

VALLÁSTUDOMÁNYI TANULMÁNYOK

6

Fodor István

A MAGYAROK ŐSI VALLÁSÁRÓL

**Budapest
2004**

Ez a tanulmány a T30742 számú OTKA kutatás
támogatásával jelent meg.

Technikai szerkesztő:
Ádám Krisztina

ISBN 963 216 780 5
ISSN 1418-8449

Printed in Hungary

FODOR ISTVÁN

A magyarok ősi vallásáról

A kereszténység előtti magyar vallás jellegének kérdése a XVII. század óta foglalkoztatja a magyar tudományosságot. Az alaposan elemzett kérdéskörben azonban ennek ellenére még ma is számos megoldásra váró kérdés van, ráadásul nem csupán a részletekben vannak a kutatók közt nézetkülönbségek, hanem az alapvető kérdésekben is. Ez már a vonatkozó szakirodalmat alkotó dolgozatok címéből is kiviláglik, hiszen a magyarság kereszténység előtti vallását nevezik „magyar ősvallás”-nak, „hitvilág”-nak, „hiedelemrendszer”-nek, s egyéb terminológiát is alkalmaznak. Abban azonban a magyar kutatás a XX. század közepe óta nagyjából egységes véleményen van, hogy a kereszténység felvétele előtt a magyarságnak olyan vallása lehetett, amely leginkább a mai szibériai népek körében még számos helyen megfigyelhető samanizmushoz lehetett hasonló. A magyar néphitben megőrződött samanisztikus elemeket – számottevő előzmények után – az 1950-es években Diószegi Vilmos összegezte. (1954; 1958.) Ugyanő egy évtizeddel később külön könyvet is írt a honfoglaló (X. századi) magyarság hitvilágáról, amelynek végkövetkeztetését idézzük: „Nem egy-egy elszigetelt jelenségről derült ki tehát, hogy a pogány magyarság hiedelemvilágába tartozott, hanem egy összefüggő, szerves egészet alkotó képzetrendszeréről. Ennek a szerves egésznek nincs olyan részlete, amely ne lenne meg rokonnépeink sámánhitének képzetei között; de nem is hiányzik belőle egyetlen olyan mozzanat sem, amelyik a sámánhit képzetkörének lényeges vonását alkotta. Mint két egymásba illő fogaskerék, amelynek nincsenek hiányzó vagy fölösleges fogai, úgy vágnak egybe a pogány magyarság hitvilága és rokonnépeink sámánizmusa köré fűződő képzetcsoportok. Mindezek alapján úgy látjuk, hogy a mai magyar népi kultúrának van egy olyan ősi

rétege, amely a sámánhitből ered: ez volt a pogány magyarság hitvilága.” (1967: 135.)

Diószegi vélekedését alapjaiban a későbbi kutatás is elfogadta, újabb adatokkal egészítette ki, néhány ponton viszont helyesbítette azt. (HOPPÁL 1992; DÖMÖTÖR 1982: 21–37; PÓCS 1990: 583–592; 1993: 286–290.)

A magyar sámánizmus kérdéseit vizsgáló összehasonlító néprajzi vizsgálatok messzemenően figyelembe vették a történeti források és a régészeti megfigyelések tanúságait is, e területeken azonban időről időre újabb adatok kerülnek napvilágra. Az alábbiakban elsősorban ezekre a kérdésekre szeretnénk felhívni az olvasó figyelmét.

A magyar néphit nem csupán az ősi magyar sámán alakját őrizte meg, hanem annak nevét is, amely *táltos* volt. A szó a nyelvészek többségének véleménye szerint ugor kori (UEW; EWU), tehát valamikor a Kr.e. I. évezredben keletkezhetett. Van azonban olyan vélemény is, hogy e szó török eredetű (PAIS 1975: 73–92), s valamikor a VI–IX. században kerülhetett a magyar nyelvbe. A *táltos* volt a három világi réteg (felső, alsó és középső világ) közti közvetítő, ő volt képes a felső világbéli istenek és szellemek segítségét kérni a középső világi rétegben élő emberek számára, s ő tudta legyőzni az alsó világban lakó gonosz erőket is. E rétegeket az életfa, vagy világfa kötötte egybe.

Az ősi magyar sámánizmus megismerésének egyik nem elhanyagolható forrása a honfoglalás kori (X. századi) magyar régészeti emlékhagyomány, amelynek kutatása mintegy 170 évre nyúlik vissza. A magyar régészek közül László Gy. volt az első, aki a kereszténység előtti magyarság temetkezési szokásaiban samanisztikus elemeket figyelt meg s ezeket a magyar népi hiedelmekkel vetette egybe. (LÁSZLÓ 1944: 450–498; 1945; 1947) Ilyen irányú munkásságát később egyik legkiválóbb tanítványa, Dienes I. folytatta, aki a magyar ősvallás régészeti emlékeit egységes rendszerbe foglalta, s ebből magára az egykori vallásra vonatkozóan is több fontos következtetést vont le. (DIENES 1972; 1972a; 1976; 1979; 1981; 1985) Köztudomású, hogy a régészet a szibériai és belső-ázsiai sámánizmus megismerésében is jelentős szerepet játszott (OKLADNIKOV 1948; 1979: 144, 203; JETTMAR 1962; JOHANSEN 1987: 9–12) s nyilvánvaló, hogy a magyar ősvallás megismerésében is egyre nagyobb szerepet kell kapnia az évről évre bővülő adatbázissal rendelkező régészetnek. E megállapítás erejét nem gyengíti az a körülmény sem, hogy

vannak kutatók, akik gyakorta igen szkeptikusan nyilatkoznak ebben a kérdésben, pl. a X. századi magyar művészet motívumaiban kizárólag térkitöltő elemet látnak, nem tulajdonítanak annak semmi mondanivalót. Ugyanígy csupán véletlenszerűnek tartják a temetkezési szokások egyes elemeit, s nem tulajdonítanak azoknak vallástörténeti jelentőséget. E nézetek képviselői – úgy vélem – több mint egy évszázada elavult álláspontot hangoztatnak, a régészet jelenségeiben nem az egykori élet emlékeit látják.

A magyar ősvallás egyik fontos eleme, az életfa, vagy világfa, számos alakban jelenik meg a X. századi magyar ötvösművészet alkotásain. Ez az „égbenyúló fa”, amelyet a XIX–XX. századig megőriztek a magyar népmesék (SOLYMOSSY 1930), a néphagyomány és a népművészet (SZŰCS 1945; 1952) s a X. századi magyarság hitvilágában is bizonyára központi szerepet játszott. Aligha tévedünk, ha feltesszük, hogy a honfoglaló magyarság művészetére oly jellemző ún. „Palmettas ornamentika” alapeszméje nem más, mint az életfa megjelenítése. Néhány tárgyon oly egyértelmű a fa megjelenítése, hogy ez külön magyarázatot, vagy igazolást sem igényel. Ilyen például a sárospataki áttört női hajfonatdíszítő korongokon a mitikus fa alakjának megjelenítése. (*Abb.1/1.*) (AH 169.) A bashalmi I. temetőből származó szíjvégén a fa csúcsával lefelé mutat, ahogyan gyakran a szibériai sámándobokon és sziklarajzokon látjuk. (*Abb.1/2.*) (AH 187.; DIENES 1956, Pl. LXII/8.) Igen figyelemre méltó a kétpói csésze külső pereme alatt körbefutó leveles-ágas szalagdísz, amelynek középpontjában egy kis fa ábrázolását láthatjuk. (*Abb.2.*) (FODOR 1982: 308–309; AH 236–237.) A kis fa alakját az egykori mester mintha egyenesen azzal a céllal építette volna be a kompozícióba, hogy a növényi ornamentika értelmét megvilágítsa. (Vö. DIÓSZEGI 1969; DIENES 1972: 104–105; 1972a: 65.)

E művészetben nem csupán az egyszerű világfa alakját ismerhetjük fel, hanem annak madárfejekkel vagy égitestek megjelenítésével kiegészített változatait is. A sámánhitű népek elképzelése szerint az életfa csúcsán ülő csodatévő madár (rendszerint sas, vagy sólyom) onnan hozza le a kiválasztott emberek, a sámánok lelkét, vagy egy másik elképzelés szerint e madarak a sámán lelkét viszik fel a felső világba. (RÓHEIM 1954: 49–50; STERNBERG 1925; 1930.) Dienes figyelt fel arra, hogy néhány áttört hajfonatdíszítő korongon a fa ágai madárfejben végződnek. (*Abb.1/3.*) (DIENES 1980; AH 393–394.) Nyilvánvalóan nem más ez, mint a

madaras világfa megjelenítése, amely jól ismert a magyar népművészetben, valamint a szibériai és belső-ázsiai népek hiedelemvilágában. (DIÓSZEGI 1969: 311–321.) A madaras csúcsú világfa a magyar hitvilág része lehetett már jóval a magyar honfoglalás (895) előtt is, erről tanúskodnak a dél-urál-vidéki szarmaták emlékein lévő ábrázolások. (FODOR 1996: 47–49; 1999c: 150–151, 161.) Ennek fényében az sem kizárt, hogy hitvilágunknak ez az eleme iráni környezetből származott. E lehetőség különösen akkor nem elvetendő, ha figyelembe vesszük, hogy legközelebbi nyelvrokonaink, az obi-ugorok hitvilága igen erős iráni hatást mutat (HOPPÁL 1989: 22–24), s legutóbb a magyar *isten* (=Gott) szó iráni eredete is felmerült. (RÉDEI 1996.)

A kereszténység előtti magyar hitvilágban az életfa alakja a csúcánál lévő égitestekkel kapcsolódott egybe (nap, hold, csillagok). (DIÓSZEGI 1969: 298–311; SZŰCS 1952.) Ennek az egyértelmű ábrázolása mindaddig nem került elő. Magam azonban úgy vélem, hogy a sóshartyáni temetőben lelt korongpár ábrázolásában a holdas életfa megjelenítését sejthetjük. (*Abb. 3.*) (FODOR 1982: 314–315.)

Az életfával kapcsolatban említett sas, vagy sólyom ábrázolása másutt is feltűnik a korai magyar művészetben. A Karosról származó veret szépen formálja a madár alakját. (*Abb. 5/3.*) (AH 84–85.) A sas alakja tűnik fel a zempléni vezérsírból származó korongon is. (*Abb. 6/7.*) (AH 32.; BUDINSKÝ-KRIČKA – FETTICH 1973: 66–75, 201.) A híres rakamazi korongpáron a madarat szájában leveles ággal, levélsokor alakú bóbitával ábrázolták, s karmaiban egy-egy kisebb madarat, láthatóan madárfiókat tart. (*Abb. 6/6.*) (AH 65, 173.) Az ábrázolás jelentését többféleképpen kísérelték meg megfejteni, magam úgy vélem, hogy a növényi elemek itt is az életfát jelképezik, a madár pedig nem más, mint a csodás erejűnek hitt sas, amely az életfa csúcán tanyázik, s onnan hozza le fiókák képében a kiválasztott személyek (különleges sámánok vagy nemzetségfők, fejedelmek) lelkét. Ne feledjük, hogy a magyar fejedelmi család, az Árpád-nemzetség totem-őse is sas volt (turul) a XII. századi krónika által feljegyzett eredetmonda szerint. (RÓHEIM 1954: 79; DIENES 1972: 103–104.; 1976: 99–100; FODOR 1982: 315–317; 1999b: 39.)

A nők hajfonatát díszítő korongokon gyakran azonosíthatatlan állatalakokat mintáztak meg az egykori mesterek. Valamiféle mesebeli csodalények lehettek ezek, amelyek segítenek a bajbajutott emberen, szerencsét hoznak néki. Ilyen például az aldebrői korongpár állatalakja is.

(*Abb. 1/5.*) (AH 382.) E korongok külön csoportját alkotják azok az áttört és lemezes darabok, amelyeken lóhoz hasonló állatalakot láthatunk, hátán az életfát jelképező palmettacsokkal, s az állat testét is növényi motívumok szövik át. Ennek egyik szép példája a bashalmi és a zempléni korongpár. Az utóbbin jól látható, hogy a ló lábán nem pata van, hanem karom, ami természetfölöttiségét hangsúlyozza. (*Abb. 1/4.*) (AH 32: 184; DIENES 1972: 104; 1972a: 85; BUDINSKÝ-KRIČKA – FETTICH 1973: 66–75, 201.) E mesés állatalakban bizonyára a sámán szellemlékét láthatjuk, amely ló alakjában, az életfa mentén hatol fel a felső világba. Ez a sámán-motívum minden bizonnyal ősi indoeurópai környezetből származik. (FODOR 1982: 310; 1980: 201; IVANOV 1974: 75, 119.)

Lényeges körülmény, hogy a valóságos vagy mesebeli állatalakokat szinte kizárólag olyan tárgyakon találjuk, amelyeket nők viseltek egykor. (A férfiak viseletének fém tartozékait vagy lószerszámzatuk vereteit palmettákkal díszítették.) E jelenség magyarázatát minden bizonnyal abban láthatjuk, hogy a nők babonásabbak voltak, jobban tartottak az ártó szellemtől, s szilárdabban hittek a jószándékú segítő szellemlények erejében. A szóban forgó ábrázolások ugyanis nem lehettek mások, mint a segítő szellemek burkai, tehát aki magán viselte a tárgyat, magával érezte a segítő szellemet is. Az említett kiváló ötvösmunkával előállított korongok természetesen az egykori rangos előkelők asszonyaik, lányaik tulajdonában voltak, a szellemlényekbe vetett hit azonban korántsem csak az ő körükben terjedt el, hanem bizonyára az egész népességnél. Erre utal, hogy a közrendű nők sírjaiból gyakorta kerülnek elő amulettként használt állatsontocskák, amelyeket nyakukban hordtak. Dienes valószínű feltevése szerint nem más ez a hit, mint a Szibériában megfigyelt ongon-kultusz magyar változata. (DIENES 1972: 101–102. Vgl. ZELENIN 1936.)

Maguknak az egykori táltosoknak (sámánoknak) a sírjait ugyanolyan nehéz felismerni, mint a keleti eurázsiai területeken. A néprajzi vizsgálatokból ugyanis jól tudjuk, hogy a sámánokat gyakran nem temették a földbe, hanem a föld felszínén, az erőben vagy más távol eső helyen készítettek számára föld feletti sírt. Azokban az esetekben, amikor a régészek sámánsírnak ítélnék valamely temetkezést, a legtöbbször igen vitatható az eljárásuk. Magyarországon sem más a helyzet. Egyelőre csupán két X. századi magyar sírről sejthetjük, hogy talán sámántemetkezés lehetett. Az egyik Hajdúdorogon került elő, 1938-ban,

amatőr feltárások alkalmával, ezért a temetkezési rítus részleteit és a mellékletek pontos összetételét nem ismerjük. Igazi különlegességnek számított azonban a csontból faragott bagolyfejet mintázó botvég, amelyet hosszú ideig lovaglókorbácsnyél díszítésének tartott a kutatás. (*Abb. 5/4.*) (AH 226–227.) Később azonban hasonló faragvány került elő a szeghalmi lovassírból, ahol a leletek eredeti helyzetükben feküdtek. Itt nemcsak a faragványt lelték meg, hanem a bot, szintén csontból faragott másik végét is. Ebből állapították meg, hogy a bot hossza 1,2 m volt, ami semmiképp nem lehetett lovaglókorbács. (*Abb. 4.*) (ECSEDY – KOVÁCS – MARÁZ – TORMA 1982: 155, Taf. 48.) A magyar néphitben a bagoly „halálmadár” vagy „sámánmadár” (RÓHEIM 1913; 1925: 8–9.) Ezért magam úgy vélem, hogy e faragványok a sámánbot tartozékai lehettek. Köztudomású, hogy nem mindegyik sámán rendelkezett dobbal, voltak, akik bottal végezték a szertartásokat. Így talán joggal feltehető, hogy az említett két sírban egykori sámánok (táltosok) nyugodhattak. (FODOR 1982: 320.) A bot végét díszítő bagoly a sámán segítőszellemének, vagy a sámán szabadlelkének a burka lehetett. A hajdúdorogi és szeghalmi lelethez hasonlóan talán szintén sámánbothoz tartoztak egykor a vízimadárfejet ábrázoló csontfaragványok is (Földeák, Szabadbattyán, Apatin) (DIENES 1972: Abb. 71) és így az is feltehető, hogy ugyancsak sámánsírokból származnak.

A korabeli magyarság lélekhitéről az összehasonlító néprajzi vizsgálatok alapján úgy vélhetjük, hogy körükben is általános lehetett az észak-eurázsiai népeknél – így a finnugoroknál is (GENING 1977: 25–26; KOSAREV 1991: 166; VLADYKIN 1994: 155) – megfigyelt kettős lélekhit (PAULSON 1958). E szerint az embernek két lelke van: a testlélek, amely a mellüregben lakozik, s a test halálakor maga is elenyészik, valamint a szabadlélek, vagy árnyéklélek, amely a fejben lakik, ahonnan – pl. álmunkban – hosszabb-rövidebb időre el is távozhat, s az ember halála után még egy ideig életben marad. A magyar nyelvben a testlélek megnevezésére a *lélek* szót használták, amely a *lélegzeni* igéből származik, az árnyéklélek megnevezésére pedig minden bizonnyal az *ösi*, vagy *iz* szót, amely az obi-ugorok s néhány más finnugor nép nyelvében is kimutatható. (PAASONEN 1909: 9–10; SZENDREY 1946: 34–39; PAIS 1975: 185–195; PÓCS 1990: 626–628; DIENES 1976: 85–86; 1979; 1985.)

Ezzel az ősi lélekképzettel kapcsolatban is felsorakoztathatunk régészeti bizonyítékokat, amint arra Dienes rámutatott. (1979.) Feltette, hogy a honfoglaláskori magyar sírokban megfigyelt ún. jelképes trepanáció (amikor a koponyacsont felső hámját – általában kör alakban – lepattintják: (AH 294; NEMESKÉRI – KRALOVÁNSZKY – HARSÁNYI 1965; MEDNIKOVA 2001: 244–245.) Indítékát az ősmagyarország ezen lélekhitében kereshetjük. A néprajzi adatok alapján ugyanis feltehető, hogy úgy vélték: ha az árnyéklélek (szabadlélek) hosszú időre eltávozik, akkor az az egyén súlyos megbetegedését, sőt halálát is okozhatja. Ezért az egykori gyógyító sámánok mindent elkövettek, hogy a lelket visszacsalogassák eredeti helyére, s a koponyán ezért alakítottak ki ilyen „bűvös köröket”, megjelölve a lélek visszatérésének útját (DIENES 1979: 85–87).

A kiszombori temetőből származó bronzverettőredék imádkozó testtartású emberalakokat ábrázol (DIENES 1970: 26; 1976: 109–110) (*Abb. 5/5.*). A X. századi magyarság régészeti emlékeiben eddig csupán egy-két antropomorf ábrázolás ismeretes, a kiszombori jelentését valószínűleg megfejtethetjük: ez a transzban lévő sámán szabadlelkének a burka, azaz maga a sámán.

A szabadlélekbe vetett hittel lehetnek kapcsolatban a sírokban talált halotti szemfedőlemezek (maszkok) is. Ezek a szemre és szájra helyezett vékony ezüst lemezek voltak, egy esetben pedig (Rakamaz) arany szem- és szájlemez került elő (*Abb. 5/1–2.*) (AH 115; DIENES 1963; FODOR 1973; 1982: 211–215). A fémlemezekkel ellátott szemfedők szerepe kettős lehetett. Egyrészt védték a halott koponyában fészkelő szabadlelkét a síri túlvilág gonosz szellemeitől, másrészt pedig arra is szolgáltak, hogy a szellemlelket benntartsák eredeti helyén, hogy az ne járhasson vissza, ne árthasson az élőknek. (A halotthoz való viszonyban szinte mindig jelen van ez a kettősség: az élők egyrészt tisztelik őket, másrészt pedig félnek tőlük.)

A halott visszajáró lelke elleni védekezés (vrgl. CSISZÁR 1967) számos példáját figyelték meg a régészek a X. századi temetőkben. Két alkalommal (Orosházán és Tiszafüreden) azt tapasztaltuk, hogy a temetés után a sírra ráástak s a koponyát a testtől elválasztva azt mélyebbre ásták. (Az utóbbi esetben arccal lefelé.) Sírrablásról nem lehet szó, mert a mellékletek mindkét sírban eredeti helyükön voltak (DIENES 1965: 141; FODOR 1982: 322). Egy másik tiszafüredi sírban a halott szájában egy ökolnyi nagyságú vasdarabot leltünk (FODOR 1982: 322). Nyilvánvalóan

ily módon akarták az élők megakadályozni a halott lelkének (szabadlelkének) visszajárását. A magyar néphitben ugyanis a vasnak különös bajelhárító szerepet tulajdonítanak, amellyel a gonosz, ártó lelkek is legyőzhetőek (SOLYMOSSY 1933: 106). Több temetőben is megfigyelték, hogy – többnyire idős, beteg nőket – a temetőtől általában északra temették el, többnyire rendellenes módon: zsugorítva, megkötözve, hasra fektetve. ezeket a személyeket nyilvánvalóan már élő korukban ártó lélekkel bírónak találták, akik képesek az embereket vagy háziállataikat megrontani, veszedelmet hozni rájuk. Ezért nem a közösség elhunyt tagjai mellett jelölték ki sírjukat a temetőben, hanem annak határain kívül, többnyire északra, ahol az ártó szellemek birodalmát feltételezték. Hasonló temetkezési szokást egyes magyar falusi temetőkben még a XX. század közepén is megfigyeltek (FODOR 1982: 323).

Ugyancsak e kettős lélekhittel magyarázhatjuk a X. századi magyarságról szóló írott híradások néhány első látásra igen furcsa részletét is.

Amikor 954-ben jelentős magyar sereg ostromolta a franciaországi Cambrai városát, a védők foglyul ejtettek egy kisebb csapatot, benne a seregvezér Bulcsú öccsével vagy unokaöccsével, akit lefejeztek, s fejét a városfalra tűzték. Ekkor Bulcsú igencsak furcsa ajánlattal állt elő. Rokona fejéért cserében azt ajánlotta, hogy felhagy az ostrommal, s átadja a környéken zsákmányolt javakat és foglyokat (MGH SS, VII: 428–429). E meglepő ajánlat mögött ugyanaz az ősi magyar hiedelem lappanghat, amit a „mongolok titkos történeté”-ben olvashatunk. Itt arról értesülünk, hogy a mongolok, ha nem volt módjuk a távolban elhaltak holttestét hazavinni, akkor levágták a holttest fejét, s azt vitték haza, hogy rokonai körében temethessék el (LIGETI 1962: 86, 165, 198). Nyilvánvalóan mindkét népnél élt az a hit, hogy a távolban elhunytakat is lehetőleg rokonai körében a nemzetségi temetőben kell eltemetni, ha a holttestet nem lehet, akkor legalább a tovább élő szabadlelket magában foglaló koponyát. E magyar szokás gyakori gyakorlatát igazolja a Belgrádtól északra a Zimony melletti Batajnicán feltárt honfoglaló magyar temető, ahol kilenc sírban csupán férfikoponyákat találtak (BÁLINT 1991: 211). Nyilvánvaló tehát, hogy ezzel a szokással magyarázhatjuk meg a magyar seregvezér furcsa ajánlatát is (FODOR 1999: 75–78).

Voltak azonban a távolban elhunyt szabadlelkének hazaküldésére más módozatok is. Plano Carpini ferences szerzetes, IV. Ince pápa követe

1247-ben azt írja a tatárokról, hogy földjükön két temető van, s ezek közül az egyikbe azokat temették, akik Magyarországon haltak el, az 1241–1242-es hadjáratban, ahol igen sokan lelték halálukat (GYÖRFFY 1986: 104. II/14.). Az elesettek holttestét azonban a mongolok nyilvánvalóan nem vihették haza, magam még azt sem tartom valószínűnek, hogy a levágott koponyáikat hazaszállították volna a több ezer kilométeres hosszú úton (GYÖRFFY 1965: 231). A szabadlélek hazaküldésének valamilyen más módját alkalmazhatták. Ilyenről értesülünk például a magyarok 924-es Sankt Gallen-i tartózkodását leíró forrásból. Itt a magyar harcosok két szerencsétlenül járt bajtársuk tetemét elégették. Mivel a X. századi magyarság körében eddig a régészek nem bukkantak a halotthamvasztás szokására, nyilvánvalóan nem a temetésnek ezt a módját alkalmazták. A magyar néphitben a táltos (pontosabban: annak szabad lelke) néha kék vagy vörös láng alakjában jelenik meg (SOLYMOSSY 1937: 454–455; KODOLÁNYI 1945: 32–35). Alighanem itt találjuk e rejtély megoldásának a kulcsát: A holtakat égető magyarok úgy vélhették, hogy azok szabadlelke láng vagy kipattanó szikra alakjában visszazáll majd a szülőföldre és ott utolsó útjára kísérhetik majd rokonaik (DIENES 1976: 87; FODOR 1999a: 41–42). Az ilyenfajta temetési szertarásoknak az emlékei azok az üres sírok, amelyek a temetők rendjébe illeszkednek, bennük azonban csak elvétve találunk leleteket, néhány állatsontot, a túlvilági útravaló (ételmelléklet) maradványát (DIENES 1976: 92; AH 229). Arra nincs adatunk, hogy a mongolok is hasonlóképpen jártak-e el, mint a Sankt Gallen-i magyarok, vagy talán az elhunytak skalpját, esetleg hajtincset vitték-e csupán vissza távoli országukba.

Minden bizonnyal az imént említett szokás miatt eddig rendkívül kevés magyar sírlelet került elő Nyugat- és Dél-Európában, ahová pedig a magyar csapatok igen sok hadjáratot vezettek 862 és 970 között (AH 437–439; FODOR 1999a: 43, 46). Hasonló módon az 1241–42-es mongol invázió idejéből sem ismeretes Magyarországon egyetlen mongol sír sem, kivéve a Rakamaz melletti leletet, amely valószínűleg egy kirgiz harcos sírjából származik, aki a tatár haderő kötelékéhez tartozott (MESTERHÁZY 1984).

Fentebb az ongon-kultusz említése kapcsán már szóltunk arról, hogy a magyarság hite szerint az állatok is rendelkeznek az emberéhez hasonló lelkekkel. Ezek közül soknak óvó-védő és segítő, gyógyító erőt tulajdonítottak. E segítő szellemeket kívánták szolgálatukba állítani az állat

(sokszor nem valódi, hanem valamiféle meselény) képmásának vagy csontjának amulettként való viselésével. Ezek jelentése gyakran félreérthetetlen. Például a kenézlői vereteken megmintázott nyakörves kutya nyilvánvalóan arra szolgált, hogy az állat szelleme vigyázza gazdájának egészségét, nyugalját, biztonságát (AH 154; DIENES 1972: 101–102; 1972a: 53–55). Különösen fontos szerepet kapott a magyarság hitvilágában a ló, a pusztai nomád ember hűséges társa, hátasa. Az előkelő elhunytak tiszteletére lovat áldoztak, húsát a halotti toron elfogyasztották, a halott mellé a sírba csak bőrét, koponyáját és lábcsontjait tették. Hitük szerint e csontokból a túlvilágon majd megelevenedik az állat. A „táltos lovak” alakját a magyar néphit egészen a XX. századig megőrizte (LÁSZLÓ 1945). A ló szabadlelkének a tanyája tehát ugyanúgy a fejben volt, mint az emberi léleknek (DIENES 1976: 93; 1979: 87–88). Sok sírban csak ún. jelképes lótemetést találunk, amikor a sírba csak a lószerszámot helyezik el. Ezekben az esetekben az állat szabad lelkét különféle szertartások keretében küldték a halottal a túlvilágra. Ezeknek a szertartásoknak emlékét az észak-kaukázusi oszétek néphite a XX. századig megőrizte (KALOEV 1970). Hosszúra nyúlna a honfoglalás kori magyar lovastemetkezések keleti előzményeinek és párhuzamainak még rövidre fogott bemutatása is, ezért itt az újabb eredmények közül csak egyet említek meg. Korábban az volt az általános vélemény, hogy e jellegzetes temetkezési mód török nyelvű népek hatására alakult ki a magyarságnál a kelet-európai steppéken. Ma már egészen biztosan állíthatjuk az újabb régészeti leletek alapján, hogy a részleges lovastemetkezés a Volga- és dél-urál-vidéki steppéken már a Kr. e. II. évezred közepe előtt megjelenik, s ráadásul nem török, hanem ósíráni nyelvi környezetben (FODOR 1992: 133–137).

Az elmondottakból láthattuk, hogy a régészeti leletek az ősi magyar hitvilág egyes elemeire derítenek fényt sokszor a különböző babonás hagyományokra, hiedelmekre, amelyek a hagyományos néphittel és az összehasonlító néprajzi adatok segítségével magyarázhatók. A kereszténység előtti magyar vallás egésze azonban kizárólag régészeti adatok segítségével nem értelmezhető. Nem egyértelműek azonban a néprajzi párhuzamok és a nyelvtörténeti tanúságok sem. Mint láttuk, abban viszonylag egyetértés mutatkozik a kutatásban, hogy a kereszténység előtti magyar vallás (az „ősvallás”) a Szibériában és Belső-Ázsiában megfigyelt sámánizmushoz lehetett hasonlatos. Azt azonban régebben felismerték a

kutatók, hogy ennek a sámánizmusnak igen sok fajtája van, s mindegyik különböző korú rétegeket tartalmaz, a legősibb hiedelmektől a viszonylag késői jelenségekig (VAJDA 1959; DIÓSZEGI 1971a; VOIGT 1976; 1977; 1978; PÓCS 1993). Különösen fontos, hogy a sámánizmus jellege egyáltalában nem független az illető társadalmak fejlettségi szintjétől, a földrajzi környezettől és a környező társadalmak állapotától (VOIGT 1976: 81–85; 1978: 62–65; PÓCS 1990: 588–589). Éppen ezen a ponton érte bírálata a Diószegi által kidolgozott elméletet. Főként László és Vargyas hangsúlyozták többször is, hogy a kereszténység előtti (tehát a IX–X. századi) magyar sámánizmus semmiképpen nem lehetett olyan, mint az elmaradott fejlettségű szibériai népek XIX. századi sámánizmusa, hiszen a magyar társadalom a IX–X. században jóval fejlettebb volt, mint a szibériai népeké a XIX. században. Azt is bizonyítékul hozták fel, hogy a magyar nyelvnek a vallási életre vonatkozó honfoglalás előtti szókészlete igen gazdag és változatos, ami igen magas rendű hitvilágot feltételez (VARGYAS 1978; LÁSZLÓ 1990). László Gyula szellemes megjegyzése szerint „... A magyar nyelv honfoglalás előtti vallási műszavaival akár az egész Bibliát le lehetett volna fordítani, annyira sokrétűek a hit képzetkörében” (1990, 161).

Ami a magyar társadalom korabeli állapotát illeti, a csekély számú írott forrásból is viszonylag biztosan következtethetünk annak jellegére. Különösen fontos Dzsajhaninak a bokhari tudósnak és államférfinak a tudósítása, amely nagyjából a 870-es évek állapotát tükrözi, tehát, amikor a magyarság még a Kárpátoktól keletre élt. (A 920 körül írt mű nem maradt ránk, de Ibn Ruzsza és Gardizi átiratában annak jelentős része fennmaradt.) E tudósítás a magyarságnál ugyanolyan kettős fejedelmi rendszert ír le, mint a kazároknál: két „királyuk” van – a Kende és a Gyula – közülük az első a fő király, aki bizonyára ugyanolyan szakrális uralkodó, mint a kazároknál. Bíborbanszületett Konstantin bizánci császár pedig arról értesít, hogy az első magyar fejedelmet (Levedit) a kazárok „nevezték ki”. A magyarságnál tehát már valamikor a IX. század közepén kazár hatásra és kazár mintára kialakul a kazárhoz némileg hasonló felső hatalom, fejedelemség a törzsek felett. Györffy a keleti félnomád államszervezet tipikus példájának nevezi a magyar fejedelemséget (GYÖRFFY 1975). Ha ebből a tényből indulunk ki, akkor valóban arra kell gondolnunk, hogy a korabeli magyar hitvilágnak, vallásnak is hasonlóknak kellett lennie a keleti nomád vagy félnomád birodalmakéhoz.

Erre vonatkozóan azonban igen szűkösek forrásaink Dzsajhani – Ibn Ruszta és Gardizi által közvetített tudósítása mindössze annyit közöl, hogy „Die Ungarn sind Feueranbeter”, vagy: „Die Ungarn verehren das Feuer”, ami egyszerűen csak annyit jelent: pogányok (GÖCKENJAN – ZIMONYI 2001: 73, 177). Mindeddig hosszú időn át ezt az egyetlen mondatot citálta a szakirodalom a magyarság honfoglalás előtti vallásáról szólván. Nemrég azonban egy jelentős új forrással gyarapodott ismeretünk e kérdéstől. Zimonyi figyelt fel arra, hogy a XI. századi spanyolországi arab tudós al-Bakri 1086-ban írott nagy földrajzi művének 1992-es új kiadása – mivel az a korábbi kiadásnál jóval több kéziratot használt fel – lényeges új információt tartalmaz a magyarokról is. Szempontunkból igen lényeges, hogy al-Bakri is Dzsajhani említett művére támaszkodik, tehát tudósítása ugyanarra az időszakra vonatkozik. Íme ezt írja a magyarok vallásáról: „Sie sind ein Volk, das keine andere Gottheit als den erhabenen Gott hat. Sie glauben an den Herrn des Himmels als den Einzigen und Allmächtigen. Sie vermeiden Schweinefleisch zu essen und bringen Opfer dar. Wem jemand von ihm Speise und wirft es ins Feuer und ruft die Namen seiner bevorzugten Schutzgeister an. Sie glauben, dass der Rauch zum Himmel aufsteigt und sich vor dem allmächtigen und erhabenen Gott zugunsten des Toten auftünnt, um ihn (der Toten) dadurch an der Gnade Gottes teilhaben zu lassen.” (Göckenjan – Zimonyi 2001: 232–233).

Ezen új forrásrészlet legfontosabb mondandója kétségtelül az, hogy a honfoglalás előtti magyarság ugyanúgy az eget, az ég urát tartotta legfőbb istenségének, mint a törkök, kazárok, ujjurok. Az ég urának türk neve pedig *Tengri* volt (GABAIN 1950: 340). E korai nomád–félnomád államalakulatok vallását ezért a vallástörténészek általában tengrizmusnak nevezik (ROUX 1956). Az eget, az ég urát tartották a legfőbb istenségnek, az uralkodót (kagánt) pedig isteni eredetűnek vélték, aki az istenség földi képviselője is volt (LITVINSKY – VOROBYOVA-DESYATOVSKAYA 1996: 429–431; KLAŠTORNYJ – SULTANOV 2000: 156–164; HARVA 1938: 140–153; RÓNA-TAS 1987; DROMPP 1991; POTAPOV 1973; 1978; 1978a; STEBLEVA 1973; NEKLJUDOV 1981; PLETNEVA 2000: 214–215). A földi hatalom birtokosa, egyben a legfontosabb vallási méltóság is volt, az ég urának hozott áldozatokat az uralkodó őskultuszával kapcsolatos szertartásokat már nem a közrendű nemzetségek körében tevékenykedő sámánok végezték, hanem azok kiemelt, különleges csoportja. Dienes a nomád birodalmak vezetői mellett tevékenykedő

sámánok csoportját „sámánarisztokrácia”-nak nevezte (POTAPOV 1978a; URAY-KÓHALMI 1991; DIENES 1981). A sámánok e kiemelkedő csoportjának az emlékezete L. P. Potapov szerint fennmaradt az altáji és a szibériai népek mai sámánizmusában. Ezek a „fehér sámánok” a tengrizmus papjai, szertartásaikhoz nem használtak dobot, s tevékenységük más vonatkozásában is különbözött a „közrendű” fekete sámánokétól. A nagy belső-ázsiai birodalmak letűnte után e kivételes hatalmú papi réteg is elveszítette funkcióját, megszűnt létezni, vagy beolvadt a nemzeti keretek között működő gyógyítással, jóslással foglalkozó „közrendű” sámánok közé (POTAPOVA 1978a). E különleges hatalmú sámánokról már az ázsiai hunoknál megemlékeznek az írott források s ezt követően adataink vannak róluk az európai hunok, türkök, avarok, ujjurok és mongolok körében is (NÉMETH 1930: 137–138; 1991: 113–114, 124; 1976: 300; POTAPOV 1978: 12–14; DIENES 1981).

A X. századi magyar régészeti emlékekben is vannak olyan leletek, amelyek – igaz, közvetett módon – alátámasztják az idézett írott forrás azon tudósítását, hogy a magyarságnál is a türkökéhez, kazárokéhoz hasonló tengrizmus volt. E keleti népek emlékekét kutató régészek már korábban felhívták a figyelmet arra, hogy a sziklarajzokon és tárgyakon nem egy esetben feltűnnek a tengrizmus panteonjába tartozó istenségek ábrázolásai, így a második hatalmasság, Umaj istennő alakja (DLUŽNEVSKAJA 1978). S. A. Pletneva megalapozott feltevése szerint a Don vidéki szaltovói műveltségben, az észak-kaukázusi alánoknál és a dunai bolgároknál feltűnő korong nélküli vagy korongba foglalt lovast mintázó bronz függők Tengri kánnak, az ég urának az ábrázolásai (Ilyen az észak-kaukázusi Pervomajszkoeból származó darab: *Abb. 6/3.*) (PLETNEVA 1967: 176–178). Ugyanilyen típusú hajfonatdíszítő korongok kerültek elő a honfoglaláskori tiszasülyi és sárrétudvari temetőből (AH 260, 292; FODOR 1980: 206) (*Abb. 6/1–2.*) Ugyancsak Pletneva gyűjtötte egybe a szaltovói műveltség VII–IX. századi ún. „nap-amulettjeit”, amelyek minden bizonnyal szintén az ég urának és az égi eredetű szakrális uralkodónak a tiszteletével lehettek kapcsolatban. Ilyen típusú szép ötvösmunkával megformált korongokat ismerünk a magyar sírokból is: pl. a növényi elemekkel átszőtt svasztikát mintázó biharkeresztesi és a forgó napkorongot ábrázoló törökkanizsai példányt (*Abb. 6/4–5.*) (AH 217, 355), A rakamazi és zempléni sást mintázó korongokról fentebb már tettünk említést. valószínűnek tartjuk – mint ezt

korábban már kifejtettük –, hogy ezek talán kapcsolatba hozhatók a fejedelmi Árpád-nemzetséggel, akiknek sas volt a totem-őse (AH 32: 163–165; FODOR 1999b: 38–39; 1999c: 133.)

Az elmondottakat összegezve arra a következtetésre juthatunk, hogy a X. századi magyarság kereszténység előtti pogány vallása semmiképpen nem volt azonos az elmaradott szibériai népek XIX. századi sámánizmusával. A kazáriaihoz hasonló félnomád típusú államisággal rendelkező magyarság vallása is a türk, kazár stb. államalakulatok vallásához volt hasonlatos, amelyet tengrizmusnak szokás nevezni. Dienes „pogány államvallás”-nak nevezte a X. századi magyarság vallási rendszerét (DIENES 1972a: 56). Valóban nem kizárt, hogy a szakrális magyar fejedelem volt egyben a „fősámán” is, hiszen keleten erre is volt példa (POTAPOV 1978: 15). Őt ugyanolyan „sámánarisztokrácia” vette körül, mint az említett keleti uralkodókat. Ugyanakkor természetesen létezett a nép körében működő, gyógyító, nemzetségi áldozatokat bemutató, jósló, kuruzsló sámánok széles köre is. Ők jobbára – ha titokban is – megmaradtak a kereszténység felvétele után is, a felső réteget alkotó „fehér sámánok” azonban hamarosan eltűntek, őket tűzzel-vassal irtotta ki a keresztény hatalom. Nem csoda, hogy a néphit és a népi emlékezet a „közrendű” sámánok emlékét őrizte meg, hiszen ők még évszázadokig megmaradtak a keresztény lakosság körében, az egykori kiemelkedő szerepű sámánoknak azonban még az emléke is kiveszett.

E „pogány államvallás” – mint a sokszínű sámánizmus általában – erősen szinkretikus jellegű volt, könnyen fogadott magába idegen elemeket, többek között a tételes világvallásokét is. Keleti szállásterületein a magyarság is számos vallás elemeivel ismerkedett meg, köztük a – bizánci térítő papok révén – a kereszténységgel is (MORAVCSIK 1967; RÓNA-TAS 1998). A magyar vallási szinkretizmust jól példázza a tiszabezdédi tarsolylemez mintázata: az alulról felfelé irányuló életfa középpüti bizánci keresztet ölel, két oldalt pedig egy-egy szenmurv alakját láthatjuk (*Abb. 1/6.; Abb. 7.*) (AH 181–184). Az életfa a sámánhit jelképe, a kereszt a kereszténységé, a szenmurv pedig a szasszanida Iránból származó mitológiai alak (TREVER 1938; DEMA KOV – FOMENKO 1997).

A sámánizmusnak azonban még e legfejlettebb változata sem töltheti be az államvallás szerepét, sem a nomád, sem a megtelepült államokban. Ilyenekké csak a tételes vallások válhatnak, főképpen a jól kiépített

szervezettel rendelkező világvallások, amikor az egyház a világi hatalom legfőbb támasza lehet (VOIGT 1976: 85–87; 1978: 65–67). Nem véletlen, hogy a keleti birodalmak is ha nem hullottak szét ezen átmeneti állapotban, valamelyik világvallást tették meg államvallásuknak. (Még a legtipikusabb nomád állam, az Arany Horda is felvette az iszlám hitet.) A félnomád és a Kárpát-medencében igen gyors ütemben megtelepedő magyarság (FODOR 2002) nem sokkal a honszerzés után megkezdte a kereszténységre való áttérést. A „pogány államvallás” (a tengrizmus) ugyanis ugyanolyan átmeneti állapot volt a korábbi sámánizmus és az államvallás között, mint a szakrális kettős fejedelemség képviselte félnomád állam a törzsi társadalom és a valódi állam között. Mégis mindkettőnek igen fontos szerepe volt – átmenetiségében is – a magyar történelemben. Jelentősen megkönnyítették az európai típusú állam kialakulását és a kereszténység felvételét, ami biztosította e keletről jött nép fennmaradását.

(A kézirat lezárva 2003. júniusában)

IRODALOM

- AH *The Ancient Hungarians. Exhibition Catalogue.* Ed. Fodor, I. Budapest 1996.
- BAKAY, K.
1971 *Skythian Rattles in the Carpathian Basin and their Eastern Connections.* Budapest.
- BALÁZS, J.
1963 Über die Extase der ungarischen Schamanen. In: *Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker*, 57–83. Hrgs. Diószegi, V. Budapest.
- BÁLINT, Cs.
1991 *Südungarn im 10. Jahrhundert.* Budapest.
- BUDINSKÝ-KRIČKA, V. – FETTICH, N.
1973 *Das altungarische Fürstengrab von Zemplín.* Bratislava.
- CSISZÁR, Á.
1967 A hazajáró lélek. (Der heimkehrende Geist.) *A Nyíregyházi Jósa András Múzeum Évkönyve* 8–9 (1965–1966) 159–201.
- DEMAKOV, A. A. – FOMENKO, D. A.
1997 K probleme identifikacii senmurva. In: *Kul'tura stepej Evrazii vtoroj poloviny I tysjačeletija n.é. (voprosy hronologii.)* Tezisy dokladov. Samara, 15–16.
- DIENES, I.
1956 Un cimetière de Hongrois conquérants à Bashalom. *Acta Archeologica Hung.* 7: 245–277, Taf. LVII–LXXII.
1963 Honfoglalóink halottas szokásainak egyik ugor kori eleméről. (Über ein aus der ungarischen Zeit stammende Element der Bestattungssitten der landnehmenden Ungarn.) *Archeológiai Értesítő* 90: 108–112.
1965 A honfoglaló magyarok. In: *Orosháza története és néprajza* I: 136–174. Hrgs. Nagy, Gy. Orosháza.
1970 *A honfoglalás kora.* Budapest
1972 Die Kunst der landnehmenden Ungarn und ihre Glaubenswelt. In: *Actes du XXII^e Congrès International d'Histoire de l'Art.* Bd. I: 97–108, Bd. III: 39–42.
1972a *Die Ungarn um die Zeit der Landnahme.* Budapest.
1976 The Hungarians at the Time of the Conquest and Their Ancient Beliefs. In: *Ancient Cultures of the Uralian Peoples*, 79–114. Ed. Hajdú, P. Budapest.

- 1979 Archäologische Beweise des Seelensglaubens der Ungarn zur Zeit der Landnahme. *Alba Regia* 17: 81–90.
- 1980 Der Weltbaum der landnehmenden Ungarn. In: *Congressus Quartus Internationalis Fenno-Ugristarum*. Pars II. 202–207. Budapest.
- 1981 Schamanenaristokratie in den Nomadenstaaten. In: *Congressus Quintus Internationalis Fenno-Ugristarum*. Pars VIII: 326–338. Turku.
- 1985 Poedinki i ekstatičeskie duši šamanov. In: *CIFU 6. Studia Hungarica*, 35–62. Syktyvkar 1985. Budapest.
- DIÓSZEGI, V.
- 1954 A honfoglaló magyar nép hitvilága („ösvallásunk”) kutatásának módszertani kérdései. (Methodical Problems of Research Concerned with the Religious Beliefs of the first Magyar Settlers of Hungary.) *Ethnographia* 65: 20–68.
- 1958 Die Überrete des Schamanismus in der ungarischen Volkskultur. *Acta Ethnographica Hung.* 7: 97–137.
- 1967 *A pogány magyarok hitvilága*. Budapest.
- 1969 A honfoglaló magyarok hitvilágának történeti rétegei: a világfa. (Die historischen Schichten der Glaubenswelt der Ungarn der Landnahmezeit. Der Weltbaum.) *Népi kultúra – népi társadalom*, II–III: 295–326. Budapest.
- 1971 Hungarian Contributions to the Study of Shamanism. *Műveltség és Hagyomány*, XIII–XIV: 353–366. Debrecen.
- 1971a A sámánizmus-kutatás történeti tanulságai. (A honfoglaló magyar hitvilág történeti rétegei.) *Népi kultúra – népi társadalom*, V–VI: 344–351. Budapest.
- DLUNEVSZKAJA, G. V.
- 1978 Ещё раз о „kudyrginskom valune”. (K voprosu ob ikonografii Umaj u drevnih tjurkov.) In: *Tjurkologičeskij sbornik* 1974. 230–237. Moskva.
- DÖMÖTÖR, T.
- 1982 *Volks Glaube und Aberglaube der Ungarn*. Budapest.
- DROMPP, M. R.
- 1991 Supernumerary Sovereigns: Superfluity and Mutability in the Elite Power Structure of the Early Türks (Tu-jue). In: *Rulers from the Steppe. State Formation on the Eurasian Periphery* 92–115. Los Angeles.
- ECSEDY, I. – KOVÁCS, L. – MARÁZ, B. – TORMA, I.
- 1982 *Békés megye régészeti topográfiája*, IV/1. (Magyarország régészeti topográfiája, 6.) Budapest.

- ELIADE, M.
 2001 *A samanizmus*. Budapest.
- EWU Etimologisches Wörterbuch des Ungarischen. I–III. Hrgs. Benkő, L. Budapest.
- FODOR, I.
 1973 Honfoglaláskori régészetünk néhány őstörténeti vonatkozásáról. (Über einige frühgeschichtliche Beziehungen unserer landnahmezeitlichen Archäologie.) *Folia Archaeologica* 24: 159–176.
 1980 Honfoglaláskori korongjaink származásáról. (Zum Ursprung der ungarischen Metallscheiben der Landnahmezeit.) *Folia Archaeologica* 31: 189–219.
 1982 *Die große Wanderung der Ungarn vom Ural nach Pannonien*. Budapest.
 1992 A magyarság születése. (*Magyarország krónikája*, 1.) Budapest.
 1996 Das ethnische Bewusstsein der Ungarn. *Acta Ethnographica Hung.* 41: 41–53.
 1999 L’heritage archéologique des Hongrois conquérants. In: *Les hongrois et l’Europe: conquête et intégration*, 61–101. Hrgs. Csernus, S. – Korompay, K. Paris–Szeged.
 1999a Sankt Gallen und die Steifzüge der Ungarn. In: *Die Ungarn und die Abtei Sankt Gallen*, 39–49. Hrgs. Csihák, Gy. J. – Vogler, W. Sankt Gallen–Budapest.
 1999c A sas szerepe a honfoglaló magyarság hitvilágában. In: *magyarok térben és időben*, 141–161. Hrgs. Fülöp É. M. – Kissné Cseh, J. (Tudományos Füzetek, 11.) Tata.
 2002 Changes in the Hungarian Economy during the Tenth Century. In: *The First Millennium of Hungary in Europe*, 18–37. Eds. Papp, K. – Barta, J. Debrecen.
- GABAIN, A.
 1950 *Alttürkische Grammatik*. 2. Aufl. Leipzig.
- GENING, V. F.
 1977 Gljadenovskoe kostišče – pamjatnik s obrjadom truposožženija. In: *Drevnosti Volgo-Kam’ja*, 21–30. Red. Fedorov-Davydov, G. A. et al. Kazan.
- GÖCKENJAN, H. – ZIMONYI, I.
 2001 *Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter*. (Veröffentlichungen des Societas Uralo-Altica, 54.) Wiesbaden.
- GYÖRFFY, Gy.

- 1959 *Tanulmányok a magyar állam eredetéről*. Budapest.
- 1965 *Napkelet felfedezése. Julianus, Plano Carpini és Rubruk útijelentése*. Budapest.
- 1975 *Autour de l'état semi-nomades: la case de la Hongrie*. Budapest.
- 1986 *Julianus barát és a napkelet felfedezése*. Budapest.
- 1988 *König Stephan der Heilige*. Budapest.
- HARVA, U.
1938 *Die religiöse Vorstellungen der altaischen Völker*. Porvoo–Helsinki.
- HOPPÁL, M.
1989 Finno-Ugric Mythology Reconsidered. In: Hoppál, M. – Pentikäinen, J.: *Uralic Mythology and Folklore*, 15–31. (Ethnologica Uralica, 1.) Budapest–Helsinki.
1992 Traces of Shamanism in Hungarian Folk Beliefs. In: Siikala, A.-L. – Hoppál, M.: *Studies on Shamanism*, 156–168. (Ethnologica Uralica, 2.) Helsinki–Budapest.
- IVANOV, V. V.
1974 Opyt istolkovanija drevneindijskih terminov, obrazovannyh ot ašva „kon”. (Žertvoprinošenje konja i derevo ašvattha v drevnej Indii.) In: *Problemy istorii i kul'tury narodov Indii* 74–138. Red. Zograf, D. A. – Toporov, V. N. Moskva.
- JETTMAR, K.
1962 Die Aussage der Archäologie zur Religionsgeschichte Nordeurasiens. In: *Die Religionen Nordeurasiens und der amerikanischen Arktis* 306–356. Hrgs. Paulson, I. – Hultkrantz, Ä. – Jettmar, K. Stuttgart.
- JOHANSEN, U.
1987 Zur Geschichte des Schamanismus. In: *Synkretismus in der Religionen Zentralasiens*. 8–22. Hrgs. Heissig, W. – Klimkelt, H. J. Wiesbaden.
- KALOEV, B. A.
1970 Obrjad posvjaščeniya konja u osetin. (The Rite of Sacrificing a Horse Practised among the Ossets.) In: *Trudy VII Meždunarodnogo kongressa antropologičeskih i etnografičeskih nauk*. VIII: 33–37. Moskva.
- KLAŠTORNYJ, S. G. – SULTANOV, T. M.
2000 *Gosudarstva i narody Evraziskih stepej*. Sankt-Peterburg.
- KODOLÁNYI, J.
1945 A táltos a magyar néphagyományban. (The „táltos” in the Hungarian Folklore.) *Ethnographia* 56: 31–37.
- LÁSZLÓ, Gy.

- 1944 *A honfoglaló magyar nép élete*. Budapest.
- 1945 Ősvallásunk nyomai egy szamosháti kocsisztörténetben. In: *Az Erdélyi Tudományos Intézet Évkönyve* (1944). 219–248. (Neue Ausgabe: Ders.: *Régészeti tanulmányok*. Budapest 1977: 95–124, 448–457.)
- 1947 A népvándorlás lovasnépeinek ősvallása. In: *Az Erdélyi Tudományos Intézet Évkönyve* (1943/II.) 63–105. Kolozsvár. Neue Ausgabe: Ders.: *Régészeti tanulmányok*. Budapest, 1977: 125–170, 457–467.)
- 1970 A „kettős honfoglalás”-ról. (Über die „doppelte” Landnahme der Ungarn.) *Archeológiai Értesítő* 97: 161–190.
- 1990 Különvélemény ősvallásunkról. In: Ders.: *Őseinkről*. 158–171. Budapest.
- LIGETI, L.
1962 *A mongolok titkos története*. Budapest.
- LITVINSKY, B. A. – VOROBYOVA-DESYATOVSKAYA, M. I.
1996 Religions and religious movements, II. In: *History of civilizations of Central Asia*, vol. III: 421–448. *The crossroads civilizations*. Ed. Litvinsky, B. A. et al. Paris.
- MGH SS *Monumenta Germaniae historica. Scriptorum*. I–XXXIV. Hannoverae – Lipsiae 1826–1934. (Reprint: 1963–1964.)
- MEDNIKOVA, M. B.
2001 *Trepanacii u drevnih narodov Evrazii*. (Trepanations among Ancient Peoples of Eurasia.) Moskva.
- MESTERHÁZY, K.
1984 Hakasz (jeniszeji kirgiz) leletek Rakamazról. (Hakas Finds from Rakamaz.) *Archeológiai Értesítő* 111: 225–236.
- MORAVCSIK, Gy.
1967 Byzantine Christianity and the Magyars in the Period of their Migrations. In: Ders: *Studia Byzantina*. 245–259. Budapest.
1967a The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary. In: Ders: *Studia Byzantina* 326–340. Budapest.
- NEDLJUKOV, S. Ju.
1981 Mifologija tjurskih i mongolskih narodov. (Problema vzaimosvjazej.) In: *Tjurkologičeskij sbornik*, 183–202. Moskva.
- NEMESKÉRI, J. – KRALOVÁNSZKY, A. – HARSÁNYI, L.
1965 Trephined Skulls from the Tenth Century. *Acta Archaeologica Hung.* 17: 343–367.
- NÉMETH, Gy.
1930 *A honfoglaló magyarság kialakulása*. Budapest.

- 1976 K voprosu ob avarah. In: *Turcologica. K. semidesjatiletiju akademika A. N. Kononova*, 298–304. Red. Kljaštornyj, S. G. et al. Leningrad.
- 1991 *A honfoglaló magyarság kialakulása*. (2. Ausgabe. Hrsgs. Berta, Á.) Budapest.

OKLADNIKOV, A. P.

- 1948 Drevnie šamanske izobraženija iz Vostočnoj Sibiri. *Sovjetskaja arheologija X*: 203–225.
- 1979 *Sibirien: Archäologie und alte Geschichte*. Moskau.

PAASONEN, H.

- 1909 Über die ursprüngliche Seelenvorstellungen bei den finnische–ungarischen Völker. *Journal de la Société Finno–Ougrienne 26*: 1–27.

PAIS, D.

- 1975 *A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből*. Budapest.

PAULSON, I.

- 1958 *Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker. Eine religionsethnographische und religionsphänomenologische Untersuchung*. (Statens Ethnografiska Museum. Monograph Series, 5.) Stockholm.

PEREDOVİČKOVA, E. V. – RAEVSKIJ, D. S.

- 1981 Ešče raz o naznačenii skifskih naveršij. In: *Srednjaja Azija i ee sosedi v drevnosti i srednevekov'e*. 42–52. Red. Litvinskij, B. A. Moskva.

PLETNEVA, S. A.

- 1967 *Ot kočevij k gorodom. (Saltovo-majackaja kul'tura.)* MIA 142. Moskva.
- 2000 *Očerki hazardskoj arheologii*. Moskva–Ierusalimč.

POTAPOV, L. P.

- 1973 Umaj – boženstvo drevnih tjurkov v svete étnografičeskijh dannyh. In: *Tjurkologičeskij sbornik 1972*: 265–286.
- 1978 K voprosu o drevnetjurkskoj osnove i datirovke altajskogo šamanizma. In: *Étnografija narodov Altaja i Zapadnoj Sibiri*, 3–36. Red. Okladnikov, A. P. et al. Novosibirks.
- 1987a Drevnetjurkskie čerty počitanija neba u sajano-altajskih narodov. In: a.a.0. 50–64.

PÓCS, É.

- 1990 Néphit. In: *Magyar néprajz*, VII: 527–692. Főszerk.: Dömötör T. Budapest.
- 1993 Magyar ősvallás. In: *Nagy valláskalauz*, 286–288. Főszerk.: Bellinger, G. J. Budapest.
- RÉDEI, K.
1996 Über die Herkunft des ungarischen Wortes isten 'Gott'. *Linguistica Uralica* 32: 283–288.
- RÓHEIM, G.
1913 A halálmadár. *Ethnographia* 24: 23–36.
1925 *Magyar néphit és népszokások*. Budapest.
1954 *Hungarian and Vogul Mythology*. New York.
- RÓNA-TAS, A.
1987 Materialen zur alte Religion der Türken. In: *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*, 33–45. Hrgs. Heissing, W. – Klimkelt, H.-J. Wiesbaden.
1998 The Christianity of the Hungarians before the Conquest. In: *Atti de IV Congresso Internazionale e Studi Ungheresi*, 29–35. Eds.: Monok, I. – Sárközi, P. Budapest–Szeged.
- ROUX, J.-P.
1956 Tengri. Essai sur le viel-dieu de peuple altaïques. *Revue d'Historie des Religions* 149: 49–82, 197–250; 150: 27–54, 173–212.
- SOLYMOSSY, S.
1930 Az „égbenyúló fá”-ról szóló mesei motívumok. *Ethnographia* 41: 61–62.
1933 A vas babonás ereje. (Die abergläubische Kraft des Eisens.) *Ethnographia* 44: 97–117.
1937 A magyar ősi hitvilág. In: *A magyarság néprajza*, IV: 402–449. Budapest.
- STEBLEVA, I. V.
1937 K rekonstrukcii drevnetjurkskoj religioznoj-mifologičeskoj sistemy. In: *Tjurkologičeskij sbornik* 1971: 219–226. Moskva.
- STERNBERG, L. Ja.
1925 Kul't orla u sibirskih narodov. *Sbornik MAÉ* V/2: 717–740.
1930 Der Adlerkult bei den Völkern Sibiriens. *Archiv für Religionswissenschaft* XXVIII/1–2: 125–133.
- SZENDREY, Á.
1946 A magyar lélekhit. (Popular Beliefs concerning the Soul.) *Ethnographia* 57: 34–46.

- SZÚCS, S.
 1945 Az „égbenyúló fa” a sárréti néphitben. (The „Tree Reaching the Heaven” in the Folklore of Sárrét.) *Ethnographia* 56: 23–26.
 1952 Ősi mintájú ábrázolások pásztori eszközökön. (Ancient Decorative Patterns on Heardsmen’s Implements.) *Ethnographia* 63: 160–166.
- TREVER, K. V.
 1938 *Senmurv-paskudž. Sobaka-ptica*. Leningrad.
- UEW *Uralisches Etymologisches Wörterbuch*, I–III. Hrgs. Rédei, K. Budapest–Wiesbaden, 1988.
- URAY-KÖHALMI, K.
 1991 Böge und beki: Schamanentum und Ahnenkult bei den frühen Mongolen. In: *Varia Eurasiastica*. Festschrift für Professor András Róna-Tas. 229–238. Szeged.
- VAJDA, L.
 1959 Zur phaseologischen Stellung des Schamanismus. *Ural-Altäische Jahrbücher* 31: 456–485.
- VARGYAS, L.
 1978 A honfoglaló magyarság hitvilágának legfejlettebb rétege a nyelv és a folklór tükrében. In: *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 3. Mítosz és történelem*. 15–28. Szerk.: Hoppál, M. – Istvánovits, M. Budapest.
- VASIL’EV, D. D.
 1982 Po povodu odnoj gipotezy V. V. Bartol’da. (Počemu v pismennyh pamjatnikah tjurkov domusu’ manskogo perioda ne upominaetsja duhovenstvo.) In: *Bartol’dovskie čtenija* 13–14. Red. Kim, G. F. Moskva.
- VLADIKYN, V. N.
 1994 *Religiozno-mifologičeskaja kartina mira udmurtov*. Iževsk.
- VOIGT, V.
 1976 Der Schamanismus als ethnologisches Forschungsproblem, mit besonderer Rücksicht auf den sibirischen Schamanismus. In: Ders: *Glaube und Inhalt. Drei Studien zur Volksüberlieferung*, 75–120. Budapest.
 1977 Shamanism in Siberia. *Acta Ethnographica Hung.* 26: 385–395.
 1978 Shamanism in North Eurasia as a Scope of Ethnology. In: *Shamanism in Siberia*, 59–80. Eds. Diószegi, V. – Hoppál, M. Budapest.
 1997–1998 A magyar ősvallás kérdése. (Die ungarische Urreligion.) I–II. *Ethnographia* 108: 365–418; 109: 71–96.

ZELININ, D. K.

1936 Kul't ongonov v Sibiri. Moskva-Leningrad.

VALLÁSTUDOMÁNYI TANULMÁNYOK

Kiadja a Magyar Vallástudományi Társaság

Szerkesztő: Hoppál Mihály

Published for the Hungarian Association for the Study of Religions

Edited by M. Hoppál

1. Hoppál Mihály: Mítosz és társadalom
2. Voigt Vilmos: Ipolyi Arnold élete
3. Hoppál Mihály: Tanulmányok Diószegi Vilmosról
4. Voigt Vilmos: A magyar ősvallás kérdése
5. Veikko Anttonen: Kognitív fordulat a néprajzi valláskutatásban.