törekszenek a rontószellemeket, ott nem a félelem a dirigens érzés halottakkal szemben, hanem a tisztelet, ragaszkodás, rokonszenv; hiszen legtöbbje közülük való, s életében sokat köszönhetek neki. Ezeknél a ceremóniák abban a törekvésben merülnek ki, hogy megvédjék s főképp ne zavarják nyugalma. *Ezért* kerülnek nevének említését is. A másik csoport ideológiája szerint a halottat még testi pusztulása után is gyötri a rontó befolyású szellem, amely nem távozott belőle, hanem benne lakik, az ő alakjában jár ki, kísért otthon is, s a háziakra veszedelmet hoz. Az ilyeneket még inkább óvakodni fognak megnevezni. A név elkerülésének módjai is különbözők. A kelet-afrikai masszai néger az elköltözöttnek nyomában más nevet ad, amit a lélek nem ismerve, nem vonatkoztathat magára, említésekor nem őt hívják.⁹⁷ Kínában a császár halála

pillanatában más, úgynevezett templomi nevet kap.⁹⁸ Japánban a temetésre gyülekezett papok első dolga a holtak *kaimijót* választani: nevet, amelyet az elköltözöttnek ezután viselnie kell; felírják fehér táblácskára, s előtte viszik az elföldelés helyére.⁹⁹ Más-hol viszont a hátramaradottak saját nevüket változtatják meg. A csinúk-indiánoknak az a szokásuk, hogy amint halottjuk van, a rokonok új neveket vesznek fel, „hogy a lelke rájuk ne találjon”.¹⁰⁰ A washingtoni bennszülöttek annak idején a halottét és a magukét más névvel cserélték fel, „mert visszajönne, ha a szokott nevet hallaná”.¹⁰¹ Az abiponoknál hasonlóképp járnak el, s ez minden ismerősre kötelező; emellett náluk azok a szavak is kivesznek, melyekből az illető eredeti neve összetevődött.¹⁰² Az elhárító törekvés egyebekre is ráviszi a szokás követőit. Az afrikai makalaka nép előszeretettel ad újszülötteinek olyan nevet, melyet egyik ősök már viselt. Ámde ez így veszedelmet rejt magában; az elhaltat nyugtalanítja, s a csecsemőt kiteszi a kísértet haragjának. Névadáskor tehát dramatikus jelenetet rögtönöznek. Az egyik rokon felöltözik az azonos nevű ős szellemének, akit a kunyhón kívül örömmel, lármával fogadnak és bekísérik magukhoz. Ott minden jóban részesítik, megajándékozzák, körültáncolják, s az így megbékélt ál-lelket hálálkodva kikísérik, ezután a gyermekeknek neve miatt nem esik baja.¹⁰³ — A szimpatetikus mágia hasonló drámai jelenetéről Karjalainen is említést tesz, aki szerint a cseremiszek halál-
eset után a negyvenedik napon emlékünnepet tartanak. Egy, az elhunythoz hasonlító ismerős felveszi annak ruháit, éjfélkor belép a tort ülők közé; a háziak kérlelik, jól tartják, kikérdezik, s az referál másvilági életéről; a mulatság során még táncba is sodorják, azután hajnal felé az előbb elhaltaknak szóló üzenetekkel bízzák meg, majd a távozót elkísérik egy darabra, és nagy siránkozással vesznek tőle végbúcsút.¹⁰⁴

Ez a mód a halottas szertartások egy további nevezetes mozzanatára utal. Már az újszülött névadásánál szó volt arról, hogy valamely ős nevét a gyermek csak úgy kaphatja meg, ha az illető már régebben elhalt. Ugyanis szinte mindenütt az a feltevés járja, hogy a halott elhunya pillanatától kezdve, jövő életében három időszakot él át: eleinte, amíg teste el nem porlott, lelke régi hüvelyébe vissza-visszajár, miként életében alváskor álmai alatt tette, s ez az az idő, mikor családját, otthonát látogatja, náluk

étkezik, rájuk ügyel, szóval a kísértet-, a szellemjárás ideje. Ez első korszak időhatára igen eltérő, néhol 40 nap (ugorok), néhol 6 hónap (indiánok), sőt egy év (türk-tatórok).¹⁰⁵ Lejártakor gyászünnepet tartanak s végleg elbúcsúznak tőle, mert most már lelketestül hüvelyétől megfosztva, kénytelen útra kelni, hogy a rég meghaltak tartózkodó helyét (túlvilág) felkeresse. Az út hosszú, fárasztó, szörnyűségekkel teli. (Emléke a mondák és népmesék vándorútjaiban maradt fenn, ahol a hős rémségekkel küzd meg, míg a tündérek országába eljut.) Az ezt követő harmadik korszak a végleges másvilági helyen telik el, ahonnan legritkább esetben van a földre visszatérés. Ezek szerint a gyermek csak a már ideérkezett nevét veheti fel baj nélkül.

A névmágiával való visszaélés egy esetét említem még végül itt, melyről a dél-amerikai tupi indiánusoknál az első ottjártak egyike: Hans Staden értesít (1550). Leírása szerint ott a gyermekkorban kapott név addig marad érvényben, míg ifjúvá serdült tulajdonosa egy ellenséget el nem ejt, mire ennek nevét veszi fel; később pedig mindazok neveit, akiket megölt. A szokás odavezetett, hogy némely törzsfő rabszolgákat követelt ajándékba, akiket maga agyonvert, hogy felvett neveikkel saját hősi névsorát gyarapítsa.¹⁰⁶

Összeállított adatsorozatunk nem teljes, de talán elég kimerítő arra, hogy fogalmat nyújtson az emberiség egy tetemes részének a mienktől gyökeresen elütő gondolkozásáról egy kisebb témakör keretén belül. A kiejtett szó varázsereje később, fejlettebb korszakok szokásformáiban is lépten-nyomon felbukkan, s az itt sem egyéb, mint átöröklött misztikus hagyománya az egykori primitív mentalitásnak. A kultúra közepette köztünk élő névbabonákat csak imitt-amott érintettem, számos egyéb példait a nyelvtudomány eléggé ismeri. Céлом csupán az volt, hogy áttekintő összefoglalásban ismertessem az ősalapotú törzseknek a személynévvel kapcsolatos szokásait és gondolkozásmódját, s vele felhívjam a figyelmet a szók jelentésének kezdetleges fokon tapasztalható, folyton ingadozó bizonytalanságára.

Jegyzetek

- ¹ E. B. Tylor: *Die Anfänge der Cultur*. I—II. Leipzig, 1873 (a továbbiakban: Tylor: *Die Anfänge der Cultur*). I. 388.
- ² W. Marsden: *The History of Sumatra*. London, 1811. 286.
- ³ R. F. Burton: *A Mission to Gelele, King of Dahomey*. II. 1864. 284.
- ⁴ J. Lubbock: *Die Entstehung der Civilisation*. Jena, 1875. 203.
- ⁵ A. P. Reid: *Religious Belief of the Ojibois or Sauteux Indians*. Journal of Anthropol. Institute, III. 1874. 107.
- ⁶ R. F. Burton: *The City of the Saints*. London, 1861. 142, továbbá Transactions of the Ethnolog. Society, IV. 265 és VI. 167.
- ⁷ Az orosz Billings-expedíció Kamcsatkába, 1798. (M. Sauer: *An Account of a Geographical Expedition to the Northern Parts of Russia*. London, 1802. 135.)
- ⁸ J. G. Müller: *Geschichte der Amerikan. Urreligionen*. Basel, 1855. 208—209.
- ⁹ *Auszug aus Pallas' Reisen*. III. Frankfurt, 1777. 30.
- ¹⁰ K. v. d. Steinen: *Unter den Naturvölkern Central-Brasiliens*. Berlin, 1894. Magyarul: *Közép-Brazília természeti népei között*. Átdolgozta Bátky Zsigmond. Bp. 1914. 20.
- ¹¹ J. B. Fraser: *A Tour Through Part of the Snowy Range of the Himälā Mountains*. London, 1820. 530.
- ¹² H. Gering: *Die Edda*. 1893. 202.
- ¹³ Vogt's Altnordische Bibliothek, XVI. 1921. 3.
- ¹⁴ E. I. Geijer—A. A. Afzelius: *Swenska Folkvisor*. II. 32. sz., 7—14. l. „Stolts Hilla”; másik változata uo. III. 81—86. l. „Hung Vallemo”. — A dán románc Syv és Nyerup III. 327. „Ribolt og Fröken Guldborg”. Fordítása W. Grimm: *Altdänische Heldenlieder, Balladen und Märchen*. 1811. 74.
- ¹⁵ Skót szövege W. Scott: *Minstrelsy of the Scottisch Border*. I. 218. „The Douglas Tragedy”.
- ¹⁶ Chambers: *Popular Rhymes and Fireside Stories*. Edinburgh, 1841. 38.
- ¹⁷ M. Kampmann: *Eesti muinasjutud*. Reval. I. Jahresber. der estn. Philol. und Gesch. III. 1920-ról. Dorpat, 1926. 68.
- ¹⁸ Uo. W. Anderson kionata, 69.
- ¹⁹ W. Radloff: *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens*. I—VI. Sanktpeterburg, 1866—1886. III. 374.
- ²⁰ Az idetartozó irodalom összeállítását lásd nálam: *Ezeregyéj* című értekezésben, Ethn. 1919. 65. „Hattyúlányok” cím alatt újabb adatokra E. Cosquin: *Les contes indiens et l'occident*. Paris, 1922. 281—288 és Pápay József: *Osztják népköltési gyűjtemény*. Bp. 1905. 28; Munkácsi Bernát: *Vogul népköltési gyűjtemény*. I—IV. Bp. 1892—1921 (a továbbiakban: Munkácsi: *Vogul népk.*). II. 0309.
- ²¹ G. Thiele: *Danske Folkesagn*. I. 1869. 45 és Ethn. 1921. 85.
- ²² A *Panci-manci* típus irodalmára lásd J. Bolte—G. Polivka: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. I—V. Leipzig, 1913—1918 (a továbbiakban: Bolte—Polivka: *Anmerkungen*). I. 496; etnológiai jelentőségéről lásd E. Clodd: *Tom Tit Tot, an Essay on Savage Philo-*

sophy in Folktales. London, 1898. — Vö. Katona Lajos irodalmi tanulmányai. Szerk. Császár Elemér. I. Bp. 1912. 287—290 (Magyar Népmese-typusok XVI.).

²³ N. Nyrop: *Navnets magt*. Opuscula philologica, 1887. 179.

²⁴ E. Souvestre: *Le foyer breton*. C. Levy kiad. I. 200 és II. 70. Már a XII. században Malmesburynél (Egyetemes Philologiai Közlöny, 1902. 950); *Gesta Romanorum* CVII. „Percute hic” (Katona Lajos kiad. Bp. 1900. 307—309); skót balladában: „Tom of Ercildoune” (F. J. Child: *English and Scottish Popular Ballads*. I. Boston, 1882. 227). — Mesékben előfordult a várbába kerülő hősnék nem szabad beszélni (nálunk: *Gaal György Magyar népmese-gyűjteménye*. I—III. Kiadta Kazinczy Gábor és Toldy Ferenc. Pest, 1857—1860. II. 219; Mailand, *Magyar Népköltési Gyűjtemény* (a továbbiakban: MNGy) VII. 7. sz.)

²⁵ W. Hertz *Parsifal*-fordítása. Stuttgart, 1911⁵. 546—547. I., 240. j.

²⁶ Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. III. 722. sor (K. Pannier, Reclam kiad. I. 142 és 169).

²⁷ J. Mooney: *The Sacred Formulas of Cherokee*. Report of the Bureau: Smithsonian Institute, Washington, VII. 343.

²⁸ A. B. Ellis: *The Ewe-speaking Peoples*. London, 1890. 98—99.

²⁹ W. H. R. Rivers: *The Todas*. London, 1906. 627.

³⁰ Fr. Nansen: *Eskimoleben*. Berlin, 1902. 233.

³¹ De Groot: *The Religious System of China*. I. Leyden, 1892. 212.

³² U. Holmberg: *Permalaiten uskonto* 14 és J. Wasiljev: *Übersicht über die heidnische Gebräuche der Wotjaken*. Mémoire de la Société Finno-ougrienne, XVIII. 102.

³³ J. v. Klaproth: *Reisen in dem Kaukasus*. I. Halle, 1812. 253.

³⁴ H. Spenser: *Life in the Forests of the Far East*. I. 197.

³⁵ A. Bastian: *Die Voelker des Oestlichen Asiens. Studien und Reisen*. Leipzig—London—Jena, 1866—1871 (a továbbiakban: Bastian: *Die Voelker*). IV. *Reise durch Kambodja nach Cochinchina*. 386.

³⁶ Bastian: *Die Voelker* III. *Reisen in Siam*. 219.

³⁷ L. Lévy-Bruhl: *Das Denken der Naturvölker*. Wien, 1921. 37 és R. Andree: *Ethnografische Parallelen und Vergleiche*. I—II. Stuttgart, 1878—1889 (a továbbiakban: Andree: *Ethnogr. Parall.*). I. 172.

³⁸ R. Taylor: *The Ika a Maui; or New Zealand and its Inhabitants*. London, 1870. 184 és Tylor: *Die Anfänge der Cultur* II. 432.

³⁹ J. B. Sprix und K. Fr. Ph. Martius, *Ethnogr. Amerikas*, I. 485.

⁴⁰ Mészáros Gyula: *Csuwas ősvallás*. Bp. 1909. 410.

⁴¹ U. Holmberg: *Die Religion der Tscheremissen*. FFC 61. Porvoo, 1926. 194.

⁴² W. Radloff: *Aus Sibirien*. I. Leipzig, 1893. 316.

⁴³ I. Bird: *Unbeaten Tracks in Japan*. I. London, 1880. chap. XXIII.

⁴⁴ H. Schurtz: *Urgeschichte der Kultur*. Leipzig, 1900. 191.

⁴⁵ Jakutoknál: Billings-expedíció, lásd 7. j. alatt, 137. l.

⁴⁶ Botokud indiánoknál, lásd P. Neuwied: *Reise nach Brasilien*. II. 1820. 39.

⁴⁷ Bastian: *Die Voelker* II. 494.

- ⁴⁸ E. J. Eyre: *Discovery into Central-Australia*. II. London, 1845. 324.
- ⁴⁹ Van Hasselt, *Zeitschrift für Ethnologie*, VIII. 1876. 185.
- ⁵⁰ Pechuel-Loesche nyomán Andree: *Ethnogr. Parall.* I. 169.
- ⁵¹ J. G. Müller: *Geschichte der Amerikan. Urreligionen*. Basel, 1855. 389.
- ⁵² W. Wundt: *Völkerpsychologie*. Bd. II. *Religion und Mythos*. I. Teil. 307.
- ⁵³ Fr. Panzer: *Einleit. zu Alb. v. Scharffenbergs Lanval*. Bibl. d. Litt-Ver-eins, Stuttgart, 227. köt. Bevezetés 38.
- ⁵⁴ Nálunk legteljesebb formája: Mailáth János: *Magyar regék, mondák és népmesék*. Pest, 1864. 230. „Tündér Ilona”. Vö. Merényi László: *Dunamel-leki eredeti népmesék*. I. Pest, 1863. 2. sz. „Az ördög fogadott testvére”.
- ⁵⁵ Főképp a *Varázsló és inasa* típusban; Bolte—Polivka: *Anmerkungen*, Grimm 68. sz.-hoz. Behatóan E. Cosquin: *Les Mongols et leur prétendue rôle dans la transmission des contes indiens vers l'Occident européen*. Paris, 1922. 497—612. Sajátságos, hogy magyar példányainkban ez az „Ohai” motívum hiányzik.
- ⁵⁶ Munkácsi: *Vogul népk.* II. 043.
- ⁵⁷ Munkácsi: *Vogul népk.* II. 0350, 0378.
- ⁵⁸ Pápay József: *Osztyák népköltési gyűjtemény*. Bp. 1905. 272—276.
- ⁵⁹ O. Böckel: *Psychologie der Volksdichtung*. 1906. 100—131.
- ⁶⁰ Spencer—Gillen: *The Northern Tribes of Central Australia*. London, 1899. 277.
- ⁶¹ Brodding: *An Taboo Customs among the Santals*. Journal of Asiatic Soc. of Bengal, III. 1898. 20.
- ⁶² J. Mooney: *The Sacred Formulas of Cherokee*. Report of the Bureau: Smitsonian Institute, Washington, VII. 352.
- ⁶³ Munkácsi: *Vogul népk.* III. 228 és II. 0313.
- ⁶⁴ Bjeljavszkij után Munkácsi: *Vogul népk.* I. 156.
- ⁶⁵ Patkanov után Munkácsi: *Vogul népk.* II. 0320.
- ⁶⁶ Srbsko-Dalm. Magazin, 1866. 54, 86—94.
- ⁶⁷ Zubritzkyj M., *Narodnij Kalendar*, III. 1900. 59.
- ⁶⁸ MNGy IV. 28—29.
- ⁶⁹ J. G. Frazer: *Le rameau d'or*. I. Paris, 1904. 185. sk.
- ⁷⁰ Dobrizoffer: *Geschichte der Abiponen*. II. Wien, 1783. 203.
- ⁷¹ E. B. Tylor: *Researches into the Early History of Mankind*. 1878. chap. VI.
- ⁷² K. F. Karjalainen: *Die Religion der Jugra-Völker*. II. FFC 44. Porvoo, 1922. 335.
- ⁷³ A. v. Chamisso: *Reise um die Welt*. Cotta-kiad. II. 148.
- ⁷⁴ Hawkeswort és a két Forster referádái James Cook első és második dél-szigetengeri útjáról (*First Voyage*. II. 251, *Second Voyage*. 1777. I. 167).
- ⁷⁵ T. Moore: *Vocabulary of the Aborigines of Western Australia*. London, 1842. 59.
- ⁷⁶ Andree: *Ethnogr. Parall.* I. 178.
- ⁷⁷ *Letters of Columbus*. London, 1847. 217.
- ⁷⁸ E. B. Tylor: *Researches into the Early History of Mankind*. 1878. 161
- ⁷⁹ C. Colden: *History of the Five Nations of Canada*. I. London, 1747. 10.

- ⁸⁰ J. Lippert: *Die Religionen der europäischen Culturvölker*. Berlin, 1881. 47.
- ⁸¹ D. Livingstone: *Narrative of an Expedition to the Zambesi*. London, 1865. 149.
- ⁸² Andree: *Ethnogr. Parall.* I. 175.
- ⁸³ O. Lenz: *Verhandlung der Geschichte für Erdkunde*. Berlin, 1876. 135.
- ⁸⁴ A mongol Gesser kán eposzban (Buidong-útkalauz) *Mergen Teveue*. A. Schiefner ford. Sanktpetersburg, 1837. 94.
- ⁸⁵ Tylor: *Die Anfänge der Cultur* I. 252.
- ⁸⁶ *Journal of Asiatic Ethnol. Soc.* II. 1870. 10.
- ⁸⁷ *G. Vancouver's Reisen*. I. 1799. 104.
- ⁸⁸ B. H. Chamberlain: *Things Japanese*. London, 1902. 344.
- ⁸⁹ M. Sauer: *An Account of a Geographical Expedition to the Northern Parts of Russia*. London, 1802. 135—137.
- ⁹⁰ E. K. Kane: *Wanderings of an Artist*. 1842. 205—206.
- ⁹¹ H. H. Bancroft: *The Native Races of Pacific States of North America*. I. New York, 1875. 357.
- ⁹² G. C. Musters: *Unter den Patagoniern*. 1873. 191.
- ⁹³ H. Barth: *Reisen und Entdeckungen in Nord- und Zentral-Afrika*. V. Gotha, 1858. 118.
- ⁹⁴ *Globus*, XIII. 18. — *Ausland*, 1857. 478.
- ⁹⁵ G. Bonvick: *Daily Life and Origin of the Tasmanians*. London, 1870. 145.
- ⁹⁶ H. Spencer: *Die Principien der Sociologie*. I. Stuttgart, 1877. cap. 12., § 81—90., 188—208. l. — E. G. Hartland: *The Legend of Perseus*. I. London, 1894. 192. — J. A. MacCulloch: *The Childhood of Fiction*. London, 1905. 110.
- ⁹⁷ A. Krapf, *Ausland*, 1857. 441.
- ⁹⁸ *Journal of the Ethnol. Soc.* II. 1870. 10.
- ⁹⁹ I. Bird: *Unbeaten Tracks in Japan*. I. London, 1880. 221.
- ¹⁰⁰ H. H. Bancroft: *The Native Races of Pacific States of North America*. I. New York, 1875. 248.
- ¹⁰¹ J. G. Swan: *The Northwest Coast*. New York, 1857. 73.
- ¹⁰² Th. Waitz: *Anthropologie der Naturvölker*. III. London, 1870. 472.
- ¹⁰³ H. Schurtz: *Urgeschichte der Kultur*. Leipzig, 1900. 191.
- ¹⁰⁴ U. Holmberg: *Die Religion der Tscheremissen*. FFC 61. Porvoo, 1926. 31—34.
- ¹⁰⁵ Lásd a szkíta királyokról Hérodotosz IV. cap. 71.
- ¹⁰⁶ Andree: *Ethnogr. Parall.* I. 179.

A „vasorrú bába” és mitikus rokonai*

A félszázaddal ezelőtt még annyira kedvelt mitológiai kutatások újabban mintha elvesztették volna népszerűségüket. Nem a szélesebb rétegek érdeklődése lanyhult el; ősvallási kérdések iránt ma, a misztikus és okkult jelenségek divatja idején, a fogékonyság talán élénkebb, mint bármikor volt; hanem a kutató tudomány részéről észlelhető az elkedvetlenedés. Mikor az utolsó nagy mitológus iskola (Müller Miksa, Kuhn, Lazarus, de Gubernatis stb.) büszkesége: az *égi jelenségekkel* — szoláris allegóriákkal — magyarázás a közben felmerült néplélektani tapasztalatok nyomán délibábként szertefoszlott, s a folytatók sikertelenül kísérleteztek egyéb, újabb fajta megfejtésmódokkal, a meddő próbálkozások a tárgy elhanyagolását vonták maguk után.

Ennek előidézéséhez járult egy kezdettől fogva táplált téves fel-fogás is, aminek megtévesztő gondolatától szinte a legutóbbi időkig nem tudtak egyesek szabadulni, s ami a köztudatban ma is kísért. Mindenki azt várja a tudománytól, hogy tárja fel végre-valahára az egykori ősvallásnak ha nem is minden részletét — hiszen ezek legtöbbször az idők homályában elmerült nyomtalanul —, de legalább a meglevő törmelékek mozaikköveiből annak vázlatos rendszerét, alapelveit, világszemléletét, szellemhitét, bármi elnagyolt körvonalakban is. Valóban ezt a *rendszert* keresték a kutatók, s keresik kalandos fantazmagóriákban egyesek ma is. Az alaptévedés abban van, hogy a régmúltak vallásos hiedelmeit éppoly egységesen fölépített, szerves hitvilágnak gondolták, mint az utóbb helyükbe lépett tételes vallásrendszereket.

* Megjelent: Ethnographia, 1927. 217—235.

Az etnológia, ez az aránylag új keletkezésű tudomány, a primitív lelki élet megnyilvánulásait kutatva, azóta rájött arra, hogy kezdetleges fejlettségű népeknél a hiedelmek maguk is kezdetlegesek, helyzetekhez fűződők, szétszaggatottak. Egyes eljárások rítusokba rögződnek, adott esetekre külön kultuszok keletkeznek, de a maguk elszigeteltségében, önállóan; magasabb egységbe nem olvadnak össze. Nem is olvadhatnak, mert többnyire ki nem egyeztethető ellentmondásban állnak egymással. Mindebből önként következik, hogy rendszeres ősmitológiát akár a görögök vagy egyiptusiak mintájára ama kezdetleges fokon hasztalan keresnünk. *Egyes* mitikus jelenségek vannak csupán; ezeknek fejlődésfolyamatát esetleg igen, de rendszerbe állását nem leszünk képesek soha kimutatni.

Bennünket természetesen elsősorban a magyarság régi hitvilága érdekel. Kérdés, vajon ősvallásunk hasonló primitív fokú volt-e közvetlenül a kereszténység felvétele előtt, vagy foglalt magában már haladottabb, kozmikus világegységgel kapcsolatos formákat. – Bármi nagy vívmányai vannak is az etnológiának, eddig csak az egészen elmaradt néptörzsek hiedelmeire volt képes világot deríteni; ugyancsak megbízható eredményeink vannak a tételes vallások előtörténetéről; de épp a közbül eső félbarbár, félfejlett vallási ideológiák terén nem látunk még tisztán. Pedig valószínű, hogy a mi honfoglalás kori pogányságunk idetartozott. Nyilván volt benne egy csomó primitív hagyomány, viszont nem képzelhető, hogy évszázadokon át türk népelemekkel érintkezve, azok kozmikus világképéből ne vettek volna át egyet-mást.

A magyar ősvallás problémájában külön nehézséget okoz a rávonatkozó emlékek feltűnő szegény volta. A nemzet az évszázados vándorlás, az otthonatlan élet után a letelepedést végre sem hajthatta, midőn a kereszténység már éreztetni kezdte befolyását. Nem volt idő és mód az ősrítusok szerint való berendezkedésre. A régi hitvilág emiatt az új élet és új vallás felmerültével egyszerre mosódott el. Ami esetleg az első időszak után tűzhelyszokásokban, babonákban fennmaradt, a tértés kérlelhetetlen irtóháborúja semmisítette meg, ami után szinte írmagja sem maradt a régi hitbeli emlékeknek. Mindazok, akik azóta e téma felé fordultak, költők, tudósok, érezték a hiába-való keresés leverő hatását.

Csak most legújában kezd a tudomány arra eszmélni, hogy nem sejtett helyein a hagyománynak, elszigetelt, félreeső s hitélettel kapcsolatot nem tartó területeken még lappang egy s más utalás reá. Nyomok maradtak például *nyelvhasználatunkban*. Szókincsünk tetemes része ugyanis honfoglalás előtti elemekből áll. Ugyanilyen elszigetelt tartalékra bukkantunk újában a magyar *népmesékben*, melyek közül nem egy kimutathatóan még keleti örökségünk, s mint amolyan gyermekes, szórakoztató multság, elkerülte az egyház figyelmét. E kettős forrás valóban nyújt megfogható adalékokat, bár csekély, de biztos nyomokat. Ezek majdan összevetve más, hasonlóan félbarbár, félfejlett hitvilágú rokon népekével, módot adhatnak az egykori ősvallásnak ha nem is teljes, nagyjában mégis elég hű rekonstruálására.

A helyzet természetéből következik, hogy a végeredményt egyes részletkutatásoknak kell megelőzniök. Ezek közé kíván tartozni az is, melyről a jelen beszámoló szól.

*

A *vasorrú bába* kifejezés mai nyelvhasználatunkban közeli vagy talán egészen azonos jelentésű a *boszorkány* elnevezéssel. A két fogalom, amelyről pedig a kétféle kifejezés alapján feltehetjük, hogy valamikor egymástól különbözött, újában eggyé olvadt. Legfeljebb erősítő vagy tréfás árnyalattal mondunk néha *boszorkány* helyett *vasorrú bábát*. A használatos szóalakok rendes sorsa az, hogy idővel mechanikussá válnak; eredeti jelentésükre, ha azok nem szembeszökők, senki sem gondol. Esetünkben ha figyelmünk ráterelődik is az elnevezés alakjára, csak annyit sejtünk, hogy a *bába* valami gyógyjvas, misztikus erejű vénasszonyt jelenthetett, míg a különös, bizarr jelző (*vasorrú*) legfeljebb mosolyra készlet, egyebekben pedig kész rejtély. A kép, melyet bennünk ébreszt, sehova sem kapcsolható, magyarázatot sehol sem talál. Ez volt nyilván az oka annak, hogy magával a szóalakkal érdem szerint a kutatók sosem foglalkoztak. — Sőt, az alak mint élőlény iránt is a meglevő hagyományok nyomán aránylag későn kezd a kutatás érdeklődni.

A Kisfaludy Társaság 1846-i egyik pályakérdése, amely a régi pogány magyar vallás kiderítését kívánta a pályázótól, s többek közt a manó, boszorkány, garabonciás és lidérc nevek fogalmait

is tisztázandóknak jelezte, a vasorrú bábáról még nem tesz említést.¹ — Rákövetkező évben jelent meg Henszlmann Imre jelentős tanulmánya *A népmese Magyarországon* címmel,² amely népmeséinket összeveti a nyugat-európai, tüzetesebben a Grimm testvérek kiadta német mesékkal. Eredménye, hogy a mieink a külföldieknek egyszerű visszhangjai, de meglát bennük néhány eredeti alapot: Tündér Ilonát, a táltos lovat és a vasorrú bábát. Nem habozik róluk kijelenteni, hogy ezek bizonyára ősvallásunkból való maradványok.³

Ipolyi Arnold hatalmas művében, a *Magyar Mythológiában* már behatóan foglalkozik alakunkkal. Szembeállítja a szép, fiatal és jó természetű tündérékkel. Szerinte a vasorrú bába „rút öreg nő; vasorrú, mohosképű, orra földig ér, szeme a vénségtől megmohosodott (Erdélyi: Népd. és m. III. 231, 240); borzas ősz haja feláll, mint a serte, nagy zöld fogait viczorítja (Gaal 4)”.⁴ Nem egy magában álló alak, több van belőle. „Lakuk sötét erdőben elhagyott rom, vagy kunyhó”, máshol háza csupa halálföből épült, rendesen egy fej hibázik, és kárörömmel üdvözli a betérő vándort: — emberevő, aki a mondahőshöz ugrik és „ham” kiáltással leharapja fejét.⁵ A táltos ló az ő birtokában van. Zivatart tud támasztani; lábdobbantással földrengést idéz elő. Egyik leánya rendesen ellene támad, és vele szemben a mesehőst segíti stb. Mitikus vonatkozásait Ipolyi adatok hiányában nem fejtegeti. Összeállítása egyébként sem hű, a vonásokat hozzá kritika nélkül mindenhol veszi, nemcsak hazai nemzetiségi (tót, rutén, oláh) vidékekről valókat, de külföldieket is belekever. — Az övé után időrendben a Czuczor–Fogarasi-féle Nagyszótár tesz róla említést. Az alakot úgy magyarázza, hogy: „a népmesékben nagy szerepet játszó boszorkány-féle búvós banya, kinek tűzhegyes vasorra van, s ha a vasfalat ostromolja, hét mérföldnyiről ugrik neki; 12 lányát képes rézlovakká változtatni . . .” stb.⁶ A szótárírók a vasfalostromlást Mailáth „Vas Laci” című meséjéből vették, s ily beállításban csak ez egy helyen szerepel, míg az illető típus egyéb változataiban reszelős élű vasnyelvével lyukat fúr a vaskapun (az úgynevezett *Sárkánycsalád* típusban),⁷ lánya is rendesen csak három van, ezeket változtatja kancákká, hogy a hős, kire őrzésüket bízta, ne tudjon nyomukban járni. A kép egyébként is hiányos, a nép közt élő fogalmat róla nem adja híven vissza.

Az első s mint ilyen egyetlen kutató, aki külön tanulmányt szentel az alaknak, György Aladár. *A vasorrú bába, mint magyar istenség* címen értekezik róla.⁸ Felpanaszolja, mennyire mellőzték eddig e fontos és érdekes alakot. Elég felkészülten fogott feladata megoldásához. Észreveszi, mely vonásokat kölcsönzött Ipolyi a német, melyeket a szláv mesekincsből. Szerinte a vasorrú bába nem feltétlenül gonosz szellem. Fontos vonásnak tartja, hogy ott-hona ismeretlen, messzi földön van, hajléka kacsá-, lúd- vagy kakaslábon forog, vihart támaszt, és haragjában elrabolja a napot és a holdat. A *bába* név megvan ugyan a szlávoknál (*Baba Jaga, Ježi Baba*), de nem kellett tőlük kölcsönöznünk, mert ugyanily névvel illetik a mordvinok és osztjások is. Magyar népmesékből kitetsző szereplését részletezve megállapítja, hogy viselkedése megegyezik a finn *Kalevala Louhi* nevű, pohjolai varázsló asszonyával, ami ősi voltának egyik fontos bizonyítéka.⁹ Mitikus vonatkozásait boncolgatva, a természeti jelenségek változatos képei közt keresi a hozzá való magyarázatot. A természeti erők háromféle megnyilatkozása állhat vele kapcsolatban: 1. a *tél*, amely megdermeszti az élő világot (a mesében kővé változtat); 2. az *éjszaka*, a sötétség ideje (vö. a sötétség országával, amely azért áll elő, mert elrabolta a napot); 3. a *felhők*, mint a zivatarok okozói, melyek mindig mozgásban vannak (mint a kacsalábon forgó ház, melynek rézteteje a felhőknek alkonyatkor megvilágított széle!). A győztes hős vele szemben mindhárom esetben a *napsugár*, amely felszabadít a tél bilincsei alól, eloszlatja az éjjeli sötétséget s elűzi a felhőket . . . és így tovább. Mint ezekből látható, György Aladár az akkor divatos allegóriás szoláris magyarázatok lelkes híve. Közelebbit ő sem tud; a banya *vagy* ezt jelenti, *vagy* amazt a káros égi jelenségek közül. Leginkább a felhőalakulatokra gyanakszik, mert ezek a napot elnyelik, s a vasorrú bába is mindent felfaló természetű. De hogy honnan a varázsereje, miért van mohos szempillája és vasorra? Vagy: hogyan keletkeztek a hozzá fűződő mesés történetek, és miért épp ezek és nem mások? — arra sem ő, sem felfogásában társai, a külföldi kutatók¹⁰ nem képesek megfelelni. Kísérlete csak egy tekintetben komoly lépés előre: tudniillik ő törekszik először, ha hamis analógiákkal is, a finnugor hagyományok bevonására.

Sebestyén Gyula viszont arra gondol, hogy e képzeleti alakot szláv közvetítéssel kaptuk *német*ből. A XIV. századi Martin von

Amberg vasorrú Berchtát említ („Percht mit der eisnen Nasen”),¹¹ így „nagyon valószínűvé válik, hogy a magyar népmesékben szereplő Vasorrú Bába eredetileg egy karácsony-vízkereszti vasorrú Berchtát vagy egy szalmába burkolt *vasorrú báb*ot jelentett”.¹² A népmesék teljes félreismerése kell annak feltevéséhez, hogy egy időhöz kötött (naptári) akciós szokásból valami mesemotívummá válhatott; ilyenre analóg példa még nem fordult elő. A karácsony-vízkereszti bábuknak ezenkívül sehol sincs vasorra. Különben is az idézett XIV. századi adat az egyetlen az egész német irodalomban, sőt magában álló a német folklórban is.¹³ — Katona Lajos, legmértékadóbb kutatónk, nem nyilatkozott témánkról bővebben. Néhány megjegyzése azonban elárulja, hogy nem tekinti eredeti magyar mitikus alaknak,¹⁴ hanem szláv jövevénynek; általános utalásai különben arra vallanak, hogy még korainak tartotta az efféle kérdések megbolygatását.¹⁵ — Kandra Kabos *Magyar Mythológiájában* a magyar népi monda- és babonaadalékokat lelkiismeretesen feldolgozta;¹⁶ nevezetes azonban, hogy nála a név egyetlen egyszer fordul elő (valami kútszellemről, amely a gyermekeket behúzza magához), bizonyosságául annak, hogy mondában és babonában a boszorkány igen gyakran, de vasorrú bába nem szerepel, viszont a tőle figyelembe nem vett népmesékben annál inkább. — Végül megemlítendő Kertész Manó alapos tanulmánya a boszorkányokról,¹⁷ bár itt sem találjuk meg a *vasorrú* jelző magyarázatát. Egyébként főképp a boszorkányhiedelem eseteit tárgyalja, és mitikus vonatkozásaira nem tér ki.

Az alak, ahogyan jellemképe *ma* a köztudatban él, kétségtelenül azonos a boszorkányéval; babonában, mesében a két nevet felváltva, egymással cserélgetve alkalmazzák. Az ismert *Csizmás kandúr* mesetípusban például a banyát, kit a ravasz kandúr rászéd, Kálmány szegedi népmeséje („A kis ürge”)¹⁸ *vasorrú báb*ának nevezi, ugyanezt Krizánál („Csihán királyúrfi”)¹⁹ *vasfogú báb*ának, egy csongrádi mese („A kis macska”)²⁰ pedig *boszorkánynak* nevezi. Sőt Horger csángó meséjében („A tizenkettedik fiú”)²¹ meg éppen kontaminálva, *vasboszorkány* alakban jelentkezik.²² A két alak egybeolvadásának, ha előbb nem, a XVI. századi boszorkány-üldözések idején kellett végbemennie, amikor a keresztény világ egységes boszorkánytípusa hozzánk is átszarmazott. Így aztán a vasorrú bábáról fennmaradt, sokféle össze nem illő jellemvonások

közül elsősorban ezeket az ismert és Európa-szerte közös vonásokat kell eltávolítanunk, hogy a megmaradókban *régebbi*, eredetibb alakot ismerhessünk fel.

Ahol tehát sötétben tűzvilág mellett táncoló női alakok szerepelnek,²³ ahol keresztelés előtt elhalt csecsemő zsírjából készült kenőcsöt használnak,²⁴ hogy boszorkányok szombatján a kürtön késő éjjel kirepülhessenek,²⁵ azután seprőn, pemetén, piszkafán tovaszállva²⁶ hegy tetején összegyűljenek, s ott mint a sátánnak fölesküdt hívei panaszokkal álljanak elő, felhatalmazást nyerjenek rontásra, betegség és halál küldésére, vagy hogy valakinek nyakába kantárt vethessenek s ezzel áldozatukat lóvá varázsolvá, rajta száguldozhassanak hajnalig²⁷ — minde mozzanatok egyéb más rokon mondai elemekkel együtt *késői* járulékok. Más eltérés is megfigyelhető a két alaktípus között. Az újabb, keresztény korból való boszorkányokat sűrűn nevezik *ifiaszonyoknak*, *szépasszonyoknak*.²⁸ Magyarázhatnók e hízogó kifejezéseket névmágiával, félelemből származóknak a vén banyák odaidézése ellen, de gondolkodóba ejtenek a boszorkányperek jegyzőkönyvei;²⁹ ezek szerint az ott szereplő szerencsétlen áldozatok valóban majd mindnyájan fiatal menyecskék voltak, szóval közelebb járunk az igazsághoz, ha a *boszorkányt* általában eredetileg inkább *fiatal* alaknak fogjuk fel, amely azután a vasorrú bába régibb alakjának hatása alatt vált vén, visszataszító külsejű banyává. Ugyancsak hozzájárultak e fogalmi átalakuláshoz azok a nyugat-európai mesék, amelyek aránylag későn szüremlettek be folklórunkba, s ahol a Hexe-, Berchta-alakok mindig vének. Ilyen nyugati, főképp német eredetű mesék nálunk a *Hamupipőke*-történetek női főhőssel, a *Jancsi és Juliska* típus, az *Őzike* mese, az elátkozott várban hőst ijesztgetők stb.³⁰ Kiegészíti mindezt az a tapasztalat, hogy a Nyugat-Európából átjött mesetörténetekben szinte kivétel nélkül *boszorkány* elnevezéssel találkozunk a Hexe jelölésére; viszont a keleti, türk-tatárokéval megegyező meséinkben, amelyek folklórkincsünknek régibb alkotóelemei, többnyire *vasorrú bába* elnevezés szerepel a neki megfelelő alakokkal és ősi vonásokkal.

Ugyanezt támogatja meséink tárgykörén kívül a régi magyar nyelvi feljegyzések tanúskodása. A *boszorkány* szó aránylag későn, először Heltainál fordul elő: „Az ő palotaiokba sarkanyok es

bozorkanyok is laknac”,³¹ míg már 1111-ből a zobori oklevél: „quod baba pars vocatur” (‘vetula, altes Weib’, az *Etymologiai Szótár* szerint kétes adat, de a XIII. század végénél mindenestre korábbi),³² a *Besztercei Szójegyzék* (XV. század eleje) mint az „obstetrix, Hebamme” megfelelőjét jegyzi fel. Régi prédikációk az akkor nyilván használatosabb *bábát* emlegetik korholó nyilatkozataikban; Meliusnál „Az pogani es *babakhoz* illendő beszed mennyen ki”,³³ ugyanezt a helyet Félegyházinál így találjuk: „Az pogani es *babakhoz* illendő beszedeket el tauosztassad: ineptas autem *aniles fabulas devita*.”³⁴ A *Nyelvtörténeti Szótár* szerint: „bábáskodik” annyi, mint boszorkányságot üz... stb. — Bár a *boszorkány* szavunk nyelvészletünknek szintén régi tulajdona (eredeti jelentésében mint *lidérc*, megnyomó, annyi mint *lemur*, *strix*, *incubus* < török **basyrkan*ból ’Alp’; votjákban: *busturgan* < csuvasból ’házi manó, kobold’),³⁵ fenti adataink szerint csak később válhatott általános elterjedésűvé.

Ami e kormeghatározáson kívül a két alakot legbiztosabban megkülönbözteti egymástól, az szereplésükből tűnik ki. A *boszorkány* mindenkor élő *emberi lény*, földi halandó, azok között él, akik róla beszélnek; a *vasorrú bába* pedig túlvilági *szellemalak*. Erre a meséből kiolvasható viselkedése kétségtelen adatokkal szolgál. Bár a népmese nem szokott leírni, alakjairól sem ad jellemrajzot, egy-egy vonás, jelző vagy a tetteiből kiolvasható tulajdonság meg-megakad a szövegekben. A mi nem különösen bő feljegyzésű népmeséink között 15-ben fordul elő rendes nevén (*vasorrú bába*), kettőben *vasfogú bába*, egyben pedig mint *vasbába* van említve.³⁶

Mesealakunk a szövegek közül az úgynevezett *Sárkánycsalád* típusához tartozókban szerepel legtöbb jellegzetes vonással (lásd a 36. jegyzetben felsoroltak közül az 5., 9. és 10. számúakat). E kevésbé ismert mesetípusnak vázlatos tartalma — a különböző töredékes változatokból összeállítva — a következő:

Egy király országában váratlanul teljes sötétség támad. A nap nem süt, a hold sem világít, csillagok sincsenek az égen. Valami gonosz varázslás elrabolta az égitesteket. A királynak három fia van; ezek paripái aranyszörűek, s ha megdörzsölik őket, világítanak; de ez sem sokat használ, mert az emberek fáznak mellette. Egy megoldás van csak: a fiúkat el kell küldeni a rablók után. (Vagy:

a királynak nincs gyermeke; szegény emberpár három fia jelentkezik az égitestek visszaszerzésére.) A legfiatalabbnak táltos lova van, maga is erősebb, vállalkozóbb a bátyjainál. Neki a kis táltos elárulta, hol kell a rablókat keresni. Nagy út áll előttük; el kell menniük a föld széléig, a határvízig. Az innenső parton kunyhót építenek, mert a másik partra átvívó hidat kell szemmel tartaniok. Éjjelenként kötelesek volnának felváltva virrasztani, de a két idősebb a maga éjjelén elalszik, s helyettük is a legkisebb őrködik a hídfőnél. Mikor első éjjel meghallja túlnanról az egyik sárkány (az egyik elrabló) közeledtét, a híd alá búvik, és kardját a palló résén át feltartja. A közeledő hatfejű sárkány (mesénkben *nem* a rendes szárnyas gyík, hanem emberi alak) lóháton nyargal a hídra; lovára vannak kötve a *csillagok*. A hídon paripája belelép a kardba, megtorpan és botlik (keleti lovashiedelem szerint rossz jel, mert halált jelent lovasának). A sárkány káromkodva fordul lovához: „Mit botlasz, erre meg arra? Csak a kis királyfitól kell félnem, az pedig még meg sem született!” — „De biz az megszületett, itt is van!” — kiáltja a hős a híd alól előugorva. Kardra mennek, majd birokra. A sárkány gyengébb nála, s a királyfi lemetéli a fejeit; azután lováról leszedi a ráaggatott csillagokat, szabadjára ereszti őket, s ezek fellibbennek az égboltozatra. Második éjjel a jelenet szó szerint ismétlődik a kilencfejű sárkánnyal, kinek lovához a *hold* van kötve. Ez is felszabadul s az égen terem. A harmadik éjjel kezdetén a hős felszólítja bátyjait, maradjanak ébren, s ha kiált utánuk, jöjjenek segítségére, mert a tizenkét fejű sárkánnyal egymaga aligha fog bírni. Éjfélkor jön a leghatalmasabb sárkány. A küzdelem közöttük sokáig tart, pihenniök kell. Ezalatt a királyfi bátyjait kiáltja, hasztalanul, mert azok elaludtak. A második pihenőnél csizmáit dobja a kunyhóhoz, de erre sem ébrednek. A végső küzdelem alatt egy öreg holló repül el felettük; ezt a két viaskodó fél külön-külön kéri, hozzon csőrében vizet és öntse rá, hogy lehülhessen. (Vagy: a küzdők nem bírva egymással, megállapodnak, hogy átváltoznak kerekékké: egyik lesz a vaskerek, a másik a papírkerék. Így sem boldogulnak. Újra átváltoznak kék lánggá és vörös lánggá, és így akarják egymást elemészteni. A holló hozzon vizet, de öntse a másokra, hogy elaludjon!) — A holló nagyobb zsákmányt látva a sárkányban, a királyfinak engedelmeskedik, mire ez diadalt arat az utolsó sárkányon, megöli, és a lovára

akasztott *napot* felszabadítja. A három testvér a sárkányok lovait magával viszi, s vígan kocognak haza.

Útközben a hős bátyjait hazaküldi azzal, hogy neki még dolga van és visszafordul. Felkeresi a sárkányok otthonát. Ez rézvár, amely kacsza-(lúd-)lábon forog. Táltosát hátrahagyva, léggyé (macskává) változik; észrevétlen berepül a házba, ahol a vasorrú bába, a *sárkányok anyja*, jajveszékelve újságolja három menyének, mi történt férjeikkel. A három asszony, bízva varázserejükben, bosszút esküsznek a hős ellen. Az egyik megfogadja, hogy a hazatérőket megelőzi, és útjukban körtefává lesz. Azok el lesznek tikkadva, s majd szakítanak róla, de a gyümölcs mérges lesz, és el fognak tőle pusztulni. A másik ígéri, ha annak nem sikerül, ő patakka változtatja magát; ha a testvérek inni fognak belőle, megmérgezi őket. A harmadik pedig híddá fog válni, s amint átmennek rajta, meg fog gyulladni, és odaégnék. Ezeket kihallgatva, a hős visszarepül, majd rendes alakját véve fel, útban levő bátyjaihoz csatlakozik. Mikor a körtefához érnek, s a két idősebb szakítani akar róla, kardjával belevág a fatörzsbe, a vágás helyén vér csurran ki. A patak vizétől is hiába óvja bátyjait, ezek inni akarnak; eléjük vág, a víz a kardvágás nyomán véressé válik. Épp így járnak a hídnál, s inkább átgázolnak a vízen, míg a híd fölöttük kezd égni. Az otthon maradt vén banya erről is értesül, s most már maga ered a testvérek után. Viharos szélben felhőbe burkolózva vágat utánuk. A legifjabb észreveszi a veszedelmet, és sietésre nógatja bátyjait. Lóhalálában, de még idejekorán elérnek egy kovácsmester házához. A hős sietve becsukja a ház vaskapuját, s az átkozódó vénség nem tud közelükbe férkőzni. Bent vasat vetnek a tűzbe, izzóvá olvasztják, s a bosszútól lihegő vasorrú bábát, aki ráspolyos nyelvével már lyukat fúrt a vaskapuba, nyelvénél fogva a kapuhoz rántják. Nyelvére öntik az izzó vasat, amitől meggyullad és elég. (Vagy: a banya a kapu alatt lyukat fúr, fejét ott átdugja, s nyakával a kaput ki akarja emelni sarkaiból. Ekkor öntik rá a forró vasat, amitől kimúlik.) A három testvért pedig, hazaérve, rendes világosság és nagy öröm fogadja.³⁷

Aki mesékkel foglalkozni szokott, észre fogja venni, hogy ez a különös történet elüt a mesék szokványos jellegétől. Utóbbiakban ugyanis vagy szerelmi történet van elmondva, melyben két egy-máshoz illő lény kalandsorozaton, szenvedéseken keresztül végre

egy pár lesz, akik „most is élnek, ha meg nem haltak” – vagy valamely csodákkal fűszerezett, morális tanulságú eset kis és nagy gyermekek számára. A *Sárkánycsalád* típusban sem szerelem, sem erkölcsi tanulság nincsen. Inkább emlékeztet azokra a keleti türktatár, sőt ugor hősekekre, amelyek túlvilági szörnyekkel, fél-istenekkel harcban álló hősokról szólnak. Csodás eleme is nem mesei, hanem *mondai, mitikus* színezetű, ugyanilyenek a benne szereplő alakok. A sárkányok emberi módon élő lények: lovagolnak, karddal viaskodnak, feleségeik vannak; eredetileg antropomorf képzeleti alakulatok, akik tetszésük szerint átváltozhatnak *igazi* sárkánnyá, vagy egyéb szörnyalakká, mint feleségeik is. A vasorrú bába itt a sárkányok anyja; vagy ő, vagy fiai rabolták el az égitesteket; madárlábon forgó kastélyban lakik, túl a föld határ-vizén. Mikor fiai halálát meggy megbosszulni, vészes viharfelhőben nyargal a hős után; vasorrával vagy vasnyelvével akar a vaskapun keresztülhatolni. Ezek a vonások lényegesen mások, mint a babonás történetek boszorkányaié.

Tárgyra hasonló, többi keleti jellegű meséinkben találunk jelleméhez tartozó egyéb vonásokat is. „Emeljétek fel szempillámat, mondja az egyikben (9. sz.), mert idegenszagot érzek.” Ezt egy másik szöveg úgy magyarázza (2. sz.), hogy „szempilláját csapó-fával kellett felemelni, hogy lásson”. Ismét máshol (18. sz.) ember-evő, mindent felfaló jelleme jut kifejezésre. A *Csizmás kandúr* keleti formáiban (ahol nem kandúr, hanem *róka* a megsegítő) az alak méretei emberinél nagyobbak, óriási szörnyasszony, kinek elégetéséhez több szekérnyi fából kell máglyát rakni (17. sz.), vagy az akadályul eléje varázsolt egész tavat kiissza, hogy üldözését folytathassa (6. sz.).

Ahogy előttünk e szórványos vonások után egyéni volta kialakul, mindinkább túlvilágivá, szellemalakká, mitikus lényévé válik.

Csak *egy* tulajdonságának nincs sehol magyarázata: állandó jelzőjének (*vasorrú*). Pedig hogy egész valójának e jelző lényeges járuléka, bizonyítja elmaradhatatlan volta a név mellől. Egyáltalán *kell*te egykor valamit jelentenie; annyira sajtászerű, speciális kifejezés, hogy alaptalanul, nyomós ok nélkül nem állhatott elő, még kevésbé válhatott járulékká, sőt az alak nevévé. Ha tehát nem kaptunk rá feleletet itthon, tovább kell nyomoznunk kül-

földön. *Nyugaton*, amint láttuk, a keresett jelző – egyetlen adalék kivételével – ismeretlen. (Az az egy is arra vall, hogy magában maradt, nem tudott a tőle elűtő szellemvilágban gyökeret verni.) Arra tehát nincs tovább mit keresnünk. – *Kelet* felé fordulva, az orosz folklórban könnyű megállapítanunk, hogy a „vasorrú” jelzőt az ott ismert bűbajos banya nem viseli. Náluk ez alakot *Baba Jagának* hívják (lengyelben és kisoroszban: *Ježi Baba*). Névében a mienknek megfelelő *baba* szót megtaláljuk, de jelzője nélkül.³⁸ A mi *Sárkánycsaládunkkal* azonos orosz mesében Baba Jaga bekiált a kovácshoz: „Add ki őket, mert mindent elnyelek!”³⁹ A két idősb testvért el is nyeli, de később kényszerítve kiadja magából, s azok elevenen kerülnek a gyomrából elő. Kunyhója tyúklábon forog,⁴⁰ bent a banya „a kemence tetején fekszik, csontlábai lelőgnak a padkára, *orra a mennyezetig ér*”;⁴¹ majd máshol: Vanyka hős azt az országot keresi, ahol szűzleány a cár; betér egy kunyhóba, amely orsólábon forog, „ott talált egy vén anyót, *aki orrával piszkálta a tüzet*”.⁴² Az adalék figyelmet érdemel; a tüzet a banya nyilván csak vasorrával piszkálhatja. Ez a motívum, ha egyebet nem, csak megerősíti azt a megállapítást, hogy a magyar és az orosz mesealak lényegében azonos. Baba Jagáról egyébként az orosz néphagyományok legjobb ismerője, Afanaszjev ezt az összefoglaló képet adja: „Egy erdei kunyhóban élő vén banya az orosz mesék gyakori szereplő alakja, többnyire Baba Jagának hívják. Kunyhója tyúklábon áll, háttal az erdőnek, bejárójával a jövővény felé. Az anyó vastörzsökön lovagol, és nyomát seprűvel súrolja el. Tüzet fújó lovai vannak, sebesen járó csizmái, repülő szőnyege, magától játszó hárfája és magától sújtó kardja [a két utóbbi vonás hiányzik a magyarban!]. Ha jön, süvít a szél, reng a föld, recsegve hajladoznak a fák. Fekete felhőben rohan az üldözött hős után. Lábai puszta csontok, mellei és fogai vashoz valóak. Feje buzogány formájú, kusza haja repül utána.”⁴³

Eszerint európai orosz területen a mi vasorrú bábánknak megfelelő alak megvan, de a keresett jelző (*vasorrú*) a név mellett ismeretlen. Tovább nyomozva azután kelet felé: az ázsiai türk népek folklórájában a mienkkel egyező név *váratlanul felbukkan*. Radloff nagy gyűjteményében az Altaj környéki *sor-tatár* nép egyik hőse-éneke szerint („Täktäbäi Märgän”)⁴⁴ Ai kán eladó leányának kérői akadnak, köztük van az ének hőse is elváltozott igénytelen alak-

ban. A leány gyanút fog, és búbajos erejű öreg dajkáját akarja megkérdeni, melyik kérő közöttük az igazi (479–482. sor).

Ai kán közepső leánya
Jurtájukhoz hívta
A rézorrú banyát és
Szólt a rézorrú anyóhoz.

Az énekekben valahányszor a varázshatalmú dajkáról van szó (később még négy ízben, a 489–497. sorokban), neve állandóan ugyanaz. – Ismerik továbbá a *teleuta-tatároknál*, kiknek külön kis epusza szól Ai kánról; ebben egy állattá varázsló boszorka szerepel, kinek állandó jelzői vannak: „A légy lábú, az orsólábszárú, a rézorrú banya” (eredetiben: *jäc түшчыкты 'rézorrú'.*)⁴⁵ Ugyancsak megtaláljuk az *abakán-tatároknál* (szagáj dialektus). Itt Kan-Märgän hősről tudnak epikus éneket,⁴⁶ benne egy fejedelemleányt tart a banya fogva, akít bátyja keres:

Bátyja a jurtába lépett;
Bent a tűz oldalán
Ólmos szemekkel
Rézorral egy banya ült. (381. sor.)

Hogy ez a rendes mesealak is azonos a miénkkel és az orosz Baba Jagával, igazolja egyebek közt az a tyumenyi tatár mese,⁴⁷ ahol a banya így van leírva: „óriás vénasszony, feje a ház egyik falán, lába a másikra támaszkodik, orra a mennyezetig ér”, ami szó szerint egyezik a fent idézett orosz „Olecska” mese leírásával.

*

Vizsgálódásunk eddig oda vezetett, hogy a mi mesebeli banyánk alakját megleltük határunktól kelet felé az orosz területeken és tovább az ázsiai türk-tatár népek hagyományában. A jellegzetes névjelzőt viszont csak nálunk és csak a nyugat-ázsiai nomád népeknél. A *vas* és *réz* eltérése a két elnevezésben lényegtelen különbség. Ismeretes nyelvi tapasztalat az urál-altaji népek egykori kifejezésformáiban, hogy a fémneveket összecserélik.⁴⁸

A rézzel kapcsolt elnevezések valószínűen korábbiak, amelyek áttérve a kezdetlegesről a vaskultúrára, áttétettek rézről vasra.⁴⁹ De meg kell állapítanunk azt is, hogy miként nálunk, úgy a türk-

tatár hagyományokban a *réz-(vas-)orrú* jelzőnek eredetére, magyarázatára célzást sehol sem találunk. Nyilván úgy itt, mint amott eredetileg oly természetesnek, közismertnek tetszett a jelzés, hogy nem volt szükség magyarázatadásra, később pedig a kifejezés megrögződésével a szó mechanikus használatúvá lett, s az emlékezetből lassanként annak nyoma is kitörlődött, hová való, mihez kapcsolódott egykor. Ez utóbbi fokon kellett közösséget tartanunk a türk-tatár népekkel, mert csak ez magyarázza meg a jelentés egyezését és keletkezésének nem ismerését mindkét részen.

Lényegében tehát nyomozásunk fő célja: a *vasorrú* jelző megmagyarázása, az eddigiekben nem vezetett eredményre. A kutató módszer azonban, ha egyenes úton cserben hagy is, még mindig ad módot *analógiák* keresése révén a probléma megoldására. Viszsa kell tehát térnünk a magunk meseanyagához, s annak adalékai közt keresni hasonlóságokat, megfeleléseket.

Eddig nálunk tudtommal a mesekutatás nem vette figyelembe, hogy van a mi mitikus jellegű mesetörténeteinkben egy *másik* rejtelmes alak is, még elmosódottabb s ezért félelmetesebb, mint a bűvös banya. Nem egy állandó néven szerepel, de viselkedése, magatartása mindenütt ugyanaz: egy *férfi szellem*, szintén átváltozásokra képes, a hősnek mindig ádáz ellensége; rémes és vad alak, aki rendesen földi nőt rabol el, és aki amellet halhatatlan. Testét meg lehet ölni, de lelkét nem, mert az rajta kívül valahol gondosan el van rejtve, s ennek titkát csak ő maga tudja.⁵⁰

Legsűrűbben a *Leabroncsolt szörny* elnevezésű típusban fordul elő. Fiatal földi halandó, a mese hőse, hallomás után beleszeret egy messze távol lakó királyleányba (túlvilágon tündérbe). Kalandos utazással eljut odáig; a nő megszereti, ott tartja, s kastélyában rábíz mindent — egy lezárt szoba kivételével. Az ifjú nem bír kíváncsiságával, benyit, s ott vasabroncsokkal falhoz bilincselve óriás szörnyalakot pillant meg. Ez vizet kér tőle. Három ízben hoz neki inni, minden ivás után abroncsok pattannak le róla, harmadszorra felszabadul, kiröppen az ablakon, és magával viszi a hős feleségét. A férj hosszas vándorlás után felkutatja, hol él a rabló, s hol tartja nejét. Jó futó lován három ízben visszarábolja nejét, de a szörny csodalovával mindannyiszor utoléri, s a nőt ismét elragadja tőle. Az ifjú hős valakitől azt a tanácsot kapja, szerezze meg a csodaló leszármazottját, egy csikót, amelyet egy banya tart hatalmában,

mert csak ez gyorsabb a szörny ménjénél. Szolgálata díjául a táltos csikót megkapja, azzal nejét elhozza; a szörny hiába üldözi, végre saját lova veti le és tapossa halálra. — Van a típusnak másik változata, ahol a vége ettől eltérő. Mikor a férj másodszor a szörny kastélyához ér, neje elrejtí. Ura kioktatja feleségét, faggassa ki a szörnytől lelke rejtekhelyét, mert mindaddig nem lehet vele bírni, míg az oda rejtett lelket nem sikerül hatalmába kerítenie, addig legyőzhetetlen és haláltalan. A terv többféle ravasz csel után sikerül, a férj megtudja, hol keresse az eldugott lelket. Rendesen fantasztikus módon van, messze valahol, elrejtve: vadkanban nyúl, ebben galamb, ebben tojás, ha ezt feltöri, a szörny kimúlik. (Az elskatulyázásnak más-más fondorlatú formája is szokott lenni.) A férj ezt végrehajtja, s vele visszanyeri nejét. (Lásd alább az 51. jegyzetben az 1., 2., 3., 6., 10., 16., 18., 19. és 21. számú meséket.)

Egy második szövegcsoportban viselkedése eltérő, de szintén misztikus. Itt egy bajba került fiatal legényen segít, cserébe azt kívánja tőle, hogy soha meg ne házasodjék. A legény szülei jó-módba jutnak, ösztökélik fiukat a házasságra, s ez végre rááll. Lakodalom estéjén megjelenik a szörnyember, akitől a legény, ijedten lóra kapva, elmenekül. Útjában varázstárgyakhoz jut, segélyükkel határtúzon tud átjutni. Idáig a szörny kergeti, de a tűzőn nem tud keresztülhatolni, ott letelepszik és vár áldozatára. A legény eljut egy hajlékhoz, abban öregasszony él szép leányával; ezekhez beáll szolgálni. A leány nem hiszi el neki, amit sorsáról elmondott; titokban kimegy a varázstárgyakkal a tűzhöz, s az csakugyan széjjelválik érintésükre, a szörny felszökik, átrohan a nyíláson és betelepszik a házba. De három házi kutya ráront, lefogja. A legény hazatérve észreveszi üldözőjét, menekül s egy magas fára felmászik. A kutyákat otthon ólba csukják, a szörny felszabadul, s a legény után veti magát. Ez csak annyit kér tőle, hogy hármat kiálthasson; kutyáit kiáltja, ezek harmadszorra kiszaladnak óljukból, odarohannak s a szörnyet széttépik. A legényt a szülői háznál mátkája hasztalan várja; bánatában meghal; mire a legény hazatér, megtudja, mi történt. Visszamegy az öregasszony leányáért és hazaviszi feleségül. (Lásd itt az 51. jegyzet meséi közül a 8., 11., 14., 15. és 17. számúakat.)⁵¹

Ennek az embereket üldöző, de földi nők után áhítózó szellemnek a magyar mesékben többféle különös, szinte érthetetlen

neve van. Hívják *ólomfejű barát*nak (az 51. jegyzet 1. és 2. sz. meséiben), vagy a név leegyszerűsítésével *ólombarát*nak (3., 10., 12., 13. és 19. sz.), majd *vasfejű ember*nek (11. sz.), *vassógornak* (4. sz.), *nagyorrú barát*nak (7. sz.), *kanbarát*nak (16. sz.), sőt férfi létére *vasorrú báb*ának (8., 18., sz.). Másik névcsoportban *vasfejű farkas*nak (5., 14., 15. sz.) vagy *részfarkas*nak (17. sz.) stb. Minde változatok, melyek kétségkívül egy azonos alakra vonatkoznak, szemmel láthatóan két alapjelentésre mint eredetire mennek vissza, az egyik az *ólomfejű barát*, a másik a *vasfejű farkas*. Maga a *farkas* elnevezés, minthogy a szövegek viselkedését emberi formájának mutatják, nyilván a világszerte ismert *Lykanthropiáról* („Werwolf”, „Küldött farkas”, Tompa Mihálnál „Szakálás farkas”) szóló mondai babonával függ össze. Benünket azonban most e különös szellemalak *névjelzői* érdekelnek közelebbről: *ólomfejű*, *vasfejű*! Ezeknek valamiképp össze kell függniök a mitikus banya *vasorrú* jelzőjével. Amazok férfialak jelzői, emez nőé, mindketten öregek. Nem kell merész kombináció hozzá, hogy a kettőt *egy párnak* tekintsük, aminthogy több mesében valóban ilyenek.⁵²

Előfordulásuk szerint is megfelelnek egymásnak. A férfialakot tőlünk nyugatra sem hasonló néven, sem jellemileg nem ismerik; megerősíti ezt az a körülmény is, hogy a mi hazai meséink közül azokban, amelyek nyugatról származtak át hozzánk, sem a látszólag össze-vissza használt neve, sem az alak maga nem fordul elő. Míg kelet felé találkozunk nevével: *vashomlokú*—Oncsukov orosz gyűjteményében,⁵³ örményben: *vasfejű*,⁵⁴ egy irtisi osztyák énekben szintén, ahol a világügyelő hős átváltozik, és „*vasfarkas* képében üldözi a rénszarvasokat”.⁵⁵ Radloffnál az abakán-tatárok „Kara Kükül” hősenekében a főalak ellenfele *vashős*, óriás szörnyalak.⁵⁶ A név mindazáltal szórványosan jelentkezik. Annál gyakoribb, lépten-nyomon felbukkanó az alak maga. Az oroszban *Koscej* a neve, aminek jelentése ’kísértet, csontváz, halálalak’, máshol népenként más-más nevet visel, de mindahány megegyezik egymással abban, hogy bőszen nőrabló szellem, aki halhatatlan, mert lelke máshol van elrejtve; ebbeli titkát rendszeren az elrablott nő faggatja ki belőle, s a hős ily módon végezni tud vele.

Ezek szerint van két mitikus mesealakunk: férfi és nő, akik

rokon értelmű jelzőkkel rendelkeznek, egy párnak tekintendők; az egyik *vasfejű*, a másik *vasorrú*.

Idáig eljutva, szinte önként ráterelődik figyelmünk egy valamikor közös urál-altaji ősvallási rítusra, amely közülük a haladott kultúrájú, nemzetekké érett népeknél (magyarok, finnek, észtek) végképp kiveszett, a félfejlett fokúaknál (türk-tatárok) csökevényekben maradt, az egészen elmaradt néptöredékek (vogul-osztjakok = obi-ugorok) azonban, a világháborúig legalább, élő kultusként úzték.

Ismeretes, hogy a vallási hiedelmek primitív alakulatai a természeti környezet megfigyelt jelenségei közül azokból indulnak ki, amelyek szokatlanok, meglepők, amelyeknek rendes magyarázatát nem tudják adni; ezek az őszállapotú emberre ijesztő benyomásúak, félnek és rettegnek tőlük. (*Preanimisztikus réteg*.) E váratlan jelenségek közül legjelentősebbé vált a *meghalás* látványa, e rémes rejtély, amely elviszi hozzátartozóját, elragadja azt, akit leginkább megszokott maga mellett látni. Tylornak még ma is érvényes (mert mindeddig legelfogadhatóbb) magyarázata szerint⁵⁷ a primitív gondolkodó ezt ösztönösen összekapcsolja a már előtte ismert *lélekhittel*, azzal a belső valamivel, amely belőle *lélekezéskor* láthatatlanul ki- s bejár, és alvás idején messze elkalandozik tőle (álomképek), míg ébredéskor belé ismét visszatér. Mi történik halálesetkor az elhalt e belső szellemi énjével? Minthogy előbb is el tudta hagyni porhüvelyét, most, a meghaláskor is kiszáll belőle, életben marad, és mindaddig, míg testi tartózkodóhelye: a tetem el nem porlott, az ősi okoskodás szerint, oda még a sírba is visszatér; többi idejét pedig mint láthatatlan szellem tovább is háza körül, övéi között, otthonában tölti. Kint a sírban, bár eltemetéskor mindenét vele adták, táplálkozni nem tud. Ezért otthon étkezik, rendes helyét megtartja, el kell őt látni. Mindez addig tart, míg teteme ott kint végképp el nem porlott. Ezzel rendes hüvelyét, pihenőotthonát elvesztve, kénytelen a lélek övéit is itthagyni, és hosszú vándorlás után felkeresni a már régebben elköltözötték örök tartózkodóhelyét: a túlvilágot. (*Animisztikus réteg*.) De mindaddig, míg e végső búcsúzásához el nem ért (elhunyta után 4 hónaptól – 1 évig), övéi úgy tekintik, mint köztük élőt, otthonukban jelenlévőt.

Az ős-okoskodás ez általános menetét ismernünk kell, ha az uhorság különös szertartású szokásait meg akarjuk érteni. Az

elköltözött ősök e kultusza a földkerekség legkülönbélebb népeinél föllelhető, de helyenként más és más eljárásmodot értelt ki. Sehol sem elégszenek meg azzal, hogy az elhaltnak helyet hagynak az asztalnál, terítenek neki és ételeket juttatnak képzeletbeli jelenlétekor, hanem további különféle eljárásmodok alakulnak ki belőle. Ilyen sajátos fejlemény az urál-altajiaknál az a kultuszforma, hogy az elhaltnak képviselőjéül, lelkének az otthoni tartózkodás alatt hüvelyéül, kisméretű faragott bábút tartanak a házban. Elnagyolt, durva faragású báb ez, melynek nem külseje, hanem a beolvasott szerep ad jelentőséget. Az özvegy ezt elhunyt ura gyanánt dédelgeti, öltözteti, lefekteti stb. A bábunak a bejárástól balra állandó helye van, előtte minden belépő meghajol mint a ház őrszellemé előtt. A család abban a tudatban, hogy nem követett el vele szemben mulasztást, nem fél tőle, védő mentorának tekinti. Ellenben mindazok, akiknek okuk van tartani tőle, kikkel a háziak nem állnak jó lábón, bizonytalan rettegést éreznek iránta. Ebből vonta le Castrén azt a helyes elvet, hogy minden olyan mitikus alak, aki esetenként jó és rossz is, *nem* természeti erők megszemélyesítéséből eredt, hanem egykor élő lényből az ősök kultusza révén jutott túlvilági jelentőségre.⁵⁸ I. Krohn szerint a finnugor népek eredeti felfogásából fakadt szellemalakok közül egy sincsen feltétlenül rosszindulatú, ami arra vall, hogy mindahánynak emberi eredetűnek kellett lennie.⁵⁹

Ez a legkezdetlegesebb időkg felnyúló rítusforma: *fabáb, bálványkép* állítása, az idők folyamán fejlődési fokozatokon ment keresztül. Míg a családi, kis érdekkörű idolbáb muló jellegű, a tetem elporladása után szerepe megszűnik, mert a szellem többé nem jár haza, hanem végleg őseihez költözött, — az olyan bálványkép, amely *kiváló* egyén emlékéhez fűződik, egyes nagyobb telepek vezérembereit örökíti meg, vagy híres sámánt jelképez, kikerül a szabadba, ligetek és erdőségek egy-egy csendes helyére. A hozzáfordulás, áldozatok bemutatása állandó szokássá rögződik; nem egyéni halottbábu többé, hanem permanens bálványkép, amely lassanként helyi istenséggé magasztosul. Az urál-altajiaknál általában már elhomályosult, de a voguloknál és osztjákoknál, az orosz részről elszenvedett vallásüldözés ellenére, századunkig fennmaradt szokás ügyes-bajos dolgaikban e bálványképhez fordulni: sikeres vadászatot kérnek tőle, betegség elhárítását, kedvező idő-

járást, amelyekért ajándékok járnak – kisebb kéréseknél színes szalagok, becses prémek, közös nagyobb ügyekben állatáldozatok, melyek kiömlő vérével a báb száját bekenik. Ezek az idobábok a világháborúig megvoltak, kutatók nemegyszer látták, és pontos leírást adtak róluk. Noszilov az Urálon túl a Szigva forrásvidékén látta a vidék nagy hírű bálványát, és az őrző sámánnal együtt mutatott be neki állatáldozatokat. A bálványbáb az úgynevezett Szent-tó (Jelpigy tur) fölött emelkedő cirbolyafenyő-erdő egy tisztásán állt farudakra épített bálványházikóban. „Maga az idolkép egy durván faragott fabáb, melyen az orrot egy kiálló faág, a szemeket ólomserétek jelezték; keze két hozzáillesztett botocska, lába hiányzott, az alak fatuskón ült.”⁶⁰

Maga a báb faváza a fejen kívül nem látható a vastagon köréje kötött drága prémektől, amelyek fölé húzzák a ruháját, úgyhogy az egész, nyaktól lefelé, egyetlen pufók göngyöleget alkot. Nagyságra is különbözök: háromnegyed métertől embernagyságig. Igen gyakran *ketten* vannak egymás mellett: *egy férfi és egy női alak*, sőt többfejű (7 fejű) is akad köztük. Ezeket sámánok faragják ki több-kevesebb ügyességgel.⁶¹ Legkülönösebb azonban a *fejük*. Amely bálványoknál a gömb alakú fej faanyaga az arcon is meg van hagyva, ott kezdetleges faragású merev arcot mutat, amelyből csak az orr ugrik előre; ezt külön illesztik hozzá, odaragasztva, vagy nyílásba erősítve. Ugyanez az ábrázolási mód látható a vogul színjátszáshoz szükséges álarcokon, melyek A. Kannisto tanulmányának képmellékletein láthatók.⁶² A faanyag azonban a fej elülső oldalán legtöbbször nem látszik, hanem *fémleppal* van elfödve (cin, ólom, bádóg, réz vagy ezüst, sőt néha tüköruvegdarabbal). Ennek természetes oka az, hogy az állatáldozatok alkalomával rákent vért utána le lehessen róla törölni, nélküle a fa mindig nedves és piszkos maradna. Az ábrázolásnak e módja igen régi lehet. A legkorábbi adat, Witsen feljegyzése 1672-ből már ilyenek írja le: „A Szurgut vidéki osztjákok bálványai rongyokból és posztóból készült bábuk; képük sárgaréz, fából, vörösrézből vagy valamely más ércből való. Azt mondják, megvan nekik régi időkből hagyva, hogy ilyeneket tiszteljenek.”⁶³ A szintén régi leíró Novickij szerint (1713): „A sokori jurtáiban egy emberi hasonlatosságra faragott bálvány állt *ezüst ábrázattal*.” A kondai vogulok nahracsi jurtái mellett állott messze vidék egyik főisten-

sege (Népetnéző-Világügyelő = Παταχτ'â), ez „fából volt faragva, zöld ruhába öltöztetve, arca *fehér bádognál* készült”.⁶⁴ A serkalai szellemé: „Körülbugyolált fatuskó, egy pléhlap a fején arc gyanánt.”⁶⁵ Ez az állandó megjegyzés végigkísérhető szinte napjainkig. Poljakov szerint: „Bádognál vagy ezüstarcú kisebb-nagyobb bálványok az északi osztjások és vogulok vidékén mindenfelé találhatóak ma is.”⁶⁶ Pápay József 1904-ben látta a poluji osztjások két bálványát; férfi és női istenség volt: „az arcot mindegyik bálványánál *cintányér* pótolta”.⁶⁷ Ez nyilván már leegyszerűsödött forma a régi gondosabb helyett, ahol a kiálló *orrot is fémből* illesztették reá.

Még a régi Novickij-féle leírás megemlékszik róla. Az osztják „Obi öreg fejedelem” bálványképe az Irtis torkolatánál Szamarov mellett volt felállítva. Ennek a pogány bábunak ilyen volt a formája: „alakja valami deszka, *orra mint egy bádognál*, szemei üvegből valók . . .” stb.⁶⁸ Ehhez a későbbi Johann Bernhard Müller magyarázatul hozzátette: „*a vascó arra való*, hogy avval a halak ez uralkodó szelleme a tengerből visszaszívja halait az Ob folyóba. Hálából rendszeren bekenték a bálvány orrát halzsírral.”⁶⁹

Hogy e fémből való kiálló, hegyes orr kultuszba tartozó rendes járulék volt, igazolja az ugorok egy másnemű szertartásos eljárása is. Az úgynevezett „medveszínjátékok”, mint ismeretes, egy-egy elejtett medve tiszteletére, haragvó lelkének kiengesztelésére adattak elő. Ez álöltözékes népi jeleneteket az elejtett és élőként felpolcolt medvének végig kellett néznie. Az élettelen állat ilyenkor már bálványként szerepelt, s e minőségében „*orrára meghajlított bádognál* *volt téve*; ezt a lemezt (amely a tetemet fémorrú bálványává avatta) a széleibe fűzött fonállal a füléhez kötötték, hogy le ne essen”.⁷⁰

Azt hiszem, hogy az előző fejtegetések alapján nem lesz merész az a következtetés, hogy a hazai *vasorrú* s az ázsiai türk-tatár *rézorrú* anyó őst itt kell keresnünk. Hogy a sok és vidékenként különböző bálványidol közül melyiknek lehet szorosabban leszármasztottja, arra is van módunk rámutatni. A vaszjugáni (keleti) osztjások hiedelmei közt ma is él egy szellemalak: szerintük Torem isten leánya („Πύρος” nevű) öreg, búverejű nő; ő őrzi az aranytetejű házban (= a mennyben) a meg nem született gyermekek lelkeit egyenként külön bölcsőkben; földi halandók gyermekszületésekor ő játssza az *isteni bába* szerepét.⁷¹ Ennek ólomból öntött bálványképét a kiálló orral Sirelius még nemrég látta.⁷²

Eredetszármaztatásunkból, bármily tetszetősnek mutatkozzék is az — tegyük mindjárt itt hozzá —, nem szabad többet kiolvasnunk, mint amennyit az adatok megengednek. Súlyos tévedés lenne az eredmények alapján a problémát végképp elintézettnak tekinteni. A képzelet ilyenkor gyorsan jár, s a két kiderített végpontot szereti egy szakadatlan egyenessel összekötni; mintha a mi öreg szellemanyónk amaz ugor bálványalaknak egy közös családfán lefelé vérbeli utóda lenne. Az ilyen perspektíva visszafelé látszik csak egyenesnek; a behatóbb vizsgálat ez egyszerűnek képzelt megoldásra rendszerint rácsafol. KacsARINGÓS, szeszélyes, szemünk elől el-eltűnő az a hosszú út, amelynek végpontjait meglátnunk sikerült. Sok még közbül a kideríteni való. — Az már most sem kétséges, hogy szellemalakunk jelleme, viselkedése az idők évezredes folyamata alatt gyökeres átalakuláson ment keresztül.

Ott, az ősi végponton, még teljes érvényű mitikus lény, akit eleven hitbéli meggyőződés környez, nálunk elmosódott mesealak; ott inkább jó, mint rossz, nálunk ijesztő emberevő szörny. Az átalakulás folyamán — ez egyet már most is látjuk — át kellett mennie azon a hagyományfokon, melyet ma a türk-tatár emlékek tükröznek, amely az eredetinek rítusát és hozzáfűződő *mitoszait* az időközben elmosódott ősvallás világából átmentette és *mondává*, emberivé formálta. A mi alakunk, úgy ahogyan ma ismerjük, eszerint nem az ősmitikus többé, hanem a türk-tatárokénak megfelelő alakulat: a bűbájos erejű, a mindent felfaló, különösen emberhúsra éhes, félelmes öreg anyó, a madárlábon forgó kastély lakója, a sárkányok anyja, akinek egykori hitbéli emlékvonásaiból csupán *réz- (vagy vas-) orrú* volta maradt meg, az is csak nevében.

*

Fejtegetésünkhöz szorosan kapcsolódik néhány függő kérdés. Tárgyalásuk voltaképp itt, az előzőkkel összefüggésben volna helyén; vele az egész kép kikerekedne, érthetővé és világossá válnék. Sort kellene keríteni mindenekelőtt a *madárlábon forgó kastély* magyarázatára, amely enélkül szintoly fantasztikusnak tetszik, mint a *vasorrú* jelző. Ki kellene fejteni a *mindent felfaló* tulajdonság mitikus értelmét, valamint a szörnyanyót körülvevő család tagjait: miért sárkányok a fiai, tündérhatalmúak a leányai? Felada-

tok, amelyek külön-külön egy-egy tanulmány terjedelmét igénylik. Remélhetően sor kerül még rájuk, annál is inkább, mert megoldható problémák; a fennmaradt anyagot beszélgetve, megfejtjük aránylag nem jár nehézséggel.

Sokkal bonyodalmasabb, szinte megoldhatatlannak tetsző azonban egy még ezek után fennmaradó kérdés, amely pedig elodázhatatlan, mert az elmondottak után mindenkinek önkéntelenül eszébe ötlük. Ha már a *vasorrú* jelző, magyarázatunk szerint, ilyen reális értelmű ősrégi örökségünk, vajon a vele egy kifejezésbe öszszeforrt *bába* szó eredeti jelentése, származása és története szint-úgy kihámozható-e? Együtt jár-e kezdettől fogva jelzőjével? Ha nem, hogyan és mikor kerültek össze? stb. — Esetünkben a szó-*na* kétségkívül azt a jelentését kell szem előtt tartanunk, amelyet a szörnyanyó mesei alakja főd; nem elvonatkoztatva tőle, mint általában használt, különálló szót ('strix', 'obstetrix' stb. jelentésben). A nyelvtudomány megállapítása szerint a *bába* szavunk nem eredeti, hanem *szláv jövevény*; ⁷³ vagyis nem lehet ősrégi, mint a jelzőjéről állítottuk. Az északi szláv (orosz, lengyel) mesék megfelelő alakjának valóban *baba* a neve. Az is nyilvánvaló, hogy ha a mi *bába* szavunkat tőlük vettük, úgy az alakot szerepeltető meséink is csak ez átvétel után kerülhettek hozzánk, legfeljebb vele egy időben. Feltett esetben a *vasorrú* bábával kapcsolatos meséink maguk is szükségképp északi szláv jövevények lehetnek csupán. Ez a felfogás az orosz mesékkal való igen sok tartalmi egyezés miatt folklórunkban évtizedeken át valóban kísértett is. Ha azonban tüzetes összevetést hajtunk végre az északi szláv és a mi meséink közt, kiderül, hogy a mieink az orosz-lengyelekből ⁷⁴ egyáltalán nem származtathatók.

A mieinkkel rokon tartalmú orosz mesék egyes vonásai világosan elárulják, hogy *későbbi*, fejlettebb alakulatok a mieinknél. Félreismerhetetlen rajtuk a *perzsa-arab* (*Ezeregyéj* jellegű, mohamedán) mesekincsnek erős hatása, míg ennek nálunk nyoma sem mutatkozik. Jellegzetes vonás náluk a 40-es szám, mint sztereotip kifejezés a „sok” jelzésére. Roscher kutatásai óta elismert tény, hogy e szólásforma a Korán révén terjedt el a tatárság, majd a délorosz lakosság között. ⁷⁵ E sajátos vonás nemcsak meséikben lép fel, hanem egész folklórjukat áthatja; a híres orosz „bilinák” (hősénekek) tele vannak velük. ⁷⁶ Ez a mohamedán be-

szüremelés náluk a XI. század eleje előtt nem mehetett végbe, sőt tekintettel a tatárjárásra, valószínűbb, hogy csak a XIII. század végétől datálható. Vagyis ha orosz szűrőn át jutottak volna hozzánk a vasorrú bábát szerepeltető meséink, az átvétel csak ez időpont *előtt* történhetett volna meg; meséinkben ugyanis a 40-es szám sehol elő nem fordul. Ugyanezt igazolja az idézett zobori oklevél, melynek *baba* ('strix') szava régiebb a XIII. század végénél. — Perzsa-arab eredetre vallanak az orosz mesék egyéb elemei is, ilyenek az „Üss még egyszer” motívum,⁷⁷ a tiltott szobába zárt, vagy sötét zárkában láncokon tartott táltos, melyet a hős szabadít ki⁷⁸ (nálunk szeméten leli), a Baba Jagának az a viselkedése, hogy korszón, mozsáron nyargalva repül,⁷⁹ seprűt, mozsártörőt vonva maga után. Mindennek nálunk természetesen *nyoma* sincs.

Mélyreható különbség végül a mesékben használatos állandó mondások és szólásformák heterogén volta. A mi járatos mesei közhelyeink (*Hol volt, hol nem volt, — Hol jársz itt, ahol a madár sem jár? — Szerencséd, hogy anyádnak nevezté, mert vége lenne életednek! — Jó tét helyébe jót várj! — Hunyd be a szemed, nyisd ki a szemed! . . .* stb.) az oroszban ismeretlenek, viszont az övéik (például *Aludj egyet rá: a reggel okosabb, mint az este! — A mese gyorsan mondódik, a cselekvés lassan tevődik. — Olyan szép volt [a nő], hogy átlátszott a bőrén, hogyan csörgedezik egyik csontocskájából a másikba a velő . . .* stb.) nálunk hiányzanak teljesen. Ahhoz, hogy hagyományok tömegesen átvétessenek, évszázadokig tartó etnikus érintkezés kell, amely alatt bizonyára nagyobb mennyiségű orosz szó is áttelepült volna hozzánk, pedig a régi magyar nyelvkincsben alig elvétve akad ilyen; a történelem is ellentmond a huzamos egymás mellett tartózkodásnak.

Mindezeket figyelembe véve, megdőltnek kell tekintenünk azt a többször felmerült teóriát, amely meséinknek épp legrégebbi rétegét oroszból volt hajlandó származtatni. Ami ősi közösség a kettő közt mutatkozik, az visszanyúlik azokba az időkbé, mikor a dél-orosz síkságot még türk-tatár népfajok lakták, akik később el-oroszosodva, népi hagyományait (mondák, mesék, babonák) áttették orosz nyelvre. Nem titok, hogy a közép- és dél-orosz nép voltaképp türk-tatár fajta; jellemében és életmódjában nagyrészt ma is az, ami ezer év előtt volt; csak nyelvet és vallást cserélt

azóta (vö. Turgenyev híres mondásával: „Kapard meg az orosz, előbújik a tatár!”). A mi magyar folklórunk minden adata arra vall, hogy közösségünk a tatár epikus hagyományokkal régibb, mint amily állapotot az orosz mesék tükröznek, ahol egyebek között kiveszett a „bába” mellől az egykor velünk közös tatár „vas-(réz-)orrú” kifejezés.

Ami magának a *bába* szavunknak származtatását illeti, eddigi feltárásaink alapján mindaz, amiről tárgykörünk adatai tanúskodnak, ellentmond a szó szláv eredetének. A legegyszerűbb onomatopoetikus szavak hangzásbeli azonossága nem lehet döntő a kölcsönvétel kérdésében. Részünkről nem tartjuk kizártnak, hogy a régi türk *bába* szó, amely 'apá'-t 'öreg'-et jelent, idők folytán úgy az orosz sztyeppek lakóinál, mint nálunk áttevődött *női alakra*. Ez talán erőszakolt magyarázatnak tetszik, de a néphagyományok története számos analóg esettel szolgál. Épp a népmesék világában gyakori jelenség, hogy valamely típust itt férfi, amott női hősről beszélnek. Az is ismeretes, hogy ugyanegy történettípus hőse keleten férfi, nyugaton nő. *A cinkotai kántor* és *Az okos leány* azonos tartalmú mesék, végső gyökerük keleti eredetre vall, ahol férfi volt a talpraesett válaszok hőse (a nő alárendelt szerepe meg sem engedte a hősként való szereplést), nyugatra átkerülve, nőalak lépett helyébe.⁸⁰ — *Az aranyhajú királyfi* (Goldener, Grimm 136. sz.) háromszori álöltözékes megjelenése szintén keleten termett, sőt már itt két változattípusra ágazott (1. *Hegyre ugrató*; 2. *Kertészbojtár, aki sógorain bosszút áll*); belőle keletkezett nyugaton a *Hamupipőke* mese a háromszor, inkognitóban megjelenő leányhőssel. — Az állattá elvarázsoltt nőt férfi váltja meg az átok alól, de elveszti ismét, és neki kell a tündért túlvilági otthonában feltalálni (*Árgirus* típus); ugyanennek nyugati alakulata az *Ámor és Psyché* mese Apuleiusnál (Grimm 1. sz.) nő zarándoklásával ura felkeresésére... és így tovább.

Ez a szimptomatikus átformálódása a meséknek keletről nyugatra történt vándorlásuk folyamán nemegyszer megtartja az eredeti neveket is. A *Hamupipőke* elnevezés eredetileg a keleti változatok legényhőséé volt (lusta, bamba, hamuban ülő), nevét átvette a leányhősös forma is. Így az sem lehetetlen, hogy ugyanilyen átalakulási folyamat ment végbe a megtartott eredeti névvel (eleinte bizonyára *vasorrú bába* formában férfi bálványképről), amely áttétetett

a bálvány pár-képére: a női bábura. A vallásfejlődés pedig az egykori bálványképes primitív formáról áttérve a fejlettebb samanizmusra (ahol a bábképek eltűnnek), a régi férfi idol nevét átruházta a gyógyjavas, rontásra képes női mására, s így maradt meg a *bába* szó a nyugati tatárságban (melyből a déloroszország állt elő) és nálunk, akik még egykori jelzőjét is megtartottuk éppúgy, mint a keleti tatárság is.⁸¹

Hogy a *bába* egyszersmind *bábut*, *bábot* is jelent nálunk, arra Horger állított össze tanulságos adatokat,⁸² arra emlékeztetve, hogy a gyermekek játékbábuja csak újabban és városokban az a díszes ipari holmi, aminőnek ismerjük. Vidéken ma is valami öszszecsavart kóc- vagy rongygöngyöleg az, aminek „vénesszonyokhoz hasonló külseje” van.⁸³ A *Magyar Tájszótár* szerint *bába* névvel illetik Csongrád környékén azt a „nedves agyaggombócba szúrt fácskát is, aminek felső végére fej gyanánt zsíros rongyot tesznek; kenyérberakásnál fönt meggyújtják, hogy a kemencébe világítsanak vele” . . . stb.⁸⁴

Az egészből pedig az a végső tanulság, hogy nyelvi és néphagyományi emlékeinkben csodálatra méltó régiségek lappanganak, amelyek fokozatos feltárása és egykori jelentésük kihüvelykezése ősvallásunk felderítésében még fontos szerepet lesznek hivatva játszani.

Jegyzetek

¹ A pályázók igen gyarló, kalandos képzelgéssel teli magyarázatait, bár az akkori felfogásra fölötte jellemzőek, itt bizvást mellőzhetjük.

² Szépirodalmi Figyelő, 1847. 11 folytatásos cikkben.

³ Henszlmann-nak akkoriban kevés és rosszul lejegyzett meseanyag állt rendelkezésére; Gaal György és Mailáth János német nyelvű gyűjtéseiből és Erdélyi János *Népdalok és mondák* I. kötetének darabjaiból összesen 32 szövegtípust ismert. Tévedése meséink eredetéről nem vehető tőle rossz néven.

⁴ Ipolyi Arnold: *Magyar Mythologia*. Pest, 1854. 67.

⁵ Uo. 67–68.

⁶ Czuczor Gergely–Fogarasi János: *A magyar nyelv szótára*. VI. Bp. 1874. 862.

⁷ Magyar előfordulásai: Erdélyi János: *Népdalok és mondák*. I–III. Pest, 1846–1848 (a továbbiakban: Erdélyi: *Népd. és mond.*). III. 4. sz. „A 3 királyfi”. — Merényi László: *Sajóvölgyi eredeti népmesék*. I. Pest, 1862. 1. sz. „Olombarát”. — Merényi László: *Dunamelléki eredeti népmesék*. I. Pest,

1863. 98. I. „Világszép Sárkányrózsa”. — Lázár István: *Alsófehér vármegye magyar népe*. Nagy-Enyed, 1896. 100. I. — Pintér Sándor: *A népmeséről*. Losonc, 1891. 6. sz. „Mese a setét ország királyáról”. — Kálmány Lajos: *Szeged népe*. I—II. Arad, 1881—1882; III. Szeged, 1891 (a továbbiakban: Kálmány: *Szeged népe*). III. 1. sz. „Nap, Hold, Csillag”. — Kálmány Lajos: *Hagyományok*. I—II. Vác—Szeged, 1914⁹ (a továbbiakban: Kálmány: *Hagyományok*). I. 1. sz. „Köles”. — Kálmány: *Hagyományok*. II. 3. sz. „A pingált szobák”. — Berze Nagy, *Magyar Népköltési Gyűjtemény* (a továbbiakban: MNGy) IX. 7. sz. „Csinos Ágrágyi”. — Horger, MNGy X. 45. sz. „Ambrus”. — Horger, MNGy X. 49. sz. „Szépmező szárnya”. — Magyar Nyelvőr, 1900. 534. I. „A szép királyfi”. — *Gaal György Magyar népmesegyűjtéénye*. Kiadta Kazinczy Gábor és Toldy Ferenc. III. Pest, 1860. 27. sz. „Egy táosról”. — Ipolyi, MNGy XIII. 20. sz. „Juhenes”.

⁸ Koszorú, 1881. 422—436.

⁹ A „foghíjas öreg anyó”-hoz (Louhi) fűződő történet valóban megvan a mi meséinkben is. A három hős testvér: *Vejnemöjnen, Lemminkeinen és Ilmarinen* felkeresik őt éjféλι országában, hogy elhozzák az anyó csodaszép leányát. Ez három próbát tétet velük. Az első feladatnál a két idősebb testvér kudarcot vall, csak a harmadiknak sikerül, és viszi haza a leányt. A „szampó”-t (a csodamalmot) már csak csellemel és varázslattal tudják tőle megszerezni. Ez homályosan emlékeztet a mi *Táltospárba*j és *kancatejfürdő* típusú meséinkre (lásd bővebben tőlem Ethn. 1922. 32—38). [Lásd e kötetben: 132—140.] De utána mindjárt az következik, hogy Louhi bosszúból csapásokat bocsát rájuk, s végül *etربولja tőlük a napot és a holdat*. Ez viszont nálunk egy másik típusban (*Sárkánycsalád*) fordul elő, s nemcsak nálunk, hanem az ősszes türk-tatár népeknél így van meg. Vagyis a mi szerkezeteink a finn alaklattal szemben *elsődleges* formák, míg a két heterogén vonásnak a finnben történt egybefűzése feltétlenül *későbbi* fejlemény.

¹⁰ Pl. R. Bleichsteiner, Mitra, 1914. 65—71.

¹¹ Lásd J. Grimm: *Deutsche Mythologie*. I. Berlin, 1875⁴. 231. I., 1. j.

¹² Sebestyén Gyula: *A regösök*. MNGy V. Bp. 1902. 253.

¹³ Johannes Bolte írja tudakozódásomra: „eine *Frau Eisennase* ist mir in deutscher Überlieferung (ausser bei Martin Amberg) nicht erinnerlich. Wohl aber die *Eisenberta* in einer Kuhhaut mit Hörnern (F. Panzer: Beitr. zur deut. Mythol. II. 117. 1855.), Berchta mit dem eisernen Handschuch (I. Zingerle: Sagen aus Tirol. 1891. nr. 39.)” — Ezek a vonások elütők a mi varázsserejű banyánktól. Ami közös jellemvonás boszorkányaink és a német Hexe, Berchta között észrevehető, az XVI. századi eredetű, s az egyház egyöntetű eljárására vezetendő vissza a boszorkányüldözések közös elbánás-módja nyomán.

¹⁴ *A Pallas Magyar Lexikona*. XVI. Bp. 1897. 711. Vö. Katona Lajos cikkével: *Zur Literatur und Charakteristik des magyarischen Folklore*. Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte, Neue Folge I. 43.

¹⁵ Lásd kivált *Katona Lajos irodalmi tanulmányai*. Szerk. Császár Elemér. II. Bp. 1912. 199.

¹⁶ Kandra Kabos: *Magyar mythologia*. Eger, 1897. 200.

- ¹⁷ Kertész Manó: *Szokásmondások*. Bp. 1922. 68—102.
- ¹⁸ Kálmány: *Szeged népe* I. 6. sz.
- ¹⁹ Kriza János: *Vadrózsák. Székely népköltési gyűjtemény*. I. Kolozsvár, 1864 (a továbbiakban: Kriza: *Vadrózsák*). 17. sz.
- ²⁰ Kálmány: *Hagyományok* I. 86.
- ²¹ MNGy X. 294.
- ²² Hasonló eset: a *Holle* vagy *Jó lány, rossz lány* típus meseváltozatai közül a Magyar Nyelvőr, 1883. 524 alatt („A bába és az öregember”) *vasfogú bába*, uo. 1885. 91 alatt („Az édes meg a mostoha lány”) *vénasszony*, uo. 1887. 188 alatt („A két mostoha testvér”) *vénbanya*.
- ²³ Ipolyi, MNGy XIII. 71. sz.
- ²⁴ Komáromy Andor: *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára*. Bp. 1910. XIX.
- ²⁵ Kálmány: *Szeged népe* I. 7. sz.
- ²⁶ Kálmány: *Szeged népe* I. 10. sz.
- ²⁷ Merényi László: *Eredeti népmesék*. II. Pest, 1861. 7. sz.
- ²⁸ Téglás G. közlései, Ethn. 1927 és Kertész Manó: *Szokásmondások*. Bp. 1922. 83.
- ²⁹ Komáromy Andor művében (*Magyarországi boszorkányperek oklevéltára*. Bp. 1910) ötödfélszáz darab.
- ³⁰ Hadd álljon itt belőlük néhány tipikus példa: *Hamupipőke* mese (Grimm 21. sz.): MNGy IX. 10. sz. „Hamupipőke”, 11. sz. „Királylánya Enczella”. — *Holle* típus (Grimm 24. sz.): Ipolyi, MNGy XIII. 282. „A mostoha leány”. — *Jancsi és Juliska* (Grimm 15. sz.): Berze Nagy, MNGy IX. 46. „A két testvér”. — *Őzike* (Grimm 11. sz.): Ipolyi, MNGy XIII. 62. sz. „Az aranyhajú”. — *Vízet-vízet* típus (Grimm 88. sz.): Horger, MNGy X. 11. „A három ágú tölgyfa tündére”. — *Elátkozott várban ijesztgetők* (Grimm 121. sz.): Mailand, MNGy VII. 467. „Átkozott rucza”.
- ³¹ Heltai Gáspár: *A Bibliának negyedik része*. Kolozsvár, 1552. 57.
- ³² Gombocz Zoltán—Melich János: *Magyar Etymologiai Szótár*. I. Bp. 1914—1930. 208.
- ³³ Melius Péter: *Az két Samvel Könyveinek ... igazan való fordítása Magyar nyelvre*. Debrecen, 1565. 4.
- ³⁴ Félegyházi Tamás: *Uj Testamentom*. Debrecen, 1586. 112.
- ³⁵ Gombocz Zoltán—Melich János: *Magyar Etymologiai Szótár*. I. Bp. 1914—1930. 499.
- ³⁶ *Vasorrú* néven: 1. „A tátos” (Ipolyi, MNGy XIII. 5. sz., 26. l.). — 2. „A fekete királykisasszony” (Magyar Nyelvőr, 1899. 418). — 3. „Szép Ilonka” (Ipolyi, MNGy XIII. 57. sz., 294. l.). — 4. „A hét holló” (Berze Nagy, MNGy IX. 28. sz., 216. l.). — 5. „Csinosomdrága” (Kálmány: *Hagyományok* I. 23). — 6. „A vasorrú bába” (Magyar Nyelvőr, 1899. 42). — 7. „Tündér Ilona” (Mailáth János: *Magyar regék, mondák és népmesék*. Pest, 1864. 237). — 8. „A vasorrú bába” (Ethn. 1927. 53). — 9. „Hamu Jankó” (Népelet, 1925. 65). — 10. „A 3 királyfi, a 3 sárkány és a vasorrú bába (Erdélyi: *Népd. és mond.* III. 225). — 11. „A férfi vasorrú bába” (Kálmány: *Hagyományok* II. 48). — 12. „A kis ürge” (Kálmány: *Szeged népe* I. 124).

— 13. „A vasorrú bába” (Népelet, 1923—24. 181). — 14. „A három fiú” (Ipolyi, MNGy XIII. 70). — 15. „A csing-ember felesége” (Ethn. 1902. 296). — 16. „A bába és az öregember” (Magyar Nyelvőr, 1883. 524; *vasfogú*), — 17. „Csihán királyúrfi” (Kriza: *Vadrózsák* 17. sz.; *vasfogú*). — 18. „A tizenkettedik fiú” (Horger, MNGy X. 294; *vasbába*).

³⁷ Az összeállítás alapjául főként Pintér Sándor (*A népmeséről*. Losonc, 1891. 6. sz.), Merényi László (*Sajóvölgyi eredeti népmesék*. I. Pest, 1862. 1. sz.) és Horger Antal (MNGy X. 49. sz.) meséje szolgált.

³⁸ Névhasznosság azonban itt is fordul elő. A. A. Erlenwein gyűjteményében (*Narodnije szkzki*. Moszkva, 1863. 1. sz. alatt, egy *Állatsógorok* típusú mesében) a három kérő egyike egy „vasorrú madár”.

³⁹ A. N. Afanaszjev: *Narodnije ruszkije szkzki*. I—VIII. Moszkva, 1855—1864 (a továbbiakban: Afanaszjev). 76. sz. vö. Archiv für slawische Philologie, XXXI. 266.

⁴⁰ Rudcsenko: *Narodnije juzsnorusszkije szkzki*. II. Kijev, 1870. 99.

⁴¹ *Kurszkij Szbornyik*. IV. 87. „Olecska” mese.

⁴² Zsivaja sztarina, VII. 113. Olonyec kormányzóságból. — Finnben is előfordul, nyilván orosz kölcsönzés révén: a hős tündérvárba kerül, ahol egy vén szolgáló „*orrával piszkálja a tüzet*” (Krohn: *Kuninkaallisia satuja*. Helsingfors, 1893. 259. „A katona meg a batyúja” c. mesében).

⁴³ *Poetyicseszkije vozrenyija szlavjan na prirodu*. III. 1869. 587-től.

⁴⁴ W. Radloff: *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibirians*. I—X. Sanktpetersburg, 1866—1904 (a továbbiakban: Radloff: *Proben*). I. 31—59.

⁴⁵ Lásd Radloff orosz kiad. I. 107, és a végén, ahol a banya bűnhődik: 116. l., 916—919. sorok.

⁴⁶ Radloff: *Proben* II. 171-től

⁴⁷ Radloff: *Proben* IV. 454-től.

⁴⁸ Lásd Zichy István: *A magyarság őstörténete és műveltsége a honfoglalásig*. Bp. 1923. 19: „Figyelemreméltó, mennyire ingadozó fémneveink elnevezése (magyar-ugor korban). A *vas* megfelelői a finnben, lappban, vogulban *rezet*, az *ón* pedig *ezüstöt* (*pénzt*) jelent. Az *ólom* a vogulban is *ólom*.”

⁴⁹ Nevezetes bizonyíték különben népmeséink ősi volta mellett, hogy a fémek sorozatában *nem ismer még vasat*, hanem *réz*, *ezüst*, *arany* az értékfokozás (egymásután a három *kastély*, három *hid*, három *díszruha* stb.).

⁵⁰ A *rejtett külső lélekről* és jelentőségéről a primitív hiedelmek közt lásd J. G. Frazer: *The Golden Bough*. I—III. London, 1900². III. 351. és *ua*. I—XII. London, 1911—1915³. VII. 2. rész, 95—152: „The External Soul in Folktales”; úgyszintén J. A. MacCulloch: *The Childhood of Fiction*. London, 1905. 118: „The Separate Soul”. A legújabb adat arra, hogy még némely belső-ázsiai türk népelemlnél ma is él e hiedelem, egy volt alá-burját etnológus írásában található. Egy Bajkál-tó melléki sámánról beszéli, akit maga is ismert, hogy elküldte hét fiát halászni, meghagyva nekik, hozzanak nyolc halat, de az utolsót hozzák *élve* haza. A fiúk megfélekedve, ezt is élettelenül adják át. Apjuk kétségbeesve riad rájuk: „Miért öltétek meg ezt az utolsót is, evvel megöltetek engem; mert ebben volt az én lelkem!” S rá mindjárt

meg is halt (G. Sandschejev: *Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten*. Anthropos, 1927. 599).

⁵¹ Idetartozó és nevet tartalmazó meséink a következők: 1. Kálmány: *Hagyományok* I. 1. sz., 1–13. l. „Köles”. — 2. Pintér Sándor: *A palócokról*. Bp. 1880. 35–43. „Kis Miklós”. — 3. Kálmány: *Szeged népe* III. 1. sz. „Nap, Hold, Csillagok kiszabadítása”. — 4. Magyar Nyelvőr, 1887. 377. „A király és három fia”. — 5. Kálmány Lajos: *Koszorúk az Alföld vad virágaiból*. II. Arad, 1878. 9. sz., 214. l. „A puskás”. — 6. Kriza: *Vadrózsák* 13. sz. MNGy XII. 141. „Mirkó királyfi”. — 7. Kálmány: *Hagyományok* II. 8. sz., 55. l. „A kanalas tót”. — 8. Kálmány: *Hagyományok* II. 7. sz., 48. l. „A férfi vasorrú bába”. — 9. Kálmány: *Szeged népe* I. 2. sz., 118. l. „A tűzmadár”. — 10. Merényi László: *Sajóvölgyi eredeti népmesék*. I. Pest, 1862. 1. sz., 3–62. l. „Az ólombarát”. — 11. MNGy II. 1. sz., 375. l. „A vasfejű ember”. — 12. Ipolyi, MNGy XIII. 22. sz., 163. l. „A király és a fogadott fiú”. — 13. Mailand, MNGy VII. 12. sz., 534. l. „Világ két szépje”. — 14. Berze Nagy, MNGy IX. 16. sz., 121. l. „A vasfejű farkas”. — 15. Horger, MNGy X. 10. sz., 85. l. „A vasfejű farkas”. — 16. Ipolyi, MNGy XIII. 20. sz., 142. l. „Juhenes”. — 17. Horger, MNGy X. 2. sz., 26. l. „A tátos ökör és gazdája”. — 18. Erdélyi: *Népd. és mond.* III. 4. sz., 225. l. „Három királyfi, három sárkány és a vasorrú bába”. — 19. Népelet, 1925. 65. „Hamu Jankó”. — 20. Ipolyi, MNGy XIII. 32. sz., 217. l. „Vasember”. — 21. Magyar Nyelvőr, 1879. 373. „Cserneki”.

⁵² Csak egy szövegről tudok, ahol a vasorrú bába a vasfejű farkas *édesanyja*: Berze Nagynál 16. sz. „A vasfejű farkas” (MNGy IX. 125–), de a szoros rokonság itt is meg van tartva.

⁵³ N. E. Oncukov: *Szevernije szkazki*. Sanktpetersburg, 1908. 112. sz., 274. l.; ismételten 150. sz., 358. l.

⁵⁴ Macler ford. Servanstian: „Hamov Hodov” után, 121. l.

⁵⁵ Patkanov után idézi Munkácsi Bernát: *Vogul népköltési gyűjtemény*. I–IV. Bp. 1892–1921 (a továbbiakban: Munkácsi: *Vogul népk.*). II. 0310.

⁵⁶ Radloff: *Proben* IV. 109–115.

⁵⁷ E. B. Tylor: *Primitive Cultur*. I. London, 1871. 11. fejezet.

⁵⁸ M. A. Castrén: *Nordische Reisen und Forschungen*. I. Sanktpetersburg, 1853. 59.

⁵⁹ I. Krohn: *Suomen suv. pak. jumalanpalvelus*. 24.

⁶⁰ Az orosz források teljes sorozatának könyvcímeit lásd Munkácsi Bernátnál (*Vogul népk.* I. 127–175). Részletekig kimerítő kitűnő adatfeldolgozásának köszönhetem idetartozó bizonyítékaim java részét. Kivüle Pápay József professzor barátomnak tartozom hálával; nemcsak osztják tanulmányútjából fakadt műveiben találtam sok támogató adatot, de magánlevélben is hathatós segítségemre volt. A finn irodalomból két alapvető művet használtam: K. F. Karjalainen: *Die Religion der Jugra-Völker*. I–II. FFC 41., 44. Porvoo, 1922–1925 (a továbbiakban: Karjalainen: *Die Religion*) és U. Holmberg: *Die Religion der Tscheremissen*. FFC 61. Porvoo, 1926. 207.

⁶¹ Karjalainen: *Die Religion* II. 64–67.

- ⁶² A. Kannisto: *Über die wogulische Schauspielkunst*. Finnisch-ugrische Forschungen, 1906. 213—237.
- ⁶³ Munkácsi: *Vogul népk.* I. 66.
- ⁶⁴ Munkácsi: *Vogul népk.* II. 055.
- ⁶⁵ Karjalainen: *Die Religion* II. 63.
- ⁶⁶ Munkácsi: *Vogul népk.* II. 056.
- ⁶⁷ Pápay József: *Nyelvészeti tanulmányutam az északi osztjások földjén*. Budapesti Szemle, 1905. 345. sz. 381. l.
- ⁶⁸ Munkácsi: *Vogul népk.* II. 0189.
- ⁶⁹ Uo.
- ⁷⁰ A. Kannisto: *Über die wogulische Schauspielkunst*. Finnisch-ugrische Forschungen, 1906. 213.
- ⁷¹ Karjalainen: *Die Religion* I. 52 és II. 308.
- ⁷² Karjalainen: *Die Religion* II. 308.
- ⁷³ Gombocz Zoltán—Melich János: *Magyar Etymologiai Szótár*. I. Bp. 1914—1930. 208. E. Berneker (*Slawisches Etymologisches Wörterbuch*) délszláv jövevénynek tartja; a mi kifejezésünk (a mesei alaké) délszláv nem lehet, mert a Balkánon a mienkkel egyező alak ismeretlen. Kérdésünkben csak az északi szlávokéval kell számot vetnünk.
- ⁷⁴ Kérdésünkben inkább az *orosz* mesék a döntők, velük a mi meséink egyes vonásai sokkal inkább egyeznek, mint a lengyelekéi, mely utóbbiakban túlnyomó a nyugati germán hatás.
- ⁷⁵ Íme néhány példa a meseszövegekből: Afanaszjev 116/b sz. meséjében („A vak meg a sánta”) 40 kovácslegény szerepel, Szerda és Péntek planétaszellemeknek 40-40 lányuk van; Rudcsenko gyűjteményében (*Narodnije juzsnorusszkije szkazki*. II. Kijev, 1870. 25. sz. „A repülő hajó”): 40 kementce, 40 hordó, 40 akó; a Goldschmidt fordította (*Russische Märchen*. Leipzig, 1883) 12. sz. mese címe: „Negyvenszer negyven”; stb.
- ⁷⁶ Ilja hőst 40 rabló támadja meg; a bűvös banya foglyai: 40 császár, 40 király és 40 vitéz; a buzogány 40 pud nehéz; a hős találkozik 40 zarándokkal; stb. (Wollner: *Untersuch. über die Volksepik der Groszrussen*. Leipzig, 1879. 14.)
- ⁷⁷ A hős az öt megtámadó szörnyre varázspálcával vagy karddal halálos csapást mér; a rém haldokolva kéri, sújtson rá *még egyszer*. A hős nem teszi; előre figyelmeztették, vigyázzon, mert második vágásra újból életre kelne, éspedig kettős alakban. Lásd Afanaszjev VIII. 6. sz., 79. l.; uo. I. 28. és 36. sz. — J. A. Hugyakovnál (*Velikorusszkije szkazki*. I—III. Moszkva, 1860—1862) I. 7. sz. stb. — *Az Ezeregyjében* (M. Henning kiad.) *Szeif el Muluk* történetében, 772. éj. XIII. köt. 114. l.; *Morhagian sárkány* meséjében, uo. XX. köt. 142. l., vö. V. Chauvin: *Bibliographie des Ouvrages arabes*. I—XI. Liège, 1898—1909. VII. 69. sz. — Az erős arab hatást mutató Balkánon is: J. G. von Hahn: *Griechische und albanesische Märchen*. II. Leipzig, 1864. 49; bulgárban: Szbornik, XVI—XVII. 220; Kis-Ázsiában: Carnoy-Nicolaides: *Tradit. popul. de l'Asie-Mineure*. Paris, 1889. 75. uo. egy lesboszi mese. A spanyol mórak révén itt-amott nyugaton is, lásd F. Liebrecht: *Zur Volkskunde*. Heilbronn, 1879. 333. Nálunk ismeretlen.

⁷⁸ Orosz helyek felsorolva: A. Dietrich: *Russische Volksmärchen*. XVIII. l. — Az *Ezeregyében* (M. Henning kiad.) I. 116 és 133; VII. 163; XXIV. 161. — Lásd még V. Chauvin: *Bibliographie des Ouvrages arabes*. I—XI. Liège, 1898—1909. V. 117. sz. és VI. 181. sz. — A *Sahnáméban* Rosztan ígyleli fel lovát, Rekset (róla bővebben nálam: *Ethn.* 1922. 35).

⁷⁹ Oroszban: I. A. Hugaikov: *Velikorusszkije szkazki*. I—III. Moszkva, 1860—1862. II. 60. sz. „Az anyósról”; Novoszielszki: *Lud Ukrainyszki*. Wilna, 1857. 305. sz. Vö. A. Leskien—K. Brugmann: *Volkslieder und Märchen aus dem preussischen und dem russischen Litauen*. Strassburg, 1882. 545. — Az *Ezeregyében* boroskancsón, mozsáron stb. nyargaló boszorkányok (M. Henning. kiad. X. 176; XXI. 152; XXII. 67).

⁸⁰ Lásd W. Anderson: *Kaiser und Abt. Die Geschichte eines Schwanks*. FFC 42. Helsinki, 1923. 381, 411.

⁸¹ Lásd fönt a Radloff-adatokat.

⁸² Horger Antal: *Bába, baba és báb*. Magyar Nyelv, 1911. 116—122, 154—161.

⁸³ Uo. 120.

⁸⁴ *Magyar Tájszótár*. Szerk. Szinnyei József. I. Bp. 1893—1896. 71.

Népmeséink sárkányalakja*

I.

A sárkány az emberiség köztudatában mint különös képzeleti állatalak él már évszázadok, sőt évezredek óta. Ami ez elgondolt lény alakjának keletkezését illeti, általánosan vallott nézet róla, hogy egész megjelenésformája több különféle állat reális vonásai-ból van összeszerkesztve félelmes szörnyeteggé. Alapjában véve tetszetős és helyes gondolat, amelynek elfogadása után alig tartották tovább szükségesnek kialakulása történetével behatóbban foglalkozni. Még az etnológusok is megnyugodtak benne, hiszen már a tudományág megteremtője és máig atyamestere, Edward Tylor, nagy művének a mítoszokat tárgyaló fejezete első mondatában megállapítja: „A mítoszteremtő fantáziának, mint minden egyéb képzeletmunkának termékei, az élet reális tapasztalatain alapulnak.”¹

Ha magunk elé képzeljük azt a közös sárkánytípust, amelybe az árnyalati eltérésekben eléggé változatos egyes ábrázolások és elgondolások összefoglalhatók, úgy a következő ismertetőjeleket, mint legállandóbb vonásokat vesszük észre rajta: Óriási méretű, gyíkszerű test, kemény pikkelypáncéllal borítva; hátul ostorvég-szerű gyíkfark; középiött négy rövid, erős láb, ragadozó karmokkal; fent denevérre emlékeztető bőrszárnyak; tüsketarajos, erős nyak, ezen vagy krokodilfajta, lapos nagy fej, hatalmas szájní-lással és sűrű fogakkal, vagy aránylag kicsiny kígyófej, kiálló tépő-fogakkal és messze kinyújtott, kétágú nyelvvel.

* Megjelent: Ethnographia, 1931. 113–132.

Az emberi képzeletnek vannak egyéb elgondolt lényei is: ilyenek a *szfinx*, a *kentaurok*, a *nereidák*, a *baziliszkusz*, az *unicornis*, a *griff*, a *tengeri kígyókolosszus* stb., közöttük kétségkívül a sárkány a leginkább ismert és legélesebben kialakult fogalmi kép. Mondákban, mesékben, képes ábrázolásokban gazdagon állnak rendelkezésre; az egyes tudományágak le is írták külön-külön a maguk tárgyaláskörében. Így mint állatszerű lényt a természettudományok (történeti zoológia, paleontológia, paleobiológia stb.), mint mondai alakot a mitológusok és irodalomhistorikusok, mint címerek gyakori jelképes állatját a történelem (címertan), mint a mesékben előforduló csodás pusztító lényt a folklór — ám *eredetkérdésével* a fent említett általános megállapításon kívül behatóbban csupán a természettudományok foglalkoztak.

Az őslénytan részéről közelfekvő volt a gondolat, hogy a bizarr sárkányforma bizonyos őskori állati lényeknek nagyjában hasonló alakjaira vezetendő vissza, vagyis alig lehet más, mint az emberiség egyik legősibb emlékmaradványa. A nézetnek máig erős hívei vannak a paleontológusok legkomolyabb köreiben;² viszont ugyane szakon belül a feltevést számos oldalról támadták is. A régóta húzódo vitának, mint a sárkányokról eddig egyetlen tudományos fejtegetés-témának, talán nem lesz fölösleges rövidre szabott foglalatát adnunk. Tudvalevő, hogy azokban az ősidőkben, a föld életének százezer évvel korábbi periódusában, az úgynevezett *tercier*-korszak idején a sajátos természeti adottságok különösfajta állatvilágot hoztak létre, amely a maga kolosszális méreteivel és torzformáival elég közel állott a mi sárkányunkhoz, amint az különféle csontmaradványaikból ma is világosan rekonstruálható. Akkoriban az egész földet (talán az egy tibeti fennsíkot kivéve) elborító mocsárvilág a tropikus melegben szárnyas hullóóriásokat (*Pterodactylus*, *Ichtyosaurus*, *Brontosaurus* stb.) hozott létre. Mi lehetett egyszerűbb és természetesebb annál, hogy ezek homályos emléke megragadt az emberiség legősibb tudatállapotában, és idővel a sárkányképzetben végleges formát nyert. Mert hogy bizonyos hagyományok szívós fennmaradása csodálatos régiségeket őrzött meg számunkra, azt számos egyéb emlékmaradvány világos példája tanúsítja.

A más felfogású szakbeliek ennek cáfolatául elsősorban azzal felelnek, hogy az alakösszevetés ellen ugyan semmi kifogásuk, de

az időszakok sehogy sem kvadrálnak. A hüllő- és gyíkféle szörnyetegek a geológiai rétegek szerint, ahonnan a maradványaik előkerülnek, a terciér-kor egész tartama alatt életben vannak, s valószínűleg előzönlük az ősmocsarakat. A korszak végén azonban rájuk köszönt a pusztulás, a sokat emlegetett „nagy halál”. A terciér utolsó szakaszában, az úgynevezett *pliocén*ban elhidegülés áll be az egész földön; fokenként uralomra jut a jég, élőlényekre a megfagyás vár. A nehézkes, elpuhult kolosszusok a hosszú jégkorszak alatt sorra kivesznek, s helyüket utóbb egy újabb időszakasz edzetebb állatfajtái foglalják el; a mamut, a barlangi medve, az ősbövény, a taráncszarvas jelennek meg a nagyobb állatok közül. Az ember feltűnésének legrégebb nyomai pedig arra vallanak, hogy e késői jégkorszak alatt, az időnként beállott interglaciális periódusok valamelyikében, valószínűleg a legutolsóban jelenhetett meg. Társai eszerint az élő nagy állatok között csak az említett utódfajok lehettek, s az előző világ hüllőszörnyetegeit nem ismerhette. Az ellentábornak erre is van felelete. Az első emberi nyomok feltűnése, szerintük, mit sem mond; az bármikor valami szerencsés lelet révén kitolható évezredekkel visszafelé. Különbösen is a fejlődés elvét tartva szem előtt, a testileg és szellemileg kifejlett ősembert szervezetileg hosszú evolúciós folyamatnak kellett megelőznie, amely alatt egyidejűsége az őshüllőkkel kétségtelenné válik.

Nyilvánvaló, hogy a természetvizsgálók e problémaharcába az etnológiának sem joga, sem oka beleszólni. Bizonyos részleteket mégsem hagyhatunk szó nélkül; ugyanis érveik felsorolása közben érintenek oly kérdéseket, melyek szakkörünkbe vágnak, inkább etnológiai, mint paleontológiai problémák. Ezekre nézve a véleménynyilvánítás részünkről joggal megkockáztatható. Egyebek közt annak megvilágítása, vajon a primitív lélek emlékezőtehetsége mily fokú, mely fajta hagyományokat tart meg és ad át örökségül a következő nemzedékeknek, és mit felejt el hamarabb, mint a haladott kultúrájú ember. Ez a ma élő őállapotú törzsek viselkedésének analógiája alapján a mi feladatkörünkbe tartozik. Ám ennek részletes megvitatása itt messze vezetne, annál is inkább, minthogy egyéb és egyszerűbb nyomós érv is rendelkezésünkre áll, amely a sárkánytípus egyenes leszármazását az őshüllőkből, mint látott élő mintákból, teljesen kizártnak tünteti fel.

Hivatkozhatunk elsősorban az újabb idők feltárta s azóta nagy nevezetességre jutott *barlangrajzok*, *vázlatkarcok* és *sziklafestmények* tanúságára, melyek kétségkívül az emberiség korai kőkorszakából származva, a kezdetleges emberiségnek nemcsak ábrázoló ügyességébe, de az erre készítő mentalitásába is mély bepillantást engednek.³ Igen gazdag anyaggal rendelkezünk belőlük. Az *altamirai* híres északspanyol barlang 14 méteres sziklamennyezetén 137 alak rajza, részben kifestve, maradt fenn; a *Font-de-Gaume* (Dordogne) barlangjának kőkarcai és színes képei 100 méter hosszú sziklafalon szétszórva őrződtek meg; máshol Európában effajta kisebb leletek száma igen tetemes, amelyhez amerikai precolumbiánus- emlékek és dél-afrikai busman rajzok csatlakoznak. Mindeme fontos emlékek kivétel nélkül megegyeznek abban, hogy mindahány feltétlenül korábbi bármely ma élő kezdetleges nép fejlettségi színvonalánál; másik fontos tény, hogy ezek a barlangi ábrázolások csupa reális életből merített jeleneteket rögzítenek félreismerhetetlen élethűséggel: egyes állatok viselkedését, állatcsoportokat és emberi alakokat vadászat, állatörzés, tánc- és egyéb életjelenségek kíséretében. Fantasztikum *egy sem* akad köztük; az állatok az ő időszakuk reális állatai: mamut, ősbövény, barlangi medve, szarvasok, tigrisfajták stb. Őshüllő, terciér-kori groteszk monstrum a rajzokról teljesen hiányzik.

Az az ellenvetés sem vehető komolyan, hogy a rajzok legtöbbször az állatalakok összeroskadóban, félig elejtve vannak ábrázolva, ami a vadászember kivetített óhajtásának tekintendő, ahol tehát az úgynevezett vágymágia esetével lenne dolgunk. Szerintük csak természetes, hogy ily szándékkal csupán a saját környezetükből való, vadászható állatokat szerepeltethették, de emellett az őshüllők emléke, a már nem vadászhatóké, fennmaradhatott a mentalitásban zavartalanul. Sajnos, ezt sem írhatjuk alá, mert vannak ez ősi rajzokon kívül egyéb hagyományok, kivált régi-régi mitikus mondák, melyekben nyomának kellene annak lenni, hogy az őshüllőkre még emlékeztek. Egyike a legmesszebb visszanyúló ilyen mondáknak például a „Bogda Gesser kán”-ról szóló, XVI. századi mongol eposzban található szörnyelírás, midőn a hőssel szembeálló tizenkét fejű óriás anyját, a jaksát, így írja le: „Vén anyó volt, ősz hajjal; alsó állkapcsának szemfogai az ég felé kanyarodtak, felső tépőfogai a földet érték”,⁴ ami nyilvánvalóan a mamut

agyarainak szemléletéből maradhatott meg ilyen találó részletezéssel. De hát ez sem őshüllőre mutat, hanem az őseemberrel egykorú elefántfajtára.

Végül ezeknél is döntőbb bizonyítékul szolgálhatnak a mai primitív néptörzsek *kultikus táncmaszkjai*, ezek a nemcsak fej, hanem egész testet beburkoló állóltözékek. Az ilyen ijesztő álarcoknak nagy tömegét őrzik az európai múzeumok, még több van közzétéve szakművekben, útleírásokban helyszíni fényképek után. A beljükhöz öltözött táncos mindenkor az illető rettegett szellemet, rontó démont képviseli,⁵ kinek, amint megjelenik köztük, kedveskedésül táncjeleneteket mutatnak be, áldozati ajándékot raknak eléje, így akarva haragját magukról elhárítani. Ezek a kártékony szellemek ugyanolyan képzeletbeli ellenségei az embernek, mint a sárkány a maga hagyománykörében. Az álarc hú visszaadása annak a formának, amilyenek ők az illető gonosz démont elképzelik, közöttük igen gyakori az állati alakok utánzása, de kicsavart, ijesztő formában. A groteszk torzformáknak olyan változatos bőségét találjuk e maszkok során felhalmozva, a rémítőnek, a borzalomkeltőnek olyan teljes árnyalatsorozata nyer rajtuk kifejezést, hogy ha fantáziájukban előzően a sárkánynak bármi elmosódott képe meglett volna, kétségtelenül felhasználták volna ijesztő motívumul. De ennek nyomát, vagy hozzá csak távolról is hasonlót, hasztalan keresünk az egész tömegben. Ez a nyomós tény feltétlenül arra a gondolatra kell hogy vezessen, hogy a sárkányalak nemcsak az őseember mentalitásából hiányzott, de a mai primitívek fejlettségi fokán sem lehetett még ismeretes, hanem ennél magasabb, későbbi, szinte történelmi idők kultúrszintjén kell eredetét keresnünk.

Ezzel azonban a sárkánytípusnak az őshüllőkkel való formaközlését korántsem akarjuk tagadni, csak más úton kell magyarázatára találnunk. Eddigi bizonyítékaink szerint a sárkányképzet késői alakulat. De erre az újabb keletkezésű fogalmi képre a terciér-kori állatok csontmaradványainak felszínre kerülte, az ilyenkor megcsodált leletek kolosszális méretei *utólag* bizonyára hatottak. E csontleletek ugyanis nemcsak ma, a tudományos ásatások idején kerülnek napvilágra, hanem évszázadokkal és ezredekkel korábban már kimosta őket a zápor és áradás a löszpadmalyok oldalából, amint az Kínában ma is sűrűn előfordul.⁶ Más-

hol, például Ázsia arktikus vidékein az olvadó jégből kerültek elő, Európában a barlangok allúviumos fövenyrétegeiből bukkantak fel. Ezek a roppant méretű csontok nyilván izgathatták a babonára hajlamos szemlélők képzeletét; törekedtek, úgy-ahogy, összeállítani maguknak a szörnyetegek teljes alakját, s ez lehetett befolyással a sárkányképzet kialakulására, de már egy sokkal haladottabb fok emberei előtt. Az ilyen ásatag felbukkanások megfigyelésére, főként a jég közé fagyott pliocén-állatokra vezethető talán vissza például az a mendemonda, hogy a sárkányok húsa jéghideg, amit a forró vidékeken lakók drágán vásárolnak és nyelvük alatt hordják, különben otthon a hőséget nem bírnák ki. Ez a hiedelem el van terjedve sokfelé, egyebek közt nálunk is mondákbán, mesékben.⁷

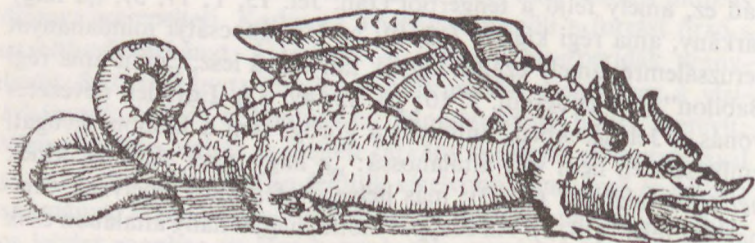
A mai fogalmaink szerinti sárkány teljes alakját hitelesen először az ógörög mondai emlékekben találjuk meg, ahol számos mitikus történet szerepelteti. Kadmosz Thébában megöli a forrást őrző s azt eltömő sárkányt; Héraklész agyonüti a Heszperidák aranyalmáit őrző sárkányt; Perszeusz Andromedát menti meg a vízi-sárkánytól, melyet a Medúza-fej felmutatásával holtta merevít; Péleusz győztes voltát az elejtett sárkány fogainak előmutatásával igazolja stb.⁸ Már ezekben felötlik vízelvonó, kincsőrző és emberi zsákmányt, különösen női áldozatokat követelő természete. Pontos leírást azonban itt sem kapunk róla, vonásait úgy kell összeraknunk néhány odavetett jelzőből. Fontos többek közt az a gyakran előforduló megjegyzés, hogy valahonnan keletről származott át hozzájuk. Ennek viszont ellent látszik mondani a szó etimológiája. Neve: *δράκος* (*δράκων*) eredeti görög képzés a *δέρκομαι* (élesszemű) melléknévből. Hérodotosz egy egyiptusi mondát jegyezt fel (II. 75), hogy ott tavaszonként „szárnyas kígyók” csapata ront be Buto város környékére, melyek Arábiából jönnek át, de náluk agyonverik őket; a görög utazó látni akarta maradványait, s egy völgyben halomnyi nagy csontokat mutattak neki, amelyek igen sok gerincesgolyából álltak.⁹

Mindkét forrás, a görög és az egyiptusi, keletre utal; a szörnyetegek onnan szálltak át, vagy jöttek le a vizeken hozzájuk. Egy harmadik, ezektől eléggé független népegység: a zsidóké, hagyományában ugyanemellett tanúskodik. Az ószövetségi Biblia emlékezései szerint sárkányképzeteik két, alakilag eltérő típusba tö-

mörültek: egyik közülük a *Behemoth*, ez a leírások szerint elefánt-hoz vagy vízilóhoz áll közel, másik a *Leviathan*, amely inkább sárkány alakú, s a krokodilusra emlékeztet. Jób könyve szerint (41. k.): A Leviathan „teste öntött paizsok gyanánt egymásra fekvő pikkelyekből van összeaggatva (41, 6), szájából szövétnekek, leheletével meggyújtja a szenet (41, 12). Ha fegyver éri, nem árthat neki sem dárda, sem páncél (41, 17). Napsugarak vannak alatta, és az aranyat sárként teríti maga alá (41, 21)” – tehát: sértetlen, tűzfújó, kincset őrző s inkább szárazföldi lény. Ésaiás viszont határozottan kígyónak és vízi lénynek mondja (27, 1): Az Úr kardjával felkeresi „a rúdhoz hasonló, Leviathan kígyót és megöli a szörnyet, amely a tengerben vagy”. Az újszövetségi Apokalipszis azonos jelentéssel hol sárkányt, hol kígyót, sántát, ördögöt említ; érti rajta az Úr ellenségét, a rombolás bösz állatját; fenevad ez, amely feljő a tengerből (Ján. Jel. 13, 1; 17, 3); „a nagy sárkány, ama régi kígyó” (12, 9); az Úr rábocsátja mindahányat Jeruzsálemre, amely ezáltal kígyók tanyájává lesz, „mint ama régi Babilon” (uo. és Jerem. 9, 10; 10, 22; 49, 33). Egyetlen nevezetes vonás a Jelenésekben, ami sem a görög, sem a későbbi nyugati említésekben nem vált általánossá: „a nagy veres sárkány, kinek hét fejei valának” (12, 3); más helyen: „fenevad, amelynek valának hét fejei” (13, 1). Az európai mondahagyomány általában csak *egyfejú* sárkányt ismer; ahol fölötte ritkán többfejűnek van említve, azok a János Jelenések e helyeire mennek vissza. A szentírás-magyarozók különben egyértelműen vallják, hogy a héber *tânin* vagy *tâ ninim* kifejezést, amely kígyószerű földi, esetleg vízi lényt jelent, úgy a Septuaginta, mint a Vulgata helytelenül fordítja „sárkány – draco” szóval, mert a kétféle, héber és görög típus nem egyezik egymással.¹⁰

Bármint legyen is, a Vulgata nyomán a középkori egyházatyák és az összes kolostori források ebben az értelemben emlékeznek róla, s így megy át az ógörög típus a kereszténység világszemléletébe. Világos bizonyága ennek a sárkány nevének elterjedése nyugaton: a *δράκων*-*draco*-ból (vulgáris latin *dracco*) német *Drache* (ófelnémet *traccho*), angol *drake* (angolszász *draca*), francia *dragon* stb. megannyi útjelzői nemcsak a szóalak tovaterjedésének, hanem a velejáró jelentésnek, fogalmi képnek is. Minden jel arra vall, hogy Európában a középkoron át a sárkányképzet görög

típusú volt, némi bibliai módosításokkal, bár utóbbiak inkább zavart okoztak az elképzelésben, s emiatt a róla író későbbi humanista zoológusok már korán két fajtáját különböztették meg, amely két faj különbözik a Biblia Behemothjától és Leviathanjától.¹¹ A mi Miskolczi Gáspárunk is, aki XVII. század végi könyvében (1691), az *Egy Jeles Vad-Kertben* e humanistákat követi, megállapítja, hogy „Az igazán való sárkányoknak két kiváltképen való nemeik vannak. Az egyik rendbéliek nagy vékony hártýából formáltatott szárnyasok, kiknek hátokon két szárnyok, nem tollakból, hanem hosszú tetemes lineákra vont hártýából álló vagyon. Másik rendbélieknek pedig semmi szárnyok nints, hanem tsak ígén vén és meg nevededett Kígyók.”¹² A két típus sokáig fennmaradt, mint a nyugat-európai kialakulás szemmel látható változatai. (Lásd az első két ábrát.)



Krokodil-típus (Sebastian Munsterus fametszete után, 1598)

A magyar nép elgondolásában ugyanez a típusfajta élt évszázadokon át és él ma is. A *Képes Krónikában* Salamon király gonosz tanácsosa, Vid, sárkányölőnek van említve; a tatárjárás után, midőn a hagyomány szerint sárkánykígyók lepték el az országot, az ezek irtásában kitűnt vitézek részére IV. Béla a sárkányrendet alapította.¹³ Sárkányokat szerepeltető helyi mondáink java részét felsorolja Ipolyi *Mythológiájában*.¹⁴ Nálunk is, mint nyugaton, egy-egy mondai történet keletkezése rendszeresen valami ott talált fosszilis állatmaradvány nyomán alakult ki.¹⁵ Külföldön az ilyen sárkány rendszerint barlangban, a hegy gyomrában lakik; tudniillik innen kerültek elő a mintául szolgáló ősvilági állatok csontjai. Nálunk inkább mocsarakban tanyáznak ismeri népünk. Vid az Ecsedi-láp vadonjában győz a szörnyetegen; a híres csökmei sár-

kány is ott tartózkodott, amint azt Új Péter annak idejében ékesen megverselte. Erről Révész Imre Ipolyinak azt írja (1855), hogy „Későbbben találtak a hagyomány szerint valami óriási kígyószerű csontvázra a rét között”.¹⁶ Népi ábrázolásunk róla, ami biztos nyom lenne arra, miként képzelel népünk a sárkány alakját, alig akad. Egy Tolna megyei kanászkürtön van róla egy karcolt rajz, amely tizenkét fejű sárkányt ábrázol, de annyira címertípusú, hogy



Kígyó-gyík típus. Az úgynevezett Barberini-sárkány Rómában (Athanasius Kircher *Mundus subterraneus* után, 1678)

alighanem valami népiratkáról, ponyvakönyvről vagy kalendáriumi illusztrációról ellesett másolat lesz (lásd a 80. lapon).

Egy feltűnő jelenség mégis van, ami honi sárkányvariációinkat megkülönbözteti a nyugatitól; tudniillik az utóbbiaknál jellemző tulajdonság a *kincsőrzés*, nálunk a nép ilyet nem ismer. A mi „nézőink”, „tátosaink” úgy írják le a föld alatt általuk látott kincseket, akár egyszerűen elrejtettek, akár elátkozottak azok, hogy vagy fehérszakállú öreg ember, vagy női tündér, vagy mérges vörös eb az őrzőjük.¹⁷ Egyébként sárkányképzeteink, úgy a helyi és családi mondákban, mint címerképeinken, nyilvánvalóan nyugati hatás nyomait viselik magukon.



Kanászkiürt karcolt rajza (Béri Balogh Ádám Múzeum, Szekszárd)

II.

Etnológiai kutatásaink közben többszörösen fölmerült már a tapasztalat, hogy népünknel ugyanegy témakörben találkozunk nyugatról jött, európai jellegű elgondolásokkal és szokásformákkal, és ugyanarról a jelenségről felbukkan nálunk nem egy keleti, csupán ázsiai tájakon ismert vonás. Az ilyen két heterogén eredetű elem sajátos módon, bár azonos tárggyal van kapcsolatban, nem keveredik; külön-külön szinte elszigetelten élnek egymás mellett az emlékezésben és a kultuszokban. E kettősség bizonyára származásunknak, majd későbbi földrajzi elhelyezkedésünknek és etnikus érintkezéseinknek természetes folyománya — mindazonáltal a nem egyforrású elemek e széjjeltartása nevezetes folklórjelenség, amely a népi pszichébe mély bepillantást enged.

Tanulságos például szolgál rá a mi sárkányról alkotott fogalmunk esete is. Az eddig említett emlékhagyományok: helyi, családi mondáink, címereink nyugati eredetűeknek bizonyulnak; az ezekkel kapcsolatos sárkány is európai típusú. Ámde babonáink és népmeséink megőriztek ettől merőben elütő vonásokat is. Utóbbiakat joggal egy régibb réteg maradványainak tekintve, szükség-

képp fel kell tennünk, hogy keleti eredetűek, annál is inkább, mert nyugaton ismeretlenek, míg ugor és nomád török népeknél ugyane vonásokat megtaláljuk. *Sárkánynak* nevezik például Székelyföldön a nehéz felhőből leereszkedő fellegszálát: „Leereszkedett a sárkány, nagy eső lesz.”¹⁸ A forgószélet, a futó széltölcsért a Hajdúságban *Sárkányfarknak* hívják.¹⁹ Ha szélvihar tépi fel a háztető nádkévéit, azt mondják rá: „Sárkány farka érte.” Listius azt írja:²⁰ „be nagy felleg, áll az égen csak veszteg, nyilván sárkány van benne.” Cserei meg azt írja *Históriájában*:²¹ „este felé künn a Keczen a kapunál állottunk sokan, s nagy hirtelenséggel az égen egy szárnyas sárkány szikrázva keresztülmene; más helyeken is az országban ugyanakkor láttattott.” Ipolyi a maga felsorolt adatai alapján megállapítja, hogy a viharfelhőben garaboncos nyargalász sárkányon; nagy fergetegek sötét felhőiben e két alakot véli észrevenni a nép; a sárkány ilyenkor farkával a legnagyobb tölgyeket gyökerestül kidönti, s jégesőt von maga után.²² A pusztákon ilyenkor a rekkenő hőséget jéghideg szél váltja fel, amely szinte fagyaszt, megmerevít. Egyéb hagyományok még azt is tudni vélik, hogy a sárkány vagy anyja, a boszorkány embereket kővé tudnak változtatni. Alighanem innen eredt az a másképp alig magyarázható régi elnevezésünk az apoplexiára, hogy „megütötte a szél”, vagy általában a tagelhalásra, hogy „szélütés érte”.²³ Nagy zivatar közeledtekor nálunk, de sok helyt máshol is, kést dobnak a rájuk szakadó fergetegbe, vagy belelőnek, vagy baltát, szekercét élével fölfelé kivetnek az udvarra,²⁴ mindez eljárás mód, amint az alkalmazásból világosan kitetszik, a viharfellegben nyargaló sárkány megsebzését, elriasztását célozza. Elterjedt hiedelem szerint ezzel el lehet fordítani a veszedelmet, s a jég nem veri el a határt.²⁵

Ami e babonás hiedelmek mellett mármost *népmeséinket* illeti, népünk mesekincsében ugyancsak meg kell különböztetnünk kétféle forrásból eredt típusokat. Van számos nyugati származású mesetörténetünk, és van tisztán keleti, csak ott ismeretes típuscsoportunk. Közül akadnak fölös számmal olyanok, amelyek világszerte, keleten is, nyugaton is el lévén terjedve, hozzánk származásuk útja-módja ki nem deríthető. A világosan nyugatról beszűremlett meséinkben, vagyis olyanokban, amelyeknek keleten nincs nyomuk, de nyugaton szinte nemzetközi elterjedésűek, sárkány ritkán szerepel (ilyen például *Az állatos fitestvérek* típusa, Grimm

60. sz.),²⁶ ezek a nyugati vízelvonó, váltáságul nőáldozatot követelő vagy kincsőrző sárkányalakot ismerik. Az egyéb világmesékben is többnyire ilyen viselkedésű a hősré támadó szörnyeteg.

Egészen más képet nyerünk azonban, ha az említett *keleti csoportú* meséinket vizsgáljuk. Maga *sárkány* szavunk bolgár-törökből eredő, honfoglalás előtti jövevény kifejezés; ott *šarakannak* hangzott, mint Gombocz Zoltán kimutatta.²⁷ Wilhelm Bang a kifejezés szócsaládját kutatva, úgy véli, hogy az ótörök dialektusokban e szó töve 'sziszegő'-t, 'mérges köpésű'-t jelentett, tehát kígyót, vagyis sárkánykígyót kell rajta értenünk.²⁸ Bármiként is, az ilyen alapjelentés nem meríti ki az egész fogalomkört, amely a szóalakhhoz a mitikus hagyományok révén hozzákapcsolódott. Hogy a *sárkány* szó kiejtésekor a régi használat idején mi minden vonása elevenedett fel, arra felvilágosításul azok a keleti mesék szolgálnak, melyek akkoriban már kialakulva, ott megmaradtak, de nálunk is életben vannak mindmáig. Különösebb változás a hosszú idő ellenére nem érte őket; kitűnik ez abból, hogy e mesék keleten és nálunk szinte a párbeszédéig megegyeznek egymással, pedig másfél ezer év óta megszakadt közöttünk minden érintkezés.

Népünk főképp két olyan keleti jellegű mesetörténetet ismer, amelyek a sárkánynak az események során nagyobb szerepet juttatnak: az egyik a *Fehérlófia* címen ismert mese, a másik az úgynevezett *Sárkánycsalád* típus.

A sárkányvár epizódja a Fehérlófia mesében

Szövegeinkben az éjjelenként titkon kárt tevő démont (aranyalmákat csen, felborogatja és megdézsmálja a szénaboglyákat, vagy paripákat köt el) a mesehős, a király legkisebb fia, tetten éri, megsebzí, mire ez visszaroan egy mély kútnyíláson át, haza az alvilágba. A vérnyomok elárulják a nyilást, s a hős két bátyjával (vagy útközben felszedett csodaerejű társakkal: fanyúvó, hegygörgető stb.) le akarnak utána bocsátkozni. A többiek a lebecsálás közben megijednek, félútról felhúztatják magukat, s csak a hős ér le a kút fenekére. Még fönt megállapodtak, hogy a fentmaradók addig várnak, míg társuk alulról megrántja a kötelet. Odalent új

világ tárul a hős szeme elé: a gonosz szörnyek birodalma, az alvilág! Útnak eredve, várkastélyra talál, mely a sebesült démon egyik sárkányfiáé, aki ott egy elrabolt, földi (király)leánnyal él együtt. – Innen a minket érdeklő részt a legépebb szövegek egyikéből²⁹ bemutatom: az eredeti szöveg ilyenkor többet mond bármi méltató jellemzésnél.

„Lement Hajnal [a hős neve] a föld alá. Valahogy leért, tanált egy gyönyörű palotát. Bemegyén, ott látja a legöregebb királyleányt. Azt mondja neki a leány:

»Mit keresel te itt, ahol még a madár se jár? Nem félsz, hogy megölnek? Az én uram a kilencfejű sárkány!«

Azt mondja Hajnal: »Hát mitül félnék? Én téged jöttem megszabadítani.«

»Engem? No, hisz akkor majd kitanálok valamit, hogy bajod ne legyen. Ne ez a gyűrű; ha ezt ujjadon megforgatod, hát hétszeres erőd lesz.«

Hajnal felhúzza a gyűrűt, osztán leült. Valami dübergett messziről. Kérdezte Hajnal: »mi a? tán az ég zeng?«

»Dehogyan az; az uram jön haza, a kilencfejű sárkány, annak a lépése tesz úgy.«

Ahogy ezt kimondta a leány, nagyot zuhant kívül valami. A sárkány hajította haza száz mérföldről a buzogányát. Nem soká kellett várakozni, maga a sárkány is otthon termett.

Szitta az orrát nagyon, mintha szagolt volna valamit. »Ki van itt, asszony! idegen büzt érzek.«

»Ki volna, hát a sógorod!«

»A sógorom? Jól van no; hozzál hamar kökenyeret, fakést, oszt főzzél ólomhaluskát.«

A királyleány rögtön gyújtóst vágott, tüzet rakott. Amazok meg azt ettek, ami előttük volt: kökenyeret. Mikor a haluska készen lett, bekapták egy-kettőre. Hajnal is alig törülte meg a száját, a sárkány birkózni hitta. Hajnal nem állt ellent, ment.

Csapdosták ők egymást, kit térdig, kit hónaljig, míg osztán Hajnal megharagudott. A gyűrűt se kellett megfordítani, úgy levágta a sárkányt, hogy nyakig beleszorult a földbe. Akkor kihúzta a kardját és levágta mind a kilenc fejét...

Avval ment tovább a második palotába.”

Itt a jelenet a tizenkét fejű sárkánnyal szinte szó szerint ismétlődik, majd a harmadik, a tizennyolc fejűvel szintén.

A *Fehérlófia* típus többi magyar változata, összesen 23 szöveg,³⁰ a sárkányok kiirtását lényegtelen eltérésekkel ugyanígy mondja el. A mese további kalandorozatáról elég annyi, hogy a hős a három megszabadított leányt egymás után felhúztatja társaival a napvilágra, de amint negyedszerre reá kerülne a sor, gyanút fog, maga

helyett követ tesz a kosárba; a felhúzóok irigykedvén társuk sikerére, csakugyan visszajétkézik félútról a kosarat abban a tudatban, hogy az odalent összezúzta magát, ott veszett. A hős lent rekedve, további kalandos győzelmeket arat, s jutalmul egy óriás griffmadár hátán felrepül a föld színére, itt hűtlen társain bosszút áll, s a legkisebb megszabadított királyleányt feleségül veszi.

Hogy e mesetörténet folklórkincsünkben kétségkívül keleti eredetű, bár maga a típus példátlan elterjedésű az egész eurázsiai kontinensen,³¹ az több részletéből biztosan megállapítható. Mindenekelőtt a nálunk elmaradhatatlan „buzogány-hazadobás” motívuma csak a keletiekben van meg; a párvialdának az a formája, hogy a küzdők öltre mennek, birokra kelnek, szintén csupán nálunk és ott ismeretes. De mindezek felül döntő körülmény, hogy hazai változataink legépebb szövegeiben egy máshol rendszeren hiányzó epizód fordul elő, amely öreg vak párról szól, kikhez a hős még lent az alsó világban bevetődik, nálunk szolgálatot vállal, s egy útjába akadt szörnytől, akit legyőz, visszaszerzi az öregek elorzott szemét, majd utasítás szerint azokat visszahelyezve, látókká teszi őket. Ez kizárólag a keleti típushoz tartozó epizód, mert a mi 3 (tulajdonképpen 7) rendbeli szövegváltozatunkon kívül előfordul csuvas, zürjén, osztják, turkesztáni szárt és altaji tatár szövegek ugyanazon mesetípusában,³² de sehol máshol, legkevésbé nyugati szerkezetekben. A hős neve vagy névjelzése a típusban majd mindenütt „Medvefi” vagy „Kandúrfi”, a csodás születése miatt (állattól!); „Fehérlőfia”, mint a magyarban, csak a csuvas és votják népnél maradt meg. Ez is elárulja az állattól származást, de a név átalakítása lótól ellettre, pusztai lovas eredetre utal.³³

Ez itt tárgyalt mesetípusunk tanúsága szerint ez a sárkány, amint viselkedése mutatja, minden vonásában más, mint a nyugat-európai; nem állati szörnyeteg, hanem *emberi alak*. *Várkastélyban lakik, elrabolt földi nővel él, buzogány és kard a fegyvere, a hős vele öltre megy, birkózva győzi le*. Emberi mivoltát szörnnyé csak az változtatja, hogy több (6, 9, 12) feje van és óriás termetű, rettentő erejű démon.

Másik mesetípusunk, amely a sárkányképzetet ugyanilyenek mutatja, de róla több egyéni vonást őrzött meg, a *Sárkánycsalád* névvel jelzett mesetörténet. Erről más összefüggésben már beha-

többan szólottam;³⁴ itt tartalmát és más irányú kapcsolatait mel-
lőzve, a sárkányokkal foglalkozó részből mutatok be néhány sze-
melvényt. Magyar szövegeink közül háromból idézem ugyanazt
a részt, mert az ismétléseken kívül egymást kiegészítik:

A híd-epizód a Sárkánycsalád típusban

I. (A „Kis Miklós” című *palóc* meséből, lásd Pintér Sándor: *A palócokról*.
Bp. 1880. 36-tól.)

„Így ment, mendegélt a három egytestvér hat nap, hat éjjel. Egyszer elér-
nek a rézhídhöz. Egyszeribe megállítja itt Kis Miklós testvéreit; azt mondja
nekik: »No, édes bátyáim, itt megálljunk, meg is pihenjünk egy kicsit.« Úgy
is tettek; leszálltak lovaikról, kipányválták a gyepre, a két öregebbik testvér
leheveredett pihenni, de nem ám Kis Miklós. Hanem azt mondja nekik:
»No, édes bátyáim, tik csak pihenjete, de azért ébren legyetek, vigyázzatok a
lovakra, míg én egy kicsit bemék a híd alá, mert nagy baj fenyeget bennün-
ket.«

Kis Miklós be is ment a híd alá; annak egyik pallóját kisujjával kimozdí-
totta helyiből. Hát erre kerekedik ám nagy zúgás a rézhíd túlnansó oldalán
lévő erdőből; reszketett annak minden fája, mert sebes vágatva jött azon
keresztül a hatfejű sárkány, rézszőrű paripáján, De ahogy a hídon át akar
menni, hát csak megbotlik a lova lába.³⁵

»Hopsza, édes lovam, mondja a sárkány, mi oka lehet annak, hogy én
már hat esztendeje, amióta keresztüljárok ezen a hídon rajtad, mégis soha
meg nem botlottál, most meg botlasz; tán biz Kis Miklós van utamba?«
Fölfelel erre Kis Miklós a híd alól: »itt vagyok, itt sárkány. «—»No, ha itt
vagy, gyere ki, megbirkózunk egymással.«

Kis Miklós ki is jött a híd alól, aztán nagy tusakodás támadt köztük; de
bíz a mi Miklósunk egy csapással mind a hat fejét levágta a sárkánynak,
úgyhogy nyomba megholt . . .” stb.

(Megismétlődik az ezüsthídon a tizenkét fejű s az aranyhídon a huszon-
négy fejű sárkánnyal.)

II. (Hétfalusi *csángó* meséből, lásd Horger, MNGy X. 408. Címe a hős
neve: Szépmező szárnya.)

„Avval elindultak, mentek három éjjel és három nap. A harmadik nap
estéjén elértek egy hidat. A hídon mikor menni akartak keresztül, Szépmező
szárnyának a lova megbotlott.³⁶

— Halljátok, mondja a bátyjainak, tovább nem megyünk.

S leszállottak, tüzet csináltak és lefeküdtek. Tíz órakor Szépmező szárnya
felébredt és kiment a hídra sétálni. A hétfejű sárkány, melyik a csillagokat
hordozta, a híd alatt nyergelte a lovát. Felült a nyeregbe, alig ment néhányat,
megbotlott a lova.

— Hí, kutya igya a véredet! Vajj talán a Szépmező szárnya szagát érzed?

— Vajj érzed, vajj nem, de itt vagyok! — rikójtotta a legény a hídról.

Avval feljött a sárkány és kérdezte:

— Hogy küzdjünk, karddal-e, vagy küzdéssel?

Azt mondja Szépmező szárnya:

— Derékből, mert szerencsésebb!

Küzdeni kezdtek. Béütötte a legényt térdig a földbe. Erre ez kiszökött, béütötte a sárkányt egész nyakig. Avval levágta a hét fejét s a lovát odavezette a tűzhöz.”

(Itt is ismétlés a kilencfejűvel, aki a lovára kötve az elrablott holdat hozza, majd a tizenkét fejűvel, ennél a nap van lóva nyergére akasztva.)

III. (Az „Ólombarát” című meséből, lásd Merényi László: *Sajóvölgyi eredeti népmesék*. I. Bp. 1862. 7-től.)

„Mikor (a három testvér) az ezüsthídhöz értek, azt mondja a legkisebbik (Kis Miklós) a két bátyjának: »Édes testvéreim, menjünk mi csak a híd alá, mert mindjárt itt lesz a holdas paripa, ezen pedig a tizenkétféjű sárkány, kinek nyeregkápáján fityeg a fényes hold.«

Itt a két testvér alig bújik el az ezüsthíd alá, már akkor a hídon volt a holdas paripa, rajta a tizenkétféjű sárkány. A paripa megbotlott az ezüsthídon.

— Hej, holló vájja szemedet, kutya egye húsoadat; erdőről-erdőre jártam rajtad, hegyről-hegyre ugrattalak, soha meg nem botlottál, most az egyenes úton is megbotlasz? . . . Hej, világéletemben mindig hallottam Kis Miklós hírért, ha most itt volna, szeretnék összetűzni vele.

Erre a szóra a mi Kis Miklósunk kiugrat a híd alól és összetűz a sárkánnyal. Sokáig viaskodtak egymással. Miklós csak a rozsdás kardjának szólt: »Vágjad édes kardocskám« s azonnal három fejét vágta le a sárkánynak, s így sorba, míg mind a tizenkét fejét le nem kaszabolta.

(Ugyancsak az aranyhídon a huszonnégy fejű sárkánnyal, harmadik ismétlés hiányzik. Miklós a huszonnégy fejűvel nem bír, levágott fejei mindig kinőnek; kitűnik, hogy egyforma erősek, erre a sárkány megszólal:)

— Hallod-e, te, Kis Miklós; már látom, hogy semmire se mehetek veled; tegyünk hát próbát. Válg te kék lánggá, én pedig piros lánggá, s amelyikünk el tudja nyomni a másikat, azé leszen a paripa és kápáján a tündöklő nap.

Úgy is lett. Miklós kék lánggá vált, a sárkány piros lánggá. Küszködik egymással a két láng, de egyik sem bírja elnyomni a másikat; de szerencsére a másik két testvér észbe kapott, a piros lángba kénkövet vetett s így a kék láng mégis elnyomta a pirosat s a huszonnégy fejű sárkány is elpusztult.”

Ezt, a részleteiben úgy, mint egészében fölötte érdekes mitikus mondatörténetet — mert inkább nevezhető ennek, mint népmesének — nyugaton egyáltalán nem ismerik; csak tőlünk keletre, a különféle ázsiai török törzsek s a hatásuk alá került szomszédos népek tudnak róla. S álljon itt annak bizonyosságául, hogy mennyire híuen megtartotta népünk az eredeti hagyományt, rövid idézetekben néhány távol-keleti szövegnek az a része, melyet előbb magyar elmondásban láttunk. Megjegyzendő, hogy nemcsak az idé-

zett motívum, hanem a történet teljes típusa egyaránt legközelebbi rokona a mienknek.

IV. (Déli *vogul* meséből, lásd Munkácsi Bernát: *Vogul népköltési gyűjtemény*. I—IV. Bp. 1892—1921. IV. 352.)

A három fitestvér útrakel; vízparton kis házra találnak, a vízen híd vezet át. Éjjel őrködni kell, a legifjabb három éjen át bátyjai helyett is virraszt. — Itt is, mint más innen való szövegekben, az elmondó primitív közlőképessége szembeötöl.

„Háromfejű sárkány (äsräil) jön a hídon lóháton. A ló a hídon megbotlik, térdre esik. A háromfejű sárkány kérdi lovától: »Miért estél térdre én jó lovam? Magadra sejtész-e halált, vagy pedig én rám? Ezen a vidéken nincs senki, aki bennünket megölhessen.« A kandúr fia szól: »Hogyne volna, ki téged megöljön? Gyere velem összefogózkodni! [birkózni].«” — Rézszerűn „erősen viaskodnak”, hős sárkány három fejét keresztülvágta s bedobta a vízbe. — A második és harmadik éjjel ismétlődik, mindig erősebb sárkánnyal.

V. Egy turkesztáni *szárt* mesében (N. P. Osztroumov gyűjteményéből: *Szkazki szartov*. Taskent, 1906. 7. sz.). Címe s egyszersmind a mesehős neve: *Dzsulek Batür*. Ez bátyjaival útnak ered a sárkány (itt: dív) tündérkastélya felé. Vízen kell átmenniök, ennek partján tanyát ütnek.

„Dzsulek Batür éjjel elrejtőzött a híd alatt. Porfelhőben jött a szörny nyargalva. De a híd előtt lova megállt, nem akart átmenni. »Talán Dzsulek Batürt szimatolod, hogy nem akarsz keresztülmenni?« — kérdi a dív. Előugrott dühösen Dzsulek Batür; amiért a szörny olyan foghegyről szót róla: »Mi? Talán az apád rabszolgája Dzsulek? Mit akarsz? Lövöldözni (tudniillik nyíllal egymásra), vagy birkózni?« — »Lövöldözzön az apád, én birkózni akarok.« Leugrott lováról és összementek (átfogták egymást). Dzsulek Batür fölemelte a dívet és úgy vágta földhöz, hogy levághatta fejét.” — A második éjjelről a leírás bővebb. „Szél kerekedett, hó hullott és utána vihar kezdett dühöngeni, jéghideg lett. A híd előtt a dív kutyái nem akartak átmenni, megálltak. »Hej«, szitkozódott a dív, »mért nem akartok a hídra menni? Talán Dzsuleket szimatoljátok?«” — Harmadik éjjel a híd alá rejtőzés után: „a levegő felmelegedett, a föld izzóvá vált, a világ meggyulladt...” Itt sem bírnak egymással; a hősön az erősítő ital segít.

VI. *Csuvas* mese: „A kanca fia” (Mészáros Gyula: *Csuvas népköltési gyűjtemény*. II. Bp. 1912. 9. sz., 340—350. l.).

„A kanca fia kiment a híd mellé és járkál. Jön egy háromfejű kígyó három lóval. A kígyó lova megbotlott.

- Miért botlasz meg, ló? — mondja.
- Miért ne botlanék meg, minket megölni jöttek! — mondja a ló.
- Nálunknál erősebb van-e? — mondja.
- Lesz ám, hogy minket megöljön! — mondja.
- Verekedni fogunk hát! — mondja.

A kanca fia kiszól:

- Űss meg hát engem!” stb.

VII. *Tyumenyi tatár* mese az Altajból (Radloff: *Proben* IV. 6. sz., 397–405. l.). „Timirgändik”.

Lóórzés közben a két idősebb fivér elalszik, s ezalatt lopják lovaikat. Legkisebb ébren maradva, látja, hogy az óriás Jilbigän (szörnyalak) köti el a lovakat. Apa három fiát utána küldi. Este rézhídnál meghálnak. A kis hős éjjel a híd alá bújik. Ménes vágat a hídon át, utánuk a háromfejű Jilbigän. A lova nem akart a hídon átmenni, Jilbigän leszáll, lovát elveri:

Lovam, miért nem mégy?
Timirgändik még meg sem született.
És ha is, még nem vetődött erre!

Timirgändik előugrik a híd alól:

Hogy ne félne a te lovad?
Timirgändik megszületett,
El is jött, itt áll előtted.
Hogy akarsz küzdeni? nyállal vagy birkózással?

Jilbigän mondja: „Háromszor akarok veled birkózni...”, végül is a hős legyőzi háromfejű ellenfelét.

Másnap továbbmennek, estére ezüsthídhöz érnek, itt hatfejű Jilbigännel a jelenet ugyanaz; harmadik éjjel aranyhídnál kilencfejű Jilbigännel küzd meg sikerrel, stb.

VIII. Teljesen hasonló az epizód egy *kaukázusi avar* mesében (A. Schiefner: *Awarische Texte*. Mém. de l'Acad. Imp. des Sciences de St. Petersb. Série VII. Tome XIX. No. 6. 1873. 4. sz.). „A fekete Nart”.

Itt a sárkánykigyó hőssel birkózva, ez öt térdig bevágja a földbe. Amaz ellenfelét kötésig, ez viszont amazt nyakig stb. (egészen a magyar szöveg szerint).

IX. *Osztyák* mese: „A réz(kés)hüvelyes tyiberlosz” (Pápay József, Nyelvtudományi Közlemények, 1907. 52–79). A sárkányok neve: Erdei manók.

X. *Zürjén* szöveg (Fokos Dávid: *Zürjén szövegek*. V. közl. Nyelvtudományi Közlemények, 1920. 2. sz., 404–420. l.).

XI. *Sor-tatár* mese (Radloff: *Proben* IV. 8. sz., 72–80. l.). A hétfejű sárkány neve itt is *Jilbägän*.

XII. *Kaukázusi örmény* mese („Le petit Mirza et le démon Gorgotchan.” *Revue des Traditions populaires*, 1904. 337. skk.).

Érdekes a néhány orosz változat is. Csernigovból, Orenburgból, Szaratovból, Jekatyerinoszlavból és Rjazanyból valók (keletről, tehát török törzsek közelében). Ezek már romlottabb formát mutatnak, nyilván az átvétel alkalmával esett ki néhány vonás belőlük — s helyettesítették a maguk hagyományai szerint.

A *Jilbägän* nevű démon az ázsiai türk törzsek állandó szörnyalakja, amely Radloff nagy gyűjteményének számos hősénekében

szerepel, ahol további vonásai is felmerülnek. Emberóriás ijesztő ábrázattal. Rengeteg szájával mindent felfal. Áldozatát egyszerre lenyeli, s ha hősi ellenfele legyőzi és hasát felmetszi, az elnyeltek mind élve kerülnek ki belőle. Ugyanez a tulajdonsága a *Gesser kán* mongol eposzban is.

További szembetűnő jellemvonása az a túlvilági képesség, hogy tetszése szerint át tud változni bárminő élő alakká; legtöbbször állatalakot ölt, majd egyszerű tárggyá lesz.

Magyar mesei szemelvényeinkben főntebb előfordult, hogy az egymással nem bíró két küzdőfél a sárkány tanácsára átváltozik fakerékké és vaskerékké, majd kék lánggá és vörös lánggá, s ily alakban mérkőznek tovább... Ugyanezt emlegetik mondatörténeteink két-két szembekerült táltosról is; hogy mily céllal, miért épp ezekké alakulnak át, jelentését, titkos értelmét eddig nem sikerült megfejtenünk! Kétségtelen azonban, hogy a motívum beletartozik abba a hagyománycsoportba, amely keleten a legbizarrabb példákat érlelte ki. A lebed-tatárok hősénekeiben, a majd 1000 soros *Tektebei Mergenben* például³⁷ a hős földöntúli képességeit akarva igazolni a kánleány előtt, kinek szerelmét óhajtja megnyerni, egymás után ölti fel az oroszlán, farkas, róka, héja, nyúl, kakas stb. alakját. Jövendőbelijét is átvarázsolja szürke galambbá. Az abakán-tatárok 4000 soros énekeiben,³⁸ az *Altyn Kus* eposzban egy csecsemőt kell megmenteni az általános pusztulástól, hogy legyen, aki később bosszút áll az ádáz ellenfélen; az utolsó életben maradt cseléd fohászkodására az égből két aranyhattyú száll alá, ezek földet érve csikókká változnak; az egyiket a győztes kán nyila éri, erre aranylevelű jávorfává alakul át, és odvában őrzi a csecsemőt... stb.

Ebből a *Jilbägän* nevű mondai alakból, amely a mi idézett két keleti mesénkben is kétségkívül ott lappang a *sárkány* elnevezésben, két sajátos jellemző vonást emeltünk ki: alakváltoztató képességét és mindent felfaló természetét. Mindkettő mélyen benn gyökerezik az ázsiai nomád törökség hitvilágában, s eredetéről, bár ez alkalommal nem akarunk problémájába mélyebben belemerülni, egyet-mást röviden érinteni nem lesz fölösleges.

Az alakváltoztatások e szembeszökő gazdagsága kétségkívül valami mitikus háttérből fakad. Az, hogy vajon eredetinek tekintsük-e, vagy jövevényátvételt lássunk benne, más kérdés. Nem ta-

gadható ugyanis, hogy ilyen átvedlések, alakcserék sűrűn jelentkeznek máshol is; kutatásunk helyszínéhez legközelebb *Indiában*, ahol a lélekvándorlás és Buddha avatárái (újjászületései) nem egyebek, mint fejlettebb és rendszerbe foglalt módosulásai az alakváltoztatásnak. Az esetben, ha a jelzett közép-ázsiai hagyománymotívum innervalónak, délről felszivárgottnak bizonyulna, az átvételt igen korai időkre kellene tennünk, mert a török hagyomány alakcseréi sokkal primitívebbek, naivabbak a hindukéinál; a kölcsönzés tehát csak akkor mehetett végbe, mikor még az utóbbiak is fejletlen, kezdetleges fokon állottak. A mentalitásba ily mélyen belegyökerezett elemeknek átvételéhez ezenkívül egyéb is kell: hosszas és szoros etnikus érintkezés a két népegység között. Utóbbi esetről pedig sem a történelem nem tud, sem a földrajzi helyzet nem teszi valószínűvé. A két népet egymástól a legnagyobb természeti akadályok választják el. Köztük terülnek el a Góbisivatag és Tibet óriási, kietlen pusztaságai; közbül járhatatlan hegyláncok lépcsőzetes sorával, le a Himalájáig. Nyugati oldalról, Turkesztán felől sem lehetett az érintkezés gyakori. A huzamos egymás mellett élést meg éppen kizárja a keleti hegyláncoknak itt egy csomóba összefutó zúrzavarja; a Hindukus, a Pamír és a Tien-san az átkelés legnagyobb nehézségeit gördíti az érintkezést keresők elé. Hogy a helyzet valamikor kedvezőbb volt, miként a Stein Aurél, Sven Hedin és Lecoq feltárta homokba temetett városok és kolostorok mutatják, az lényegében nem változtat a dolgon. Ezek a telephelyek mindenütt a hegyláncok lábánál, az ősi karavánutak mentén létesültek, és gondosan elkerülték a már akkor is sivatag fennsíkokat. Az akadályok nagy része tehát már kezdettől fogva áthághatatlanak bizonyult. Egyes tárgyi cserepéldányok, kereskedőárúk megléte itt és amott nem elég arra, hogy egy nép gondolatvilágában gyökeres változásokat okozzon. Az átvétel különben is annál kevésbé valószínű, mert az élőlények alakcseréjének hiedelme a pusztai népelem mentalitásába jobban beleillik, mint a kelet-indiai félsziget természeti viszonyai közé.

Honnan magyarázzuk most már, ha nem átvétel, hanem a helyszínen kisarjadt elgondolás, a képzeleti szörnynek, a *Jilbägännek*, ezt az alakváltoztató természetét? Van-e mód rá, hogy a helyi természeti viszonyokból ezt a mitikus jellemvonást megérthessük?

Ázsia pusztai életviszonyai sajátos természetsszemléletet érlelnek ki az ott lakókban. A végtelen síkság a figyelő előtt mozdulatlan, egyhangú látvány; élet, mozgás, változatosság, ami a nézőt lekötné, nincs rajta. Ami figyelemébresztő a képen akad, az fönn az égen, a felhők örök járása, a nap és hold lassú helyváltogatása. E kozmikus jelenségek valóban sűrűn szerepelnek hitvilágukban. Egy régebbi mitológus iskola ezt már észrevette, de beleesett a nagy tévedésbe, hogy a természet *rendes* változásait vette az összes őshiedelmek alapjának, s a mitikus mondákat e váltakozások magyarázataiul törekedett feltüntetni. Az esthajnal és a virradat, a tél és a nyár s egyéb periodikus jelenségek szimbólumait látták a hagyományokban. A primitív embert pedig a megszokott látvány nem izgatja, vele nem foglalkozik. Annál inkább a váratlan rendellenességekkel. A tomboló vihar, égzengés, hirtelen időváltások élénken foglalkoztatják, s azokba beleolvasó hajlama, antropomorf gondolkodása szellemek, túlvilági lények megnyilatkozását magyarázza bele.

Az alakváltoztatás gondolkörét, úgy sejtjük, a felhők folytonos formamódosulásai ébreszthették benne. Ezeket figyeli nappal, sőt állatörzés közben éjjel is. Úgy tudja, hogy ami mozog, az él: a felhő élőlény – s ami élőlény, az vagy állat, vagy ember, vagy ezeknek valami túlvilági, magasabb rendű megtestesülése. S amint a felhő ott fenn az ő látó szeme előtt vesz fel különféle alakot, torzat, rémítőt vagy nyugalmasat, úgy más szellemlény is képes erre, sőt babonás hitében az állat is, az ember is. E vélekedésében a sámánok transza is megerősíti.

Ugyanebbe a gondolatrendszerbe tartozik az a tapasztalata, hogy ha vészes felhő borítja el az eget, az elrabolja a napot, a holdat, a csillagokat, mint föntebb a *Sárkánycsalád* mese elején láttuk. A nap és hold, a közép-ázsiai felfogás szerint, világító testek, lámpászerű tárgyak, amelyeket az Istenatya fiai visznek magukkal, mikor fenn az égbolton a világot járják. Radloffnál a sor-tatár énekes többször említi a napot vivő ifjút, kinek anyjához a hős világvándorlása közben betér.³⁹ Gesser kán túlvilági szolgáinak megparancsolja: „Van egy arany pányva, amivel a napot meg lehet fogni, – van egy ezüst pányva, amivel a holdat meg lehet fogni, ezeket hozzátok ide nekem.”⁴⁰

Utazók leírásából ismerjük az ázsiai szörnyű szélvihart. Belőlük

élenk képet nyerünk annak féktelen tombolásáról. Az ilyen ferge-
teges időnek megfélemlítő voltát senki nem érzi jobban, mint a
puszták nomád lakója. Amint közeledtekor a fél eget, le a szem-
határig feketének látja, s az ítéletidő kavargó porfellekben, földet
söpörve rázúdul, érzi a szél erejét, mely jurtát és embert feldönt,
hallja vijjogását, a ropogó égzengést, mindez egy hatalmas gonosz
rém tombolásának benyomását teszi rá. Ez a mindent elnyelő Jil-
bágán, az alvilág óriása, amely pusztít és égen-földön rabolni törek-
szik. Szükségképp egy felmagasított és rémlátó szemmel szörnyie
torzított emberformájú szellem képe alakul így ki a tapasztalatok
nyomán. Hogy ez megnyergeli a felhőt vagy benne nyargal, s az
elragadott napot, holdat, csillagokat lova nyerge mellé pányvára
akasztja, szintén csak a pusztai lovas elgondolása lehet. Ilyennek
mutatkozik, mint láttuk, keleti meséinkben is.

*

Mindent egybevéve, részletkutatásunk eredménye gyanánt azt
az egyet megállapíthatjuk, hogy keleti eredetű meséink sárkány-
alakja *különbözik* a nyugati sárkányképzettől. Beletartozik ősi hit-
világunkba, mint az alvilág egyik démoni képviselője. Lényegében
emberi lény, aki otthon ilyenül él; gonosz, falánk, romboló termé-
szetű, de nem tipikusan állatforma, csak azzá változhat, amint át-
alakulhat tetszés szerint bármi más alakká is.

Végül, minthogy minden jel reávall, talán annak általános ki-
mondását is megkockáztathatnók, hogy amaz, a nyugati sárkány
indogermán elgondolás szüleménye, a mienk az *urál-altaji*, különö-
sen az ázsiai nomád-lélek megnyilvánulása.

Jegyzetek

¹ E. B. Tylor: *Primitive Cultur*. I. London, 1871. VIII. fej. 247. A fejezet
tartalmi összefoglalásában első mondat: „Mythic fancy based, like other
thought, on experience.”

² Pl. A. Rutot: *L'état actuel de la question de l'antiquité de l'homme*.
Bull. Soc. belge de Géologie . . . XVII. Bruxelles, 1903. 425—438. — E.
Dacque: *Urwelt, Sage und Menschheit*. München, 1924, 1931⁶. — H. Klaatsch:
Der Werdegang der Menschheit. Berlin, 1920. — O. Abel: *Grundzüge der*

Palaeobiologie. Stuttgart, 1912. — O. Abel: *Die vorweltlichen Tiere in Märchen. Sage und Aberglaube*. Karlsruhe, 1923 (a továbbiakban: Abel: *Die vorweltlichen Tiere*). — W. K. Gregory: *Studies on the Evolution of the Primates*. Bullet. Amer. Mus. Nat. Hist. New York, 1916. — W. Bölsche is ezekhez látszik hajlani: „*Drachen*.” *Sage und Naturwissenschaft*. Stuttgart, 1929.

³ Az illusztrációs anyag fő gyűjteményei: E. Cartailhac et H. Breuil: *La caverne d'Altamira à Santillana (Espagne)*. Monaco, 1906. 4°. — Capitan, Breuil et Peyrony: *La caverne de Font-de-Gaume (Dordogne)*. Monaco, 1910. — E. v. Sydow: *Die Kunst der Naturwölker und der Vorzeit*. Berlin, 1923. Idetartozó reprodukciók a 425–430. lapon. — M. Hoernes und O. Menghin: *Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa*. Wien, 1925. 146–191. — Afrikai busmanrajzok: R. Andree: *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. Neue Folge, Leipzig, 1889. „Das Zeichnen bei den Natur-Völkern.” 56–73. és melléklet III. tábla. — Újabb adalékok: L. Frobenius und H. Obermaier: *Hadschra Maktuba. Urzeitliche Felsbilder Kleinafrikas*. 1925. 4°. — Amerikaiakra: G. A. Gardner: *Rock-Paintings of North-West-Córdoba*. Oxford, 1931. (Előszóban a precolumbiánus emlékek irodalma.)

⁴ *Die Thaten Bogda Gesser Chan's*. Eine ostasiatische Heldensage aus dem mongolischen übers. von I. J. Schmidt. Sanktpetersburg, 1839. 149. és 153.

⁵ Pl. az aleut indián szigetlakók „álarcos táncokat rendeznek s ezt *Kugá*-nak nevezik. Ugyanígy hívják rontó szellemeiket is.” (Billings Exped. Bibl. der Reisebesch. VIII. 1803. 253.)

⁶ Feltehető, hogy innen lesték el ismeretes sárkánycímerüket, amely az ősgyíkokhoz leginkább hasonlít. Lásd Kelet-Ázsiának hasonló maradványokban való gazdagságáról Roy Chapman Andrews jelentéseit az Americ. Natural-Museum kiadvány kötetében (Novitates, Bulletin stb.) és az expedíciók népszerű leírását is ötle (német ford. *Auf der Fährte des Urmenschen*. Leipzig, 1927).

⁷ Jakut és korják népeknél Észak-Ázsiában lásd Billings Exped. i. h. 187. és G. Kennan: *Tent Life in Siberia*. New York, 1890. 202. — Nálunk: Karcsey, Új Magyar Múzeum, II. 449; Istvánffy Gyula, Ethn. 1911. 298. és Gönczi Ferencz: *Göcsej s kapcsolatosan Hetés vidékének és népének összevontabb ismertetése*. Kaposvár, 1914. 175. — Meséinkben: Ipolyi, *Magyar Népköltési Gyűjtemény* (a továbbiakban: MNGy) XIII. 13. sz. — De általában is az emberrel ellentétes lények szinte egyértelműen hidegtestűeknek vannak felfogva, így a *boszorkányperek* aktáiban a vádlottak vallomásai Európa-szerte fölemlítik, hogy az *ördög* teste hideg. Nálunk is így tudják. (Lásd Komáromy Andor: *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára*. Bp. 1910. 575, 591, 594. stb.) — Sőt van talán valami összefüggés az általános nézet és a mesék boszorkányának jellemző kifakadása közt. Pl. Grimm 60. sz. típusában: „Hu, hu, hu, was mich friert!” Nálunk Krizánál (MNGy. XII. 117. „Jaj, mind fázom”), Erdélyinél (*Népdalok és mondák*. I. Pest, 1846. 464. „Jaj de fázom”), a Magyar Nyelvőrben (1875. 231. „Juj de fázom”).

⁸ Lásd róluk L. Mackensen összefoglaló cikkét a *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* II. kötetében (Berlin, 1929–1930), „Drache” cím-szó alatt; az adatok a 365. hasábon.

⁹ Ezek Othenio Abel szerint (*Die vorweltlichen Tiere* 22) nyilván a dél-egyiptomi Mokattam lépcsős rétegből, Fayum körül kimosott fosszília-leletek lehettek.

¹⁰ H. Gunkel: *Das Märchen im Alten Testament*. Tübingen, 1917. 89. — Erre utal nálunk már Miskolczi Gáspár is (*Egy Jeles Vad-Kert*. Írta Franciscus Farkas, vitenbergi prof. Magy. ny. ford. M. G. Lötse, 1702, az Előbeszéd keltezése 1691), „Mert az Istennek Könyve azon a’ Sidó igén, mellyel a megemlített helyen a Sárkányokat emliti, szerte széllyel akárminémű nagy vad állatot, akár vizit, akár földit, egyaránt szokott érteni” (622).

¹¹ Így Conrad Gesner: *Historia animalium*, 1550–1578. Ennek III. köte-te: *Schlangenbuch*. Zürich, 1589. 43: „das sind fliegende Schlangen, so vom pöffel auch *Tracken* genennet werden”. — Athanasius Kircher: *Mundus subterraneus*, 1678.

¹² I. m. 621.

¹³ Szirmay Antal: *Hungaria in parabolis*. Budae, 1807². 81–82. — Erdélyi János: *Magyar közmondások könyve*. Pest, 1851. 6749. sz.-hoz.

¹⁴ Ipolyi Arnold: *Magyar Mythologia*. I–II. Bp. 1929². VI. és VIII. fej.

¹⁵ Othenio Abel idézett művében (*Die vorweltlichen Tiere*) számos kétség-telen példán mutatja ki a sárkánymondák illetén keletkezését. (Pl. a klagen-furti Lindwurm-szobor egy, a város közelében napfényre került *Rhinoceros antiquitatis* jégkori koponyájáról másolt fejet mutat. A bécsi baziliskuszmonda eredetét E. Suess mutatta ki. Hasonló keletkezésű a később híressé vált unicornis — egyszarvú — képzeleti állatalakja stb.)

¹⁶ Figyelő, 1887. 373.

¹⁷ Szívós Béla: *Alföldi kincskeresők*. Ethn. 1912. 29. — *Mondák hegybe rejtett kincsekről*. Ethn. 1919. 131. — Komáromy Andor: *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára*. Bp. 1910. 205. boszorkányakta 1711-ből. 249–254. l. — Bán Aladár: *A kincskeresés a néphitben*. Ethn. 1915. 28, 86.

¹⁸ *Magyar Tájszótár*. Szerk. Szinnyei József. II. Bp. 1897–1901. 351.

¹⁹ Uo.

²⁰ *Magyar Márs*. In: *Listi László munkái*. Bev. Komáromy András. Bp. 1891². 320.

²¹ *Cserei Mihály Históriaja. 1661–1711*. Szerk. Kazinczy Gábor. Pest, 1852². 308.

²² Ipolyi Arnold: *Magyar Mythologia*. I. Bp. 1929². 303. skk.

²³ A germán népek a gutaütés ellen ugyanolyan módon védekeztek, mint a mi népünk a vihar ellen: tudniillik baltát tesznek a küszöbre, élével föl-felé. Lásd J. Grimm: *Deutsche Mythologie*. II. 975.

²⁴ A késnek, egyéb vágószerszámnak feldobása a viharfelhőbe általános európai szokásmód. Egy babonás monda kapcsán külön monográfiában tárgyalt róla A. Tylor: *The Black Ox. A Study in the History of a Folk-Tale*. FFC 70. Helsinki, 1927. kivált 56–57. Az a veleje, hogy egy szénát gyűjtő finn gazda az arra futó forgószelebe beledobja kését; később dolga akad

Lappföldön, s egy hírhedt varázslónál (sámán) kénytelen megszállni, ahol saját kését felismeri. Kitudakolja, hogy házigazdája a forgószelemben utazott, és kése annak combjába fúródott. — „Ha terhes, jeget hozó felleg közeledik, vágd a fejszét az udvar közepén a földbe, s a felleg fölötted elhúzódik” (Szilágyság. Ethn. 1891. 205). — „Zivatarkor lapátot, csipővasat keresztre kell tenni, a sarlót földbe szúrni; a székely belelő a felhőbe. Aki fejszével belevág a viharba, *megsebzí a boszorkányt*” (Ethn. 1895. 200, 203). — „Forgószelebe kést kell dobni” (Jászberény. Ethn. 1930. 227) stb.

²⁵ A viharjelenségeket kívülünk itt-amott máshol is Európában boszorkánynak és sárkánynak tulajdonítják. Már az 1487-es *Malleus maleficarum* mellett leghíresebb boszorkányüldöző törvénykódex, a *Benedict. Carpzovtól* eredő: *Practica nova Imp. Saxonica rerum crim.* (Viteb. 1635) II. p., quest. 49. kimondja: *Lamiae, sagae ac striges, quae tempestates et tonitrua excitant, hominum et pecudum interneconi et exitio student...*” etc. A hiedelem azonban nem azonos jellegű a miénkkel. Ott egyházi, biblikus eredetre vezetendő vissza, s a sárkány szimbolikus jelzése az ördögnek; nincs kozmikus jellege, mint nálunk. Lásd alább a népmesék sárkányánál.

²⁶ Változatai összeállítva: J. Bolte—G. Polivka: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. I. Leipzig, 1913. 528—556. — Nálunk: *Gaal György Magyar népmesegyűjtménye*. Kiadta Kazinczy Gábor és Toldy Ferenc. I. Pest, 1857. 8. sz. — Merényi László: *Eredeti népmesék*. I. Pest, 1861. 3. sz. — Merényi László: *Sajóvölgyi eredeti népmesék*. I. Pest, 1862. 5. sz. — Kriza János: *Vadrózsák. Székely népköltési gyűjtmény*. I. Kolozsvár, 1863. 6. sz. — Magyar Nyelvőr, 1875. 231. — MNGy IX. 58. sz.; MNGy X. 1. és 21. sz.; MNGy XIII. 8. és 11. sz. — A kitett királyleányt a sárkánytól megszabadító hős mesemotívuma egyébként sok egyéb nyugati típusba is be van ékelve.

²⁷ Gombocz, Zoltán: *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache*. Helsinki, 1912. 114.

²⁸ W. Bang: *Über die türkischen Namen einiger Grosskatzen*. Keleti Szemle, 1917. 112—116; W. Bang: *Monographien zur türkischen Sprachgeschichte*. Heidelberg, 1918. 37. — Nálunk már a Schlägli Szójegyzékben: *sarcan*.

²⁹ „Este, Éjfél meg Hajnal”. MNGy IX. 1. sz. palóc meséből.

³⁰ *Teljes bibliográfia tudtommal nem lévén még közölve, itt adom az idetartozó magyar változatokat: 1. Pintér Sándor: A népmeséről*. Losonc, 1891. 67. — 2. Mailáth János: *Magyar regék, mondák és népmesék*. Pest, 1864. „Vas Laci”. — 3. Lázár István: *Alsófehér vármegye magyar népe*. Nagy-Enyed, 1896. 4. sz. — 4. Kriza János: *Vadrózsák. Székely népköltési gyűjtmény*. I. Kolozsvár, 1863. 13. sz. „Mirkó királyfi”. — 5. *Gaal György Magyar népmesegyűjtménye*. Kiadta Kazinczy Gábor és Toldy Ferenc III. Pest, 1860. 30. sz. — 6. Erdélyi János: *Népdalok és mondák*. III. Pest, 1848. 4. sz. — 7. Istvánffy Gyula: *Palóc mesék a fonóból*. Liptó-Szent-Miklós, 1890. 11. sz. — 8. Arany László: *Magyar népmese-gyűjtmény*. Bp. 1904³. 130. „Fehérlófia”. — 9. Kálmány Lajos: *Szeged népe*. II. Arad, 1882. 114. — 10. Kálmány Lajos: *Hagyományok*. II. Vác—Szeged, 1914².

1. sz. — 11. Magyar Nyelvőr, 1873. 370. — 12. Magyar Nyelvőr, 1878. 37. — 13. Magyar Nyelvőr, 1908. 367. — 14. MNGy VI. 335. — 15. MNGy VI. 16. sz. — 16. MNGy VII. 8. sz. — 17. MNGy IX. 1. sz. — 18. MNGy IX. 2. sz. — 19. MNGy XIII. 1. sz. — 20. MNGy XIII. 2. sz. — 21. MNGy XIII. 3. sz. — 22. MNGy XIII. 4. sz. — 23. MNGy XIII. 7. sz.

³¹ Friedrich Panzer állítólag (!) a teljes anyagjegyzéket összeállította (*Studien zur germanische Sagengeschichte. I. Beowulf*. München, 1910. 5—13. és 218—219) 221 változatban. Hogy sorozata mennyire kimerítő, kitűnik abból, hogy csak két magyar szöveget ismer a huszonháromból.

³² A fenti 30. jegyzetben közöltek közül a 13., 16. és 17. magyar szöveg-változatokban, továbbá más típusba iktatva Kálmány Lajos: *Hagyományok*. I. Vác—Szeged, 1914². 7. sz., MNGy IX. 13. sz., MNGy X. 28. sz. és Hnatjuk hazai rutén változata (tőlünk átvéve) 6. sz. — *Csuvas szerkezet Mészáros Gyulánál (Csuvas népköltési gyűjtemény*. II. Bp. 1912. 356—363) „A vörös-réz medve”, 11. sz. — *Zürjén szöveg Wichmannál (Mémoire de la Société Finno-ougrienne*, 8. sz., 38. évf., 34. l.) — *Osztyák változat S. Patkanovnál (Die Irtyisch-Ostjaken und ihre Volkspoesie*. I—III. Sanktpetersburg, 1897—1900. II. 118). — *Turkesztáni szárt mese N. P. Osztroumov gyűjteményében (Szkazki szartov*. Taskent, 1906. 7. sz., 83—116. l. „Dzsulek Batür”). — *Altaji tatár hősenek Täktäbäi Märgän vitézről W. Radloffnál (Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens*. I—X. Sanktpetersburg, 1866—1904 — a továbbiakban: Radloff: *Proben* — I. 34). — E mesemotívum etnológiai magyarázatához lásd I. Eisenstädter: *Elementargedanke und Übertragungstheorie*. Stuttgart, 1912. 135—149. „Die Sagen vom Augendiebstahl”. — Régebbi érdekes fejtegetés W. Grimmtől: „*Die Sage vom Polyphem*.” Sch. d. Berl. Akad. d. Wissensch. 1857.

³³ Idézett példánkban más a hős neve, mert a mese eltérő bekezdéssel indul, de itt is csodás módon születik. Anyjuknak hármas ikrei születnek; egyik este, másik éjfélkor, harmadik, a hős, hajnalban jön világra.

³⁴ Lásd Ethn. 1928. 8—10.

³⁵ A ló megbotlása minden lovas népnél rossz ómen; komoly veszedelmet vagy halált jelent lovasára.

³⁶ A mesélő nyilvánvalóan összezavarta a motívumokat, de később visszazökken a helyes mederbe.

³⁷ Radloff: *Proben* I. 31—59.

³⁸ Radloff: *Proben* II. 385—409.

³⁹ Radloff: *Proben* IV. 375. skk.

⁴⁰ *Die Thaten Bogda Gesser Chan's*. Eine ostasiatische Heldensage aus dem mongolischen übers. von I. J. Schmidt. Sanktpetersburg, 1839. 98.

Magyar ősvallási elemek népmeséinkben*

I.

A kacsalábon forgó várkastély

Népmeséinkben feltűnő sűrűn találkozunk egy különös leíró elemmel. A hős, akinek feladatául tűzték ki, hogy keresse fel a vasorrú bábának vagy fiainak: a sárkányoknak otthonát, mikor hosszú vándorlás és kiállott veszedelmek után odaér, *várat, várkastélyt* lát maga előtt, amely „madárlábon forog”. A madárfajta minden egyes esetben meg van nevezve, s a mesemondók játékos változtatásai szerint hol lúd-, hol kacs-, sőt tyúk- és kakaslábúnak van a tengely jelezve, amely körül a mesebeli vár forog.

Ez a pusztá elgondolásában is bizarr kép kétségkívül népmesei eredetű, bár onnan átment közkeletű szólásmondásaink közé is, hiszen egy újabb keletkezésű népies dalba is belekerült:

Veszek neked kenyeret,
Vékony szalonnát,
Kakaslábon forgó
Tündérpalotát.

Selyemkendőt, ejhaj,
Hófehér válladra,
Úgy megyünk majd kettecskén
A túri vásárra.

A népszerű meselem *keletkezésének* kérdésében egyszerű elintézés volna azt feltennünk — ami pedig első tekintetre legvalószínűbbnek látszik —, hogy a különös gondolat valamikor valahol

* Megjelent: Ethnographia, 1929. 133—152.

egy egzotikus agyban születhetett meg; innen különösségénél és a mesékbe jól illő voltánál fogva átkerült a népi mesemondás ritkasággyűjteményébe, ahol megragadt, s azóta őrzik a különféle szövegek mint kuriózumot.

Ez az egyszerűnek tetsző elintézés lényegében annak bevallása lenne, hogy eredetét kifürkészni hiábavaló fáradozás. Az elsőt, aki kimondta, felkutatni nem lehet, sem azt, aki meséjében először alkalmazta. Amióta azonban a folklórvizsgálódás, úgy nálunk, mint külföldön, behatóbban kezd hasonló jellegzetes meseelemekkel foglalkozni, számos esetben kiderült, hogy az ilyen pusztá fantasztikumnak tetsző, állandó kép sokkal mélyebb gyökérből ered; nem pusztá ötlet-szeszély, hanem valami realitás, régi megfigyelt tény az alapja. Különösnek, csodásnak csak *mi* látjuk, akik ma egy teljesen elűtő gondolatvilág szemszögéből nézzük, mint az egykori emberiség, amely tudományos okozati összefüggéseket nem ismerve, tapasztalatait másképp: prelogikus átvitelekkel értelmezte, s belőle a maga különös struktúrájú világszemléletét: ősmitológiáját állította össze.

Hogy csak néhány hazai példára hivatkozzunk. Az *égigérő csodafa* (Tetejetlen fa) a róla szóló mesékben az egykori sámán túlvilágjáró szertartások fájával bizonyult azonosnak. Maga a *vasorrú bába* elnevezés alig származhat máshonnan, mint a régi ugor idolbábok arcból kiálló orra nyomán, melyet ott vas- vagy bádoggcsővel ábrázoltak. Az a közismert, de alapjában rejtett értelmű mondás: „*Szerencséd, hogy anyádnak nevezté, különben vége lenne életednek*” – egy ősi adopcións forma emléke. Az úgynevezett *táltospárbaj* és *kancatejfürdő* együttes mesetípusnak motívumai, a pusztai lovas nomád élet mindennapos jelenségeiben lelik magyarázatukat stb.¹

Kérdés most már, van-e jogunk szóban forgó példánkat az eddigi sorozatához kapcsolni, s ha igen, mi lehetett a „madárlábon forgó kastély” eredeti értelme, mily természetű szemléletből alakulhatott ki, hogy azután később a fejlettebb gondolkodás áttegye egykori hitvilági jelentéséből a pusztán szórakozásra szánt s már komolyan nem vett mesékbe.

Az ősmitikus elemekre visszavezető magyarázatok – okulva az előző mitológus iskolák sok csalódásán – óvatosságot igényelnek, bár néhány újabb sikeres kísérlet mintául szolgálhat a vizsgálódás módszere dolgában.

Az első és fő szempont, amire az előző kutatások figyelmeztetnek, az, hogy a nyomozásban mindenkor a hagyomány *szó szerinti formájából* induljunk ki, és ne hagyjuk magunkat a szimbolikus jelentések, átvitt magyarázatások útvesztőjébe csábíttatni. Hiszen az általános etnológia, a maga primitív kori problémáiban legtöbbször szintén ennek a módszernek köszönhetten igen szép végleges eredményeit. — Másik elengedhetetlen kellék a rávonatkozó adatanyag kimerítő felkutatása s annak filológiailag pontos, részletező feldolgozása.

Anyag bőven áll rendelkezésre. Mindjárt a magyar mesekincsben 22 különféle helyről és időből származó feljegyzés szerepelteti. Ezek a következők:

1. „Feneketlen kút” (Berze Nagy, *Magyar Népköltési Gyűjtemény* — a továbbiakban: MNGy — IX. 2. sz. 15—23. l.). Király kertjéből éjjel körtefája gyümölcsei el-eltűnnek; 3 fia közül legkisebbnek sikerül meglesni a tolvajt, nagy bika teszi; rálő s az bőgve elfut (*Árgirus*-motívum). Mesehős utána ered, bátyjai mély kútba eresztik; lent sötét ország. Ott talált első várkastély *libalábon forog*: „Hallod-e te, vár, állj meg, ha mondom.” A vár megáll: bent királyleány, kitől erősítő italt kap, s a hazatérő 6 fejű sárkányt megöli. Másik vár *kacsalábon forog*, itt is királyleányt szabadít ki, kinek elrablóját, a 9 fejű sárkányt kivégzi. Harmadik vár *pulykalábon forog*, parancs szóra ez is megáll, a 12 fejű sárkány megölésével kiszabadul a harmadik királyleány is. Mindhármukat fent váró bátyjaival felhúztatja; mikor a sor reá kerül, gyanút fog, maga helyett követ húzat fel, ezt a bátyák félmagasságból visszaejtik. Hős lent marad; két kecskét lát (eredeti: kosok helyett), a fehérre ugrik a fekete helyett, s ez felhossa a napvilágra (kimaradt a griffmadár-motívum). Bátyák bűnhődnek, hős jutalma a királyleány keze. (Egészben *Fehérlófia* típus; A. Aarne—S. Thompson: *The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography*. FFC 74. Helsinki, 1928 — a továbbiakban: Aarne—Thompson — 301. sz.; *Katona Lajos irodalmi tanulmányai*. I. Bp. 1912. II. sz., 230—238. l.).

2. „Hajnal János”(uo. 23. sz. 173—197. l.). Király saját leányát akarja elvenni (*Mannequin*-motívum); ez elfut szép ruháival. Más udvarban pulykapász-tornak áll, s a bálokon háromszor megjelenik más-más ruhákban (*Hamupipőke*-motívum); királyfi elveszi. Újszülötteit az anyós kutyakölykekkel cseréli ki (*Irigy nővérek* típus), az anyát fogságra ítélik, de midőn kiderül a gonoszság, a királyné börtöne aranypalotává válik, amely *szarkalábon forog* (182).

3. „Csonkatehén fia” (Ipolyi, MNGy XIII. 1. sz., 3—9. l.). Föld alá szálló *Fehérlófia* típus, mint fent az 1. sz. A 2 fejű sárkány otthona *sarkon forgó vasvár* (6).

4. „Hüvely-pici” (uo. 4. sz., 19—26. l.). Típusa azonos az előzővel. A csodamód született kis hős néneji felszabadítására föld alá megy. Itt 5 fejű sárkány rézvára *réz gólyalábon forog*. „Állj meg, vár!” Szörnyet legyőzi, később

a 7 fejűt, kinek ezüstvára *ezüst gólyalábon forog*, majd a 12 fejűt, ezé *arany gólyalábon forog*. Rendre felszabadítja néneit, a feljutás simán megy végbe.

5. „Hajnalka” (uo. 7. sz., 34–48. l.). Három fivér csodamód születik, egyik este, másik éjfélkor, legkisebb hajnalban. Innen kapnak nevet. Gyászban a város, mert a király 3 leányát sárkányok elrabolták. Ezek *felvitték* őket az égbe, oda kell menni értük. Legifjabb fitestvér roppant erős. Igen hosszú *vasláncot csináltat, végére vasmacskát, ezt feldobja, s fent megakad az égbolton, mire hős a láncon felkúszik. Fent útnak ered „a másvilágon”*. Első várkastély *kacsalábon forog*. Hős parancsára még hétszer gyorsabban kezd forogni, csak mikor a nevét mondja hozzá, áll meg a vár. Másik kastély *lúdlábon*, harmadik *darulábon forog* stb. (Poláris, ambivalens változata a *Fehérlófia* típusnak a „láncon lógó várkastély” motívumának analógiájára.)

6. „János” (uo. 19. sz., 132–142. l.). Gyermektelen királyné koldus jóslatára fél almától leányt szül; az alma másik feléből udvaron égignyúló fa nő ki, tetején ifjító erejű gyümölcsök, aki lehozza, feleségül kapja a királyleányt. Vállalkozók közt János, a kiskanász, felfelé való útjában a fán *veréblábon forgó várra* bukkan, innen tovább küldik fel; másik pihenőn *pipiskeár*, utolsón *csiziklábon forgó vár* kerül eléje. Innen a tetőig fel kell ugratni (*Tuhkimo*-motívum), a harmadik lóval sikerül a gyümölcsökhöz jutni. Mire a zsákmánnyal leér, évek múltak el; a királyleány férjnél van, hős jutalommal tovább vándorol. Folytatása átmegy a „halhatatlanságra vágyó királyfi”-típusba. (Vö. MNGy I. 1. sz. mesével.)

7. „Átkozott ruca” (Mailand, MNGy VII. 7. sz., 467–489. l.). Boltban kártyázó testvérek, a vesztő fivér átkára hűgát elviszi az ördög; bátyja érte útnak indul. Eljut Tündér Ilonához, akinek a címbeli név csak álneve (*Hattyúlányok*-motívum). Együtt élnek; tilalom a hazamenő szeretőnek, el ne dicsekedjék kedvese szépségével (*Vitéz Franciskó*-motívum). Otthon dicsekszik, elveszti Tündér Ilona kegyét, ezt később újra kivívja, s ennek almává zsugorított kastélyt haza víve, otthon aranypalotává lesz, 12 emeletes, aranycsillaghoz aranylánccal felkötve, *kacsalábon* „arra fordul, amerre az áldott nap” (489).

8. „Hajnal, Vacsora és Éjfele” (uo. 8. sz., 489–511. l.). Föld alá szálló hős (*Fehérlófia* típus); sárkány helyett óriások, az elsőnek háza *kakaslábon*, másike *récelábon*, utolsóé *lúdlábon forog*. A mese a fent idézett 1. és 5. számúnak kontaminációja.

9. „A királykisasszony megszabadítása” (Horger, MNGy X. 52. sz., 426–431. l.). Címet sárkány elrabolja és felviszi a kertben égig felnyúló fára (1-1 levelén elfért egy fél ország). Kondásfiúnak egy tátos malac elárulja, hogyan menjen fel a fára. Hős addig kúszik fölfelé, míg 7 rend bocskor és 7 rend ruha le nem vásik róla. Oldalágon fent elindul, palotához ér, ami *kakasfarkon forog* (428), benne a királyleány. A 9 fejű sárkányt lerészegítik, s hős fejeit levágja. Egy parazsat evő, ötlábú ló lehozza mindkettőjüket. (Azonos típus fenti 5. és 6. számúval.)

10. „A deákot erővel királlyá teszik” (Kriza, MNGy XII. 7. sz., 119–123. l.). Finnnyás alvóval elvetetik a király leányát (*Borsószem az ágyban* típus). Nejét haza kell vinni saját országába, ami nincs. Útban deák szökni akar,

sárkányt talál, az *lúdlábon forduló rézvárához* utasítja. A vár akkor mozog, ha a sárkány otthon van; addig ellakhatnak benne. Vénasszony tanácsára rászedik a sárkányt, s a vár örökre az övék. (*Csizmás kandúr* végső motívuma.)

11. „Zöld ág” (Kálmány Lajos: *Koszorúk az Alföld vad virágaiból*. II. Arad, 1878. 13. sz., 218–219. l.). Királynak addig zár alatt őrzött három leányát első sétájukon három sárkány elrabolja föld alatt levő ezüst-, arany- és gyémántváraikba; ezek *kacsa*-, *tyúk*- és *lúdlábon* forognak. A királynak egy később csodamód született (mágikus koncepció) fia táltos csikájával visszahozza néneit (további átcsap más típusba).

12. „Köles” (Kálmány Lajos: *Hagyományok*. I–II. Vác–Szeged, 1914². I. 1. sz., 1–13. l.). Legifjabb királyfi, mint mesehős, táltos lovával elmegy felkeresni a világ legnagyobb vitézeit. Útjában három várra talál, ott a középső vitéz leányai élnek; az egyik vár rézből van és *réz galamblábon forog*, a másik ezüsből, ez *ezüst galamblábon forog*, a végső aranyból, ez *arany galamblábon forog*; varázsajándékaikkal megsegítik a hőst, aki egyenként legyőzi a leghíresebb daliákat. (Orosz *Koscsej* típus, Aarne–Thompsonnál hiányzik, máshol is ismeretlen típus.)

13. „Kis guba” (uo. I. 108. sz., 186–188. l.). A hős udvari bolond; bűvös gubája van, amely láthatatlanná teszi és magával röpíti. Három testvér királyleány éjjelenként kiszökik, s reggelre cipőjük szét van táncolva. Ki kell tudni ennek titkát. A bolond vállalkozik, utánuk száll éjjel. Útban három várat más-más vesszővel megcsap, mert forognak és nem akarnak megállni. „Ájj mög, vár, urad parancsára!” – „Nem vagy uram!” Vesszőcsapásra megállnak. Az utolsóban nagy táncestély. A várak itt nem *helyben* forognak, hanem a hős felé *indulnak*. A helyből elmozduló vonás csakis itt van meg, s a módosulás nyilván egyéni hozzájárulása a mesélőnek. (Aarne–Thompson 306. sz.)

14. „Juhfijankó” (uo. II. 1. sz., 1–12. l.). Juhnak fia; kis korában erőpróbák, útban csodaerős társakat legyőz. Ezek vele tartanak. A többi rendes *Fehérlófia* típus (lásd itt 1. sz.). Föld alatt a három vár *szarka*-, *varjú*- és *hollólábon forog*; ezek a 3, 6 és 9 fejű sárkányok várai, honnan királyleányokat szabadít ki stb.

15. „A mostoha lány és az édes lány” (Merényi László: *Eredeti népmesék*. II. Pest, 1861. 8. sz.). Rendes *Holle* típus (Aarne–Thompson 403. és 480. típusa). „Selyemrét közepén állott a vén banya *kakaslábon forgó* vára rezes tetejével” (174).

16. „A szegény ember és a varjak királya” (Merényi László: *Sajóvölgyi eredeti népmesék*. II. Pest, 1862. 4. sz.). Három bűvös ajándék. *Üsd furkól* típus. (Aarne–Thompson 564. sz.) „A varjúkirály vára . . . *arany pulykalábon örökké forgott* magától” (121).

17. „Az örök ifjúság vize” (Merényi László: *Dunamelléki eredeti népmesék*. I–II. Pest, 1863–1864. I. 3. sz.). Beteg királyapa csak az ifjító víztől gyógyul meg. Két irigy bátyjával szemben legkisebb fiának sikerül a vállalkozás; ezért bátyjai elteszik láb alól, s ők kapnak jutalmat. A forrásörző tündér megjelen, s kérdőre vonja a királyfiakat; mindent tudnak, csak azt nem, hogy vára *arany pulykalábon forog*. (Aarne–Thompson 55. sz.)

18. „A sündisznó” (uo. II. 1. sz.). Az elvarázsolt királyfinak otthon *kakaslábon forgó vára* van. (*Ámor és Psyché* típus. Aarne—Thompson 425. A.)

19. „Mese a királyról és az ő juhászáról” (Pintér Sándor: *A népmeséről*. Losoncz, 1891. 4. sz., 101—111. l.). Felugrató *Tuhkimo* típus. (Aarne—Thompson 530. sz.) Juhászra marad a végén a legyőzött sárkány három vára: a réz-, ezüst- és aranyváarak, amelyek *lúd-, kacs- és saslábon forognak*.

20. „A setét ország királya” (uo. 6. sz., 120—128. l.). *Sárkánycsalád* típus. (Aarne—Thompsonnál hiányzik; tartalmát lásd Ethn. 1927. 223.) A sárkányok várai *pulyka-, kacs- és galamblábon* forognak.

21. „Babszem Jankó” (Istvánffy Gyula: *Palóc mesék a fonóból*. Liptó-Szent-Miklós, 1890. 2. sz., 11—27. l.). Eltérő bekezdéssel rendes *Fehérlófia* típus. Föld alatt a sárkányok várai *pulyka-, lúd- és kacsalábon* forognak.

22. „Vas Laci” (Mailáth János: *Magyar regék, mondák és népmesék*. Pest, 1864. 187—202. l.). Típuskeverék. A *Fehérlófia*-részben (193) a 6 fejű sárkány ezüstvárának kapunyílásában borotvák forognak, a 9 fejűnek aranyvára *récelábon* forog stb.

A följegyzések helyéből megállapítható, hogy *felvidéki* van köztük 1 (22. sz.); *palóc* 7 darab (1., 2., 5., 16., 19., 20., 21. sz.); *Tisza melléki*, Szeged környékéről 6 (4., 6., 11., 12., 13., 14. sz.); *székely* szöveg 4 (7., 8., 9., 10. sz.); *dunántúli* 2 (17., 18. sz.); ismeretlen helyről való 2 (3., 15. sz.). Minthogy nagyobb példányszámmal a leginkább felgyűjtött helyek (palócok, Szeged, székelység) szerepelnek, elterjedtsége egyenletesnek vehető. Az adatokból az mindenesetre kiviláglik, hogy meseelemünket az *egész* magyarlakta területen ismerik, tehát nem egy elszigetelt vidéknek, hanem az egész magyar mesekincsnek integer része.

Fontos tudnunk azt is, mely mesetípusokban fordul elő a forgó vár képe. Itt első pillanatra tarka összevisszaságot találunk. Ha azonban tekintetbe vesszük, hogy a *nemzetközi elterjedtségük* közülük (*Hamupipőke* a 2. sz.-ban, *Hattyúlányok* típus a 7.-ben, *Csizmás Kandúr* a 10.-ben, *Széttáncolt cipők* a 13.-ban, *Holle* típus a 15.-ben, *Úsd farkó!* a 16.-ban, *Aranymadár* vagy *Ifjító víz* a 17.-ben, *Ámor és Psyché* a 18.-ban, *Tuhkimo* a 19.-ben) mind olyanok, hogy a nekik megfelelő európai változatokban a forgó vár *sehol sem* fordul elő (lásd alább), ez nyilván arra vall, hogy a vonás úgy került *máshonnan*, eredeti helyéről játszi díszítésképpen beléjük. A fennmaradók közül (13 darab) 8 meseszöveg a *Fehérlófia*, vagy „a föld alá szálló és sárkányölő mesehős” típusába tartozik (az 1., 3., 4., 8., 11., 14., 21., 22. sz.), s ezek elszórtan az egész ország-

ból valók. Némi joggal feltehetjük, hogy a többi mesék *innen*, ebből az eredeti típusból vették kölcsön meseelemüket, ahol a föld alatt élő sárkányok várai ilyenek. Ebben nemcsak a számbeli túlnyomó többség a döntő (13 közül 8 szöveg!). Feltevésünket megerősíti az is, hogy a 22 meseszöveg közül 13-ban típusokra való tekintet nélkül szintén sárkányok forgó váráról van szó (1., 3., 4., 5., 9., 10., 11., 14., 15., 19., 20., 21., 22. sz.), az áttétel tehát kézenfekvő volt. Különben egy kivétellel valamennyi a *túlvilágra*, szellemek birodalmába helyezi a csodavárat (kivételet a 2. számú, ahol a királyné börtöne változik át ártatlansága kiderültével forgó palotává), ami további fejtegetésünkben fontos vonásnak fog bizonyulni.

Ami a különféle *madárfajokat* illeti, melyekéhez hasonló lábon forogtak a mesei várak, szintén tarka változatosságúakra találunk (kakas, galamb, szarka, gólya, veréb, tyúk, varjú, holló, sas, pulyka stb.), legtöbbjük csak egy-egy szövegben fordul elő; gyakoribb a kakas-, tyúk-, pulyka-, lúd- és kacsalábúak emlegetése. — Hogy a mesélők tréfás kedvükben, játékos kedvtelésből vagy eredetiség-hajhászásból a hagyományos formákon önkényes változtatásokat lépten-nyomon el szoktak követni, közismert dolog; az egyetlen előfordulásúakkal emiatt nem is érdemes foglalkozni. A gyakrabban jelentkező variánsok azonban már bizonyos megállapodottságra mutatnak, s ezért figyelemre méltók. Esetünkben ezek közül is kikapcsolhatók a házi szárnyasok (kakas, tyúk, pulyka). Mitikus jelentőségük eredetileg nem lehetett. Kis házi szárnyasokat az uráلتajiság legalábbis áldozati állatoknak soha fel nem használt,² míg a *lúd*, *kacsa*, *daru*, mint vadmadarak, a halász-vadász népek érdeklődésének állandó tárgyaiul szolgáltak, s ha mitikus jelentőséget keresünk, ezekre kell elsősorban ügyet vetnünk. Különben is leg-sűrűbben emlegetik meséink: a *ludat* 7 ízben (1., 5., 8., 10., 11., 19., 21. sz.), *kacsát* vagy *récét* szintén 7 ízben (1., 5., 8., 11., 19., 21., 22. sz.), s majd mindig egymás mellett, mint két rokon vár jellemző tulajdonságát. — A népmesék tipikus hármas fokozása megkívánja, hogy mellettük, a harmadik vár jellemzéséül, még egy madárfajta szerepeljen, de érdekes, hogy ez a harmadik már nem állandó társuk, hanem majd minden esetben más-más madarat csatol melléjük az elbeszélő (1.-ben pulykát, 5.-ben darvat, 8.-ban kakast, 11.-ben tyúkot, 19.-ben sast), vagyis megállapodott, ősi, hagyományos fajtának csak a *ludat* és *kacsát* tekinthetjük.

Ha ezek után meseelemünknek a magyar anyagon kívül eső előfordulásait vesszük szemügyre, első meglepetésül az a tény tűnik élénk, hogy tőlünk nyugatra és délre a forgó várkastélyt sem ebben, sem más rokon formájában az európai népi meseanyag *nem ismeri*, ami a mesemotívumok nagymérvű kiegyenlítettségét tekintve, szokatlan jelenség. Műirodalmi nyoma azonban akad a középkori lovageposzok körében. Így egy ófrancia kis verses ének a XII. századból, a *La damoisele à la mule*, vagy: *La mule sans frein* (A kantártalan öszvér) című, Paien de Maisières-től való 1100 soros költemény elmondja, hogy Artus király udvarában kantártalan öszvéren egy nő jelenik meg, és magát ajánlja fel díjul annak a lovagnak, aki öszvére varázserejű kantárját visszaszerzi. A dicsekvő udvarmester, Keu, vállalkozik rá, de felsül, utána Gauvain lovagot kéri fel; aki a velejáró veszedelmes kalandokat kiállja. Behatol a *maga körül forgó várkastélyba*, ahol hajmeresztő próbák után a kantárt elragadja.³ – Ez az epizód később átkerült Heinrich von dem Türlin XIII. századi német lovag kontaminált eposzába, a *Diû Crône*-ba.⁴ – Egy másik helyet, ahol a rokonság még világosabb, a *Perceval le Gallois* prózaregény tartott fenn; ennek szerkezete Chrétien de Troyes hasonló tárgyú eposzán és folytatóin épült, de szerzője (XIII. század vége) beleszótt máshonnan vett motívumokat is. Az idetartozó epizód utóbbiakból való; sem Chrétiennél, sem folytatóinál nincsen meg.⁵

Perceval bosszuló útra indul az „aranykarika vára” ellen, mert annak ura, egy vérszomjas emberevő szörnyeteg (Sárkány lovag), megölte nagybátyjának, Elinant de Cavalonnak a fiát. Az *aranykarika vára* „pompás rét közepén emelkedett, széles folyóvíz és magas falak környezték. Amint közeledtek, látták, hogy gyorsabban fordul tengelye körül, mint a szélkakas. Fent rajta lövőgépek voltak láthatók rézveretű gépijakkal. Különös emberi alakok álltak a fegyverek körül, ezek forgatták a várat és harangokat kongattak. Ezek is gépemberek voltak. *Perceval kardjával a kapura vágott*, mire a kastély *megállt*, s a leeresztett hármas hídon belovagolhatott. Ezt a várat a varázsló Vergil építette. Innen kellett áldozatra szánt, még élő jobbágyokat és lovagokat a fenyegető szörnyeteg elől kiszabadítani.”

A mesékben, mint ismeretes, bűvös pálcával ütnek a várra, itt karddal. A mozzanat annyira rokon, hogy valamiképp közös for-

rásból kellett eredniük. Lovagi meseelemek rendszeren igen sűrűn ismétlődnek a különböző feldolgozásokban, forgó várat azonban a két idézett helyen kívül hasztalan keresünk. Ez a magában álló volta azt sejteti, hogy nem rendes úton, a többivel együtt, nem a keleti elemek tömege között került át nyugatra, hanem azoktól függetlenül a véletlen ellenőrizhetetlen játéka juttatta el ily meszszire. — Fontosabb ennél annak megállapítása, hogy motívumunk a két lovagtörténetből *nem* szivárgott alá a népi rétegbe; maradt élettelen írásban, mert azok a prózai kivonatok, melyek a nagylélegzetű lovageposzokból a könyvnyomtatás felmerültével rövidebb füzetekbe tömörítették s ezáltal népiratkákká váltak, e két epizódot nem vették fel közlendőik sorába. Innen van, hogy a nyugati és dél-európai folklór nem ismeri.

A mesekutatás már régebben rájött arra, hogy a népmesék eurázsiai elterjedtségében *három*, egymástól észrevehetően elütő jellegű mesekontinens különböztethető meg. *Egyik* a nyugat- és dél-európai terület, *másik* a délkeleti nagy egység, melybe a hindu, perzsa és arab mesekincs tartozik, *harmadik* a kelet-európai és nyugat-ázsiai meseterület, amely a finnugorság és a sokfajta türk népek mesetermékeit foglalja magában. Az elsőben elemünket az előbb hasztalan kerestük; a délkeleti óriás földfolton, a mesélés e klasszikus földjén, a forgó vár szintén ismeretlen motívum. — Avatatlanok előtt az ilyen kategorikus kijelentés nyilván merésznek tűnhet fel. Hogyan lehet egy beláthatatlan termékenységgű és részben még ki nem bányászott anyagról ily határozottan nyilatkozni? A dolog azonban egyszerűbb, mint amilyennek látszik. Meseelemek, motívumok, ott, ahol meggyökeresedtek, untalan használatnak. Ha tehát sem az arab *Ezeregyjében*, sem a perzsa *Ezeregy-napban*, sem a hindu mesetárak közül például a *Kathâ-sârit-saghârában* (A mesefolyamok tengere), e számos köteteket kitevő gyűjteményekben nem leljük, biztosra vehető, hogy azok a népek e motívumot nem ismerik, mert különben lépten-nyomon találkozoznánk vele. Motívum és meseelem bárhol a világon vagy sűrű előfordulású, vagy hiányzik egyáltalában. Ez ad jogot a mi megállapításunkra is.

A nagy mesekontinensek közül marad tehát a harmadik: a kelet-európai—nyugat-ázsiai nagy földfolt, Eurázsia közepe, vagy mondhatnók: az *urál-altaji* csoport. Ennek tőlünk keletre, az

európai területen lelhető meseanyagában már megtaláljuk meseelemünknek éppoly hagyományosan megállapodott formáját, minő a miénk. Ez a forma azonban nem azonos a miénkkel, bár feltétlenül egy töről kellett fakadniok. A nagy orosz mesegyűjteményekben folyton ráakadunk, s talán még egységesebb, szinte közmondásszerű alakban. — A. N. Afanaszjev klasszikus orosz mesetárában „Tehénfi Iván, a rohamhős” címmel a nálunk is ismert *Sárkánycsalád* mesetípusnak egy változatát közli;⁶ benne három társ elindul a határvízen túl élő, veszedelmes három (hat-, kilenc-, tizenkét fejű) sárkány legyőzésére. A vízen átvivő híd mellett kunyhóra találnak, amely a sárkányok anyjáié, a boszorkány Baba Jagáié. A kunyhó *tyúklábakon áll, kakasfej van a tetején*, ajtajával az erdő felé, hátával az út felé van fordulva. A társak közt a legerősebb rákiált: „Kunyhó, kis kunyhócska, állj meg, fordulj háttal az erdőnek, ajtóddal mifelénk!” A kis kunyhó megfordul, s ők bemehetnek.

Az orosz terület minden részéből kiadott gyűjtemények: Rudcsenkóié, Csubinszkijé, Hugujakové, Erlenweiné, valamint a Zsivaja Sztarinában és a különféle Szbornyikokban felhalmozott mesék,⁷ valahányszor bennük egy mesehős a rettegett boszorkány: Baba Jaga tartózkodási helyére ér, ott orsólábon, tyúklábon forgó kis kunyhóról beszélnek, amely az erdő felé van fordulva, s parancsszavára kifordul szembe vele; ott bent találja, amint belép, a gonosz banyát. — A változatokban még annyi eltérés sincs, mint nálunk a különféle madárlábak variációiban. Sőt azok a perifériákon élő népek is, amelyek évszázados etnikus érintkezésben voltak az orosz lakossággal, ugyanígy mesélik: például a lengyelek, a bukovinai cigányok, a finnek, galíciai ruténok, keleten a zürjének⁸ stb.

Tipikus formája tehát ilyen:

„Малая избушка на курячей ножкѣ”...

(Kis kunyhó kakaslábon . . .)

Erre a hős rákiált:

„Избушка, избушка, стань, къ лѣсу задомъ, а къ намъ передомъ!”

(Kis kunyhó, kis kunyhó, állj az erdő felé háttal, velünk pedig szembe!)

Ez az oroszöldi motívum, amint látható, nem egy vonásában eltér a mi meseelemünktől, de kétségtávkívül rokon vele: itt is, ott is

bűvös vén banya (nálunk: boszorkány vagy vasorrú bába, ott Baba Jaga) hajléka, de kivált a fő közös vonás: a *madárlábon fordulás* mindkettőt egy közös töről fakadtnak mutatja. Különbség közöttük, hogy nálunk a hajlék *forog*, míg itt csak *megfordul*, valamint hogy a banya hajléka nálunk *vár, kastély*, itt pedig *kunyhó* (házacska). Kérdés, melyik őrizte meg a régibb formát. Ezek a boszorkányalakok eredetileg túlvilági szellemlények, bűvös hatalom birtokosai, s alakjukat az egyszerű emberek rettegő tisztelettel emlegették. Fiai a sárkányok, hatalmas szörnyek; valamennyiük szellemotthonának inkább megfelel a vár, a kastély, mint az egyszerű kunyhócska az erdőszélen. Az oroszföldi forma a banyát már inkább földi lénynek tünteti fel, amely elhagyott helyen, erdő mellett, magányos kunyhóban él, mint egy kitagadott emberi alak. Elgondolása közel áll a kereszténység által átformált *későbbi* földi boszorkához. Az eredetibb, mitikusabb formát tehát a mi hagyományunk tartotta meg. Igazolja ezt az idevágó ugor hagyomány is. A Reguly-hagyatékból származó vogul monda: a „Kaltés-leány nászregéje”⁹ elmondja, hogy a világügyelő fejedelemhős leánynezőben jár, és eljut Kaltések otthonához. A házban öreg pár lakik: mindent felfaló szörnyek (hótalpastul el tudnak egy férfit nyelni); az asszony tiszta boszorkánytípus, a ház már túlesik a földi világon, s „egész nagyságában egyre forog”. — Ugyancsak egy Radloff feljegyezte altaji tatár hősénekekben Ai kán, az eposzhős, két kánfiút látva egymással viaskodni, a fehéret megsegíti fekete ellenfelével szemben, mire a hálás ifjú elvezeti apja „*királyi kastélyába*, amely maga körül forog”.¹⁰ — Hasonlóképp a Bogda Gesser kánról szóló mongol eposz¹¹ egyik epizódyszerű jelenetében Joro vitéznek a kegyelemért könyörgő láma különféle ajándékokat ajánl, többek között egy „aranyhegyet, melynek tetején egy aranymalom magától forog”. — Ezek a gyér felgyűjtés ellenére eléggé igazoló adatok, ahol állandó *forgásról* és *kastélyról* van szó,¹² kétségtelenné teszik, hogy az oroszföldi formával szemben a népünknel megőrzött szerkezet a primer, az egykori mitikus értelemhez közelebb álló.

*

Talán mondani is felesleges, hogy mesei vonásunk eredetét, keletkezése mikéntjét csak azon a területen kereshetjük, ahol a

mondás maga ismeretes. Az előbb mondottak szerint tehát Európa keletén és Ázsia nyugatán. Itt is az az európai orosz földdarab, ahol a mesei kép elmosódottabb, késői lekopást mutató formában él, szintén kirekesztendő. Ami ezután marad (hazánk és Nyugat-Ázsia), az sajátosan *urál-altaji* terület. — A mesei képnek itt is réginek kell lenni, amit egyrészt ifjabb orosz formájának egyenletesen elterjedt volta, de még inkább az bizonyít, hogy nálunk és messzi keleten, akik pedig ezredév óta nem érintkeztünk egymással, azonos alakban maradt fenn. A mesék ilyfajta réginek bizonyult motívumairól újabban, mióta a keleti anyag is gazdagabb felgyűjtésekben áll rendelkezésre, rendre kiderül, hogy egykor ősvallási elemek voltak, s ami ma mesei részlet, régente teljesebb alakjában mítoszrészlet volt.

Ezek az általános tapasztalatok jogosítanak fel arra, hogy a „madárlábon forgó várkastély” eredeti jelentését, magyarázatát az urál-altaji őshiedelmek és velük kapcsolatos szokások körében keressük.

Köztudomású tény, hogy az urál-altaji népek ősvallása az úgynevezett *samanizmus*. Ennek lényege abban áll, hogy egyes kiválasztott, lelkileg arra alkalmas egyének érintkezésbe tudnak jutni a szellemekkel, s tőlük utasítást, tanácsot kapva, segíteni törekszenek, és híveik szerint tudnak is, embertársaik soknemű bajain. E rendkívüli idegérzékenységgel megáldott vagy megvert egyének rátermettsége abban nyilvánul, hogy átszellemült állapotba (transzba) tudnak önmaguktól esni. Ezek az erre alkalmas egyének az egyes vidékek *sámánjai*, ahogyan mongol-tunguz elnevezésükkel újabban valamennyit illetni szokták. Máshol tudniillik ugyanaz a nevük, ami az énekes hagyománytudóké.

A sámán férfi vagy nő ez önkívületi állapotában a hívők szerint olyan lelki erők birtokába jut, amilyennel maguk a szellemek rendelkeznek; egyenrangúvá lesz velük, sőt föléjük is tud kerekedni, s az ártalmas, rontó lelkeket meg tudja fékezni, vagy legalább ki tudja tőlük, mily áldozatokkal lehet azok neheztelését, bosszúját kiengesztelni. Sokáig az volt a kutató tudomány felfogása róluk, hogy különféle arktikus és urál-altaji népeknél *egyforma* a sámánmesterség hivatása, a túlvilágiakkal való érintkezésének módja és formái. Ámde a róluk szóló leírások, hiteles tanúk vallomásai, amelyek újabban gazdag irodalommal nőttek, hovatovább egyre

eltérőbb képeket nyújtanak igéző módjaikról, úgyhogy a róluk egybefoglalt közös fogalom egyre homályosabbá, ingadozóbbá válik. — Mióta az általános etnológia kezd velünk behatóbban foglalkozni, mindinkább erőre kap a meggyőződés, hogy a közös *sámán* név alatt lényegében igen eltérő jellegű képességek és foglalkozások kerültek együvé, úgyhogy élesen meg kell különböztetnünk az ugor sámánt az arktikustól (lapp, szamojéd, gilják, csukcs, eszkimó stb.), ismét külön az ázsiai török fajúakét a tunguz-mongoltól stb.¹³ Úgy látszik azonban, még ez sem felel meg teljesen a tényeknek, mert nem a látható szertartások külső formájában rejlik az eltérés lényege, hanem ama hitéleti ideológiában, amely a szokásceremóniakat kiérleli. Ez az ideológia ugyanis az egyes sámánkodó népeknél különféle fejlettségű. Van közöttük egészen kezdetleges, *őskultuszban* gyökerező, szinte földi, emberi fokú, ahol a szellemek kizáróan az elhunyt elődök lelkeiből valók, kikkel az érintkezés egyszerű, szinte családi ügy. Az arktikusok és az északi vogulok szellemidézései tartoznak ide, kik között majd minden családban akad egy lélekigéző, s ezek többnyire a család vagy rokoni egység öreg asszonyai. Magasabb fejlettségűnek mutatkozik a permi és ugor népeké, kiknél az ősök lelkein kívül már a környező *természeti jelenségek* antropomorfizált szellemei, hegyek, vizek, erdők szellemlakói is szerepelnek. Velük a sámánnak nehezebb feladat érintkezni, de a kiválasztottja még képes arra, hogy varázsigéivel magához, helybe idézze őket és megalkudjék velük. Még fejlettebb és bonyolultabb az ázsiai török népek hitvilága. A köztük elterjedt mohamedanizmus mellett még élénken él ősvallásrendszerük, s ebbe, az eddigiekhez képest új jelenség gyanánt bekapcsolódnak a *kozmosz* jelenségek szellemi mozgatói, amelyek már valódi istenségek: az égatya, a nap, hold, csillagok irányító szellemei stb.

— A kapcsolatot mindhárom fokon a sámán tartja fenn, de feladata mindenütt más, egyre nehezebb; egyre ritkább a reá alkalmas lelki habitusú egyén; nomád török fokon már nem is képes az égi isteneket leidézni magához, neki kell hozzájuk, önkívületben kiszabadult lelkével felrepülni, hosszú, kínos út után a hét egymás fölötti égi rétegben elhelyezkedett isteni hatalmakat felkeresni.

Ezt a három külön típust így elméletben világosan széjjel tartathatjuk egymástól, de a valóságban mégis összekeveredve találjuk

őket. A magasabb hitéletűeknél is él még ugyanis az egyszerű, földi, családi forma, az ősök szellemében való hit, s ilyen kisebb feladat előtt állva, vagy mint betegséghárító gyógyjavas, a nagy sámán is az ősi, egyszerűbb szertartásait veszi elő. Úgyszintén az egymás mellett elhelyezkedett számos népegység területi határai is elmosódtak, s a hatások kölcsönösen átjáróznak egymásba. Így például az ugor népek közül az osztjácságnak déli és keleti telepei (az Irtis-mellékiek és vaszjugániak) teljesen a szomszédos tatárság befolyása alatt állanak hitéletük dolgában is; náluk éppoly fejlett kozmogóniára lelünk, mint szomszédjaiknál, az átvétel azonban nyilvánvaló, amint azt ceremoniális elnevezéseiknek kölcsönvett volta bizonyítja.

Nekünk jelen esetben a türk fokú kozmológiával és sámánkodással lesz dolgunk.

Külsőségekben az ugor és tatár sámán között nincs különbség. Mindkettő, ha hangulatát nem érzi alkalmasnak a nagy idegpróbára, kábítóitallal (galócafogomba főztjével) készíti rá elő magát. Ez alkalmakra felöltött ruhája tele van aggatva fémlapocskákkal és csengőkkel, amelyek tánc közben csörögnek-csilingelnek, kézi dobját veri hozzá, lassú kezdő éneklése után fel-felkiált, majd mindjobban szilajítva magát, hangja egyre rikácsolóbb lesz, tánc vadabb, mozdulatai őrzöngőbbek. A paroxizmus legmagasabb fokán elvágódik, görcsös vonaglás rázza testét. Ahogyan körül a nézők magyarázzák, haldoklást mutat, mert míg önkívülete tart, ugor felfogás szerint kiszálló lelke helyett az odaigézett idegen szellem lelke költözik belé, s az szól belőle szaggatott mormolással az övétől teljesen elütő hangon. A nomád török sámán lelke viszont az önkívület alatt felszáll az istenekhez. Teste hullá marad; átszurkálhatják, vér nem jön belőle; a tűz mellett néha megpörkölődik, égett hússzag tölti meg a jurta levegőjét, s nem érez belőle semmit. — A borzalmasan szuggesztív látvány hatása alól senki ki nem vonhatja magát. Európai szemtanúk leírása nyomán a felvilágosult olvasókban többször felébredt a szkepszis, nem szemfényvesztés-e az egész? De a gyanúnak nincsen alapja. Ezek az autoszuggesztíóba beleedzett médiumok valósággal átadják magukat lelki konvulzióiknak, transzban átalakulnak a képzelt isteni személlyé; a párbeszédet, miket vízióikban folytatnak velük, kettős lelkűvé teszik őket. Az életben egyébként álmatagon járnak, örökké

beteges; egyértelmű nyilatkozataik szerint akkor érzik jól magukat, szinte boldogok, ha tortúrájukat végzik; vágnak utána, mint a morfinista a méregadagja után. Többnyire javakban is szegény ördögök, s a babonás tisztelet, mely őket körülveszi, egyetlen jutalmuk. Aszerint, amint az égi istenekhez tudnak inkább férközni, vagy az alvilágiakhoz a föld alá, megkülönböztetnek köztük *fehér* és *fekete* sámánokat. A fehér sámán közszeretetnek örvend, a feketétől félnek, de tekintélye amazénál nagyobb. Fehér sámán több van, a fekete ritka, mert az alvilág gonosz hajlamú isteneitől valami sötét embergyűlölet ragad rájuk. Nem lévén népszerűek, tanítványaik is ritkábban akadnak.

Felmerül most már a kérdés, miféle *kozmoszvilágképzés* él ez emberekben. Hogyan történt a primitívebb fokról odaemelkedésük, hogy hiedelmeik körébe becsatolhatták a környező és hozzájuk közel eső természeti tapasztalatok körébe a mennybolt, az égitestek, az egész kozmosz mindenség jelenségeit. Az előző fok népi pszichéjében is él egy igen távoli nagy úrnak, egy minden fölött rendelkező hatalmasságnak sejtelme. Olyannak képzelik, mint legkiválóbb törzsfőik egy sokszorosán megnagyított kiadását, akihez férközni nem lehet, ezért érdeklődésük körén kívül esik. Az égitestek útja, az évszakok váltakozása, az évenként megújuló természet szemükben megszokott jelenségek, nem keltenek különös figyelmet, okait sem kutatják. Csak ha rendellenesség áll elő: járványok emberben és állatban, élelemhiány, egyéb természeti csapások, ijednek meg, és közvetítőikül sámánjaik révén megszokott szellemeikhez fordulnak könyörgéssel, járjanak azok közé a legfőbb úrnál. — Az új lépés innen a kozmoszba olyképp ment végbe, hogy a földi tartózkodású szellemek kikapcsolásával, talán mert megbízhatatlanoknak bizonyultak, sámánjaik *közvetlen* összeköttetést kerestek a távoli égiekkel, ami figyelmüket a felső és alsó túlvilág felé terelte, s ennek nyomán kialakították a világrendszer fogalmát a maguk szemlélete szerint.

Előző hiedelmeikből kiindulva, a világ keletkezéséről, berendezettségéről eleinte ugyanúgy gondolkodtak, mint a földkerekség minden primitív embere, hogy tudniillik a föld és az ég valamikor egy volt, s az ég csak később vált el azáltal, hogy feldomborodott, mert a mind magasabbra növények feltölték, míg a föld lapos maradt. Általában még később is, napjainkig az a felfogásuk, hogy

az ég nincs valami különös messzeségben; egy-egy hatalmas szál fenyő vagy nyírfa fölér a menny kárpitjáig, sőt csúcsa néha vissza kénytelen hajolni miatta. Az a kép ez, amely még magyar meséinkben is: a tetejetlen fa vagy az égigérő nyír történetében megmaradt. Az *égbolt* formáját tekintve, őselemi gondolat, hogy annak leborított *üst* alakja van. Vogul isten-ének emlegeti, hogy „az ég domború, mint a felfordított üst, a föld lapos, mint az orsókarika”.¹⁴ A burját nép Uno Holmberg szerint „az eget egy nagy, lefelé fordított üstnek látja, amely a szélén, a föld peremén olykor fölemelkedik, és nyílást hagy; főképp esténként, a nap leáldozásakor látni ezt, mikor a nap ott átbújik a félgömb külső felére. Az odatörekvő mondai hősük ilyen megnyíláskor odadugja ijtartóját, hogy ég és föld össze ne csukódhasson, s így jut át ő is a másvilágra.”¹⁵ Más szibériai nomád törzsek is tudnak arról, hogy ott kell átmenni a másvilágra. — Az ázsiai törökség nagyobb része azonban (kirgiz, kalmük, tatár, szojot, szárt stb.), valamint a lappok és szamojédek, *más* analógiából indulnak ki. A mennybolt formája tudniillik azonos jurtasátraik bolthajtásos fedelével, s a földet óriási jurtának gondolva, az ég szemükben nem egyéb, mint ennek sátorteteje. P. M. Huc misszionárius a tatár-mongol vérű vándor lámákról említi Tibetben, hogy útjuk alatt „gyakran csupán az elhagyott pusztasággal találkoznak, s ezért, ahol az éj meglepi őket, ott hál-
nak meg a szabad ég alatt, amely, amint mondják, födele annak a mérhetetlen sátornak, amit világnak nevezünk”.¹⁶ Ez az alapgondolat bukkan fel a jakutoknál, akik szerint az ég sok egymásra rakott, kifeszített állatbőrökből van összerakva, akár az ő sátraik.¹⁷ — Hasonlóképp a burjátok azt vallják a tejútról, hogy az varrás az ég sátorburokján.¹⁸ — A csuvasok a villámlásról azt hiszik, hogy ilyenkor szétszakad a menny buroka; az istenek haragosak miatta, hirtelen összekapják a nemeztakarót; a nyíláson át le szoktak dobni valamit (villámcsapás), s akit eltalálnak, megölik vele.¹⁹ — Mindez elgondolás arra az alaphasonlatra utal vissza, hogy az ég a földi világ sátorteteje.

Az *ég-* és *isten-*fogalmakat az egész urál-altaji népcsalád közös szóval fejezte s részben fejezi ki ma is. A törökségben, ahol a kettő először vált széjjel, a legfőbb úr székhelye a mennybolt *föle* került. Ő, a „fehér isten”, az „aranyfényes atya” ott túl állandó fény-özönben él.

Az az elképzelés, hogy az égbolton túl, körül mindenütt, sugárzó fényözön van, s ott laknak az istenek, ugyancsak jurtasátraik folytonos szemléléséből állhatott elő. A hasonlóság kézenfekvő volt. E nomád pásztornép csak két helyen tartózkodhat huzamosabban: vagy kint a szabad levegőn, vagy bent a jurtában. Itt belül pedig állandó a félhomály, csak fent a tető közepén van nyílás hagyva a világosság bebocsátása és a füst eltávolítása céljából. Bent a homályban ülve, a felső nyílás veti be a verőfényt. A kép előttük megszokott: a jurtán kívül, körülöttük és fölöttük van a napvilág fénye. — Ha mármost az égbolt a földnek sátorreteje, úgy ott is *azon túl* kell lenni a sugárzó fénynek. Sátorukban a tetőnyíláson át kilátnak a külső napvilágba. Ez a nyílás náluk egy fedőlappal becsukható (zsinórral nyitják, csukják szükség szerint). Ugyanígy lesz bizonyára odafönt is. Az égbolt közepén is nyílásnak kell lenni, amely legtöbbször csukva van ugyan, de ha kinyílik (villámláskor például), azon át látni a mindenség vakító fényét, ahol csak istenek lakhatnak.

Ott van mindjárt a középső nyíláson túl, kint az „Ég ura” palotája. Ha onnan megnyitja az eget (meteorhullásnál, villámláskor), kitarul a túlvilág fényárja; hangja a dörgés,²⁰ nyila a mennykő (magyar: Isten nyila). Az ég megnyílik csillaghulláskor is,²¹ s amit ilyenkor gyorsan kíván valaki, az teljesedik.²² A nap és hold fénylő testeit a legfőbb istennek egy-egy ifjabb leszármazottja viszi magával, amikor végigjárja, végigügyeli a világot. Eredeti és máshol nem található a csillagokról táplált vélekedésük. A maguk földi megfigyeléseiből kiindulva, gyakran volt alkalmuk látni, hogy jurtasátraik nemeztakarója itt-amott kikopott vagy lyukas, s azon keresztül a sátor belső sötétjébe a külső napfény átsugárzik. E fényt kivetítve az égboltra, ott is megállapították, hogy a csillagok nem lehetnek egyebek, mint lyukak, melyeken a túlvilági verőfény átszillog. Ez egyik sarkalatos elgondolásuk, amiből számos, elágazó részlet került hitvilágukba és sámánszertartásaik közé. Egyik legközelfekvőbb megállapításuk az volt, hogy az *égbolt* tulajdonképp *forog*. Ha a csillagok lyukak, azok pedig az éjszaka folyamán láthatóan körbe fordulnak, akkor voltaképp az égboltnak kell fordulnia; legszembeszökőbb ez a Göncölszekéernél, amely tipikusan felötlő csillagzat mindig a látóhatár fölött marad, sőt közel van az ég tetejéhez.²³ A tatár hatás alatt álló osztjások

énekeiben állandó kifejezés: az „abroncskerék módjára forgó kerek ég”.²⁴ Teremtésmondáik azt is tudják, hogy amikor a föld és ég még egybe volt olvadva, a földnek is forognia kellett, de később, mikor szétváltak, Numi Tarem hét teli marék követ vett és ledobta a forgó földre, így keletkeztek az Urál bércei,²⁵ vagy más változat szerint ezüstgombos övével megkötötte a földet, és ebből az övből lett az Urál hegység.²⁶ A nomád pásztor, aki éjjelenként kénytelen nyájai mellett a szabadban tartózkodni, megfigyelhette, hogy a forgó égnek van egy pontja a Sarkcsillag közelében, amely áll; a többi e körül forog, itt van az ég közepe, a boltozat legmagasabb pontja.

Mint az előbb láttuk, jurtaik analógiájára, ott a Sarkcsillag mellett, az ég legmagasabb álló pontján képzeltek el az ég nyílását.²⁷

Valóban Numi Tarem ezen a nyíláson néz le az égből. Ezen keresztül dobja le hűtlen feleségét, s a nő leesése közben születik a majdan nagy népszerűségű isteni hős: a *Világügyelő fejedelem*.²⁸ Ugyanő „a madárjáró déltáj öreg embere és asszonya számára ezürtlábas, vaslábas várost bocsát le ezüst- és vaslánc végén”.²⁹ Az égi dolgok tehát azon a középnyíláson fémláncokon bocsáttatnak alá. E mondaelemre később vissza kell még térnünk. A tibeti lamaita hatás alatt álló altajiak szerint csillaghulláskor Bai Ülgön főisten ezen át dobja le az ember csillagát, amelybe tudniillik az illető halandó „külső lelke” rejtve volt, s ekkor az ember meghal.³⁰

A világvilágkép teljes kialakulásához még egy fontos elgondolás tartozik, ami a sámánszertartásokra volt döntő befolyással. — Ma a pásztorok az ázsiai török népeknek nagy ügyességgel megszerkesztett jurtaik vannak. Nagyobb méretű, olykor 6-8 méter átmérőjű nemezsátraikat rudakból és lécvázakból úgy tudják összeállítani, hogy a tetejére boruló gömbölyű fődél megáll anélkül, hogy belül fel kellene polcolni. Hogy ez nem volt mindig ilyen tökéletes szerkezet, hanem régebben fel kellett támasztani egy bent, középiütt felállított facölöppel vagy gerendával, az nem pusztán következtetés, hanem a sámánkodásra szolgáló búvólő sátrakban atavisztikus hagyomány. Itt ma is felállítják a tetőtartó fát, amelynek felső oldalágai tartják a tetőt, sudara pedig kimagaslik a nyílás fölé a szabadba.³¹ Kozmikus világvilágképük kialakulásakor feltétlenül ilyen szerkezetű sátraiknak kellett lenniük, mert ezt is kivetítették

az égbolt fogalmi képébe. „Egylábú bálványsátort” emlegetnek az ugor énekek.³² A régi ugor sátrak leírásában³³ többszörösen szó esik a középső „őrfáról”.³⁴ Az ugoroknál e sámánsátor-szerkezet annál inkább fennmaradhatott, mert egyébként, nyilván északra szoríttatásuk idején, rendes hajlékaikat már nem sátorszerűen, hanem gerendákból négszegletesre voltak kénytelenek építeni;³⁵ cseremiszeknél ugyane jelenséget észlelte Uno Holmberg³⁶. Ez a feldúcoló fa nagyobb sátoroknál elkerülhetetlen volt még Marco Polo idejében (1270 körül); szerinte Dzsagataj, aki Szamarkandban kereszténnyé lett, olyan templomot építtetett, amelynek tetőzete egy középoszlopon nyugodott, és Keresztelő Szent Jánosnak volt ajánlva. Az egyik magyarázat szerint ez volt alapja az úgynevezett „János pap országa” középkori mondájának.³⁷ A sámán révülését megelőzően a búvölösátorba egy kisebb élő nyírfát állít be, aminek alul gyökércsonkjait meghagyja, és mint talapzatra állítja rá a sátor közepén (ezt sámándobjaik rajzain is így ábrázolják),³⁸ a fa sudara fönt túlemelkedik a tetőnyíláson. A dúcfába ezután lépcsős rovátkákat vág, és pedig hetet a hét égi réteg miatt, ahová önkívületében lelkének fel kell szállnia. A sámán gyakran valósággal felkúszik a lépcsőfokokon a sátor tetejére, folyton énekelve, mit lát egymásután az égi rétegekben,³⁹ s végül a tetőn túlnyúló nyírfasudárig felhúzza magát, fél teste kiemelkedik a sátor fölé, s úgy járul képzeletben a főisten: Bai Ülgon trónja elé. Mozdulatai jelzik, hogy az égközépi nyíláson túljutott, s most az istenek túlvilági birodalmában van.⁴⁰ — A primitívebb burjátoknál a szertartásos forma egyszerűbb. A neofita sámánnak felavatása ünnepe első mutatványképp fel kell másznia a jurtán keresztülérő nyírfára „a menny ajtajáig”, s annak csúcsától, már kint a tető fölött, kell beszélnie átszellemült énekléssel az istenekhez.⁴¹

Idővel e sátortartó dúcfa képzete is kivetődött a mindenségbe. Okoskodásuk szerint az ég boltozatát is, mint a jurtáét, kell valaminek tartani, nehogy bedőljön. A nomád területek felső peremén és tovább északra a votják, szamojéd, cseremis, jakut stb. népnél egy-egy magas fa mint *égtartó* szerepel, tekintettel az ég alacsony voltára, és babonás tisztelet tárgya; körülaggatják törzsét színes szalagokkal, egyéb cifra holmival.⁴² Priklonszkij szerint a verhovjanszki hegyek egyikének tetején ősi faóriás áll, ezt *világ fájának*, *eget tartó fának* nevezik.⁴³ Jakut kozmikus monda szerint van

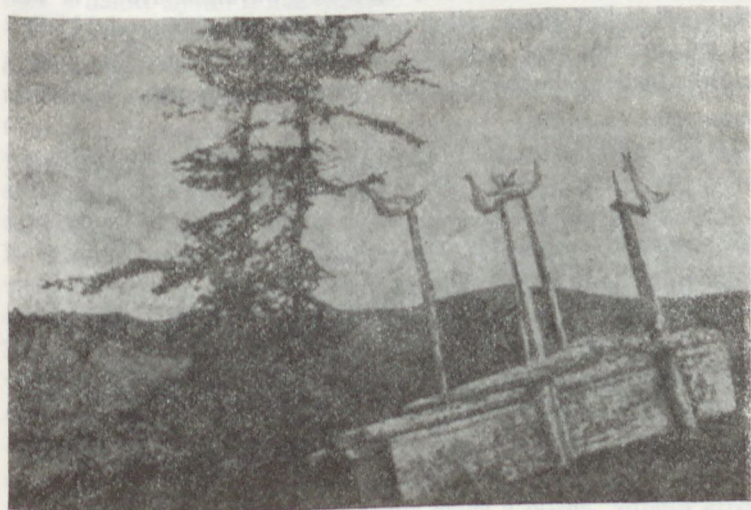
a fáknak egy „királyuk”, ennek csúcsa áttöri mind a kilenc eget.⁴⁴ Ez a képzeleti kép további kiegészítést nyer abban az elgondolásban, hogy csak ez a nagy fa lehet az a *tengely*, amely körül az égboltozat *fordul*. Ennek az égnyláson túlnőtt fának sudara bele nyúlik a legfőbb isten aranykastélyába, amely közvetlen a zenit, az égi nyílás fölött van. Az eget tartó fa tengelye körül forog az égbolt, ugyane tengely körül fordul *vele* az égatya (Ürün-aj-tojon) aranyhajléka is.⁴⁵

Különféle mítoszokban a földkerekségnek szinte minden pontján elemi gondolatként jelentkezik az a képzeletbeli kép, hogy az ég, a *felső* túlvilág berendezettségének megfelel egy másik: az *alsó* túlvilág, a sötétség föld alatti birodalma. Ahogyan *Numi Tarem* (osztják), *Bai Ülgön* (tatár), *Ürün-aj-tojon* (jakut) fenn trónol a mennybolt felett örök fényözönben, aranykastélyban, éppúgy uralkodik *Erlik* (tatár), *Szugut-Tojon* (jakut), *Buradochsun* (szojot) nagy szellem a sötétség alsó birodalmában. Az alvilág éppúgy rétegekre van osztva, mint a felső. Ott lenn a különféle gonosz szellemek, szörnyek, sárkányok, az ember megrontó ellenségei, szintén palotákban, várakban laknak. Az ambivalencia a legkisebb részletekre kiterjed: ha fönt a főisten hajléka forog, úgy Erliké is. Ha fönt a többi rétegben székelő istenek házai fordulnak, úgy lent a sötét szellemeké is: a sárkányok vára és anyjuk, a vasorrú bába kastélya (a mongol Jaksáé, a jakut Enaksziszé) szintén. A mi meséinkben is a hősnek a föld alá kell menni, hogy hozzájuk férközhessenek.

Az eget tartó fa itt a földön idővel állandó szimbólummá vált. Fel szokták állítani karavánutak mentén; rossz időjárásakor hadd legyen a közelben, s áldozatot mutathassanak be hamarosan előtte. „A tibeti puszták *szojot* népe (mongol faj) karavánútjai mellett szent kunyhókat állít fel; *áva* a nevük. Az *áva* közepén bent hosszú rúd van a földtől a tetőig felállítva. Gyakran bevágások vannak rajta, s e helyek színes rongyokkal díszítve. A rudat nagy tiszteletben tartják.”⁴⁶ E fák máshol sámánkunyhók nélkül, pusztán magukban állanak, és nem élő fák, hanem faragott oszlopok vagy póznák. Az Irtis folyótól az Altajig, sőt az Amurig a telephelyek legtöbbször vagy közösen felállított ily oszlop látható, vagy a szerteszórt jurták mindegyike előtt, szemben az ajtóval, egy-egy 3-5 méter magas pózna szokott állni. A feláldozandó állatot mindig ehhez kötik, ami egykori mítikus jelentésére utal. De használ itt-amott



Dolgán (jakut) világoszlopok, fönt madáralakokkal (Vasziljev—Holmberg után)



Tunguz sámán sirja madárvégű oszlopokkal (Jochelson—Nioradze után)

profán célokra is, az érkező vendég szintén ahhoz köti a lovát. A szabadba kitett ugor bálványbábok előtt csak a déli osztyák állít oszlopot.⁴⁷ A jakut Aj-Tojon főisten háza előtt az égben a világfa odáig felnyúló csúcsa szolgál lovat kötő oszlopul.⁴⁸ A mongol, burját, kalmük, altaji és ujgur népek „aranyoszlop”-nak hívják, a kirgiz, baskír és néhány szibériai tatár törzs „vasoszlop”-nak, a teleutok és orocsón-tunguzok „aranytengely”-nek; olyan egyezés, ami ősi korra, az egykori népegység idejére utal vissza.⁴⁹

Nevezetes végül, hogy e sámánfák, rudak, oszlopok, amint hitvilági célokat szolgálnak, tetejükön vízszintes kis deszkán vagy anélkül egy-egy madár életnagyságú kifaragott alakját mutatják. A madár legtöbbször vadlúd vagy búvárkacsa, ritkán hattyú. Az ugoroknál elvéve, csak délkeleten van meg, amiből Karjalainen, helyesen, török befolyásra következtet. Patkanov még a Konda mellett látta: „ezeken (sámánpóznákon) gyakran valami tetőfajta falap volt s rajta egy-egy csukott szárnyú ülőmadár téltül kifaragott képmása”.⁵⁰ Az arktikus tundra-jurákok a jégkacsának vagy faragott faképét, vagy magát az állat kitömött bőrét tűzik fel a hétszer berovátkolt oszloprúdra, s azt „szárnyas szellem”-nek hívják.⁵¹ Nioradze szerint Észak-Szibéria tundrái közt sűrűn találni rudakat főtt rátett madárral, leginkább búvárkacsával.⁵² A dolgánoknál (jakut törzs), mikor a sámánnak egy elhalt valaki lelkét fel kell vinnie az égbe, a fán végzi a szellemutat az égnyílásig, onnan a lélek „madár alakjában” repül az istenek birodalmába.⁵³ A burját



Jakut sámán lélekútjának kilenc stációja (Vasziljev—Holmberg után)

sámánnak rendes bővülő szerszámain (dob, csörgők) kívül pálcabotja van. Ezt produkciója megkezdésekor leszúrja a sátorbejárás előtt a földbe, annak emlékére, hogy „leghíresebb sámánjuk (Doh) háza előtt az ő életében egy rúd állt, tetején sasmadárral”.⁵⁴ A sámánárokat szerte Közép-Ázsiában azzal különböztetik meg a profán síroktól, hogy egy vagy több rudat szúrnak le, rajta felül madárfaragványokkal. Radloff altaji közlései között legbecsesebbek azok a szövegek, melyeket a révületbe esett és lelkével felszabadultan csapongó sámánok énekeiből közöl. Itt is szerepel a madár, főleg a vadlúd. Az áldozati állat kivégzése után (megfojtják, hogy lelke idő előtt el ne szabaduljon) megtörténik, hogy az önkívületben fantáziáló sámán ijedten veszi észre maga mellett a feláldozott állat lelkének hiányát; bizonyára megszőkött, s így nem mutathatná be az égieknek. Utána kell eredni; hívja húséges madarát, a vadludat; arra képzeletben felül, és így vad hajsza után tudja csak madarával a szökevényt elfogni. Az üldözés alatt verses énekben beszél a lúdhhoz, merre forduljanak; emez közben ritmikusan hallatja a maga gágogását⁵⁵ (a sámánok kitűnő hasbeszélők képezik ki magukat). Általában közhiedelem, hogy a magasan szálló vadlúd segedelmével vagy azzá változott lélekkel tud csak a halott eljutni a másvilágra.

És ha most, adat-összeállításaink végén, az egyenként megtárgyalt monda- és szokáselemeket összegezzük, és ennek nyomán az urál-altaji mentalitásnak egységes komplexumába törekszünk lehetősen beleélni magunkat, úgy megelevenedik előttünk az a képzeletvilágrendszer, amely a „madárlábon forgó várkastély” ideáját szükségképp létrehozta. Az a várkastély népmeséinkben mindig a túlvilágba, a szellemek honába van helyezve, s ugyancsak szellemlények (sárkányok, boszorkány anyjuk) tulajdona. E hajlékok a világegyetemben, kívül a földi megfigyelésen, az égbolttal együtt a sámánkodó hiedelmek szerint forgó mozgásban vannak. Tengegyük a világfának megfelelő „aranyoszlop”, amely éppúgy, mint a világfa gyökerei, lenyúlik az alvilág rétegein keresztül. A világfát nem látta senki, csak a mását tisztelik élő nagy fákbán, az „aranyoszlop” utánzásait azonban igen. Oszlopok és rudak álltak testi szemek előtt otthon és útközben, fönt a jellegzetes madárral, amelynek mintha lenyúló lába lenne maga a pózna. Sirelius arról is értesít, hogy e póznarudak – a régibb sámánnyírfák mintájára,

amelyek tudniillik gyökércsonkostul kerültek a sátorba, hogy felállíthatók legyenek — gyökércsonkok hiányában, lent olykor *madárlábnak* vannak kifaragva, szétterpesztett ujjakkal.

Bármint legyen is, az a tény, hogy e mesevonás *eredeti* alakjában, s nem az oroszföldi lekopott formában, *csak* nálunk, valamint csak az urál-altaji mítoszterületen ismeretes, továbbá hogy ott a nomád törökök régi samanisztikus hiedelme a kép minden vonását ismerte, arra a megállapításra késztet, hogy meseelemünket olyan hagyománybeli örökségnek tekintsük, amelyet már a honfoglalás előtt ismertünk és keletről kellett magunkkal hoznunk; itthon azután a keresztény ellenáramlattól figyelembe nem vett népmesékben folklórkincsünk érdekes ereklyéje gyanánt megőriztünk.

II.

A láncon függő várkastély

A magyar népmesék szövegeiben itt-amott szembe ötlük egy, az előbbinél is bizarrabb hely, amely amazzal egyébként szoros rokonságot tart, és mitikus jellegét első pillanatra elárulja. Nem vált közhellyé, mint a „kacsalábon forgó vár”, talán azért, mert ennél is különösebb kép, és mai gondolkodásunkba még tréfaképpen sem illik bele.

1. A Horger Antal kiadta egyik csángó mesében (MNGy X. 25. sz. 168—179. l. „A kicsi kígyó, a macska és a féreg”) a hős eltűnt felesége keresése közben kijut a „nagy óceán-tengerre”, s észreveszi, hogy a fölött „*egy vár láncon függ*” (175), ezt később is „*arany függő vár*”-nak nevezi.

2. Bővebben szól róla egy, Mailand Oszkár följegyezte székely népmese (MNGy VII. 7. sz., 467—489. l. „Elátkozott rucza, vagy Tündér Ilona”). Elátkozott tündérleány lesz a hős szerelmese; mikor magával hozza, a tündérvárat varázsvesszővel almává zsugorítja össze és zsebre teszi. Hazaérve, az almát a város végén felhajtja a levegőbe, „s lett belőle *12 emeletes palota egy kakaslábra, egy aranycsillaghoz aranylánccal felkötve*, s arra fordul, amerre az áldott nap” (488).

3. Egy másik szovátai mesében (uo. 8. sz., 489—511. l. „Hajnal, Vacsora és Éjfele”) a hős lyukon leereszti magát „*az alvilágba*” (492), ahol az óriás szörnyeteg vára szó szerint úgy van leírva, mint az előbbiben (itt 2. sz.);

nyilván ugyanattól az elmondótól is való. Tehát itt is *aranylánccal aranycsil-
laghoz van* a 12 emeletes palota kötve, s onnan függ alá.

4. Valamivel eltérően, de a képet kiegészítve találjuk meg meseelemünket Ipolyi Arnold gyűjtésében (MNGy XIII. 7. sz., 34–47. l. „Hajnalka”, Parádról), melynek típusa tiszta *Fehérlófia-történet*, csakhogy a hősnek nem a föld alá kell szállnia, mint rendesen, hanem föl, közel az éghez. Hogy feljusson, hosszú láncot csináltat, végére vasmacskát, s ezt feldobja úgy, hogy beleakad az egyik várba, s a láncon felkúszik oda. Egymás mellett lóg három ilyen vár a levegőben, mindegyikben királyleányrabló sárkány lakik.

5. Ugyancsak Ipolyinál találjuk Félegyházáról (uo. 52. sz., 276–282 l. „A két árva királyfi”) a motívumnak még egy változatát. A hős itt is eljut a tenger partjáiig. „Nem messzire a parttól vár volt, mely *láncokon a csillagokról függött le és sebesen forgott*. András (a hős) ott állott egész délig, mikor a vár megállott, mert minden délben két óráig nem forgott a vár; akkor keskeny híd emelkedett ki a vízből odáig; kapta magát, rajta bement a várba” (280).⁵⁶

Amint látható, itt voltaképp a mi „forgóvár” motívumunk van megtoldva egy új vonással: a várkastély itt is forog, de emellett *egy csillagra kötött láncon függ fent a levegőben*.

Külföldön, az említett két nagy meseterületen (Európa nyugati és déli vidékein és az arab–perzsa–hindu földdarabon) természetesen ez sem fordul elő. Egyetlen szerb szöveg, Vuk Karadžićnál, tud róla,⁵⁷ ámde olyan mesében, amelynek típusa az egész Balkánon közkeletű,⁵⁸ a többi rokon szövegekben azonban épp ez a vonás sehol sem fordul elő. Karadžić közlései újabban nem bizonyultak megbízhatóknak; tudott dolog az is, hogy sokat megfordult a Szerémségben és Bánátban. Alig kétséges, hogy itt hallotta valahol, és balkáni meséjébe önkényűen illesztette bele. — Orosz területen a prágai Jiří Polivka — tehát a leghozzáértőbb — szerint alig elvéte jelentkezik nagy- és fehér orosz szövegekben; itt is többnyire a vár nem függ, hanem magas hegyen van, ahova a hősnek nehéz feljutni.⁵⁹

Hallotta azonban Patkanov az irtisi osztjókoknál⁶⁰ a „Pairachta” regében, ahol a kitalált lány „egy vasláncra függő ház”-ra talál. A vogulok is ismerik: „Az orosz fejedelemló és felesége” regéjében a pár „a Vihar-isten hét fia lakta várba, *a vaslánc végén függő várba* ím fölhaltak, ím ott vannak”.⁶¹

Láttuk fentebb, hogy a sámánkodók világzsemlélete szerint a főisten a zeniten, a sarkcsillag melletti égi-jurta nyíláson néz le, és onnan bocsátja alá, amit a földre akar juttatni.⁶² Ugyanott

idéztük a Pápay közölte osztyák regéből, hogy Numi Tarem „a déltáj öregembere és asszonya számára az aranyos vizű tenger közepén ezüstlánc, vaslánc jeles végén ezüstlábas, vaslábas várost bocsátott alá.⁶³ A mi meséinkben emlegetett az a vonás, hogy a lógó várkastély a tenger vize fölött lebeg, íme itt is felbukkan. Ugyancsak az egyik hősénekekben, akárcsak nálunk, úgy van a történet beállítva, hogy az ellenfél vára „vaskötél végén függ”.⁶⁴ – Mindez adatok látszólag olyan benyomást kelthetnek, mintha ez a sajtóságos elgondolás inkább csak az ugor népeknél volna meg. Ez azonban látszat csupán, ami onnan van, hogy az ugor népek folklórja kitűnően fel van gyűjtve, míg a nomád török törzsekéből néhány nyelvi közlésen és ethnographiai leírason kívül alig áll adatkészlet rendelkezésre. Hogy azonban a török fajúaknál is megvan ugyanez a fogalmi kép, sőt távolabb keleten is, igazolja a félreeső giljások hiedelme, akik szerint fönt az „égi emberek”, ha meg akarnak büntetni valakit a földi halandók közül, „felülről lebocsátják horgászó zsinórjukat”, és ezzel fogják meg a bűnöst.⁶⁵ A többször említett *Gesser kán* mongol eposzban, amint a hőst, az istenek kedveltjét bármi baj éri, és az égatyához fordul segedelemért, ez vagy az égből lelőtt nyilával küld neki írást tanácsokkal, vagy bűvös tárgyakat bocsát le hozzá, hogy velük segítsen magán.⁶⁶

Ilyen közös fogalom végül az egész urál-altajiságban az is, hogy a főisten, ha valamit meg akar teremteni, azt onnan felülről a nyíláson át küldi le a földre. Egy Reguly-féle szigvai közlés is erről szól. Numi Tarem e teremtésmonda szerint úgy teremt meg az első emberpárt, hogy mint csecsemőket „ezüst ívű bölcsőben bocsátotta le, *vaslánc végén jöttek alá*”.⁶⁷ Az sem érdektelen egyezés, hogy az ugor nyelvekben a *teremteni* annyi, mint *taremti*, ami ’alábocsátás’-t jelent.⁶⁸

Az eddig összeállítottak alapján talán nem szorul most már bővebb magyarázatra a sámán jellegű mentalitásnak azonos volta a mi meséink lógó, tehát a földre le nem bocsátott (túlvilági) várkastélyának motívumával. Amennyire meggyőző ez a teljes azonoság, éppúgy támogatja egyszersmind föntebb kifejezett felfogásunkat is – mert csak azonos képet told meg egy vonással –, hogy tudniillik meséink forgó várkastélyai urál-altaji ősi mítoszban gyökereznek.

Jegyzetek

¹ Lásd ezekről bővebben: *Az égbenyúló fa* (Ethn. 1922. 38–43; jelen kötetben 141–147). — *Vasorrú bába* (Ethn. 1927. 217–235; jelen kötetben 40–70). — *Szerencséd...* (Társadalomtudomány, II. 1922). — *Táltos-párbaj* (Ethn. 1922. 32–38; jelen kötetben 132–140).

² Vö. A. Gahs: *Blutige und unblutige Opfer bei den altaischen Hirtenvölkern*. In: *Semaine d'Ethnologie bei Renntiervölkern*. IV. Paris, 1926. 217–232; A. Gahs: *Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Renntiervölkern*. In: P. W. Schmidt: *Festschrift*. 1928. 231–268. Hangsúlyozza, hogy csak vadászott állatokat áldoznak fel, vagy háziak közül néha a nagyokat (tehén, ló, rénszarvas).

³ Kiadások: Méon: *Nouveau recueil de fabliaux, contes et dits*. Paris, 1823. 1-től. — R. Th. Hill: *La mule sans frein*. Baltimore, 1911. — B. Orłowski: *La dame à la mule*. Paris, 1911.

⁴ Kiadta H. Fr. Scholl a *Biblioth. des Literar. Vereins in Stuttgart XXVII.* kötetében (1852). Az illető hely a 12989–12966. sorokban (159. l.) van meg:

Dâ was ein grôz wunder an,
Daz ez die mûre umbe treip
Daz sie dehein wîle bleip;

Sie lief alsô suelle
Um und umbe, als ein welle
Sie treip, daz sie nie entwellt
Reht als ein mül, diu dâ melt,
Alsô diu âventiure erzelt.

⁵ Potvin-kiadás: *Perseval le Gallois ou le Conte dû Graal*. Première partie: *Le roman en Prose de la fin dû XII*. Mons, 1866. I.

⁶ A. N. Afanaszjev: *Narodnije russzkije szkazki*. I–VIII. Moszkva, 1855–1864. VIII. 6. sz., 79. l.-től. — Ralston angol ford. bő kivonat, Löwis of Menarnál németül (*Russische Volksmärchen*. Jena, 1921) 22. sz. A szöveg az orenburgi kormányzóságból való.

⁷ Rudcsenko: *Narodnije juzsnorusszkije szkazki*. II. Kijev, 1870. 28. sz. poltavai mesében; *Amor és Psyché* típus, 99. l. — P. P. Csubinszkij: *Trudi etnograficeszko-sztatyisztjicseszkoj ekszpegyicii v zapadno-russzkij kraj*. I–VII. Sanktpetersburg, 1872–1879. II. 126. sz. *A születés szerencsés pil-lanata* típus, 423. l. — I. A. Hugarov: *Velikorusszkije szkazki*. I–III. Moszkva, 1860–1862. II. 60. sz. *A katonának ment lány* típus, Rjazanyból, 81–85. l. — Zsivaja sztarina, VII. 113–120. *Élet és halál vize* típusban, Olonyec kormányzóságból. — *Kurszkij Szbornyik*. IV. 3. sz., 87–92. l. *Hófehérke* típus. — A. A. Erlenwein: *Narodnije szkazki*. Moszkva, 1863. 29. sz., 123. l. „Erdei ház tyúklábon” (vö. Fr. Panzer: *Studien zur germanische Sagengeschichte*. I. *Beowulf*. München, 1910. 221). — Azonkívül Afa-

naszjevnél a fentin kívül Anna Meyer kétkötetes fordításában (*Russische Volksmärchen*. I—II. Wien, 1906—1910): I. 18. sz., 60. l.; 21. sz., 89. l.; 27. sz., 147. l.; 28. sz., 164. l.; II. 5. sz., 78—80. l.; 6. sz., 93., 125. l.; stb. — *Végig azonos szöveggel.*

⁸ Lengyeleknél Gliński (*Bajarz polszki*. II. Wilna, 1862. 9) után A. Chodzko: *Contes des paysans et des pâtres slaves*. Paris, 1864. 217. Itt a kis házikó: „posée sur une patte de coq, comme sur un pivot tournant”. A hős rákiált: „Maisonnette, tourne-toi; mets ta porte devant moi; tourne le dos à la forêt.” — Cigányoknál Fr. Miklosich: *Märchen und Lieder der Zigeuner der Bukowina*. Wien, 1874. Finnben: *Juttuja tartumeilmasta* kéziratgyűjteményből Löwis of Menárnál 31. sz. alatt, 91. l. — Ruténben A. Tille: *Verzeichniss der Böhmischen Märchen*. FFC 34. Helsinki, 1921. 93. — Zürjénben Fokos Dávid: *Zürjén népköltészeti mutatóanyagok*. Nyelvtudományi Közlemények, 1911—12, 1913. 7. darab.

⁹ Munkácsi Bernát: *Vogul népköltési gyűjtemény*. I—IV. Bp. 1892—1921 (a továbbiakban: Munkácsi: *Vogul népk.*) II. 294—310.

¹⁰ W. Radloff: *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens*. I. Sanktpetersburg, 1866. 94—95.

¹¹ *Die Thaten Bogda Gesser Chan's*. Eine ostasiatische Heldensage aus dem mongolischen übers. von I. J. Schmidt. Sanktpetersburg, 1839. 287. Ide tartoznék még Kunos Ignác török meséje is (*Oszmán-török népköltési gyűjtemény*. I. Bp. 1887. 25. sz. alatt a török szöveg és német fordításban: *Türkische Volksmärchen aus Stambul*. Leiden, 1905. 48. sz. „Die verjagte Königstochter”). A hősnőt hazuról elűzik, s vándorútnak indul: „sie ging . . . und gelangte endlich auf ein Berg, wo sie ein *auf einem Hahnenfuss sich drehendes Seraf* erblickte”. A fordítás ellen azonban Fr. Giesenek úgy látszik, aggodalmi vannak (*Türkische Märchen*. Jena, 1925. Bev. 4. l.), a maga fordításáról szólva ugyanis megjegyzi: „Bei der Übersetzung habe ich mich im Gegensatz zu Kunos möglichst an das Original gehalten.”

¹² A turkesztáni szárt mesében is a boszorkánynak *kurgánja* (vára) van; sárfalakkal körülvett erődítmény, amelyen a főnököknek és előkelőknek van csak (lásd G. Jungbauer: *Märchen aus Turkestan und Tibet*. Jena, 1923. 79. „Dschulek Batür”).

¹³ Amint azt G. Nioradze új könyvében (*Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern*. Stuttgart, 1926 — a továbbiakban: Nioradze: *Der Schamanismus*) megkísérli.

¹⁴ Munkácsi: *Vogul népk.* I. 243. és II. 0.234.

¹⁵ U. Holmberg: *Der Baum des Lebens*. Helsingfors, 1922 (a továbbiakban: Holmberg: *Der Baum*). 11. A kitűnő műnek, bár világszerte található jelenségekről szól, jelen tanulmányomban igen nagy hasznát vettem.

¹⁶ P. M. Huc: *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Tibet*. Paris, 1878⁵. 192: „souvent dans leur route ils ne rencontrent que le désert; et alors, où la nuit les surprend, ils dorment *sous le ciel* qui est, disent-ils, comme *le couvercle de cette immense tente qu'on appelle le monde*”. — Huc pátert megmosolyogták földrajzi tévedései miatt, ami általános francia betegség, de a bennszülöttek gondolkozásmódja és hiedelmei iránt, amelyek őt főképp

érdekelték, kitűnő érzéket és megfigyelést árult el. — Más népek hasonló ideológiájáról lásd Holmberg: *Der Baum* 22.

¹⁷ N. Gorohov: *Matyeriali dlja izucsenyija samansztva*. Izvesztyija Vosztočno-szibirszkovo otygela Russzkovo Geograficeszkovo Obscsesztva, XIII. 37.

¹⁸ *Szkazanyija burjat*. Uo. I. 6.

¹⁹ Holmberg: *Der Baum* 21.

²⁰ K. F. Karjalainen: *Die Religion der Jugra-Völker*. I—III. FFC 41., 44., 63. Porvoo, 1922—1927 (a továbbiakban: Karjalainen: *Die Religion*). II. 264.

²¹ Munkácsi: *Vogul népk.* I. 288—289.

²² Karjalainen: *Die Religion* II. 262.

²³ Egy újabb magyarázat a Göncölszekér e fordulásából magyarázza az ázsiai *szvasztika* (kampóskereszt) keletkezését. A négy évszak alatt ugyanis a Göncölszekér állása a sarkcsillaghoz ennek az idomnak mindenben megfelelő. (Lásd Zelia Nuttal: *The Fundamental Principles*. Arch. a. Ethnol. Papers of the Peabody Museum, II. 11. skk.)

²⁴ Munkácsi: *Vogul népk.* II. 146—148. és II. 0250.

²⁵ Munkácsi: *Vogul népk.* I. 129.

²⁶ Karjalainen: *Die Religion* 254., 265. j. és 314.

²⁷ Az ég füstnyílását a *csukcsok* a sarkcsillag mellé helyezik. W. Bogoras szerint (*The Chukchee. The Jesup North Pacific Expedition*. Memoirs of the American Museum of Natural History, VII. 331): „a hole, through which it is possible to pass from one world to another”. Előbb (307): „The most important is the Polar Star, which is called in the Chukchee language »motionless star« or »the pole-stuck star«.”

²⁸ Munkácsi: *Vogul népk.* II. 041.

²⁹ Pápay József: *Osztják népköltési gyűjtemény*. Bp. 1905 (a továbbiakban: Pápay: *Osztják népk.*). 153. és Karjalainen: *Die Religion* II. 262, 267.

³⁰ Holmberg: *Der Baum* 109. sk.

³¹ W. Radloff: *Aus Sibirien*. I—II. Leipzig, 1893 (a továbbiakban: Radloff: *Aus Sibirien*). II. 7.

³² Munkácsi: *Vogul népk.* II. 0503, 0522; Pápay: *Osztják népk.* 124.

³³ Munkácsi: *Vogul népk.* I. 2. sz. B. 52.

³⁴ Munkácsi: *Vogul népk.* I. 227.

³⁵ Karjalainen: *Die Religion* II. 99, 100, 106, 110.

³⁶ U. Holmberg: *Die Religion der Tscheremissen*. FFC 61. Porvoo, 1926. 57, 45, 47.

³⁷ Marco Polo, I. cap. 30. Bűrc kiad. 151; lásd uo. még a 165. és 166. j.

³⁸ Képét lásd Karjalainen: *Die Religion* III. 268.

³⁹ Az altaji tatárok erről szóló énekszövegeit adja Radloff: *Aus Sibirien* II. 28—49. — A vaszjugáni (osztják) úgynevezett *galóccadalok* (sámánénekek) szintén ilyen égi utakat írnak le (Karjalainen: *Die Religion* II. 264. sk.). — Lásd még nálam: *Keleti elemek népmeséinkben*. Ethn. 1922. 30—44 (jelen kötetben 129—151) és *Revue des Études Hongroises*, VI. 311—337.

⁴⁰ Radloff: *Aus Sibirien* II. 35–50.

⁴¹ M. N. Hangalov: *Matyeriali dlja izucsenyija samansztva v Szibiri*. Izvesztija Vosztocsno-szibirszkovo otygela Russzkovo Geograficeszkovo Obscesztva, XIV. 1–2.

⁴² Nioradze: *Der Schamanismus* 38.

⁴³ Uo. 36.

⁴⁴ A nevezetes mitikus mondát először A. F. Middendorff közölte (*Reisen in den äussersten Norden und Osten Sibiriens während der Jahre 1843 und 1844*. Bd. III. T. 1. Sanktpetersburg, 1848. 83–95. „Jakutische Texte”). Szövegét odavaló írástudó láma írta le számára tudákosan kicifrázva. Hiteles népi szövegét adja burját közlő alapján G. N. Potanyin (Zapiszki Vosztocsno-szibirszkovo Otyyelenyija Russzkovo Geograficeszkovo Obscesztva, I. 2), más változatát U. Holmberg (*Die Religion der Tscheremissen*. FFC 61. Porvoo, 1926. 58).

⁴⁵ M. N. Hangalov, Izvesztija Vosztocsno-szibirszkovo Otygela Russzkovo Geograficeszkovo Obscesztva, XIV. 24. Lásd erről általában Robert Eisler fejtegetéseit nagy művében: *Weltenmantel und Himmelszelt Relig.-geschtl. Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes*. München, 1910. Különösen II. k., 589-től: „Die Entwicklung vom kosmischen Baum”.

⁴⁶ Orjan Olsen: *Et primitive folk. De mongolske rennomader*. 1923. 37.

⁴⁷ Szorokin után Munkácsi: *Vogul népk.* II. 0443 és S. Patkanov: *Die Irtysh-Ostjaken und ihre Volkspoesie*. I–III. Sanktpetersburg, 1897–1900. II. 42.

⁴⁸ G. N. Potanyin: *Szkazanyija burjat*. IV. 149.

⁴⁹ Talán nem túlságos merészség itt egy feltevésemet megkockáztatnom. Ezek az égtartófa-utánzatok odakint az ázsiai nomád pásztoroknál, ha sátrak, hajlékok előtt állnak, mindenkor közel az ajtónyíláshoz, vele szemben helyeztetnek el. — Nálunk a falusi házak udvarán, kivált a Nagy-Alföldön, közel és szemben a konyhaajtóval egy-egy földbe vert cövekoszlop látható. *Ágas*nak nevezik, amelyből oldalt és fönt pálcák nyúlnak ki, mintha lépcsőfokok lennének. Hogy eredeti rendeltetésük emléke rég kiveszhetett, alig szenved kétséget. Mostanában a pálcákra a tejes köcsögöket szokták leborítva ráakasztani, hogy kiszáradjanak. Az etnográfusok feltevése eddig az volt, hogy az ágast a nyugati szomszéd németsegtől lestük el, akik hasonló készségeket állítanak fel rétjeiken, s a náluk gyakori nagy esők miatt a már levágott szénát, sarjút arra rakják, hogy megszáradjon. (A Révai Lexikon is így magyarázza *Ágas* címszó alatt.) A magyarázatot nem tartom elfogadhatónak.

Nálunk, kivált az Alföldön, a sok esőtől széna- és sarjúkaszállás idején sosem kellett tartani. Azután meg, míg az alpesi németsegtől *kint* a mezőn állít fel ilyeneket, még pedig *sokat*, sűrű sorokban, a mi népünk *bent* az udvarában állít *egyet!* Azt is nem a kút mellett, vagy más félrébb eső helyen, hanem a lakóház egyetlen udvari ajtaja: a konyhaajtó *előtt*, szinte a kijárási akadályául, tehát a legcélserültebb helyen. Az ilyen elhelyezkedés csak atavisztikus lehet, valami régi hagyomány folytatása, s így közelfekvő a fel-

tevés, hogy az *ágas* voltaképp az ősi sámánoszlopnak (lásd lépcsős pálcaít) itt maradt csökevénye.

Hogy valamikor ilyen faoszlopot állítani *minden* hajlék és tanyahely előtt szokásos lehetett, van erre az előbbit támogató másik érünk is. Hasonló népi készséget állítottak fel még alig egy évszázada a szabadban tanyázó *szilajpásztorok*; utolsó maradványai Bugacon és a hortobágyi zámi pusztán még néhány évtized előtt láthatók voltak (lásd Herman Ottó és Kada Elek vitáját a Vasárnapi Újság 1895. évf.-ban). A kezdetleges tanyaviskók, putrik, szárnyékok előtt, szembe és közel a kijáráshoz, magas, karcsú nyárfatörzset cövekeltek le; rajta keresztlécekből vagy az eredeti ágcsontokból lépcsős felhágó készült. *Őrfának* nevezték legtöbb helyt. Magasabb fokairól a számadó szétnézhetett a buckás, nádas területen legelésző nyájak után; ugyanez szolgált az este hazaverődő jószág hajcsárainak is útmutatóul, merre van a tanyájuk. — A fatörzs sudarára, fönt, hogy messziről jól látható legyen, kisebb szalmakévé, csutakcsóvát kötöttek, ami ismét a sámáncölöpökön kifaragott madarakra emlékeztet. Erre az őrfára a pásztor csakugyan felhág, mint a sámán a maga „egettartó fájára”. Nálunk is hozzákötik a csordából, ménesből kiszakított állatot, mint az ázsiai rónákon az áldozatra kiszemelt lovat vagy rénszarvast.

Míndezek oly lényeges egyezéseknek látszanak, hogy *ágasainknak* és *őrfáinknak* a keleti hazából való származtatását igen valószínűvé teszik.

⁵⁰ Karjalainen: *Die Religion* II. 43.

⁵¹ Zsitkov: *Polsusztrov Jamal*. Zapiszki, I. 1913. 50.

⁵² Nioradze: *Der Schamanismus* 69. l., 17. ábra.

⁵³ V. L. Vasziljev: *Izobrazsenyija*. Zsivaja sztarina, IV. 1891. 56.

⁵⁴ Nioradze: *Der Schamanismus* 79.

⁵⁵ Mutatványt adok a Radloff-féle közlésből (*Aus Sibirien* II. 23) szó szerint: „... singt der Schaman:

Unterhalb des weissen Himmels,
Oberhalb der weissen Wolke,
Steig'empor zum Himmel, Vogel!

Darauf antwortet der Schaman die Gänsestimme nachahmend:

Ungai gak-gak, ungai gak.
Der Schaman: Einen gold'nen Zaum befestigt!
Die Gans: Ungai gak-gak! . . .
Der Schaman: Fasst die Gold'ne Fangeschlinge!
Die Gans: Ungai gak-gak! . . .
Der Schaman: Schauet him zum weissen Milchsee!
Die Gans: Ungai gak-gak! . . .

⁵⁶ Nevezetes Ipolyi utóbbi két (4. és 5.) adaléka azért is, mert oly időkből való feljegyzések (a negyvenes évek végéről), mikor még ugor hitvilágról

hazánkban az egy Regulyt kivéve, de még ő sem jött gyűjtésével haza, senkinek sem volt tudomása.

⁶⁷ Német kiadása: „*Das Luftschloss*”. *Volksmärchen der Serben*. Berlin, 1854. 12—16.

⁶⁸ Lásd Hahn újjörög szövegei között 26. sz. alatt és a Köhler-jegyzeteket hozzá.

⁶⁹ Lásd J. Bolte—G. Polivka: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. I—V. Leipzig, 1913—1918. II. 316. l. j.

⁶⁰ S. Patkanov: *Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie*. I—III. Sanktpetersburg, 1897—1900. III. 140—145.

⁶¹ Munkácsi: *Vogul népk.* II. 65—66; magyarázata a II. 0561. lapon nem állja meg a helyét.

⁶² Munkácsi: *Vogul népk.* II. 041.

⁶³ Pápay: *Osztyák népk.* 153.

⁶⁴ Munkácsi: *Vogul népk.* IV. 174.

⁶⁵ L. Sternberg: *Die Religion der Giljaken*. Archiv für Religionwissenschaft, 1904. 254.

⁶⁶ *Die Thaten Bogda Gesser Chan's*. Eine ostasiatische Heldensage aus dem mongolischen übers. von I. J. Schmidt. Sanktpetersburg, 1839. 94, 107, 241.

⁶⁷ Munkácsi: *Vogul népk.* I. 336.

⁶⁸ Munkácsi: *Vogul népk.* I. 331.

Keleti elemek népmeséinkben*

(A népmesekutatás százéves jubileumára)

Kerek száz éve annak, hogy a Grimm testvérek híres *Kinder- und Hausmärchen* című gyűjteményükhöz kiegészítésül 1822-ben közrebocsátották összevető vizsgálódásaik eredményét, az *Anmerkungen* kötetet, és vele megvetették a népmesekutatás tudományos alapjait.

Ha ma a századik évfordulóról visszatekintünk, elégtétellel állapíthatjuk meg, hogy az azóta nem szűnő vizsgálódás számos oly problémát oldott meg, melyek előtt még Grimmék tanácstalanul állottak; viszont sok illúzióknak is véget vetett, melyben a tudomány e romantikus testvérpárja akkor még kedvtelve ringatta magát. Végeredményben úgy látjuk, hogy ma a kutatók előtt nemcsak e sajtóságos népi műfaj áll tisztán, minden ízében megérthetően, hanem közvetve világosságot deríthetett a messze múltak olyan területeire, melyek enélkül talán sohasem emelkedtek volna ki a homályból.

Mindenekelőtt eloszlott az a balvélemény, hogy a népmese alap-talan, szeszélyes fantasztikumok halmaza, s mint ilyen, szánó molsolygásnál egyébre nem érdemes. Bebizonyult, hogy ellenkezőleg, a részleteit alkotó kisebb epikus egységek: úgynevezett motívumok, ősvallási elemek törmelékeit rejtik magukban. Kiderült továbbá, hogy mint műfaj, mint szórakoztatásra, naiv lelkek gyönyörködtetésére szánt termék, minden fejlettebb népegységénél önálló produktumként jelenik meg: egy bizonyos kultúrfoknak úgy szólván szükségszerű, önkéntelen termelése. Emiatt *itt* korábban, *amott* később bukkan fel, amint az illető tömegegység épp azt a

* Megjelent: Ethnographia, 1922. 30–44.

bizonyos társas fokot elérte. Így az egyiptusiaknál és asszír-babilonoknál négyezer éve kialakult, tipikus népmesékre találunk; máshol később virágzik ki: a görögöknél és indusoknál harmadfélezer évesek. A perzsák, türkök, kelták körében időszámításunk kezdetekor kezd formát öltetni. A polgárosodás magasabb stádiumába *most* belépő népeknél pedig napjainkban is szemmel kísérhető, hogy mitikus mondáikból miként alakulnak ki a mieinkhez műfajilag hasonló meséik: afrikai bennszülött államalakulatokban éppúgy, mint Dél-Amerikában vagy a kelet-ázsiai nagy szigetek (Szumátra, Borneó, Jáva) népeinél. A népmese mint új műfaj mindenütt akkor lép fel, midőn egyes népegységek kényszer alatt vagy belső fejlődés következtében ősvallásukat fejlettebb vallásformákkal cserélik fel; ilyenkor az ősi mitikus mondák elvesztik komoly súlyukat, az új vallásrendszer másnemű ideológiája rájuk cáfol; megfosztva ilyképp hitbeli nimbuszuktól, mint játszi képzelettermékek élnek tovább az emlékezetben, s lassanként összeállnak pusztán szórakoztató történetekké, profán hősök kalandorozataivá.

E laza összeállítás hozza magával a népmese szerkezetének sajátosságait, azt a mozaikszerű egymáshoz kapcsolódást, amely az alkotó egységeket: a motívumok mozaikköveit szinte érintetlenül hagyja. Az egész mese mint terjedelmesebb egység: vagy *típus*, hogy megfelelőbb hasonlattal éljünk, csak az összekötő fonalat adja az egyes szemekhez, ahová máshonnan vett motívumok tetzés szerint közbeiktathatók, vagy a meglévők közül kihagyhatók. A cserélgetés miatt a típusváltozatoknak hosszú sora keletkezik, s e játszi alakulást Benfey nem alap nélkül hasonlította a kaleidoszkóp színes üvegeihez, melyek önmagukban csekély számúak és változatlanok, de folytonos helycseréjükkel meglepő újszerű formációkat hoznak létre. Tény az, hogy voltaképp több típus van, mint alkotó motívum, vagyis többféle a népmese, mint azok az ősmitikus mondák, amelyek benne mint motívumok előfordulnak.

A típus illetően összeállása tanulságos megfigyelésekre ad alkalmat egyéb tekintetben is. A kész, kiértett mese magasabb kultúrfok terméke a motívumoknál, fejlettebb ideológiát visz bele, s így áll elő az a sajátosság, hogy míg az alkotóelemek a primitív gondolkodásnak megfelelőek, és pusztán önzésen alapuló kalandvágásban merül-

nek ki, a mesében áttevődik az egész kalandorozat szerelmi indítékra; a hős számos esetben nem is magának törekszik a mesebeli szépséget megszerezni, hanem másnak, s csak a nőn múlik, hogy felismerve a hős derék voltát, inkább ennek nyújtja kezét, mint a kiszemelt jövendőbelinek. A primitív ember vágyat, sóvárgó epekedést egy kiszemelt nő iránt nem érez, miatta veszedelmes vándorlásnak nem teszi ki magát, szóval azt a lelki rugót, ami meséinknek ma elengedhetetlen főtémája, benne hasztalan keresnők. Ugyanily eltérés mutatkozik a kezdetleges motívumok és a kész mese másik fontos vonásában. Hogy az illető hős, ha bármi erős vagy ravasz is, diadalmaskodjék az ellenséges titkos hatalmak: szellemek, boszorkányok, gyógyjavasok fölött, azt a primitív ember nem képes elképzelni. A mágia, varázslás, a szellemek hatalma annyira fölötte áll minden emberi képességnek, hogy föléljük kerekedni halandónak nem áll módjában. Viszont nem tudnánk megnevezni mesét, melyből a hős győztesként ne kerülne ki, ha a poklok minden ördöge szövetkezik is ellene.

A motívumok gyanánt felhasznált ősvallási mondák magukban egyetlen eset csodás magyarázatára szorítkoznak, ezért rövidek, többnyire elég száraz ténykonstatálások; a mese pedig bármily laza is, szándékos kompozíciót árul el, fokozott érdekkeltésre, tehát művészi hatásra számít; bonyodalmat teremt s a végén megoldja, szóval tudatos felépítésű költői termék, amely egykori virágzása korában szinte műirodalmi magaslatra emelkedett (például az *Ezeregyéj* történeteiben), s onnan később a nép ajkára kerülve, egyszerűsödött valamelyest, de eredeti szórakoztató jellegét máig megtartotta.

Íme, ezekben emelhetők ki ama lényeges vonások, melyek a mesét megkülönböztetik a benne felhasznált ősi mondáktól. Mindezekből pedig az következik, hogy a népmeséknek, a nagyobb egységű típusoknak tanulmányozása tárgy történeti módszert kíván, a motívumoké viszont primitív etnológiáit.

Kerek száz év kitartó munkája kellett ahhoz, hogy felgyűjtse egy-egy nép keretén belül annak mesekészletét, összeállítsa teljes inventáriumát, s ezek nyomán elvégezze a többi népekével való összevetés fáradságos munkáját. A roppant anyag e rendszeres feldolgozása nélkül megbízható tudományos eredményeket sose lett volna módunkban elérni. Ma ez előmunkálatok külföldi művekben

jobbára készen állanak, s abba csak a magyar meseanyagot kell beilleszteni, a típusok megállapítását és összevetését érdemes mesekutatónk, Berze Nagy János vállalta magára, a motívumokéval magam körülbelül készen vagyok. Ez összeállítások segédelmével most már bármely mesetípusról vagy motívumról megállapítható: hol ismerik világszerte, mily mérvű az elterjedés területe, minő változatokra ágazódott, ami ismét arra vet világot: honnan, melyik szomszédtól vehette át egyik-másik nép, ez pedig betekintést enged az egyes mesék vagy motívumok vándorlástörténetébe. Végül, ami legfontosabb, módot nyújt annak meghatározására, mi a népek mesekincsében nemzetközi, átvett elem és mi helyi jellegű, esetleg sajátos ősi tulajdon.

Jelen alkalommal ez utóbbiakból óhajtok néhányat a hozzá tartozó bizonyítékok kíséretében bemutatni.

I.

Táltospárbaj és tejfürdő

Magyar népmeséink között fölötte sűrű előfordulása az a típus, ahol a gyermekhősnek feladatul tűz ki, hogy egy bizonyos szörnynek (banya, boszorkány, ördög) minden drága kincsét egymás után hozza el. A mesefajta világszerte el van terjedve több-kevesebb módosulással, de alapváza felismerhetően ugyanaz valamennyinek. Antti Aarne kimerítő típusrendszerében 328. sz. alatt, ahol így jelzi a tartalmat: „A gyermekhős elcseni a szörny kincseit: lovát, lámpáját stb., végül a szörny elpusztul.” A svéd Grundtvig helyi rendszerében ugyanez az 52. számot kapta, J. G. von Halmnál újjörög mesék alapján 30. sz. alatt van meg. Tartalom szempontjából bővebben Bolte és Polivka foglalkoznak vele a Grimm-jegyzetek új kiadása III. kötetében (18–37., 126. számhoz); összeállításukból kiderül, hogy van egy nyugat- és egy kelet-európai változata: amabban elpusztul a szörny, a keletiben később nincs szó róla, hanem helyette a hős másik ellensége, az öreg király, ki a feladatok elvégzésére kényszeríti, lakol halállal, s a hős ül helyébe a trónra a szörny elhozott leányával.

Magyar példányaink, az egy nyitrait kivéve (lásd alább az 1. jegyzetben, 6. sz.) feltétlenül a keleti típusba tartoznak, de a kettős zárómotívum miatt itt is olyan változatformát képviselnek, amely Európa keletén is szórványosan fordul elő.

Hazai területen a típusnak 19 magyar példányát jegyezték fel,¹ azonkívül Schullerusnál találunk két erdélyi oláht (52. és 86. sz.); Haltrichnál egy erdélyi szászt (10. sz.); Schottnál egy bánáti oláht (17. sz.); Škultéty–Dobšinskynál három felvidéki tótot (7., 28. és Sbornik 18., 4.); a krakkói Materialyban (I. 419.) egy hazai rutént; a lengyeli Etnografičnyj Zbornikban (XXV. 76. l. 17. sz.) egy Arad megyei rutént; a zágrábi jugoszláv akadémia Zbornikjában (XVI. 131.) egyet Szlavóniából; Valjavecnél (5. sz.) egy Varasd vidéki horvátot és Stefanovičnál (25. sz.) Károlyváros környékéről ugyancsak egy horvátot. Hogy mindeme nemzetiségi helyek a típusot kölcsönvétel útján a magyar középpontból kapták, alább még meg kell róla emlékeznünk.

A magyar példányok különféle feljegyzéshelyeire nézve azt látjuk, hogy közülük Dunántúlról való négy (1., 7., 9., 10. sz.), a Duna–Tisza közéről egy (18. sz.), Szeged vidékéről négy (8., 13., 14., 17. sz.), Csongrádból egy (15. sz.), Nyitráról egy (6. sz.), a palócságból hat (2., 3., 11., 12., 16., 19. sz.), az erdélyi csángó vidékről pedig kettő (4. és 5. sz.), ami arra vall, hogy a mesét az egész magyarság területén széltében ismerik.

A szövegek közül néhány nyilván ügyetlen mesélő elmondása szerint van feljegyezve, mert közbül motívumokat ejt ki, félremagyaráz, rosszul emlékszik vagy máshonnan iktat közbe nem oda-
való részleteket. Ilyen hiányos, részben kevert forma az egyházaskéri („Világszép asszony”),² a magyarszentmártoni („Pézös”),³ a csongrádi („Az aranyhajú királykisasszony”)⁴ és az egyik csángó mese („Ezeregyedik”).⁵ A többi 14-nek, a nyitrait kivéve, szövege azonos menetű, helyenként szinte szó szerint egyező.

A típusnak legjellemzőbben *kancatejfürdő* elnevezést adhatunk. Tartalma a következő:

Egyszerű emberpárnak sok a fiúgyermeke (12, 24, 1001. stb.); mikor felnőnek, az apa elküldi őket háztűznézőbe. Fejükbe veszik, hogy olyan családot keresnek, ahol ugyanannyi leány van a háznál. Lóháton útnak erednek; a legkisebbik közülük még gyermek, s a lova is csikó, de táltos természetű. Vándorlásuk alatt betérnek egy

anyóka házához, ahol csakugyan annyi a leány, ahányan ők vannak. Az öregasszony veszedelmes boszorkány. A legkisebb fiúnak, a mese hősének, táltos csikaja titkon elárulja, hogy a boszorka életükre tör, vigyázzanak. Vacsora után lefeküsznek, de a fiú úgy rendezi, hogy ők a leányok helyére kerüljenek, s éjjel a banya csakugyan leányainak nyakát vágja el; a fiúk hajnal előtt lóra kapnak és elvágtatnak. A boszorka későn veszi észre, mit tett, még utána kiált a legkisebbnek: Megállj, hozzám kerülsz te még, de akkor jaj neked! — Útközben a táltos figyelmezteti gazdáját, ne nézzen se le, se fel, mert bajba kerül. Hasztalan az intés, a fiú az országút porában egymás után észrevesz egy arany hajszálat, amely világít, majd arany madártollat, végül aranypatkót. Lová hiába óvja, ne vegye fel a tárgyakat (ezeket ugyanis a boszorkány vetette eléje az útra, hogy törbe csalja vele); a fiú valamennyit felveszi és később bátyjaitól elválva, beáll a királyi udvarba lovászinásnak. Az öreg királynak hírül viszik, hogy lovásza éjjel arany hajszállal világít, mire parancsba kapja, fejvesztés terhe mellett, hozza el a hajszál tulajdonosát. Táltosától megtudja, hogy a boszorkánynak még egy rejtve tartogatott tündérszép leánya van, azé a hajszál. A csikó utasítása szerint sikerül is az ismert kalmárcsellel a leányt elhozni. Ezt a király mindjárt feleségül venné, de a leány ellenszegül: nem addig, míg a fiú el nem hozza az anyja aranykacsáját, kinek szárnyából való a felvett aranytoll; a hős ezt is véghezviszi. A leány további kívánsága: szerezze meg az aranypatkó gazdáját, anyja aranyménjét kancáival együtt. Ez a legnehezebb teljesítmény. Táltosa tanácsára a fiú kilenc bivalybőrt kér, ezekkel lovát beburkolja, s elérkezve a banya országának széléhez, a táltos a határvíz szélén gödörbe ásatja magát, a fiút felküldi egy fa lombjai közé, mire hatalmasat nyerít. A víz túlsó partjáról felel rá az aranymén, átúsztat és keresi a kihívót; mikor nem találja, visszamegy. Ez háromszor ismétlődik; harmadszorra a csikó kiszökik a gödörből, s a ménnel élet-halál párbajt vívnak. Amaz erősebb, egymás után rúgja és harapja le ellenfeléről a bivalybőröket; de végre is kiimerül, a fiú kantárt vet nyakába s hazavágtat vele; követi a mént a kancacsoport, s ezzel az utolsó feladat is teljesítve van. A leány azonban irtózik a vén királytól, még egy kikötése van. A fiú fejje meg a kancákat és fürödjék meg tejükben. Megtörténik, de a tej a tartályban égető forróságú; elveszne benne, ha táltosa ki nem színá a tej

tüzet, mitől az kihűl, s a fiú százszor szebben kerül ki belőle. Az öreg király is meg akar szépülni, beleugrik, de a táltos a felszít tüzet visszafújja, s a király odaég. A hős elnyeri a trónt, és feleségül veszi a boszorka leányát.

A mese nyilván a tárgyakat megszerző különféle cselfogások kedvéért készült, ezek eredetiek benne, s elég érdekesek is. Bennünket közelebbről azonban most csupán a két utolsó motívum: a *táltospárbaj* és a *kancatejfürdő* érdekelnek. A típus nyugat-európai változataiban más tárgyakat kell a hősnek elhoznia, megsegítője is legtöbbször nem a lova, hanem egy róka, akivel a hős előzően jót tett. A tárgyak között utolsó az élet és halál vize, melyet még meg kell szereznie; mikor elhozza, a leány leönti a halál vizével, a fiú holtan elterül, de utána az élet vizével a leány újra feltámasztja, s még sokkal szebbé lesz. A király is így akar járni, a leány ráönti a halál vizét, de a másiktól már nem juttat neki. Hiányzik e szerkezetből mind a táltospárbaj, mind a tejfürdő. Ez a nyugati forma így eredeti nem lehet, mert az élet vize ugyan felélesztő hatású, de sehol nincs mondva róla, hogy megszépít, míg a tejjel mosakodásnak szépítő hatása általánosan ismert tény. A mese ilyképp legnagyobb valószínűség szerint keleti eredetű, s a hiteles szöveget: az archetípust a magyar és az egyéb keleti változatok tartották fenn. — A nyugati formáról viszont kimutatható, hogy eredeti keleti szövegezésből kontamináció útján jött létre. Nyugaton ugyanis az arany hajszállal kapcsolatos nőrabló-motívum más történettel kapcsolatban már előbb ismert volt, ez különben is ősi és világszerte elterjedt epikus elem (már óegyiptusi csodatörténetekben szerepel), a mese azután kelta eredetű mondarészletekkel bővült, s belőle, mint primér szerkezetből virágzott ki a *Trisztán-monda*. A nőt elhozó hős itt is szerelemre lobban a leány iránt; öreg király szerepel benne, mint megcsalt személy; csak a korábbi redakcióban előforduló élet vize alakult át a lovagvilágban mandragórává, szerelmi bájtallá.

Ami most már azt a további kérdést illeti: hogyan, mely úton került e mese hozzánk, több oldalról megvonhatjuk a határmezsgyét, ahonnan *nem* kaphattuk. A Balkán felé le délnek mesénk ebben a keleti formában nem ismeretes; úgy tetszik, népkönyvek vagy fordított olvasmányszövegek révén a nyugati alakulat ragadt meg nálunk, amint Reinhold Köhler fejtegetéseiből kiderül,⁶ aki a

Gustav Meyer-féle újjörög népmesékhez írt magyarázó jegyzetében az anyagot feldolgozta. A jól felgyűjtött oláh mesekészletben Šaïneanu szerint⁷ a magyarországiakon kívül csak egy helyen bukkan fel. Véletlenül odavetődött példány lehet a *hazai* oláhságból áttelepítve. Folklórtapasztalat ugyanis, hogy valamely mese csak ott tekinthető közismertnek, *ahol fészke van*, ahonnan különféle helyekről többfajta változata áll rendelkezésre. Nyugati határainkon túl szintén hasztalan keressük mesénk keleti formájának nyomát, csak északnyugat felé a morva-cseh területen lelünk visszahangjára. Minthogy a morva-cseh példányok egy része a mögöttük honos nyugati változattól elüt, s a miénkhez hasonló, itt már átvételről lehet szó; vagy mi vettük tőlük, vagy ők mitőlünk. Az előbbi feltevést eleve is kizártnak tekinthetjük. A mieink teljesebbek; míg náluk szórványosan bukkan fel, a hazai területen széltében ismeretes. De bizonyítékaink is vannak rá, hogy tót közvetítéssel tőlünk kapták. A hazai tót változatokban ugyanis a csodaló neve magyar elnevezéssel fordul elő: Wenzignél *tátoš*, Dobsínskynál *tátošik* (utóbbi névforma a táltos csikáját, fiát jelenti). Ez a név tovább a cseh példányokban *Pátoš*nak van elferdítve. (Kuldánál 41. sz., amit Václav Tille meg is kérdőjelez, mint ismeretlen szót!) Azonkívül a cseh-morva mesék számos más magyar vonatkozású helye (Bakonyerdőt, Tiszát emlegetnek!) arra enged következtetni, hogy a magyar folklórhatás protuberanciái határunkon túl elég messzire elhatottak. Hogy a *Tejfürdő* típusú meséikben átvétellel van dolgunk, bizonyítják még a lépten-nyomon felbukkanó félreértések, töredékek, értelmetlenségek is. Kuldánál⁸ a királyi ara a hőst tejfürdő helyett forró olajba dobhatja (nyilván középkori legendák analógiájára), másik Kulda-féle közlésben (101. sz.) király nem szerepel; táltospárbaj helyett a hős lova a mént visszakergeti, a 12 anyaló ennek ellenére átjő; Popelková gyűjteményében⁹ az elrabolt leány azt kívánja királyától, aranyoztassa meg a haját tejfürdőben [abszurdum!]; Mikšičeknél¹⁰ egyszerű forróvízfürdőbe kell a királynak ugrania, mitől majd megifjul, de benneég; stb. Ezek és más eltorzulások világos jelei annak, hogy a mi kerek és teljes szövegeinket ez oldalról nem kaphattuk.

Más eredményre vezetnek az északkeleti szomszédság meseanyagával való összevetéseink. A lengyel, rutén és kisorosz példányok, majd tovább északkeletre a nagyorosz föld idevágó mese-

szerkezete oly közel állnak a mieinkhez, hogy a tőlük való átvétel első pillanatra valószínűnek tetszik. Egyetlen vonás szól csak a kölcsönvétel ellen: az északszláv szövegekben a táltost a hősnek előbb meg kell szereznie. A csodalovat az orosz mesék általában így tüntetik fel, hogy az el van zárva, hét lakat alatt tartják, rejtekhelyén erősen meg van láncolva, de amint messziről megérzi jövőendő gazdája közeledtét, láncait tépi, tombol, nyerít stb. Ennek a vonásnak nálunk nyoma sincs. A mi táltosunk szabad, pusztai ló. A tejfürdős szerkezetben nincs ugyan szó róla, de egyéb típusokban rozoga, csontig sovány gebének van festve, amely mindaddig beteg, alig áll a lábán, míg a hős kezére nem kerül, csak ekkor gömbölyödik ki, nőnek szárnyai és kezd beszélni. Ha e lényeges eltéréshez hozzávesszük azt a másik tapasztalatot, hogy részletes összevetés után az orosz változatok közül *nem* a hozzánk földrajzilag közel esők bizonyulnak közelebbi rokonoknak, hanem a távol feljegyzett jekatyerinoszlavi, permi, Volga menti szövegek s velük együtt az ugyanottani csuvas, baskír, kirgiz és kaukázusi avar mesék, úgy joggal kételkedhetünk az orosz föld felől történt átvételben.¹¹

Ilyképp sorra vizsgálva szomszédainknak ugyanazon típusú mese-példányait, végeredményben odajutunk, hogy kölcsönvétel sehonnan sem valószínű. Fel kell tehát tennünk eredeti, ősi voltát; vagyis azon meséink közé kell a típust sorolnunk, melyeket honfoglaláskor magunkkal hoztunk, vagy legfeljebb a korai türk betelepülések: kunok, besenyők honosítottak meg nálunk. Régeinek mutatja hazai földön a mesét még annak egyenletes elterjedtsége is.

Biztosabb talajra lépünk, amint a páros motívumnak: a ménék párbajának és a tejfürdőnek *keletkezéshelyét* keressük. Első pillanatra a kettős epizód különös fantasztikumnak tetszik, de nyomban elveszti légből kapott jellegét, amint megtaláljuk a helyet, a föld azon foltját, ahonnan vándorútnak indult. Az egyes emléképek ugyanis, melyek alapján valamely elbeszélés elemei össze tevődnek, a keletkezés helyén mindenkor reális megfigyelésen alapszanak. A kancatejfürdő gondolati képe ujjmutatásul szolgál, hol keressük e kép első megfogalmazásának helyét. Lótejjel nagyobb mennyiségben a földkerekségnek csupán egy területdarabján foglalatoskodnak az emberek: azon a terjedelmes füves gyeptérségen, amely a Fekete-tenger fölötti szarmata síkságtól Nyugat- és Kelet-

Turkesztánon át benyúlik Ázsia szívébe a Nagy-Altaj hegyláncig. Ez a terület volt mindenkor a tömeges lótényésztés klasszikus hazája. Már Hérodotosz azt mondja a Maeotis környéki szkítákról, miután a lovak megfejésének módját részletesen leírta: „Az itatra alkalmas lótejet vak szolgálkkal készíttetik el... mikor a tejet kifejték, mély fakadamba öntik, a vak szolgálkat köréje állítják és ezek kavarják a tejet; ami felülmarad, az a java, alul a selejtje ülededik le” (IV. 2.), majd: „üstjeik hasonlatosak a lesbiaiakéhoz, de sokkal nagyobbak” (IV. 61.). Nagy tartályokra mindig is szükség volt a tenyészménések nagy száma miatt. A kínai évkönyvek szerint Kr. e. II. században az Usszún nép, amely különvált a Hiung-nu (vagy: hun) törzsektől s ezekkel örökös harcban élt: „nem foglalkozik földműveléssel és kertgazdasággal (tudniillik mint a kínaiak), hanem földjük sík és fűben dús lévén, állataikkal helyről helyre vándorolnak. Életmódjuk igen hasonló a Hiung-nukéhoz. Sok lovat tartanak, gazdag családjaiknak van belőlük 4–5000 db.” 107-ben Kr. e. egyik kagánjuk, Kuen-mo 1000 lovat küld a kínai udvarba ajándéknak, és feleségül egy fejedelmi vérből való leányt kér. Ez az a *Szi-gim* hercegleány, kinek későbbi szerencsétlen sorsáról a kínai költők sokat énekeltek.¹² A XIII. századi nagy kánok idején a lóanyag száma még nagyobb arányokat ölt. Rubruk belga szerzetes 1254-ben a nálunk is megfordult tatárok visszaözönlése után járja végig a vezérek hordáit, akiknél magyar foglyokkal találkozik. Ő mondja Batu kánról, hogy „a maga városában (Karakorumban) 30 majorja van, melyek egynapi járóföldet fognak be; mindegyik majorban 100 kancát, így naponként összesen 3000 kancát fejnek; nem számítom azon állatokat, melyek tejét mások hozzák neki, mert a tatárok (a hadsereg számára) kötelesek minden harmadnap fejt tejuket uruknak beszolgáltatni”.¹³ A belga szerzetestől függetlenül alig néhány évvel később a velencei Marco Polo kerül Kublai kán udvarába, ahol majd két évtizeden át tartózkodik, s mindent apróra megfigyelhetett; ő is fantasztikus tömegekről ad hírt; például Kublai áldozati célokra tartott külön 10 000 hófehér lovat, melyek tejét sem szabad volt profán célokra felhasználni.¹⁴ Ezek után nem tűnhet túlzottnak, ha Sztrabón arról értesít (XI. 13. 7.), hogy az ő idejében a perzsa királyok hadicélokra szolgáló lóállományukat, 50 000 darabot, a határuktól északra elterülő turáni síkon legeltették. Az összegek

lehetnek epikusan kikerekítve, a valóság azért nem sokkal maradhatott el e számadatok megett. Az orosz Przszevalszkij 40 évvel ez előtt keresztül-kasul járta a tatár és mongol síkságokat, s ő is úgy találja, hogy a gazdagok ménesei 500-as dargukba vannak osztva, melyeket külön-külön őriznek, s ezeken belül 1-1 apamén családja, átlag 25-30 állat, mindig külön csoportosul; az öröködést megkönnyíti az, hogy csak a családok vezéreire, az öreg ménekre kell voltaképp ügyelni, a többi ezek után indul.¹⁵ Hermann Consten pedig 1919-ben megjelent beszámoló művében, mely a háború előtt megtett közép-ázsiai útjáról szól, megjegyzi, hogy a szegényesebb jurtatelepek mellett is „néhány száz lovat” mindig látott.¹⁶

Már Rubruk szerint férfi szolgák gondozzák a lovakat. „A férfiak megfejk a kancákat, azután kumisszá köpülik a tejet; ez úgy történik, hogy nagy edényekben rázogatják és keverik, mikor egy ideig így rázták, a tej elkezd forni, mint az új bor és savanyodik, mintha kovászt tettek volna bele.”¹⁷ A felgyülemlett nagy mennyiségű lótejjet majdnem teljesen kumisz készítésére használják; ez a sztyeppi nomádnak a nyári időszakban egyedüli tápláléka és itala, miért is rengeteg mennyiség fogy belőle. A fennmaradó részt felforralják, és télire való sajtot, túrót stb. készítenek belőle.

Emellett, különösen régebben: a nagy kánok idején, rendes szokásban volt az áldozatra kiszemelt állatoknak friss, meleg tejben való megmosása, esetleg fürdetése, hogy minden salaktól, tisztátalanságtól mentek legyenek. Ezt az eljárásmodot a dél-szibériai *kacsinc* népnél ma is életben találjuk; náluk a kiszemelt fehér paripát feláldozás előtt meleg lótejjel végigmossák.¹⁸ Ha mind e vonásokat tekintetbe vesszük, előttünk áll a lovas nomád pásztornépek napi foglalkozása: a nagy kádak lótejjel teli, a kumiszkészítés közben forrásba jövő tej, a ceremóniás tisztálkodásnál használt mosdatás; – mindennek a mesebeli kancatejfürdő gondolatára önkéntelen rá kellett a szemlélőt vinnie. Egy ideig bizonyára reális történetekbe volt a motívum iktatva, s mint ilyen került át később a mesébe.

Döntő bizonyíték e feltevés helyes volta mellett a mese másik epizódja: a tejfürdővel együtt járó *táltospárbaj*. Ezt sem találhatta ki más ember, mint a sztyeppi puszták nomád fia. Amint Przszevalszkijból idéztük, s ezt megerősíti Radloff tanulmánya az Altaj lófajtáiról, a szabadon legelő nagyobb lócsapatok kis családokra

különülnek. Ezekben rendszerint a legerősebb apamén ragadja magához a vezérséget, aki a fiatalabb méneket elmarja onnan. A csapatban rajta kívül csak az anyalovak és az első-, másod-, harmadfűcsikók maradhatnak meg. A fiatal mének, a heréltek és a kalandozó kancák közös sorsú társaikkal állnak össze egy-egy csoportba. A mén gondoskodik családjá biztonságáról. Mint Wrangel, Radloff és Landsdell állítják, kitűnően öröködik övéi felett. Amint valami nem tetsző felkelti figyelmét, fölhorkan, a veszedelemre nyeríteni kezd, s amerre vágtatva elindul, a hozzá tartozók vakon rohannak utána. A bátor, harcias méneknek gyakran meggyúlik a bajuk egy-egy jelentkező versenytárossal; a küzdelem közöttük ilyenkor a végéig elkeseredett, az őrzők alig képesek az egymást rúgó, harapó bős állatokat szétválasztani. A csel, melyet mesénkben a kis táltos használ, midőn nyerítéssel átcsalja az aranymént, a síkságokon megszokott tolvajfogás. A lókötők megjelennek a legelőterület szélein, s az ott legelő apamént harcba kergetik a sajátjukkal. Nyilván arról is gondoskodnak, bár adatom nincs reá, hogy az övéket bivalybőrökkel védjék, aminthogy maguk is harcban bivalybőr mellpáncéllal és lábszárkötőkkel szoktak védekezni. Mikor a másik mén le van győzve, csapata szélvészfént rohan a harc színhelyére, s az ő paripájukhoz, mint új győzteshez csatlakozik, azt követi. Vele együtt azután könnyű elhajtani az egész csapatot. Mesénk a jeleneteket részletesen ismeri, kifesti még az aranycsödör gondoskodását is, mikor vissza-visszatér a méneshez, azt körüljárja, s újra átjön a vízen vetélytársát keresni — a leírás hű, friss és életteljes, amely eszerint sem itthon nem keletkezhetett, sem más életberendezésű vidékről nem juthatott hozzánk.

Kettős példánk tehát egyrészt igazolja a motívumoknak közvetlen tapasztalati megfigyelésből eredő voltát, másfelől minden jel arra mutat, hogy mint ily életből merített emléket iktatta népünk hagyományaink közé még amaz időkben, mikor népünk maga is a szarmata síkon tanyázott.

II.

Az égbenyúló fa

Magyar népmeséink tanulmányozása közben már régebben felkeltette figyelmemet egy sajtószzerű bekezdő epizód, amely nálunk sűrűn előfordul, s megfelelő rokonságát a világ meseirodalmában hasztalan kerestem. Feltűnő volt az eset, mert egyébként népmeséink szinte teljesen belekapcsolódnak az európai nemzetközi mesekincs állományába, legfeljebb a beöltöztetés mikéntje változik nemzetenként. A szóban forgó meselemhez a külföldi anyagban csak *egy* helyen találtam megfelelőt: Ulrich Jahn északnémet gyűjtésében.¹⁹ Az ilyen egymagában álló és távoli helyen felbukkanó egyezés önmagában is ritkaságszámba megy.

Nyitjára akarván a különös jelenségnek jönni, kérdést intéztem a folklórnak ma elismert tekintélyeihez. Walter Anderson, dorpati professzor, válaszában az „égbenyúló fa” motívumát előtte teljesen ismeretlennek nevezte, Johannes Bolte Berlinben csak a Jahn-féléről tud. A. Löwis of Menar, az orosz népmesék legalaposabb ismerője sehol sem találkozott vele, Antti Aarne, helsingforsi egyetemi tanár, nem tudva róla, típusrendszerébe fel sem vehette. Mindezek szerint a motívum a legnagyobb ritkaságok közé tartozik, s ha a Jahn-féle szöveg nem volna, eredeti magyar jelenségnek kellene tartanunk. A pomerániai német közlés, mint egyedülálló kivétel, lehet messze elverődött esetlegesség, amely a mi magyar alakulatunkra bizonyosan nem volt befolyással. Ettől tehát függetlenül, a magyar előfordulásokat úgy tárgyalhatjuk, mint önálló mesesajátosságot.

A mi fölötté szegényes felgyűjtésű folklórunkban az „égbenyúló fa” epizódja 11 szövegváltozatban van közölve: három a palócságból, egy Heves megye szomszédos területéről, három Szeged vidékéről, egy Biharból és három az erdélyi csángó telepekről, ami közismert, népszerű voltára vall.²⁰ El kell azonban terjedve lennie más egyéb magyar vidékeken is, legalább ezt gyaníttatja az a körülmény, hogy nemzetiségeink a haza területén másfelé is ismerik, s a mesét csak tőlünk vehették, mert határainkon túl az ugyanily nyelvűek már nem tudnak róla. Közzé van téve belőlük: egy erdélyi

szász, két erdélyi oláh, egy bácskai szerb, egy Száva melléki horvát és két erdélyi cigány szöveg.²¹

Mindahány azzal kezdődik, hogy van a király udvarában egy égígérő óriási fa, melynek nem ismerik gyümölcsét; vagy (más verzió szerint) ifjító erejű almát terem, vagy: annak lombkoronájába ragadta fel magával a sárkány a király leányát. A változatok abban megegyeznek, hogy valakinek fel kell a fára menni, s aki a feladatot teljesíti, királyleányt kap feleségül. A fa törzse beláthatatlan magasságú; némelyek szerint csak fenn az égben ágazik széjjel, s onnan terjed tovább el a koronája. A jelentkezők: királyfiak, hercegek kénytelenek vállalkozásukat sorra abbahagyni. Végsőnek jelentkezik a király kis kondása, aki baltájával neki akar indulni a nagy útnak. Előbb több rend ruhát kér, mert útközben leszakadnak róla, vagy vasbocskorokat, szíverősítőt stb. Másnap reggel megkezdí a mászást. Baltájával rovátkokat vág a törzsbe lépcsők gyanánt, s úgy kúszik egyre magasabbra. Estig elfárad, s a fába mélyesztett baltája nyelén akar pihenni. Kopácsolása zajára a törzsön megnyílik egy ajtó. Anyóka dugja ki rajta fejét, és beszólitja a legényt. Kitudván, mi járatban van, tovább küldi nénjéhez, aki egynapi járófölddel magasabban lakik; majd ez is tovább a harmadikhoz. Egyik sem tud a fa tetejéről semmit. A szakaszonként megtett út a variánsokban mesei nagyításokkal van kiszínezve. Hol egy-egy hét telik el a viskók közti úttal, hol egy-egy év! Öt (lásd 20. jegyzet, 1., 4., 5., 9., 10. sz.) szövegpéldányban ezután felér a legény a fa első elágazásához, s innen már könnyen eljut a csúcsáig; négy változatban (2., 3., 6., 8. sz.) még egy pihenőt kell közben tartania: a lombok szétválnak, tágas mezőség nyílik meg előtte: egy más rétegű világ! Itt kastélyra talál, ahol három lovat pillant meg; ezek szárnyas táltosok; próbál velük felrepülni tovább a csúcsig, de csak a harmadikkal sikerül a fa tetejére jutnia. Itt újabb sík mező nyílik meg előtte, ismét más rétegű világba jut. Fényes várkastélyhoz ér, ott megleli az elrabolt királyleányt, vagy az eléje toppanó ismeretlen leánytól kérdi, hogyan szerezhetne a fa gyümölcséből. A történet folytatása ettől fogva nem egységes típusú, hanem szétágazó, ami a folkloristát szintén gondolkodóba ejtheti.

A folytatás tudniillik mindenütt más-más *közismert* meséből van véve. Öt példányban, a *Férfi Hamupipőke* meséjére tér át, amelyet

később kontaminál a *Felszabadított és a hős kedvesét elrabló szörnyeteg* típusával (ilyen három palóc: 1., 2. és 3. sz., egy szegedi: 5. sz. és egy zajzoni: 9. sz. mese); máshol átcsap a *Halhatatlanságot kereső királyfi* történetébe (az egyik szegediben: 6. sz.), majd az *Ördög lánya* típus kerekedik ki belőle (az a mese, amelyet Arany a *Rózsa és Ibolya* költeményében dolgozott fel: 7. sz.); akad olyan is, hol a további történet kevert zagyvaság mindenholnan előkapott motívumtöredékekkel (kitudakolt talizmánnal: 10. sz., az égben és pokolban járó cigány mókáival: 11. sz.) stb.²²

Mindez arra vall, hogy az égígérő fának *külön* saját mesetípusa sosem lehetett. Egy ideig mint önálló mondai kép élhetett a nép emlékezetében, amelyet később, mondai hitele elvesztése után kénytelen volt *meseanyagába* olvasztani. Kérdés mármost, honnan eredt, miből keletkezhetett ez a különös elgondolású epikus elem. Ismert folklórtapasztalat ugyanis, hogy a mesei fantasztikumoknak is megvan a maguk logikája. Zagyva képzeletjáték az igazi népmesékben nem fordul elő, azt csak egyes műírók lopták bele az *Ezeregyék* szerzőitől az édeskés francia d'Aulnoy grófnéig, majd a zagyva képzelgésű romantikusoktól a modern okkultista meserírókig. A *népmeséknek* vannak hétköznapi realitásaik, melyektől csak a mulattatásra szánt tréfás mókákban térnek el. A nép el tudja az óriási sudarú fát képzelni, elfogadja, hogy az az égig ér, s amint egyik verzió említi: az égbolt kék gömbje miatt lombjai kénytelenek visszahajlani. De hogy ott, ahol ágai szétválnak, paripáknak legelőül szolgáló sík mező terüljön el kastéllyal, faluval, templomokkal, majd följebb ismét egy másik ily réteg, azt a maga elgondolása szerint képtelennek tartja, és mesében sem akceptálja. Reális szeme ismeri a falombok szövedékét, tudja, hogy ott nincs, nem is lehet egymás fölé rakódott földréteg. Itt valami adott hagyományhoz kellett tehát népünknek ragaszkodnia, amely e fantasztikus természeti képet a maga tekintélye súlyával hitette el vele. Şăineanu, az oláh mesék monográfusa, terjedelmes munkájában²³ a két erdélyi oláh változattal kapcsolatban megemlíti e vonást – természetesen nem mint magyar eredetűt –, és összeveti a germán mitikus *Yggdrasil*-fával, sőt elkalandozik a bibliai tudás fájáig. A skandináv mítosz eddai ősfája: az *Yggdrasil* valóban az égig ér, gyökerei lenyúlnak a pokolba, törzse aljából csörgedez az Urd patak: az élet és megifjulás vize, de a fa megmászásáról, a

lombok közt rétegeződő, egymás fölötti világokról a germán hitrege mit sem tud. Különben sem szüremlett alá e mitikus kép a nép tudomásáig, s így át sem adhatta nekünk. Sophus Bugge fejtegetései szerint a képhez történet sosem fűződött; tudákos könyvmondai elemnek tekintendő, melyben az egyház összeegyeztetni törekedett egy mitikus pogány hagyományt keresztény hitelemekkel. A germán nép maga nem tudva róla, át sem adhatta nekünk. A bibliai tudás fája pedig annyira nem ide való, hogy szót sem érdemes reá vesztegetni. — Pontos körülhatárolás kedvéért meg kell még említenünk, hogy a mi „*égbenyúló fa*” motívumunk nem tévesztendő össze egy több helyt felbukkanó és látszólag rokon meseelemmel, amely *levegőben lógó* (az égből láncon tartott) *várkastélyról* szól, hova a hős nyíllal fellőtt kötél segítségével tud feljutni (vasmacskát dob fel, s annak lánacán kúszik a magasba!).²⁴

Ebben fatörzsről nincs szó, még kevésbé rétegesen egymás fölé helyezkedett tájakról, hanem, amint a változatok összevetéséből nyilvánvalóan kiderül, semmi egyéb, mint a közismert „föld alá szálló meshős” (*Fehérlófia* = Beowulf) típusának játékos megfordítása ugyanazon motívumok megtartásával.

Az európai *mondatómegekben* sem található analóg példa a mi égbenyúló fánkra. Magam csupán az ugor-török ősvallási szokások közt találtam egyet, ez azonban motívumunkra annál erősebben emlékeztet.

J. S. Poljakov²⁵ az északi osztjákoknál hallotta, hogy egyik megszállt lelkű sámánjuk nagy fán fel tudott jutni az égbe. Castrén²⁶ útleírásában idéz egy szamojéd hősenekből, ahol a sámán hasonlóképp felkúszik az égigérő nyírfa törzsén az ötödik égbe, ahol a nap és hold tanyáznak. K. F. Karjalainen²⁷ egy irtisi osztják énekéből közöl egy idevágó részt olyan hősről, aki fejsebébe belehalt, lelke elhagyta porhüvelyét és feljutott az égbe, de ismét életre kelve visszatért onnan. „A keskeny fűbefedte, levélborította ösvényen vándoroltam; a háromszáz lépéses, rovátkolt bevágású fokokon egyre följebb jutottam. Mikor már csak három rovátkom volt hátra az égig, három veres mókus szaladt elém: »Hová mégy, testvér?« — Hozzátok megyek. — »Mi vért iszunk, fordulj vissza: tebenned még vér van, fordulj vissza!« — Visszaindultam, leereszkedtem és a földre jutva a keskeny ösvényen elértem szánkómat, eszméletem visszatért.”

A sámánok ünnepi szertartásai az Urál két oldalán már kihalóban vannak, érthetetlen szimbólumok, melyek a megszállt lelkű sámán őrjögéseiben (ma azt mondanók: transzban) pusztá jelekké, beszéd-törmelékekké zsugorodtak. Ázsia keleti részén pedig a terjedő lamaizmus kezdte ki a sámán hagyományokat; már abban a mandzsu nyelvű részletes rituáléban, ahol a félig még sámánkodó lámák teendői vannak összeállítva, az általunk keresett mitikus ceremónia hiányzik.²⁸ Épp így nincsen meg már a cseremiszeknél.²⁹ De virágjában volt még néhány évtized előtt az Altaj környékén. Egy ilyen égbeszálló sámánrítus részletes leírása a közbeiktatott énekek tatár szövegével megjelent Tomszkban 1870-ben. Az anyagot behatóan ismerteti Radloff a samanizmusról írt tanulmányában.³⁰ A sámánság hétemeletes mennyországáról megemlékezik végül Hermann Consten is.³¹

Sámán kozmogónia szerint a föld éppúgy, mint az ég, rétegekre van osztva. Aszerint, amint a földöntúli szellemek hatalma kisebb vagy nagyobb jogkörű, alsóbb vagy felsőbb égi rétegben foglalnak helyet. Mindenik rétegnek megvannak a maguk füves síkságai, tavai, hegyei; a szellemek, istenségek teljes emberi életet élnek: jurtákban trónolnak, és intézik a rájuk bízott égi és földi ügyeket. Az örök világosság birodalmában 17 égi réteg van. A legfelsőben tartózkodik Kaira kán, a világteremtő és fenntartó, hozzá halandó nem tud férkőzni. A közvetítő, aki parancsait továbbítja: *Bai Ülgön*, az előbbinek aranyhegyen ülő emanációja, a 16. réteg lakója, akihez az emberek kérelmeikkel sámánjuk útján fordulhatnak. A mind alantabb következő rétegek közül a 7.-ben a „Napanya” él, aki az eget, földet világossággal árasztja el; a 6.-ban a „Holdapa”, az 5.-ben a „Jajucsikudai”, az apróbb dolgok teremtője és intézője ül, a 3.-ban az élet tejfehér tóvize található, mely körül az emberek nemtői, védőszellemei tartózkodnak; ide, az ő paradicsomukba kerül minden derék, vitéz jó lélek testi halála után.

A tatárok évi ünnepei közül *Bai Ülgöné* (16. réteg) a legnagyobb. Hosszadalmas szertartásai, áldozatbemutatásai három estét vesznek igénybe. Az első este az előkészületekkel telik el. A sámán kijelöli valamelyik nyírfaligetben az ünnepek helyét. A telep lakóinak segítségével új jurtát épít, ezt legjobb nemeztakaróikkal vonják be. Kikeresnek egy fiatal, de erős törzsű nyírfát, tőből kivágják, alul meghegyezik, s a jurta közepén felállítják, úgyhogy

koronája fent a kunyhó füstkibocsátó nyílása fölött messze kinyúlik. A fa törzsébe alulról egymás fölé kilenc mély rovátkát, fokot vágnak baltákkal, ezekre fel lehet hágni, *taptynak* ('lépcsőfok') hívják. Második estén feláldozzák a kiszemelt világos szőrű, lehetőleg fehér lovat. A sámán azután betér a jurtába, az oldalvást égő tűz mellé telepszik teljes szertartásos öltözkéiben, csörgőivel, dobjával és megkezdi az igézést. Éneken szólítja a túlvilág szellemhatalmait, és bejelenti, hogy fel fog hozzájuk menni az emberek ügyes-bajos kérelmeivel.

Nem részletezem a hosszadalmas, sok helyt zavaros szertartást, amely Radloffnál olvasható, csak a ránk vonatkozó helyeket emelem ki belőle. Mikor a sámán az égiekkel tárgyalva lassanként extázisba jön, körülfutkos, a maga hangját egyre váltja, és tolmácsolja vele a szellemek válaszait, dobját veri; végre elszánja magát a nagy útra, a nyírfához lép, s lábát ráteszi az első fokra. Hanggal jelzi, hogy egyre feljebb jut, már fent van magasan: „Fent vagyok a tapyt fején (= az első égi rétegben), felemelkedtem a teliholdig” – utána visszalép a földre, újra körülfut, azután a második fokig húzza fel magát. Énekében jelzi: hol van, mit lát, kit kérdez meg. Jelekkel mutatja, mily nehéz az útja felfelé, mennyire fáradt, liheg. A harmadik rétegbe jutva, elújságolja, mit hall a jövőőről: időjárásról, betegségekről és járványokról, szomszédság bajairól, s mily áldozatokkal lehet elejüket venni. Mindig újabb fokra lépve, a negyediken körülnez, elmondja énekszóban, mit lát (tudniillik a jók túlvilági országát, a paradicsomot):

Mily szép napsütötte ország! Gyönyörű táj pompás vidék!
Hogy szeretnék itten lakni. Sűrű erdő hegyoldalon
Tele vaddal egész erdő, Sose mennék haza többé . . .

Az ötödik rétegben Jajucsi elé lép, és előadja a telep kéréseit . . . Így folytatódik képzelt, nehéz útja a legfelső égi rétegig, ahol Bai Ülgön, a legfőbb Isten színe elé járul, és megkérdi tőle, kegyesen fogadta-e áldozatukat stb.

Íme az égbenyúló fa, a felkúszás nehézségei, a baltával vágott lépcsőfokok, fent a rétegeződő más-más világ – sorrendben is egyező, elvitathatatlan egyezések. Az egész képzeleti kép, mely a sámánszertartások nyomán megragadt a profánok emlékezetében, később, mikor az ősi vallásos rítusok jelentősége más viszonyok,

más vallási képzetek felülkerekedésével elmosódott, mint emlékezetben maradt benyomás, természetes folyamatképp bekapcsolódott a mesék motívumanyagába. Valóban, ami eltérés a sámán-ceremónia és a meseepizód között mutatkozik, az a jelzett átalakulással szükségképp együtt járt. Eltűnt királyleány visszahozása, ifjító gyümölcs megszerzése, majd a nép egyszerű fia, mint mesehős, akit jelentkezésekor lenéznek stb. közismert kellékei a meséknek; ezekhez a gyakori elmondás folyamán a sámán-motívum alkalmazkodni kényszerült, apróbb módosulásai innen erednek.

Példánk ilyképp újabb bizonyító adat arra, hogy a népmesék lenézett fantasztikumai alapjukban nem zagyva képtelenségek, hanem legtöbbször töredékes ősvallási hagyományok. Másfelől vizsgálódásunkból kiderült, hogy az égbenyúló fa motívuma azon ősi emlékeink közé sorozandó, melyeket még a honfoglalás előtt keletről kellett magunkkal hoznunk. Ezt világosan igazolja elszigetelt, csupán magyar területre (és innen átharapódzott szomszédos adatokra) szorítkozó volta.

III.

Kiugró vánkosok

Idézhetek még egy magyar meseelemet, jelentéktelen kis vonást, amely egyebütt elő nem fordul. Az előbb említett szaktekintélyek nem tudnak róla, magam sem találtam rá máshol sehol. (Mite Kremnitz egy Slávici-féle átdolgozást ad oláh meséi 3. számában; ebben előfordul, de az egész a magyar *Gonosz mostoha* meséjének egyszerű visszhangja. Slávici állandóan Erdélyben élt.) Az egész oly gyermekes képtelenségnek tetszik, hogy nemzetiségeink sem vették át, s csak a hagyományok csodálatos szívósságának tulajdoníthatjuk, hogy nálunk fennmaradt.

Amint a nép meséit szövi, az érkeltetés legkedvesebb fogásai közé tartozik a hőst elismerés nélkül végig megszenvedtetni. Tetteit, érdemeit kisajátítja más szemfüles valaki, s a közbetlakodó csalása csak legvégén derül ki, mire meglakol, s a derék elveszi jutalmát. Ugyanígy a gonosztettek leleplezése is a mese legvégére szokott maradni és felsülésszerűen megoldódni.

E leleplezés jelenetébe fűzi bele a magyar mese azt, hogy a diadalmaskodni látszó gonosz, midőn a királyleánnyal eljegyzési lakomáját tartja, vagy egyéb ünnepségen vesz részt, díszhelyen ül magas párnákon (3, 9, 12 vánkos), s amint a leleplezés éri, amint kezdi érezni, hogy sorsa rosszra fordul, a *vánkosok sorra kicsúsznak alóla* (más verziókban: kiugranak, kifordulnak alóla). A különös megjegyzést nem lehet olyan ügyetlen képnek tekinteni, amit valaki ízléstelenül belekomponált; összesen tizenhárom magyar mesében fordul elő, melyek az ország különböző tájékairól valók: három belőle dunántúli, öt erdélyi székely, kettő Temes megyei, három a palócságból való; a kis meselem tehát sztereotip járuléka magyar meséinknek.³²

Nem tudom, hogyan képzei el ezt népünk; itt a hazai területen bizonyára nem látott senkit 9 vagy 12 párna tetején üldögelni.

Viszont az is bizonyos, hogy keleten e szokás ma is dívik. Az *Ezeregyéj* meséiben szinte közhely az, hogy a nő szerelmesét vánkosokra ülteti, hogy magasabban üljön, mint ő; tiszteletét akarja vele jelezni. Egyáltalán a magas helyre ültetés a kitüntetés jele. Lidzbarski új aramaeus meséi³³ között is megtaláljuk e vonást: „Mahmud Kolát, a sah fiát, mint gyermeket, atyja halála után a trónbitorló vezír elűzi hazájából, s ő mint rabszolga Sztambulba kerül. A szultánleány a gyönyörű ifjúba szeret, s maga fölé ülteti vánkosaira.” Marco Polo is azt írja³⁴ Kublai kán udvari lakomáiról, hogy a nagy sátorban lépcsőzetes emelvények voltak felállítva, amelyen születés és rang szerint az előkelőbbek magasabb ülőhelyeken foglaltak helyet. Maga a nagy kán mindenki fölött három lépcsőfokkal kiemelkedve ült ágykerevetén. Hasonlót említ Rubruk Baturól,³⁵ aki Karakorumban fogadván őket, mint a francia király követeit, háromlépcsős magaslaton, ágszerű trónkereveten ült.

Bármiként legyen is, párnákat ülőhelyül valóban csak keleten használnak, s a magyar mesének, úgy látszik, arról is van tudomása, hogy az ily magasra ültetés kitüntetést jelent, mert amint az ármányos csaló vagy a gonosz bűnös ügye rosszra fordul, épp e sorsfordulat jelzéséül említi, hogy a párnák kiesnek alóla, mintegy jelezve vele, hogy vége a dicsőségnek!

Jegyzetek

¹ 1. *Magyar Népköltési Gyűjtemény* (a továbbiakban: MNGy) VI. 14. sz. — 2. MNGy IX. 23. sz. — 3. MNGy IX. 43. sz. — 4. MNGy X. 17. sz. — 5. MNGy X. 36. sz. — 6. MNGy XIII. 12. sz. — 7. Magyar Nyelvőr, 1895. 429. — 8. Kálmány Lajos: *Hagyományok*. I—II. Vác—Szeged, 1914² (a továbbiakban: Kálmány: *Hagyományok*). II. 8. sz. — 9. Gaal György *Magyar népmesegyűjteménye*. Kiadta Kazinczy Gábor és Toldy Ferenc. III. Pest, 1860. 27. sz. — 10. Merényi László: *Eredeti népmesék*. II. Pest. 1861. 1. sz. — 11. Pap Gyula: *Palóc népköltemények*. Sárospatak, 1865. 1. sz. — 12. Istvánffy Gyula: *Palóc mesék a fonóból*. Liptó-Szent-Miklós, 1890. 7. sz. — 13. Kálmány: *Hagyományok* I. 8. sz. — 14. Kálmány: *Hagyományok* I. 5. sz. — 15. MNGy II. 10. sz. — 16. MNGy IX. 42. sz. — 17. MNGy XIII. 49. sz. — 18. Arany László: *Eredeti népmesék*. Pest, 1862. 23. sz. — 19. Merényi László: *Sajóölgyi eredeti népmesék*. I. Pest, 1862. 3. sz.

² Kálmány: *Hagyományok* I. 8. sz.

³ Kálmány: *Hagyományok* I. 5. sz.

⁴ MNGy II. 10. sz.

⁵ MNGy X. 17. sz.

⁶ R. Köhler: *Kleinere Schriften*. I. Weimar, 1898. 394. skk.

⁷ L. Şăineanu: *Basmele Române*. Bucureşti, 1895 (a továbbiakban: Şăineanu: *Basmele*). 504.

⁸ B. M. Kulda: *Moravské národní pohádky*. Praha, 1875. III. 1. sz. Vö. V. Tille, FFC 42. 328.

⁹ Popelková: *Na besedě. Pohádky*. 1897. 8. sz.

¹⁰ Mikšiček: *Pohádky moravského*. Brünn, 1847. 1. sz.

¹¹ Ennek részletes tárgyalása túlnőne feladatunk keretein, de már a futó összevetés is — J. Bolte—G. Polivka: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* (I—V. Leipzig, 1913—1918). III. 27—29. lapon adott kivonatokból — állításunk mellett tanúskodik.

¹² W. Radloff: *Aus Sibirien*. I. Leipzig, 1893. 124.

¹³ *Középkori ázsiai utazók. I. Rubruquis: Utam Tatárországban*. Ford. és jegyz. ell. Brózik Károly. Bp. 1881 (a továbbiakban: *Középkori ázsiai utazók*). 19.

¹⁴ I. cap. 56. Bürck kiad. 247—248.

¹⁵ *Reisen in Tibet*. 100—131.

¹⁶ H. Consten: *Wandervölker in der Mongolei*. I. 242.

¹⁷ *Középkori ázsiai utazók* 18.

¹⁸ R. Andree: *Ethnographischen Parallelen und Vergleiche*. I. Stuttgart, 1878. 29.

¹⁹ U. Jahn: *Volksmärchen aus Pommern und Rügen*. I. Leipzig, 1891. 3. sz., 19—29. I. „Die Prinzessin auf dem Baume” címmel.

²⁰ 1. MNGy IX. 4. sz., 29—45. I. „A tetejettlen fa” (palóc). — 2. MNGy IX. 5. sz., 45—54. I. „A Hollófejős király” (palóc). — 3. MNGy IX. 35. sz., 269. I. „Tündérszép Ilona” (palóc). — 4. Magyar Nyelvőr, 1912. 339. „A királyleány és a kis kondás” (Gyöngyöshalász, Heves megye). — 5.

Kálmány Lajos: *Szeged népe*. I. Arad, 1881. 131. „A beteg kiráj” (Szeged, Felső-város). — 6. MNGy XIII. 134. „János” (Szeged). — 7. Magyar Nyelvőr, 1877. 370. „A nagy fa meg a kanászgyerek” (Orosháza). — 8. MNGy X. 42. sz., 373. l. „A magas fa gyümölcse” (csángó mese). — 9. MNGy X. 51. sz., 422. l. „A cseresznyefáról” (csángó mese). — 10. MNGy X. 52. sz., 425. l. „A királykisasszony megszabadítása” (csángó mese). — 11. MNGy I. 3. sz., 383. l. „A cigány az égben és a pokolban” (Bihar).

²¹ 12. J. Haltrich: *Deutsche Volksmärchen aus Siebenbürgen*. Hermannstadt, 1885. 16. sz., 56—61. l. „Der Wunderbaum”. — 13. Fr. Obert: *Rumän, Märchen und Sagen aus Siebenbürgen*. Ausland, 1857. 25. sz., 1028. l. „Jüan kù Tuxor” (A fejszés János). — 14. P. Ispirescu: *Basmele Romînilor*. I. 127—144 után idézi Şăineanu: *Basmele* 454—455. „Picicûlû”. ciobânulû”. — 15. G. K. Stefanovi: *Srpske narodne pripovedke*. Újvidék, 1871. 10. sz. (vö. Archiv für slawische Philologie, V. 33—34. és R. Köhler: *Kleine Schriften*. I. Weimar, 1898. 437—438). — 16. Fr. S. Krauss: *Sagen und Märchen der Südslaven*. I. Leipzig, 1883. 87. sz., 393—396. l. „Die Warte in den Lüften und auf der Erde”. = V. Karadžić: *Srpske narodne pripovijetke*. Wien, 1870. 7. sz. Itt nem fa, hanem: őrtorony (tčardak!). (Karadžićnak ezt Obrenović Mihály szerb fejedelem mesélte 1844-ben, ki a dajkájától hallotta.) — 17. H. Wislocki: *Märchen und Sagen der Transsilvanischen Zigeuner*. Berlin, 1886. 8. sz., 11—13. l. „Der Sonnenbaum”. — 18. H. Wislocki: *Volksdichtungen der Siebenbürgen und südungarischen Zigeuner*. Wien, 1890. 219—233. „Ein Maschurdalo dient einem Zigeuner”.

²² Ugyane jelenséget mutatják a nemzetiségi változatok: 12. erdélyi szász átmege az *Aranyhajú fiú*, majd a *Férfi Hamupipőke* típusába; 13. bánáti oláh: 3 táltosért szolgálni; 14. erdélyi oláh: *Ördög lánya* típus; 15. szerb: királyleányszabadítás; 16. horvát: megfordított „Föld alá szálló hős” (= *Fehérlófia*); a 17. és 18. két cigányváltozat típusalán zagyvalék.

²³ Şăineanu: *Basmele* 449.

²⁴ Nálunk: Magyar Nyelvőr, 1884. 52. „Hajnalka”; V. Karadžić: *Srpske narodne pripovijetke*. Wien, 1870. 2. sz. szerb; Munkácsi Bernát: *Vogul népköltési gyűjtemény*. I—IV. Bp. 1892—1921. II. 0294 és Pápay József: *Osztják népköltési gyűjtemény*. Bp. 1905. 153; Campbell skót gyűjt. 58. sz. és Afanaszjev orosz meséi nyomán Dietrichnél: *Russische Märchen*. 5. sz. — Vö. Bolte—Polivka Grimm-jegyzeteit (lásd II. j.) II. 316.

²⁵ Zapiski Academ. XXX. N. 2. 1877. 21.

²⁶ M. A. Castrén: *Nordiska Resor och Forskningar*. I. Helsinki, 1852. 272.

²⁷ K. F. Karjalainen: *Die Religion der Jugra-Völker*. I. FFC 41. Poorvo, 1922. 190.

²⁸ Kiadta a Belga Akadémia *Mémoire*-jai XLI. kötetében 1887-ben, Charlez de Harlez fordításával.

²⁹ L. M. Rudenko: *Recherches sur la religion pâtenne des Tchérémisses*. Revue d’Ethnographie et des Traditions populaires, I. 1920. 32—51.

³⁰ W. Radloff: *Aus Sibirien*. II. Leipzig, 1893. 1—67.

³¹ H. Consten: *Weideplatze der Mongolen*. II. Berlin, 1919. 152.

³² 1. Magyar Nyelvőr, 1875. 233. „A 2 testvér” (Újkígyós). — 2. Magyar

Nyelvőr, 1879. 466. „Fordítottfejú János” (Küküllő megye). — 3. Erdélyi János: *Népdalok és mondák*. I. Pest, 1846. 1. sz., 459. l. „A 3 királyfi”. — 4. Gaal György *Magyar népmesegyűjtésének*. Kiadta Kazinczy Gábor és Toldy Ferenc. I—III. Pest, 1857—1860. II. 16. sz., 100. l. „A buzogányos gyermek”. — 5. Kriza János: *Vadrózsák. Székely népköltési gyűjtemény*. I. Kolozsvár, 1863. 3. sz. „A vadászkirályfiak”. — Merényi László: *Eredeti népmesék*. I. Pest, 1861. 3. sz., 79. l. „Vízi Péter és Vízi Pál”. — 7. Kálmány: *Hagyományok* II. 2. sz. „Miklós és Örzse”. — 8. MNGy IX. 13. sz. „A vörös vitéz”. — 9. MNGy IX. 14. sz. „A vörös vitéz”. — 10. MNGy IX. 64. sz. „Igazság és Hamisság”. — 11. MNGy X. 5. sz. „A hercegfiú”. — 12. MNGy X. 14. sz. „A két aranyhajú gyermek”. — 13. MNGy VII. 2. sz. „Nád Péter”. — és 14. M. Kremnitz: *Rumänische Märchen*. Leipzig, 1882. 3. sz. Joan Slávicí erdélyi oláh meséje.

³³ II. 13. sz., 119. l.

³⁴ II. cap. 10. Bürck kiad. 301.

³⁵ *Középkori ázsiai utazók* 42.

A magyar ősi hitvilág*

I.

A hitvilág általában

Előjáróban. Ez a néhány oldalt kitevő fejezetünk már terjedelménél fogva sem léphet fel nagy igénnyel. A magyarságnak kereszténység előtti hitvilágáról néhány emberöltővel ezelőtt terjedelmes művek jelentek meg koruk felfogásának megfelelő feldolgozásban (Ipolyi Arnoldtól, Kandra Kabostól). Azóta az egyetemes néprajz álláspontja e tárgykörre nézve gyökeresen megváltozott. Elsősorban, amit eddig külön tudományának (mitológiának) neveztek, ma a szellemi néprajz egyik fejezetévé csökkent. De még így is: az emberiség hiedelemvilágának azóta kiderített fejlődéstörténete oly sokoldalú megvilágítást kíván, hogy róla még nagy vonásokra szorítókozó vázlat sem fér el e szerény lapokon. Inkább csak főbb szempontokat jelölhetünk meg a néprajz eddig alig ismert új eredményei alapján, s ez a tárgyalásmódot is szokatlan módszerűnek fogja mutatni. A régi fejtegetések sejtésekben merültek ki inkább, adatszarmasztatás nélkül, ellenőrizetlen egyeztetésekből kiindulva; ma biztosabb talajon járunk. Csak azzal foglalkozunk, aminek egyrészt reális alapja van, másrészt a hitvilág általános fejlődésmenetébe, mint kövecske a mozaikba, beleillik. Ez új módszer a hiteles adatok azóta kiderített sokaságával majdan szintén terjedelmes kidolgozást fog kívánni, ennek azonban itt csak alapvonalait, irányító szempontjait jelezhetjük.

Mitológia és hitvilág. A fejezetünk élén címmül használt kifejezés helyett sokan bizonyára a „Magyar mitológia” elnevezést szeret-

* Megjelent: *A magyarság néprajza*. IV. Sajtó alá rendezte Viski Károly. Bp. 1943². 340—379.

ték volna látni. Kereszténység előtti hiedelmeink jelzésére a közfelfogás szerint kétségtelenül megfelelőbb, érthetőbb kifejezés lenne; hiszen akik nálunk eddig e tárggyal foglalkoztak, mind ezt használták (nemcsak a kezdetleges próbálkozók, hanem Ipolyi Arnold, Kandra Kabos stb. is). Ámde az ő idejük óta a kutatótudomány helyesebb belátásra jutott. Már első igazi folkloristánk, Katona Lajos, ellene volt a két kifejezés összezavarásának. A *mitológia* szón már évszázadok óta elfogadott jelentése szerint, mindenki az ókori görögök, latinok (hinduk, perzsák, egyiptomiak, kelet-ázsiai nagy népek) istenhívését érti, s hallatára élesen megrajzolt istenalakokat, gazdag mondavilágot és rendszeres, kerek világrendi képet gondol el. Jelentése nyomán tehát illet várna az olvasó az egykori magyar hitvilágról is. Sőt folytatva a gondolatmenetet, míg illet vagy hasonlót magyar részről a kutatás ki nem derít, munkáját sikertelennek, bizonytalan tapogatódzásnak vagy téves irányúnak volna hajlandó tekinteni. Ezt a teljesen téves közfelfogást kellett azzal megkorrigálnunk, hogy a *mitológia* helyett a színtelenebb, de a tényeknek megfelelőbb *hitvilág* kifejezést használtuk.

Az úgynevezett „mitológiá”-nak és az egyszerűbb, fejletlenebb „hitvilág”-nak van ez általánosságokon kívül más, élesen szétválasztó ismertetőjele is. Minden kiérett vallásrendszer hierarchikus természetű; szembehelyezkedik az előző hitbeli fokok hagyományával, s azoknak emléknymait is irtani törekszik. Ami tételekbe merevült tanaiba nem illik bele, ami mást, egyszerűbbet, régisége miatt elmosódottat vagy torz formájút hirdet, az neki ellensége; rendbontó elemet lát benne, aminek pusztulnia kell. Így indult meg az első keresztények üldözése a rómaiak alatt; példát szolgáltatott rá később maga a kereszténység is, mikor a még itt-ott fennmaradt előző hagyományokat „baboná”-nak minősítette, s a boszorkánypörök aktái szerint annak idején irtotta is. Ezzel szemben a kezdetlegesebb hitvilágok ezt a hatalomféltést nem ismerik. Hirdetői még nem szerveződtek kasztszerű rendekbe (papok), politikai és gazdasági hatalmuk nincs, amit félteniök kellene, s ezért megtartják, legalábbis megtűrik egymás mellett a legősibb hitbeli szokásokat és vele egyidejűleg az összes fejlettebb rétegződésű emlékhagyományokat egy közös hitvilágban. E különböző korokból származó hiedelmek természetszerűen sokszor ellentmondanak egymásnak, és laza összefüggésükben zavaros összképet nyújta-

nak. Az egykori primitív hívőelem ezzel annak idején nem törődött, összefüggést közöttük fejletlenebb gondolkozásával nem keresett, hanem hitte és követte az elszigetelt esetekről szóló hagyományokat külön-külön. E más-más korú és származású hiedelem-tömegekről nehéz feladat áttekinthető s a mi felfogásunknak megfelelő összképet nyújtani. Valóban, e tárgyú irodalmunkban a sok habozás, félrefogás részben innen vette eredetét.

Ám ezzel a lehangoló eredménnyel szemben viszont rejt magában a mi egykori hitvilágunk épp ránk származott adatainak különféleése folytán olyan kedvező tulajdonságokat, amelyek kerülő úton, a fejlődés sorrendjében nyújtanak módot arra, hogy a hitvilág kialakulása az egymásra rétegződött emlékek alapján végigkísérhető legyen. Minthogy érintetlenül, épen együtt találjuk adatait a legrégebb és az egyre újabb korú hiedelmek sorában, van mód történelmi sorrend szerinti kiválogatásukra, a lassú kibontakozás folyamatának összeállítására. S ez lesz, mint egyedül célravezető, jelen alkalommal a mi eljárásunk is. Még egy kérdést kell előzetes tájékoztatásul megtárgyalnunk.

Maradtak-e ősvallásunknak megbízható emlékei? A magyarság a keresztény térítés idején lényegesen kedvezőtlenebb helyzetben volt, mint annak idején a nyugati nemzetek a maguk megtérésekor. Ott évszázados régiségű berendezettséggel állott szemben az egyház, amelyből csak a hitvilági rész volt megváltoztatandó, a többi adottság nem. Az életformának változatlan megmaradása az előbbi hitvilágból való szokásokat is szükségképp életben tartotta minden üldözés ellenére; belőlük legfeljebb a feltűnőbb, szemet szúróbb elemek kaptak külső keresztény színezetet. A magyarság a honfoglaláskor mindenekelőtt új földrajzi és műveltségi környezetbe került. Azután, mint ismeretes, közvetlenül a honfoglalás utáni évszázadot külföldet nyugtalanító, zsákmányoló rablóhadjáratok töltötték ki. A nyugtalan lovas nomád életről eleinte nehéz volt leszokni, állandó telepes életre berendezkedni. A politikai megfontolás is azt követelte, hogy a portyázó hadak nyugat felé rémületet keltsenek, mert csak így biztosíthatta a nemzet további zavartalan fennállását.¹ Az ezredik év körül kezdődött csak a lassú beletörődés az új viszonyokba. Ámde az állandó háztüzes elhelyezkedés idejének már a legelején megindult a térítés munkája is. Nemzetségeknak, egyes családoknak nem volt idejük előző hit-

világuk szerint berendezkedniök s abban régebbi pogány életmódjukat feleleveníteniök. A kötelező áttérés teljesen új életformákat kívánt, s a régi hiedelmek gyökértelenül maradvá, észrevétlenül elfelejtődtek. Nem csoda, ha később a tudós elmék hiába kerestek nálunk igazi mitikus nyomokat, s ez alapon elterjedt a köztudatban az a vélekedés, hogy népünk életében néhány kora Árpád-kori tiltó törvényen kívül mi sem emlékeztet pogány hitvilágunkra. Biztos adalékok híján így szabad tere nyílt a képzeletcsapongásnak, s a tetszetős légvárépitmények keleti mesevilágot varázsoltak a gyönyörködő szemek elé. Ez nagyjában így tartott hosszú évszázadokon át mindaddig, míg eredetünk és rokonságunk kérdései nem tisztázódtak, s vele együtt a keleti színes képek érvénye meg nem semmisült. Alig fél évszázada annak, hogy tisztult látással tudatára ébredtünk hovatarozásunknak. Kiderült, hogy északi, uráli környezetből származunk, rokonaink nyelvileg és fajilag finnugorok, a legközelebbiek az Urálon túl, Felső-Szibériában élő vogul és osztják nép; elmaradt, primitív életet élő törzsek, akiknek változatlanul egyszerű életmódjukkal bizonyára azonos volt egykor a miénk is. Csak onnan való kiszármazásunk után, a törökös népekkel együtt töltött félezer év a délorosz síkon juttatott bennünket magasabb, lovas nomád műveltséghez. Ez igazabb, de szürkébb tények belátása az előző romantikus képzelgés után kiábrándulást szült, vele egykori hitvilágunk iránt az érdeklődés is megcsappant. A régebben fennen hangoztatott és hiába keresett magyar mitológia összezsugorodott, s az a további elgondolás, hogy még ennek is alig maradt nyoma, végképp elcsüggesztette a józanabbul gondolkodó elméket. Egyes javíthatatlan ábrándozók akadtak ugyan ezután is, s ilyenek ma sem hiányoznak, de ezek a tudománynak újabban nyert biztos alapjait megingatni többé nem képesek. A tudományos kutatás halad tovább, s közben tudatára ébred annak, hogy anyag dolgában a helyzet nem is olyan kétségbeejtő, mint sokan látni vélték. Kétségkívül jóval több a megmaradt régi hitvilági emlékünknél, mint azelőtt sejteni lehetett. Apróságok ugyan, de arra alkalmasak, hogy segítségükkel megtaláljuk ama népeket, amelyek messze keleten nagyrészt még ma is ugyanezeket a hiedelmeket vallják, és pedig teljesebb formában, úgyhogy ezek nyomán a miénk valószínű körvonalait is rekonstruálni vagyunk képesek.

Előző hitbéli emlékek szándékos irtására szerte a világon sok a példánk, s ezek azt árulják el, hogy mindenkor inkább a nyilvánosságnak kitett műveletek, hitbéli szertartások pusztulnak el; ezeket üldözni, elfojtani lehet, ha másképp nem, erőszakkal. A rejtettebb, megbúvó szokásokhoz azonban nehezebb hozzáférközni. A kereszténység meg tudta szüntetni a mások jelenlétében, szabadban (vizek mellett, ligetekben) bemutatott pogány lóáldozást, ki tudta irtani papjait (az úgynevezett sámánokat), de a tűzhely körüli hagyományokat (sokféle babonát, pogány kori mondát és mesét) nem sikerült kipusztítania. A családi élet e belső bizalmas emlékeiből több életben maradt, mint bárki sejténé. Ez a talán jelentéktelennek látszó, de sokat megvilágító anyag lesz irányadónk egykori hitéletünk ismertetésében. Az ismertetés maga genetikus menetű lesz. A primitív hitvilág képe, ahogyan ezt a modern etnológia ma már néplélektanilag megrajzolni képes, szolgál kiindulópontul; ezen az előmagyarságnak éppúgy át kellett mennie, mint az emberiségnek általában. Aztán végig kell nyomoznunk, ha vázlatosan is, a rokon népeknél előforduló hiedelemformákat, s minden egyeshez csatolnunk a nálunk előforduló és nekik megfelelő hazai hagyományelemeket. Ha nincs emlékünkhöz egy-egy mozzanatról, az még nem jelenti azt, hogy nálunk nem volt meg; csak azt mutatja, hogy kiveszett, aminek okát részlettanulmányoknak lesz majd hivatása kideríteni.

A hitvilág keletkezése általában. Az ősemlék gondolatvilágát hétepeccés zár rejti el előlünk. Első eszméléseinek titkát nem ismerhetjük. Pedig a hiedelmeknek, mint a legkevésbé tudatos jellegű lelki termékeknek, itt van a forrása. Ez ősi idősokról egyebet biztosan nem állíthatunk, csak azt, hogy a kezdetleges ember már ekkor fél, retteg valóságos vagy sejtett veszedelmektől, de főképp ezek okozóitól, akiket haragosainak, ellenségeinek tekint. E legősibb képzetek sűrű homályába csak nemrég próbálkozott a tudomány néhány fénycsóvát vetni, segítségül véve a ma élő ősellátott nép törzsek viselkedését és észjárását, akiknek megismerése az utóbbi időkben óriásit haladt, és részletekig feltárva, rendelkezésünkre áll. Ezeknél ugyanis, ha egymástól elszigetelve, a földkerekség legszélsőbb pontjain élnek is, bizonyos ősi „elemi alapfogalmak” csodálatosan azonosnak mutatkoznak, s ez alapon némi joggal tesszük fel, hogy ezek elsődleges okoskodásból származók lehet-

nek. Ilyennek kell tekintenünk a minden ismeretlentől való félelmet. Megszokta a nappal és éjjel rendes változását, s azért láttára nem izgul, de ha váratlanul vihar tör ki s körötte időn kívül elsötétedik minden, villámlást lát, dörgést hall, rémület fogja el: hiszen hatása alól némileg a mai ember sem mentes; csak az a különbség a régi és a mostani lelki hatás közt, hogy a primitív ember rettegése még tárgyaltalan, a jelenség magyarázatát nem ismeri, s csak többszörös megismétlődés után dereng valami elgondolásképe fejletlen agyában a körötte tomboló, majd elvonuló veszedelemről.

Még egy nagyon korai másik tapasztalat forgatja ki lelke nyugalmából, amely nem külső beavatkozásból éri, hanem magán kénytelen észrevenni. Ezt a különös esetet a mély belátású E. B. Tylor, az etnológia alapvető mestere vette észre (1872), és avatta ma is általános érvényűvé. A tényállás a következő. Tegyük fel, hogy az ősvilági ember a maga barlanglakásában, fáradtan térve haza élelemszerző útjáról, leheveredik és elalszik. A család, a hozzátartozók körötte vannak. Az alvó egy idő múlva felébred, s a maga gyarló nyelvén elmondja, mi minden történt vele épp az előbb, tudniillik álmában. Hogy ez pusztán álomlátás volt, arról nincs tudomása. Elevenen van előtte, miként küzdött meg messze valahol valami veszedelmes állattal vagy emberi ellenséggel, és meg van győződve, hogy azt a valóságban végig is élte. Manapság is még számos oly elmaradt néptörzs él a világon, amely az álmot most is valóságnak hiszi. Az álmából ébredő ember elbeszélésére környezete elmondja, hogy mindez nem lehetett igaz, mert azalatt folyvást ott feküdt előttük. Az ősembernek meg kellett döbbennie; ő azt a küzdelmet végigélte, az igaz valóság volt, s amint mondják, mégis itthon pihent. Ez is bizonyára egyike volt a legkorábbi megfejthetetlen rejtélyeknek, amelyek váratlanul eléje meredtek, s amit nem tudott megmagyarázni. Ilyen esetnek azután az egytelepű törzsön belül többekkel is meg kellett történnie. Kezdetleges észmozgásukkal végre fel kellett tenniük, hogy ez nem történhetett másképp, mint hogy valami kimehetett belőlük, s az élte át odakint a kalandokat, míg testük itthon hevert. Ami pedig kiment belőlük és messze vidékeket bejárt, az csak valami láthatatlan dolog lehetett, olyan, mint a libbenő szellő, mint amilyen az ő lélekzetük, mert amikor visszazállt beléjük, övéi nem láttak belőle semmit. Íme az emberben lakozó „lélek” gondolatának

első homályos felvetődése; az első hiedelem, hogy az ember kettős összetételű, dualisztikus lény, hogy „testből” és „lélekből” áll. A léleknek ezt a természetét, hogy az az emberből kijár és önállóan cselekszik, a mai pigmeus népek egyaránt hiszik. Ezt a titokzatos, külön élő lényt sokan évszázadokon át figyelve rájöttek, hogy valami magasabb, tiszteletre méltóbb lény lehet, mert hihetetlen gyorsan tud messze utakat megtenni; nyomban ott terem, ahol akarja, és ismét visszatér emberébe egy szempillantás alatt. Megvan az a tulajdonsága, aminek emléke innen később belekerült a népmesékbe, hogy „hipp-hopp, ott legyek, ahol akarok!”

Egy másik, ezzel rokon, de ennél is nagyobb rejtély jelentkezett az őskorú ember előtt haláleset alkalmával. Hogy az embernek meg kell halnia, mert ez természeti törvény, arról a kezdetleges ember mit sem tudott, hiszen a mai őállapotúak nagy része sem tud róla. Valami döbbenetes van egy halott látásában; az illető még az előbb élő, gondolkodó lény volt, akinek egyszerre vége van! Mi történhetett vele, hogy hirtelen így elváltozott, hideggé, merevvé, élettelené lett? Az ő észjárásuk szerint ez csak valami nagy betegség lehet, aminek a szegény áldozatul esett. Észrevették már, hogy vannak múló betegségek, könnyűek és komolyak, s ez lesz bizonyára a legkomolyabb betegség, mert az ember egyik alkotóelemét: a testet elpusztítja. Látták, hogy a tetem oszlásnak indul, elrothad, végképp tönkremegy. Mi okozhatta ezt a rettentő betegséget? Ugyanaz a rejtelmes valami bizonyára, ami a többi betegséget: tudniillik ellenséges gonosz befolyás, titokzatos rontás. Egyéb okát az elmaradt törzsek még ma sem tudják elképzelni. Valami ellensége küldött rá ádáz, ártalmas erőket, s azok mételeyezték meg ilyen borzalmasan. Naiv, gyarló agyukat gyötörte ennek folyamán egy további kérdés: ha a test így elpusztul, mi történik most már a „lelkével”? Az a könnyen kiröppenő, láthatatlan, de csodás életerejű másik része az embernek, vajon az is áldozata lett-e a rontásnak? Erre habozás nélkül azt felelte, hogy: lehetetlen! Az feltétlenül még idejekorán, a rontás első pillanatában észbe kapott, hiszen ugyanolyan szellemi lény volt, mint a rontást okozó. Ha esetleg nem bírt vele, ki tudta kerülni. Látták a hozzátartozók az elhunytat álmukban, eleinte gyakrabban, majd mind ritkábban; ez csak az elhaltnak tovább élő lelke lehetett, amely meg-meglátogatta őket. Szóval a lélek az elhalálozás után kiszá-

badul, és éli tovább a maga libbenő, láthatatlan életét, éppúgy, mint azelőtt az illető testi életében. Ez a lélek tehát tovább él, hazajár, övéi közt tartózkodik, mint szokta földi élete idején; majd útjára kel és ismét megtér. Ezért a hátramaradottaknak ezután is éppúgy gondoskodni kell róla, mint testi élete alatt. Megterítenek neki, ételét odateszik, ahol ülni szokott, fekvőhelyét elkészítik, ruháját készen tartják, fegyverét kiélesítik, mert hisz testi életében is minden tettét a lelke vezette, amely ha kiszállott belőle ideiglenesen, a test mindannyiszor mozdulatlan, tétlen maradt, aludt; az illető akaratát, kívánságát tehát már életében is lelke irányította. Csak természetes, hogy most is, testétől elszakadva, megkívánja, hogy minden rendben legyen. Az ételekből csupán azok páráját, illatát élvezi; pihenni pedig, mint azelőtt, most is úgy jár el, hogy felkeresi a még el nem porlott testi hüvelyét. Ezt a testi burkolatot ugyan a hozzátartozók már korán kivitték és elföldelték, mert sokszor tapasztalhatták, hogy az oszló tetem betegségeket okoz, s az abba bújt pusztító szellemek további zsákmányt keresnek a környezők közül. Ki kell tehát vinni, földbe rejteni, „eltemetni”. A bolyongó lélek ide jár vissza továbbra is, megszokott hüvelyébe tér meg pihenésre. Van erre egy magyar kifejezésünk, amely csodálatos hűen érzékelteti ezt az elgondolást, s még arra is gondolhatnánk, hogy mint megmerevült szólásmondás, véletlen maradványa e roppant régi időknek. Mikor tudniillik egy pusztuló testű valakire azt mondjuk, hogy „hálni jár belé a lélek”. Annak idején szó szerint azt hitték, hogy a lélek valóban hálni jár az elföldelt testbe, míg napközben látatlanul a föld színén bolyong, vagy övéi között tartózkodik. A későbbi „kísértetjárás” általánosan elterjedt hiedelme innen veszi eredetét.

Ez az itt vázolt ősi elgondolás a maga egyszerűségében az olvasó előtt talán túlságosan világosnak, sőt újszerűnek fog tetszeni, s inkább a modern észjárás visszavetítésének hajlandó tekinteni, mint egykori igaz valóságnak. Csak az etnológia szaktudósai, az egész roppant felgyűjtött anyag ismerői látják és tudják, hogy a ma szétszórta élő kezdetleges törzsek hitvilágának alapelemei csodálatos egyértelműséggel mind erre a megfigyelésre s a belőle sarjadó további elgondolásokra mennek vissza. Az meg éppen bizonyos megállapítás, hogy nincs a földkerekségen primitív nép, amely lélekben, szellemekben ne hinne, s azoknak viselkedését ne a fen-

tiük szerint gondolná el. Mindenütt az az alapmeggyőződés, hogy a lélek tovább él, s a halál az egyes ember létezésének egyik határjelzője csupán. Mondani sem kell, hogy a szellemi fejlődés eddig tárgyalt mélységesen régi fokán az előmagyarságnak éppúgy át kellett mennie, mint az emberiség összes népeinek. A temetkezés-sel, közülök egynek eltávozásával kapcsolatban számos megoldandó egyéb rejtély is felvetődik, ami mind a hitbeli lelki tartalmat gazdagítja, s nagyrészt ma is élő szokásokban rögződött meg. Ilyen mindjárt a halálessettel összefüggő „tor” megülése.

A tor. A temetkezés általános érvényű tartozéka a „tor”, a gyászolók megvendéglése a temetés után; ma éppúgy érvényben van, mint egykor régen. Ma barbár, kegyetlen járuléknak tetszik a szokásos túl vidám hangulata miatt, amely a köznépnél — nálunk éppúgy, mint másutt — nemritkán duhajkodásba, táncos, kicsapongó dorbézolásba megy át. Eredeti rendeltetése a tornak tudniillik feledésbe ment. Egyik tipikus példája ez annak a jellegzetes jelenségnek, hogy szokásoknak, műveleteknek eredeti értelme elvész, de a szokás, hagyomány, ha pusztá formában is, tovább szívósan fennmarad. Ez esetben is valamikor nem a gyászolók és vendégek szórakoztatása volt az intézmény célja, nem is a feledtetés szándéka, hanem a „halott végső lakomája”-ként szerepelt, akinek lelke, meggyőződésük szerint, szintén jelen volt és részt vett a mulatságban. Őt kellett szórakoztatni, gondoskodni arról, hogy jól érezze magát, hogy kimutassák iránta ragaszkodásukat, megnyerjék kegyét a jövőre, s odakössék továbbra is otthonukhoz. E fokon még a temetést követő este volt a tor megtartásának ideje. Később, fejlettebb fokon, a hiedelem eredetének lassú elhomályosodásával, a tor szokása, elvesztvén eredeti rendeltetését, talán ki is veszett volna, ha egyéb velejáró mozzanat ébren nem tartja. Felmerült a „virrasztás” szükségességének gondolata, nehogy tetszhalottat temessenek el; ezzel visszatolódott a búcsúlakoma a temetés előtti estére, mikor a halott még otthon ki volt terítve. A szokásforma e kettéhasadása fennmaradt máig; néhol a temetés előtt, néhol utána tartják meg a halottas tort. Az utóbbi az eredeti, de nyilván már igen régen, egy másik vele kapcsolatos járuléknak is, helyenként a kiterített halott jelenlétében rendezték. Abból az általános meggyőződésből kiindulva tudniillik, hogy a lélek a halál után is folytatja emberi életmódját, gondoskodni

kellett számára „élettárs”-ról. Volt idő, midőn a házasesembert felesége, vagy ha többen voltak, ezek egyike követte a halálba; vagy elevenen elföldelték vele, vagy előbb megfojtva (máglyán elégetve) tették mellé. Ennek a szokásnak barbár fokon, későbbi történelmi időkben is számos emlékföljegyzését ismerjük (Ibn Ruzsza híres elbeszélése az oroszöldi gazdag kalmár temetéséről; Hérodotosznál a szkíta király temetése; köztudomású, hogy még napjainkban is a hindu özvegy önkéntes halálba menetele ellen az angol hatóságok nem mindig küzdenek sikerrel . . .). Ezt a primitív felfogás magától értetődőnek találta; a feleség veletemetését egyszerű kiegészítésnek tekintette a sírba veleadott egyéb holmihoz. De további elgondolás is sarjadt belőle, amely egy különösnek tetsző népszokásnak vált gyökerévé.

Számos hazai adatunk van arra — sok helyt idegenben is előfordul —, hogy nőtlen legény elhalálozásakor „menyasszony”-t választanak neki, s ez menyasszonyi ruhában kíséri ki a sírig, sőt később is feleségének tekinti magát, a két család tagjai pedig egymás iránt kölcsönösen sógorokként viselkednek. Ha hajadon leány hal meg, menyasszonyi ruhában temetik el, s helyenként neki is választanak vőlegényt, akár az élők, akár az elhaltak közül; a két család itt is rokoni kötelékbe lép egymással. Ily esetekben a tor „lakodalom” formáját veszi fel, ahol az esküvőkor szokásos mozzanatokot végigjártsszák, s ezzel a kegyetlennek látszó vidám hangulatot csak növelik.

Az eddig adott ősvilági szellemi kép teljességéhez hozzátartozik, hogy amennyire kinyomozható, az akkori gondolkodásforma ismeretét is szóvá tegyük, s belehelyezzük a mozaikképbe.

Az integritásos gondolkodás. A babonáról szóló előbbi fejezetünkben* tárgyaltuk azt a mentalitásformát, amely az emberiség történetében megelőzte mai gondolkodásunkat. Ma fogalmakkal dolgozunk és oki kapcsolatokból következtetünk. Ez a mi észjárásunk aránylag késői eredetű, amely előtt a kezdő emberiség másfajta elgondolásforma szerint okoskodott, s hogy ez így volt, a maradványai: a mai babonák reá a koronatanúk.

Az ismeret, a tudás folyton gyarapodó képzeleti idővel összefoglalásra, egyszerűsítésre kényszerítették a külön-külön megjegy-

* Lásd *A magyarság néprajza*. IV. Bp. 1943². 286—339.

zett benyomások folytán agyonterhelt elméket. Ennek a megszükitésnek kéznél lévő módja az volt, hogy az összetartozónak mutakozó, adottságban és szemléletben együvé való elemeket csoportosították, egymással szorosabb viszonyba állították, köztük belső rendet törekedtek teremteni. Első félénk lépés volt ez a későbbi rendszeres összefoglaláshoz, a mai fogalomalkotáshoz. Ezáltal az össze-vissza felbukkanó benyomáshalmazból, amely kezdetben rendszertelenül rögződött meg az elmékben, kisebb egységcsoportok emelkedtek ki, amelyekből elég volt az egységek központi „vezérelémét” felidézni, hogy a vele kapcsolatos többi tartozék is felidéztesse, eszméletbe kerüljön. A legegyszerűbb és legtöbbször előfordult egységcsoport központja kétségkívül maga az ember volt összes velejáró függelékeivel: testrészei, minden birtoka (család, hajlék, ruházat, fegyver) és egyéb velejárói. A tartozékok egymástól függetlenül mind a központ, a vezérképzet függvényei voltak, vele állottak közvetlen kapcsolatban. Ezt a függő viszonyt mi ma nehezen tudjuk megérteni. Szerintük a vezérképzet képviselője (esetünkben az ember) helyettesíthette bármelyik tartozékát, ezek viszont teljes érvénnyel a központi képzetet. Példákat látunk rá fölösen a babonák között. Az elmondottakat most már azzal kell kiegészítenünk, hogy az egységcsoportok („integritások”) a reális szemléleten történt következetes keresztülvitel után áttétettek a szellemekre, a lélekelgondolásra is, s ezek befolyása az élőkre, a természeti környezetre innen nyert „mágikus” módon irányítást. Az integritásos csoport központja ez esetekben az illető lénynek a „szelleme” volt. Ezzel került függő viszonyba a vele kapcsolatos földi csoport, s a túlvilágiak ily természetű befolyása mindenkor rendelkezés formájában érvényesült. Ennyit még tudunk róla, de hogy lényegét miként gondolták el, milyen láthatatlan erőt képzeltek el e tényleges befolyás mögött, s ez hogyan háramlott át a valóság tényeire, ma még számos róla szóló elméleti magyarázkodás ellenére sincsen tisztázva. Ma francia szociológusok és etnológusok (Durkheim, Lévy-Bruhl) kezdeményezése óta többnyire „prelogikus”-nak nevezik az ilyenfajta gondolkodást: a kifejezés azonban csak annyit mond, hogy e régi okoskodó eljárás a mi logikus gondolkodásunk „előtti” észjárásforma. Az elnevezés pusztán jelzésül használható ugyan, de a régi gondolatfunkciók lényegéből mit sem árul el, márpedig

ennek megismerése a kutatás feladata. Mi az előbbi fejezetben megfelelőbb szóval „integritásos”-nak neveztük az összetartozásnak ezt az első sejtését s annak lassú keresztülvitelét az összes tapasztalati tényeken.

A lélek élete a halál után. Láttuk előbb, hogy a hátramaradottakra mi kötelességek hárulnak halottjukkal szemben. Nehezebb volt ennél a kérdés másik oldalának magyarázása: mi az élete, mit tesz, miként viselkedik maga a felszabadult lélek a halál után? A kérdés állandó fejtörés tárgya volt hosszú évezredekken keresztül. Jellemző példa rá a XIII. századból maradt következő adalék:

Szent Lajos francia király 1253-ban elküldte megbízottját, Rubruk belga szerzetest keletre, Mangu nagykánhoz, Közép-Ázsia akkori uralkodójához követi minőségben. A nagykán színe előtt politikai kérdéseken kívül a különféle vallások hitelessége is szóba került. Mangu vitát rendeztetett, s a maga részéről egy fél-sámán udvari papját állította szembe Rubrukkal. A tatár pap azzal kezdte, hogy felajánlotta keresztény ellenfelének, válaszszon, miről vitázzanak: arról-e, miként keletkezett a világ, vagy arról, hogy *milyen a lélek élete a halál után?* Rubruk hozzáteszi, hogy „azért akart ezekből kiindulni, mert e kérdéseket tartják ott a legfontosabbnak”.²

Kialakult általában az a meggyőződés, hogy a lélek a test halála után életének egy újabb korszakába lép. Övéivel ezután is érintkezik; segítségükre van, ha kellő módon gondoskodnak róla; a hátramaradottaknak kedvező halász-vadász alkalmakat szerez, őrzi életüket betegség s egyéb veszedelmek ellen; szóval pártfogó „védő” szellemnek bizonyul. Ha viszont a családot vagy az egytelepes vérrokonságot testi bajok, természeti csapások érik, ezek biztos jelei annak, hogy a háziszellemek, az ősök lelkei valamiért haragszanak; ők büntetik ez ártalmakkal a háznépet, s meg kell őket hamarosan áldozatok bemutatásával, a velük való szorgosabb foglalkozással engesztelni. A lélek ilyképp lehetett egyben jószándékú és ártó is, aszerint, amint vele bántak. Övéik sorsa mindenben tőlük függött. A kezdetleges hitvilág e korai fokán tehát „halottkultuszt”, az ősökkel kapcsolatos hiedelmeket találunk. Mint-hogy mindez érvényben maradt későbbi fokon is, a fejlődés további alakulatai voltaképp ebből sarjadtak ki és ágazódtak el, úgyhogy az *ősök kultusza tekintendő minden későbbi hiedelem ősforrásának!*

Mi történik azonban, kezdetleges okoskodásuk szerint, a lélekkel akkor, midőn bizonyos idő múlva (40 naptól egy évig tartó

időtartam után) igazi otthona, testi hüvelye odakint a sírban elporlad, s ő oda többé nem térhet meg pihenni. Eddigi életberendezésében ez gyökeres változást jelent. Elpusztult a testi hüvellyel megszokott otthona, második énje, vele maga is elvesztette igazi kapcsolatát földi tartózkodásával, eddigi környezetével. Nem marad egyéb hátra, mint végbúcsút venni övéitől, s vándorútra kelve, fölkeresni ama régebben elhaltaknak lelkét, akik előtte már szintén végbúcsút vettek, és eltávozva földi utódaiktól, megtértek közös tartózkodásuk helyére: egy másik életbe, a „másvilág”-ra. Ennek az ugyancsak általános érvényű okoskodásnak keletkezését ma másképp magyarázzuk, mint az őselődök értették annak idején. Lélektani magyarázata egyszerű. Minél inkább távolodott a haláleset időpontja emlékezetünkben, annál ritkábban jutott eszükbe az elhalt; szerintük annál ritkábban látogatta meg őket, végül elfeledték, szerintük: végképp távozott körükből.

Mivel pedig a másvilágnak valahol messze kell lennie, a lélek odáig gyötrelmes vándorlásra van kárhozthatva. Ezért is kellett eltemetésekor különféle útravalót tenni a sírba: ruhát, fegyvert, élelmet; majd másvilági tartózkodásához feleséget, kedves holmijait, szerszámait, mindazt, ami neki az ottani továbbéléséhez szükséges. Mert felfogásuk szerint világos, hogy a lelke ott is éppúgy fog élni s azzal foglalkozni, amit itt, földi életében megszokott. Vándorlása előtt utolsó búcsút vesz övéitől; ez az ő „második”, végleges „temetése”. Ezt a kétszeri temetkező ceremóniát sokáig nem értette a tudomány; látszólag minden józan meggondolásnak ellentmond. A néprajz újabb feltárásai vezettek csak rá az igazi értelmére. A hátramaradók ezt a második búcsút még az elsőnél (a sírhatételnél) is nagyobb ünneppel szokták megülni. Otthon ekkor terítenek neki utoljára; ágyára, székére, ruháira nincs többé szükség, azokat nagy siránkozással eltávolítják – vagy elpusztítják, elégetik, vagy a tartósabbakat kiteszik a sírdombra. Ezt a végső búcsúzkodást néhol teljes realitással keresztülviszik (például a cseremiszeknél s egyebek közt nálunk is). A búcsúlakomán tudniillik éjjel megjelenik köztük a „halott maga”. Úgy értendő, hogy egy az elköltözöthöz hasonlító valakit a rokonságból titkon felöltöztetnek az eddig őrzött ruhákba, ez végigjártassa a búcsúzó szerepét; a tor folyamán felvidulva még táncra is kerekedik: eljárja a „halottak táncát”.³

Éjfél után, mielőtt eltávozik, ellátják üzenetekkel a régebben elköltözöttek számára, majd egy darabon elkísérik, s csak sírja közelében válnak el tőle véglegesen.

Ezzel a hozzátartozók napi gondoskodása róla véget ért. A későbbi fejlődés fokain ennek is kiirthatatlan nyoma maradt: tudniillik a „gyászidő” kiszabása. Eltérő éghajlat és egyéb helyi adottság miatt a holttest elporladása különböző idő alatt megy végbe; forró égvő alatt gyorsan pusztul (alig negyven nap alatt), arktikus vidékeken hosszan tart (átlag egy évig). Ezzel egybeesik mindenütt a „meggyászolás” időtartama, amely az elhalálozáskor elsiratással kezdődik, majd különféle jelképes módokon fejeződik ki mindaddig, míg az elholt lelkét maguk körül érzik. (A gyász jelzésének különféle formái a kultúra különböző fokain: megsebzés, öncsonkítás, böjtölés, öltözékben a rendestől eltérő szín: fekete vagy fehér, sőt vörös, vagyis véres stb.) A lélek végleges elköltözésével megszűnik a gyász is.

A lélek ezek után elindul vándorútjára. Hogy ezt a hosszú vándorlást a kezdetleges emberiség miként képzei el, az akkori helyzetéből és felfogásából ugyancsak önként következik. Az ósállapotú emberről tudjuk, hogy könnyen ijedő természet. Nem ismerve még a szokatlan jelenségek magyarázatát, mindentől megriad. Ehhez járul fizikailag rendetlen táplálkozása: zsákmány és termés idején mértéktelenül dúskál az élelemben, sanyarú napokban koplal. Mindkét szélsőség élettanilag rémálmokat ébreszt a szervezetben, s e szörnyűségeket a lelke az, amely (álmában) átéli. Mikor aztán a léleknek is el kell hagynia földi élete színterét, s a másvilágra kell vándorolnia, az út éppúgy tele lesz rémséggel, életveszedelemmel, mint ahogy egykor igazi élete folyamán átélte álmában. Itt is lépten-nyomon akadályok, veszedelmek fenyegetik; tüzes folyó fölött kell hajszálvékony hídon átmennie, összecsapódó sziklák közt átsurrannia, vadállatok és szörnyek állják útját, s csak ádáz viaskodás után bocsátják tovább, magas meredély széléről zuhan le a mélységbe stb. Mindazok a rémségek, amelyeket népmeséinkből ismerünk, s amelyek kimutathatóan e hitvilágból veszik eredetüket, megsokasodva veszélyeztetik útját. Aki gyengébb, félénkebb, tapasztalatlanabb, az út alatt el is pusztul véglegesen. Csak a bátrak, erősek, hatalmasak jutnak el végső révbe, hol a korábban elhaltak lelkei fogadják, s ahol végképp elhelyezked-

hetik. Az általános emberi elgondolás szerint tehát ekkor még csak egyféle másvilágot ismernek, amely a földinek lényegében teljesen mása. Csakhogy ott az élet gondtalanabb; mindenki azzal foglalkozik, amivel életében, de könnyebben, szinte álomszerűen; az emberi lény ott nem öregszik; az erdő fái, a hegyek sziklái nem kemények, mint a földön, hanem keresztül lehet rajtuk hatolni. A lélek elszakadása a földiektől bár ezzel gyökeressé válik, de azért valami leheletszerű mágikus (integritásos) kapcsolat közöttük ezután is fennmarad. Ha ugyanis nagy veszedelemben vannak a földi hozzátartozók és idézik, segítségül hívják, az illető lélek visszatérhet rövid időre, láthatlanul meg-megjelenhetik a földön. Haragszik ugyan a zavartatásért, s csak nehezen engesztelhető ki, mégis lehetőleg segít övéin, tanácsokat ad, ártó szellemeket elűz, de utána nyomban visszatér másvilági tartózkodóhelyére.

Íme az általános kép, amelyet a lélek földi és földöntúli életéről a különféle kezdetleges, sőt haladottabb népek hagyomány-mozaikjaiból össze lehet állítani. Tény, hogy a legkülönbélebb népek kisebb-nagyobb eltéréssel, de lényegében ezt a képet őrizték meg mint hitviláguk alapelemét. Az egyezések csodálatos egyöntetősége mellett ebben nem lehet kételkednünk. Egy magyarázó körülményt tudniillik nem szabad felednünk. Az emberiség szellemi fejlődéstörténete termelhetett ki bámulatos vívmányokat, elmoshatott rengeteg régi műveltség alapot, egy dologban azonban nem térhetett el az ősi elemektől: a halottkultusznak nagyjából változatlanul fenn kellett maradnia. Hiszen hiedelmeit, szertartásait a mai napig senki meg nem cáfolhatta, onnan mint megbízható tanú, még senki vissza nem tért! Ma éppoly tanácstalanul állunk a halál rejtelmével szemben, mint évezredekkel ezelőtt. Az egykori feltevések ezért érintetlenül, cáfolatlanul megmaradhattak. Van rá eset, hogy tetszhalottak később beszéltek róla, de halál utáni sorsukról ugyanazt mondják el, amit életükben hallottak. S ami nevezetes: ahelyett, hogy amint várnók, ez ismeretlenséggel szemben a termékeny képzelet szabadjára eresztve népfajok, törzsek szerint a legkülönbözőbb fantasztikus képet formálta volna ki magának a halál utáni életről, a tények azt igazolják, hogy ellenkezően, az egyszerű hitvilágok, köztük a miénk is, szívósan ragaszkodtak az egyforma ősi hagyományok emlékéhez, tekintet nélkül arra, hogy később a rendszeres nagy vallások másképp fogalmazták meg róla a maguk magyarázatait.

Pánanimizmus és totem. Az eddig tárgyalt kezdetleges hiedelmekkel egyidejűen fejlődik ki az embereknek az állatvilágról alkotott fogalmi képe. A halász-vadász élet, a húsfélélemszerzés e legkezdetlegesebb formája, állandó kapcsolatot létesít az ember és az állat között. Őskori barlangok sziklarajzain az állatok mozgása megdöbbenő hűségűnek mutatkozik, ami arra vall, hogy az ember egész figyelme ide volt irányítva, és ebben már korán pontos megfigyelővé tette az ősembert. Viszont a lenyúzott medve s a meztelen ember között alig látszott valami különbség. Ez és sok hasonló tapasztalat az állatvilágot az emberhez lehető legközelebb hozta, aki aztán az állatokat rokon fajtájú élőlényeknek kezdte tekinteni. Felruházta ennek nyomán az állatot mindazokkal a készségekkel, amelyekkel az ember rendelkezik: tehát az állat is gondolkodik, érez, táplálék után jár, családban él; a fejletlen emberi beszédhez közeli a hangkitörései is (állati beszéd), csak titokzatosabbak, érthetlenebbek. Éppoly lelket tulajdonított neki, amilyen a magáé. Sőt nemcsak egyenrangúnak mutatkozott az emberrel, hanem közülük kivált az emberi méretű, az övénél külön tulajdonságai folytán tekintélyé emelkedett előtte: vette észre, hogy gyorsabb, ügyesebb, erősebb nála; emellett valami konok természet lappang benne, ami félelmissé teszi.

Az így szerzett benyomásokból két alaptapasztalat érett ki: az egyik az, hogy az állati lényeknek az övéhez hasonló lelkük van s a másik, hogy felsőbb rendűnek mutatkoznak az embernél. Az első vélekedés a lélekről, szellemvilágról alkotott felfogását szélesítette ki, a másik arról győzte meg, hogy az ő emberi ősein kívül vannak és voltak hatalmasabb lények is: s ezek az „állatok ősei”. Mindkettő olyan gondolat, amely idővel termékennyé vált, s a hitvilágot további fejlődésében irányította. Első meggyőződésük további általánosításra vezetett. Ha az állatoknak van lelkük, bizonyára lesz a növényeknek is, hiszen növekszenek, megérnek s a végén elpusztulnak, mint a többi ismertebb élő lény. Majd azután még kiterjedtebb felfogással már minden természeti tárgyat, környezeti elemet (kővet, vizet, hegyet stb.) lélekkel ruháztak fel, s ezzel eljutottak az előző „animisztikus” fokról (a lélek föltevéséről) a „pánanimizmus” mindent átlelkesítő fokáig.

Az ősök szokásos kultusza, amely az elődöket szellemiségük-nél fogva hatalmasabbnak mutatta az élő embernél, az állatok

őseinek is szükségképp nagyobb hatalmat tulajdonított, mint az élő állatnak. Ezek tehát elgondolásukban csakhamar túlszárnyalták az emberi ősökét is. Az állatok kultusza (medveszertartások a nyugati urál-altajiaknál, kígyókultusz Indiában, sasceremóniák az indiánoknál stb.) az emberi ősökével rokonnak képzelt tulajdonságaik folytán összeolvadt. Már akkor is emberi alaptulajdonság volt nyilván az ősöket egyre befolyásosabb lényekké, félistenekké magasítani; e tényezőkből tevődött össze azután az a sajátos nekünk oly idegenszerű elgondolás, hogy az embercsoportok is állatősök leszármazottai (az úgynevezett „totemizmus” hiedelme). A *totem* szó először 1791-ben I. Long útleírásában fordul elő *totam* formában (angolosan: *totem*), s az odzsibvé indiánus törzs nyelvéből van idézve. „Értik rajta azt az állatalaknak képzelt őrző szellemet, amelytől leszármazottnak hiszi magát az ottani ember.”⁴ Kitűnt, hogy sok más népnél ugyanúgy megvan ez a hiedelem. A totemizmus végül közös-általános elemi gondolatnak bizonyult; az a kevés kivétel, ahol nem ismerik: vagy kedvezőtlen sorsuk miatt aláhanyatlott népeknél fordul elő, vagy más irányú erősebb hitbeli hatások miatt veszett ki egyes fajoknál. Nálunk tudvalevően „turul” az ősmadár (karvaly-, sólyomféle ragadozó madár); ugyanez valószínűleg Emese megtermékenyítője is a mondában, sőt maga az *Emese* név is nyilván állatősre mutat vissza.⁵

Számos népnél máig fennmaradt az a szokás, hogy állatősök rajzát „jelvényül”, ismertetőjelül kitetováltatták (helyes kiejtés szerint: tattauáltatták) bőrükre. Annak jeléül viselik, hogy az ilyen „egyjelvényűek” hagyományaik szerint közös leszármazásúak, „egyvérűek”, egy rokon nagycsaládba tartozók. Az addig esetleg szétszórt, fel nem ismert egyedeket a közös jel szorosabb egységbe fűzte. Így jött létre egyéb szociális okok közbejöttével a nagyobb létszámú egyedekből álló „nemzetség” társasintézménye mint külön egység, és nyert nagy jelentőséget a társadalmi alakulások történetében. A kiscsalád mintájára ez a nagycsalád is – a maga véregységével – követte azt a szabályt, hogy egymás között ne házasodjanak – mert a vérrokonok közti házasság hátrányait korán felismerték –, hanem idegenből hozzanak nőt maguknak (egzogám családforma); akár rablás, akár vásárlás útján szerezték meg a nőt, az az egyvérűek csoportjában mindenkor külső, vala-

kinek tekintetett. Alárendelt szerep várt rá, törzsi szertartásokból ki volt rekesztve. Nagyban hozzájárult ez a mai őszállapotú törzsek-nél tapasztalható különös életberendezés kialakulásához, tudni-illik, hogy a férfi tevékenysége és a női munkakör merev szigorúsággal szét van egymástól választva. Egyik a másik dolgába bele nem avatkozhat, segítségére nem lehet. Ebből idővel az következett, hogy valósággal két különálló, nyájösztönszerű nemi csoport támadt az egyneműiek között: a nőé és a férfié külön-külön, amely egymás közt nem érintkezik s egymástól — a házasefeleken kívül — el van zárva. (Egyik-másik népnél külön asszony-nyelv keletkezik!) Mindez hatással volt a hitvilág kialakulására is. Ez a merevség később az életviszonyok sokoldalúbbá válásával enyhült. A nomád legeltető népeknél a feleségszerzés e primitív formái nehézségekbe ütköztek. Előállott a törzs kettéosztásának szüksége, ahol a férfi a másik csoportból nősülhetett. Ez a kettéválás vezetett például nálunk is a „kettős vezérség”, majd „kettős királyság” intézményére. Az Árpád-kor hercegei ilyen önálló kiskirályok voltak a hivatalos koronás fő mellett.

Az egyes háztüzek keretén belül kezdettől fogva a „családfő” volt mindenben a rendelkező, többi közt a hitéleti szokások gondozója is: az egyszerű betegségelhárító cselekményektől a járványok és inséges idők megszűnéséért könyörgő szertartásokig. A később szerveződött nemzetségeknél a csoportvezető vagy az öregek egyike vállalta a maga tágabb hatalmi körében e szerepet; ő vezette az egész nemzetség élén és jelenlétében az időszakos áldozati szertartásokat. E közérdekű, szociális jellegű áldozatbemutató összejövetelek többnyire ma is az ő vezetésükkel mennek végbe. Ebből is az tűnik ki, hogy az ember és a szellemek közé közvetítőnek jelentkező papi (sámáni) intézmény későbbi fejlődéséért, mint a törzsi áldozatok bemutatása, amelynek intézését a profán, világi vezető később sem engedte ki a kezéből.

Mindent összefoglalva, az eddig elmondottak az egész emberiség körében elterjedt általános jelenségeknek veendőik, amelyek vörös fonalként vonulnak végig a kezdetleges hitéleti jelenségek szövedékén. Alapbázist alkotnak, amelyre idők folytán a többi változatos rétegződés ráakódott, de ez utóbbi már nem általános érvényű mindenütt egyformán, hanem területenként más-más ki-fejlődésű.

II.

Az urál-altaji hitvilág sajátosságai

A házibálvány. A lélekképzetnek, ez őselemi gondolatnak, általános emberi létrejötte után, a későbbi részletező kifejlés egyes változattípusokat hozott létre. Adataink tanúsága szerint például az urál-altaji népek nagy törzsegysége — tudvalevő, hogy mi is idetartozunk — más szokásformákat létesített a halottkultusz további fejlődése folyamán, mint az indogermánság. Az összes finn-ugor és török-mongol népek (közös néven urál-altajiak) föltehetőleg közös eredetű nyelvükön kívül abban is egységes jellegűnek mutatkoztak, hogy az elköltözött ős felszabadult lelke számára nemcsak kint a sírhelyen (az elföldelt tetemben) képzelnek el ott-hont, ahová az visszajár, hanem ilyen teremtettek otthon, egykori hajlékában: a családi körben is. Az elgondolás egyszerű; ne



„Alalat”, jenyiszeji ugor védőszel-
lembábu (35 cm, Nioradze után)



Jenyiszeji ugor házi halottbábu (40
cm, Hamburgi Múzeum)



Északi osztják házi halottbábuk (30 cm,
Krohn után)

csak odakint, de legyen a léleknek odahaza is hűvele, amibe időnkint beleköltözhet, hogy ne érezze magát a család körében, ahol azelőtt teljesen otthon volt, bolyongó látogatónak. Ehhez az a törekvés is hozzájárult, hogy a család továbbra is le akarta kötni magának pártfogóul az elhalt szellemét. A szándék valószínűsítésére vezetett, hogy az el-

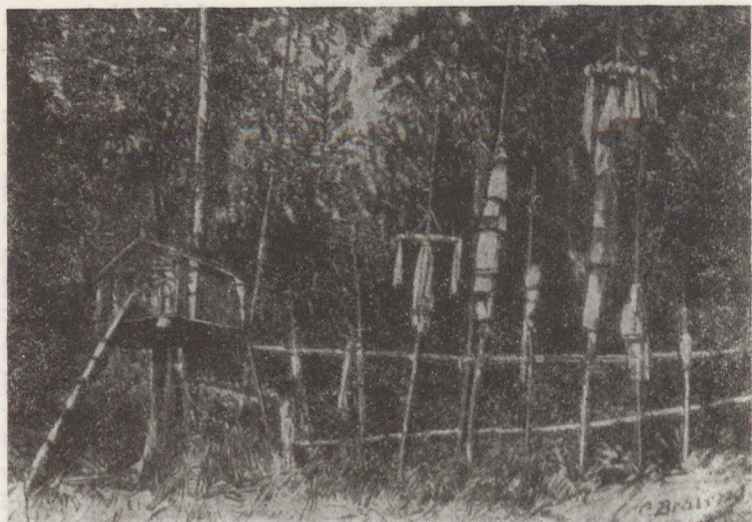
halt lelke számára úgynevezett „házibálvány”-t, „szellembábu”-t készítettek házi otthonul, s ezt a hajlék legszembeszökőbb helyén felállították. Aszerint, milyen tekintély volt az illető még életében, kisebb-nagyobb fadarabot (ágot, hasábfát) faragtak ki emberformára: a családfőnek nagyobbat, a nőnek és gyermeknek kisebbet, s ezt egykori ruhájával pólyálták körül. A báb elkészítése eleinte a legközelebbi rokonnak volt a kötelessége: a családfőét özvegye, az anyáét gyermeke készítette el. Az ilyen bábú természetesen nem lehetett remekmű. Gyarló eszközökkel,



Irtisi osztják háziszellem (30 cm,
Karjalainen után)



Irtisi osztják halottbábu (25 cm,
Karjalainen után)



Vogul szent liget felaggatott áldozati tárgyakkal: balról szellembálvány házikója, előtte berovátkolt nyírfatörzs (Karjalainen után)

még gyarlóbb kezűgyességgel elnagyolt faragott kép volt; a fejen és arcon (néhol a karokon) kívül a többi testrészt jelezni sem kellett, annyira vastagon körül volt burkolva ruhával, állatbőrrel. Néhol a fejet is csak egy gömb ábrázolta; máshol kinagyolták az arcot. Ezt azután, midőn az állati áldozat leölése után az első vérrel vagy hajjal, húsdarabbal a bábu arcát az áldozás szokott rendje szerint bekenték (először tudniillik neki nyújtottak táplálékot, az úgynevezett tiszteletdarabot), nehogy a fakép a folyadékfélét beigya, s emiatt az ábrázat nedves, maszatos maradjon, az arcot fémlappal (bádog-, réz-, vaslappal, sőt később tükörrel) borították, amelyről az áldozati étel le volt szárazra törölhető. (Vajon a mi „faképnél hagyni” szólásmondásunk, amelynek eddig nem sikerült elfogadható magyarázatát találni, nem tekinthető-e innen származottnak, amikor is azt jelentené, hogy az illetőt ott-hon, a házi tűzhely mellett hagyja az eltávozó, azaz általában elhagyja.) Minél előkelőbb, tekintélyesebb valaki volt az elköltözött, annál gondosabban készült lélekbábút kapott. A fémarcon jelezték a szemét, orrát, száját; a kiálló orrot külön kellett be-

illeszteni, amit rendszeren egy hegyesedő csővel jeleztek. (Egy azóta sok jelentős változáson átment kifejezésünkben ez ábrázolásmódnak emléke fennmaradt; a *vasorrú bába* szavunk eredetileg az őskori bálványra vonatkozott.)⁶

A bálványkép, a mi elképzelésünktől eltérően, sohasem volt nagyméretű, és két és fél arasznyinál nagyobbat egyetlen leíró sem említ. Ez a kis méret abban leli magyarázatát, hogy magát a lelket, amelynek otthonául szolgált a házi tűzhely körében, még kisebbnek kellett képzelniök. Valóban, a mi lélekképzetünktől ez a lélek kezdetleges kori mérete tekintetében is erősen eltért. Kicsiny, hüvelyknyi nagyságú lény minden primitív nép képzetében a szellem. Csak mint ilyen járhat ki alvás közben a szájnyláson, vagy férkőzhet be rontó célzattal az idegen testbe, ha beteggé akarja tenni.⁷ Mitikus mesékben a kint elrejtett lélek állatba, növénybe van beskatulyázva világszerte, s a legbelső, a lelket tartalmazó foglalat többnyire egy tojás. Az ógörög *pszüché* ('lélek') elnevezés eredeti jelentése: 'pillangó', így is ábrázolják. Az ázsiai népek szinte kivétel nélkül kicsinynek, hüvelyk nagyságúnak tartják. (A keleti eredetű Hüvelyk Matyi mese is ilyen elgondolású mágikus történet.)⁸



Szánkóikban magukkal vitt és ládáikból kivett osztják házibálványok
(50–80 cm, Karjalainen után)

Szellembábuk készítése máig élő szokás az észak-ázsiai goldtunguz, osztják, kirgiz és mongol népnél.⁹ Ahol pedig kiveszett például az altaji tatároknál, a jurtasátorban az az üres hely, ahol másutt a szellembábút szokás elhelyezni, ma is megkülönböztetett tisztelet tárgya; a sátornyíláson belépő jövevény, bár nincs ott már semmi, először afelé fordul és mélyen meghajol.

Azok a bálványbábuk, amelyek nevezetes emberek emlékét őrzik, a gyászidő után a hajlékból kitétetnek valamely elhagyott, csendes helyre: erdőbe, ligetbe. Kisméretű házikót építenek nekik, amely négy magas cölöpön nyugszik. Ide járul eléjük az ügyesbajos ember, ha kérni jön valamit, s amit áldozati ajándéknak a szellemnek szánt, azt a házikó nyitott ajtaján át a lábuk elé helyezi.

A szellembálvány egy ilyen kitett házáról szemléletes leírást ad Kai Donner finn nyelvész-utazó, aki a magas északon, az Urál és az Ob folyó közt élő szamojédeknél látott hasonlót.¹⁰

„Igazi sámánokat eddig nem sikerült találnom, háziistenbálványokat sém, mert ilyenek a szamojédeknél már nincsenek; de szerencsém volt első ízben



Szellemek menedékháza az északi ugoroknál, előtte berovátkolt nyírfa-törzs (Karjalainen után)

régi bálványtemplomot látnom. Előbb sokat kellett ígéretnem, hogy titoktartó leszek, s hogy eszem ágában sincs az isteneikhez nyúlni, sem onnan valamit elvinni, míg végre a jurtalakók alkalmat adtak arra, hogy ezt a különös építményüket megnézhessem. Egy reggel vezetőim és én felcsatoltuk hótalpunkat és útra keltünk. Az út hosszú volt; erdőkön és befagyott mocsarakon vezetett át. Nagy kerülőket tettünk; mikor az okát kérdeztem, tudtomra adta szamojéd vezetőm, hogy helyenként csapdák vannak felállítva az oroszok elijesztésére, nehogy oda férközzenek. Az oroszok valóban éreznek is némi félelmet, ha véletlenül megtudják, hogy van a közelben valahol valami szent hely, s elkerülik. Mikor odaértünk, kitűnt, hogy a szamojédoknak alapos okuk van szent helyüket félteni; onnan gazdagon térhetne meg, aki el akarná emelni az ott felhalmozott kincseket, idővel annyi gyűlt össze a felajánlott áldozatokból. A bálványház (kisméretű kunyhó), mint mindenütt, itt is négy magas cölöpön nyugvó fatákolmány volt, amely az e tájon gyakori élelmiszer-szekrényekhez hasonlított. Elöl kis nyílás volt rajta, a helyiség háttérében állt a szellembálvány: egy fából faragott, ember hasonlatosságú alak, mellette a felesége. Az arc nagyjából volt csak kidolgozva, a két üveggyöngyökből berakott szemek mulatságos benyomást keltettek. A bábok finom szőrmékbe öltöztetve, védelmükre egész halom horganypléhből kivágott fegyverrel környezve, azonkívül hattyúk, rénszarvasok, kígyók és egyéb állatok miniatűr alakjai ugyanazon anyagból, amelyek segítségével hiedelmük szerint hatalmasabb ellenségeik elől elmenekülhettek. Velük szemben tükördarabka volt a falra erősítve, hogy a hátul közeledő ellenséges szellemet is észrevehessék, s idejekorán észbe kaphassanak. A bejáratnál még egy bábualak állt őrt, amely nagy fakardot tartott fenyegetően, másik kezében pedig szablyát. A helyiség ki volt rakva állatbőrökkel és szövetekkel, s az úgynevezett törzsi ősatya előtt sok különféle holmi hevert a padlón, egyebek közt nagy csomó ércpénz, többje százévesnél régibb darab. Az építmény körül a szent fák ágain szövetrongyok, agancsok és egyéb holmik lógtak. Ez az erdei tisztás évszázados sűrű fáival messze bent a vadonságban különös ünnepélyes benyomást ébresztett bennem s megértettem, hogy ezek a természet gyermekei szívesebben jönnek ide, hogy ebben a természettől alkotott szentélyben áldozzanak és imádkozzanak, mint hogy az orosz templom cícomás pompája között ismeretlen s nekik közömbös istenek előtt hajtsák meg térdüket. E szent helyeken évenként egyszer, közel karácsonyhoz, az egész törzs meg szokott jelenni, hogy imáival megnyerje az ősapját, és áldozataival rávegye emberi kívánságai teljesítésére. Közben ugyane célból egyesek is felkeresik, hogy valami szerencsétlenséget elháríttassanak vele, vagy óhajtott jót könyörögjenek ki tőle.”

A házibálványszellemek gondozását otthon főként a nők végezték: áldozatot mutattak be nekik, könyörgéssel maguk elé idézhették a család ős lelkét, s az ezzel való foglalkozás sajátos hitbéli elmélyedést fejlesztett ki bennük; viszont a köznek rendelkezésre álló hatalmasabb szellemek házikóit kint a szabadban több-

nyire külön erre rendelt férfi örök gondozták, akik a közelben laktak, s vigyáztak az ott letett, nemritkán nagy értékű kincsekre; azonkívül a járatlan áldozónak is utasításokkal szolgáltak a kérelmek szertartásos előadásában. Ez embereknek elhagyott magányukban lelkileg megszállott, álmovilágban élő egyénekké kellett változniuk. A titokzatos bálvány kötötte le minden figyelmüket; szinte eggyé olvadtak vele, s idővel megszokott közvetítőkké lettek a járatlan áldozó s a bálványban lakó szellem között. Ilyen autoszugesztiókra alkalmassá vált magányosokból toborzódott az a később mesterségszerűen ezzel foglalkozó elem, amely tetszés szerint önkívületbe, transzba volt képes magát meríteni, s ily állapotban „hallotta”, „megértette” a szellemek válaszát, rendelkezéseit, amit aztán a laikus híveknek tolmácsoltak. Az emberek féltő tisztelettel tekintettek rájuk, viselkedésük magasabb lényeknek sejtette őket; lassanként szokásossá vált hozzájuk fordulni minden hitbeli esetben. Átszellemült, önkívületi állapotukat szemlélve, a laikus néző nem találhatott a látványra más magyarázatot, mint azt, hogy ilyenkor az illető lelke kiszabadulva, érintkezhetett a szellemekkel. A hitbeli kialakulás e középső fokára a példák tömege áll az útleírók és hivatásos tanulmányozók beszámolóiban rendelkezésre, s ezek is azt igazolják, hogy a ceremonális műveletek mind a finnugorok, mind az észak-ázsiai rokon népek között csírájukban egységesen voltak elterjedve. Ezekből az alapjellemvonásokból tevődött össze és fejlett ki a később oly jelentős hitbeli és társadalmi fontosságú úgynevezett „sámánkodás”. Ahhoz pedig kétség sem férhet, amint alábbi adataink tanúsítják, hogy az előmagyarság ősi hite e samanisztikus világba tartozott.

A „sámán” szó eredete és jelentése. Az említett óriási területen nem minden nép jelzi e szóval a maga bűbájosát, varázslóját, gyógyjavasát. Ez is azt mutatja, hogy az intézmény nem a nyelvi egységük idejéből való, hanem későbbi keletkezésű. A finnugoroknak közös régi szavuk lehetett rá, rokon hangzású a vogul *nyájtta*; a török-tatárok *kámnak*, *kámánnak* hívják, s csak a legkeletibb burját, mandzsu és tunguz népek nevezik *sámánnak*. A *kám(-án)* és a *sám(-án)* egy közös tőből származik és 'varázsló'-t jelent.¹¹ Régente a szót idegenből származtatták (hindu: *sziámánja* 'szerzetes'), s ez ma is kísért a lexikonokban, pedig az elnevezés biztos nyelvi összehasonlítások alapján eredeti, nyilván altaji származású;

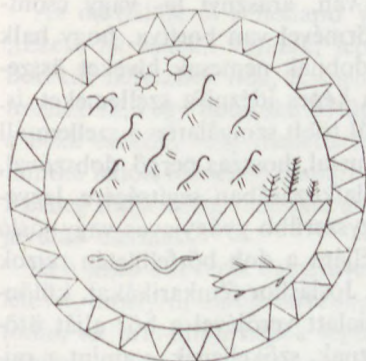


Tunguz sámándob felülete rajzokkal: fent az ég, lent a föld (Nioradze után)

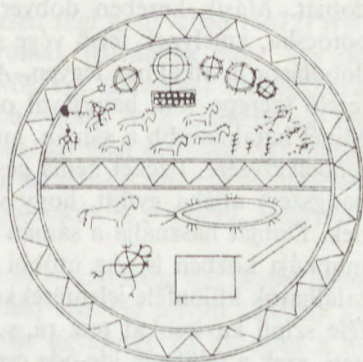


Tunguz sámándob belseje csengőkkel és kolompokkal (Nioradze után)

a finnugor népek közül a sámánságot űzők a kezdetleges műveltek fokán álltak meg (főképp a vogulok és osztjákok), bár a szét-szóródott törzsek közül a keletiek a tatár és tunguz szomszédoktól fejlettebb szertartási elemeket is átvettek. Legteljesebb fokát az igéző bűbájoskodás a jakutoknál, altaji tatároknál és burjátok-



Rajzok az altaji tatár varázsdob felületén: lent a föld (kígyó, hal), fent az égi másvilág (nap, hold, madár, lovak, erdő). (Potanyin után)



Tunguz sámándob. A középső szalag a felső másvilágot (nap, hold, csillagok, lovak, erdő) elválasztja a földtől (ló, hal, jurta, ember, út). (Potanyin után)

nál érte el. Az előmagyarság a vogul fokot feltétlenül átélte, sőt a hunok révén nyilván a magasabb típussal is megismerkedett: a középrendűek talán a felsőbb formákat nem iktatták rendes műveleteik közé, de az előkelőbb vezető elem bizonyára részt vett, legalább jelenlétével, a bonyolultabb szertartású cselekvésekben. Kezdetleges fokon a sámánnak még nincs szertartásos öltözeke, de megvan már a „dob”-ja, bár ez is kisebb, jelentéktelenebb az ázsiai nagy varázsdoboknál.

A varázsló dob. A dob a sámánmesterségnek, feltűnése óta, elengedhetetlen kelléke, és végigkíséri kialakulása egész folyamán. Az őszállapotú népek a földkerekség minden pontján a dobot összehívó, megidéző szerszámnak használják; ez lényegében hivatása a sámánkodás hitbeli műveleteiben is. Mind a kisméretű, alig 50 cm-es dob (a voguloké), mind az 1 méteres átmérőjű (jaku-toké) azonos szerkezetű, s egyforma alakú a többi sámánkodó népeknél is. Oldalfalát vékony háncskéregből készítik, s kör alakú aroncsformára szorítják össze. A dob kérge rendkívül alacsony (6–14 cm magas), s csak a felső oldalán van állatbőrrel, irhával borítva, azaz egyfenekű; hasonlít a mi szitáinkhoz, ezek felső pereme nélkül. Belsejében villaszerűen két szilárd pálca van keresztben kifesztve, amelyek merevítő tartókul szolgálnak, egyzersmind fogantyúk is, a sámán ezeket fogva tartja kezében dobját. Másik kezében dobverő van, arasznyi fa- vagy csontbotocska, amelynek felső vége szőrmével van borítva, hogy halk dobolásra is alkalmas legyen. A dobnak nemcsak híveket összerelő szerepe van, hangjával oda képes idézni a szellemeket is. Minél hatalmasabb a sámán, annál több szolgálattelvő szellem áll rendelkezésére. Ezeket néma gesztussal, hosszas pergő dobszóval, hangszere aljába gyűjti, hogy vállalkozásában segítségére legyenek. Dobját használja a sámán egyszerűbb gyógyjavas vagy jósló munkája közben is. Az utóbbi céljára a dob bőrfelületén rajzok találhatóak különféle jelentésekkel. Jósláskor fémkarikákat, különféle színű kavicsokat tesz rá, s mialatt verőjével a bőr alját ütögeti, ezek a felületen ide-oda csúsznak, szökellenek, s amint a rajzolt helyekhez közelednek, vagy távolodnak tőlük, aszerint olvassa ki a jövőndőt, vagy találja meg a keresett ártót (tolvajt). Nálunk és a finneknél ez a jóslás és ismeretlen ártó (tolvaj) keresése ugyan csak megvan, dob helyett azonban, amely a keresztény kor óta

teljesen eltűnt szerszámaink és népi hangszereink közül (falusi kihirdető dobjaink alakja más, ez újabb, katonai eredetű) – szítával végzik, ugyanígy a finneknél is, de ebben a műveletben a moldvai csángó magyarok máig is „dob”-nak nevezik.¹²

A szita ilyfajta használata feltétlenül a régi sámándob helyettesítője, s ugyanilyen célra szolgál. A szita tetejére nálunk a javasasszony szintén karikákat helyez el, vagy ráfesti, rendszeren ugyanannyi fehérret és feketét, s beléjük fehér és fekete babszemeket helyez; alulról ütögetve a szitát, ezek ugrálásából olvassa ki a csak előtte nem rejtélyes válaszokat. Néha egy maroknyi (rendszen 41 darab) kavicsot vet a szita tetejére, és alulról ütögetve, szintén ugráltatja; amint a kavicsok tömörülnek egyik vagy másik oldalra, vagy széthányódnak, ez is tájékoztatja a hozzáértőt a maga jóslatásaiban.¹³

Hasonló a mongol Bogda Gesser kán hőskölteményeiben a hős varázserejű jósolgatása fehér és fekete kavicsokkal, majd később sötét és világos borsószemekkel.¹⁴

A lapp varázsló, ha a jövőt akarja kitudni, csörgő gyűrűket aggat egy fából faragott kis madáralakra, amelyet ráhelyez az irhára, s a dobot a szarukalapácsával alulról ütögeti. A madár erre ugrál, a dobon rajzok vannak, s amerre ugrik, a rajzok szerint jósolnak róla.¹⁵

Az osztjákokról a holland Witsen régi könyvében (1672) írja: „Ezek, ha bajban vannak, leborulnak bálványuk előtt, egy dobocskát helyeznek oda, a jelenlévők egy (faragott) varangybékát tesznek rá, s egy botocskával ütik a dobot. Az a személy, aki felé a béka csúszik, vagy mellette leesik, azonnal a földre veti magát, mintha halott lenne, de hamarosan újraéled a bálvány segítségével. Ez meg tudja aztán mondani a bajok okát, és a módot, ahogyan a javulás elérhető.”¹⁶

Itt a jósló dobverés összeolvadt az önkívületbe eső sámán jelenlétével, amelyről alább bővebben lesz szó. Ha tolvajt akarnak kitudni, az urál-altaji népek legtöbbször ugyanúgy jár el, mint a mi népünk, midőn „szita”- vagy „rostaforogtatással” próbálkozik. A rosta kávájába felülről egy kinyitott ollót szúrnak mindkét ágával. Ketten kisujjukat az olló fogója alá téve, azon tartják a csüngő rostát. Neveket emlegetnek, ki lehet a tolvaj; akinek a nevére a rosta meglódul vagy leesik, az lopta el a keresett tárgyat.¹⁷

A dob egykori szerepének eredeti alakja nálunk már csak elmosódott töredékekben őrződött meg. A következő két adalékot, bár roncsoknak tekintendők, nem lehet másnak minősíteni, mint varázsdobos vonatkozású maradványnak. A falusi gyermekek táncos vagy kiolvasó versei, mint ismeretes, igen régi verssorokat őriztek meg; ezek közül való a következő:

Gólya, gólya, gilice,
Mér' (vagy mitől) véres a lábad?
Török gyerek megvérezte,
Magyar gyerek gyógyítgassa,
Sípbal, dobbal, nádihegedűvel.¹⁸

Dobbal és zenével csak a sámán gyógyít. A másik, még jellemzőbb, az a szöveg, amelyet szintén csak gyerekvers őrzött meg, de biztos, hogy régen felnőttek is énekelték; a két első sora ugyanis pogány időből származó, úgynevezett „összeregölés” tartalmú (maí formája karácsonyi regősdalokból és a tűzugrásos Szent Iván-i énekből ismeretes):

Adjon Isten lassú esőt,
Mossa össze mind a kettőt;
Szita-szita péntek,
Szerelem csütörtök,
Dob szerda.¹⁹

Nevezetes a versben az, hogy benne a szita és a dob együtt fordul elő. Másik dolog, ami figyelemre méltó, hogy az utóbbi három sor nyilván bájoló ráolvasásból való, ahol szemben a kereszténységgel a búbajoskodó művelet szerint mindent fordított sorrendben emlegetnek (péntek, csütörtök, szerda), amint ez a boszorkánypörök aktáiból számos helyen kiviláglik. A dobnak általában, s különösen a szellemidéző műveletek alatti fontos szerepe az alább közlendő varázsló ceremóniák leírásából ki fog tűnni.

A szertartásos köntös. Amely népnél gazdagabb kialakítású a szertartás (török-tatár, kalmük, burját, jakut), a sámánnak külön varázslásra szolgáló köpönyegje, palástja van könnyű nemezéből vagy vékonyra csiszolt, sorvasztott bőrből. A köpeny nyaktól térden alulig ér, ujjá ritkán van (az urjankhajok népe ebben nyilván az egyetlen kivétel), s csak a nyakon van összekapcsolva;



Jakut sámán dobjával és fémcsőrgőkkel (Popov után)

ugyanide vannak aggatva azok a hosszú zsinórok és bőrszíjak, amelyek kívül sűrűn borítják a köpenyt, és lenyúlnak különböző hosszúságban középig vagy aljáig; ezekre vannak kötve a cinből, bádogból, lapos vasból, néha rézből kivágott különféle állati és egyéb (nap, hold) jelvények, amelyek sűrűn körülfogják a palástot. Ezek a rajzos csüngő jelvények legtöbbször ama szellemek képmásai, akikkel a sámán rendelkezik, és művelete elején dobjába gyűjtött. Az így felszerelt köntös több kiló súlyú, s az igéző énekes táncok alatt kimeríti a legedzettebb emberi erőt is. Nagyan hozzájárul tehát ahhoz, hogy viselője később halálos fáradtan összeroskadjon, s tehetetlenül fekvé, alkalmassá váljék lelke kiszabadítására. A köntös késői járulék; az egyszerű ugor javas és sámán még nem hordja; egyebütt is csak a bonyolultabb ceremóniáknál van rá szükség, amikor tánc közben a csüngők állandó csörgetésével sietteti a kimerült sámán önkívületbe jutását.

A sámánok rangkülönbsége. A sámánok nemcsak az igéző varázslások kezdetleges vagy fejlettebb formái szerint különböznek egymástól, amit mindenkor az illető nép világszemléleti haladott-

sága határoz meg, hanem rangban is, az egyes népek körén belül is eltérők lehetnek. Vannak köztük a mesterségre kevésbé alkalmasak, idegileg ugyan rátermettek, de fizikailag gyengébb szervezetűek; vannak viszont született művészei. Az előbbieket inkább beteghez hívják, vagy kisebb jelentőségű jóslásokat kívánnak tőlük; legtöbbjük köntöst sem használ, de dobja van mindegyiknek. A kontárok között több a nő, mint a férfi; ezek házi, családi ügyeket intéznek el, kevés lévén a szellemszolgájuk; a nők közül is csak az idősebbek (klimaktérium után, azaz a nemi vágyak múltával) folytathatják ezt a mesterséget, mert addig tisztátalanok, s a szellemekkel érintkezniök nem szabad. Bűbájoskodó asszony az egész óriási területen sok van; női idegállapotuk könnyebben izgul s hajlamos a szélsőségekre, de nagyobb méretű szertartások véghezvitelére akaraterjük és testi kitartásuk hiányzik. Nagyjából azon



Karagasz sámán a Szaján hegység-
ből (Nioradze után)



Szjojt sámán a tolboi pusztáról
(Nioradze után)



Altaji tatár sámán (Pfizenmayer után)

helyén maradnak, odaigézik magukhoz ismerős szellemeiket, akik többnyire saját nemzetségükből való ősök, s a túlvilágról a rokoni kapocs révén könnyen elhívhatók. Komoly, nagy veszedelem idején, midőn ezek hatalma nem képes a bajokat megszüntetni, e szellemek maguk fordulnak tovább náluknál hatalmasabb égi vagy alvilági istenségekhez, azoktól hoznak üzeneteket, megnevezik, hogy a mindenség másvilági urai közül melyik képes segíteni, és közlik utasításait az áldozatok megválasztása dolgában. E fokon már, de később szinte valamennyi varázsló műveletnek legfontosabb része a sámán önkívületbe hajszolása. Idegállapota bizonyára nem mindig egyformán alkalmas transzba merülésre, elő kell az idegtónus hajlamosságát segíteni alkalmas eszközökkel. E célból előzetesen a légyölő galóca szárított gombájából eszik, vagy belőle készített pálinkát iszik, amely erős, bódító hatású; énekét és táncát egyre gyorsítja és szilajítja, dobját fokozatosan gyorsabban és erősebben veri,

a színvonalon vannak, ahol a mi boszorkányaink; kivételesen azonban akadnak köztük kiváló tehetségek, akik miben sem különböznek a híres nagy sámánoktól; néhány beható leírás viselkedésükről, csodával határos képességeikről meggyőző képet ad. A magasabb bemutatásokra képes férfi sámánok sem egyformák. Az elmaradottabb népek (vogul-osztjások nyugaton, a paleo-ázsiaiak északkeleten: a gold, korják, csukcs, jukagir és gilják törzsek) általában kevésbé emelkednek ki a primitív őskultusz állapotából. Sámánjaik a bűvölés

köntösének a fémcsörgői a veszett iramban mind nagyobb lármát csapnak, a magára diktált gyorsuló ritmus mámora elragadja, végül vadul őrjöng mindaddig, míg már nem bírja erővel, lélekzettel, és végképp kimerülten elalél, összeroskad. Mindezek a mozzanatok tulajdonképp csak segédeszközök, alkalmas előzmények, mert az egésznek szemmel látható célja az önkívületi állapot előidézése, amely szimbolikusan az elhalálózást jelzi; lelke felszabadul és a szellemekkel közvetlenül érintkezhetik.

Ez általában a rendes szellemidéző eljárás folyamata, bár árnyalati különbségei eléggé eltérők a legegyszerűbbtől eléggé bonyolalmas formáig. A kezdetleges műveletek fokán olyan sámánokat



Szamojéd sámán, öltözékén fémlapocskák-
ból istenalakok és állatok képmásai (Kai
Donner után)

találunk, akik előzetes iskolán nem mentek keresztül. Az ilyenekkel élő népeknél a természettől arra hivatottak maguk érzik rátermettségüket már szinte gyermekkorukban. A szertartásokat kezdettől fogva élénk figyelemmel kísérik, s a látottakat törekszenek magányos próbáikon utánozni. Gyakori eset, hogy a sámánmesterség egy-egy családban öröklődik, s ilyenkor a gyermek könnyen ellesi szüleitől a teendőket. Így állnak elő helyenként egyes sámán-dinasztiák, akik idővel más tereken is a telep-
helyek, törzsek vezetői-
vé válnak.

Helyénvaló lesz, ha ez igéző bűvölések óriási ismeretű irodalmából néhány hiteles szemelvényt



Osztják bűbájoló kis dobbal (Karljalainen után)

a közvetlen szemlélet élénksége miatt ideiktatunk. Előbb olyanokat sorolunk fel, amelyek az egyszerűbb sámánkodást folytató népek szertartásaiból valók, főképp arra való tekintettel, hogy ezekhez hasonlólt egykor az előmagyarságnak is éltetnie kellett. Ki fog belőlük tetszeni, hogy az egész észak-ázsiai területen élő népek effajta ceremóniái egymásra gyakorolt hatás nélkül (ezt a szomszédos népeknél más-más fokú mozzanatsorok mutatják) mennyire egységesen őrizték meg a hagyományos alapvonásokat. Az első George Kennan tanúvallomása, aki Ázsia legészakibb csücskében, Kamcsatka fölött, mint kábelfektető mérnök huzamosan tartózkodott a korják nép telepein (1868), s szemtanúja volt varázsló eljárásaiknak.²⁰

„A korjások sámán papjainak kötelességei a következők: igézni és ráolvasni a betegre, rossz szellemekkel érintkezve kitudni ezek kívánságait, és feltételeiket közölni az emberekkel. Ha a telepescsoportot baj, betegség, rossz idő, éhínség éri — az ilyen persze csak valami szellem rossz kedvétől származhat —, a sámánt kérdezik meg, miként lehetne a szellem haragját lecsillapítani. A pap erre összegyűjti az embereket a telep legnagyobb sátrába, hosszú kabátot ölt magára, amely madarakkal, vadállatokkal és különös rejtelmes jelképekkel van körülaggatva, kibontja hosszú fekete haját, felragad egy korjárdobot, amelyet lassan, egyenletesen verni kezd s hozzá halkán énekel. Hangját mindinkább emeli, szemei kimerednek, teste görcsös rángatózásba esik, s mialatt vad éneke egyre szenvedélyesebbé lesz, dobverése megszakítás nélküli dübörgésbe megy át. Aztán felszökik, fejét olyan lázasan dobálja ide-oda, hogy repülő haja a földet söpri, s őrjöngő táncolásba kezd, míg kimerülve, ott helyben össze nem roskad. Egy idő múlva kihirdeti az áhítattal körülötte lévő bennszülöttek előtt, hogy a gonosz lelkek mit közöltek vele; ez rendszeren abból áll, hogy a megsértett, bosszúra

gerjedt túlvilágiaknak bizonyos mennyiségű kutyát, rénszarvast vagy esetleg embert áldozzanak fel.

E vad ígézések alatt a papok néha csalásokra is vetemednek hívó közönségük elámítására; úgy mutatják, mintha tüzes szénparazsat nyelnének, vagy testüket késükkel átszúrnák. Legtöbb esetben mégis úgy látszik, a sámán maga is ördögi hatalmak zsákmányának érzi magát. A bennszülöttek maguk is néha mintha kételkednének sámánjuk őszinteségében, és jól végigverik ostorral, hogy próbára tegyék szavai őszinteségét és kinyilatkozásai valódiságát. Ha a rásújtott ütések erőteljesen, emberi gyöngeség és fájdalom nélkül tűri, tekintélye, mint a (gonosz) lelkek szolgájáé, megerősödik, és utasításait teljesítik. A sámán elrendelte áldozásokon kívül a korjások még évenként kétszer-háromszor rendes együttes áldozatokat tartanak a telepes főnök vezérlésével: ezek célja a hal és tengeri foka vadászatának sikerét biztosítani. Gyakran látunk egyetlen telepen áldozatul kiszemelt 20—30 kutyát hosszú póznákon hátsó lábuknál fogva felkötve. Nyáron friss fűből koszorút kötnek az ilyen áldozatok fejére vagy nyakára . . .”

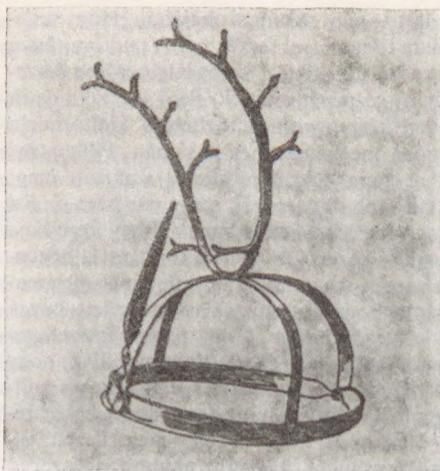
V. L. Priklonszkij a jakutoknál végzett tanulmányai közt ad rövid híradást az egyszerűbb sámán tevékenységéről, miután előbb beszámolt egy felavató ceremóniáról, ahol szó szerint közölte a felavatandó esküjét; közlése nevezetes, mert benne az összes égi és alvilági istenségek fel vannak sorolva s egyenként hatalmi körük jellemezve.²¹ A varázsló ceremóniáról így emlékezik:

„Magam is meglátogattam ilyen sámánt munkája közben. Három tanítványa szorgoskodott körülötte, akik bevezetőül juh lapockacsontját égették a tűzben, és különféle szerszámokat tartottak készen, hogy amikor kell, a sámán keze ügyébe adják. Utána láttam ugyanezt az embert éjjeli szertartásos büvölése közben. A gyenge tűztől csak félig megvilágított jurtában tombolt az öreg sámán vad topogással, szenvedelmes szökellésekkel körbe mozogva, közben monoton énekkel ritmikus kadenciás ismétlésekkel hívta, ígézve a szellemeket, s amint tanítványai közelébe ért, egyenként botjával a fejükre ütögetett. Csakhogy ez a sámán nem viselte a hagyományos ruhát, sem dobja nem volt. Kérdőzködésekre bevallotta, hogy ő alacsonyabb rangú, mint a nagy sámánok, s csak azoknak szabad a szertartásos sámánruhát viselni.”

U. T. Sirelius, finn néprajztudós, a keleti osztjákoknál végzett tanulmányútján Kalganak faluban volt tanúja egy jósló varázslásos szertartásnak.²² E vaszjugáni osztjákok a fejlettebb hitvilágú szomszédos nyugati-tunguzok hatása alatt állnak, mint a „kirepülő sámán” jelenete is mutatja.

„Késő júniusi estén történt — írja — egy sámán szobájában. Hogy teljesen sötét legyen, az ablakokat vastag függönnyel fedték be. A padlóra, hová a sámán jósolni leült, vadrénszarvasbőrt terítettek, kezét-lábát erősen összekötötték egy kötéllel. A bőrre néhány rézpénzt vetettek, s egy osztyák odaült és citeraálni kezdett. Mikor minden készen volt, a tűzhelyen kioltották a tüzet; megjegyzendő, hogy különben megbetegednék a sámán. Pillanatnyi csend következett, amelyet csak a citera egyhangú zenéje szakított meg; aztán mély sóhajtások hangzottak a szoba közepéről, s egy pár perc múlva megcsördültek a rézpénzek a sámán kezében, jelül annak, hogy keze-lába már szabad a kötéllektől. Erre énekelni kezdett és lábával topogott a bőrön. A zene elhallgatott, de mihelyt a sámán megszűnt énekelni, ismét megpendült. Nekem, aki felkértem a sámánkodásra, most kérdést kellett hozzá intéznem. Finnország helyzetéről kérdezősködtem. (Akkoriban orosz elnyomás alatt szenvedtek a finnek.) Ismét csend következett; azt mondják, hogy a sámán most kirepült a szobából. Szótlanul várahoztunk, egy-két perc múlva mintegy távolból közeledő hang hallatszott; a hang egyre közelebb ér, reccogés és erős suhogás a légtérben — jelentvén, hogy a sámán megérkezett. Elbeszéli: mit tudott meg a kérdésről; csöndes, bágyadt, mintegy nyöszörgő hangon mondja, hogy Finnországban minden rendben van. (Ez háromszor ismétlődik.) Végre kifárad a hosszas úttól s pihenni vágyik... Egy idő múlva a sámán közönséges módon kezd beszélni; parancsolja, hogy a tüzet gyújtásák meg.”

A sámánigézés tökéletes foka. A régibb, egyszerűbb sámánfok az osztyákoknál, csukcsoknál és szamojédeknél, továbbá a legészakibb paleo-népeknél van még ma is élő gyakorlatban, a legmagasabb fejlettséget ama népek körében találjuk meg, amelyek már teljes kozmogóniát alakítottak ki hitvilágukban, s a fentebb említett pánanimizmust meghaladva, világszemléletükbe a földi jelenségeken túl bekapcsolták az égi és föld alatti teljes szellemvilágot. Mindezt főképp az altaji tatárok, burjátok, jakutok és giljások szellemidéző ceremóniáiban találjuk meg. A kialakulás folyamata, mint említettük, az egységes kezdettől idáig világosan végignyomozható. Az ősök kultuszából (animizmus) a földi világ átszemléltetése (pánanimizmus), ebből az általános szellemtan (az ismeretettől fejlettebb sámánfok) keletkezett, majd belső, következetes kialakulás folyamán a kozmogóniai elemek bekapcsolásával teljes hit- és világszemlélet égi és időjárás jelenségek megszemélyesítésével. Párképe ennek: az alvilág birodalmának elképzelése. A kettős másvilág létrejöttének elképzelésében azonban a sorrend nem ez, hanem a fordítottja. Megállapítható ugyanis, hogy a földöntúli hatalmak közül először az alvilágbeliek képe alakul ki. Az előző



Jenyiszeji sámán koronafejdíszje rénszarvas-
aganccsal (Anucsin után)

egyszerű, földinek kép-
zelt rontó szellemek oda-
lenn új hazát kapnak;
hatalomban, méretekben
megnövekednek, min-
dent elnyelő óriásokká,
emberevő szörnyekké
magasodnak, vizekből,
kutakból emelkednek ki,
vagy külön aknákon és
lyukakon keresztül jut-
nak föl a földi világra, s
itt tombolják ki ártó,
pusztító szenvedélyüket.
Ennek ellenképe: az em-
bert pártoló, jóindulatú
szellemvilág viszont fel-
vetődik az égi régiókba.

A világgép a fejlettebb samanizmusban. A szellemi néprajzban gyakori tapasztalat az, hogy elvont, képzeleti dolgok a való élet mindennapi jelenségeiből eredeztethetők; innen formálódnak ki átvitelrel olyan elgondolt képekké, amelyek a reális alap nem ismerése esetén különös fantasztikumoknak tetszenek. Ahol az adottságok kedvezők és a visszavezetés kimutatható, rendkívül tanulságos bepillantást vehetünk az általános néplélek kialakító kohójába. Elsősorban megtudhatjuk belőle, hol keletkezett a képzeleti kép, a hitvilágban például egy-egy monda, egy-egy világszemléleti vonás – tudniillik ott, ahol a neki megfelelő reális adottságok megvannak. Egyik legtanulságosabb példa erre a közép-ázsiai törökségben az égi világ elképzelése. Az ázsiai nomád állat- (ló-) tenyésztő népek, mint ismeretes, könnyen felállítható és továbbszállítható sátorban (jurta, kibitka) élnek a maguk füves síkságain. Kör alakú, favásas, nemezeleplekkel borított kunyhók ezek, kötelekkel átkötve s a kötélvégekkel a földhöz erősítve. A favás s a köréje burkolt nemezüköpnöyeg embermagasságig függőleges falat alkot, föléje lapos gömbszelet alakú tetőburok borul. Fönt, a tető közepén kör alakú nyílást hagynak, ezen vetődik be a napfény, s ezen távozik el a bent a közepén elhelyezett tűzhely füstje. A tetőlyuk rossz idő



Sámánsgot tanuló jakut (Nioradze után)

a nemezboríték kikopott, ott a külső erős világítás átszüremlik. Ennek alapján úgy képzelik, hogy az égbolt mögött és fölött verőfénynek kell lennie, ahol e fényözönben a világírányító hatalmak, az isteni szellemek élnek. Jurtáikban itt a földön egy-egy család él, fönt a mennybolt mögött ugyancsak egy családot alkot az istenek összessége. Legfőbb hatalom az Atyaistené, akinek világot igazgató munkájában részt vesznek gyermekei, rokonai. Mindegyiknek ki van a teendője szabva. Az egyik a nap fénygolyóját viszi át az ég körívén, a másik a holddal végzi ugyanazt, az egyik női tag az életvize forrását őrzi, a másik a születendő gyermekek lelkeire vigyáz stb. Elhelyezkedésük egymás fölötti, réteges, mint a jurta tetőgömbjén a belül látható faváz is. Mindegyiknek külön házatája, birodalma van, az egyik közelebb lakik a földhöz, a másik távolabb. Hitük szerint általában 7, egyes népeknél 9 rétegben laknak az istenségek egymás fölött, legmagasabban a fő: az Atyaisten, olyan távol, hogy hozzá könyörgéssel alig lehet eljutni. Ezért egyenesen hozzá csak a legritkább esetben fordulnak, a közelebb esőkkel sűrűbben érintkeznek a sámánjaik útján.

esetén zsinórra járó lappanccsal elzárható. Ebben laknak az eurázsiai mezőség (sztyepp) nomádjai; ez az ő egyszerű adottságuk. Minthogy állatorzás náluk a főfoglalkozás, éjjel-nappal ügyelők, örök vannak közülük kirendelve. Ezek a szabadban tanyáznak a földi síkot és a ráboruló mennyboltot egyetlen óriási jurtának látják. A csillagok szerintük mindmennyi lyukak az égbolt palástjában, mint ahogy saját jurtáikon is a belülről szemlélt látkép szerint, ahol

Hősénekeikben²³ fennmaradt hagyományuk és prózai emlékeik szerint valamikor a mennybolt is olyan lapos sík volt, mint a föld, s csak az innen kinőtt magas fák sudarai tologatták föl egyre magasabbra. Az eget azért nem tekintik olyan szédítő magasságúnak, mint mi, hanem a nagy fák csúcsai elérnek odáig, sőt némelyik a kék burkon túl is nő. Különösen egy óriási fáról emlékeznek, amely középpütt átnyúlik az örök fényességbe: ez a képzeleti faóriás az úgynevezett „világfája”. A mennybolt közepén, mint jurtaikon is, elcsukható nyílás van, ezen áttör a világfájának sudara, s aki rajta fel tud kúszni, bejuthat a fényözönbe, az istenek székhelyéig. A világfájának képzete is reális eredetű. Itt-amott az egyszerűbb szerkezetű sátorhajlékokban még most is látható középpütt az a nyers, meg nem faragott dúcgerenda, amely az egész sátort tartja s fölé a tetőnyílásig. A mennyboltot szintén tartania kell valaminek, hogy be ne dőljön; erre való a világfája. Idővel a jurta lécszerkezetének tökéletes megoldásával a tartódúcra nem volt többé szükség, de mint régi vallási elemet, amelyhez ceremoniális szokások fűződtek, meg kellett tartani; emiatt kikerült a jurta elé, ennek bejárásával szemben, s praktikus célból fel is használták, mert hozzákötötték hátsólovaikat. Az altaji tatárok és tunguzok sátrai előtt ez a szimbolikus világfája napjainkig megmaradt. Az ég tetőnyílásán letekintve (a Sarkcsillag mellett) nézik, ügyelik az istenségek a földi dolgokat. Az Atyaisten ezen keresztül bocsátja le vaslánccon, kötélén vagy fonalon kedvelt embereinek, amit kívánnak: csodás erejű fegyvert, testvédő párnapáncélt, fiúutódot, egyebet. A hozzánk legközelebbi rokon vogul nyelvben ezt az alábocsátást, leeresztést *taremti* szóval fejezik ki, ez pedig azonos a mi-magyar *teremti* szavunkkal.

A nomádok éjjeli nyájörzőinek bő alkalmuk van az eget figyelni. Feltevésükből, hogy a csillagok lyukak az ég burokján, azt következtetik, hogy a mennybolt forog; a csillagok tudniillik egy éj alatt lassan helyüket változtatják, például a Göncölszekér 7 csillaga hajnalig fél fordulatot tesz, a többi csillagkép hasonlóan, s így – szemléletük szerint – az egész mindenség a világfája mint középtengely körül megfordul. További okoskodás szerint valamikor a föld tányérjának is forogni kellett, de ezt az istenek megkötötték a hegyláncokkal, úgyhogy most csak az ég fordul. Az istenek fényes kastélyokban laknak odafönt, ezek is fordulnak; ehhez kapcsolva a

világfája mint tartótengely képzetét, előállott a későbbi mesei kép: a „kacsalábon forgó várkastélyról”. Utóbbi kép csak a magyar keleti mesékben szerepel, s mindig túlvilági lények hajléka.²⁴

Az „alvilág” elgondolása eleinte határozatlan, elmosódó feltevések formájában élhetett az elmékben. Ez összefüggött a vizek ádáz, konok természetével, amely megfojtja, megöli a bele került élőlényt, valamint a föld alatti barlangok, mélyedések, lyukak sötét-ségével. Vizek mélye, sötétség és fagy lett az ártó szellemek világának fő jellemzője. Csak később, az égi világ kozmikus rendszerének befolyása alatt nyert hasonló beosztást az alvilág is. A „sötétség országa” ugyancsak rétegekre osztva mélyült le a föld gyomrába. Itt is a rétegek szerint egyre hatalmasabb rémek, szörnyek helyezkedtek el az egymás alatti birodalmakban, legalul Erlik kán, a fő gonosz szellem. Ehhez kapcsolódott a jég közt, folyómedrekben talált, vízmosta parti padmalyokból előkerült mamut s egyéb ősvilági állatok csontjainak fölszínre kerülése. Ezek az óriási csontok is a föld alól bukkantak elő; kialakult nyomukban az alvilági szörnyek roppant méreteinek elgondolása; sárkányok, falánk óriások, kolosszális állati szörnyek képzetei, amelyek ha maguk nem jártak is fel sűrűbben a földi világra, elküldték kisebb rontó szel-lemeiket az emberek ellen, s hogy ezeket visszaparancsolják, s az



Vogul bájosító ceremónia (Finsch után)



Cseremis halothhelyettesítő, a toron megjelenik és táncol (Holmberg után)

emberek megszabaduljanak a testi vagy környezeti ártalmaktól, a sámánoknak kellett hozzájuk fordulniuk. Eleinte ugyanaz a sámán volt közvetítő az égiek és az alvilágiak birodalmában. Idővel egyikük sikeresebben tudott eljárni a fény és meleg istenségeinél, a másik a sötétség és fagy világszellemeinél, s a leghírnevesebb sámánok a teljes fejlettség fokán eszerint oszlottak két csoportra: a „fehér” és „fekete sámán”-okra. Szinte a két túlvilág küldötteként kezdtek szerepelni: ezért a „fehér sámánok” közszeretnek örvendtek, s a népszerűség miatt ilyenek szám szerint sokkal többen voltak, mint ellenfeleik: a nem kedvelt, de rettegést keltő voltuknál fogva annál tekintélyesebb „fekete sámánok”.

Közép-Ázsia kontinentális klímája hozza magával az ott gyakori tomboló viharokat: homokzivatark és hófergetegek sűrűn látogatják a roppant területet, a védtelen embereknek és állatoknak szenvedéseket okozva. Ilyenkor az alvilági gonosz hatalmak maguk jelennek meg a föld színén. Az utazók élénk leírásai sem adnak kellő fogalmat az elemek e tombolásáról.²⁵ Világos nappal váratlanul beborul az ég egyik fele a föld színétől az ég tetejéig; tiszta

„feketeség” közeledik száguldva, ordító „fagyos” szél vágat végig a síkon; jelzik a gonosz hatalmak jelenlétét, akik magukkal hozzák a sötétséget és hideget. A nehéz felhők a földet söprik, s bennük nyargalnak a sárkányok, repülő fekete bikák, óriások, szörnyek; elrabolják a napot, éjjel a holdat és csillagokat. Céljuk már nem az ember, a földi féreg, hanem az égi hatalmakkal akarnak megküzdeni; szét akarják rombolni a világjurtát. A tombolás sokáig tart, az égiek csak nyilaikkal (villámukkal) tudnak ellenük küzdeni (Istennyila). Fönt becsukják az ég nyílását, s oldalt, több helyen hasítják át villámukkal az égi jurta burokját. Bármily vad, elkeseredett a küzdelem, végül mégis az égiek kerekednek felül. Legyőzik az alvilágiakat (elvonul a vihar), s ott, ahol a föld széle az égbolttal érintkezik, a „hasadékon” át kergetik őket le a mélybe, sötét otthonukba. (Erre a szétnyíló hasadékra emlékeztet nyelvünkben a „hajnal hasad” kifejezés). A küzdelem végigszenvedett óriási méretei a kis emberi lények lelkében hű tükörképként termelték ki egész kozmikus rendszerüket. Az itt adott vázlatot a bőségesen följegyzett hősénekek és prózai hagyományok jellemző jeleneteiből lehetett összeállítanunk. Az előadottakra nemcsak megismertetésül volt szükség, hanem a teljes sámánszertartások gyakran csak jelzett jeleneteinek megértéséhez is.

Minden emberi ténykedés, amint megszokottá válik, ha gyakorlati jellegű, gépiessé lesz; ha szellemi, akkor „szimbolikussá”, jelképesse zsugorodik. Az utóbbi eset a hitbeli cselekvésekben jelentkezik legfeltűnőbben. A sámán a legmagasabb, tehát legbonyolultabb fokon nem mutat be mindent szemléletes realitással, hanem a legtöbbit, mint amúgy is ismert részletet, csupán jelzi. Az ily jelzés (emlékeztető rövid gesztus vagy énekek kezdete), népenként más-más módon és helyen nyilvánul meg. Ebből ered az eltérés a változatok között. Vagy viszont a távoli dolgokat is szemléltetni akarva, lehozza a helyszínre, mintegy példázva, hogy a valóságban a túlvilágon hogyan járt el.

A tökéletes sámánság fokán az illetőnek sokat kell tudni, idegbeli képességét a lehető legszélsőbb fokra fejleszteni. Erre már maga — önműveléssel — nem készülhet fel; tanítómesterhez kell járnia, aki előbb megvizsgálja testi-lelki rátermettségét; ha megfelel, maga mellett tartja, segédül használja, gyakoroltatja, míg néha évek múlva felavathatja. Jó leírást ad róla Hangelov:²⁶

„Hogy valaki a sámánok rendjébe léphessen, megfelelő lelki és fizikai tulajdonságokkal kell rendelkeznie. Ennek megnyilvánuló jelei: gyakori ájulás, izgult hangulat, zárkózottság, mogorva viselkedés, hajlam az egyedülre és más hasonló jele a túl érzékeny idegrendszernek. Ha ilyenek mutatkoznak valamely gyermekben, szülei a legtiszteltebb sámánhoz fordulnak (ha fiúgyermek, férfi sámánhoz, ha leány, asszony sámánhoz), és felvételi lakomát tartanak áldozatok kíséretében. . . . A tanítómester ezután gondjaiba veszi a fiatal jelöltet. A közeli erdőben kiválaszt egy félreeső helyet, ahol nyírfák nőnek, vagy ha hiányoznak, ilyeneket ültet oda két szembenéző fasor formájában, ahol a szélső szemben álló fák a legmagasabbak. Miután a fákat állatbőrökkel beagatják, az oktató sámán felölti szertartásos ruháját, megragadja a tanítvány kezét, és vele a fákat körülfutja táncos ugrálás és éneklés kíséretében. Aztán felugrik a szélső fák egyikére, ahol az ágak között deszkapalló van, amelyen megállhat. Ott elkezdi vadul hadonászni, kiabál, maga körül csapkod, amit a tanulóknak a másik fán mind utána kell csinálni. Ezek gyakorlása 9 napig tart egyfolytában, és évenként ismétlik 9 esztendőn át. Gyakran már ezalatt bizonyos jelek elárulják, hogy a kezdőben megmozdulnak-e a kellő hajlamok; sikertelen esetben a nem reagáló egyszerűen visszatér a rendes napi életbe, vagy más mester keze alá kerül. Amint a begyakorlási idő szerencsésen, azaz sikeresen véget ért, a mester és az újonc ismét fellép a maga nyírfájára. Az öreg fönt a fán körbe forog, s amint a szédület-extázis úrrá lett felette, kihirdeti az összegyűlt tömegnek, hogy a kívánt évek száma betelt, az áldozatokból semmi ki nem maradt, hogy a tengrik (jó istenek) és ongonok (gonosz szellemek) megkapták mindazt, ami nekik jár, s hogy a tanítvány teljesen elő van készülve a sámánhívás betöltésére. A fiatal sámán erre hálaéneket rögtönöz mestere dicsőítésére és hitet tesz, hogy mindig tanítójának fogja elismerni és neki engedelmeskedik.

A női sámánoknál a művelet hasonló. Minden arra való, hogy a nevelés alatt az újonc idegrendszere a végeletekig izgékonnyá fejlesztessék, vagyis betegesen receptív és reflexív képességűvé tétessék. A kioktatás alatt a kezdővel elég kegyetlenül bánnak. Egy pozolszkbeli postamester beszélt nekem, hogy egyszer, mikor hivatalos úton volt, éjjel egy keskeny völgyszakadékban látott egy leányt szűk bőrnadrágban tűz körül ugrálni és hallotta sikongását, miallatt egy vén boszorkány, aki mellette állott, mozdulatait ostorcsapásokkal tüzelte és vadította.”

A nagy sámánigézések lefolyásáról példaképp idézünk néhány leírást más-más nép hitéletéből. A változatokból adatszerűen kiderül, hogy idegen hatás nélkül, a nagy vallások befolyásának híjával önmagából sarjadt ki az egész szertartás.

Első példánk Kai Donner kitűnő művéből²⁷ való, aki a szamojédek bájoló ceremóniáit mint szemtanú írja le a következőkben:

”Az ünnepélyes szertartás mindig este, a sötétség beálltával kezdődik, s rendszerint egész éjjel tart. Azzal kezdődik, hogy a sámán magához szólítja

segédeit, akik legtöbbször tanítványai (egyét, vagy kettőt); ezek előkerítik dobját s lassan a tűz fölött átmelegítik, hogy a bőr jól megfeszüljön rajta. A Ket folyó melletti telepen (legegyszerűbb forma) a sámán egyáltalán nem készül a ceremóniára, de máshol rendszeren megteszi, hogy könnyebben önkívületbe essék, hogy előbb megeszik néhány légyölő galócagombát. Ezek a gombák erős mérget tartalmaznak, és saját tapasztalatomból mondhatom, hogy igen erős részegítő hatásúak. A bennszülöttek néha ezzel pótolják az alkoholt. Igézésekor a sámánnak teljesen egészségesnek kell lennie, mert ha beteg, nincsen hatalma a szellemek fölött. Valami véletlen rosszullet éppúgy véget vethet az egész gyűlésnek, mint például egy kutyának vagy asszonynak jelenléte, vagy valami egyéb tisztátalan lénynek vagy dolognak közelsége. Mikor az egész elkezdődik, a jurtában kioltják a tüzet; a sámán elhelyezkedik a háttérben, szemben az ajtóval, külön rénszarvasbőrre ül, s a nézők köréje ülnek. Minden várakozó csendbe merül. A sámán még állva fölveszi a dobját a tűz előtt, aztán leül; dobja fölé hajol és hangos ásítással jelzi, hogy most álomba merül, vagyis el fogja a földi világot hagyni. Sapkáját fel-felemelgeti, s ha eleget ásított, kis időre el is alszik. Amint ébredézik, mintha kicserelétek volna, mozdulatai öntudatlanoknak látszanak; kábultan, félálomban hever, nem ügyel a környezetére, és egészen más hangot vált. Eleinte halkán dobol, dübnyög valami melódiát szöveg nélkül, szavakat ejt, amiket a hallgatóság nem ért. Suttog, hogy az a dobban visszhangozzék, füttyül, ásít és nyög. Úgy hangzik, mintha mindenféle lelkek suhannának át a dobon, s mindenütt hallani véli az ember a visszhangjukat. Így hívja magához összes segítő szellemeit, lelkeket, állatokat a levegőből és az alvilágból. A dobolás mindinkább hangosabb és ritmikusabb lesz, a sámán énekelni kezd. Mikor néhány strófát énekelt, vár, mialatt a jelenlévők énekét ismétlik. Ezt a kórusos visszhangot segédje vezeti, aki a szertartás alatt mintegy a sekrestyésnek, ministránsnak szerepét tölti be. Az ének és a dobszó egyre erősebbé, szenvedélyesebbé válik; a jelenlévők izguló feszültsége növekszik, nem is annyira a sámán szavai miatt, mint inkább azért, mert lelkiileg maguk is részt vesznek az aktusban. A sámán igéző énekeiben leírja vándorlásait a szellemek lakásaihoz; elmondja az út gyötrelmeit, a veszélyeket, amikkel — pusztá magányok, égő erdők, viharzó tengerek, viaskodásra kényszerítő elenségek, cselek és árusások, mérgezett vizek, betegségdémonok stb. — megküzdetik; mindezek végtelen sokaságúnak látszanak. Mikor mindez ezerféle veszedelmet diadallal túléli, végre eljut a szellemhez, akit meg akart látogatni. Ekkor az ének és dobolás egyszerre elhallgat, s néhány pillanatig dermedt csend van a jurtában. De mindjárt rá a lárma vehemensebben kezdődik, mint előbb. A sámán olyan, mint egy őrült; teste görcsösen vonaglik, szeme messze kidülled, s a hangját borzalmas hallani. Nem énekel többé, hanem minden szót mintha látható erőlködéssel préselne ki magából. A szellemmel beszél, alkudozik vele, kér és fenyeget, megijed és enged neki. Amint az ügyben megegyezésre jutnak, megbeszélik a kívánt áldozat mikéntjét és nagyságát. Ha emberlétről van szó, a sámán kezeskedik, hogy az áldozatot megkapja, s a saját életét köti le érte. De mielőtt az alvilág szellemeivel tárgyalna, be kell bizonyítania, hogy a maga részéről minden rontás ellen vér-

tezve van, és a halállal is képes szembezállni. A legborzalmasabb táncok alatt sorra átveszi a jelenlévők kését, megvagdálja velük mellét és vállát. Mély sebeket metsz magán, de úgy kell csinálnia, hogy ne nagyon vérezzenek.

A szellemmel folytatott tárgyalás után visszatérés következik a messi másvilágról, amely éppúgy leíratik, s a hallgatók képzeletben éppúgy kísérik, mint odamenetkor. Lárma, dobolás és ének lassan halkul, amint egyre közelebb jő otthonához, vad tánca is folytonosan csendesedik. Amint ismét visszatért a kunyhóba, minden elcsendesül. Aztán a sámán megismétli, miben állapodtak meg a lélekkel, s milyenek kell lennie a bemutatandó áldozatnak. Amint ezzel a cél el van érve, a sámán dolga be van fejezve, s embertársaihoz fordulhat. Elküldi saját segítő szellemeit, sorra veszi a jelenlévőket, és mindegyik elé odadobja kanalát, aminek belső oldalával fölfelé kell az egyesek elé esni. Ennek megtörténtével kijelentései meg vannak erősítve, és megkezdődik a befejező tánc, aminek az a célja, hogy a saját lelkét visszaigézzé testébe. Különös ugrálás közben leveti öltözékét, úgynevezett megszabaduló éneket mond, jelvényeit a rénszarvasbőrre rakja. Aztán tisztálkodik oly módon, hogy izzó parázs és égő fahasábok fölött megfüstöli magát. Amikor lelke kezd bele visszatérni, és teste földi hivatását kezdi fölvenni, néhány merőkanál vizet iszik, végső imát mond és összeesik a földön. Az egésznek ezzel vége, lelke visszatért, s a sámán félálomba merül, mely órákig is eltarthat. Így megy végbe, rövidre fogott leírásban, egy sámánnak szabályszerű szellemvarázslása. Hozzáteszem még, hogy idegennek, főleg hitetlen oroszoknak jelenlétében a sámán mindenféle hókuszpókuszt csinál, amit sem ő, sem a beavatottak nem vesznek komolyan.”

Az Irkutszk környéki burjátok művelétééről Hangalov ad rövid leírást egy gyűjteményes művében:²⁸

„A sámáni hivatás sok esetben öröklődik a családban, ami nem csoda lévén az idegek túlfeszültsége éppúgy örökölhető, mint bármi más fizikumbeli tulajdonság. A kíséző ceremóniák, amik az önkívületi állapotot előidézik, kellő hajlammal és előzetes begyakorlással valóban alkalmasak arra, hogy az extázis révületét kiváltsák a szervezetből. A sámán lelke ilyenkor elvándorol, felkeresi az elköltözötteket a szellemvilágban, s ott megkapja tőlük a kívánt kioktatást. Az ezalatt a földön maradt test, lelkétől megfosztva, érzéketlennek mutatkozik minden fájdalom iránt, s végzi öntudata távollétében mindama különös mutatványokat, amik a népet meggyőzik sámánjuk földöntúli adományairól; tűzbe ugrik anélkül, hogy megégetné magát, izzó vasat hord kezében föl-alá; forró kést húz végig a nyelvén, mialatt a kunyhó megtelik az égett hús pörkölt szagával.”

Az eddig ismert legnagyobb szabású sámánszertartásról 1870-ben jelent meg kimerítő leírás egy tomszki lapban folytatásonként, Verbickij misszionárius közlésében. Ilyen méretű, háromnapos ceremóniát ritka esetben, nagy csapások idején vagy főember

halálakor rendeznek az Altaj hegyvidék tatárai. A házigazda, aki-
nél a búbajoskodás lefolyik, vagy többnyire az egész kerület (telep-
csoport) vezetőembere, vagy valami jómódú, tekintélyes gyászoló
család legidősebb tagja. A szertartás három külön ünnepségre van
felosztva.

„Első estén naplemente után az áldozatbemutatás előkészületeivel vannak
elfoglalva. Ez az áldozati hely kitűzéséből, az áldozati állat kiszemeléséből s
leöléséből áll. A helyet a fősámán tűzi ki; rendszeren félreeső magányos nyír-
ligetben, alkalmas tisztás a helyszín. Ott az összes résztvevők együttes mun-
kájával új, a rendesnél nagyobb jurtasátort emelnek; ennek közepére frissen
vágott, dús lombú fiatal nyírfatörzset állítanak, amelynek sudara fönt a
füstnyíláson át kinyúlik a szabadba. Alsó ágait lenyesik, csak fönt hagynak
rajta lombot; messze látszó csúcsára színes zászlócskát kötnek annak jeléül,
hogy tisztátalan asszony vagy fertőzött állatot terelő pásztor ne közeledjék a
szentnek tekintett helyhez. Bent a sátor közepén a fa törzsébe baltával lépcső-
szerű bevágásokat rónak; ezekre, a fába kapaszkodva fel lehet lépni. Ezután
a jurta elé vezetik a kikeresett állatot, rendszeren világos színű (fehér)lovat, ame-
lyet néha kancatejjel megmosnak, hogy semmi tisztátalan rajta ne maradjon.
A sámán bent a gyengén pislogó tűz előtt megragadja dobját s a tűz fölött
megfüstöli, majd a verőjével alulról lassan dobolni kezd rajta. Ezzel az
énekek kísért dobszóval hívja egybe szolgálattévő szellemeit, köztük őseinek
lelkeit, s dobja belsejébe gyűjti őket, hogy szemtanúi legyenek az áldozat
bemutatásának. Innen aztán kivonulnak, s kint az állat négy lábát megkötve,
ledöntik, lábait széjjelhúzzák, hogy gerince eltörjön, majd hurkot vetnek
nyakába és megfojtják. A fősámán késsel megnyitja a torkát, s az első vér-
cseppeket edénybe gyűjtve, felajánlja a legfőbb istennek, Bai Ülgönnek. Az
áldozat húsát gondosan leválasztják a csontról, s részben nyersen, részben
főve a jelenlevők elköltik. A csontokat épen hagyva összegyűjtik, s egy négy
lábon álló áldozati tetőre kirakják. E főjelenetet egy epizód követi, amelyben
a sámán hatalmát és ügyességét mutatja be. Az események elképzelésében
ugyanis felmerül annak elgondolása, hogy a kivégzett ló párája (lelke)
kiszabadulva, el akar szökni, s már messze is jár. Kint az áldozati helyen
a sámán segédje már előbb elkészített egy összebugyolált szénaköteget,
melyet szövettel vesz körül és vadlúd alakjára formál ki. A sámán odarohan,
jelképesen ráül és széjjelterjesztett karokkal repülő mozdulatokat tesz; éne-
kében a vadlibát egyre gyorsabb repülésre unszolja. Jelzi, hogy az elszabadult
ló lelkét kergeti. Messziről nyerítés, közben a szálló vadlúd sűrű gágogása
hallatszík; (mindkettőt a sámán hasbeszéléssel utánozza) ő maga szilaj kur-
jongatásokat hallat. A hajsza jó ideig tart, majd a nyerítés, gágogás, emberi
kurjongatás egyre közelebb hallatszík. A mén lelkét sikerült visszaterelni a
földre, mire a sámánnal együtt az összes jelenlevők az áldozati helyet három-
szor körülfutják, a sámán pedig dobját elhajítva, kezében lószőrhurkot ló-
bálva, jelzi, hogy a szökevényt elfogta s a sátor előtti karóhoz kötötte.
Utána a lóhúsból való lakomát befejezik, megülik a ló torát, majd nyugó-
vóra térnek.

Másnap este történik a nagy bűbájolás. A tegnapról maradt ételekből ez alkalommal a dobba gyűjtött lelkek részesednek (valósággal a jelenlevő nézők, de most azok is jelképesen szellemként szerepelnek). Ezek után a fősámán felölti csörgős köntösét, s a dobba gyűjtött lelkekhez újabb, az ő személyével nem kapcsolatos s az előbbieknél hatalmasabb szellemeket emleget, akikhez fordulnia kell, s ezért nagy, nehéz út előtt áll. Fel kell jutnia a legfelsőbb (16.) égi rétegeig, hogy Bai Ülgön színe elé kerüljön, előadhassa nagy panaszát, és kikérje az Égatya segedelmét. Ezután úgy tesz, mintha elaludnék (annak jelzése ez, hogy testileg meghalt és csak lelke él még, mert csupán ez juthat fel az istenek honáig). Erre következnek ama lelket rázó szörnyűségek, amelyek látása elől a gyöngébb idegzetűek eltávoznak a jurtából. A sámán szilaj tombolásba kezd, mintha a csapást okozó gonosz démonnal viaskodnék. Vadul táncol és szökell össze-vissza, rikoltozásba tör ki, majd felhúzza magát a nyírfába vágott első lépcsőfokra. Ez azt jelenti, hogy már ekkor feljutott az első égi rétegeig. Énekekben beszéli, mit lát ott a telihold körül (ugyanis a hold az első réteg ura); majd újabb tombolás közben fellép sorra a második, harmadik s így a többi fokra, mindenütt leírva a megfelelő égi réteget s megnevezve a réteg égi urát. A negyediken például így énekel. »Mily szép napsütötte ország! — Gyönyörű táj, pompás vidék! — De szeretnék itten lakni, sűrűerdős hegyoldalon. — Tele vaddal egész erdő. — Sose mennék haza többé...« stb. — Máshol a szép telephelyet dicséri, a dús legelőt, az isten hajlékát, karámjait, méneseit. — A sorozat nevezetessége, hogy úgy adja, mint személyes élményt, az égi rétegek teljes leírását s egyben a mennyei túlvilág szférikus képét az összes istenek megnevezésével. (A samanizmus legteljesebb világképe, melyet eddig ismerünk.) Mikor a főisten elé járul, ezt azzal jelzi, hogy a nyírfá törzsén fellép a legfelső fokra, derékig kiemelkedik a füstnyíláson a szabadba, mint aki túljutott a mennybolton, s az örök fényesség honába került.

Az atyaisten előtt mélyen hajlong, hódol neki; megtudakolja, kegyesen fogadta-e az áldozatot s hogy hajlandó-e segedelmet nyújtani. Az Égatya ezt olyanformán cselekszi, hogy elmondja, mit tegyenek odalent az emberek a baj elhárítására, vagy gyász esetén, az elhunyt jövendő élete nyugalmáért. — Következik utána a sámán lelkének visszatérése a nyírfá fokain lefelé az égbolt innenső oldaláig; majd földre jutása vadlúdjja nyakán. Egyre közelebb hallatszik a gágogás, s a sámán lelke földet érve (— fáradtságtól is —) élettelenül összeroskad. Csönd következik. Ezalatt lelke visszatér eddig élettelenül hevert testébe; megmozdul, szemét dörzsöli, karjait kinyújtja, és mintha álomból ébredne, fölelevenedik. — Az egész szertartás eltart estétől hajnalig, s a sámánnak rettenetes szellemi és testi megerőltetésébe kerül.

A harmadik napot a kívánt áldozatok bemutatása tölti ki, ugyancsak a sámán vezetésével.”²⁹

Ez a teljes forma Ázsia középső területein mindenütt el van terjedve, bár csak ritkán, nagy csapások idején kerítik sorát, s hozzá messzi vidék leghíresebb sámánjait szerződtetik. Amint látható,

csupa szimbólum az egész szertartás: az égi út szemléltetése a jur-tába gyűltek előtt, de a jelenlévők képzeletének oly mérvű foglalkoztatásával, hogy követve a sámán jelzéseit, élményszerűen végigélik az egész kozmikus vándorlást.

Kérdés, van-e ennek nyoma hazai hagyományaink közt. Mert ha van, akkor keleti hagyományainkra vet világot. Ha van, kétségtelemné válik, hogy ősvallásunk e hitvilág részese volt, s az is, hogy annak fokozatain végig kellett mennünk.

Tudvalévő, hogy a népmesék csodás elemei nem egyebek ősi hitvilágok fosszilis maradványainál. E mesés történetek összerakoztatása aránylag nem régi keletű; már abból a korból való, midőn az eredeti hiedelmek elvesztették komoly jelentőségüket, s pusztá szórakoztató epikumokká váltak; mozaikkövei: a csodás elemek azonban ősrégiek, néha csodálatosan hű épségűek. A mi magyar mesekincsünk általában azonos az Európa-szerte elterjedtekkkel, de akad köztük néhány sajátosan elütő típus, melyet rajtunk kívül Európában sehol sem ismernek, ámde távolkeleten a mienkhez hasonlóan mesélnek el. Ezeket az őspogány típusokat a honfoglaláskor kellett magunkkal hoznunk, s azóta élnek folklórunkban a hagyományok szívós életét. Közéjük tartozik az a népmese, amelyet „A tetejetlen fa” vagy „Az égbenyúló fa” címen közölnek gyűjteményeink. El van terjedve az egész országban, különösen a műveltséghatásoknak kevésbé kitett helyeken: székelyek, palócok közt, a felső-tiszai területeken, a Szeged környéki tanyavilágban és a Dél-Dunántúlon.³⁰ Népmesénk bevezető része a változatokban nem egységes, de alapmotívuma valamennyiben azonos. Egyik változatát könyvünk III. kötete teljes egészében már bemutatta.³¹

Mindahány azzal kezdődik, hogy van a király udvarában egy éjigérő óriási fa, amelynek nem ismerik a gyümölcsét; vagy (más változat szerint): ifjító erejű almát terem, vagy: lombkoronájába ragadta fel magával a sárkány a király leányát. A változatok abban megegyeznek, hogy valakinek fel kell menni a fára, s aki a feladatot teljesíti, megkapja a királyleányt feleségül. A fa törzse beláthatatlan magasságú; némelyek szerint csak fenn az égben ágazik széjjel, s onnan terjed tovább el a koronája. A jelentkezők: királyfiak, hercegek kénytelenek vállalkozásukat sorra abbahagyni. Végsőnek jelentkezik a király kiskondása, aki baltájával neki akar indulni a nagy útnak. Előbb több rend ruhát kér, mert útközben leszakadnának róla, vagy vasbocskort, szíverősítőt stb. Másnap reggel megkezdi a mászást. Baltájával rovátkokat vág a törzsbe lépcsők gyanánt, s úgy kúszik egyre magasabbra. Estig elfárad,

s a fába mélyesztett baltája nyelén akar pihenni. Kopácsolása zajára a törzsön megnyílik egy ajtó. Anyóka dugja ki rajta a fejét, és beszélget a legénnyel. Kitudván, mi járatban van, tovább küldi nénjéhez, aki egynapi járőfölddel magasabban lakik; majd ez is továbbirányítja a harmadikhoz. Egyik sem tud a fa tetejéről semmit. A szakaszonként megtett út a változatokban mesei nagyításokkal van kiszínezve. Vagy egy-egy hét telik el a viskók közti úttal, vagy egy-egy hónap! Végre fölér a legény a fa első elágazásához, s innen már, gondolja, könnyen eljuthat a csúcsig. A változatszövegekben még néhány pihenőt kell közben tartania: a lombok szétválnak, tágas mezőség nyílik meg előtte: egy másrétegű világ! Itt kastélyra talál, ahol három lovat pillant meg; ezek szárnyas táltosok; próbál velük felrepülni tovább a csúcsig, de csak a harmadikkal sikerül a fa tetejére jutnia. Itt újabb sík mező nyílik meg előtte, ismét másrétegű világba jut. A kastélyban megleli az elrabolt kiráyleányt, vagy az eléje toppanó ismeretlen leánytól megkérdi, hogyan szerezhetne a fa gyümölcséből. A történet folytatása ettől fogva nem egységes típusú, hanem szétágazó, ami a folklórban megszokott jelenség. — A folytatás tudniillik mindenütt más-más közismert meséből van véve.

Mindez arra vall, hogy az „égigérő fá”-nak külön saját mese-típusa sosem lehetett. Mint önálló mondai kép, mint az egykor látott sámánceremóniák benyomása élt az emlékezetben akkor is, midőn ilyen szertartásokat látnia már senkinek sem állt módjában. E kép ezután mint szabad epikus motívum máshol is felbukkan, részben mondai formában, részben mesébe iktatva. A mesei beöltöztetéstől eltekintve, csodatörténetünk mozzanatról mozzanatra egyezik az ázsiai szövegekkel, ahol a fatörzsben megnyíló ajtók s az útbaigazító öregasszonyok is megvannak,³² valamint egymás fölötti tájrétegek leírásai is. Mesei történetünk azonos volta a fejlett sámánceremóniák idézett jelenetével félreismerhetetlen. Visszhangját megtaláljuk még például J. S. Poljakovnál,³³ aki az északi osztjákoknál hallotta, hogy egyik megszállt lelkű sámánjuk nagy fán fel tudott jutni az égbe. Castrén³⁴ útleírásában idéz egy számojéd hősenekből, ahol a sámán hasonlóképp felkúszik az égigérő nyírfa törzsén az ötödik égbe, ahol a nap és hold tanyázik. Ugyanílyt közöl K. F. Karjalainen egy irtisi osztják énekből.³⁵

Ez adatok jelzik az áttételt a látott valóságból a hősmondába, innen pedig — idézett népmesénk útján — a szórakoztató, komolyan nem vett csodatörténetbe. Ez tudniillik a rendes út, amelyen az egykori hitbéli elemek idők és adottságok változásával egyik műfajból a másikba átveddnek anélkül, hogy lényegük nagyobb mértékben megváltoznék.

Ugyanez az út változtatott a sámánság fogalmán is. A híres nagy sámánok emléke elhalálózásuk után egyre színesedett és gazdagodott. Már nem a realitásokat mutogató élő alak állt az előtérben, hanem ami lett belőle, a csodákat véghezvivő földöntúli szellem-lény. A „fehér sámán” beleolvad a jószellemek égi világának közösségébe, őket mintegy képviseli, éppúgy a „fekete sámán” az alvilágot. S amint az egyszerű természetszemlélet a kozmikus romboló elemeket annak idején megszemélyesítette, és összeütközéseiket ellenséges istenségek harcának tekintette, a fél-istenekké emelt sámánoknak is küzdelmeket, egymással szembe forduló hadakozásokat tulajdonított. A fehér és fekete szel-lemsámánok találkozásai harcokban élték ki magukat. Átvét-ték a kozmikus észleletek sajátos vonásait. Ők is felemel-kegde, a levegőben ütköztek meg; átváltak különféle álla-tokká, szörnyekké, sőt tárgyi jelenségekké, hogy váratlan meg-lepetéssel felülkerekedjenek ellenfelükön. E sűrű, szemkápráztató alakváltozások, mindenkor harcok kíséretében, lépten-nyomon fel-bukkannak a tatár és mongol hőseinkben.³⁶ Az élő sámánoktól ez úton szellemekké magasodott hitvilági alakok váltak el, két csoportot alkotva: a reális élő alakokét és e képzeleti lényekét. Az előbbi megmaradt földi teremtménynek, a képzeletiek viszont a túlvilági hatalmak és erők mozgatóinak tekintettek. Rendelkezé-sükre álltak a kisebb másvilági szellemlények, akik harcaikban megsegítették őket; a fekete sámánok sárkányon nyargaltak, ször-nyeket vezényeltek, s a fehérek a maguk átváltozásait az égieknek köszönhatték; a mongol eposzhős: Gesser kán mindannyiszor fel-foháskodik égi pártfogóihoz, hogy ezzel vagy azzá változhassék át. E képzeletbeli szellemsámánok azután fennmaradtak nemcsak a Távolság-Kelet költészetében, de meglehetősen éles körvonalú nyomot hagytak a mi hagyományaink között is, amint a következőkből látni fogjuk.

III.

Hitvilági alakok hazai emlékei

A *táltos* szó eredetét és egykori jelentését, néhány ködös próbál-kozást letudva, a tudományunk mindeddig nem sikerült kielégítően

megmagyarázni. Sem idegen nyelvből való átvétele, sem eredeti ugor töve ki nem mutatható. Még az sem bizonyos, hogy *táltos* vagy *tátos* alakja-e az eredetibb, népünk ugyanis mindkettőt egyaránt használja.

A hazai értelmiség tudatában a *táltos* néven 'ló' értendő. Széltében elterjedt mesékből emlékeznek rá mint gazdájának, a mese hősének megsegítőjére; csodaállat, amely emberi szóval beszélni tud, és bűbájos tulajdonságokkal rendelkezik. Eleinte nyomorék koszos csikó, amely szeméten tengődik mindaddig, amíg a mese ifjú hősével össze nem kerül, s gazdája számára tündérparipává nem változik. Repülni tud, pillanat alatt ott terem, ahol ura akarja; párbajt vív az aranyménnel, vagy versenyre kel egy másik *táltos* lóval, amely a hős gonosz ellenségéé; ha gazdáját összekaszabolják, teste darabjait fölszedi és rejtett helyen összerakva, életre ébreszti; urának mindenben őrzője, mentora, aki önkülé a rá kiszabott feladatokat nem tudná végrehajtani. Viselt dolgaiból látható, hogy valójában szellemlény, s tekintettel előző fejtegetéseinkre, arra következtethetünk, hogy keleti gondolatkörből való, amely felsőbb hatalmak utasítására ló alakjában azt kapja feladatul, hogy megvédje és céljához segítse a nekik kedves földi lényt. A ló keleten amúgy is legbizalmasabb társa a nomád népeknek; ebben az alakban férkőzhetik legkönnyebben a kijelölt földi ember közelébe. Vonásai között nem egy emlékeztet a szellemmé magasodott sámánra; némi távoli rokonság köztük nem tagadható, bár a kapcsolat nem elég szembetűnő. Ipolyi Arnold nagy művében³⁷ sokat foglalkozik a *táltos* lóval; ismeretes, hogy egész tárgyalásában inkább a népmeséket tartja szeme előtt, s adatait nagyrészt onnan meríti, de keleti kapcsolatokra nem gondol. Vámbéry Ármin ezt is fölveti,³⁸ de belőle a lóáldozatot törekszik kimagyarázni, ami teljesen tévútra vezet.

Eddig a hitvilággal nem tették kapcsolatba a szó másik jelentését, amelyet pedig a nép széltében szintén ismer. Meséiben ugyan csak ló gyanánt emlegeti a *táltost*, mint csodamént, de ilyenül csakis a mesék tündérvilágában szerepelteti. Van azonban a valóságban a népnek kézzelfogható *táltosa* is, s ez a *táltos* mindenkor emberi alak. Értik rajta a nép fiai közül azokat, akik titkos erővel, misztikus adományokkal vannak — inkább megverve, mint megáldva. Rend szerint többféle készséggel is fel vannak ruházva: meglátják a rejlt

kincset, pénzt a föld alatt; látják a halottat sírjában, s tudják kívánságait; megérik előre az esőt, zivatart, amivel sorsuk összefügg. Gyakori eset, hogy ezek közül csak az egyik képességgel rendelkeznek, ilyenkor *nézőnek, látónak* szokták hívni őket, s ezek még nem igazi táltosok.³⁹ A valóságos táltos foggal, sőt néha kettős fogsorral (a hátán néha sörteszőrrel) jön a világra. Ha a bába ezeket a tejfogakat ki nem tördeli, a gyermekből feltétlenül táltos lesz; majdnem mindig fiú az ilyen gyermek, nagyritkán leány. Képességeit nem tudja soká megtartani; némelyik csak 12 éves koráig marad ilyen, más megtartja 17 éves koráig; ekkor vagy meghal, vagy elveszti különös képességeit, és normális ember lesz belőle. A táltos mindig jó szándékú, s az embereken segíteni törekszik. Ismeretlenül tér be ide-amoda; tejet, tojást kér, kenyeret nem eszik; szótlán, csendes természetű, nem avatkozik az emberek dolgába, csak ahol megtagadják az élelmet tőle vagy szitkozódva elutasítják, fizet meg érte gyorsan kerekedő viharral, jégesővel. Néha összezavarják más titokzatos alakkal (garabonciással, férfi boszorkánnyal), s tulajdonságait ezekre ruházzák át, legtöbbször azonban jellegzetes képe tisztán megmarad, főképp a csak nála jelentkező tulajdonságával, tudniillik, hogy: viaskodik a levegőben.

Néhány hiteles népi adalékot közlünk itt jellemképe megismérésére.

Egy táltos-ember Makón bement egy házhoz, és édestejet kért enni, az asszony azt mondta: „nincs”, pedig volt. Aztán átment a másik házhoz, ott is kért, adtak neki. „Kértem a másik háznál is, de azt mondták, nincsen, pedig van. Hanem tik, fiaim, siessetek megfejni, mert nagy zivatar lesz!” Éppen hogy megfejték, feljött egy nagy felhő és olyan zivatar lett, hogy ahol nem adtak a Tátosnak enni, ott leverte a szél az istálló tetejét, ahol pedig adtak neki édestejet, ott meg semmi baj nem volt; pedig nagy zivatar volt.⁴⁰

*

Matolcson, a felső-tiszai tájon egy gépészinásról tudták, hogy amikor 17 éves lesz, egy másik táltossal kell megbirkóznia. A fiú látta a halottakat a földben, és látta az elásott kincset. Beszélte, hogy a falu lankás határában egy domboldalban kincs van elásva; egy teherhajó pénz hever ott, valami huszár alak őrzí. Csak az veheti föl, aki egy huszárt *rádól* arra a dombra.⁴¹

*

A szegedi alsótanyák egyikének közelében egy öreg ember lakott, akiről azt mondták, hogy táltos. Egy nap bement a tanyába, és a gazdától meg a

fiától azt kérdezte, hogy akarnak-e sok pénzhez jutni. Hát persze, hogy akarnak. No akkor fogjanak ásót, kapát, oszt menjenek vele. Hát mentek. Útközben azt mondta a táltos, hogy ő egymaga azért nem veheti föl a pénzt, mert ő meg van átkozva, neki még nézni sem szabad az ásást. Megmondta, hogy az éjjeli ásáskor sok mindenféle látomány fogja ijeszteni őket. Egy nagy fekete kutya, aztán egy nagy kormos bika, aki a szarvát nekik veti, de ne féljenek tőlük; akármilyen történik is, emeljék ki a ládát. Úgy is történt, csak hogy mire kiemelték volna, rettentő vihar tört ki. Erre elmenekültek, nehogy agyonázzanak. Egy nagy fűzfa alá húzódtak, oszt mikor elállt az eső, visszamentek, de már nem találtak ott semmit.⁴²

*

„A vén Árva Gyurka szalontai táltos volt. Két sor foga meg nagy füle volt. Nemígen járt bé a tanyárúl. Az ű tanyája nagy diófákkal vót körül-ültetve. Akik arra jártak el a tanyája előtt, látták, amint a vín Gyurka bácsi a nagy testivel *ott ugrált egyik fárúl a másikra, mint a madár.* — *Féltátos* vót osztán a vín Nímet János is a Füveskertbe. Azér nevezték féltátosnak, mert nem tudott levizsgázni az ördögös mesterségrúl, de tudománya azír megvót. Ha valakinek elveszett valamije, oszt ű megmondta, kinél van. Ha meg valakinek kellett 2 krajcár ára bors, ű elment, hogy hoz, de nem valamék zsidótúl, hanem Váradrúl (harmincnyolc kilométer). Eccer egy paraszttal eccerre indult el Váradra 2 krajcár ára borsír. Mire a paraszt kiért a Lési-völgybe, ű mán visszajövet találkozott véle.”⁴³

*

A táltos rendszeren idősebbnek látszik a koránál; rongyos vándor ember, csak úgy csüng róla a ruha, hátán ócska szűr, kezében néhány összekötött pálcika, a hóna alatt vagy a zsebében ócska, pirosbetűs könyv. Községbe, faluba nem megy be, legfeljebb az alvég utolsó házaiba; inkább a tanyabeli embereket keresi fel, hogy tejet, túrót, tojást kérjen tőlük. A házba még ilyenkor sem megy, a lócára vagy a küszöbre ül, sőt éjjel is csak a pitvarban alszik. Sohse látni, honnan s hogyan jön, csak egyszerre ott van az ember szeme előtt, épp ilyen az eltűnése is, csak mindig nagy szél támad utána. Amint láthatatlannokká tudnak lenni, éppúgy át tudnak változni: veres, tüzes, szőke, fekete bikává és sárkánnyá. Néha hosszabb ideig meglaknak az emberek közt: beállnak szolgának, napszámosnak, aratnak, nyomtatnak, kutatásnak. Ezért azonban nem szabad pénzt elfogadniok, úgyhogy a táltosnak sohasem lehet több pénze, mint amennyivel annak idején táltoskodását kezdte.⁴⁴

*

Ismertek a matolcsiak egy szolgálégynt, aki táltos volt. Derék, víg fiú volt; éppen azért feltűnt, hogy egyszer a szerűn igen méléz. Azt mondta, azért szomorú, mert a mai nagy zivatarral érkezik meg az ő ellensége, akivel ma utoljára kell megvívnia. Ellenfele *tüzes kerék*, ő meg *vaskerek* alakjában fog vívni. Igen kért mindenkit, segítsenek neki. Üssenek a tüzes kerék felé, de ne

érintsek. Kinevették, mert szép meleg nyári nap volt, sehol semmi nyoma az időváltozásnak. De pár óra múlva nagy vihar kerekedett. A hirtelen sötétségben csak kivágódik a kapu, begördül a tüzes kerék; ott csapott össze előttük a vaskerékkel. Egyszerre csak a tüzes kerék fölemelkedett a levegőbe, eltűnt. A vaskerék meg visszaváltozott szolgálégnnyé, és igen hálálkodott, hogy segítségére voltak.⁴⁵

*

„A Tátosok esője vijaskonnak egymással. A Tátosoknak van lovuk: Sárkányokon járnak, mikor gyűn a vihar, zöng az ég. Mikor szömköszt villog az ég: a *törökországi* mög a *magyarországi* Tátos vijaskonni készül. Mikor a Tátosok a kargyukat összeütik, akkó zöng az ég; ijenkó irdajják egymást. A kinek jó szöme van, nézzön oda, ha mögnyílik az ég, mögláthattya mijen irdas a Tátos keze a kardvágásoktól, mög hogy gyűn a Tátos a Sárkányon. Az istennyila sē egyéb, mint a kard szikrája.”⁴⁶

*

Földön élő táltos Tömpe József Györtelkén; nem kell neki se kocsí, se ló, szekeret vagy lovat rajzol a földre, ráül és eltűnik a levegőben; emelkednek és *kék meg vörös láng* alakjában küzdenek egymással, s ha a vörös láng győz, az 7 évi jó termést jelent, ha pedig a kék, az 7 szűk esztendőt.⁴⁷

*

Matolcson egy asszonynak táltos leánya született. Két sor foggal jött a világra. Ezért a kislányért minden 7 évben eljött egy szürke táltos ló, de az anyja elzavarta. Úgy tudják, hogy a kis Fodor Erzsinek nem kellett soha vívnia. A helybeli Varga Etelka azonban erősen vitatja, hogy igenis Fodor Erzsinek is kellett vívnia. Úgy tudja az ő anyja is, hogy egyszer Szalka felé egy erdőben kellett viaskodnia. Fodor Erzsi előbb ért oda, mint az ellenfele, és megkérte a favágókat, hogy segítsenek neki. Egy férfival kell megküzdenie, aki *kék láng* alakjában fog viaskodni, ő pedig *vörös lánggá* lesz. A favágók segítségével aztán a vörös láng győzött.⁴⁸

*

A tiszabecsi Szabó Sándorné beszélte: Nagyapja, Zsibai István és még vagy 18 tiszabecsi ember elment egyszer szekérral Máramarosba szerszámfáért. Mikor odaértek, nagy megütközéssel látták, hogy nincs fa. Erre elébük állt egy rongyos fiú és közéjük telepedett. Adtak neki enni, s a fiú megvigasztalta őket, hogy lesz nekik fájuk, amennyi kell; csak arra kérte őket, hogy ma, amikor neki meg kell mérkőzni egy ellenségével, legyenek segítségére. Ellensége *kék láng* alakjában fogja ötet támadni, ő meg *vörös láng* lesz. Kihúzott a csizmaszárából két botocskát, s arra kérte őket, hogy azzal csapjanak a kék láng felé, ha azt látnák, hogy ő, vagyis az ő lángja gyengül. Erre eltűnt. S azon éjjel óriási zivatar tört ki. Az emberek még az erdőből is kimenekültek, mert sorra döntötte ki a zivatar a fákat. Látták a kék lángot küzdeni, s feléje csaptak a kék lángnak, amikor azt látták, hogy az előli a

vörös lángot. Reggelre volt fa, ahogy a táltos megígérte, s megfigyelték azt is, hogy amint a táltos mondta, az ő győzelme esetén 7 éven át jó lesz a termés; úgy is lett. A táltos azt mondta, hogy ha a kék láng képében jelentkező másik táltos győzött volna, 7 évig rossz termés lett volna.⁴⁹

Egy mátészalkai öregasszonyhoz egyszer beállított egy olyan 18 éves forma leány és szállást kért. Az asszony vacsorát is akart neki adni, de a leány csak két tojást kívánt. Az asszony aztán a leányt maga mellé fektette az ágyba. A holdvilág épp oda sütött, s az asszony látta, hogy a leány teste tele van hasított sebbel. Megkérdezte, mi lelte? — A leány elmondta, hogy ő táltosgyerek. 7 éves kora óta bolyong, és holnap hajnalban utoljára kell megvívnia régi ellenségével, aki *fekete bika* alakjában fog megjelenni. Ő majd *szőke bikává* változik a küzdelem idejére. Arra kérte az asszonyt, ne engedje őket összecsapni. — Hajnalban csakugyan látta az asszony a két bikát, de szerűseprével széthárította őket. Így aztán nem vihettek meg egymással. A leánynak pedig attól fogva nem kellett többet mérkőznie. Letelt róla a varázslat.⁵⁰

Közölt szemelvényeinkben legfeltűnőbb vonás a táltos viaskodása egy ellenséges táltossal, mikor is a levegőbe emelkednek és úgy ütköznek meg. Ilyenkor elváltoznak: vagy mint „kék láng” és „vörös láng” csapnak össze, vagy mint „tüzes kerék” és „vaskerék”, vagy pedig mint „szőke bika” és „fekete bika”. Ez a különös, értelmileg szinte meghökkentő beállítás úgy egymagában nem kis fejtörést okozhatna a magyarázónak, de rátalálunk néhány népmesénkben is szinte szó szerint. Eltérés csak annyi, hogy mesetörténeteinkben a kék láng a győztes, s a vaskerékkel szemben papírkerék szerepel; hogy melyik változat az eredeti, nem tudjuk. Feltűnő azonban, hogy csak olyan mesetípusainkban van meg, amelyek világosan keleti eredetűek, és az általános európai mesekincsben nem fordulnak elő.⁵¹ Ezekben megbővül a meselem azzal, hogy először a maguk emberi mivoltában csapnak össze, s csak ha így nem bírnak egymással, változnak át lánggá, kerékké, bikává; néha ugyanegy mesében az egész sorozattal végigpróbálkoznak.

A sámánhagyományok közt fentebb láttuk, hogy a szellemsámánok az égi és alvilági hatalmak képviselőiként a levegőben megütköznek egymással; mindig egy fehér sámán egy feketével (jelképes emléke a régibb jó és gonosz istenségek viharcsatáinak a levegőben); táltostörténeteink közt is szőke bika küzd feketével. E rejtélyes adalékokat eszerint sámánhagyományok emlékének kell

tekintenünk, amelyeket népünk szó szerint megtartott, bár sem eredetét, sem magyarázatát már régen nem tudja. Esetünk kétségkívül a hagyományok rendkívül szívós megmaradásának egyik legérdekesebb példája. Döntő érvű adalék amellett, hogy emberi táltosaink a keleti sámánságnak egyenes folytatói, sőt mindannyi a „fehér sámánok” örököse. Kiviláglik ez egyrészt jámbor, szótalán, szinte ügyefogyott természetükből, aminőknek a keleti adalékokban a megviselt idegű, emberkerülő sámánokat leírva találjuk; másrészt nálunk ellenfelük: a „fekete” bika, „vas”-kerék volta-képp rontó elemek, az alvilágiak küldöttei; ezek erősebbek, félelmesebbek a táltosoknál, de végül legyőzve el kell vonulniuk, mint vihar után az alvilági szellemeknek is mindig. Fehér sámán természetű voltokra bizonyosság még az is, hogy győzelmük esetén 7 évi jó termés ígérkezik, az ellenség győzelmével pedig 7 rossz év következne. Eredetileg tehát az égiek küldöttei, s ezek érdekében végzik viaskodásukat. Ugyanerre vall, hogy boszorkánypereink aktaiban igen ritkán van szerepük; a boszorkányok rontó, ártó törekvésűek, a táltossal soha sincsenek szövetségben, sőt ezek lep-lezik le gonoszságait.

Táltosaink viselt dolgai idővel meggyarapodtak egyéb, főként keresztény elemekkel. Könyvüket, ahonnan a vihart idéző bájoló ráolvasásokat merítik, kétségkívül a középkori „garabonciás” alakjától lesték el. A szívtelen háziakat, akikhez betérnek és ridegségükért büntetik, *Krisztus* földön járó legendáiból vették; mindezeknek keleten nyomuk sincs.

Eddigi tapasztalatainkkal szemben a táltosnak a sámántól való leszármazását illetően egy nehézség mindenestre fennáll. Az egyező vonások alapján a rokonság kétségtelenül megállapítható, de viszont az is tény, hogy az előmagyarság Ázsiában, ahonnan a táltos-emlékeket hozhatta volna, sohasem volt. Népünk őshazája, amint újabban megállapítást nyert, az Urál nyugati lejtőin, tehát Európában keresendő. Innen a keletről megindult népvándorlás ismét csak nyugat felé szorította. Az V. század elején Ázsiából előtörő hun nomád lovas (türk) özön rendes szokása szerint uralma alá vetette a többi, útjába eső népek között az előmagyarságot is. Ez a körülmény régebbi laikus föltevés szerint annyit jelentett, hogy emiatt fel is olvadtunk benne; etnikus keveredés történt köztünk és a hódítók közt. Ez azonban az újabb kutatások szerint nem

történhetett meg, ismerve ma már a hun lovasok rendes viselkedését a legyőzött népekkel szemben. A meghódolás náluk mindig csak formális volt; a hódítók adót szedtek, a hódolók drágaságait elszedték, az ellenszegülőket kardélre hányták; magánéletükbe nem avatkoztak. Különbösen is általános emberi vonás, hogy a hódító nép gőgje nem tűri, hogy a leigázott tömegek velük összekeveredjenek. Esetünkben ugyanezt bizonyítja népünk megtartott ugor nyelve s az a sokatmondó tény, hogy a magyar fegyverrelvezések között egyetlen hun (török) jellegű szavunk sincs, éppúgy nincs kölcsönszavunk tőlük a „rokonság” elnevezései között; tehát az előmagyarság helyzetében bizonyos elkülönülést, önállóságot, meg nem bolygatott egységet kell a hódoltság ideje alatt is feltennünk. S ezt az elszigeteltséget az egész fél évezred alatt (V–X. századig) nyilván megtartották; legfeljebb az előkelőbbek, a nemzetségevezetők sajátítottak el törökös szokásokat és nyelvet, de a nagy zöm – az önállósághoz nagyobb tömegnek kellett együtt maradnia – végig elkülönült életet kellett hogy éljen.

Láttuk, hogy őseink az egyszerűbb sámánfokot, ahol az igéző magához, helybe idézi a szellemeket, átélték, de azt a magasabb, kiépített hitvilágot, amely Közép-Ázsiában sarjadt ki, őshazájukban még nem ismerhették, s vele csak már kizavart korokban, a hun s egyéb győztes népek útján ismerkedhettek meg. Kérdés, vajon az az idegen (ugor) nyelvű kitagadott nép, aminő az előmagyarság volt a törökös népzömben, átvehette-e, eltanulta-e amazok szertartásait, a másvilágra repülést, a szellemsámánok átváltozásait és viaskodásait, aminek nyoma tudniillik táltosaink viselkedésében kimutatható. Olyan probléma ez, amelyet mai néprajzi tudásunkkal megfejteni még nem vagyunk képesek. Talán a mai csuvasok elődeivel való hosszú és elég szoros együttélésünk behatóbb megismerése fog e kérdésre világot deríteni. Bármiként is fog történni, táltosaink sámán eredete nem kétséges; a sámán és táltos egyezése, hagyománya oly tiszta és országos elterjedésű, hogy más befolyásra gondolnunk nem lehet. Erős támogatója e magyarázatnak különben egy esetünkkel rokon népi hagyománycsoport megléte, tudniillik a „sárkány”-ról alkotott képzet népünk hiedelmei közt.

A sárkány — amelyről röviden könyvünk III. kötete már megemlékezett⁵² — az emberiség köztudatában mint sajátos képzeleti állatalak él már évszázadok, sőt évezredek óta. Megjelenésformája több különféle állat reális vonásaiból van összeszerkesztve félelmes szörnyeteggé. Az általánosan ismert sárkánytípus a következő ismertetőjelekből áll: óriási méretű, gyíkszerű test, kemény pikkelypáncéllal borítva; hátul ostorszerű gyíkfark; középujt négy rövid erős láb, ragadozó karmokkal; fent denevérre emlékeztető bőrszárnyak; tusketarajos erős nyak, ezen — egy vagy több — vagy krokodilfajta lapos, nagy fej, hatalmas szájnylással és sűrű fogazattal, vagy aránylag kicsiny kígyófej, kiálló fogakkal és messze kinyújtott kétágú nyelvvel. Még népünk is ilyennek gondolja, amint képét népiratkákról, ponyvakönyvekből vagy kalendárium illusztrációkról elleshette. Ez a fajta sárkányképzet nyilvánvalóan nyugati hatás nyomait viseli magán.

De ugyane névvel illetnek hagyományaink egy teljesen más fajtájú sárkányalakot. Etnológiai kutatásaink közben többszörösen fölmerült az a tapasztalat, hogy népünknel ugyanegy témakörben találkozunk nyugatról jött, európai jellegű elgondolásokkal, szokásformákkal és ugyanarról a jelenségről egy keleti, csupán ázsiai tájakon ismert vonással. Az ilyen két heterogén eredetű fel fogás sajátos módon, bár tárgyuk azonos, nem keveredik: külön-külön szinte elszigetelten élnek egymás mellett az emlékezésben és a kultuszokban. E kettősség bizonyára származásunknak, majd későbbi földrajzi elhelyezkedésünknek és etnikus érintkezéseinknek természetes folyománya, mindazáltal a nem egyforrású elemek e széjjeltartása nevezetes néprajzi jelenség, amely a néplelekbe mély bepillantást enged.

Tanulságos például szolgáln rá a mi sárkányról alkotott fogalmunk esete. Babonáink és népmeséink ugyanis megőriztek *sárkány* néven a fenti leírástól merőben elütő alakot is. Az utóbbit joggal tekintve egy régibb réteg maradványának, szükségképp fel kell tennünk, hogy keleti eredetű, annál inkább, mert nyugaton ez a típus ismeretlen, viszont ugor és nomád török népeknél ugyane vonásokat megtaláljuk. *Sárkány*nak nevezik például Székelyföldön a nehéz felhőből leereszkedő esőfüggönyt: „Leereszkedett a sár-

kány, nagy eső lesz.”⁵³ A forgószelet, a futó széltölcsért a Hajdú-
ságon *Sárkányfarknak* hívják.⁵⁴ Ha szélvihar tépi fel a háztetők
nádkévéit, azt mondják rá: „Sárkányfarka érte.” Listius azt írja:⁵⁵
„be nagy felleg, áll az égen csak veszteg, nyilván sárkány van
benné”. Cserei meg azt írja *Históriájában*:⁵⁶ „este felé künn a
Keczen a kapunál állottunk sokan, s nagy hirtelenséggel az égen
egy szárnyas sárkány szikrázva keresztül mene; más helyeken is az
országban ugyanakkor láttatott”. Ipolyi a maga felsorolt adatai
alapján megállapítja, hogy a viharfelhőben garabonciás nyargalász
sárkányon; a sárkány ilyenkor farkával a legnagyobb tölgyeket
gyökerestől kidönti, s jégesőt hoz magával.⁵⁷ A pusztán ilyenkor a
rekkenő hőséget jéghideg szél váltja fel, amely szinte fagyaszt,
megmerevít. Egyéb hagyományok még azt is tudni vélik, hogy a
sárkány vagy az anyja, a boszorkány, embereket kővé tud változ-
tatni. Alighanem innen eredhetett az a másképp alig magyarázható
régí mondás is a gutaütésre, hogy „megütötte a szél”, vagy általa-
ban a tagelhalásra, hogy „szélütés érte”.

Ami a babonás hiedelmek mellett népmeséinket illeti, népünk
mesekincsében ugyancsak megkülönböztetünk kétféle forrásból
eredt típusokat. Van számos nyugati származású mesetörténetünk,
és van tisztán keleti, csak ott ismeretes típuscsoportunk. A világo-
san nyugatról beszüremlett meséinkben, amelyeknek keleten vi-
szont nincs nyomuk, sárkány ritkán szerepel; ezek a nyugati víz-
elvonó, váltságul nőáldozatot követelő vagy kincsőrző sárkány-
alakot ismerik.

Egészen más képet nyerünk azonban az említett keleti csoportú
meséink vizsgálatából. Maga *sárkány* szavunk bolgár-török ere-
detű, honfoglalás előtti jövevényszó; ott *sarakannak* hangzott.
Újabb turkológusok a szó családját kutatván, úgy vélekednek,
hogy az ótörök nyelvjárásokban e szó töve ’sziszegő’-t, ’mérges
köpésű’-t jelentett, tehát kígyót, vagyis sárkánykígyót kell rajta
értenünk. Bármiként van is, az ilyen alapjelentés nem meríti ki az
egész fogalomkört, amely a szóalakhoz a mitikus hagyományok
révén hozzákapcsolódott. Hogy a *sárkány* szó kiejtésekor a régi
használat idején mi minden vonása elevenedett fel, arra felvilágo-
sításul azok a keleti mesék szolgálnak, amelyek akkoriban már
kialakulva, ott máig is megvannak, de nálunk is élnek mostanáig.
Különösebb változás nagy múltjuk ellenére sem érte őket; kitűnik

ez abból, hogy e mesék keleten és nálunk szinte a párbeszéddekig megegyeznek egymással, pedig másfél ezer év óta megszakadt közöttünk minden érintkezés.

Van egy mesetípusunk, amely *Fehérlófia* címen van gyűjteményeinkben közölve. Ebben a mesehős egy kárt tevő szellemet nyomozva, mély kútnyíláson lejut az alvilágba. Odalent új világ tárul a szeme elé. Várkastélyra talál, amely a megsebesült démon egyik sárkányfiáé, aki ott egy elrabolt földi (király)leánnyal él együtt. A hős ezt a szörnyeteget kivégzi olyképp, hogy hét fejét levágja. Utána pedig két várkastélyt talál, ahol az első sárkány öccsei élnek ugyancsak földi nőkkel, ezeket szintén legyőzi és a leányokat felszabadítja.⁵⁸

Mesetípusunk tanúsága szerint ez a sárkány, amint viselkedése mutatja, minden vonásában más, mint a nyugat-európai; nem állati szörnyeteg, hanem emberi alak. Várkastélyban lakik, elrabolt földi nővel él, buzogány és kard a fegyvere, a hős vele öltre megy, birkózva győzi le. Emberi mivoltát szörnnyé csak az változtatta, hogy több (7, 9, 12) feje van, és óriási termetű, rettentő erejű démon.

Egy másik mesetípusunk, amely a sárkányképzetet ugyanilyenek mutatja, de róla még több egyéni vonást őrzött meg, a *Sárkánycsalád* névvel jelzett mesetörténet.⁵⁹ Benne a keleti és a magyar szövegek szinte szó szerint egyeznek. Keleti neve *Jilbügän*; ott nemcsak mesékben, de számos hősénekekben is szerepel.⁶⁰ Ez emberóriás ijesztő ábrázattal, rengeteg szájával mindent felfal. Áldozatát egyszerre lenyeli, s ha hősi ellenfele legyőzi és hasát felmetszi, az elnyeltek mind élve kerülnek ki belőle. Ugyane jellemvonások legrészletesebben a *Gesser kán* című mongol eposzban található meg.⁶¹ Ugyane forrásokból kitűnik mindent felfaló természet mellett alakváltoztató tulajdonsága. Az utóbbinak képzeletkörét a felhők folytonos formamódosulásai ébreszthették a közép-ázsiai lelkekben. Ezeket figyeli nappal, sőt állatörzés közben éjjel is. Úgy tudja, hogy ami mozog, az él: a felhő élőlény, s ami élőlény, az vagy állat, vagy ember, vagy ezeknek valami túlvilági megtestesülése. S amint a felhő ott fenn az ő látó szeme előtt vesz fel különféle alakot, torzat, rémítőt vagy nyugalmasat, azonképpen más szellemlény is képes erre, sőt babonás hite szerint az állat is, az ember is. E vélekedésében a sámánok jelképes átalakulásai csak megerősíthették.

Utaltunk fentebb az ázsiai szörnyű, fergeteges szélviharokra. A természeti kép világosan arra utal, hogy megszemélyesítve, egy mindent elnyelő alvilági óriást, Jilbägänt képzelnek benne, amely pusztít és égen-földön rabolni törekszik. Szükségképp egy felmagasított és rémlátó szemmel szörnnyé torzított emberformájú lény képe alakul így ki. Hogy ez megnyergeli a felhőt, vagy benne nyargal, s az elragadott (voltaképp elnyelt) napot, holdat, csillagokat magával ragadja (mesékben: lova nyerge mellé pályárára veszi), szintén csak a pusztai lovas elgondolása lehet.

Mindent egybevéve megállapíthatjuk, hogy keleti eredetű meséinknek és népiünk természetszemléletének sárkányalakja különbözik a nyugati sárkányformáktól. E keleti sárkányunk beletartozik ősi hitvilágunkba, mint az alvilág egyik démoni szellemlakója. Végül, minthogy minden jel igazolni látszik, talán annak kimondását is megkockáztathatjuk, hogy a nyugati sárkány indogermán elgondolás szüleménye, a mienk pedig az urál-altaji, különösen az ázsiai nomád lélek teremtménye.

A garabonciás

Láttuk előbb, hogy a táltos alakja a középkor folyamán egybeolvadt a keresztény korszak egyik reális alakjával, az egyetemeket járó vándordiókkal. Amint ismeretes, a középkorban az iskoláztatás magasabb fokán, főképp az egyetemeken kialakult az a szokás, hogy a diákok nem egy helyen tanulták végig stúdiumaikat, hanem időközönként más-más oktató intézményeket kerestek fel. Egyetem akkoriban nem sok állott rendelkezésre, országonként alig egy-kettő. Az idegen országokat járó diáknak a nyelv nem okozott nehézséget: mindenütt latinul tanítottak, s a növendékek konviktusokban éltek. De míg oda eljutottak, hosszú gyalogútjaik alatt (csak a tehetősek jártak lóháton) sokat kellett a köznéppel érintkezniük. A diákság, mondhatnók, állandóan vándorúton volt. „Vagans goliardok” volt az általános nevük, s útjaik alatt a vándorlás kalandjai, fiatal koruk nyughatatlansága és elpusztíthatatlan jókedve kiviláglik abból a nagy latin nyelvű énekgyűjteményből (*Carmina Burana*), amely e diákok ajkán keletkezett dalokat foglalta magában. Csapongó jókedv, dévajtság, a nyomor semmibe

vevése, a köznép lenézése, szerelmi kalandok elmondása, néhol egy-egy egyházi ének — együtt adja e diákság akkori jellemképét. Az ifjak között legnagyobb hírnévre azok tettek szert, akik az úgynevezett tizenharmadik iskolát is kijárták. E legfelsőbb fokon az előadott tárgyak között az okkult tudományok, bűbájoskodás is szerepelt (*necromancia* 'fekete mágia'). Európában e tárgyat csak néhány egyetemen tanították (Bologna, Varsó), s az innen kikerült diákság elsajátított bűbájoskodásait kivitte a köznép közé, ahol emiatt babonás tekintélyre tett szert. Nálunk ezenkívül foglalkozásuk közeli rokon lévén az itthoni táltosok mesterségével, a köznép szemében a két alak idővel szükségképp egybeolvadt. Ez a keveredés csak nálunk mehetett végbe, s tanulságos összehasonlításra adhat alkalmat olyan külföldi goliardok viselt dolgaival és népi hírnevével, akik a *Burana*-gyűjtemény típusát képviselték, de táltosvonásokat, mint odakint ismeretleneket, nem vehettek fel. A „garabonciás” (a *necromanciás*, *gramanciás* szóból) eszerint hazai alak, s ahol még rajtunk kívül emlegetik, például a délszlávoknál (*grabanciás* néven), oda tőlünk származott el.

A népünk képzeletében élő garabonciás rendszeren hosszú, rongyos, fekete köpenyeggel a vállán, könyvvel a kezében, mint ágrólszakadt szegény diák kopog be a házakba. Tejet vagy tojást kér; sok nem kell neki, de nem szabad kimérni, hanem egész köcsög tejet kell eléje tenni. Ahol szívesen látják, ott mitől sem kell tartani, de ahol kérelmét megtagadják, ott sárkányán lovagolva, rettentő viharral, jégveréssel bosszulja meg a rajta esett sérelmet. Sárkányát ilyenkor valami vízből (tó, folyóvíz) — könyvéből hangosan olvasva — idézi fel. A fergeteg kitörésekor a nép sötét felhőkben látja alakját; könyve akkor is nyitva van előtte, úgy olvas belőle köpenyén ülve s a sárkányon száguldván.

A különféle helyi mondák szerint mintha a garabonciásnak természetéből bosszúállóbb, veszedelmesebb volna a táltosénál; mintha ezzel szemben inkább a „fekete sámán” jellege maradt volna meg rajta, olyan vonásokat véve át tőle, amelyek az azóta kiveszett rontó sámánság viselkedéséből valók voltak. A garabonciásokról szóló adatainkból legalább ez világlik ki. Az adalékok közül íme néhány jellemzőbb szemelvény:

Egyszer Nemespannon megjelent a garabonciás diák és fekete tehéntől fejt tejet és fekete tyúktól való tojást kért. De ilyen állatai a falunak nem

voltak. Emiatt a diák szörnyen felbőszülve megfenyegette a bírót, hogy másnap minden ház tetejét leszedeti a sárkánnyal. A következő nap csakugyan szörnyű vihar kerekedett, a házak tetejét mind lesöpörte, a fákat pedig tövestől kicsavarta. Az emberek látták is a kétfejű, szörnyen hosszú farkú sárkányon ülő diákot a felhők között lovagolni.⁶²

*

Budapesttől nem messze egy kis helységbe vándorlegény érkezett este, nagy kalapban, szürke köpenyben és éjjeli szállást, ennivalót kért. De kijelentette, hogy csak fekete tehen tejét és feket tyúk tojását eszi, s ha mást hoznának, hatalmas viharral szétveri az egész házat és jégesővel árasztja el a vetést.⁶³

*

Kalotaszegi néphit szerint a jéghordozó *gorboncás* hozza a jeget, aki szarvnyelű nagy bottal jár, tojás az egyetlen eledele, „s ha valaki a kérését megtagadja, úgy eszkábál a botjával, hogy jégesőt küld az ellenkező ember földjére”.⁶⁴

*

A garabonciás diák ellen csak harangozással lehet védekezni, mert a harangszót nem szereti. De ha a haranggal valamikor már harangoztak öngyilkosnak, a harangszónak nincs fogamatja.⁶⁵

*

Szalonta vidékén úgy tudják, hogy a garabonciás diákok a kereszteleetlenül elhalt kisdedekből lesznek, akiknek tetemét a föld nem fogadja be. Ezért pár nappal eltemetetésük után kikelnek sírjukból s a felhőbe repülnek; ott van az állandó tartózkodási helyük, de a földre is joguk van visszajönni.⁶⁶

*

A borsodi matyók garabonciás diákja foggal születik. Az ilyen gyermek 7 éves koráig „tátos”. Akkor érte jönnek az erősebb tátosok, akik „füstös bikává” változnak át, és birokra hívják a gyermeket. Ha erősebb náluk, garabonciás diák lesz belőle; de ha gyöngébb, s a küzdelemben fogait elszedték, mint közönséges ember tér vissza a „próbáról”.⁶⁷

A bűvös könyvről már Hatvani professzor mondái közt volt szó.⁶⁸ Ilyet csak a tizenharmadik iskola elvégzése után kap a garabonciás a tanítómesterétől oly módon, hogy a búcsúzaskor könyveket osztva szét tanítványai közt, akinek nem jut ezekből, annak külön ad egy, a sárkányokra vonatkozó könyvet. Ezeket ismeri a nép fekete vagy bűvös könyvnek, s ebből a könyvből senki más nem tud olvasni, csak a garabonciás. Ez utóbbinak ugyan ellentmond az a monda, melyet Ipolyi említ:⁶⁹

Egyszer egy paraszt befogott ökreit hajtotta az úton, mikor egy elzül-
lött embert talált, akinek a vállán batyu függött. Kérésére a paraszt felvette
a szekérre, mire az batyuját a lócsre akasztotta, és mert fáradt volt, elaludt.
A paraszt kíváncsi volt, hogy mi lehet a batyuban: felbontotta és egy
könyvet talált benne. Amint a könyvből olvasni kezdett, szeme megakadt
azon a szón: „felmegyünk”, s az út, csodák csodája, egyszerre emelkedni
kezdett. Mind feljebb és feljebb jutottak, végül oly magasan jártak, hogy a
nap már pörkölte az ökrök bőrét. De a paraszt szeme mereven rászegez-
dőtt erre a szóra, s nem tudta levenni róla. Ekkor a nagy hőségtől felébredt a
vándorlegény, kikapta a paraszt kezéből a könyvet, s ezt olvasta belőle:
„lemegyünk”, mire a szekér nemsokára a földre ért. „Szerencséd, mondta
most a könyv gazdája, hogy a könyvet be nem csuktad, mielőtt a »leme-
gyünk«-ket olvastam, mert lezuhanva porrá zúzódunk volna!” A paraszt
azonnal látta, hogy garabonciással van dolga, s megfogadta, hogy többé
holmi ringyrongy embert nem vesz fel a kocsijára.

A *garabonciás* szó eredetéről különféle magyarázatot kockáztat-
tak meg. Bizonyosra vehető, hogy a *necromancia* (’fekete mágia’)
szóból ered, és nagy a valószínűsége annak, hogy közvetlen át-
vételünk a latin elnevezésből, s a szomszédos népek, különösen a
délszlávok tőlünk vették át.

Fejtegetéseinkből kitetszhetett, hogy a mai garabonciás-fogalom
alapelemeire bontva, magában foglal kereszténység előtti vonáso-
kat, amilyenek: a levegőben egymás ellen harcolás, viaskodás
közben való átváltozások, a sárkánynak megnyergelése, valamint
a viharfelhőkkel való rendelkezés. Ehhez csatlakozik néhány ilyen
középkori fogalomjegy: az illető vándordíák; magas tizenharmadik
iskolát járt; azonkívül idetartozik varázskönyve és kéregető
házalása (tejivás).

A boszorkány

Mai nyelvhasználatunk a „boszorkányt” és a vele rokon értel-
mű „vasorrú bábát” nem különbözteti meg egymástól; legfeljebb
fokozati eltérést érez köztük; az utóbbi jobban elítélő elnevezésnek
tetszik. A köznép beszédében már élesebb a kettő között a külön-
ség. A „vasorrú bába” a *mesék* képzeleti vén banyája, a „boszor-
kány” pedig a nép közt élő *emberi* alak, az volt az elmúlt évszázá-
dokban is. Amannak nevében ősi ugor bálványalak jelzése lappang;
akkor még nem is gonosz, nem ártó természetű. Később lett azzá
a rontó kuruzslás révén, amelynek az egykori sámánok (kivált

fekete sámánok) megszűnése folytán egyedüli letéteményesévé lett. A *boszorkány* név is keleti eredetű szavunk (török: *basyrkan*, ebből a csuvas *busturgan* 'házi manó, kobold').⁷⁰ A boszorkányalak megőrzője lett mindama pogány kori hiedelemnek és szokásoknak, amit „babona” szóval illetünk. A keresztény középkor alatt vált megvetett, veszedelmesnek tartott lényvé. Az egyház elütő tanításai természetszerűen ellenkezést váltottak ki a boszorkányokból. A pogány emlékeknek nemcsak formai letéteményesei voltak, de egész lelkük azokkal lévén átítatva, az új vallással a maguk titkos körén belül merészen szembehelyezkedtek. (A keresztény felsorolásokat fordított rendben mondták el.) Titokzatos praktikáikra csakhamar ráfogták a hívők, hogy az „ördöggel” cimborálnak, s ezóta mindama gonoszságnak, istentelenségnek bűneit rájuk hárították, amit a középkornak eleinte félelmes ördögéről tudtak. Mindez a régi boszorkányfogalomnak a lényeges átalakulásával járt. A nemzetközi egyház a külföldön róluk keletkezett rémhistóriákat általánosította, s azok részeseivé tette a hazaiakat is. Megindult ellenük hivatalból az üldözés, s boszorkánypereink XVII – XVIII. századi aktáiból kiderül, hogy az istentelenség vádját képező bűnügyi tárgyalásokon a kérdések föltevése, az ítélezés szempontjai különösen később (XVIII. század) sokban nemzetközi jellegűek, a nyugat-európaiakkal egyezők.

Boszorkányainkat a történelemben ugyanaz a sors érte, mint a garabonciás diák alakját. Két elütő korú és jellegű hagyományréteg keveredéséből állottak elő: egyik a pogány kori, ahonnan a házi tűzhellyel, belső családi élettel kapcsolatos emlékek éltek zavartalanul tovább, a másik, az ifjabb, az általános egyházi elem, az általános boszorkánytípus vonásai. Ha e két más-más eredetű alkotó tényezőt szét akarjuk választani, hogy belőle az ősit, a pogány hitvilági elemeket megkapjuk, a kettő közül az egyházit mint ismertebbet kell belőle kiválogatnunk és eltávolítanunk. Ahol tehát sötétben tűzvilág mellett táncoló női alakok szerepelnek, ahol keresztelés előtt elhalt csecsemő zsírjából készült kenőcsöt használnak, hogy boszorkányok szombatján a kürtön keresztül késő éjjel kirepülhessenek, azután seprőn, pemetén, piszkafán tovaszállva, hegyek tetején összegyűljenek s ott az ördögtől felavattasának, s ennek jelét: a „sztigmát” (pecsétes jel a testen) tőle megkapják, majd mint a sátánnak most már fölesküdt hívei panaszok-

kal álljanak elő, felhatalmazást nyerjenek rontásra, betegség és halál küldésére — mind e mozzanatok egyéb más mondai elemekkel együtt késői keresztény vonások.⁷¹ Az ezek nélkül megmaradó elemek, a pogány koriak eszerint: a rontó kuruzslások; a meg-rontandó birtokából szerzett holmik, azokkal való bánásmódok (rontó bábu) és kantár nyakba vetésével lóvá varázsolás (sehhol máshol Európában nem ismeretes) tartozhatnak a régi vonások közé.

A XVI. és XVII. századi boszorkányperек megmaradt iratai⁷² jellemzően mutatják, hogy a nyugati borzalmas inkvizíciós eljárások nálunk aránylag későn jelentkeznek, s az elbánás akkor is aránytalanul enyhébb, mint odakint. Legfőbb bizonyása ennek az, hogy hazánkban a vádlottak nem egyházi bíróság (inquisitio) elé kerülnek, a bűnügyi tárgyalásokban és büntetéskiszabásokban nem a híres *Malleus maleficarum* (1486) külföldön kötelező kódexe az irányadó, hanem rendes világi ítélőszékek (megyei és városi hatóságok, pallosjoggal bíró intézmények és uradalmak úriszékei) ítélkeznek fölöttük. Az iratok tömeges boszorkányégetést az összes emlékek között csak kettőt ismernek: az 1728-i szegedit (9 elégetett egy napon) és a debreceni 1738-it (3 máglyán elégetett vádlottal). A szörnyűséges irtásnak külföldön, még kevésbé nálunk, nem volt kellő foganatja. Boszorkányoknak tartott vénasszonyok (ritkán férfiak) községenként ma is akadnak, akik jámbor kuruzslással, szerelmi bájolással, nem ámtításból, de kétségtelen adatok szerint meggyőződésből foglalkoznak. Ezekben ma is benne lappang valami az egykori sámánok önkívületi hajlamából; magánéletükben is éppoly álmodozók, ügyefogyottak, amely lelki állapotukból csak valami ádáz bosszú képes őket felrázni, ami rontó bájolásokra ragadja őket. Közhit szerint addig nem tudnak meghalni, míg titkos tudományukat kézfogással át nem adják nyíltan vagy lopva valamelyik utódnak. Ez is eredeti mozzanat, mert a többi keresztény nép nem ismeri.

Végszó. Fejezetünk kitűzött célja az volt, hogy szigorú elhatárolással csak azokról a jelenségekről emlékezzünk meg, amelyek bizonyíthatóan megvoltak kereszténység előtti pogány hitvilágunkban; hogy lehetőleg összeállítsuk annak a gondolkozásnak képét, amelyet a honfoglalás idején a magyarság a környező természetről, a világról, kozmikus jelenségekről lelkében táplált, szóval amit hie-

delmekben magával hozott. Ezek megállapítására két különböző forrás adatkészletei vezethettek együttesen reá. Az egyik: mai népi hiedelmeink ismerete; a másik: ama finnugor és keleti népeké, akik részben ma is e régiségek hagyományosai, s akikkel szellemi érintkezésben ezer év óta nem voltunk. Amely hitelemek e kettőben egyeztek, s egyébként a nyugati népek hitvilágában ismeretlenek voltak, azokat bizvást tekinthettük pogány maradványnak, ha csökevény formájában is.

E vázlatunk olvasójának éppen ezért fel fog tűnni, hogy mai hiedelmeinknek számos olyan elemét kihagytuk tárgyalásunkból, amelyek nálunk a régebbi ősvallási tárgyú (úgynevezett mitológiai) művekben részletes feldolgozásban részesültek. Nem szóltunk a „lidérc”-ről (sem a bolygó tűz, sem a vérszipoly, de kincseket hozó fajtájáról), sem a „tündér”-ekről (vízi sellő, meseország királynője és kísérete), sem a „manó”-król (törpe háziszellemek), sem a „váltott gyerek”-ről (ördög és boszorkány torzszülőtte, akit a világra-jött rendes gyermekkel a gonoszok kicserélnek, ha a háziak nem vigyáznak), sem a „bányarém”-ről (hegy gyomrában élő szellem-lény), sem a „tüzes ember”-ről (ördög) — és egyebekről.

Mindezekről megállapítható, hogy hasonló alakban ismeretesek a nyugat-európai népeknél is, hozzánk tehát később, keresztény időkben beszivárgott képzeleti lényeknek tekintendők, amelyek pogány hitvilágunkban nem szerepelhettek. Lehet, hogy később, a kutatás további haladásával, különösen a keleti források bővülő anyagával ismereteink az egyező vonásokra nézve kiszélesülnek és többet, részletekbe menőt tud a tudományos vizsgálat kimutatni; egyelőre azonban nem mehetünk tovább, ha a régebbi fejtegetőknek korukban menthető hibájába nem akarunk esni.

Jegyzetek

¹ Lásd bővebben Ethn. 1929. 17.

² Rubruk követi jelentése. Kiadta H. Herbst: *Der Bericht des Franziskäners Wilhelm von Rubruk über seine Reise in das Innere Asiens in den Jahren 1253—1255.* Leipzig, 1925. 134.

³ U. Holmberg: *Die Religion der Tscheremissen.* FFC 61. Porvoo, 1926. 33. és Réthei Prikkel Marián: *A magyarság táncai.* Bp. 1924. 93—100.

⁴ 54. l.

- ⁵ Tudniillik jelentése 'szopó, szoptató'; vö. *emlő, csecsemő, emse.*
- ⁶ Lásd Ethn. 1927. 217—235. [Lásd e kötetben, 40—70.]
- ⁷ Ethn. 1930. 76.
- ⁸ Solymossy Sándor: *A népmesék eredetkérdéséhez. Két népmese keletkezéstörténete.* Budapesti Szemle, 1939. máj. füz.
- ⁹ G. Tschubinow: *Beiträge zum psychologischen Verständnis des sibirischen Zauberers.* Wittenberg, 1914. 78.
- ¹⁰ K. Donner: *Bei den Samojeden in Sibirien.* Stuttgart, 1926. 48.
- ¹¹ Keleti Szemle, XIV. 246.
- ¹² Lásd *A magyarság néprajza.* II. Bp. 1942². 368.
- ¹³ Lásd Ethn. 1900. 433. — a Dunántúlról; a csángóknál: Ethn. 1907. 290.
- ¹⁴ *Die Thaten Bogda Gesser Chan's.* Eine ostasiatische Heldensage aus dem mongolischen übers. von I. J. Schmidt. Sanktpetersburg, 1839. 22, 160.
- ¹⁵ Suomalais-ugrilaisen Seuran Aikakauskirja, III. 1888; sámánrajzokkal a 109. lapon.
- ¹⁶ Munkácsi Bernát: *Vogul népköltési gyűjtemény.* I—IV. Bp. 1892—1921. I. 68—69.
- ¹⁷ Részletes leírások: Ethn. 1891. 31; 1913. 87; 1916. 29; 1929. 191.
- ¹⁸ Ethn. 1901. 42.
- ¹⁹ Legrégibb közlés: Erdélyi János: *Népdalok és mondák.* I. Pest, 1846. 411. Vö. *A magyarság néprajza.* III. Bp. 1943². 319—323.
- ²⁰ G. Kennan: *Tent Life in Sibiria.* Boston, 1870. 163.
- ²¹ Izvesztyija . . . Geograficeszkovo Obscsesztva, XIV. 1886. 84—118.
- ²² Journal de la Société Finno-Ougrienne, XVII. 26.
- ²³ Lásd Munkácsi Bernát, Pápay József, Castrén, Schifner, Radloff, Potanyin, Priklonszkij, Jochelson, Billings, Middendorf, Mihajlovszkij, Nioradze közleményeit.
- ²⁴ Solymossy Sándor: *Magyar ősvallási elemek népmeséinkben. (A kacsalábon forgó várkastély.)* Ethn. 1929 [lásd e kötetben, 97—129.] és Nouvelle Revue de Hongrie, 1937. máj. sz.
- ²⁵ Lásd 8. j.
- ²⁶ M. N. Hangalov: *Burjatszkije szkazki.* Irkutszk, 1889. 178. skk.
- ²⁷ K. Donner: *Bei den Samojeden in Sibirien.* Stuttgart, 1926.
- ²⁸ *Balaganszkij Szbornyik.* A Potanyin kiadta *Trudi* V. kötetében, Tomszk, 1903.
- ²⁹ Bő kivonatát adja W. Radloff: *Aus Sibirien.* II. Leipzig, 1893. 20. skk.
- ³⁰ Tizennyolc változatának előfordulásai forrásutalásokkal: Ethn. 1922. 39.
- ³¹ Lásd *A magyarság néprajza.* III. Bp. 1943². 227.
- ³² Például tunguz szövegben A. Th. von Middendorf közlései közt.
- ³³ Zapiski Academ. XXX. N. 2. 1877. 21.
- ³⁴ M. A. Castrén: *Nordiska Resor och Forskningar.* I. Helsinki, 1852. 272.
- ³⁵ Nagy művében: *Die Religion der Jugra-Völker.* I. FFC 41. Porvoo, 1922. 190.
- ³⁶ W. Radloff: *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-*

Sibiriens. I—VI. (Sanktpetersburg, 1866—1886) köteteiben számtalan példa szől róluk.

³⁷ Ipolyi Arnold: *Magyar Mythologia*. I. Bp. 1929². 314—320.

³⁸ Vámbéry Ármin: *A magyarság keletkezése és gyarapodása*. Bp. 1895. 171.

³⁹ Vö. *A magyarság néprajza*. II. Bp. 1942². 369.

⁴⁰ Békéssámson. Ethn. 1917. 263.

⁴¹ Luby Margit: *Bábelelte babona*. Bp. 1936. 65.

⁴² Uo. 67.

⁴³ Szalonta. Ethn. 1926. 38—39.

⁴⁴ Szalontai hiedelmek alapján. Ethn. 1914. 316.

⁴⁵ Ethn. 1928. 118.

⁴⁶ Kálmány Lajos szőregi feljegyzése. Ethn. 1917. 264.

⁴⁷ Szatmár. Ethn. 1928. 34—35.

⁴⁸ Ethn. 1928. 118.

⁴⁹ Tiszabecs. Ethn. 1927. 206.

⁵⁰ Luby Margit: *Bábelelte babona*. Bp. 1936. 69.

⁵¹ Az ősmesék bibliográfiai összeállítása: Ethn. 1927. 206, jegyzetben.

⁵² *A magyarság néprajza*. III. Bp. 1943². 267.

⁵³ *Magyar Tájszótár*. Szerk. Szinnyei József. II. Bp. 1897—1901. 351.

⁵⁴ Uo.

⁵⁵ *Magyar Márs*. In: *Listi László munkái*. Bev. Komáromy András. Bp. 1891³. 320.

⁵⁶ *Cserei Mihály Históriaja. 1661—1711*. Szerk. Kazinczy Gábor. Pest, 1852². 308.

⁵⁷ Ipolyi Arnold: *Magyar Mythologia*. I. Bp. 1929². 303. skk.

⁵⁸ A magyar szövegváltozatok bibliográfiai összeállítását lásd Ethn. 1931. 124. l., 21. j.

⁵⁹ Lásd Ethn. 1927. 223.

⁶⁰ W. Radloff: *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens*. I—VI. Sanktpetersburg, 1866—1886. II—IV. köteteiben.

⁶¹ *Die Thaten Bogda Gesser Chan's*. Eine ostasiatische Heldensage aus dem mongolischen übers. von I. J. Schmidt. Sanktpetersburg, 1839. 128—136.

⁶² Ethn. 1927. 124.

⁶³ Asbóth, Archiv für Philologie, IV. 623.

⁶⁴ Ethn. 1891. 276.

⁶⁵ Ethn. 1934. 21.

⁶⁶ Ethn. 1914. 316.

⁶⁷ Ethn. 1896. 364.

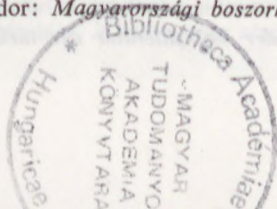
⁶⁸ *A magyarság néprajza*. III. Bp. 1943². 203.

⁶⁹ Ipolyi Arnold: *Magyar Mythologia*. I. Bp. 1929². 216.

⁷⁰ Gombocz Zoltán—Melich János: *Magyar Etymologiai Szótár*. I. Bp. 1914—1930. 499.

⁷¹ Részletes forrásjelzéssel lásd Ethn. 1927. 221.

⁷² Komáromy Andor: *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára*. Bp. 1910.



275

HERMÉSZ  KÖNYVEK

Solymossy Sándor kutatói érdeklődése akkor fordult az ősi magyar hitvilág felé, amikor a „magyar mythológiát” lépésről lépésre szerzetfoszlató forráskritika és a források rendkívül gyér volta miatt a tudományos közvéleményben az a nézet kezdett lábra kapni, hogy eleink hitvilágának megrajzolása lehetetlen feladat. A szerző arra lett figyelmes, hogy a magyar népmesékben, népdalokban, mondókákban, szokásokban számos, az ősi hitvilágra utaló, archaikus, önmagában érthetetlen „elem” található. Megkereste nomád megfelelőiket, majd összeillesztve őket felderengett előtte a hajdanvolt magyar hitvilág elnagyolt képe; a pusztá, vak szokás fenntartotta „elemek” a rekonstruált „eredeti” fényében újra jelentéssel töltődtek fel, mintegy megkérdőjelezvén azt a megkérdőjelezetlen tételt, hogy a szokás — vak.

ELŐKÉSZÜLETBEN

José Ortega y Gasset: A szerelemről

ISBN 963 05 5831 9

Akadémiai Kiadó, Budapest

THE CONCORDIA MANUSCRIPTS OF THE
18TH CENTURY