

A népvándorlás lovasnépeinek ősvallása

1. AZ AVAROK VILÁGKÉPÉRŐL*

A két és fél évszázados avar uralom emlékeiből több ezer hitelesen kiásott sírt, legalább ugyanannyi nem ellenőrzött sírleletet és szórványosan előkerült leletet őriznek közgyűjteményeink. E régiségek egy részét már közzétették,¹ de az újabban kiásott temetők még jórészt közöletlenek. A kutatás nagy vonalakban tisztázta a leletek népi és időrendi kérdéseit, az anyagot beágyazta a népvándorlaskor eurázsiai művelődéstörténelmébe.

Az avar birodalomban élt népek mindennapi életének megrajzolásához is páratlan lehetőségeket ad ez a lelettömeg. Erre eddig csak szórványos kezdeményezések történtek.^{1a} Még kevesebb történt az avarkor népeinek hitvilágát őrző emlékek megszólalta-

* Ez a dolgozatom még 1942-ben készült a Fr. Gerke által tervezett Hekler Antal Emlékkönyv számára *Az avarok világképe* címmel. Nagyjából változatlan szöveggel adom, a függelékként felvetett két kérdés újabb hozzátoldás. A négy év előtti szövegbe az újabb irodalmat csak a megkívánt mértékben dolgoztam be, nagyobb változtatásokra nem volt szükség. Valószínű, hogy az eredeti fogalmazvány a háború dülése közepette elkallódott, viszont az anyag értékessége miatt a kérdés feltétlenül a tudományos nyilvánosság elé tartozik, ezért szántam rá magamat közlésére.

¹ Vö. Banner János, *Bibliographia Archaeologica Hungarica*, Szeged, 1943. avarkorra vonatkozó címszavait.

^{1a} Gr. Zichy István, *A honfoglaláskori tegez és keleti kapcsolatai*. Turán, 1917. 152–165. – Cs. Sebestyén Károly, *Rejtélyes csontok népvándorláskori sírokban*. Szeged, 1931., *A magyarok ijja és nyila*. Szeged, 1933. – Móra Ferenc, *Néprajzi vonatkozások szegedvidéki népvándorláskori és korai magyar leletekben*: *Ethn.* XLIII, 54 kk. – Lükő Gábor, *Az ural-altáji népek primitív gyalujának magyarországi emléke*: *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1937/1938.* 131–3. – László Gyula, *Avarkori pásztorkésztségeink*. *ArchÉrt.* 1940. 91–8. *Adatok az avarság néprajzához I–II.* *ArchÉrt.* 1941. 175–204., – III. *ArchÉrt.* 1942 (sajtó alatt), *Adatok a kunok tegezeről*: *NéprÉrt.* 1940. 51–9. – Szabó Kálmán, *Az alföldi magyar nép művelődéstörténeti emlékei*. BHH. III. *Az avar életről*: László Gyula, *A honfoglaló magyar nép élete*. Bpest, 1944. I. fejezet. (A továbbiakban HMN-nek rövidítem).

tásában. ALFÖLDI ANDRÁS úttörő kezdeményezése² indítja el a munkát és alább egyes területeken vele párhuzamos eredményekre jutok. Ám az avar hitvilág nyersanyagát elsősorban a temetési szokások rendszeres begyűjtéséből várhatjuk. A legkönnyebben hozzáférhető részt – a lovastemetkezést – már többen feldolgozták. Legutóbb magamnak is sikerült az eredményeket néhány lényeges vonással bővítenem.³ Az eddigi adatgyűjtésből úgy látszik, hogy a lovas temetkezéseken kívül, elsősorban a tojásos, sarlós, baltás, stb. temetkezések feldolgozásával kell elindulnunk az avar hitvilág megismerése felé.

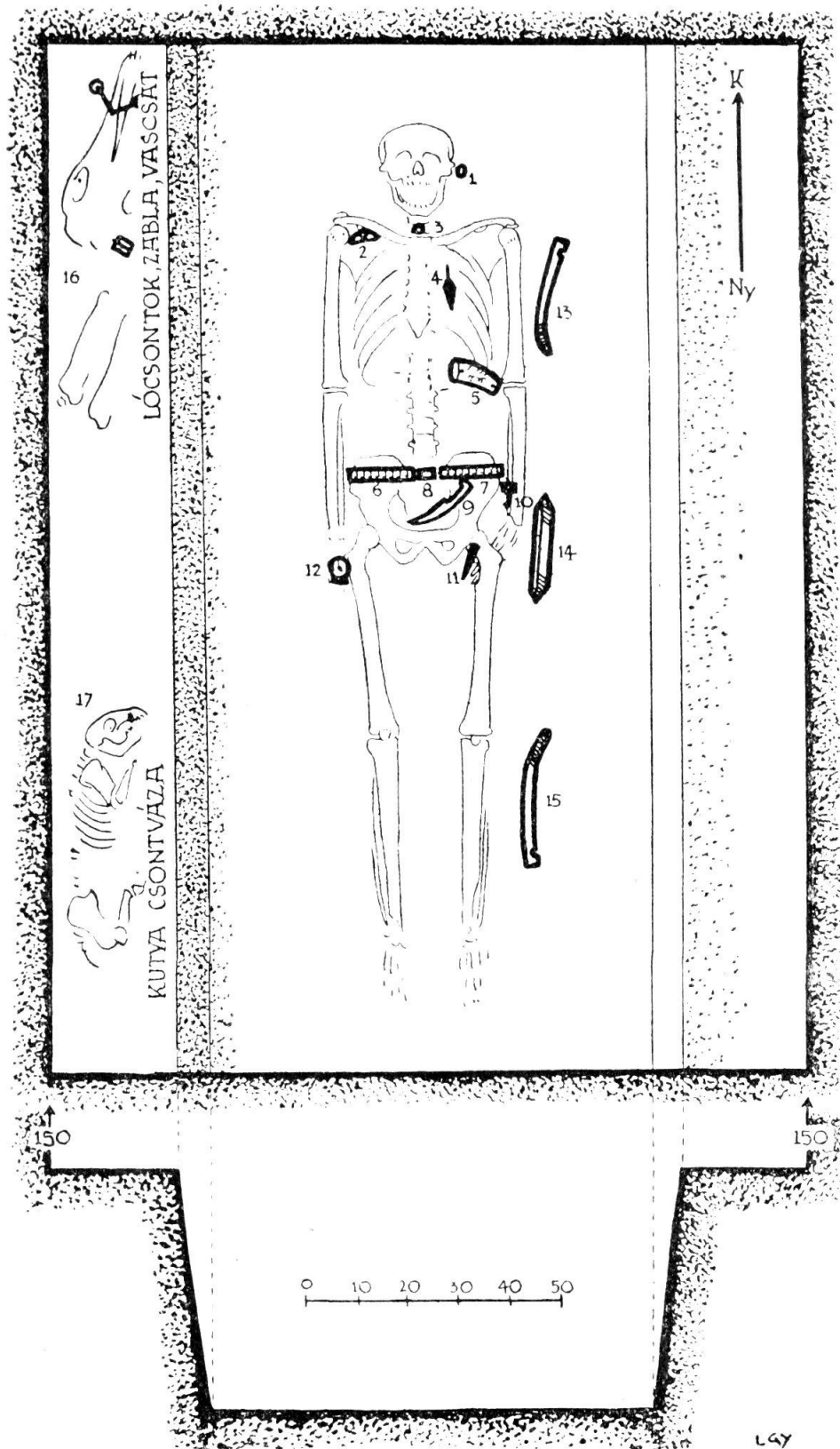
Igen óvatosan kell kezelnünk a fennmaradt ábrázolásokat, ha azok tartalmát akarjuk értelmezni. Rendszerint több évszázados történelmük van s néha ezer éven keresztül is szinte változatlan formában élnek. Közülük igen sok nem önállóan fogalmazott képe a pusztai népeknek, hanem déli, városi művelődésben született. Nagy kérdés, hogy ezek az ábrázolások mennyit őriztek meg a pusztára kerülve eredeti szellemi háttérükből és tartalmukból, s miképpen ötvöződtek vagy telítődtek meg új tartalommal. Néha egyszerűen díszítőelemmé váltottak. FETTICH NÁNDOR kimutatta például, hogy az avar bronzművészetben található emberi alakok legtöbbször a hellenisztikus Dionysos és Heraklész kultuszban közhellyé vált képekről került az avarsághoz. Avarkori megjelenésüket hosszú vándorút előzte meg.⁴ Ismert dolog, hogy az avar öveket díszítő griffes veretek és szíjvégek mintái is a hellenisztikus művészetből valók. Hiba lenne, a minta származását ismerve azt gondolni, hogy eredeti tartalmával együtt jutott el vándorútján az avarsághoz. Eredeti tartalma teljes kiveszésére következtetni megint nehéz dolog, még kevésbé tehetjük azonban azt, hogy az ábrázolás eredeti jelentésével ellentétes tartalmat vetítsünk

² Alföldi András, Die themiomorphe Weltbetrachtung in den hochasiatischen Kulturen: Arch. Anz. 1931:394–418. (A továbbiakban Alföldi i. m. Arch. Anz. 1931-nek rövidítem).

³ A koroncói lelet és a honfoglaló magyarok nyerge. AHung. XXVII. Budapest, 1942. III. fejezet. Vö. még: HMN.

⁴ Fettich Nándor, A honfoglaló magyarság fémművészetének kialakulásai. AHung. XXI. Budapest, 1937. I. fejezet. Magam – egy rövidesen nyomdába kerülő dolgozatomban – a préselt avar övvereteket vettem egybe a későrómai hellenisztikus díszpáncélok ágyékcsőgöveivel és koszorújával s megállapíthattam e minták egyrészének hellenisztikus származását. Ugyanakkor azonban az öv szertartásos és társadalmi rangjelző szerepének keleti hagyományrétegét is felfedtem.

⁵ Fettich Nándor, Völkerwanderungsfunde in der Sammlung Fleisig. Kny. a Műgyűjtő 1931. évi 1. számából, főként pedig: Die altungarische Kunst. Berlin. 1942. 15, 26 k.



1. kép. A mokri (Temes-m.) avar temető 8. sírjának rajza.
 (Szasszer János vázlata nyomán)

a képekbe. Úgy gondolom, FETTICH nagyjából a megismerés helyes sorrendjét követi, amikor elsősorban nem az egyes különálló ábrázolásoknak, hanem azok összességének – a veretes övnek – tulajdonít vallásos jelentőséget.

A fentiek röviden indokolják körültekintésemet, amellyel az alább közölt lelet ábrázolásának megfajtaésekor eljárók.

A leletre SZASSZER JÁNOS mokrini állami tanító volt szíves figyelmeztetni.⁶ A közölt sír a tőle feltárt mokrini avarkori temető 8. sírja. Csupán a sírrajzot és a jegyzőkönyvet közlöm és a tárgyalás alá kerülő darabot írom le részletesen. A többi leletekkel csak annyira foglalkozom, amennyire a környezet rajza megkívánja, nem akarom ugyanis megelőzni SZASSZER adatközlését.

A temető korban és lelőhely szerint is ahhoz a Szeged-környéki csoporthoz tartozik, amelynek a korai avar-korból való keltezését nemrégén határozta meg CSALLÁNY DEZSŐ.⁷

Mokrin, 8. sír (1. kép). Bolygatatlan férfisír. A sírt hosszában padkásan ásták. A padkákat a jelenlegi földfelszíntől 150 cm mélyen találjuk, a sír szélessége itt 150 cm. A holttestet a 197 cm mélyre ástott sírgödörbe fektették; ennek szélessége 90 cm volt. A sírt Kelet-nyugati irányban tájolták, a halottat fejjel Keletnek fektették. A jobboldali padka keleti végében, a halott fejétáján, lókoponya feküdt zablával s mellette vascattal. Ugyanezen a padkán a láb táján kutya csontváza hevert. A sírban még néhány lócsont volt két patával.

A sírgödör fenekén fekvő csontváz hossza 172 cm volt. Hanyatfeküdt, karjai törzse mellett kinyujtva pihentek, bal kézfeje combcsontja alá fordult. Mellékletei: 1. kép. 1). A koponyája baloldalán rosszezüstből készült fülbevaló, 2) jobb kulcscsontja alatt 4'8 cm hosszú csont tárgy. 3) Álla alatt, nyakán berakásos üvegyöngyszem. 4) Bal mellén háromélű vasnyílhegy. 5) Lennebb a bordái között 9 cm hosszú, szélesebb végén 3'4, keskenyebb végén 2'4 cm széles, rajzokkal díszített csont-henger; az alábbiak szempontjából nem közömbös, hogy e henger szemmeláthatólag szarvasagancsból készült. 6–7). Medencéjén

⁶ Szíves készségét és segítségét, továbbá a lelet közlésének előzeny átengedését ezen a helyen köszönöm meg. Az egész temetőt a Foliában fogja közölni, erre eddig csupán azért nem került sor, mert a rendkívüli viszonyok miatt a fényképek és rajzok kiegészítése nem volt lehetséges. Az ő rajza alapján közlöm a sírrajzot, a lócsontok a fényképen jól látszanak. Ezeket a rajzon 16 és 17 számmal jelöltem, mert pontos feljegyzés helyzetükről nem lévén, nem rajzolhattam be önkényesen a sírképbe. – A mokrini tégelyhez hasonlót avarkori sírjainkból jó néhányat ismerünk, ezek azonban vagy díszítetlenek, vagy egyszerű pont-körös díszítés van rajtuk. A hiteles leletekben elfoglalt helyükből kétségtelen, hogy az övön hordották. A tégelyről már közöltem egy-egy rajzvázlatot, rövid magyarázó szöveggel [vö. AHung. XVII, 51. kép és HMN. 3. kép].

⁷ Csallány Dezső, Kora-avarkori sírletelek: Folia I–II, 121–80.

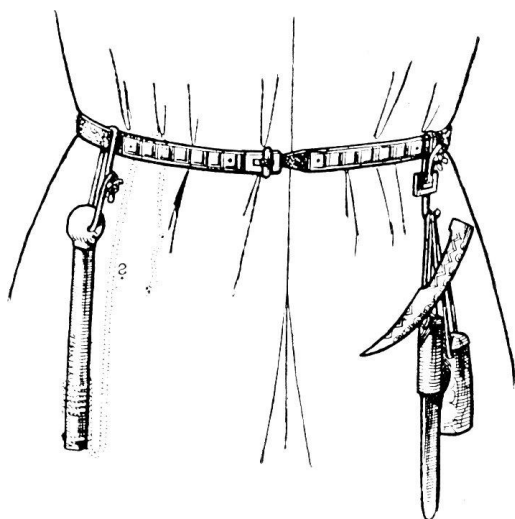
keresztben két darab 2'3–2'9 cm széles, 10'3–10'6 cm hosszú csontlemez, vésett díszítéssel. 8) Az előzők között a keresztcsontján 3¹/₂ cm-es bronz veret. 9) Vésett díszű agancs. 10) Bal medencetaréja és a bal karszára között vashorog. 11) Vaskés töredéke a bal combcsontjánál. 12) Jobb keze ujjai alatt körtealakú, 2'5 cm hosszú, hosszában és keresztben átfúrt csonttárgy. 13–15) Íj csontlemezei: 13), 2 drb., hosszuk 25 cm, 15) 1 drb., hossza 22 cm, 14) 2 szélesebb lemez (szélességük 3'2–3'3, hosszuk 22–24 cm), ezeken egy-egy keskenyebb (1'2 cm széles) lemez. Valamennyi lemez vége megfelelő helyén irdalt. 16–17) A padkán ló és kutya csontok, valamint zabla és vascsat (lásd fennebb).

A csonthenger szélesebbik végére két kisebb, keskenyebbik végére két nagyobb, utóbb megkopott, lyukat fúrtak. Ezek alapján könnyűszerrel megrajzolhatjuk a tárgy egykori szerkezetét. Újabb néprajzi párhuzamok is segítenek, de ismerünk hasonló szerkezetű csonttárgyakat az avarkorból is.⁸ A henger szélesebb végét lapos fadugóval zárták el, a dugót jól beszorították s emellett még két szeggel (fa vagy csontszeggel) is odaszegezték. Függesztését és a száj nyílásának elzárását úgy szerkesztették meg, hogy a nyílásba járó fa (?) dugót is átfúrták s függesztő zsinórját (szíjat vagy bélhúrt) a henger két lyukán és a dugón áthúzták. A henger súlya ilyenmódon állandóan leszorítva tartotta a dugót, nyitása egyszerűen úgy történt, hogy a dugót felhúzták (3. kép).

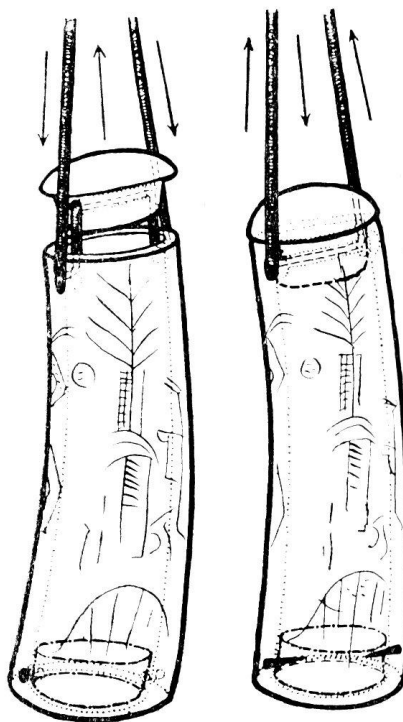
Ilyen szerkezetnek csak akkor volt értelme, ha a hengert függesztve viselték. Tarsolyban, vagy bárhol máshol hordozva, ez a zárószervezet hasznavehetetlen. Ásatásaim során sokszor tapasztaltam azt, hogy kétségtelenül a derékszíjon függő, vagy épen-séggel vele egybevarrott dolgok, mint például a mellékszíjak, nem szokott helyükön, az öv alatt, kerültek elő, hanem felcsapódva a medence és a mellkas körül feküdtek. Így történhetett ez a mokrini sírnál is, mert nyilvánvaló, hogy a csonthengert övre akasztva viselték. Az öv egykori szerkezetében az a feltűnő, hogy a vashorog nem a csat helyéről került elő, tehát nem a csatnél-

⁸ Ezeket legutóbb Fettich Nándor közölte [Jutas und Öskü. Prága, 1931. 8, 26, 27. kép], ezenkívül Szabó Kálmán volt szíves rendelkezésemre bocsátani a kecskeméti múzeumban őrzött állatalakos csontbogozó rajzát és fényképeit. Ezek újból való feldolgozását is tervbevettem, de addig, míg az agancsvégek rendeltetését nem sikerült tisztázni, nem bocsátkozom bővebb tárgyalásukba. Azt a megoldást amire Csallány Dezső gondol [i. m. Folia I–II, 149], hogy t. i. az íj felajzására valók ezek, nem tudom elfogadni. Az eszköz használatára újabban Kalmár János tett megfigyeléseket, ezeket azonban még nem közölte. Kétségtelennek tartom, hogy bármi is volt az eszköz eredeti rendeltetése, bogozónak – amint azt Szabó Kálmán gondolja – mindenképen használták.

küli öv összekapcsolására szolgált. A vashorog körül a csont-henger, a faragott agancsvég és a vaskés feküdt. Nem kétséges, hogy mindezeket a tárgyakat gazdájuk horogra akasztva hordta mint mindennapi készségét. Az avarkori készségekről és újabb-kori párhuzamaikról nemrég írtam,⁹ s így ezen a helyen ismertetésüket elhagyom. A pusztázó vagy harcosvadász ember mindig magával hordotta azt, amire a mindennapi életében szüksége volt. Tárgyait derékszíjára függesztve viselte, mert ruháinak



2. kép. A mokriini sír övének helyre-
állítására (a szerző rajza).



3. kép. A mokriini csonttégely
szerkezete (a szerző rajza).

nem volt zsebe. Az öv helyreállításán (2. kép) bizonytalan pont a vashorog felerősítése. Nem tudom ugyanis, hogy hátlapja síma-e, s ebben az esetben odaszíjazták (l. a rajzot), vagy odaszegezték az övhöz. Az öv jobboldaláról csontfejes bot, vagy korbács (kamči) csüngött, felfűző szíját használat közben nyilván csuklóra hurkolták, ugyanúgy mint a szablyáknál. Az övet elől két faragott csontlemez díszítette, közöttük találtak az avarkorra jellemző téglalap-alakú veretet. Ez a veret a többi csattos és szíjvéges öveken rendszerint csupán dísz. Itt azonban, úgy látom, szerkezeti szerepe lehetett: beléje kapcsolhatták az öv másik végét. Ilyen-

⁹ Avarkori pásztorkésztségeink: i. h. 91–8. és a képek.

fajta kapcsolásmód fémvereteit ismerjük az avar időkből, ezek azonban nem fémkeretbe illeszkedtek, hanem az övbe vágott lyukba.¹⁰ Nem magyarföldi leletekből azonban jól ismerjük ezt a kapcsolásformát is.

Nézzük most, hogy milyen alapot nyújt a temetkezés együttes képe és a helyreállott öv a csonttégely származásának meghatározásához. A részleges lovastemetkezést és a kutya eltemetését már a dél-oroszországi hun sírokban megtaláljuk, azonban, – főként a részleges lovastemetkezés – elsősorban a honfoglaló magyarok sírjaira jellemző.¹¹ Az avarkorban ez a szokás igen ritka, legutóbb CSALLÁNY GÁBOR közölt egy ilyen, késői hun műveltségbe sorozható sírt.¹² Belső-Ázsia török törzseinél és Szibéria finnugor népeinél még ma is él ez a szokás.¹³ Magyarországtól, illetőleg az itt megjelent pusztai műveltségek elterjedésétől nyugatra ez a temetkezési mód ismeretlen. A temetkezés módja tehát keletre mutat. A csontveretes övek ugyanebbe az irányba vezetnek. Viseletük régebben (és ma is) az Altaj hegység környékének népeinél volt nagy divat. Magyarországon egy-két népvándorláskori csontszíjveretet nem számítva, a XIII. században lendül fel a csontos övek divatja. A gótikát idéző mintakincs ellenére sem lehetetlen, hogy a csontos övek készítésének tudományát a kunok hozták magukkal belsőázsiai hazájukból. A mokrini sír szélesfejű csontíjlemezeinek pontos másait is ismerjük, az Altaj hegység környéki leletekből¹⁴ és a keletturkesztáni falfestményekről.¹⁵ Azonban az ilyen csontos íjak épen az avarkorban olyan nagy területeken találhatók, hogy jelenlétük a származáskérdés felvetésekor nem sokat mond. Sokkal fontosabb az, hogy az öv egésze is az Altaj környékére utal, ugyanis a keletturkesztáni falfestmények ujur fejedelmei és előkelői szinte a mokrini öv pontos mását viselik.¹⁶ Mindezek a jelenségek tehát bizonyos egyöntetű-

¹⁰ Pl. Hampel József, *Alterthümer des frühen Mittelalters in Ungarn*. Braunschweig, 1905. III. 283. tábla 1. préselóminta Adonyból, 266. tábla 11. kapcsoló Ozoráról, stb. – Újabb leleteinkben is sok hasonló tárgy szerepel.

¹¹ *AHung.* XXVII. III. fejezet.

¹² Csallány Gábor, *A Szentes-derékegyházi népvándorláskori sírlelet*: Folia I-II, 116-20.

¹³ *AHung.* XXVII. fejezet.

¹⁴ S. J. Rudenko–A. N. Gluchov, *Mogilnik Kudyrge na Altae: Mat. po etnogr.* III (Leningrad, 1927), 37–52. 12. kép.

¹⁵ Le Coq, *Chotscho*. Berlin, 1913. 2. tábla.

¹⁶ Le Coq, i. m. több helyen. A mokrinihoz hasonló avar csontgombok nagyobb példányai nyilván valamilyen jogar-buzogányfélét díszítettek [vö. Szent István Emlékkönyv, III, 534 kk.] a kisebbek

séggel Belső-Ázsia felé mutatnak. Annyit mindenesetre megállapíthatunk, hogy a mokrini halott viselete s temetésének módja ismeretes volt az Altaj hegység körüli területek egykorú nomád vadászainál. Keleti babonás szokásról tanúskodik a nyakban talált gyöngyszem is. A honfoglaló magyarok sírjaiban is gyakori, hogy gyöngysor helyett – férfiak s nők sírjában egyaránt – csak egy vagy két gyöngyszemet találunk a nyakon. A szemmel való rontás elleni védekezéséért mai napig is megtaláljuk e szokást rokonépeinknél.¹⁷ Ezt az alkalmat ragadom meg arra, hogy felhívjam a figyelmet a mokrini temetkezési szokásoknak a honfoglaló magyarokéval való feltűnő egyezésére s ezzel egyidejűleg az avar kori többi temetőktől való különbözőségére.^{17a}

Térjünk rá a csonttárgy vizsgálatára. Függesztésmódját és szerkezetét már láttuk. Az agancsból készült avar kori só(?)tartókat^{17b} hasonló szerkezettel viselték. A mokrini tárgynak azonban nyilván más volt a rendeltetése, nem sót, vagy pörkölt gabonát, stb. tartottak benne, hanem inkább kenőcsöt. A Néprajzi Múzeum anyagából közlök egy lappföldi kenőcstartó tégelyt,¹⁸ ennek fedeles szerkezete már más, mint a mokrinié, de a bekarcolt szarvasminta igen régi idők szokását őrzi (4. kép 2.). KOVÁCS LÁSZLÓ szóbeli közléséből tudom, hogy a Közép-Lappföldön ilyenféle, övre függesztett fa, vagy csonttartókban hordják magukkal az emberek fagyás elleni kenőcsüket, nyáron meg a szúnyog ellen való kátránykenőcsöt. A mokrini tárgy nagysága és térfogata is megfelel ennek a szerepnek; valószínű tehát, hogy egykori tulajdonosa valamiféle írt hordott benne.

A mokrini csonttégely rajzával nemrégem foglalkoztam rajzolásmódjának szempontjából.¹⁹ Hasonló módon karcolt rajzok-

azonban kamčin lehettek. Ez a divat a honfoglaló magyarságnál is megvolt; Pasternak közöl egy Krylosban talált ezüstfejű lovagló ostorvéget [AHung. XXI, 137. CXXXV tábla 4, 5, 20].

¹⁷ Vö. HMN: 441.

^{17a} A Maros-Aranka-Tisza közti avar csoportot épen temetkezési szokásainkkal való egyezése miatt a honfoglaló magyarság egyik korábban idesodródott, vagy vele azonos törzsszövetségből kiszakadt részének sejtem [vö. tőlem: A magyar őstörténet régészete. A magyarság őstörténete. szerk. Ligeti Lajos. Bp. 1943:198].

^{17b} Marosi-Fettich, Dunapentelei avar kori sírleletek. AHung. XVII. 19. kép – továbbá László Gyula, Budapest a népvándorlás korában [Budapest története I], hasonló, a csepeli avar temetőből való só (?) tartó szerkezet-rajza.

¹⁸ A közlés engedélyét Domanovszky György múzeum-igazgató baráti szíveségének köszönöm.

¹⁹ AHung. XXVII. 74.

kal díszítették az avarkori csontbogozók egyrészét is.²⁰ Ezek a rajzok, amint azt már előttem FETTICH is megállapította, közvetlen rokonságban vannak a nagyjából egykorú, Altaj-vidéki csontra karcolt jelenetekkel.²¹ Ezt az összefüggést a mokrini állatrajzok is megerősítették. Az altaji művészet egyik legszebb ilyenemű emléken – a kudyrgei csontos nyereg vadászjelenetén – az Altaj-vidék jellegzetes állatvilága elevenedik meg. Ezt a lelet közlői, RUDENKO és GLUCHOV állapították meg.²² A magyarországi avar csontfaragványok állatalakjainak állattani meghatározására TASNÁDI KUBACSKA ANDRÁST és KRETZOI MIKLÓST kértem meg.²³ Vizsgálataik eredményét az alábbiakban ismertetem: A jutasi 125. sír agancsvégén kutya-, vaddisznó- és valószínűleg jávorszarvas-ábrázolás van. Az állatvilágot ez alapon helyhez kötni nem lehet. A pécsi múzeum csontfaragványán szereplő állatok repülő vágója határozottan az altaji ábrázolásokra emlékeztet, a vágó állat valamilyen patás állat, valószínűleg ló. A darab állattani helyhezkötése ez alapon lehetetlen. Annál érdekesebb volt a mokrini állatvilág vizsgálatának eredménye. Az állatokból a következőket sikerült meghatározni: 4. kép c, m, vadkecske; a, k, i, n, macskafajta ragadozó (valószínűleg párduc); l, steppei róka. Ez az állatvilág csak a Volgától keletre él, még hozzá itt is csak három terület jöhet számításba, ahol is a steppevidék közvetlenül érintkezik nagy hegyekkel: az Ural, a Kaukázus és az Altaj. Mivel pedig a régészeti nyomok valamennyije az Altaj hegység környéke felé mutat, nem kétséges, hogy a mokrini csonttégelyen szereplő állatok a három számbajöhető terület közül az Altaj hegység állatvilágát ábrázolják. A mokrini tégely erősen kopott, tehát hosszú időn keresztül használták. A nagy területi távolság miatt, amelyik Mokrint az Altaj hegységtől elválasztja, nem állíthatjuk mégsem határozottsággal, hogy a mokrini tégelyt onnan hozták volna. Annyi azonban kétségtelen, hogy az altaji művészet olyan eleven-séggel él rajta, hogy rajzolója nem szerezhette másodkézből ezt a gyakorlatot.

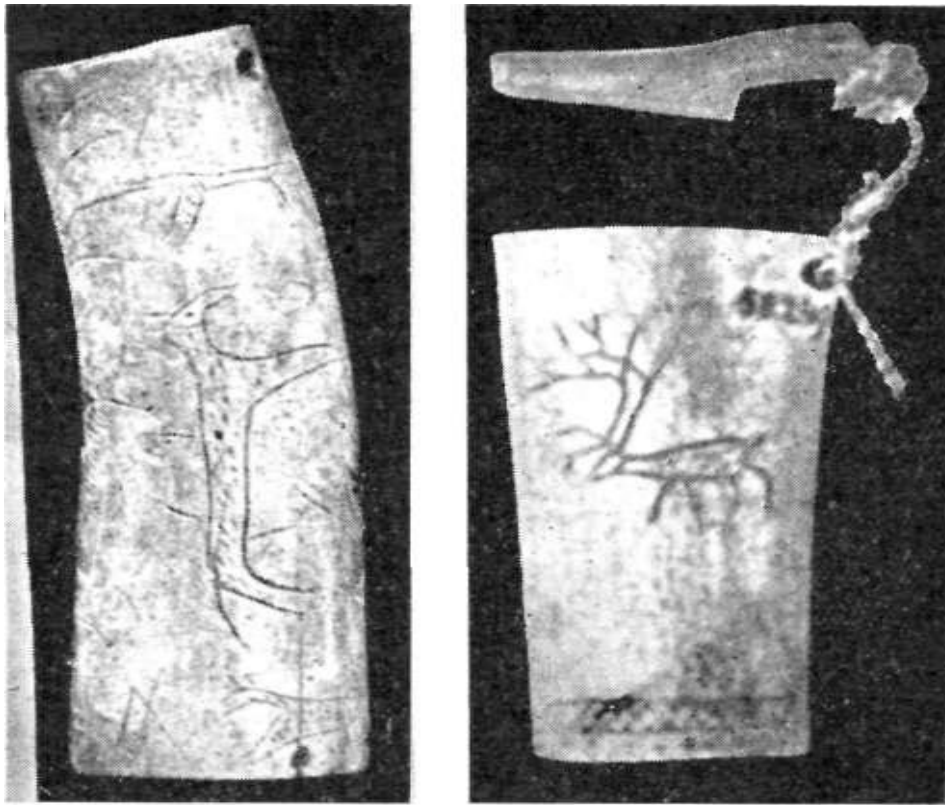
A mokrini tégelyen a következő rajzot láthatjuk: Az ábrázolás tengelyét a tégely egész hosszúságát átérő építmény képezi (4. kép 3). Alul hét vonallal nagyjából merőlegesen osztott domb

²⁰ Vö. 8. jegyzet.

²¹ Rhé-Fettich, Jutas und Öskü. Prága, 1931. 65.

²² i. m. 45 kk.

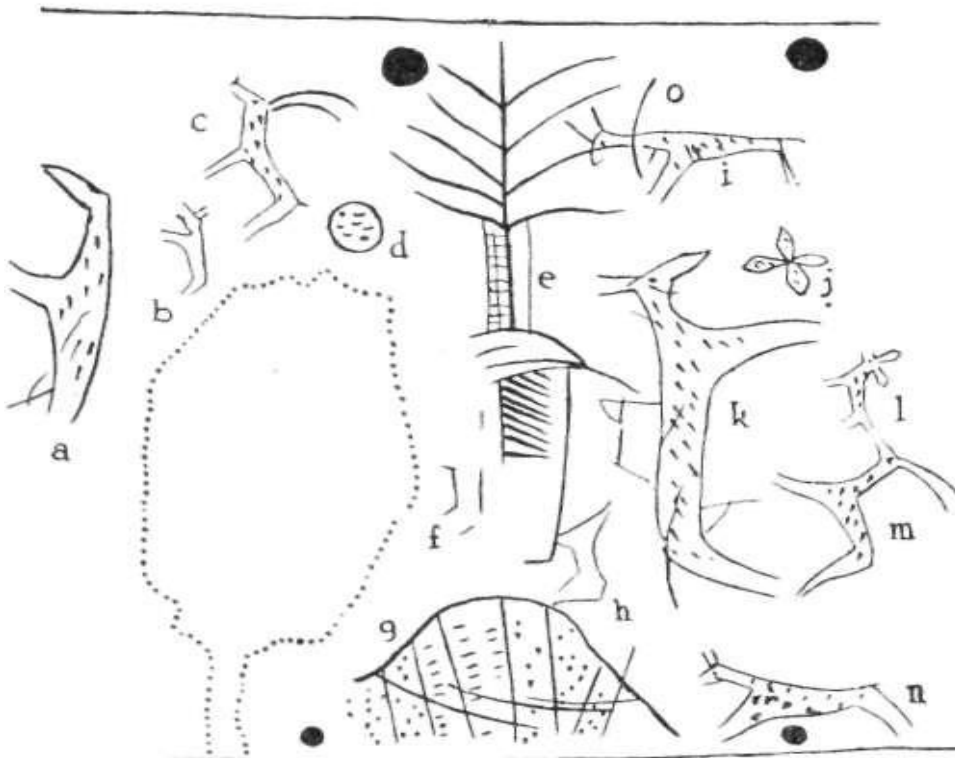
²³ Szíves fáradságukat és készséges segítségüket ezen a helyen is megköszönöm.



1

3

2

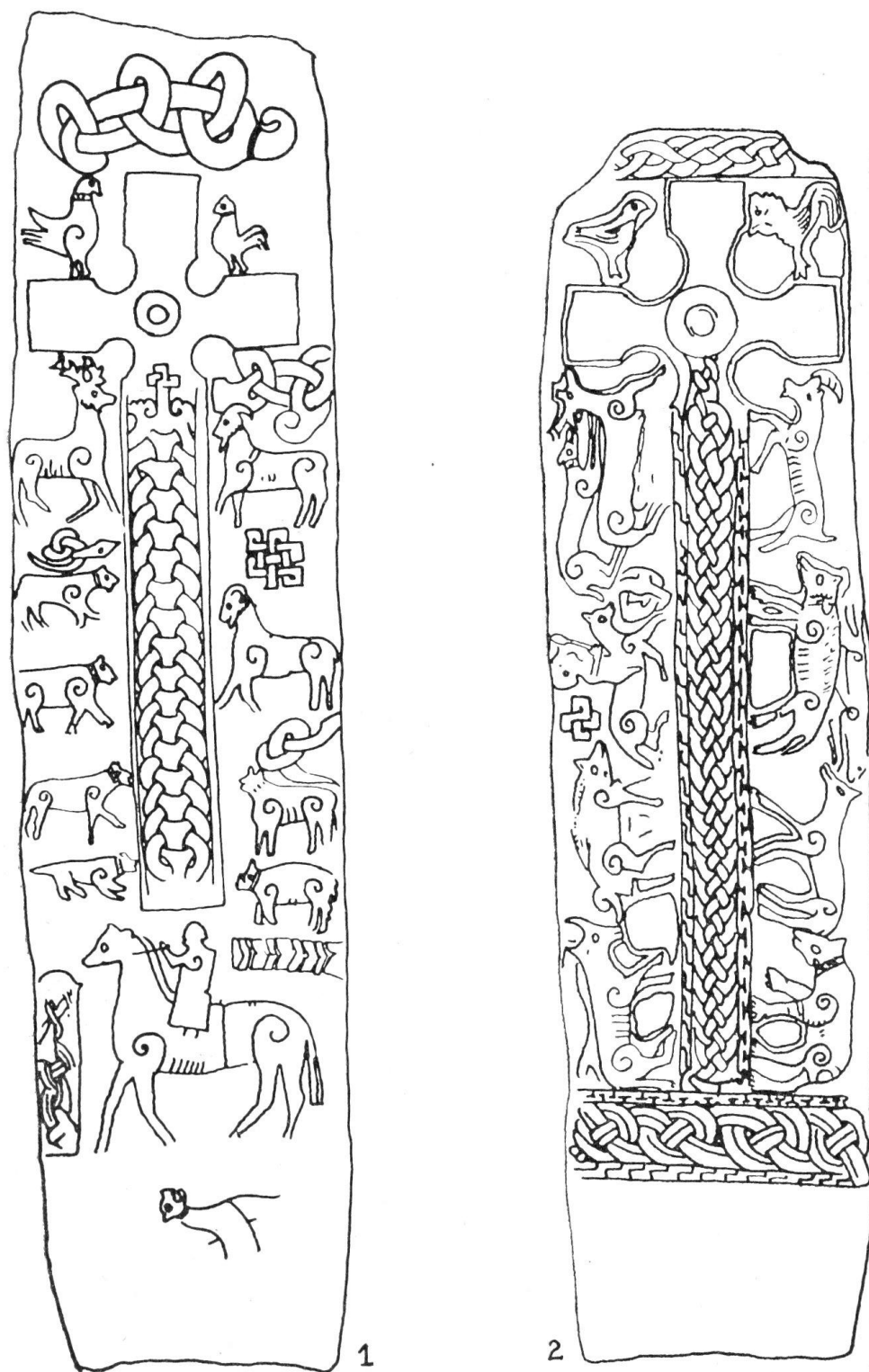


4. kép. 1. A mokriani csonttégely fényképe, 3. A tégely kiterített rajza,
2. Lapp kenőcs-tartó a Magyar Néprajzi Múzeumból.

van (*g*). A vonalak között apró vonalkák és pontok fedik. Az egész terület csavarmentesen fogja körül egy, három vonással jelölt, abroncs (?). A domb fölött emelkedő állványszerű tömböt ismét kisebb domb(?) fedi, ebből pedig vastag törzsű fa nő ki, egyik oldalán 4, másikon 5 ággal (*e*). A fától balra pontokkal díszített kör (*d*), jobbra pedig kissé görbülő vonal van (*o*), az utóbbin ábrázolták az *i*-vel jelölt állatot. Ezt az állatot különben a fa egyik ágán is keresztülrajzolták. Az ilyenmódon felépített tengely jobb és baloldalán állatokat látunk. Egyrészt a tengelynek háttal és vele párhuzamosan rajzolták (*a-c*, *l*, *h*, *k-m*), kettő pedig a tengelyre merőleges síkon, tehát az elképzelhető talajnak megfelelően áll (*i*, *n*). Az állatok bundáját rövid vonalkákkal jelölték, kivétel csupán az *f*, *h*, *d*, ahol az állat teste szőrtelen. A *j*-vel jelölt állat valami kiterjesztett szárnyú madár lehet. A megmaradt felületen összesen 11 állat van. A rajz tömegelosztásából – a felület teljes kitöltésére való törekvésből – azonban biztos, hogy a kikopott és töredezett felületet is rajz borította. A kiterített rajzon levő fekete körök a tégelybe fűrt, szerkezeti szerepű lyukakat jelölik, tehát a rajzhoz semmi közük. Kétséges a *k*-val jelölt állat hátán lévő rajz, első pillanatra nyeregféle alkotmánynak látszik, azonban a *h* és *f* állatokat is csak odavetett laza rajzzal ábrázolták, úgyhogy tisztán a rajzolás módját tekintve lehetséges, hogy itt a nagyobb állat hátára egy kisebbet rajzoltak. Ez a feltevés az összehasonlító anyagból később igazolódik. Az állatok egyrésze nyugodtan legelészik, néhányát (*n*, *m*) pedig heves mozgásban ábrázolták.

Ismerve a fogalmi jellegű ábrázolások egyszerű rajzolás módját és a mokriini képpel kapcsolatba hozható egykorú és későbbi rajzokat, nem kétséges, hogy az állatok különböző irányú elforgatása csupán a rajzoló kezdetleges tudásának következménye. Rajzolás közben ugyanis jobban keze ügyébe esett a keresztbetartott henger hosszának aránylag sík felülete, mint a forgásfelület. A kimaradt területekre rajzolta azután a természetes nézőpontban ábrázolt két állatot. A nézőpontoknak ez a semmibevétele azonban nemcsak ilyen hengeres tárgyaknál van meg, hanem gyakran ott is, ahol síma felületen rajzolva, semmiféle kényszer nem játszik közre (például a samándobok rajzainál). Az egyes alakok egymáshoz való viszonyát gyakran csupán az szabja meg, hogy a rajzoló keze hogyan állott az előző rajz legutolsó vonása után, ebből a kézállásból indul ki ugyanis a következő rajz. Természetesen, semmiféle térképzetet nem szabad itt keresnünk, mert nem is volt céljuk a dolgok téri mivoltát ábrázolni. A környezet egységét és

fogalmi teljességét a velük egyazon a fokon álló szemlélőnek ilyen-
módon is tökéletesen meg tudták eleveníteni. Ezt számításbavéve



5. kép. A Man-i kökereszték (O'Neill Hencken nyomán).

valószínű, hogy a mokrini ábrázolás eredeti mintája kötöttebb volt. Eredeti fogalmazásában a fa mellett jobbról és balról emeletszerűen helyezkedhettek el az állatok, tehát úgy, ahogyan a rajzon az *i* és *n* áll. A mokrini rajz eszerint egy magasrendű művészi szerkezetnek, együgyű rajz- és ábrázolási tudásban létrejött felbomlását szemlélteti. Mint a későbbiekből kitűnik, ez a képi szételés és a tartalom eleven voltát nem érintette.

Az ilyenmódon értelmezett mokrini jelenetnek szinte pontos mását találjuk meg a X. századvégi skandináv művészetben, azaz a különbséggel, hogy a domb és a fa helyén kereszt áll. A Man szigetén talált kőemlékek (5. kép 2) középtengelyében a kereszt



6. kép. Részlet a Man-i kőkeresztekről (O'Neill Hencken nyomán).

két oldalán medve, szarvas, vaddisznó meg más állat csoportosul, s köztük van a lovas vadász kutyájával. A vadászkutya éppen az üldözött szarvas hátára ugrik.²⁴ Egy másik hasonló kőkereszten (5. kép 1) az állatok egymásfelett emeletszerűen helyezkednek el. A mokrini rajz és a skandináv kereszt ábrázolásainak hasonlósága nem véletlen, hanem hatalmas művelődéstörténelmi kapcsolat egyik láncszeme. Az egyik szarvas hátán levő kutya (6. kép) pontosan azt a jelenetet ábrázolja, amely a mokrini *k*-val jelölt állaton kérdéses volt. Az állat hátán lévő rajz tehát nem nyereg akar lenni, hanem egy másik állatot (kutyát) rajzoltak a macska-szerű ragadozó (párduc?) hátára.

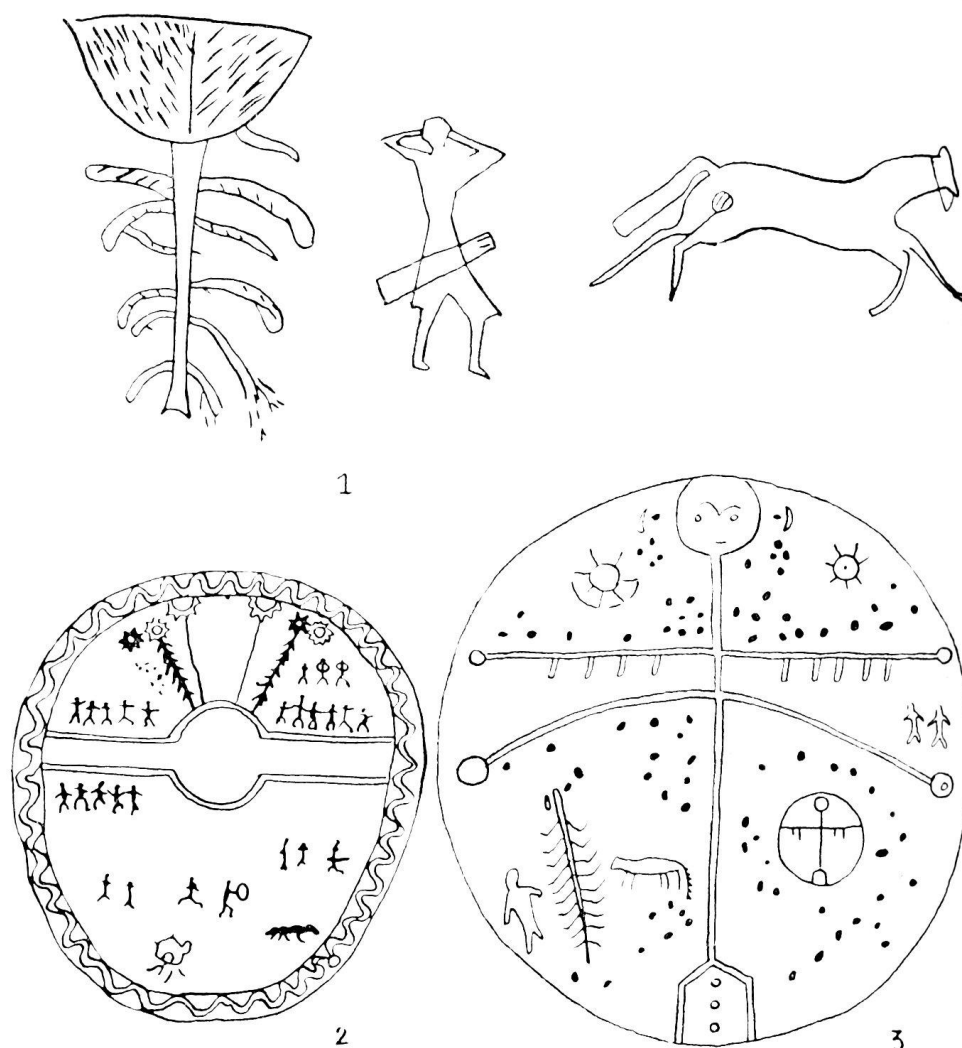
*

Állattani, régészeti és rajzolásbeli tulajdonságok elemzésével sikerült tehát a mokrini ábrázolást helyhezkötni, s így áttérhetünk a rajz tartalmi részének tárgyalására. TALLGREN az altaji sziklarajzok elemzésekor meggyőző erővel mutat rá arra, hogy ez a mű-

²⁴ O'Neill Hencken, A gaming board of the viking age: ActaArch. IV. 1933. 85–104. 5. kép.

²⁵ Hencken, i. m. 4. kép.

vészet nem halt ki, hanem folytatódik a mai samándobok rajzaiban.²⁶ TALLGREN tanulmányához egy példával szeretnék még hozzájárulni. Az APPELGREN-KIVALO által közölt észak-altaji szikla-



7. kép. 1. Részlet egy szibériai sziklarajzról (Appelgren-Kivalo nyomán),
2–3. Samándobok (Potanin-Harva nyomán).

rajzok között van egy olyan,²⁷ amelyiken a következő jelenet látható: a nagyobb sziklarajz egyik zárt jelenetében egy dombot rajzoltak, ezt a dombot vonal osztja függőleges irányban ketté s a dombon apró vonalkázás van. Belőle ágasbogas fa nő ki, ettől

²⁶ Tallgren, Inner Asiatic and Siberian rock pictures. ESA. VIII (1933), 197.

²⁷ Appelgren-Kivalo, Alt-Altäische Kunstdenkmäler. Helsingfors, 1931. 362. kép.

jobbra tegyes harcos és megugró ló látható (7. kép 1). Az ábrázolás érdekessége, hogy a dombot és a fát lefelé rajzolták. A sziklarajzokra természetesen nem vonatkozik a rajzok rendszertelen megfordításáról tett megfigyelés, mert a szikla mozdulatlan s rajzolás közben nem forgatható, mint a papír vagy a samándob. Az előtte álló rajzó ember testhelyzete is azonos marad, így az ábrázolások valamennyije álló helyzetű lesz. A fordítva rajzolt fa tehát meglehetősen erőfeszítést követelt a rajzólótól. A fa nem szolgálhat a tájképi környezet jelölésére, mert ez ismeretlen ebben a művészetben. Valami oka kellett, hogy legyen e szokatlan beállításnak. Annál inkább, mert képe mind mai napig előfordul, még hozzá olyan környezetben, amelynek minden egyes vonását vallási képzetek irányítják. Az Altaj hegység környékéről közöl UNO HARVA – POTANIN nyomán – egy samándobot.²⁸ Ennek világmindenség-ábrázolásában ugyanazt a jelenetet láttuk, mint az altaji sziklarajzon. A fordított helyzetben ábrázolt fa baloldalán emberalak, jobboldalán pedig állat látható (7. kép 3). A jelenetből minket most csupán a megfordított fa érdekel. Egy másik altaji samándobon a csillagképekből nőnek lefelé a fák (7. kép 2). Ezt a fordítva növekvő fát – életfát – nemcsak képekből ismerjük, hanem a finn és a lapp néphitnek is alkotóeleme,²⁹ ismeretes továbbá a népvándorlás egyes germán népeinél és az újabbkori népszokásokból (fordítva felakasztott fa).³⁰ Ennek a képzetnek kiindulópontja Irán lehetett.³¹ Magunk részéről csak annyit teszünk ehhez hozzá, hogy közismert az az erős hatás, amely a szibériai sziklarajzok művészetét Irán felől érte. Ez a fa az indoeurópai népeknél, úgy látszik, mint az égből lefelé növekvő életfa szerepel.³² Nemrégén írtam arról, hogy a honfoglaló magyarok sírjaiban sajátos világképet ismerhetünk meg. Ennek alapjai ma is megtalálhatók az altaji népeknél. Eszerint a másvilág a mi, halálon inneni világunknak teljes tükörképe, s így teljes megfordítása.³³ Lehetséges, hogy a

²⁸ Uno Harva, Die religiösen Vorstellungen der Altaischen Völker. Helsinki, 1938. 96. kép.

²⁹ Uno Holmberg (Harva), Der Baum des Lebens 54. lapjára hivatkozik Spiess [vö. ³⁰. jegyzet]. Harvának ez a könyve nem áll rendelkezésemre. Kovács László volt szíves átnézni Uno Holmberg Elämänpuu (Helsinki, 1920) könyvének megfelelő fejezetét, ebben hiányzik ez az adat. Harva [Die religiösen Vorstellungen, 349] ír a lappok és jeni-seiek alvilágáról, ahol a fák is fordítva nőnek, itt azonban nem beszél határozottan az életfáról.

³⁰ A kérdést érinti Karl von Spiess, Deutsche-Volkskunde als Erzieherin Deutscher Kultur. Berlin, 1934. 173–4.

³¹ Holmberg, Der Baum des Lebens 54 (Spiess, i. m. 175. után idézem).

³² Spiess, i. m. 173–4.

³³ AHung. XXVII. III. fejezet. uo. a további irodalom.

samándobokon, ahol a rajzoknak nemcsak a felsőbb világrétegekbe utazó samánt kell segíteniük, hanem az alsó világ felé vezető útjában is segítségére kell, hogy legyenek, ilyen értelemben szerepel a fordított fa. Hogy a két idézett ábrázoláson az eredeti iráni fogalmazás szerepel-e, vagy ami valószínűbb, az altaji népek felfogását ábrázolják, azt a rendelkezésemre álló anyag alapján nem tudom eldönteni. Ez most csak másodsorban érdekel – a továbbiakat tartva szem előtt – inkább az a lényeges, hogy egy feltűnő esetben – a fordított fa – az altaji kőrajzok és a samándobok közötti rajzi hasonlatosság mellett tartalmi összefüggést is megállapíthattunk. Ezzel megadtuk a lehetőséget a mokrini rajz magyarázatára is.

A samándobok rajzain igen sok olyan ábrázolást találunk, amelyek részleteikben vagy egészükben a mokrini tégely rajzával azonosak. Egyik ilyen ábrázolást közlöm is (8. kép). Ez korántsem kivétel, mert a rajta lévő elemek és összeépítésük is állandóan ismétlődik más dobok rajzain is. A dobot vízszintes sáv metszi át, körülbelül egyharmad magasságban. Amint HARVA kifejti, ez a sáv a samándob belső szerkezetének – az ábrázolások eredeti helyének – a sima külső felületén való megjelenítése. Ezt a csüngők utánzata is mutatja.³⁴ A kettéosztott mező alsó részén két vadkecske-féle állat ugrándozik. Felül szögletes alapzaton az életfa áll, jobbra és balra a napot és a holdat ábrázolták fémtükörhöz hasonlóan, a fa mellett emberi alak áll. Az áldozatokkor az emelkedett helyet (világhegy) a szent fa alá tett asztal képviseli (8. kép 2). Más dobokon néha ménesnyi vagy csordányi állat szerepel s gyakoriak köztük a vadászok is. A samándobok rajzainak világképi jelentése a néprajzi gyűjtésekből nagyjából kiolvasható.

Mielőtt azonban e világkép vázolására térnénk, nézzük meg mégegyszer a mokrini tégely rajzát. A középtengely dombját hét vonal osztja sávokra, e fölött valamilyen szögletesnek látszó alkotmány van s ebből nő ki a kilenc ágú fa (láthatólag fenyőfa). Balról korongot, jobbról íves vonalat rajzoltak a fa magasságában. A fától jobbra és balra állatok legelésznek és ugrándoznak.

Az altaj-vidéki népek hitvilágára vonatkozó szétszórt gyűjtéseket legutóbb UNO HARVA foglalta össze világképpé és kidolgozta ennek a világszemléletnek eurázsiai helyzetét is.³⁶ A samándobok képeinek magyarázatokor főként az ő munkájára támasz-

³⁴ Harva, i. m. 19. kép (Gurkin másolata nyomán).

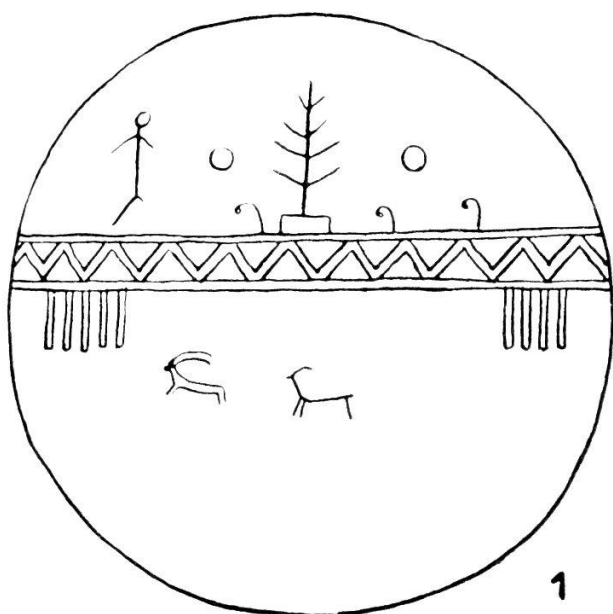
³⁵ Harva, i. m. 532 kk.

³⁶ Harva, i. m. (több helyen).

kodunk, mert az eredeti forrásművek százai közül csak néhány hozzáférhető nálunk.

A samándobok világmindenség-jelentésű képeivel csak a mokriini rajzot érintő mértékben foglalkozom. Nem szeretném, ha a bővebb tárgyalással és a tényleg rendelkezésre álló anyag okoskodó továbbfűzésével, a csábító párhuzamok alapján olyan avar világképet szerkesztenék, amely lehet, hogy fedi az egykorit, de feltételezése túlnő a tárgyi bizonyító anyagon.

A közös eurázsiai alapréteg a samándobokon és a mögöttük lévő eleven néphitben is megvan. Kifejlődésük színeződéséhez sokban hozzájárultak a déli, városi műveltségekből jövő s állan-



8. kép. 1. Samándob (Gurkin-Harva nyomán),



2. Obi-ugor áldozóhely (Harva nyomán).

dóan több-kevesebb erővel ható áramlatok. Például az emberiség egyik ősi látomásának a világhegy-omphalosnak hite egyúttal úgyszólván valamennyi altaji nép közös tulajdona is.³⁷ Itt-ott feltűnik a kígyóval körütekert világköldök (omphalos) képzete is. A világhegy több rétegű, rendszerint hét emeletet különböztetnek meg benne, négyszögletes csúcsa messze az égbe nyúlik. A hegy-csúcs ilyenféle elképzelése s a rajta álló, gyakran hét vagy kilenc ágú fa képzete sokhelyen egymásba mosódik a világoszlop képével. A világoszlopot (tengelyt) éppenúgy, mint az életfát többféleképpen képzelik el. A lovasnépek képzeletvilágára jellemző az a kép, amely szerint a világoszlop tulajdonképpen pányvafa és lát-

³⁷ Az alábbi adatokat, mint említtem, Harva i. m.-ből vettem, a roppant gazdagságú anyagból csak néhány szemelvénnel mutatom be a mokriini tégely rajzával kapcsolatba hozható adatokat és ábrázolásokat.

hatatlan szálak kötik hozzá a csillagképek égi ménesét vagy állatait. A csillagos égben a burjátok ménest látnak, amelyre a lovon nyargaló solbon (Venusz) ügyel szolgáljaival. Ábrázoláskor a lovas személyét kezébe rajzolt csillaggal különböztetik meg.³⁸ A világoszlopok felállítása mai napig is megmaradt szokás falvaikban. Nyilván ilyen szögletes, kőből való világoszlopok azok is, amelyekből – éppen az Altaj-vidékről, – APPELGREN-KIVALO közül egy sorozatot.³⁹ Minket azért érdekelnek ezek, mert rájuk – a mokrini rajz korának körülbelül megfelelő időben – különböző állatcsoportokat faragtak, illetőleg karcoltak. Az állatvilág és az életfa is szoros kapcsolatban van egymással. HARVA-MIDDENDORF szibériai útleírásából – egy, életfához intézett megszólítást közöl: „Fehér marhámat felnevelted, fekete marháimat gondoztad, madaraimat és varjaimat védted, sötét vizeim halait együtt tartottad”.⁴⁰ Az életfa minden élet szülője és fenntartója. Az alóla fakadt forrás az élet vize. Ez elvezet minket a keresztény paradicsomi négy folyóhoz, amelyek az életfa (kereszt = Krisztus) dombjából fakadnak. Természetesen ugyanide tartozik a tubafa is s így tovább.⁴¹

Az életfához fűződő képzetek már magukban is olyanok, amelyek csak meleg éghajlatú, buja növényzetű területen születhettek meg s így nyilván dél felől jutottak Szibériába.⁴² Az ábrázolások

³⁸ Harva, i. m. 40. l. 23. kép.

³⁹ Pl. Appelgren–Kivalo, i. m. 331. kép stb.

⁴⁰ Harva i. m. 83. – Middendorf művének címe: *Reisen in dem äussersten Norden- und Osten Sibiriens*. Szentpétervár, 1851 (Az idézet a III, 87. l.-on).

⁴¹ Érdekes lenne a Kelet-Turkesztántól a ravennai mozaikokon keresztül északig ívelő ábrázolásokat összeállítani. I. Strzygowskinak és tanítványainak már sok termékeny indítást köszönhetünk e téren [vö. pl. A. Salmony, *Europa-Ostasien. Religiöse Skulpturen*. Potsdam, 1922]. Sok részlet magyarázatát megkapnák belőle, így például elterjedésük útja, kora, területe s a kép megjelenésének összefüggése a néphit és a feljegyzések adta adatokkal, stb. Ez a munka itt természetesen nem lehet feladat. Feltűnő például, hogy a Krisztus jelképek körül gyakran két fenevad örködik, akárcsak az életfa-kereszt jelentésű bezédédi tarsolylemezen.

⁴² Harva, i. m. 81 kk. – Az életfa a legtöbb korai ábrázoláson datolyapálmáfát jelenít meg. Az életfa és a nő (szerelem) viszonylathoz tanulságos dolgokat olvashatunk Rapaich Rajmund kis könyvében (*A növény felfedezése*. Budapest, 1932. Kincsestár 44. k. 35–36): „A gyakorlati növényismeretben nagyon régi idő óta szerepel a datolyapálma mint sexualis növény. Régi babilóniai domborművek őrzik emlékét annak, hogy az ember már ősidőkben felismerte a datolyapálma virágainak kétlakíságát és hogy a termős példányok csak akkor teremnek datolyát, ha a porzós példányok virágpóra akár szél, akár az ember közvetítésével eljut a termőre. Az említett domborművek megörökítették,

is errefelé mutatnak s igazolják HARVA következtetéseit. Számukra fontos tudni, hogy ezek a képzetek mikor termékenyítették meg az altaji népek gondolkozását. Ha ugyanis újabb keletűek, az esetben nem szolgálhatnak magyarázatul a mokrini tégely értelmezésekor. HARVA nem szól erről, de a déli (Mezopotámia, Irán, India) előzmények időrendje, továbbá, hogy ezek lamaista és buddhista fogalmazásban terjedtek el, mint terminus ante quem, lehetővé teszi a hozzávetőleges időrend meghatározását. Eszerint a fent röviden vázolt világtengely az altaji kőrajzok – s így a mokrini tégely – keletkezésének korában már mélyen bennegyökerezett az altaji népek hitvilágában.

A samándobok rajzainak előzményei tehát nemcsak kivételes esetekben keltezhetők a mokrini tégely korából.⁴³ Ez alapon a mokrini tégelyre karcolt jelenet értelméhez is közelebb férkőzhetünk. A hét vonallal osztott domb (omphalos) merőleges rétegezése ugyan szokatlan, mert a rétegek rendszerint lépcsőzetesen emelkednek. A rátekerődő vonalban esetleg a kígyó képét sejtethetjük. A dombból kinövő szögletes oszlop nyilván a világtengely: a „világhegy csúcsa”, összeolvadásának eredménye s ugyanígy világos a kilenc ágú fa jelentése. Eszerint kétséges HARVANAK az a megállapítása, hogy a kilencágú fa (lépcsős samánfa = életfa) későbbi keletkezésű, mint a gyakori hétágú fa.⁴⁴ A világmindenség jelöléséhez tartozik a mokrini rajzon a nap és a hold képe. A fenti összefüggésben nézve a dolgokat, nem kételkedhetünk abban, hogy a korong a nap, a félholdalakú vonal pedig a hold képe. Az életfa körül álldogáló, legelésző és ugráló állatok mutatják, hogy az életfa értelmezésének azt a legmélyebbre nyúló, tehát hihetőleg legősibb jelentését ismerték az avarok, amely szerint az életfa minden élet szülőanyja és ápolója.

Ha szigorúan az anyagból kiolvasható tényekhez akarjuk magunkat tartani, többre nem vállalkozhatunk. Nem határozhatjuk

hogy az ember miként végezte ezt a mesterséges beporzást, amelyet a Földözi tenger mellékén ma is az ősi hagyományok szerint végeznek a datolyatermelők.” Nyilvánvaló, hogy a fa és az istenanya összekapcsolásához (vö. a terhes asszony és a gyümölcsfa szerepét a babonakincsben) közvetve vagy közvetlenül kezdetleges természettudományi ismeretek is hozzájárultak. Ez áll az északra sodródott életfa-hitbe került új fajtákra is.

⁴³ Könnyűszerrel kiválaszthatók az újkori eredetű ábrázolások. Ezek nagyrésze a kereszténységgel függ össze: pl. Uno Holmberg, Lappalaisten uskonto. Porvoosa, 1915. SSU. II. 4, 14. kép. – K. Krohn, Suomalaisten rujonen uskonto. Helsinki, 1915. SSU. II., 2. kép, keresztel ellátott templomok, stb.

⁴⁴ Harva, i. m. 55.

meg például, hogy a mokrini világképet földi elképzeléssel hitték-e, vagy mindenestől az égbe helyezték. Nem tudjuk, hogy az állatok földi állatokat jelentenek-e és a domb a világ közepét, vagy pedig az állatok a csillagképeket jelentik-e, s az életfa is az égben nőtt-e. Ez utóbbi esetben talán mégis lehetne valami rendszer az állatok önkényes elforgatásában. Bár erre a kérdésre nem tudok felelni, azt hiszem, hogy a fentiek után nem vitatható, hogy a rajz nem a mokrini sírban eltemetett ijjas, harcos-vadász férfi tartalomnélküli, csupán kedvtelésből rajzolt játéka, hanem világképet ábrázol. Természetesen sokat jelentene, ha tudnók, hogy mit hordott a tégelyben, mert valószínű, hogy tartalma valamilyen varázs-erejű szer volt. Nem vonhatunk le messzemenő következtetést a világkép pontosabb rendjére sem, mert – amint azt HARVA könyvéből is láthatjuk – a nagy vonalakban egyező rendszerek megvalósulás-módja igen különböző. Az alap és az építmény között nincsen a mi értelmünkben vett egyirányú logikai kényszer. Így módszери hiba volna egy ma is élő hitvilág rendjét egyszerűen csak belevetíteni az avarságba. Ezért nem beszélek például a samánhit és az életfa (samánfák) összefüggéseiről s más kérdésekről. Természetes, hogy valahogy így kellett lennie az avarságnál is. Hogy a részletek és a módok milyenek voltak, arra talán további szerencsés leletek s az eddigiek folyamatban levő feldolgozása ad majd néhány felvilágosítást. Feltűnő mindenesetre, hogy a mokrini sírban tegeznek vagy nyílsomónak nem volt nyoma. Az egyetlen nyílcsúcs a csontváz mellén feküdt hegyével a láb felé. Bár valaminek a hiányából nehéz következtetéseket levonni, mégis figyelemmel kell lennünk arra, hogy a samánkodás legrégebb eszköze nem a dob volt, hanem az íj. Könnyen lehetséges tehát, hogy az íj itt nem mint fegyver került a halott férfi mellé, hanem mint varázslóeszköz. Ez esetben a sírban samán nyugodott.⁴⁵

A mokrini rajz elemzése végeredményben elének vetítette az avar világkép alapjait. Hangsúlyozom azonban, hogy itt nem az egész avarságról van szó, hanem annak belsőázsiai rétegéről. A rajz felépítése és értelmezése egyúttal egy számtalan ábrázolásból ismert csoportba sorozza a jelenetet. Ez az ábrázolási csoport Eurázsia legkeletibb pontjától nyugati határáig mindenütt megvan s a legkülönbözőbb időkből ismerjük. Az életfa körül ábrázolt állatok, a paradicsom keresztény és mohamedán ábrázolásai a mai napig is követhetők. Nem feladatomban ezek ismertetése, csupán rövi-

⁴⁵ Vö. L. P. Potapov, *Luk i strela v samanstve u altaicev*: Sovetsk. Etn. 1934. No. 3 (Jegyzeteim elveszvéen, lapszámukat nem idézhetem).

den térek vissza a Man-szigeti kereszték rajzaira. Valószínű, hogy a kereszt körül ábrázolt vadászat mitikus eleme közös gyökerű a samándobok vadászataival. A kereszt természetesen az életfa. Ezekben a kőkeresztben, helyesebben keresztel díszített kőoszlopokban a germán világban is meglévő világoszlop átkeresztelését látom.⁴⁶ Ilyen átkeresztelt pogánykori emlékekre szerte Európában számtalan példát ismerünk. Figyelemreméltó ebből a szempontból, hogy a Man-szigeti kereszték a skandináv kereszténység kezdetéről valók. Azokhoz a régészetileg kimutatott skandináv-keleti kapcsolatokhoz, amelyek például FETTICH és ARNE munkáiból ismertek, legutóbb sikerült a nyereggel kapcsolatban újabb adatokat feltárnom. Ezek közül jelen esetben az a tény fontos, hogy a nyerges temetkezés szokásában keleti világszemléleti elemek áramlását figyelhetjük meg a skandináv hitvilágban.⁴⁷ IVÁNKA ENDRE hívta fel figyelmemet arra, hogy az Eddákban nyomra van, hogy az új telepet kereső normanok finn samánoktól kérnek tanácsot és varázslatuk útmutatása alapján indulnak útra.⁴⁸ Ebben a környezetben nyer értelmet az, amit a kőkereszt-ről röviden mondtam.

⁴⁶ A germánoknál meglévő világoszlopról: Harva, i. m. 38–39. ou. további irodalom. – A kereszt-életfa kérdést érinti Uno Holmberg, Elämänpuu, Helsinki, 1920. 64. – Az adatra Kovács László hívta fel figyelmemet.

⁴⁷ AHung. XXVII. i. m. 3. fejezet.

⁴⁸ Ezen a helyen köszönöm meg baráti figyelmeztetését, az adatot lásd: Thule, Altnordische Dichtung und Prosa (Herausg. F. Niedner) 46–47. Ivánka Endre a finn és ógörög mágikus elemek egyezéséről szóló irodalmi adatokra is figyelmeztetett. Ezeknek tárgyalása itt eltérítene a kitűzött céltól, mert a man-i kereszték feldolgozása nem volt feladatom, csupán olyan mértékig kellett a kapcsolatot megállapítanom, hogy a mokriini egyik állat jelentése tisztázódjék. Lehetséges az is, hogy a vadászatban a helyi elemek esetleges Odin kultusza is közrejátszott, ugyanis a kereszt körül csak egy vadász látható.

Az avar hitvilág lassú megismerése és a belőle vonható következtetések sora (pl. a mokriini rajz alapján szinte önként kínálkozik az avar samándobok és samánok feltételezése és kétségtelen a lerajzolt világkép alapját adó teremtési mondák, mítoszok megléte az avarságnál) új lehetőségeket nyújt a néprajz és a rokon területek számára (pl. néphit és népmese kutatás) is. A tárgyi néprajzban sikerült egyes avar kori eszközök életét a mai napig kimutatni és feltehető, hogy Közép-Európa néptörténelmében döntő jelentőségű avar tömegek szellemi hagyatéka sem veszett el nyomtalanul. Az avarság fennmaradásának és a magyarságba való beolvadásának kérdéséhez l. tölem: A honfoglaló magyar nép élete I. fejezet. Különösképpen a magyar mesék és hagyományok belsőázsiai rétegének magyarázatakor kell nyitvatarítani az avarság helyi hagyományai beolvadásának lehetőségét. Babonás hagyományaink és meséink magyarázatakor – kivéve az eredetmondákat – eddig egyáltalán nem vették az avarságot számba [l.

A fentiekkel kapcsolatosan két kérdés vázlatát bocsátom megvitátásra. Megfogalmazásukkor csak a felmerült lehetőségek felvázolására szorítokozom, kiterjedt voltak ugyanis hatalmas anyag felsorolását követelné meg. Az anyagot ismerő szakember számára azonban ez is elegendő lesz, a benne felvetett kérdések továbbfűzésére és megvitátására. Mindkét kérdés az avaroknál távolabbi időkre vezet és feltárásuktól remélem a mokrini ábrázolás mélyebb megértését is.

2. AZ ÉLETFA ÉS AZ ÓSI ISTENASSZONY

Az első kérdés, amelyet az eddigiekkel kapcsolatosan felvetek, a mokrini rajz egyik állatának hátán látható kutya értelmezésén alapszik. A Man szigeti kereszttekkel való egybevetésben ugyanis, a sok azonosság mellett, alapvetőnek látszó különbözőséget is megállapíthatunk. A kőfaragványokon a kereszt körül vadászatot láthatunk, s ez nagyon is érthetővé tette a szarvasra ráugró vadászkutya jelenlétét. A mokrini rajzon (bár egy része lekopott) sehol sem tűnik szemünkbe a vadász alakja.

Egyik előző dolgozatomban – mások eredményeit továbbszőve – a belsőázsiai avarokori vadászcenákat szkíta-kori alap-

Berze Nagy és Solymossy összefoglalását a teljes addigi irodalommal A Magyarorság Néprajza III. kötetben, továbbá: Vámos Ferenc, Kozmosz a magyar népmesében Bp. 1943. I.], mintahogy nem is teheték, mert az avar hitvilágról és mítoszokról eddig sejtelmünk sem volt. Még egy másik fontos kérdést is felvet az avar hitvilág lassú tisztázásának ténye. Ismerjük részben azt a hatalmas átformáló erőt, amelyet az avarság a középeurópai szlávok megszervezésében jelentett. Ez a magasrendű tevékenység, nyilván a szellemi javak egy részét is át-sugározta a szlávokba. A további kutatásokban tehát tekintettel kell lenni arra, hogy az ami a magyarság- és a szlávok szellemi néprajzában közös elem az nem okvetlenül szláv hatás a magyar néphitben. A magyarsághoz és a szlávokhoz egyazon forrásból – az avarokból – jutott szellemi hagyatékról is lehet szó. Ismerve az avar birodalom igen nagy jelentőségét a koraközépkor Európájában; igen valószínű, hogy az avar fémművesség kisugárzásával egyidőben az avar műveltségről való szóbeszéd is eljutott messze Európába, különösen a középkori egyházi jelképvilág pokol-pogányság képzetében kereshetjük az avar mitológia lecsapódásait [Az anyagi műveltség elterjedéséről lásd Fettich munkáit, különösen A. Hung. XXI. és Szent István Emlékkönyv III. kötet és Die altungarische Kunst. Berlin, 1943., a szellemi kisugárzás lehetőségét néhány ábrázolás magyarázatok magam is érintettem a Folia I–II. kötetében a régensburgi vállkőről írott dolgozatomban].

Mindezeknek a nagyjelentőségű művelődéstörténelmi kérdéseknek a kidolgozására csak az avar néphit emlékeinek, a lehetőséghez képest teljes, megszólaltatása után kerülhet sor. A kérdés-felvetést, azonban – éppen a hiányokra való tekintettel –, már itt is szükségesnek tartottam

rétegükig vezethetem vissza.⁴⁹ Ez egyúttal annyit jelent, hogy a fentebb megismert sziklarajzok és azok máig is élő utódai – a samándobok – is a Krisztus előtti századok művészetéből sarjadtak. A magyar régészeti kutatásban – főként ALFÖLDI, FETTICH és a magam tanulmányaiban –, párhuzamosan az orosz régészek munkáival, mindinkább olyan eredmények bontakoznak ki, amelyek az eurázsiai műveltség egyik – eddig figyelmen kívül hagyott – jelenségtömbjében szkíta emlékrétegeket mutatnak ki. Ez a munka nemcsak az európai művészet eddig nem is sejtett gyökereinek értelmezése felé vezet, hanem mély belepillantást enged a magyarság honfoglalás kori és azután keleti műveltségének ötvözetébe is.

E vizsgálatok alapján joggal kereshetjük a mokrini rajz előzményeit is a szkíta művészetben. Ez utóbbinak hajszálerein szivárgott fel a steppére a Kétfolyamköz és dél felől először az életfa képzete, új formát adva a minden emberben benne lapangó jelképvilágnak. Az új forma ugyanis az ú. n. „műveltségi hatások” egyik értelme. Ha ezek nem járnak egyúttal, – a dolgok kényszere következtében – életforma-váltással, a társadalmi és termelési rend átalakításával, akkor értelmük nem valami eddig meg nem lévő közvetítése, hanem a meglévőnek, új formába való emelése. Ennek előfeltétele azonban mindig valami kielégítetlenség-érzés. Valami másnak, mint az épen megvalósuló jelennek a kívánása. Ez a vágy szakítja ki az embert a környezetéből és viszi vagy a ködös előidők felé, vagy más, mesésnek gondolt tájak, másfajta életformák felé. Ami távoli vagy messziről jött, mindig hatalmasabb ennek következtében, mint ami már megvalósult. Ez az oka annak, hogy messzi északi népeknél olyan teremtésmondák találhatók, amelyek déli országok képét idézik, lent a görög földön pedig gyakran bukkanunk olyan istenalakokra, vagy mondákra, melyek a hideg északi vidék igézetét közvetítik. Ebben a megvilágításban a „hatás” fogalma már nemcsak egy fejlettebb műveltség sugárzáskörét jelenti, hanem jelenlétéből az önmagát kereső emberi lélek egyik állandóan működő jellemvonását ismerhetjük meg. A magában csalódott európai ember is így teremti meg mintegy 150 évvel ezelőtt a „jóságos vadember” vágyképét, eszményként tűzve maga elé.⁵⁰

A szkíta előidőkben is megvan ez az egymásrasugárzás. A görög pantheon nem egy kiemelkedő alakja (pl. Dionysos) északról

⁴⁹ Kolozsvári Márton és György Szent György szobrának lószerszámja. Kolozsvár, 1943. III. fejezet.

⁵⁰ A jóságos vadember képzetének lélektani háttéréről mélyenjáró fejtegetéseket olvashatunk Raoul Allier „Kultúra és varázslat” című munkájának első fejezetében (Bpest, én. Buvár könyvek XXI).

kerül Hellasz földjére s Apollon papjai közt belsőázsiai (talán épen avar) varázslót is találunk.⁵¹ Ugyanekkor a szkíta művészetben görög és kétfolyamközi fogalmazásban tűnik fel az ősi istenanyának, a *πότνια δηρῶν*-nak alakja. Ugyanez az egymást azonos értelmükkel formáló kereszteződés figyelhető meg a földköldöke (omphalos), a világhegy és az életfa képzetszoportban is. A „hatás” formálóereje annál nagyobb és maradandóbb, minél mélyebb rétegekben működik. A fentemlített képzetek valamennyije a világ minden táján szinte azonos módon tulajdona az embernek, bármelyik fokán áll is eszmélése kibontakozásának. Ez a tény teszi érthetővé, hogy az egyszer formát kapott, testté vált képzet hallatlan szívósággal él át változásokat és időket. Magyarázza egyúttal azt is, hogy az valamilyen okból újonnan felbukkanó szemléletmód, jó ideig új köntösében is a régi tartalmat élte (pl. a magyar Boldogasszony alakjának belesímulása a Szűz Mária tiszteletbe).⁵²

Ebben a szellemi légkörben vált lehetségessé a mokrini ábrázolás szkíta előzményeinek élete is. A szkíta művészet közvetlenül déli indítékra valló emlékeiben korán felbukkan az életfa kétoldalt állatokkal. A korai görög művészeti alkotásokkal és szkíta átfogalmazásaikkal való egybevetésből e képnek még ősbib rétege bontakozik ki szemünk előtt. Régebben az életfa még nem fa, hanem asszony, minden élet anyja. Egy archaikus görög váza-rajzon a világmindenség jelképei s állatvilága között áll két karját faág módjára szétterjesztve a *πότνια δηρῶν*. A halat szoknyájára festették.⁵³ A szkíta lószerszámok homloklemezén is megjelenik, hol eredeti alakjában: félig női, félig szörnyeteg-testtel, hol pedig halaként, kinek testén állatok viaskodnak. A Herakles-mondában ránkmaradt szkíta eredetmonda szerint, a szkíták ősanyjukat tisztelték benne.⁵⁴

⁵¹ Gy. Moravcsik, Abaris, Priester von Apollon: KCsA. 1936. I. kieg. kötet. 104-18.

⁵² Vö: Kálmány Lajos, Boldogasszony-ősvallásunk istenasszonya. Budapest, 1885.

⁵³ Vö. Chr. Zervos, L'art en Grèce 53. tábla. – Az állatok nyilván a víz, föld és levegő faunáját jelképezik. E világos szimbolikán kívül azonban figyelniük kell arra is, hogy a néphitben a hal rendszeren a férfi elv megtestesítője. E vázaképen is olyanmódon festették az asszonyalak szoknyájára, hogy épen szeméremtestéhez ér.

⁵⁴ A kérdés eddigi irodalmát és továbbfűzését l. tőlem: A honfoglaló magyarság művészete Erdélyben: ETI. Évk. 1943. 41 kk. – Fettich a Századok LXXVIII, 382–335, közölt bírálatában (vö. alább a ⁶⁴ jegyzetet), nyilván Furtwängler nyomán (Der Goldfund von Vettersfelde, Berlin, 1883), a vettersfeldei arany-halat paizsdísznek tartja s erre egy odavetett félmondában tanít ki. A vettersfeldei leletet eredetiben nem tanulmányozhattam ugyan, de az, hogy e leletben lószerszámdíszek is

Az emlékanyagból az tűnik ki – s ezt a másodiknak tárgyalt kérdés is bizonyítani látszik –, hogy a görög asszonyalak csak rövid időre tudta más formába öltöztetni a szkítáknál és a többi ázsiai népeknél már régebben meglévő istenanya-képzetet. Ez a képzet itt állatformában élt, még hozzá, úgy látszik, elsősorban szarvasünő alakjában öltött testet. Az ősi, talán belsőázsiai, fogalmazásban – amint az a későbbi feljegyzésekből, köztük a magyar csodaszarvas mondából is kitűnik – a szarvas alakja a két vadásztestvérrel szövődött egy eredetmondába. A mitikus vadászat a steppei vadásznépeknél a totemhittel ötvözve bukkan fel. A középpontba kerülő főalak, a különböző művelődési körök szerint, hol asszony, hol nőstényállat – főként szarvasünő –, hol pedig hal formájában jelenik meg, másutt meg az életfa képzetében jelentkezik. Az egyik legszebb szkítakori emléken, a novocserkaski arany diadém on egyszerre két alakban is láthatjuk.⁵⁵ A diadém abroncsát életfaként koronázza a hozzájáruló szarvas, vadkecske s más állatok alakjaival, a homlokpánton pedig egy klasszikus kamea női feje példázza őt, kétoldalt sasoktól kísértén. A mítoszban annyira gyakori halmozódást ismerve, nem nehéz a világhegy = földköldöke = földanya képzettel való egybemosódását megértenünk. Párhuzamként, – a könnyebb megértés kedvéért – elegendő, ha az írásbeli kommentárokkal jól megvilágított Krisztus jelképek változására gondolunk, az idők folyamán hol hal, hol életfa, hol kereszt vagy bárány alakjában jelenik meg előttünk s felfeszített teste mellett a nap és hold képe jelenti a világmindenséget. De nem is kell ilyen messzi időkbe mennünk e színváltozás megértésére. A mai ember lélekműködésének elemzői is rámutatnak a jelképek egymástváltásának, egymásrahal-

vannak, már egymagában kérdéssé teszi Furtwängler meghatározásának helyességét. A szkíta művészet legalaposabb ismerője, az orosz M. Rostovcev a halat kétkedés nélkül a lószerszám orrlemezének tartja [Fische als Pferdeschmuck: Opuscula archaeologica O. Montelio LXX-odicata. Stockholm, 1923. 223–31]. Magam részben az eredetiben tanulmányozott rokonleletek, részben pedig néplélektani megfontolások alapján Rostovcev felfogását tartom helyesnek a Furtwängler-Fettich-féle elmélettel szemben. Vö. még M. Ebert ezirányú vizsgálatait [Vettersfelde: Reallex. d. Vorgesch. XIV, 158], amelyek kísérletekkel igazolják a hal homlokdísz voltát. Ez a kérdés szerintem eldöntöttnek vehető. Rostovcevet idéztem is munkámban [37. l.], s így Fettich odavetett félmondata kiváltképpen alkalmas a nem szakemberek előtt munkamódom ferde beállítására. Vö. még^{63a} jegyzet.

⁵⁵ Vö. M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks in South Russia*. Oxford, 1922. 135. XXVI. tábla.

mozódásának törvényére a művészi alkotások és az álmvilág működésekor.⁵⁶

Hatalmas, földrészeket és időket átívelő törvények öltenek testet a régészeti leletekben, a mítoszokban és mondákban. Mindenesetre tisztázásra váró feladat, hogy az egyes képzetek mennyiben köthetők helyhez, határozott, zárt művelődési körökhöz és így cseréjük mennyiben jelenti egyúttal e körök egymásba hatolását.

Az ősi istenasszony képzetének szkíta megfogalmazása legszebben a garcsinovoi préselőmintán maradt ránk. Itt nem a testi mivoltában megjelenő asszony áll a két fenevad (oroszlángriff és ragadozómadár) között, hanem a leroskadó szarvas, alatta pedig az állatvilág képviselői sorakoznak.⁵⁷ ALFÖLDI a jelenet későbbi, avarkori fogalmazványát magyarázva arra a meggyőződésre jutott, hogy a két ragadozó állatban a nomád kettőskirályság két ősenek állatalakos mása maradt ránk.⁵⁸ Úgy látom, hogy a szkíta korban ilyenfajta kapcsolat tényleg van, még hozzá a két vadásztestvér alakja jelenik meg a két állatban (a madár alak nem mond ennek ellent vö. az Árpád-család őst: a ragadozó vadászmadarat, a turult). Határozottan vadászjelenetnek minősül a garcsinovoi állatküzdelem a szarvas hátára mintázott kutya (9. kép) miatt. A szarvasba harapó kutyát találjuk meg, a hasonló jelenetből kiszakított kul-obai aranyszarvason is.⁵⁹ A kutya alakja külön is megvan a kelemesi leletben.⁶⁰ A többi szarvasalakon pedig a ragadozómadár feje tűnik fel. Az avarkorba átszármazott, késői fogalmazáson FETTICH vette észre, hogy az állatküzdemben a középső, megtámadott állat mindig szelíd, patás lény (nőstény?), a két támadó pedig ragadozó állat.⁶¹ Emlékezzünk arra, hogy a görög *πότνια δηρών* ábrázoláson is két ragadozó állat áll az istennő mellett, vagy pedig teste ilyen állatokban végződik. Ezek az ábrázolásbeli egyezések, a vadásztestvé-

⁵⁶ Főként S. Freud, C. G. Jung és Ch. Baudouin, valamint tanítványaik munkáiban.

⁵⁷ A lelet közlője Fettich [A garcsinovoi szkíta lelet: AHung. XV. Bp., 1934] nem veszi észre a kapcsolatot; nem bukkan ezekre az összefüggésekre B. Filov sem [Ein skythisches Bronzerelief aus Bulgarien. ESA, 1934. Minus emlékkönyv]. Supka Ervin, aki pedig a *πότνια δηρών* képzetkörrel is foglalkozik, a garcsinovoi lemeznél nem látja meg az összekötő szálakat (Adatok a szkíta emlékanyag eredetkérdéséhez. Bp., 1935).

⁵⁸ Alföldi, i. m. Arch. Anz. 1931.

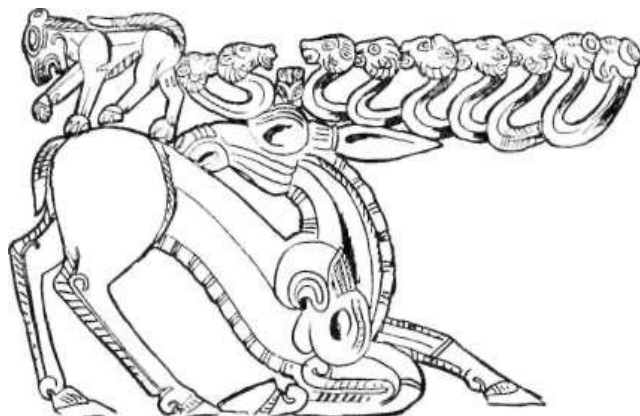
⁵⁹ AHung. XV., XIV. tábla. 1.

⁶⁰ Uo. XIV. tábla 2.

⁶¹ Fettich, Bronzeguss und Nomadenkunst. Prága, 1929.

rek belsőázsiai és népvándorláskori eredetmondáival egybevetve eléggé biztosítják, hogy nemcsak a képi megjelenés azonosságáról van itt szó, hanem tartalmi egyezéstről.

VÁMOS FERENC szép és gondolatébresztő fejezetet szentel egyik utóbbi könyvében⁶² a világhegyen való vadászatnak. Nyomaik népmeséinkben épen úgy megtalálhatók, mint tőlünk keletre bárhol. Adattárában a világhegy = életfa = πόντια δηρών képzetcsoportjának egybeötvöződése is nyomon követhető. Ebből a jelentésváltozásból magyarázom a Man szigeti keresztet (életfa = Krisztus) vadászatát is. A mokri jelenet is ebben a gondolatban válik érthetővé. Mindebből úgy látszik, hogy az az eredetmonda, amely a szkítáknál feltételezhetően, a hunoknál, bolgároknál és magyaroknál, valamint egy sereg belsőázsiai népnél kimutathatóan megvolt, az avaroknál sem hiányzott.



9. kép. Részlet a garcsinovoi szkíta préselőmintáról (Fettich nyomán).

A mokri jelenettel kapcsolatosan nem szükséges megkockáztatnunk, hogy a csont kikopott részén esetleg egy vadász képe is szerepelt. Sőt – bár bizonyíthatatlan – valószínűnek tartom, hogy ott is csak állat volt. A vadászkutya és a vadászmadár (?) ábrázolása egymagában is elegendő lehetett a vadászmitosz emlékékének idézésére, mint ahogyan a kul-obai szarvason is csak a kutya jelöli már az egész jelenet értelmét. Még annak, a több valószínűséggel feltehető magyarázatnak szükségét sem érzem, hogy a két hevesebb mozgású állat – az avar szíj végek mintájára, – állati alakban megjelenő vadászokat ábrázolna. A világhegy és az életfa jelenléte sejteti azonban, hogy a jelenet az ősi képzetnek más rétegét őrizte meg, mint a garcsinovói minta és késői avar utódai. Úgy tetszik, hogy az a szemlélet sugallta ezt a rajzot, amelyben már nem a szarvas (ősanya) üldözése a közép-

⁶² Vámos Ferenc, *Kozmosz a magyar népmesében* I. 79. kk.

pont, hanem a világhegy körül folyó vadászat, akárcsak népmeséinkben és a belsőázsiai régi ünnepélyes szokásokban. Ezeknek a vadászatoknak évről-évre való megismétlése biztosította az életet és a termékenységet. Az ú. n. analógiás varázslatnak egyik neme ez: a teremtési folyamatot újra és újra megjátszva biztosítják az évvel együtt újra és újra születő életet. E gondolkozásmód megértéséhez kitűnő példaként kínálkozik mindennapos életünk egyik – bennünk már pusztá szokássá kopott – jelensége. A bibliai világban élő népek a teremtés hat munkanapjának s hetedik pihenőnapjának állandó megismétlésével, mintegy az eredeti teremtési folyamat meg nem álló utánzásával vélték munkájuknak és a világmindenségnek összhangját megteremteni s így a munka eredményességét biztosítani.

3. A SZARVAS ÉS AZ ŐSI ISTENASSZONY.

Egyik előző könyvemben a népvándorláskori lószerszám-díszek szellemi háttérét elemeztem.⁶³ Tisztán a régészeti leletkincsre figyelmezve, arra az eredményre jutottam, hogy a szkítáknál és a belsőázsiai népeknél a lószerszám díszítésének ősi értelme az, hogy a lovat a szarvas tulajdonságaival ruházzák fel, mintegy szarvassá változtatják. Ez a színjátás néha annyira megy, hogy a ló fejét agancsos szarvasálarccal fedik be. Ezzel az alaptörékvéssel egyidőben a lószerszámot valósággal elborítják azoknak az állatoknak fejei s karmai, amelyek a mokriini tégely rajzán az életfa körül legelésznek, a garcsinovói lemezen pedig a szarvas körül láthatók. A nyereg rajzán, vagy a nyeregtakaró fémdíszei közt a vadászatot is gyakorta ábrázolják. Arra is rámutattam, hogy a hal és a ragadózómadár milyen nagy szerephez jut ebben a képzetkörben. Ugyanez az állatvilág és vadászat díszíti az emberi öltözetet is, és itt is a szarvas alakja uralkodik. A fejet borító koronák és sapkák díszeiben az életfa és a szarvas váltakozik, észrevehetőleg az ősbibb réteg itt is a szarvas ábrázolása.

A korai szkíta művészetben a lószerszámon a szarvas helyét többször az ősi istenasszony görög mintájú képe foglalja el, világos jeleként annak, hogy a szarvas és közte valamilyen belső kapcsolat, esetleg azonosság van. Bizonyos jelekből arra következtettem, hogy a díszítést létrehozó világszemlélet, a díszítményeknek a korrallal változó mintázásmódja alatt sem halványodik

⁶³ A honfoglaló magyarság művészete Erdélyben, II. fejezet.

el és a honfoglaló magyarság növényi jellegű mintakincse is ennek a képzetnek sugárzáskörében kapja meg igazi értelmét. Bizonyos tiszta visszaütések is emellett tanúskodnak. Ilyen visszaütések példának okáért az avar lószerszámok állatalakjai és a magyar veretek közt gyakran felbukkanó szarvas és kutya alak. Párhuzamos ez a megfigyelésem FETTICH ama megállapításával, hogy a húnkori mértani jellegű díszítmények is az állat bőrét jelzik s így a velük díszített tárgyakat, a húnok állatként képzelték el.^{63a}

A leletkincs adta lehetőségeket elemezve, már akkor megtaláltam a kapcsolatot az ősi istenanya alakjával. Azonban díszítmények halmozásának háttérében inkább a vadászmágiának, a ló tulajdonságainak a rákerülő állatokéval való fokozásának gondolkörében véltem e művészet szellemi rugóit megtalálni.

E könyvem megírása óta olvasott adattömeg lehetővé teszi a benne felismert tények továbbszövését, mélyebb igazolását s rész-

^{63a} Fettich, Die altungarische Kuüst. Berlin, 1943. 25. – Tisztán a tárgyak elemzésén alapuló rendkívül termékeny meglátását a következőkben tudom alátámasztani és értelmezni. A hun nyergek és kardveretek pikkelyes díszei (vö. Alföldi András, Leletek a hun korszakból és ethnikai szétválasztásuk: AHung. IX. 34–30) szerintem ugyancsak az állati őszanya tiszteletének emlékeit őrzik. Láttuk a hal nagy szerepét a *πότνια δηρών* tiszteletében. Felhívtam arra is a figyelmet, hogy a hal, a kudyrgei Kr. u. VII. századi csontos nyereg vadászrajzán is szerepel, a két szembeállított ragadozóval egyetemben. Kerényi Károly [Ethn. XLI, 146–7] az Ezeregynap meséből közöl a mi csodaszarvas legendánkat példázó történetet. Érdekes, hogy a perzsa történet egy fiatal kínai királyról szól. Azzal indul a mese, hogy a király vadászat közben fehér szarvasünőre bukkan. Ennek testén kék és fekete foltok vannak, lábain arany perecek, hátán pedig díszes nyeregtakaró. Ezután az ismert története folyik tovább. A díszes nyeregtakaró értelmét a karagassok egyik szertartásos szokáscsoportjával való egyeztetésből fejtem meg. E törzsnél ugyanis (vö. 65. jegyzet, Potapov, i. m. 48) szent szarvasokat tartanak, amelyeknek szarvát soha le nem fűrészelik, hátára nemcsak férfiember (asszonynepről nem is szólva) nem ülhet, de még gyermek sem. A hegy szellemének szentelt szarvas számára különleges pikkelyes nyerget készítenek (ilyen pikkelyes nyerget más szarvasra nem szabad tenni). A pikkelyes nyereg alatt tiszta nemez van, amelyen sem aludni, sem ülni nem szabad, s ezt különlegesen kivarrott díszes nyeregtakaró borítja. Ez utóbbit azonosítom a perzsa-kínai mese szarvasának díszes nyeregtakarójával.

A húnkori pikkelyes nyergek szokása tehát a mai néphitből is igazolható s ez egyúttal módot ad szellemi háttérének felfedésére is. A szarvas és a hal mindketteje az ősi istenanya megjelenési formája. A lóra tett, húnkorszaki pikkelyes nyereg gondolata eszerint szervesen kapcsolódik a szkíta lószerszámdíszítéseknek abba a képzetkörébe, amely a lovat szarvassá akarja álcázni. E törekvés magyarázatát e dolgozatban fejtegetem. E pikkelyes (tehát halat jelentő) nyergek egyúttal közvetve ugyancsak bizonyítékai annak, hogy a vettersfeldei nagy hal is a lószerszám díszéhez tartozott (vö. ⁵⁴ jegyzet).

ben módosítását.⁶⁴ Ezek alapján úgy látom, hogy bár a vadász-
mágia szokásanyaga tényleg alakítólag hatott a lószerszámdíszí-
tés művészetére, e hatás csak másodlagos, a művészet igazi szellemi
alapja a ló szarvassá változtatása volt. Ez pedig az ősi isten-

⁶⁴ Több jegyzetben (54, 63a, 70) foglalkoztam Fettich Nándornak a
Századokban [LXXVIII, 328–35] e munkámról írott bírálataival. A bí-
rálat alaphangja ebben a mondatában tűnik elő tisztán: „Ha az ilyen
hamis romantikára épített fantasztikus »eredményekkel« nem számo-
lunk le őszintén, akkor azok tovább kísértenek és a tévedések egész
sorozatának válhatnak kiinduló pontjaivá”. Ez a szenvedélyes beállítás
ugyanazt a hangnemet idézi, amelyet írásaiban Mészáros Gyula és Moór
Elemér használt, a magam részéről nagyon világosan tudom, hogy
a fogalmazásnak e messzemenő azonossága nem véletlen. E megállapí-
táson kívül nem kívánok a bírálat irányvonalával foglalkozni. Ellen-
ben sorra veszem azoknak a megjegyzéseknek néhányát, amelyek látszó-
lag alapot adtak ilyen éles állásfoglalásra.

1. Azokról a honfoglaláskori levélalakú, csörgős veretekről írtam,
amelyek meghatározásom szerint a szügyelöt díszítették Ezeket előző-
leg Fettich fordítva fényképeztette le s ezen az alapon az avar öv-vere-
tek folytatásainak tartotta. Két megállapítást tettem ezekről, az egyik
az, hogy Fettich következtetéseit egyszerűen az a tény közömbösíti,
hogyha a csüngők úgy állottak volna, ahogyan ő fényképeztette, akkor
a csörgő vasgolyója beleszorul tokjába s hangot sohasem adha-
tott volna. Ezt az alapvető helyesbítést Fettich egyáltalán nem említi
bírálatában. A másik, amit e szügyelő-veretekről írtam az, hogy a
honfoglaláskori lószerszám szerkezete és díszítésmódja a szkítákig kö-
vethető, közben azonban e levélforma átváltozását is megfigyelhetjük,
mert a levélből mindinkább madárszárnyá változik. Azt is megállapí-
tottam, hogy a honfoglaláskori lószerszámon ez a veret a szügyelő ele-
jéről csüng le. Erre Fettich egy mondatban azt írja: „A lecsüngő
szárny: abszurdum, különben is kétségtelenül megállapítható, hogy
levélről van szó”. Nem vonom kétségbe, hogy Fettich ezt abszurdum-
nak tartja, ám mit tegyek, ha a szkíták nem tartották annak [vö. Coll.
Khanenko II: XX. tábla 326 leletről a kievi múzeumban közösen készí-
tett jegyzeteinket]. A szárnyminta szinte levélalakú egyszerűsödik e
szkíta lószerszámon s mint a közlők is már megállapították, a veretsor
(11 darab) a szügyelön volt. Különben is csak nyugvó állapotban csüng
a minta vágta közben oldalra s előre is csapkod. Fettich eddig nem azt
állapította meg „kétségtelenül”, hogy az idézett szügyelődísz levél-minta,
hanem – amint láttuk – azt, hogy az avar övveretek leszármazottja.

2. Túl korainak tartja a Pasterskoe–gordisče-jellegű fibulák kor-
meghatározását. Minthogy ő pontos ismerője a népvándorlásokor leletei-
ben fellelhető technikai s más részleteknek, munkámat eszerint helyesbí-
tém.

3. Jogosnak látszik kifogása az ellen is, hogy a szkíta mesterek úgy
mintázták állatalakjaikat, hogy azokon meglátszik: állandó közelségé-
ben éltek az ábrázolt állatvilágnak. Lehet, hogy itt fogalmazásom félre-
értésre adott okot és Fettich arra gondol, hogy természetutáni mintá-
zást tételezek fel. Erről azonban szövegemben [38. l.] szó sincsen, csu-
pán arra utalok, hogy a megmintázott állatvilág a steppei faunával
azonos és a mintázásmód egyszerűsödésekor nem a díszítő-jellegű
formájáték lép előtérbe, hanem azok a részek, amelyek az állat szerves
megjelenését fokozzák. Egészen más jellegű tehát e művészet életsora,

asszony totemjévé való alakítását jelentette. Ezért volt lehetséges az, hogy a hasonló értelmű, de emberi alakban megjelenített görög $\pi\acute{o}\tau\nu\iota\ \delta\eta\rho\acute{o}\nu$ -ábrázolás, ha rövid időre is, de eredeti fogalmazásban talált utat a szkítákhoz. Amint alább kifejtem, a ló szarvassá

mint később a tisztán díszítőrend értelmében felbomló germán állatstílusé.

A szibériai aranylemezek művészetében arra is van határozott példa, ha az egyik vadászat ábrázolásakor természetű megfigyelésekkel mintázták az egykorú vadász-szokásokat.

4. A csernigovi ivókürt vadászatát Fettich, mint máshol [vö. ⁶⁸ jegyzet] írom, önkényesen a „perzsa királyok ünnepélyes és mélyértelmű vadászatával” veti egybe. Itt tűnik ki, hogy a néprajzi adattárat nem ismerő kutatót mennyire megtéveszthetik a felületi hasonlóságok és az iráni rajzművészet kétségtelen hatásának jelenléte.

Kifogásolja Fettich, hogy a honfoglaló magyarok egykorú ábrázolását látom a csernigovi ivókürt egyik vadászában, mondván, hogy itt hagyományos ábrázolásról van szó. Ez utóbbit nagyon jól tudom, sőt párhuzamait részben magam állítottam össze idézett könyvemben. Nézzük, minek alapján mondtam én honfoglaló magyar képének a vadászt. Nyílveszei és íjja olyan, mint amilyeneket honfoglaláskori sírjainkban találunk, tegeze pontosan példázza a magyar tegezt, borotvált feje és lelogó varkócsa pedig a forrásokból s későbbi ábrázolásokból jólismert honfoglaláskori hajviseletet mutatja. A többi vele kapcsolatba hozható vadászat-ábrázoláson mindezek az elemek hiányzanak, tehát ezek nem hagyományos valamik, hanem új fogalmazványok. Kétségtelen, hogy egykorú viselet, fegyverzet és hajviselet szolgált mintaként, mivel a két ivókürt a magyar tarsolylemezek édestestvére, nyilvánvalónak tartom, hogy a régészeti leletekben is a magyarságra mutató ábrázolás, csak magyar embert jeleníthet meg.

Lássuk ezzel szemben, hogy mit mond a hajviseletről Fettich. Egyik könyvében [Die altungarische Kunst. 18] az állatok összeszerkesztésében megnyilatkozó szalagfonatos elemekről szólván így ír: „Die Tiere sind miteinander »verbunden«, auch das Haar des einen Jägers (rechts) ist geflochten dargestellt”. Egyszóval a haját nem azért fonták be a vadásznak, mert fonott haját viseltek, hanem, hogy a szalagfonatos stíluselemet itt is érvényesítsék. Az ember tényleg csodálkozik ezen a bámulatosan „absztrakt” magyarázaton, de őszintén úgy érzem, hogy az ilyenfajta látásmódnak semmi köze a honfoglaló magyarokhoz.

A ⁶⁸ jegyzetben és a hozzátartozó szövegrészben kifejtettem, hogy a mágikus vadászat elemei is a magyar csodaszarvas legenda párhuzamaihoz vezetnek. Szó esik erről a dolgozat folyamán is. Mindezek megerősítnek abban, hogy a csernigovi ivókürt mágikus vadászata eredetmondánk egyik jelenetét ábrázolja a hagyományos képszalag átfogalmazásával. Az, hogy Fettich úgy gondolja, hogy a nomád ember sohasem ábrázolja kortársai viseletét, semmit sem változtat a tényeken. Hiszen maga is közöl máshelyen olyan ezüst tálakat, amelyekre áldozati jeleket karcoltak stb. (vö. alább). Az avar példákkal való összevetés nem helyes, mert azokon nyoma sincsen olyan mély szellemi és viseleti átfogalmazásnak, mint a csernigovi ivókürtnél.

Hogy a népvándorlás és a honfoglalás kor művészetében van absztrakt jellegzetesség, az kétségtelen. Azonban „absztrakt” élmény kizárólagossá tétele sokkal inkább Fettich egyéniségére jellemző, mint az ősmagyarokéra. Fettich ugyanazt az „absztrakt” fogalom-világot

álcázásának törekvésében két párhuzamos erő működése figyelhető meg: az egyik az ősi anyajogú társadalom istenasszonyának szarvasünő voltában való hit. Ez az alapréteg, ennek színeváltozása és a lóra való átsugárzása annak a kornak emlékét őrzi, amikor a szarvas megszelídítése után jóidőre a lovat is nyereg alá törték.

akarja mindenáron ráerőszakolni magyarjainkra, mint amilyent Worringer csadálatos elemzései a gotika germán gyökereiről kimutattak [Formprobleme der Gotik. München, 1922]. E látomásban alakítja ki magában a magyarságnak műveltséget adó, indogermán vezetőréteg képzetét is. Törekvéseire pontosan ráillenek azok a szavak, amelyekkel munkámat bírálta (vö. fentebb).

Ebben a fajta szemléletben természetesen az, hogy a honfoglalóknak és a többi steppei népeknek nem lehetett ábrázolóművészete. Fettich itt megfélekedezik az altaji és jenisszei sziklarajzokról, a szibériai és belsőázsiai aranyművesség gyönyörű alakos ábrázolásairól, a nagy-szentmiklósi kincsről, az ezüsttálakról és végül a csernigovi ivőkürtről is. Magam nem erőltetem azt, hogy a pusztai népeknek volt ábrázolóművészete, de érthetetlennek találok, hogy a kitűnő anyagismeretéről nevezetes kutatónk minderről megfélekedezik. Strzygowski forradalmi egyénisége és nagy tekintélye a tényekkel szemben nem lehet érv. Lehet, hogy Fettich mindezt az iráni árjaság jelenlétével magyarázza. Hogy egy ilyen álláspont jelentős részében jogos, azt senki sem vonhatja kétségbe. Magam is feltétlenül hiszem, hogy az iráni művészet nélkül a steppei népek művészete más arculatú lett volna. De mit szólna bárki ahhoz, ha az egész német képzőművészetet egyszerűen olasznak minősítenők azért, mert az ősgermán „absztrakt” művészetbe innen került az ábrázolászándék először s később is állandó ihletője volt az északi művészetnek. Ám az indíték nyilvánvalóan nem jelent tulajdonjogot. Amilyen értelmetlen dolog lenne a német művészetet egyszerűen olasznak vagy franciának minősíteni amiatt, mert e két területről kapta legbecesebb indítékait, ugyanúgy tarthatatlan álláspont a steppei művészet önálló létét kétségbevonni azért, mert Dél és Kelet felől termékeny hatások sugároztak formát kereső voltára. E dolgozat folyamán igyekszem a kölcsönhatások természetrajzát a hiedelemvilág tényein szemléltetni, ilyen módon kell ezt elképzelnünk a művészetben is. Az, hogy Fettich a Szent László legenda honfoglalás előtti származtatása ellen foglal állást, nem lep meg, de álláspontja a tények mellett elhalványodik. Mindenesetre különös, hogy a jászkún kongresszuson tartott előadásában [vö. Jász-kún kongresszus. Bp. 1939. 27–33] a kúnok művészetével hozza kapcsolatba a szibériai aranylemezeket és a Szent László legendát. Úgy látszik, hogy a kúnoknak lehetett magasrendű művészete, csak a magyarok kaptak minden műveltséget először a keleti (iráni) árkjától, majd a nyugatiaktól.

5. Fettich egy odavetett mondattal jelzi, hogy tévesen értelmezem a Magna Mater alakját s idézi a 41. lapot. A 41. lapon Rostovcev és Bleichsteiner felfogását ismertetem, ha tehát Fettich e felfogást tévesnek minősíti, akkor az idézett két kutatóra kellett volna hivatkoznia. A 67. lapon kifejtett felfogásomat ebben a dolgozatban bővítem s részben módosítom, úgyhogy szükségtelennek érzem a vitát. Egyébként is a Magna Mater nemcsak a klasszikus ókori népek sajátja, hanem jóformán az egész emberiségé. Igen nehéz vitába szállani azzal, aki e jelenségvilág adattárát nem ismeri s csupán annak egyik szelvényében szemléli a dolgokat.

Ekkor mindaz a hiedelem és szokásvilág, amely azelőtt a szarvas-hoz kapcsolódott, a lóra (kisebb mértékben a tevére is) háramlik át.

Ennek a mélyebb alaprétegnek felismeréséhez elsősorban POTAPOV L. P.-nek egyik alapvető dolgozata segített. Az Altaj népeinél található totemhit nyomainak értelmezésével, eddig nem sejtett lehetőségek felé bővítette tudásunkat.⁶⁵ Az ősi istenasszony tiszteletéről dolgozatában nem esik szó, de a benne lefektetett eredmények továbbfűzése más oldalról ismert összefüggésekkel, szinte magától rajzolja ki alakját.

POTAPOV a samánhit irodalmából és saját újszemponitú adatgyűjtéséből azt a tételt szűri le, hogy az Altaj és a Szaján-hegység törzseinél az egykor leginkább elterjedt totemállatok eredetileg egytől egyig szarvas és agancsos erdei vadak voltak. A jávorszarvas, a szarvas, a vadkecske és az őz ösként való tisztelete bontakozik ki az egységesen valló adatkinszből. Ezeknek az állatoknak képét találjuk a Jenisszei és az Altaj sziklarajzain, nemkülönb a minuszinszki bronzrégiségeken és csontfaragványokon is. Ezeknek az állatoknak neve az altaji és szajáni nyelv-járásokban, valamint a szibériai rokon nyelvekben *pur* → *bur* || *pul* → *bul* szóbokor valamelyik változata. A samándobok rajzain szereplő s gyakran lovat ábrázoló rajzok neve is ebből a töből származtatható, s így nyilvánvaló, hogy a szó az idők folyamán jelentésbővülésen ment át. E jelentésbővülés okát POTAPOV a gazdasági változásokban találja meg: a vad szarvasállat neve, a szelídített, házhoz szoktatott állathoz tapad. Később pedig a többi állatok megszelídítésekor, amikor már ló, bika, tevé helyettesíti a rénszarvast nemcsak a gazdaságban, hanem az áldozatokkor is, ez utóbbiak is a szarvas nevét kapják. E névvándorlást a szertartásokból is ki lehet mutatni: korai rétegükben nyilvánvalóan látszik, hogy a szertartás, az énekek szövege, stb. kivétel nélkül

6. A tarsolylemezekről szóló megjegyzéséről csak annyit – mivel ez nem érinti közvetlenül e dolgozat anyagát –, hogy azóta a tarsolylemezek és a bennük levő művészi tartalom időrendjének és társadalmi szerepének egészen új tényezőit fedtem fel [HMN. II. és III. fejezet], s így a vita már csak ezeknek a tényezőknek vizsgálatával lenne termékeny.

Sorbavéve tehát Fettich ellenvetéseit, úgy látom, hogy nagyrészkül – a vonatkozó népi adattár ismeretének hiányában – indokolatlan, másrésze vitatható s csak kismérvben termékeny hozzászólás. Ez az arány még jobban megerősít abban a meggyőződésben, hogy Fettich bírálatának szenvedélyes hangját nem a vélt tárgyi tévedések sugallották.

⁶⁵ L. P. Potapov, Sledy totemističeskich predstavlenii u altaicev: Sovetskaja Etnografia (Leningrad, 1935). IV–V, 134–52.

szarvasra vonatkozik, akkor is, ha ténylegesen már lovat áldoznak. Nyoma maradt e folyamatnak az eredetileg szarvast jelentő samándobok nevében csakúgy, mint a samán öltözködésében.

A belsőázsiai népek ősi totemállata tehát a szarvas volt. Később a társadalmi tagozódás változásakor, a nagyobbmértékű állattenyésztés beköszöntekor a szarvas már nem az egész törzs totemje, hanem csak a samané és a samán lovának védőszelleme. Mindez ugyancsak a névadásban követhető nyomon: néhány altaji törzs mai napig is törzsnévként őrzi a szarvas nevét (pl. bur-ut), s ezzel a névvel illetik még néhol a samánt is. Mindezekről a dolgokról, POTAPOV bizonyító anyagáról később még szó esik, mert bizonyos okokból szükségesnek látom névgyűjtését ismertetni. Egyelőre szűrjük le a fentiekből, hogy a belsőázsiai népek ősi totemje a szarvas volt, méghozzá nem a hímszarvas, hanem az agancsos szarvasünő. Ezt az egyik kirgiz törzs eredetmondája is tanúsítja; e szerint e törzs ősanyja az agancsos asz-szony, a törzs neve a fenti szóbokorba tartozik (bu-gu).

A szarvasünő, az agancsos vezetőállat a népvándorláskori keleti népek eredetmondáinak főalakja. A magyar tudomány e mondák felderítésében fontos részletkutatásokat s összegezéssé érő tanulmányokat végzett, hiszen a magyar eredetmonda csodaszarvasa e mondakör egyik legszebb emléke. Az utolsó évtizedek terméséből MORAVCSIK GYULA, RÓHEIM GÉZA, BERZE NAGY JÁNOS, ALFÖLDI ANDRÁS és KERÉNYI KÁROLY⁶⁶ munkásságát kell különösképen kiemelni. Munkáik eredményeire utalva, épen csak a legszükségesebb mértékben érintem az általuk gyűjtött és értelmezett anyag tanuságtételét.

Az agancsos szarvasünő képe Artemissel, a holdistennővel azonosítva az ókori görögségben is feltűnik. A mondák messzi földre utalnak, hol a hiperboreusok hazájáról, hol pedig a föld szélén túl levő meseországokról hallunk bennük. Ugyanez a vezető állat bukkan fel Io alakjában mint tehén, a holdhoz való kapcsolatok itt is világosak. A késői görögségben e mondák két érdekes változat-csoportját ismerjük: az egyikben – nyilván a hunokkal kapcsolatban – a szarvas a Bosporus vidékén jelenik meg s benne

⁶⁶ Moravcsik Gyula, EPhK. XXXVIII. (1914), 280, 333. Ethn. XXXVII, 146. – Róheim Géza, Ethn. XXVIII, 85. – Berze Nagy János, Ethn. XXXVIII, 65, 145. – Alföldi András, Arch. Anz. 1931 és előadása a Régészeti Társulatban 1930-ban, ez utóbbit sajnos csak Kerényi Károly rövid kivonatából ismerem vö. Kerényi Károly, Ethn. XLI, 145. – E dolgozatokban található a források és az előző irodalom értékelése is.

gonosz szellemek öltenek testet, a másokban Krisztus alakját jelképezi. Ez utóbbi monda, gazdagodva a XII. századtól nyugatra áramló mohamedán mondakinccsel később a Hubertus mondákban válik népszerűvé.

ALFÖLDI figyelmeztet arra egyik dolgozatában, hogy a szkíta leletanyagban is fellelhető az agancsos szarvasünő képe.⁶⁷ Sozomenos, PROKOPIOS és JORDANES pedig a hun és bolgár eredetmondában jegyzi fel a csodaszarvas történetét. PROKOPIOS-nál a magyar krónikák eredetmondájához (Hunor és Magyar) hasonlóan a két vadásztestvér (Kutigur és Utigur) üldözi a szarvast.⁶⁸

BERZE NAGY gondosan egybeveti e mondákat meséinkben való maradványaikkal és a sokszor teljesebb változatokat őrző nyugati emlékekkel, valamint a keleti párhuzamokkal s végül a következő ősalakot szűri ki mindebből: 1. Az istennő kiváló férfiút szemel ki szerelmére. 2. Szarvasünő formájában, feltűnő külső jelekkel díszesen (pl. aranyagancs) csalogatja a vadászó férfit üldözésére. Sebezhetetlen. 3. Tengeren vezeti át, amelynek gázlóját csak ő

⁶⁷ i. m. Arch Anz. 1931.

⁶⁸ Vö. a ⁶⁶ jegyzetet. – Eredetmondánknak néhány fel nem jegyzett részletére is fény derül a régészeti és művészettörténeti anyagból. Láttuk, hogy a garcsinovi préselőmintán és a kul-obai szarvason kutya ugrik rá az üldözött vadra, ugyanígy a Man-i kereszték vadászatán. A Képes Krónika festője is részletesebben ismerhette eredetmondánkat, mint a szöveg szükséztű lejegyzése, mert a vadászatra induló Hunor és Magyar pórázon vadászkutyát vezet. A szarvast tehát kutyákkal üldözték.

A csernigovi ivókört két vadásznak nyilai eltörve pattannak vissza a vadállatokról. Ezt az ábrázolást idézett dolgozatomban a Hunor és Magyar monda egyik elveszett jeleneteként magyaráztam és a vadászat mágikus voltát bizonyítva felhoztam azt, hogy a magyar csodaszarvast sem fogja a nyíl és az állatalakban küzdő sámánok s táltosok is sérthetetlenek. Ehhez Berze Nagy János adattárából még a következőket idézhetem: a csodaszarvas monda nyugati változataiban a hős nyila visszapattan az agancsos szarvasünőről s magát sebz meg. Az üldözött szarvasünő meséjének egyik állandóan visszatérő képzete szerint a szarvast sem elérni, sem megsebesíteni nem lehet.

A csernigovi ivókört vadászatának mondai és mithikus háttere nem a „perzsa királyok ünnepélyes és mélyértelmű” vadászata, amint Feticsh ezt az iráni árjaság felsőbbrendűségének igézetében tudni véli [Századok, LXXVIII, 333]. Az iráni vadászábrázolásokban a fejedelem nyila pontosan talál s a megsebzett vadak vergődésének meghatározó mozzanatai a művészettörténelemben páratlan szépségű állatábrázolásokra adnak alkalmat.

Nyilvánvaló ugyan, hogy az iráni rajzművészet „hatott” a belső-ázsiai népekre s általában a pusztai művészetére, ám az azonos jellegű ábrázolások lelki háttere és művészi tartalma egészen más. E rétegeség megállapításához azonban a „reálarchaeologia” módszerei nem elegendők.

ismeri, a vadász nyomon követi. 4. A tenger túlsó partján (vagy a hegy tetején) ismét nővé változva jelenik meg s a kiválasztott férfival örök boldogságban él.

A mi mondáink ennek a kikövetkeztetett alapszerkezetnek egyik változataként jelennek meg. A néptörténeti tanulságok figyelembevételével úgy látom azonban, hogy BERZE NAGY túlságosan egyszerűsítette a szerkezetet. Eredeti formájában két vadásztestvérrel lehetett szó és a szarvasünővel (illetőleg a magát álcázó istennővel) vagy a vezetése alatt megtalált nővel való házasságról szólt a monda. Ám ez a monda nem két hős egyéni tetteinek, vagy boldogságra jutásának történetét tartalmazza, hanem egy nagyobb egység (nép, törzs) vall benne őseiről és saját eredetéről. BERZE NAGYot a számos késői európai változat tévesztette meg, amikor egyéni értelmű magot keresett a mesében. Bár a monda eredetének kutatásakor az eddigiekben nem vették tekintetbe a legfontosabb tény, azt t. i. hogy a szarvassal kapcsolatos hiedelemvilágnak természetesen ott kellett sarjadnia, ahol a szarvas megszelídítése megtörtént, mégis a szövegek gondos elemzése kétségtelenné tette a keleti származást.⁶⁹

A szarvas-monda a fentiek szerint félreismerhetetlenül totemisztikus eredetmonda és abból a talajból sarjadt, ahol a szarvas tényleg totemállat volt: Belső-Ázsiából. Világos nyomait őrzi egyúttal ez az eredetmonda egy olyan ősi társadalmi foknak is, amelynek kebelében még az anyai jogú származásrend volt a társadalom alapja. A két vadásztestvér sem viszi haza nászakor a szarvasistennőt vagy kíséretének tagjait, hanem ott marad annak földjén, mint ahogyan az anyai nagycsaládban a férfi a nő családjához költözik. A totemben állandóan újra és újraszülető élet a valóságának az eszmélés e szintjén való képével ötvözve, teremt meg

⁶⁹ Különösen Moravcsikkal szemben Alföldi és Kerényi idézett dolgozataiban és Berze Nagy alapvető adatgyűjtésének eredményeiben. A monda totemisztikus hátterének rajzát első ízben Róheim adta (vö. a ⁶⁶ jegyzetben idézett irodalmat). – Az új haza és a régi haza közt elterülő folyó, tenger képzetével párhuzamos (vagy egytövű) az az általános régi néphit, hogy a másvilágot – az égi hatalmak, ősök világát – víz választja el ettől a világtól. A mondákon kívül a temetkezések is erről tanuskodnak. Radloff szibériai naplójegyzeteiben (Aus Sibirien 2. köt. II. fej.) s máshelyt is találunk feljegyzéseket arról, hogy a temetőnek vizen túl kell lennie, hogy a halottak vissza ne térhessenek ebbe az életbe (vö. a Léthe és Styx hasonló jelképi tartalmát is). A vízbetemetés és csónakos temetkezés is talán e képzetkörbe tartozik. Hazai népvándorláskori temetőinket még nem vizsgáltuk ilyen szempontból. Azok a temetők, amelyek ásatásakor jelen voltak, emlékezetem szerint, kivétel nélkül vagy vízparton, vagy kiszáradt meder mellett voltak, más helyen meg talajvíztől körülvevett szigeteken találtuk.

az ősi istenanya képét, aki minden élet szülője, védője és gondozója. Az eszmélés e kezdeti szintjén ugyanis a külső valóságot az én a maga szerves részeként érzékeli, s így nyilvánvaló, hogy saját eredetmondája és ősanja egyúttal az egész természet eredetének és állandó újjászületésének is értelmezője.

Eszerint az ősi szarvasanya, – az ősi istenasszony egyik megjelenési formája, – a belsőázsiai népek hiedelemvilágában alakult ki. Amikor ez a képzet érintkezésbe került a déli népek emberalakos, vagy életfába zárt képzetével, (amint ez az ábrázolásokból nyomon követhető), egybeötvöződött vele, de nem alakult át, hanem saját egyénisége lassan ránőtt a kívülről jövő formálóerők, „hatások” rétegére. A ló megszelídítésének korában, amikor a szarvassal való gazdálkodást a lótenyésztés váltja fel, a társadalom pedig egyre erőteljesebben az apajogú szervezetre épül, a szarvas helyét a ló foglalja el, de a lószerszám (s mint láttuk, a névadás) még hosszú ideig őrzi a szarvas-ős emlékét. Sok helyen a nyelv és a szokás birodalmából még máig sem tudta kilúgozni az idő ezeket az ős-képeket.

Nagy tévedés lenne azonban ha azt hinnők, hogy a női istenség képzetének szívós volta, újra és újra változott formában való felmerülése csupán a hagyomány tehetetlenségéből fakad. Az újkori lélekkutatás egyik legszebb eredménye, hogy felfedezte a férfiember teremtette műveltség nőies alaprégét, amely újra és újra a női létformát idézi az élet nagy kérdéseire adott válaszkor. A lélek legmélyéről fakadó nagy művészi alkotásoknak épenúgy ez a tárgya, akárcsak a nagy vallásoknak (pl. a Mária-tisztelet). Ez az egyénben és tömegben egyaránt ható s embervoltunk legmélyéről fakadó azonos magatartás öltött testet annakidején a $\pi\acute{o}\tau\nu\iota$ $\delta\eta\rho\acute{o}\nu$, a Magna Mater, vagy a belsőázsiai szarvasanya alakjában.

Szeretnék itt még egy kérdést felvetni. Nagyon könnyen lehetséges, hogy a szarvastiszteletnek ez a formája, sokkal messzibb időkre nyúlik vissza, semmint gondolnók, s mint a pusztai népek hagyatékában felleljük. Az őskorban a magdaléni idők művészeti emlékei között már felbukkan a szarvas, a nő és a hal kapcsolata, valamint a szarvasbőrbe öltözött táncoló varázsló alakja (vö. pl. Gr. H. LUQUET, *L'art et la religion des hommes fossiles*. Paris, 1926. 4:2 kép a hímszarvas alatt fekvő terhes, meztelen nővel, 16: a rénszarvas nemi szerveit csipkedő halak és a vaginát jelképező metszett rombusz alak, 119: a szarvasbőrbe bújt táncoló varázsló stb. A 16. kép elevenen emlékeztet a Mitras szimbolikára is). Ez a jelenségcsoport pontosan azonos azzal, amelyet a hal,

szarvas és nő kapcsolatban fentebb tárgyaltunk. A két csoport közé időben mintegy húszezer esztendő ékelődik. Mindenesetre figyelemreméltó, hogy a művészetet alkotó Homo aurignaciensis, illetőleg cro-magnon fajtát Ázsiából, esetleg Afrikából származtatják, [vö. HILLEBRAD JENŐ, AZ őskőkor története. Budapest, 1934. Kincsestár 12. sz. 54]. A rénszarvassal való együttélés inkább Ázsia mellett döntene. De a származástól függetlenül nagyon valószínű, hogy a rénszarvasnak a melegebb idő elől való északra vándorlásával együtt, a vele és belőle élő ember is követte a csordákat. Az általam ismert irodalomban nem találtam utalást arra, hogy ezt az összefüggést (t. i. a szarvas, hal és nő kapcsolatát) feltárták volna. E nyers felismerés ellenőrzését és kidolgozását más alkalomra tartom fenn. Ha ez a tétel további leletek világánál, vagy az eddigiek újrafeldolgozása során megerősítést nyerne, akkor a szibériai népek totemhitének múltja egészen új összefüggésrendbe kerülne. Értelmet kapna nemcsak a szarvas nagy szerepe, hanem az a sok őskori átütés, amely a szibériai művészetben tapasztalható. A pusztai lovasnépekről szóló első régészeti adataink – a szarvastotemet illetően – épen arra a korra nyúlnak vissza, amikor a ló már a gazdasági életben és az áldozatokban egyaránt kiszorította a szarvast. A szarvashitnek tehát sokkal régebbi időkből kellett átszármaznia ezekbe; a társadalmakba.

Az általam ismert irodalom tükrében úgy látom, hogy az ókorban az istenanya alakját a föld más és más területein egy-egy uralkodó állat alakjában elevenítették meg s így az egyes nagyobb földrajzi egységekben más- és más alakban bukkan elénk az ősgondolat. A szibériai erdő-övben s európai folytatásában a görög földig jutván, a medvetisztelet uralkodott,⁷⁰ a füves pusztaságokon s a vele érintkező hegyvidékeken a szarvast, majd az életformaváltás után a lovat, a déli földműves népek pedig a szarvas-

⁷⁰ Vö. Alföldi András, A medvekultusz és anyajogú társadalom Euráziában: NyK. L, 5–17. Alföldi adatait továbbfűzve, úgy látom, hogy Artemis (eredetileg medveistennő) alakjában megjelenő szarvas-ünő [vö. Berze Nagy, XXXVIII, 65] a steppei szarvas-anya feltűnését jelenti a medvetisztelet ősi rétegében. A görög hitvilág és a pusztai népek hiedelemvilágának egymásrasugárzását szemlélhetjük abban, hogy a görög istenszöveg a szarvas vonásait, a szkíta szarvas-anya pedig a *πότνια δηρὸν* alakját ölti magára. E kölcsönösség mindenesetre figyelmeztető, hogy a steppei hiedelemvilág alakulását nem lehet csupán a fémművesség ismeretében s azok kizárólagos déli vonásaiban nyomon követni, mint azt Fettich fentebb idézett műveiben megkísérli. A népi hiedelemvilág beható ismerete nélkül az ilyenfajta kísérletek legfennebb a motívumvándorlás útvonálának felismeréséhez vezetnek, de semmiesetre sem elegendők e vándorlás értelmének s a benne megnyilatkozó emberi tartalomnak megértéséhez.

marhát és a bikát tisztelték ősanjukként, illetőleg apai ágra térve, apaállatként.⁷¹

Ez a hiedelemvilág egymással érintkezve és a fatisztelet (életfa) szokáskincsével ötvöződve igen sokrétűen népesíti be Eurázsia emberanyagának eszmélését. A fent épen csak érintett tudományos nyersanyag, úgy gondolom, eléggé bizonyítja, hogy a régészeti leletekből vont következtetés, a lószerszámok magyarázatakor a szarvassá változtatás szokásának megfigyelése helyes volt. Ez az álcázás, valamint az állatvilág felsorakoztatása és a vadászat az ősi istenanya-tisztelet eleven voltáról tanúskodik. Mindezekkel a mokrini ábrázolás megértése is elmélyült. Röviden még szükségét érzem annak, hogy a vadászatnak e gondolatkörbe való megjelenéséről beszámoljak. Világszerte ismeretes, hogy a totemállatra nem szabad vadászni, elejteni s húsát élvezni halálos bűn. A tilalom alól évente egyszer tesznek kivételt. Nagy szertartás-sorozatok előzik meg a vadászatot. Az állat elejtése után rendezett lakoma a termékenység ünnepe. A legvadabb nászok színhelye az ünnep, amikor is minden tilalom feloldódik. A vad elejtése és a termékenységi ünnep világos megismétlése az eredetmondának. Később ezek az évi vadászatok vesztek eredeti jellegükből, de a termékenységgel való kapcsolatuk a körülöttük zajló szokásrengetegből mai napig is kiolvasható.

A szarvasűnő totem léte további kérdést vet fel. A törzs- és személynév vizsgálatokból kitűnik, hogy az ősemberi eszmélés-szint egyik alaptörvénye a név és lélek azonosságának hite.⁷² Ennek következménye példának okáért az is, hogy őseink a honfoglalás korában a család minden tagjának s vagyonának és telephelyének, a család alapító ősenek nevét adták, ezzel oltalma és védelme alá helyezvén a nagycsaládot. Ugyanezt a fogalomkört képviselik más vetületben azok a törzs- vagy családjelvények, vagy épenséggel rajzolatok, amelyek az őst idézik az emberre, vagy tárgyra s így védik a rontástól s biztosítják termékenységét.

⁷¹ Vö. W. Koppers, Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen: Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik IV, 279–411. – A totemeknek a földrajzi helyzet szerint a szövegben vázolt eloszlása, természetesen csak attól a kortól számítható, amikor a föld nagyjából mai arculatát veszi fel. Az őskőkor éghajlatingadozásai mozgásba hozták az élőlények egész világát és a faunával és flórával együtt sodorták az embert is. Elképzelhető természetesen az is, hogy az ősköri istenanya (?) tisztelet és a későbbi szibériai kultusz közt az összefüggés nem folyamatos hagyomány eredménye, hanem a gazdasági és lélektani megismétlődéséből magyarázható.

⁷² E hiedelemvilágról szép képet rajzol Lovas Róza, Név-lélek: MNy, XXX, 12–7.

Kérdés tehát, hogy vajjon a szarvastotem emléke felfedhető-e a nevekben. Közlöm POTAPOV ezirányú vizsgálatait,⁷³ részben mint a fentebb elmondottak bizonyító anyagát, részben mint a bolgár népnév magyarázatlehetőségének adattárát.

1. *Állatnevek:* a) A *bur* név jelentése: A jakutoknál: *bur* 'szarvas', szojotoknál: 'jávorszarvas' (hím), *pur-a* ~ *pur-u* 'szarvas, bika, teve'; a karagassoknál *pur* 'jávorszarvas'; az altajiaknál *pur-a* 'az áldozati ló lelke', az áldozati ló', amelyet az áldozáskor rudra húzva kiakasztanak', a sor-oknál: 'áldozati ló', a kumandinoknál 'égi ló', amelyet azonban a sámándobokon szarvval ábrázolnak. A *pur* → *bur* || *pul* → *bul* kifejezés az altajiban sor-ban, teleutban, szagaiban, kacsincban, koibalban, urjancháiban és csulimban 'jávorszarvas', 'szarvasünő' jelentésben ismeretes.

b) A *bugu* név jelentése: A kirgiz, üzbég és dzsagai nyelvjárásokban *pu-gu* → *bu-gu* 'szarvas', 'maral', 'jávorszarvas' (vö. az idézett kirgiz törzsnevet), a mongolban 'jávorszarvas' 'vadkecske', az altaiban, teleutban, kumandinban *pu-ga* → *bu-ga* 'bika'; az oszmánban *bu-gur* 'teve'; a teleutban *bu-g(u)r-a* 'teve' (természetesen ideveendő a magyar *bika* szó is).

A *bu-gu* kifejezés két tagból áll, első tagja azonos a *bur* szóval, amelyet fentebb a *pur* → *bur* || *pul* → *bul* kifejezésben ismertünk meg, második tagja a *gu*, teljes alakban *kur* → *gur* → *qur* megvan az altaiban, teleutban, selkanban *kur-an* 'vadkecske' jelentésben; az ujurban, dzsagataiban, kazakban és kirgizben *kul-an* 'vadkanca', 'vadszamár' értelemben. A *bugu* terminus eredeti alakja POTAPOV szerint [*bu(r) + gu(r)*].

Eszerint tehát a *pur* → *bur* || *pul* → *bul*, *pu-gu* → *bu-gu* || *bu(r) + gu(r)* szóbokor eredeti jelentése vad szarvasállat. Amikor később az áldozatokkor a szarvast ló, teve, bika helyettesíti, akkor a *pur-a* → *bur-a* névvel illetik a szerepében szarvast helyettesítő állatot.

2. *Isten- és ember ősnévek:* *Bur-kan* a teleutoknál, sor-oknál, szagajoknál, kacsincoknál, koibaloknál, karagassoknál, szojotoknál 'istenség', vagy 'szent', 'kívánságot teljesítő' (teleutoknál) jelentésben van meg. A teleutoknál *pur'a* a legfőbb istenség (Ülgen) fia, a tubaraloknál is ugyanez az értelme e szónak. *Bu-gu* 'istenség' a tunguzoknál. A teleutok az ember őseként Adam *Burul*-t tisztelik. Az urjanchai samán az őszellemét, a szarvast idézve 'nagyanyám'-nak szólítja.

⁷³ i. m. általában, de főként 138 kk. – A nyelvészeti jelöléseket abban a formában adom, ahogyan Potapov közlésében találtam.

3. *Törzsnév, samándob- és samánnevek.* Törzsnévben: a már említett kirgiz *bu-gu* törzs, amely őseként az agancsos asszonyt tiszteli. POTAPOV közelebbi megjelölés nélkül a *bur-ut* nevet idézi, mint néhány altaji törzs nevét. Kiegészítésként NÉMETH GYULA adataiból: *Buqa-syyr* ujjgur és *Tana-buga* kazak kirgiz törzsnév, mindkettő bika-tehén jelentésű.⁷⁴ Talán idetartozik a NÉMETH GYULától másként magyarázott *Bur(-)lak* és *Bor(-)an* törzsnév⁷⁵ és a *Bur(-)dās* népnév is.

A samándob részeiben: A dob tudvalevőleg az őst eleveníti meg, eredetileg az ünnepélyes vadászaton elejtett szarvas bőrből készült, az altai samánok dobját mai napig sem szabad más állatok (ló, juh, bika vagy tehén) bőrével bevonni. A dob fogóját az altajiak, telegitek és tubaralok emberformára faragják ugyan, de megnevezésében (*bur, bor*) világosan őrzi még egykori szarvas jelentését. A sor-oknál a fogó nem emberi alakú, nevét (*mar*) POTAPOV a *bur*-al egyezteti.⁷⁶

A samán segítő szelleme: Segítő útitársként követi a samánt a *tag-bur*-a (hegy szarvasa), amelyet a samán egyenest Ülgentől kap. Egymás közötti küzdelmükkor a samánok ellenfelük *tag-bur*-a-jának megsemmisítésére törnek, mert pusztulása egyben ellenfelük pusztulását jelenti. A *tag-bur*-a tehát a samán totemlelke. A teleutoknál is ehhez hasonló név él.

Nem térek itt ki a samán öltözetének kapcsolatára a szarvasal. Ezek közismert dolgok, most feladatunk csupán a szarvasra utaló szóbokor ismertetése, a tárgyi emlékek enélkül is szinte kivétel nélkül a szarvas-samán azonosságról beszélnek.⁷⁷

A név-lélek hitből érthető, ha fent tárgyalt szarvas név a samán nevében is felbukkan. POTAPOV az üzbég *por-han pur-han*-ban találja meg a totem emlékét. E szó a chivini üzbégeknél 'samán' jelentésben van meg, a kirgizeknél 'kiabáló', 'hangosan beszélő' tartalommal olyan embert jelent, akinek alaptermészete belső rokonságban van a samánokkal. Ide tartozik még az oszmán *bu-gu* 'varázslat, varázsló' s tegyük hozzá magyar vetületét is: a *bűvöl* és *bölcs* szavunkban, valamint származékaiban lappang a hajdani totemszarvas elmosódott jelentése. A bűvölés fogalom-

⁷⁴ Németh Gyula, A honfoglaló magyarság kialakulása. Bp. 1930. 71.

⁷⁵ I. h. 52.

⁷⁶ I. m. 139.

⁷⁷ Vö. Harva és Nioradze többször idézett műveit, továbbá Potapov leírását a szarvas elejtéséről. Ez utóbbit majdnem szó szerinti fordításban közöltem: Ősvallásunk nyomai egy szamoszáti kocsis-történetben című dolgozatomban. (Kolozsvár, 1945. 22 kk.).

⁷⁸ I. m. 140. – A bűvölni és bölcs szavunkról uo.

körére idéz NÉMETH egy kínaiba került török kölcsönszót, a *vu-ku-t*,⁷⁸ úgy gondolom, hogy ez is pontosan beleillik a POTAPOV által feljegyzett szóbokorban.

Mint nem nyelvkuató szakember a fentiek továbbfejlesztésére nem vállalkozhatom. Csupán felhívom a figyelmet arra, amit ezzel kapcsolatosan a régészet és néptörténet adattárában e fogalomkörrel párhuzamosnak érzek. E megvitatásra bocsátandó kérdés a következő: Vajjon a bolgárok neve, akiknek eredetmondája kétségtelenül a szarvasünőt mutatja a törzs őséne, nem illik-e bele ebbe a szócsoportba! A *Bolyar* mellett egyes feljegyzések *Burgar*, *Burgān*, *Buryar* formát, is megőriztek,⁷⁹ s egyízben a Kubán táján a *Pūgūr* néppel együtt említik őket.⁸⁰ A POTAPOV gyűjtötte szóbokorban *bur-gur* > *bul-gur* > *bol-gur* > *bol-gar* (az utóbbi valószínűleg az *o*-n keresztül) fejlődés minden eleme adva van s olvasmányaim arról győznek meg, hogy e változás hangtörténetileg is elfogadható.⁸¹ A *bolgar* név régibb formáit őrizhetik az elősorolt változatok. Ha ez a származtatás kiállja a bírálatot, akkor a bolgár név totemisztikus népnévként ugyanazt a tartalmat fejezi ki, mint eredetmondájuk: mindkettőben a szarvas-ősanya képzete lappang.

Úgy látom, bizonyos joggal vethető fel az a kérdés is, hogy vajjon az (o)-gur = törzs jelentésű s az összetételekben (kukur-gur, otur-gur, on(o)gur, togur-gur, esetleg uj-gur?) nagyon gyakori szó, eredeti jelentésében a szarvastotemmel azonos népet jelölhette [vö. kur ~ gur ~ qur] s jelentéskopással jutott a csupán összetartozást (vérségi fogalom?) jelentő 'törzs' jelzéshez. Ez a kérdés mind hangtani, mind jelentéstani szempontból felvethető. Ha helyesnek bizonyulna ez a származtatás, akkor megérthetnünk azt a különös jelenséget, hogy a totemhit emlékeivel átítatott törökségben miért csak szórványosan találtak eddig totemre valló népneveket. Több jel mutat ugyan arra, hogy a totemhit a népvándorlás korában már eléggé elmosódva élt, a történetiségbe lépő, birodalomalkotó nomádoknál. Viszont eredetmondáik nagyrésze egyértelműen tanúskodik arról, hogy egykor – éppen úgy, mint mai töredéknépeiknél – a totemhit és a belőle kinőtt sámán-ság volt hiedelemviláguk alaprétege. Ha a fenti névadás-magya-

⁷⁹ Vö. J. Marquart, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*. Leipzig, 1930. 16, 25, 140–153, 135. A bulgár népnév változatainak gazdag gyűjteménye és a „folyam népe” jelentésnek újból való felélesztése: Ivan Sišmanov: *L'étymologie du nom „Bulgar”*: KSz IV, 47, 334.

⁸⁰ Uo. 485, 491.

⁸¹ A magyar nyelvben is meglévő *u* > *o* > *a* hangváltozása, l. Gombóc Zoltán *Összegyűjtött művei*. II/1. 71.

rázat megállaná helyét, akkor a totemnevek hiánya helyébe egyszerűbe gazdag változatosságuk lépne s az eredetmondákkal párhuzamosan vallanának az egykori szarvas-ősanya emlékééről. A régészeti és művelődéstörténeti anyag egyeztetése során ALFÖLDI rámutatott a hun népnév totemisztikus magyarázatának lehetőségére.⁸²

Függetlenül az itt felvetett jelentéstörténeti, nyelvészeti kérdésektől, a fentebb felsorolt névadás minden magyarázatnál világosabban rajzolja meg a szarvas-ősanya képzet színeváltozását s ezzel hozzásegít e dolgozatban ismertetett emléktanyag mélyebb megértéséhez.

László Gyula

⁸² i. m. Arch. Anz. 1931.