

253.184

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Nemzeti Széchenyi Könyvtár



258161

KALEVALAI TANULMÁNYOK,

VONATKOZÁSSAL

A MAGYAR ŐSVALLÁSRA.

★

ÍRTA

OSZK  
Országos Széchényi Könyvtár

VIKÁR BÉLA.

---

BŐVÍTETT KÜLÖNNYOMAT AZ ETHNOGRAPHIÁBÓL.

---

BUDAPEST,

HORNÝÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA

1901.

Ára 1 K.





OSZK

Országos Széchényi Könyvtár



OSZK

Országos Széchényi Könyvtár



# KALEVALAI TANULMÁNYOK,

VONATKOZÁSSAL

A MAGYAR ŐSVALLÁSRA.

★

ÍRTA

VIKÁR BÉLA.

---

BŐVÍTETT KÜLÖNNYOMAT AZ ETHNOGRAPHIÁBÓL.

---

BUDAPEST,

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA

1901.

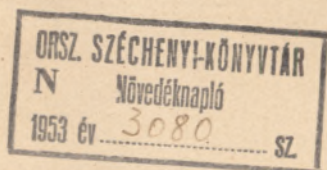


OSZK

Országos Széchényi Könyvtár



253184



AZÓTA, hogy finn rokonaink naiv nemzeti eposzának, a Kalevalának első teljes kiadása megjelent, a néprajzi tudomány egyik életerős ága, a folklóre, mely szorosabban a néplélek nyilatkozásaival foglalkozik, világszerte óriási fejlődésnek indult. Ez a lendület Finnországot sem hagyta érintetlenül. Ellenkezőleg, azt mondhatni, hogy Finnország e fejlődésnek élén haladt. Főrésze van ebben KROHN Gyula korszakos munkásságának, mely ott e tudomány számára új és hatalmas iskolát teremtett. Utána, a széles szemkörű kutatónak szellemi örököseként, évek óta fiát, KROHN Károlyt látjuk e tudományág fejlesztése körül első sorban buzgólkodni. Mellette a kalevalai nyomozások terén, főleg oly kérdésekben, a hol a nyelvészeti módszer fog helyet, a finn egyetemnek oly kiváló díszei működnek közre, mint GENETZ A. és SETÄLÄ E. N., a köréjük csoportosuló fiatalabb munkások hosszú sorát nem is említve.

Ily körülmények között hazai tudományosságunkra nézve időszerű és hasznos lesz megismerni e sokoldalú kutatás főbb eredményeit, nevezetesen a finnek folklórejének minket is közelebb érdeklő és legértelmesebb részére, a Kalevalára vonatkozólag Finnországban kifejtett néplélektani és nyelvészeti tényeket.

KROHN Gyula kutatásai kiderítették, hogy a finn eposz keletkezése körül szakasztott ugyanaz a folyamat ismétlődött, a melyet más népek hasonnemű hagyományaira nézve ha nem is mint biztos igazságot, de mint föltevést az európai tudomány régóta vallott: az t. i., hogy a népies epikának ily nagyobb szabású termékei végleges alakjukat sehol sem magától a néptől nyerték, hanem mindenütt egy rendező kéz, egy összefoglaló művészi egyéniség munkájának köszönhetik. A homéroszi eposzok, bár legjellemzőbben tüntetik fel egy nép-nemzeti hősköltemény tipikus vonásait, ugyanakkor kétségtelenül rávallanak az egészen átvonuló, a néphagyományt folyton kibővítő, szélesbitő és az



egészet művészi egységbe öntő egyéni szerkesztés nyomaira. A német epikai maradványok már nem is népi feldolgozás eredményei, hanem a néphagyományoknak a műköltő konyhájából kikerült önálló alakításai, megszerkesztései, nem annyira nép-, mint inkább műeposzok, melyeket a folklóre céljaira nagy kritikával is alig használhatunk. Az ó-skandináv hitrege költői maradványai pedig — az eddai énekek — habár népies jellegük kétségtelen, a műforma oly alacsony színvonalán állanak, hogy az eposz nevet ép úgy nem érdemlik meg, mint pl. a vogul medve-énekek, bármily dús tárházai különben a folklorisztikai tanulságoknak.

Az összes ismert ilyenmő alkotások között a néplélekben gyökerező eredetiség a homéroszi eposzokon kívül még leginkább a Kalevalát különbözteti meg. Teljesen naiv tartalmával a néplélek közvetlen nyilatkozataként tűnik föl előttünk. A mellett külső alakja elég egyszerű, hogy népies legyen, s elég szabályos, hogy a költői tartalommal teljes összhangban maradjon. Azért a Kalevalát méltán illeti meg előkelő hely a maga nemében és a népvizsgáló tudomány méltán teszi a Kalevalában foglalt hagyományokat mind tüzetesebb kutatásai tárgyává.

CASTRÉN óta, a ki először ismertette meg a Kalevalát az európai tudományossággal, az egymást érő bűvárlatok nem szállították le, hanem csak erősítették a Kalevala nagy értékéről táplált európai fölfogást. Maguknál a finneknél a hősköltemény napról-napra mélyebben ható elemévé vált a nemzeti művelődésnek. Új meg új kiadásaiban — eddig mintegy hét különféle kiadás látott napvilágot s a példányok száma százezernyi — a végleges, 1849-iki szövegnek csupán magyarázata körül van eltérés, ebben a tekintetben érvényesültek a tudományos bűvárlat — néprajz és nyelvészet — újabb eredményei; de magának a hőskölteménynek költői része, holmi lényegtelen sajtóhibákról nem szólva, teljesen változatlanul maradt, se nem bővült, se nem rövidült.

Történt azonban más valami, a mit fordulatnak nevezhetünk az eposz vizsgálata terén, a mi egészen új fényt vetett az eposzra. Ugyanis az újabb meg újabb pótló Kalevala-gyűjtések révén, ezeknek, valamint az idevágó régi gyűjtemények kéziratainak beható tanulmánya és a nyomtatott Kalevalával történt összevetése után kitűnt először is az, hogy a nyomtatott Kalevala és az élő néphagyomány között számtalan eltérés van; és másodsor, hogy ezt a különbséget oly egyéni munka idézte elő, a milyenre az imént utaltam. Szóval kiderült



és a Kalevala változatainak közlése által szorosan megállapíthatóvá is vált az a tény, hogy LÖNNROT nemcsak összegyűjtötte, hanem rendezte, alakította, beosztotta, bővítette, továbbfűzte és egyáltalán céljaihoz képest módosította az első kézből — a néptől — nyert anyagot.

A szerkesztés munkájának kritikai mértékéhez az alapot főleg az eredeti kéziratok szolgáltatják. A nyomtatott szöveggel való összehasonlítás hitelesen igazít el abban az irányban, hogy mi a néphagyomány és mit művelt azzal LÖNNROT. A legközönségesebb dolgok egyike az volt, hogy a számtalan változat közül azokat, melyek között nagyobb eltérés volt, *önállósította* és külön részekül osztotta be más-más helyekre, a széptani szempontok szerint. Így keletkezett például az Arany menyasszony regéje, mely tulajdonkép semmi egyéb, mint a csodamalom — szampo — készítése közben felmerülő ama jelenetek egyikének változata, melyeket a szampó-kovácsolás melléktörténeteinek nevezhetünk. Egy másik eljárása volt, hogy bizonyos arányosság érdekében a főbb személyek történeteit tetszés szerint ruházta fel a szereplők neveivel és a mit a néphagyomány az egyiknek tulajdonít, azt ő a másikkra táblázta be, hogy annak szerepét megnagyobbítsa. Így jutott szerephez például az első runóban a Levegő-tündér (*Ilmatar*) a világ teremtese körül. A néphagyomány itt Väjnämöjntent szerepelteti. A változtatás célja az volt, hogy a néphagyományban csak gyéren emlegetett Levegő-tündér ily módon kiemelkedőbb alakká váljék.

Igen gyakori eset az, hogy LÖNNROT a néphagyomány szerint egymással össze nem függő események között egy-két szó vagy hosszabb részletek hozzáköltésével többé-kevésbé szoros kapcsolatot teremt, a mi ismét egy széptani szempontnak, az epikai egység céljának szolgál. Ilyen pl. a XVI. ének bevezető része, mely azt a közvetlenül megelőző énekhez csatolja, holott az eredetiben semmi kapocs ezek között nincs.

Hasonlóan az összes ráolvasó énekek ily szerkesztői műtét által kerültek az eposzba. Helyüket a szerkesztő önkénye határozta meg. Általuk az eposz sokkal terjedelmesebb lett ugyan, de határozottan veszített jellegéből és a kétes értékű „ráolvasó-eposz” elnevezést vonta magára. Mert bizonyos ugyan, hogy hasonló helyzetekben a finn ősember rituális imádságfélék nélkül el nem lehetett, de szintoly kétségtelen az, hogy ezek — bár különben a finn népköltés legszebb virágai közül valók — némi erőszak nélkül nem voltak az eposz keretébe illeszthetők. Magukat e ráolvasásokat is megszerkesztette LÖNNROT és rajtuk kicsiben ugyanazt a műveletet hajtotta végre, mint az eposzon.

Erről az eljárásról számot ad a finn ráolvasók külön nagy gyűjteményéhez írt előszavában, a hol megvallja, hogy az egyes ráolvasók szövegét nem változtatlanul közli, a mint a néptől kapta, hanem a változatokat összevetve, az egyikből hiányzó részt a másik, teljesebbnek látszó alakból pótolta ki. Ennek az eljárásnak indító oka pedig nála az volt, mert tudta, hogy *a ráolvasások teljes szövegét egyetlen közlőtől sem lehet megkapni*. Ugyanis a ráolvasókra nézve az a hiedelem uralkodik, hogy a teljes szöveg bemondásával az illető ráolvasás hatálya is át van engedve az idegennek. Épen ezért lőn szabálylyá, hogy három szót (igét) el kell hallgatni a közléskor. És minthogy ezt a szabályt minden közlő követi, még pedig úgy, hogy az egyik ezt, a másik pedig azt a három szót hagyja el, igaza van Lönnrotnak, hogy a teljes szöveg csak az összes változatok egybehasonlítása útján állítható helyre. Lönnrot azonban az egybevetés céljának ily megszorításával nem érte be, hanem a változatokat egybeolvasztotta. Ez volt az ő elve a néphagyományok szerkesztése körül általában; s innen a Lönnrot szerkesztette finn ráolvasók és innen általában a kalevalai énekek (runók) feltűnő hosszúsága. Minden ily énekekben ugyanis több változat van együtvé olvasztva.

Mindamellett meg kell vallani, hogy Lönnrot a szerkesztés e feladatai körül csodálatos tapintattal és szerencsével járt el. Az eposz mondja *Ilmarinen* kovács munkájáról:

Ei tunnu vasaran jälki,  
Eikä pihtien pitämät.

„Kalapács nyoma sincs rajta,  
Sem a hol fogóját fogta“.

Lönnrot-ról is bizvást állíthatjuk, hogy népével teljes congenialitásban alakította és költötte tovább az élő hagyományt, szakasztott úgy, a hogy maga a nép cselekszik hasonló esetekben.

Ugyaníly módon jutottak bele az eposzba azok a nagyszámú közmondások, melyeket Lönnrot az egyes énekek alkalmas helyein betűzdel, valamint a számtalan lírai részlet is, melyekkel lépten-nyomon találkozunk. A különbség csak az, hogy e közmondások és e lírai részletek nem érintik a költemény epikai jellegét oly mértékben, mint a ráolvasók.

A házassági szokásokkal összefüggő, szintén nem epikai természetű, de nagy szépségű énekek beleiktatása egészen analog módon történt.

Látni való, hogy ez az eljárás a folklóre szempontjából nem volt alkalmas arra, hogy könnyítse az eposz tanulmányozását; ellenkező-



leg, azt a legnagyobb mértékben megnehezítette. Nem volt ez titok újabban maguk előtt a finnek előtt sem, sőt KROHN annyira meggyőződött a finn népesalád pogány istentiszteletéről írott művében (Suomen Suvun Pakanallinen Jumalanpalvelus. A szerző halála után közzétette fia, KROHN Károly dr.), CASTRÉN-nek a finn mitológiáról való fölfogását bírálva, hogy egyenesen kétségbevonja a nyomtatott hőskölteménynek folklorisztikai (mitologiai stb.) szempontból a tudományos vizsgálat anyagául való hasznavehetőségét. Talán erre a túlszigorúnak mondható álláspontra kell visszavezetni azt a vállalkozást, melynek eredményeül megindult a kalevalai runók változatainak közlése. A gyűjteménynek eddig csupán első füzete jelent meg, KROHN Károly dr. szerkesztésében (az eszme szintén az idősb KROHN öröksége) s a változatok eme kiadása, mely kétségkívül számos évre és kötetre fog terjedni, megfelel majd annak a követelménynek, melyet a lánglelkű LÖNNROT a finn epikai termékek első kiadásakor széptani tekintetekből mellőzni jónak látott. Ilykép ugyanis nemesak mindaz, a miből Lönnrot összerótta a nyomtatott Kalevala szerkezetét, hanem az is, a mit e művelet körül bármely okból mellőzött, a tudomány kívánalmainak megfelelő alakban kerül majd a közönség elé. Magát a nyomtatott Kalevalát a változatok ezen közlése nem fogja érinteni, egyrészt azért, mivel az eposz jelen alakja Európa-szerte ismertté vált és úgyszólván el van fogadva mint végleges alak, másrészt pedig azért sem, mert az összes komoly vélemények kivétel nélkül megegyeznek abban, hogy a rengeteg anyag az ismertnél jobb, tökéletesebb módon nem is lett volna egységbe önthető; ezért még oly bírálatok is, melyek a Lönnrot-féle mai szerkezetnek egyes apró hibáira, tévedéseire mutattak rá, mint pl. AHLQUIST kitünő tanulmányai, nagyobbára minden következmény nélkül maradtak az eposz szövege tekintetében. E helyett azonban a finn néprajzi, nyelv-, történet- és régiségtudomány, melyeknek mindenike buzgón foglalkozott a Kalevalával, az eposz legutóbbi kiadásában (1887, két kötet, egyik a runók szövegét, másik a magyarázatokat, illusztrációkat és az eposz dallamainak, valamint velük rokon más finn dallamoknak változatait tartalmazza) egy közvetítő útra tért: meghagyta változatlanul az eposz költői részét, a szövegeket, de pontosan számot ad arról a viszonyról, mely a nyomtatott szöveg és a kéziratok közt, az *irodalmi alak* és az eredeti *néphagyomány* alakja közt fennáll. Rámutat mindenütt azokra a módosításokra, melyeket LÖNNROT eszközölt a szövegeken s a tévedésekről és hibákról is kellően beszámol. Ennek a kiadásnak köszönhetjük, hogy Krohn-nak túlszigorú álláspontja a



Kalevala ismert szövegének tudományos hasznavehetősége tekintetében immár meghaladottnak tekinthető. A legújabb kiadás második kötetének magyarázatai s jegyzetei fonalán, melyeken a két legkiválóbb finn nyelvtudós: GENETZ és SETÄLÄ s az ő tanítványaik, továbbá KROHN Károly és SCHVINDT Tivadar, a finn néprajzi tudomány e kitűnő képviselői működtek közre, az eposz egyes részeinek folklorisztikai jelentősége, a néphagyományhoz való vonatkozása ma már egészen jól kidomborodik s a Kalevala nyelvi és néprajzi vizsgálata számára megjelöli a helyes útát.

A Kalevala kritikai nyomozása világossá tette körülbelül azt a tényt is, hogy tehát a naiv eposznak eddig ismert formáit tulajdonképpen már a műköltés körébe kell soroznunk, vagyis hogy naiv eposz tulajdonkép nincs is. A népek hőskora megtermi az epikai költészet zsengeit, de csak addig a határig érleli meg őket, mint a homéroszi költemények tartalma lehetett Homérosz előtt. A népi költés, mint a líránál, szintúgy az epika terén is többszörösen foglalkozik egy-egy kedvelt tárgygyal. Az istenek (természeti erők) vagy az istenített hősök dolgai, hitrege és történet, kifogyhatatlanul gazdag forrást nyitnak meg ama kor költőnemzedékének s az ő feldolgozásukon át az illető népnek képzelete számára. De hogy az egy-egy istenről vagy hősről szóló különféle történetek holmi magasabb műegészszé fonódjanak össze; hogy az eredetileg különböző személyekre vonatkoztatott események az epikai szerkezet kedvéért egy-egy főhős javára íródjanak, hogy tehát a kiválóbb hősök mintegy eltulajdonítsák a kevésbbé jelentősek elől s a maguk részére foglalják le a népszellem ajándékából ő nekik juttatott szerepet, vagy viszont hogy egy-egy mostohábban kezelt, nagyon is szüksézáví szerepre kárhoztatott hős a másik, kedveltebbnek rovására öltözzék nagyobb tisztességbe; szóval, hogy pávatollakat viselhessen, a mint épen a Kalevala személyeivel LÖNNROT kegyéből történt: ilyesmit a hőskor naiv költészetéről nem szabad föltételeznünk. Ez épen a dolognak művészi része, mely csak öntudatos költői tevékenységből fakad, ily nagyobb öntudatosságot pedig a népköltés semmiféle fajának semmi korban nem tulajdoníthatunk. A népköltés lényegileg ma is ugyanaz, mint volt ezer évekkel ezelőtt. Nem is lehet mássá, míg népköltés marad. A mi ugyanazon, vagy kévéssé különböző körülmények között a népköltés körül ma szemünk előtt történik, vagy történt a közel multban, a tudományos kritikai szemléletnek hozzáférhető módon, ugyanaz a körülmények hasonlóságának megfelelő fokig szükségkép megvolt a hőskorban is.

A hőskor népköltésének összes hagyományai — mutatis mutandis — csak úgy jöttek létre, a mint a népköltemény ma is keletkezik. Mindenesetre még azzal a megszorítással, hogy a népköltés köre ma szűkebb: az epikai elem rég kiszorult belőle, helyét a drámai foglalta el, s ez is mindinkább háttérbe szorul a tiszta lira előtt. A költői tehetséggel megáldott és a költészetet akkor hivatalos foglalkozáskép gyakorlott egyesek — nem az íróasztal mellett, mint az irodalmi kor költője, hanem egy elemi erőnek, a szellem ihlettségi állapotának ellenállhatatlan hatása alatt, tehát inkább ösztönszerűleg, mintsem öntudatosan — hozták létre a költői alkotásnak azon első termékeit, melyek azután a környezet közé kerülve, a tulajdonképi népköltés alapjául szolgáltak. Az esemény, a mely uralkodott lelkükön, dalaik által lelte meg a történetírói feljegyzés hiányában akkor egyedül lehető megörökítését; annak a dalnak első, kezdetleges alakja pedig, mint a népdal még napjainkban is, a szájhagyomány révén új meg új költő-egyedek alakító hatása alá került és így bővült vagy csonkult. Ez a folyamat ismétlődik minden népnél és minden időben. A magyar hősepika maradványait kétségkívül a királyi regösök, a vándor hegedősök, kobzosok és igricek őrizték ex offo mindaddig, míg a pogány színezetnél fogva az egyház mind jobban figyelmessé nem lett rájuk és üldözőbe nem fogta őket. Nálunk ez a harc a pogányság szellemének majdnem minden költői hagyományát eltörölte. Az ősi költésnek még alakja is csak nagy ügygyel-bajjal hámozható ki régibb népballadáinkból és egyes népszokásokkal összefüggő, szintén régi eredetű más költői maradványainkból (Regös ének, Menyasszony-bucsúztató stb.); ellenben ott fenn a magas éjszaken egyrészt a sokkal későbbi keresztény hatás miatt, másrészt a népesség földrajzilag sokkal nagyobb területen való megoszlása és a világforgalomtól sokkal inkább elzárt volta mellett az epikai költés termékei csaknem teljes épségben maradhattak egészen addig az időpontig, míg egy avatott és szerencsés gyűjtő buzgalma a mentés művét nagyjában nem foganatosította velük. De a mondottakból kitetszik, hogy ez a fenmaradásra nézve oly kedvező helyzet, még ha tovább tart is, egymagában nem lett volna elégséges arra, hogy ezen epikai hagyományokból a kész hősköltemény kialakuljon. Azt a munkát, melyet LÖNNROT a Kalevala szerkesztése körül végzett, a népköltés soha el nem végezhetné volna. Az eposz csak úgy alakulhat ki, hogy a szétszórt hagyományrészek egy összefoglaló tudós elme és öntudatos, képzett költői tehetség olvasztó-kohójába kerülnek. LÖNNROT — mint egy jeles Kalevala-



kutató, RELANDER O. mondja — közvetetlenül ott folytatta a munkát, a hol a népszellem abbahagyta a magáét. És hogy oly mesterileg folytathatta, ez csak azáltal volt lehetséges, mert ő, mint a finn epikai hagyományok gyűjtője, először is úgyszólván egyesítette magában azt az egész anyagot, melynek az egyes közlő száján természetesen csak töredékei voltak meg, és másodszor: a rengeteg anyagon teljesen uralkodva, meg tudta találni vagy teremteni az összekötő szálakat, oly részek között, melyeket a népköltés vagy semmikép vagy még csak igen gyengén fűzött volt egymáshoz.

Annál a kapcsolatnál fogva, mely a finn és a magyar etnikum között nemcsak a nyelv, hanem az ősvallási képzetek tekintetében is szembeötlő, leginkább érdeklő tudományosságunkat a Kalevala kutatása révén kiderült újabb eredmények sorában mindaz, a mi illeti a finn mitológiát, annak egyes személyeit és tárgyait. Szükséges tudnunk, hogy mi ezekre nézve a finn tudósok álláspontja, nehogy ennek ismerete nélkül bajlódjunk oly kérdésekkel, melyek ott már el vannak döntve és foglalkozunk oly állítások bizonyítgatásával, melyek ott már meg vannak cáfolva. Annál inkább célszerű megismerkednünk ezekkel az eredményekkel, mert azok kivétel nélkül hazai tudományosságunk rokon irányú kutatásainak is kellő figyelembe vételével állapítottak meg, tehát — a hol erre alkalom és szükség volt — egyesítik magukban mind a két tudományosság álláspontját és így nemcsak a finn, hanem a magyar ősi mult megismerését is előbbre viszik.

Nem fogók azonban ez eredmények pusztá ismertetésére szorítkozni, hanem helylyel-közzel bírálatukra is kiterjeszkedem, sőt a magyar nyelvből és hagyományból meríthető adatok alapján egy-két pontban kibővítésüket is megkísértem.

### „Orvos“.

A Kalevala 18. runójának 562—63. sora így hangzik:

Mistä *arpa* saatanehe

Tulevista vierahista.

Szó szerint magyarul: Hol tesztünk szert *arpa*-ra, Az érkező vendégekről.

BARNA Ferdinánd, az ő régi Kalevala-fordításában ezt az *arpa* szót nem adja vissza; az idézett két sor ugyanis ő nála így szól:

Hogyan vessük már ki most a

Vendégeknek ki- s kivoltát.



Előttém fontosnak tetszett, hogy készülő új fordításomban ennek az érdekes szónak lehetőleg magyar megfelelőjét alkalmazzam. Sok keresgélés után a pontos magyar megfelelést *orvos* szavunk alapszavában véltem meglegelni. Ezen a nyomon továbbmenve, rájöttem arra is, hogy ennek a föltett *orv* alapszónak magashangú mása a magy. *örv*: „vminek örvével v. örvé alatt“, továbbá: „természetes vágy mesterséges karika az állatok nyakán“ stb. Ennélfogva a finn *arpa* szót az idézett helyen „jósió *örv*“ kifejezéssel fordítottam:

Hol szerezzünk jósló örvet  
Az érkező vendégekről.

Beszámolok ebbeli vélekedésem és eljárásom okaival, melyek egyrészt nyelvészetiék, másrészt a finn régiségből és a finn-magyar néprajz köréből vannak véve.

Hangtanilag a f. *arpa* (gen. *arva*-n) és a magy. *örv* összevetése ellen nem lehet kifogás.

Nézzük most, mit jelentenek e szók, és jelentésük megengedi-e, hogy egybevelessük őket.

Mint a Kalevala 1887-iki (sztereotipizált) kiadásának II. k.-ben a Magyarázatok előtt levő szójegyzék értelmezi, a finn *arpa* 1. oly eszköz, mely titkos dolgok felől értesít, 2. jóslás, jövőmondás. Az *arpa*-nak többféle neme volt. Így többi közt a forgácsból való *arpa*, mely abból állt, hogy különböző módon megjelölt forgácsok közül kiválasztottak egyet és a rajta levő jelből következtettek (LÖNNROT). Az értelmezés azután hozzáteszi még: „*Arpa* gyanánt egy szitaforma tárgyat (*kannus*, lapp *kobdas*, alkalmasint a finn szóval azonos) használtak, melynek feneke több részre volt osztva és mindenik rész mást-mást jelentett: a helyet vagy egyéb dolgot, a miről tájékozódni kellett, így pl. az egyik rész szelet, a másik vizet, a harmadik erdőt, a negyedik varázslót stb.; egy könnyű (égerfa-)forgácsot tettek a fenék közepére és midőn jövődőt akartak mondani, az *arpát* megmozgatták. Abból, hogy az így meglendített forgács milyen részen állt meg, lön nyilvánvalóvá az *arpa* felelete.“

Csak hogy ezzel az értelmezéssel be nem érhetjük. A szónak itten feltüntetett jelentése, illetőleg az *arpa*-nak ez a használata ugyanis, a melyről itt szó van, nem az egyedüli. WALLIN, a finn nemzet őstörténetéből való rajzolataiban és KROHN a f. népek pogány istentiszteletéről irt művében egy másnemű *arpa*-t is emleget. WALLIN ugyanis a lapp varázslók bűvös dobjáról ezt mondja: „Midőn a varázslóktól tanácsot

kellett kérni, ez az egész falura nézve ünnep volt, az egész nép, főleg az asszonya, legszebb ruháit öltötte magára. A varázsló letérdelt és vele a többiek. A dob, melyre békaalakú *gyűrűcsomót* tett, — *arpa* nevűt — balkezevel maga fölé emelte. Jobb kezében T forma kalapácsot tartott, melylyel óvatosan az *arpa* körül kopogott, úgy hogy az lassan elkezdett mozogni a dob hólyagán. Lassankint kalapácsütései mind erősebbekké váltak, míg végre az *a.* megállott azon *kép fölött*, a hol a varázsló akarta; ha ez nem sikerült neki, az egész kíséret dugába dőlt. A bűvöléshez hozzátartozott még a *dal* is, melyben az összes jelenlevők résztvettek“. (WALLIN: Kuvaksia Suomen esihistoriasta. 225. l.) Ez a leírás egyébként idézet FRIES-nek a lapp varázsdobot tárgyaló munkájából.

Igen érdekesen egészíti ezt ki az, a mit KROHN említ (id. munkája 117—140. ll.), midőn a lapp és a finn bűvölés módjairól beszél. Ebből határozottan kitűnik, hogy itt a szita semmi egyéb, mint a bűvészdob helyettese; a forgács helyett pedig, mint az *arpa* eredetibb alakjai szerepelnek: a *csat*, *gyűrű* vagy *pénz*, tehát csupa gömbölyű, köralakú tárgyak. A T forma kalapácsnak a finneknél a kefe (tulajdonkép ecset) felel meg, nem typológiai szempontból, mert e részben a kettőnek nincs köze egymáshoz, hanem a célra nézve, hogy t. i. a dob hólyaga rezgésbe és ez által az *arpa* mozgásba jöjjön. A hólyagon levő szimbolikus rajzokat a szita fenekének több részre osztása helyettesíti.

Hogy az *arpa* régibb alakjai nem a forgács, sem a most érintett *csat*, *gyűrű*, vagy *pénz*, erre nyelvünk szolgál igen nyomós bizonyítékokkal.

Vélekedésem szerint ugyanis a finn *arpa* egész pontosan tükröződik a magy. *orvos*-nak *orv* tövében, mely a hangszínre nézve sem tér el tőle.

E szerint *orvos* úgy van képezve, mint dobos, fazekas, csikós stb., orvos, a ki *orv*-val foglalkozik, a mely *orv* = f. *arpa*. A jelentésre nézve v. ö. még f. *arpoja* (= arpa-val dolgozó) bűbajos, varázsló. A magyar szó régibb jelentését pedig a székely *urus* őrizte meg; e szó ugyanis a székelyeknél ma is még, mint eredetileg, ráolvasót jelent. És hogy ez volt a magyar szónak eredeti jelentése általában, azt bizonyítják a Bornemissza Péter-féle régi magyar ráolvasások. Ezek egyikében ugyanis, melynek felirata: „*Az kinek fejét megmenté, hogy ne fájjon*“, az *orvos* szó egyenesen mint a bűbajosnak párhuzamos egyértékese van használva: „Ne ijedjél szent anyám Mária, én



vagyok mindennél nagyobb *orvos*, te vagy mindennél nagyobb *bájos*“. E sor értelme a fentiek szerint csak ez lehet: Én vagyok a legnagyobb varázsló, te vagy a legnagyobb bűvölő. Itt a samanisztikus világszemléletben uralkodó két főhatalom: a bűbájszerző „bájos“, és a bűbájt feloldó „orvos“ vannak egymással szembeállítva, a mint ez ma is még világosan szól hozzánk régi ráolvasóinkból.

Az *orvos* szó alapjának magashangú mását sejtem a magyar *örv* szóban, melyben még az eredetibb, varázs-szer, varázsgyűrű vagy varázsfonál<sup>1</sup> jelentés lehet megőrizve, egy részről az állatok nyakán levő akár természetes, akár mesterséges *örv*-ben és származékaiban, másrészt a „*valaminek örvével*“ vagy „*örve alatt*“ szólásban. Hogy eredetileg a szónak vallásos vagy babonás jelentése volt, mutatja, hogy ma is még vidékenként az újszülött gyermek nyakára, karjára vagy derekára a rosszaktól való védelem céljából pántlikát, vagyis *örvet* kötnek, a mely sokszor egészen belenő a testbe, annyira tartózkodnak eltávolításától (KANDRA Kabos: Magyar Mythologia 521. lap, 913. sz. jegyzet; továbbá ugyanott 441. lap. Ugyane szokás az Alföld más részein is divik, a mint MELICH János dr. közli velem.)

Némileg módosult a tárgy alakja, de annál épebben maradt meg a mozgás által jövőndőt mondó finn *arpa*-féle eredeti jelentés az őshalászat műszavai között, a halász figyelemztetésére szolgáló *örv*-ben, mely az *örvös* vagy *örös* hálónak a hal közellétét jelző szalagja. Ugyanide tartozik a szövőszéknél szereplő és ugyancsak az örvösháló örvével rokon *ör* (\**örv*).

A mondottak alapján könnyű lesz most már megérteni a második kifejezést, az irodalmi nyelvben is elég sűrűn használatos, *örve alatt* vagy „*örvével*“ szólást, mely utóbbi a Nyelvtörténeti és a Tájékoztatóban is számos példával szerepel. A bűvölés-bájolásnál, mint a lapp és finn bűvészdob ismertetése során említettük, az *arpa* valami kép *főle* kerül és abból a képből jósol, vagy bűvöl a varázsló. A régi magyar „*örve alatt*“ szólás tehát a bűvészdob képes ábrázolataira, nevezetesen az *örv* alatt levő képre mutat rá, úgy hogy „*örve alatt*“ tulajdonképen annyi, mint „bűbája, titka, jósjegye alatt“; a bűbáj, titok az *örvben* van, mely a varázsdobon, annak képei felett mozog.

Ez a fontos nyelvi adat is tanúságot tesz tehát a magyar bűvészdobnak hajdani megvolta mellett és érdekesen egészíti ki IPOLYI M. Mythológiájának (111. l.) egy boszorkánypörből vett azon adatát, hogy az illető vádlott a varázslás céljából „a dobot is elvitette“, hogy a perben szereplő koldusfiút boszorkányságra tanítsa. Igaza van e szerint

KANDRÁ-nak (id. m. 312. l.), midőn ezt az Ipolyi közölte esetet össze-függésbe hozza a vogul varázslók ismeretes bűvészdobjával.

A ráolvasókban (mint pl. Bornemisszánál „az ökleletről” szóló ráolvasásban) és a mesékben oly gyakran szereplő aranygyűrű, melynek megforgatása, mint a finn-lapp *arpa*-nál, itt is bűbajos művelet, szintén az *örv* egyik alakja lesz, mint amott a csat, gyűrű és pénz; a tolvajok fölfedezésére, vagy más rejtett dolognak kitudására használt *rostaforogatás* pedig nálunk szintűgy, mint a finneknél a szita szerepé, az egykori varázsdob emlékét őrzi, habár ennek már másodkézből történt átkölcsozása nálunk valószínű s a finneknél sincs kizárva. A magyarok ezt a módot a szomszédos szláv népektől vehették át, hol az ma is legjobban divik, mint az ősi bűvészdobbal, a keresztyénség által bizonyosan sokszorosan üldözött ördögi szerszámmal szemben gyanún kívül álló egyszerű, minden háznál meglevő, külön elkészítésre nem szoruló eszköz; a finnekhez pedig az oroszóságtól kerülhetett, a hol hasonló célra ugyane tárgy és ugyanily eljárás szolgál.

Kétségtől azonos még ezzel az *örv* szóval az *űrűgy* összetétel első tagja: *űr* és *űgy* viszonylik az *örv*-höz, mint a székely *urus* a teljesebb *orvos*-hoz. Az „űrűgye alatt” szólás az „örve alatt” analogiájára keletkezhett; a mint ugyanis azt mondták: „örve alatt”, *űgy* analogice az *örv-űgy*, *űrűgy* is az „alatt” névutóval kezdett járni.

Érintettem, hogy a ráolvasóinkban említett aranygyűrű, mint a bűvölés eszköze, tárgyilag egyenes utódja ennek a varázsszer, varázsjegy, titok<sup>1</sup> jelentésű *örv*nek. A mesékben előforduló gyűrűt, melynek az ujjon való megfordítása, tehát mozgatása oly nagy jelentőségű, szintén ide sorozhatjuk. Azonban, miként többnyire maga a mese is, kivált pedig a benne sűrűn előkerülő mindenféle bűvös tárgy a messze kelet költészete körébe utal, úgy ennek a varázsgyűrűnek, mint *örv*nek szerepét tekintve, méltán vethetjük föl a kérdést, nem lehetséges-e, hogy maga varázsdob és így az *örv* is szintén a keletről jött hozzánk és a finnekhez.

És csakugyan nemcsak magát a bűvös dobot, hanem a tárgyalt finn *arpa*, magyar *örv* szóknak hű másait is megtaláljuk egyes török-tatár népeknél, illetőleg nyelvekben, még pedig az utóbbiakat oly jelentéssel, mely a magyar *örv* értelmét még jobban felvilágosítja, mint eddigi fejtegetéseink. Az orosz POTANIN, a samanismusról szóló művében (IV. kötet 50. lap), melyet a ZICHY Jenő gróf expedíciója beszerezte orosz könyvtárból JANKÓ dr. közölt velem, a samán öltözetek alkatrészei között azokat a csüngőket, szalagokat, melyek az említett öltözeteken



láthatók és azoknak úgyszólván főrészt teszik, azokat szinte elborítják, *arba* néven említi és — a mi különös figyelemre méltó — a 'kígyó' jelképének magyarázza. (Lásd erre vonatkozólag KROHN Gy. id. munkáját 86—87. l., a hol a szibériai samán öltözetnek ama kígyóalakú csüngői a Potaninból átvett rajzban nagyon jól észlelhetők.) Ugyancsak POTANIN-nál, de másutt is, a samán dob ábrázolatai között a bűvös dob hólyagán látható ábrák egyike a *kígyót* mutatja, jelölül annak, hogy ez állat mily előkelő szerepet játszik a samanizmusban. (V. ö. még KROHN id. m. 89. l.) Ámde a kígyó képét a köralakkal, tehát a gyűrűvel és a csattal — kivált a finn csattal — szoros összefüggésbe hozhatjuk. Az önmagába harapó kígyónak alakja a kör; a finn csat pedig tisztára ily kígyóalakot mutat. A gyűrű eredetileg szintén nem egyéb, mint az újra tekerődő kígyó képe, s ép azért bűvös erejű. De ide vonható ezenfelül a finn *arpa* azon alakja is, melyet a forgács tüntet föl, nemkülönben a török-tatár *arba*, melyekben az egyenes vonal a megmerevedett (megbűvölt) kígyó alakjának felel meg. És mivel a kígyó cultusának főtere ma is a kelet: mivel a kelet felfogásában — és innen ez a nyugati népekhez is átment — a kígyó a titokszerűség, okosság és erő (*büverő*) szimboluma, így feltehetjük, hogy e misztikus állat képe ott lőn először uralkodóvá a természet felett való hatalmat közvetítő bűbájosság gyakorlásában, mint ennek legfontosabb eszköze; sőt föltehetjük, hogy ennek az eszköznek neveit is, mint magát a samánkodó cultust, a kelettől vették át a finn-ugor népek. Erre a legeredetibb jelentésre ('kígyó') vihetjük vissza általában a gyűrűnek, valamint a testrészekre alkalmazott körkötésnek tulajdonított bűvös erőt, melyről néphagyományaink oly sokat tudnak.

A török-tatár nyelvekben az említett *arba* mellett előfordulnak ilyen teljesebbnek látszó alakok is, mint: *arbagh*, *arbagči*. Ezt az *arbagh* szót Vámbéry is idézi és mint összetételt magyarázza az *ar* = erő, erős és a *bag* = kötés szóból. (Die primitive Cultur des Turko-Tatarischen Volkes. Leipzig. 1879. 246. l. Emlitenünk lehet itt még a köztörök *'bagh'* Vámbéry szerint = *báj* szót és az ebből képzett *bagh-lamak* 'varázsolni' igét, mely ugyanily jelentéssel az oszmaliban is megvan). Az Orkhon-expeditiótól közzétett és Thomsentől megfejtett kök-türk (= kék-török) feliratokban egy *armagči* 'varázsló' fordul elő. RADLOFF ezt a keleti-török *arbagči*-val egyeztetí, THOMSEN pedig az *ara*-török ige-tövből származtatja, mely = keresni, valamely dolognak velejét vizsgálni (KUUN Géza gróf közlése).

Ugyancsak a török-tatár nyelvterületről ismerünk egy *orbu*, *orby*

szót, mely a samán dob verőjét, hogy úgy mondjuk: kalapácsát jelenti. Ez is alakilag nagyon hasonlít a f. *arpa*, m. *orv*-hoz, de a jelentésbeli nagy különbség miatt az egyeztetés itt már bajosabb, mint az előbbiekkal.

Nagyon tetszetős lenne ezt az *arbagh*, *arbagci*, *armagci* és talán az *orbu*, *orby*-féle alakot egyenesen a finn *arpa*-val vetni össze és az utóbbit kölcsönvételnek tekinteni vmely török nyelvből. Hogy közülük van egymáshoz, a jelentés rokonsága, valamint az alak feltűnő hasonlósága valószínűvé teszi. Ámde ily kölcsönhatást egyéb bizonyítékok hiányában erre az egy adatra építenünk nem lehet. A magyar *orv*, *örv* hangtanilag csupán a finn alakkal egyeztethető biztosan; a török alakokat a magyar és finn szó és származékai közvetlen megfeleléseinek nem tekinthetjük, hanem azt kell róluk tartanunk, hogy épp úgy kölcsönzés útján és ugyanazon forrásból, de külön kerültek ezekbe a nyelvekbe, mint a finn-ugorságból kimutatott, velük alakilag és jelentés tanilag rokon szavak.

És ha tekintjük azt a sok nyomot, mely az ural-altai nyelvek területéről, kivált a vallási képzetek körül, az indo-iráni ős műveltséggel való szoros érintkezésre mutat; és ha tekintjük, hogy a tárgyalt szók eredeti jelentése a kigyó-cultusra vall, ennek pedig legkifejlettebb fokát ma is India területén lelhetjük fel: valószínűnek tetszik, hogy a szó is, a fogalom is, valamint az egész bővülő-bájoló samánkodás a régi Indiából, a buddhizmust megelőző korban jutott el hozzánk, finn-ugor népekhez, és függetlenül tőlünk, más ural-altai népek ősvallásába is.

Méltán vethetjük föl ennél fogva most már azt a kérdést: nincs-e közülük a f. *arpa*, magy. *orv*, *örv*, tör.-tat. *arba* stb. szóknak a szanszkrit *sarpa*,<sup>1</sup> lat. *serpens*, gör. *herpeton*-hoz, melyek mind „kigyó“-t jelentenek? (V. ö. még olasz, portug. és ófrancia *serpe*, spany. *sierpe*, churwälsch *serp*, oláh *serpe*, kigyó.) A kölcsönvétel olyan indo-iráni nyelvből történhetett, mely a szókezdő dent. spiranst *h*-ra változtatta.

Ennek a szófejtésnek rövid említését közölte a M. Ny. (XXVIII., 174.) az Erdélyi Múzeum után, a hol azt egy más tárggyal kapcsolatosan hoztam elő. A Nyelvörbeli közlés alapján SETÄLÄ E. N. profesz-

<sup>1</sup> Figyelemre méltó e sejtélem szempontjából a burjút-mongol *horibi* „schanenstab“ = (más burjút nyelvjárásokban) *horibe*, *horbe*, *horbi* „stab“ = szelengini *sorbe*, *soribe* „stab“ szó (CASTRÉN), mely úgy látszik eredetije az altaji tatár *orbí*, *orbu*, *orba* „dobverő-bot“ szónak. (Munkácsi B. megjegyzése.)



szor, a kitünő finn tudós (I. N. Smirnows Untersuchungen über die Ostfinnen. Helsingfors, 1900. 50. l. jegyz.) a következő érdekes nyilatkozatot teszi erről a szófejtésről: „Az *arpa* : *orvos* egybevetés szerintem figyelmet érdemel. Ha helyesnek bizonyulna, akkor e szóban a finn-ugor samanizmusnak egy nyelvi emlékét bírnók. (A finn szóhoz tartozik a lapp *vuorbbe* ,sors, fortuna; annulus oricalchi, in membran tympani magici, quoties pulsabatur, imponendus‘; vajjon urbizonyosan ,eichhorn‘-t jelent-e a votják *úr-voš*-ban, ,frühlingsfest bei den sarapulischen wotjaken‘?) E szó története azonban nagy nehézségeket támaszt, melyek nem egykönnyen intézhetők el. Vannak a *török-tatár* nyelvekben szavak, a melyek mind hangalakjuknál, mind jelentésüknél fogva a finn-lapp és a magyar szóra emlékeztetnek: sör *orba*, szagai *orbo*, teleut és altai *orbü* ,der schlägel, mit dem der Schaman seine trommel schlägt‘ — *arba*- (igen sok török dialektusban, l. RADLOFF: Versuch eines Wörterbuches der Türk-dialekte I. 335) ,hexen, behexen, bezaubern, wahrsagen, besprechen (krankheiten)‘; *arbau* (kirgiz) ,listige antwort‘ (Baraba-tájszólás), ,hexerei‘; *arbag*, *arbak* (csagataj) ,lüge, betrug, list, besprechung, hexerei‘; *arbagči* (csagataj), *arbakči* (Keleti Turkesztánból), *arbaudzy* (Baraba-tájsz.) ,hexenmeister, zauberer‘, v. ö. *arban* (teleuti, altaji, Lebed-tájsz.) ,murmeln, murren, unwillig sein‘. A magy. *orvos* természetesen török kölcsönzó *lehetne*, a mely a török *arbagči*-nak valamely alakját tükrözi. De mit mondjunk a török *orba*-ról? Összetartozik-e a török *arba*-val stbivel? És hasonlósága a finn *arpa*, lapp *vuorbbe*-val csak történetes-e, vagy fenforog, és mely utakon, valami kapcsolat a finn-lapp és a török szók között? Hiszen mostanig török kölcsönvételeket a finnben és lappban nem mutattak ki és ilyenek léte már a priori sem valószínű. Korántsem kívánok e rövid széljegyzetben mindezekre a kérdésekre, a melyek a samanizmus története szempontjából nagyfontosságúak, kiterjeszkedni. Csak éppen föl akartam vetni őket.“

Mint fejtegetéseimből kitűnik, én igenis belebocsátkoztam az itt felvetett kérdésekbe s igyekeztem rájuk meg is felelni. A végeredmény az, hogy a finn *arpa*, magyar *orv*, *örv* stb., melyekhez most a SETÄLÄ közölte érdekes lapp adatok is vehetők, nem török, hanem valószínűleg ugyanazon miveltségi hatás emlékei, mint a mordvin *pavas*, *paz*, finn *jumala*, cser. *juma*, magy. *manó* stb.

## Jumala — javas — boldog isten — Bódoganya.

### Ukko — öreg isten.

A finn *jumala* 'isten' mind jelentésére, mind a szó alakjára nézve sok ide-oda magyarázatásnak volt tárgya. Nem régebben még a finn tudósok a *levegőisten* nevének tartották és azt föltételezték, hogy eredetileg ez volt az egyetlen isten, melyet a finnek tiszteltek; így még a Kalevala 1888-iki (III.) kiadásának magyarázatai közt (384—385 l.). Ezt az álláspontot, mely a samanizmust az egy-istenség eszméjére igyekezett visszavezetni s Finnországban oly tekintélyre támaszkodott, mint CASTRÉN, az újabb nyelvészeti és folklorisztikai nyomozás adatai végkép lerontották. De azért a tudomány nem mondta ki utolsó szavát ebben a sokat vitatott kérdésben. A monotheisztikus alap gondolat kedvéért felállított elmélettel a legutóbbi (sztereotipizált) Kalevala-kiadás magyarázatai során (160 - 161. ll.) SETÄLÄ E. N. számol le alaposan; fejtegetését szó szerint közlöm, nehogy lépten-nyomon hivatkoznom kelljen reá:

„A közfinn nyelv összes tájszólásaiban meglevő és a finnból a lappba is (*jubmel*, *ibmel*) átment *jumala* jelentései: 1a) *isteni lény általában*, 1b) különösen a keresztények istene; 2a) *istenkép*, 2b) *szentkép*. Arra semmi bizonyíték sincs, hogy *jumala*, mielőtt a kereszténység a finnek közt elterjedt, különösen mint az ég istene szerepelt volna, a hogy Castrén és utána Ipolyi vélik. Ép oly kevésbé vehető bebizonyítottak, hogy a megfelelő cseremisz *juma* szó, melyet a mordvin nyelv *jondol* (régibb \**jom*-tol 'isten-tüze, villám') összetételben őrzött meg, mást jelentene, mint általában istenséget és különösen a mohamedán, vagy keresztény szomszédoktól megismert felsőbb jószágos lényt. Valószínű tehát Budenz magyarázata, hogy e szónak a finn-ugor nyelvekben meglevő másai *jót*, *szerencsét*, *gazdagot* jelentenek, pl. a magyar *jó* és származékai (*javas*), a vogul *jomas* 'jobbkéz' és az ennek megfelelő osztják *jem*. S ebben az esetben a finn szó *-la* végzete nem a helyet jelentő képző, a minek magyarázni lehetne, ha a *jumala* szónak eredetileg 'ég' jelentése volt volna, hanem az igen közönséges *-la* melléknévi képző (*veteli*, *hankala*, *matala* stb.). E magyarázat szerint a *juma* alapszó *szerencsét* jelenthetett, úgy hogy *jumala* = szerencsés. A szó használata isteni lény megnevezésére talán indo-iráni hatáson alapszik. Nevezetes ugyanis, hogy a mordvinban van egy szó, a mely indo-iráni jövevény és mind *szerencsét*, mind pedig *istent* jelent: a Moksa-mordvin *pavas* 'szerencse' és az Erza-mordvin *paz* 'isten'. E szó ugyanis az ind *bhagas* 'osztályrész, szerencse' szóra megy vissza, melyet a Rigvéda sűrűn használ, mint egynémely istennek melléknevét s az ó-perzsa *bhaga* 'isten' töre, melyekkel akár kölcsön útján, akár a közös



eredetnél fogva összefügg a szláv *bogu*, orosz *bog*; v. ö. az ebből képzett melléknév: *bogatyi* „gazdag” vagyis: szerencsés. E szerint lehetséges, hogy valamint a mord. *pavas*, *paz* kölcsönvétel, úgy a f. *juma*, *jumala* fordítás indo-iráni nyelvekből.“

Mint látni való, e magyarázat igen jelentékeny indo-iráni hatást föltételez, mely a szorosabb értelemben vett finn (finn-mordvin-cseremisz) nyelvterületre is kiterjedt volt. Ugyanerről a nagy hatásról számos kétségtelen bizonytságot idéz MUNKÁCSI: Kaukázusi és árja elemek a finn-magyar nyelvekben. (I. Magyar szójegyzék.) A SETÄLÄ és MUNKÁCSI adta ujjmutatást követve bátran kérdezhetjük: nem lehetséges-e, hogy a f. *jumala* és társai — mint a mord. *pavas*, *paz* — a magy. *javas* alapszavával együtt szintén indo-iráni nyelvekből való egyenes kölcsönvételek? Erre a kérdésre az ind. mithológia egyik személyének a finn *juma*-, cser. *juma*-ra emlékeztető neve indít. Az ind. mithológiában ugyanis *Yama* („a fékező”) a halál istene s az elhunytak ura és bírja. A Védák őt — *Yami* nevű nőtestvérével együtt — mint az első embert említik. Ő száll le elsőnek az alvilágba s ott elkészíti az utána jövők helyét. Az ő két kutyája őrzi a paradicsom bejáratát. Az ind. mithosz későbbi fejlődése során *Yama* a halálnak rettegett istensége, a ki az emberi lelkeket megkötözve viszi az alvilágba. Mint a világ őreinek egyike a dél fölött uralkodik. — Alakilag a *Yama*-, f. *juma*-, magy. \*java-egyeztetés aligha volna kifogásolható. Magy. *a*, *á*-val szemben a finn nyelvterületen nem egy esetben találunk *u*-féle hangzót, pl. magy. *hat*, f. *kuute*, cser. *kut*; magy. *fa*, f. *puu*, cser. *pu*, votj. *pu*; magy. *nyal*, f. *nuole*-, cser. *nulém*, votj. *nul* stb.;<sup>1</sup> sőt ezzel a megfeleléssel a szorosabb ugor nyelvkörben is sűrűn találkozunk, pl. magy. *álom*, *alszik*, vog. *ulém*; f. *uni*, cser. *umalém* *alszik*, votj. *um* *alvás*. Nagyon ellene mond azonban ennek az összevetésnek az a szerep, melyet *Yama* az ind. mithosz szerint bír. Láttuk, hogy ebben a szerepben a félelmes vonások domborodnak ki leginkább. Nehezen tehetjük föl, hogy a borzalomkeltő istenség a finn-magyar népek jóságos istenének egyenes

<sup>1</sup> A f. *jumala* szónak egy igen régi történeti emlékezés, a mely hitelt érdemmel, az első szótag hangzására nézve a magy. *java*-hoz közelebb álló s a vogul *jomas*-nak megfelelő *jómala* alakot tulajdonít. Ugyanis Szent Olaf rendeletére HUND Thore és Károly 1026-ban Skandináviából kereskedés végett bjarme (= permi) földre menvén, ott melleleg kiraboltak egy bekerített szent helyet, a hol egy *jómala*-kép (bálvány) állott. A *jómala*-kép térdén ezüsttel teli serleg, nyakában pedig vastag karika volt. Az egyik HUND, Károly, a bálványnak fejét is levágta a fejszével, tehát a bálvány fából lehetett. (Крoн K.: Suom. Suv. pak. jumalanp. 15—16. l.)

őse legyen. Még nagyobb súlyú lesz ama körülmény megfontolása, hogy az indiai mithoszban mégis csak alárendelt jelentőségű *Yama* neve aligha válhatott nálunk épen a legáltalánosabb istennevezetté. Mindezeknél fogva e föltevést el kell ejtenünk.

Más kérdés: vajjon a magy. *javas*-ban nem tükrözik-e ugyanaz a fölfogás, mint a cser. *juma*-ban? A magy. *javas*-beli *java*, *jav* nem 'istent' jelent-e, úgy hogy *javas* eredetileg = 'istenes'? Akkor persze föl kellene vagy lehetne vennünk, hogy ez a *jav*, *jó* a cser. *juma*-nak megfelelően 'isten' jelentéssel önállóan is élhetett nyelvünkben, vagyis hogy őseink az istent 'jó'-nak nevezték.

Így véltem magyarázhatni a *javast* korábban magam is (Erd. Múzeum: 16. k. 63.), a fölhozottakon kívül a f. *jumaliset* 'istenesek' szóra gondolva, melynek a Kalevalá-ban 'bűbájos, varázsló' jelentése van:<sup>1</sup>

*noita Pohlojan pitoja,  
jumalisten juominkija.*

Fordításomban: északhoni áldomásról,  
*javas* népek nagy toráról.

A cser. *juma*: magy. *javas* egybevetést határozottabban terjeszti elő SETÄLÄ (Smirnows Untersuchungen. 48—49. II.): „Nem lehetetlen, hogy *juma* mindkét jelentése, t. i. 'szerencse' és 'isten' — árja befolyás révén — már finn-ugor eredetű. A magyarban *jó* ~ *java* 'salus, bonum' mellett előkerül *javas* (*gyovas*, *javos*) 'magus, incantator, divinus vates' is, a mi egy 'isten' jelentésű alapszóra enged következtetni. (V. ö. BUDENZ: MUSz. 148.) Még eddig el nem háritott nehézséget okoz az a körülmény, hogy a régi irodalomból *javas* nem, csak *jós* mutatható ki<sup>a</sup>. Ugyanott érinti SETÄLÄ a *jós*-ra nézve SZILY Kálmántól ajánlt szófejtést (Nyelvőr XXVIII: 289 és k.), mely szerint *jós* a m. *johos* a *joh*, \**jönh* 'exta, intestina' alapszóból. Azt a megjegyzést teszi reá, hogy a szófejtés nem érdektelen ugyan, de a fölvetett hangtani fejlődéshez szó fér. A jelentés magyarázatát sem találja kielégítőnek, mert a régi magyaroknál holmi haruspicina, belekből jóslás ki nem mutatható. SETÄLÄ szerint *jós* szavunkat a *javas*-tól bajos elválasztani; az ő mennyiségelmélete szerint mindenik szó más-más mennyiségfoknak felel meg. Erre van egy-két észrevételem.

A mi a bolygatott hangtani fejlődést illeti, a *jönh* < *joh* változás számos nyelvtörténeti adattal van igazolva, *johos* < *jós* fejlődésre pedig

<sup>1</sup> Kal. XX.: 6.



a legközönségesebb példa: *sohasēm* < *sósēm* (sohsem). Továbbá a *jós* alak régibb volta nem következik föltétlenül abból a negativumból, hogy az irodalom a *javas*-t nem ismerte. Sok szavunk, mely épen az ősi hitélettel függ össze, csak a nép nyelvén él, nyelvemlékeinkből ellenben hiányzik s azért nem is kerülhetett bele a Nyelvt. Szótárba. Ellenkezőleg: minthogy *javas* országszerte ismeretes a nép közt, *jós* pedig kevéssé, ebből inkább azt következtetjük, hogy *jós* újabb, irodalmi alak.<sup>1</sup> A *jonh* < *joh* alapszóból való származtatás azonban szerintem is nehézségbe ütközik, mert haruspicináról nemcsak az irott történet, de a néphagyomány sem tud nálunk semmit. Az t. i. nem bizonyíték, hogy a történeti följegyzésben a magy. jóst, javast a latin nyelvű író haruspex-nek fordítja; az sem nyom, hogy néphagyományunkban is *néző* a javassal rokonértelmű, mert korántsem jelent a belekből *nézőt*, hanem csak annyit, mint a Kalevalá-ban *katsoja* „*néző*“.

Ámde nemcsak *javas* és *jós* tartoznak együvé; nem szabad felednünk, hogy *javas* mind alapszavára, mind ennek jelentésére nézve szorosan csatlakozik a „bonum, salus“ jelentésű *jó*, *jav* tőhöz és származékaihoz. A magyar *javas* ugyanis *gyógyít*, orvosságot *javall* vagy *javasol*; tisztán melléknévi használata is ily értelemben gyakori: *javas asszony*. Nyilván az irodalomban is így lett a *jós emberből* egyszerűen *jós*; a jelző kifejezte az egész fogalmat. E szerint a *javas* olyan képzés, mint *orvos*: *java-* („bonum“) + *s*; nincs tehát szükség egy *juma* „isten“-féle jelentésű *jav* alapszó föltevésére. Ugyanígy értelmezhető az osztj. *jemy* „szent“, a melynek alapszava *jem* = magy. *jó*, f. *juma*.

S itt azon lehetőség merül föl, a melyet már MUNKÁCSI említ (Nyelvt. Közl. 30:372. l.), hogy a cser. *jumo* „isten“ szóban ugyanily eset forog fenn, t. i., hogy a jelzett szó (ég v. atya) elhagyásával a jelzőre hárult a fogalom meghatározása és megnevezése, a mire nyelvünk is általában rendkívül nagy hajlandóságot mutat, v. ö. kaszáló (sc. rét), tanító, utas (ember) sat.; de leginkább a tisztelt személyek vagy tárgyak neveinél, pl. teremtmő, megváltó (isten); szarvas, ordas (állat) sat. s ugyanily hajlandóságot kétségkívül már az egységes finn-ugorságnak kell tulajdonítunk.

Ez alapon azután a f. *jumala* sem szorul többé a mord. *pavas*, *paz* analógiájára, sem pedig a helyjelölő *-la* képzőnek fölvételére, a mi által eredetibb „jó (isten) laka“ = „ég“ jelentés jönne ki; hanem a

<sup>1</sup> A fejlődés így lehetett: *javos* < *jaos* < *jahos* < *jós*. (V. ö. Szinnyei: Nyelvtud. Közl. XXIX. évf. I.: 2.)

magy. *javas*-hoz csatlakozva, ugyanazon melléknévi *-la* képzővel, melyet SETÄLÄ a „szerencsés” alapjelentés magyarázatául föltesz, annyit jelentene, mint a magy. *javas*, t. i. javakkal bővelkedő, javakat adó (sc. isten). Az elliptikus kifejezés utórésze, az elmaradó jelzett szó tekintetében v. ö. az osztjákban: *Jem-sanka* „Jó-világosság” = „Égisten” (PATKANOV: Irtisi-Osztj. Szójegy. Nyelvt. Közl. XXX: 448.).

Vizsgálódásunk tehát végeredményben oda vezetett, hogy a finn *jumala* és a magyar *javas* mind alapszavuk, mind képzőjük jelentésére nézve egymással teljesen megegyeznek, csupán az eredetileg hozzájuk tartozó jelzett szóra nézve térnek el; f. *jumala* a m. „javas [isten]”, magy. *javas* pedig: „javas [ember v. asszony]”.

Kérdés, hogy nem volt-e a f. *jumala*-nak „isten” mellett magy. „javas”-féle jelentése is régebben. A Kalevala ingermanlandi változatai közt ugyanis a nagy ökör v. disznó levágásáról szóló költeményekben egy öreg szerepel, a kinek a nyomt. Kal.-ban *Virokannas* felel meg (XX. r. 54. sat.). Szerepe olyan, mint egy sámáné: az ő feladata leölni az állatot. Azonban kudarcot vall s egy fára menekül, mint Kalevala-beli társa is (XX. r. 70—72.). A többi ott levők szintén megfutamodnak, a változatok szerint:

muut *jumalat* muihin puihin =  
más istenek (?) más-más fára

Itt *jumalat* inkább „javasok”, mint „istenek” jelentést látszik megengedni. (V. ö. KROHN K.: Suom. Kirjallisuuden historia. I. Kalevala. 409.)

Ellenben igaza van SETÄLÄ-nek (Smirnóws Unters. id. h.), hogy a finn *jumalaset* „varázslók, bűbájosok” értelmezését a népköltési adatok nem igazolják. A legújabb (sztereotipizált) Kalevala-kiadás magyarázatai közt utalás történik a „Päivöläi (napországi) lakzira”, a melynek változataiban e szó mindenütt szerepel, míg a kalevalai runókban csak egy ízben fordul elő, a hol Pohjola foglalta el Päivölä helyét (XX. r. 6.). A Päivöläi lakziban *jumalisten*, *jumaliston* és *jumalan* juomingit: „istenek, istenség, isten áldomása” emlittetik, melyet néhol *suuren synnyn juomingit* „a Nagyszületett (azaz Krisztus) lakzija” néven ismer a népköltés. Saját finnországi gyűjteményemben (Keleti-Finnország, sortavai kerület, 1889-ből) szintén van egy dal Lemminkäinenről (Laulu Lemminkäisestä), melyet a Kokkarinkylä-beli 75 éves Petri Semejka-tól, Petri Vaano fiától jegyeztem föl; ez meg a *suuren synnyn*-t félreértve, s. *synnin* (= synnin) a „nagy bűn” áldomásáról beszél:



Kuúne lähet poiguveni?  
 Lähen Väinölän pidoho,  
 Suuren syñiin syömingihe,  
*Jumaliste juomincihe* (26—29. ss.)

Azaz: Hova indulsz én fiaeskám?  
 Väjnöläi vígasságba,  
 A nagy bűn lakomájára,  
 Istenesekhez ivásra.

A keresztyén hatást ez a szöveg elég világosan hirdeti; a krisztusi ,utolsó vacsora', v. úrvacsóra emléke szól felénk e különös lakziból, a mit még inkább megerősít az, hogy erre az eszem-izomra szegényeket és vakokat, bénákat és más nyomorékokat is meghívnak. (Kalevala, stereot. pain. II. Selityksiä. 165. l.) Nálam is:

Kutsu ruiot, kutsu rammat,  
 Kutsu <sup>1</sup> ön peri sogeat — —  
 Ruiot reillä rembuveli,  
 Rammat ratsahin ajeli,  
 Sogeat venozin soudi (u. o. 13—14. és 19—21. ss.).

Azaz: Meghi bénát, meghi sántát,  
 Meghi még merő vakokat — —  
 Bénák szánon vánszorognak,  
 Sánták lóháton robognak,  
 Vakok csónakon eveznek.

Mind a mellett különös, hogy az éposz, habár csak egy helyen is, ezt a *jumalist* ,istenesek' jelzőt a pohjolaiakra alkalmazza. Fel-tűnő ellenmondás, hogy a bűbájosságukról szerfölött hirhedt és félt, a népköltésben ép erről folyvást nagy respektussal emlegetett s így ker. szempontból legkevésbbé istenes nép, a pohjolaiak, kapják ezt az ,istenes' nevet.

Szintoly ellenmondónak látszik *jumala* többes száma (!), mint *Hiisi* ,pokol' paralelszava a XI. r. 284. sorában:

Onp' on Hiissä hiottu,  
*Jumaloissa* kirkastettu.

Kit köszörült Hiszi népe,  
 Istenek közt' fentek szépre.

Itt jobban megfelelne a magyarban Hiszi paralelszavául ,varázsló, bűbájos' v. más rokonjelentésű szó, mert hátha ily értelemre megy

<sup>1</sup> Verskiegészítő szócska. D, G, B, Z zöngétlen d, g, b, z hangokat jelöl.

vissza a finn kifejezés. (L. főntebb az ingermanlandi szövegek *jumala* szavát.) A többes szám élénken emlékeztet a *jumaliset*-re. Ellentétnek bajosan lehet a *jumaloissa* alakot fölfogni, *Hiessä*-vel szemben; Hiisi-ék nem szoktak istenes módon eljárni.

Jumala egyéb előfordulásai a Kal.-ban már egész világosan a ker. hatást mutatják. A magyarázatok szerint: említik a runók jumalát, mint *atyát*, igen gyakran mint *teremtőt*, valamint ily kapcsolatokban: *Jumala fája, napja, ege, hajnala, ideje, gabnája*. Más helyeken e szó jelzői: „szent, jó, boldog” a keresztény értelemben való használatot még kétségtelenebbé teszik, szintűgy a párhuzamos sorokban Jumala ellentétéül Hiisi említése. (V. ö. mint nem ide illőt fentebb: *jumaloissa*.) Általában valószínű, hogy ilyen eredetű a szó használata a *hálálkodásokban* és *üdvözlésekben* is. A 18:29 kezdődő imádság, melyre Castrén külön, mint pogány eredetűnek látszóra mutat rá,<sup>1</sup> egy keresztény legendából van véve, melyet épen ő maga jegyzett föl (!) és melyben *jumala* = isten fia, vagyis Krisztus. Három helyen (11:311, 19:41 és 46:415<sup>2</sup>) a szó bebizonyíthatólag görög szentképet (obraz-t) jelent; a két helyt (15:632<sup>3</sup> és 18:434—436<sup>4</sup>) mint megfelelés előforduló

<sup>1</sup> Gyere istenem a szállba,  
Nagy kegyelmű a naszádba  
Vézna hősnek védelméül,  
Kis embernek emberségül  
Tágas tenger sík mezején,  
Tornyos hullámok tetején.  
Ringasd szépen szél a sajkám,  
Hajtsd el kis hajómat hullám  
Egy ujjom evezte nélkül,  
Víz tükrének törte nélkül  
Tágas tenger sík terére,  
Végzetlen viz színére.

(Saját ford.)

*Száll a. m. tutaj, dereglye. Beregmegyei tájszó.*

<sup>2</sup> *Eessä julkisen jumalan a. m. nyilvánosság isten előtt; parallel sora: alla kasvon kaikkivallan a. m. Mindenható arca alatt. Fordításom szerint: [esket esküvének]*

Isten előtt nyilvánosat,  
Teremtőnek képe alatt.

<sup>3</sup> *Vielä kiitä onneasi,  
Julkista Jumalatasi:*

Sőt áldd jó szerencséd már most,  
Istened, a nyilvánóságot.

(Saj. ford.)

<sup>4</sup> *Lähe nyt onni ohjilleni,  
Jumala rekoseheni,  
Onni ei taita ohjaksia,  
Jumala ei riko rekiä.*

Gyere most gyeplömbe szerencse,  
Szállj isten a szekerembe,  
Nem szakít gyeplőt a szerencse,  
Szánat az isten nem tör össze.

(Saj. ford.)



*szerencse* nem függ össze a szónak előbb kifejtett föltehető eredeti jelentésével. Végre több helyen, a hol Ukko-ra vonatkozik (9:39 Ukko *ilmoinen Jumala*; 40:78 Ukko *taivahan jumala*; 45:246 [Oi Ukko] *pülven päällinen Jumala*; v. ö. 15:352 Itse *ilmoinen Jumala*), valamint az *ylíjumala* összetételben a szó jelentése *Ukko* értelmezésétől függ. (L. ezt alább.)

Kiviláglik e magyarázatból, hogy más a Kalevala „boldog istene”, mint a magy. boldog isten. Míg amarról a mithoszi burok szépen lehámlott, a mienk még erősen tartja magát. Mind a mellett nem nyomhatunk el némi kételyt, hogy talán a mi „boldog istenünk” sem olyan ősi pogány képzet, a milyennek még BUDENZ hitte (MUSz.), sőt legújában MUNKÁCSI (K. és árja E.) is elfogadja.

Először is a magy. kifejezés csak egy közmondásból: „szegény ember szándékát boldog isten bírja” és a csodálkozást kifejező „boldog isten” felkiáltásból ismeretes. A közmondásnak egész tartalma ker. izű; a pogányság mitsem tud a *szándékok olyatén intézéséről*, a minő itt kifejezésre jut. Ez a pogányságtól merőben idegen s tisztán a ker. világsszemlélet köréből való. Másodszor ki ne tudná, mily gyakori a keresztyénség egész vonalán a „boldog” jelző alkalmazása: a) szentekről (*boldoggá* avatás), b) halottakról (istenben *boldogult*, *megboldogult*, vagyis: üdvözült); c) Szűz Máriáról (*boldogságos* Sz. M.). Mindezekben aligha lehet mást, mint ker. színezetet látnunk. És ilyen lesz a „boldog isten!” is, mely egészen megfelel a „szent Isten!” (heiliger Gott!) felkiáltásnak. (V. ö. MUNKÁCSI: id. m. 174.)

Másfelől azonban az idézett közmondás, a mely kétségtelenül ker. gondolkodás gyümölcse, szintoly szemmel láthatóan viseli magán egyúttal még a pogányság bélyegét is abban az ellentétben, melyet a *szegény* ember és a *boldog* isten közt kiemel. Itt u. i. a boldognak régibb „gazdag” jelentése, melyről nyelvemlékeink, sőt még az élő népnyelv is tanuságot tesznek, világosan domborodik ki; s ennél fogva el kell fogadnunk azt, hogy a „boldog isten”-nek azelőtt „gazdag isten” értelme volt. Érdekesen és tanulságosan fejti ki a magy. *boldog*-nak e régibb jelentését MUNKÁCSI (id. m. 173—176.). Rámutat arra, hogy *boldog* szavunkat a nyelvemlékek — sőt tájszólásaink is többnyire — csak *bódog* alakban ismerik, a mint már SIMONYI (Nyelvőr 9:55) megállapította; az *l* tehát olyanféle járulék-mássalhangzó, mint a népnyelvi *éldes*, *pélpa* sat. szavakban. A szó két részből áll: az első fele, melynek a vogul nyelv *-ñ* képzős *puu-ñ* „vagyonos, gazdag” szava felel meg, átvétel vmely indo-iráni nyelvből s ugyanazzal a szanszkrit *bhāga*-

tővel (nom. *bhágas*) egyezik, mely főntebb a *pavas* 'isten' (tkp. 'segens-spender') szóban mint mordvin kölcsönvétel már elénk került. A *-dog* utórészt M. képzőnek tartja, mely ugyanaz, mint a *gazdag* utórésze *-dag* és szintén árja eredetű. (U. o. 293.). Mókunkban van a MUNKÁCSI előterjesztette szófejtést részben megerősíteni, részben kibővíteni.

Az egész magyarság nyelvén *boldogul* ma is leginkább azt jelenti, hogy 'gyarapodik, vagyoniilag előremegy, szerencsét csinál'; az alap-szó '*boldog*', tehát a m. 'gazdag, vagyonos, szerencsés'. Föltehetjük, hogy a *boldog*-hoz, mely eredetileg csupán 'földi jókkal bővelkedőt' jelentett, utólag tapadt az erkölcsi jónak ama jelentése, mely a *boldog isten!*, *megboldogult*, *boldogságos* kifejezésekben előtűnik.

Van azonban *boldog*, *bódog* szavunk használatának három esete, a mely némileg más, a Munkácsitól kimutatottnál nem kevésbbé régi jelentésre vall: *Boldogasszony* v. *Bódogasszony* (közmagyar), *Bódoganya* (palóc) és a 'botnak *boldogabb* vége' (közmagy.). Az első KÁLMÁN Lajos meggyőzőleg mint mithoszi tartalommal bírót mutatta ki (L. KÁLMÁN L. alapvető értekezését: *Boldogasszony*, ősvallásunk istenasszonya). *Bódoganyáról* biztos adatunk van néhai PÁPAI Károly nagybecsű értekezésében: A palóc faház. (Ethnogr. IV. 1—3. f.) E szerint *bódoganya* erős, tölgyfából készült négyoldalú v. hengeralakú oszlop, mely a szoba közepén a *főgerendát* (mestergerendát) *tartja* s vele némileg a padlás biztosítására is szolgál. Kétségkívül szintén mithologiai adat. A 'bódoganya' mintegy az egész ház terhét viseli, a házat egy középpontban mintegy a földdel köti össze s ezzel mintegy a Földanyához (*Bódoganyához*) való hűséget, a Földanya segítségének biztosítását vagy más rokon eszmét hordoz. Végre a 'botnak *boldogabb* vége' szólásból alkalmasan egy bőséges (vastag?) jelentésű *boldog* fejlik ki, mely jelentést a *Bódoganya*-beli *bódog*-nak is méltán tulajdonítunk. Az eredeti jelentésnek mind a két árnyalata megvolt már a kölcsönadó árjaságban, mint ezt nemcsak a szanszkrit nyelv adatai bizonyítják (v. ö. MUNKÁCSI, id. m.), hanem más indo-germán nyelvek analógiái is megerősítik. (V. ö. pl. lat. *felix* 'bőséges' és 'boldog', valamint a vele rokon *fetus*, *fecundus* elágazó jelentéseit.) A 'boldog isten'-féle szólás sem valami ősmagyar különlegesség; ugyanigy emlegeti a klasszikus ókor a halhatatlan és 'boldog isteneket'.

De míg a 'boldog isten' székét ezek alapján mégis a finn-ugor Olympusra helyezhetjük föl, a Kalevala híres *Ukko*-ját, a magyar 'öreg istennel' együtt, minden tiszteletünk mellett is le kell onnan szállítanunk, ha ugyan az utódok nagyobb apparátussal dolgozó tudománya



nem fogja őket újra visszaültetni fényes trónjukra. Végezzünk először is a f. Ukko-val. Legcélszerűbb lesz itt is a Magyarázatok idevágó cikkét beiktatnom:

*Ukko* a XVI. század közepén író Agricola szerint (1508—1557) a *Karjalaiak istene*: „S mikor a tavaszi vetést végezték, *Ukko serlegét* (*Ukon malja*) köszöntötték (itták) s hozzá *Ukko vékáját* szereztek“ stb. Ugyanazon időtájt, 1545 - 50 (Arvidsson: Handlingar. VI. 309) arról panaszkodnak a savonlinnai kerület parasztjai, hogy megadóztatták őket, mivel *Ukko serlegével* éltek. *Ukko vékája* szóba kerül 1570-ben a Kuopióban tartott esperesi gyűlésen. E vékáról még a jelen (XIX.) század közepe táján tudtak beszélni Salmelainen Erichnek, Rautalampiban. Ganander ezt az *Ukko* poharát a skandináv mennydörgő isten, Thor tiszteletére köszöntött pohárhoz hasonlítja (*Thors skål*). Valóságos megegyezést bajos föltenni azért, mert *Ukko* tisztelete — úgy látszik — *nem terjedt ki egész Finnországra*, csak Savo és Karjala területére szorítkozott. Nyugati Finnországban a szónak kicsinyítő képzős alakja: *ukkonen* a m mennydörgés, villámlás. Az észtek emlegetik ugyan *Ukko vékáját*, csak hogy ez az U. náluk a házi istent jelenti. A finn népköltésben is *Ukko*-nak mint a *villámlás istenének* neve csak Keleti-Finnország és az orosz Karjala költési területére határolódik, Ingermannlandban már nem ismeretes. Nem egy jelzője arra mutat, hogy a keresztény istenről való fölfogás tapadt hozzá, pl. ebben a sorban: „*Öreg apó* (a kéziratok szerint néha: *mi apánk*) *mennyégbeli*“. *Ylinen luoja* „fölső teremő“ a népköltésben közönséges, de a Kalevala több helyén Lönnrot alkalmazta. Előfordul ez is: *jó isten* (a kéziratokban sokszor: *szent, magasságos, egyetlen, égbeli isten*.) Más helyeken, a hol találkozunk vele, szintén nem föltétlenül szükséges, hogy a pogány mennydörgő istenre gondoljunk. Több költeményre nézve határozottan be lehet bizonyítani, hogy „*Ukko*“ helyén eredetileg *isten* volt és a névcsere a keleti-finn dalterület hajtotta végre. Az is figyelemre méltó, hogy *Ukkót* szüntelenül istennek nevezi a népköltés, a mit aligha lehet általában „isteni lényre“ vonatkoztatnunk, minthogy semmi más nemtőről (*haltija*) ezt a jelzőt nem mondják. A régi Kalevalában *Ahti* (18:456) és Wäinämöinen (a 22:42 változatában) párhuzamos névvel „isten“-nek vannak ugyan mondva, de az előbbiről kiderült, hogy Lönnrot illesztette bele, az utóbbiban pedig, mely adat a népköltésből való, Wäinämöinen csónakútja vegyült össze egy ker. legendával: az *Istenfia csónakútjával*.

Habár egészen természetes, hogy a halhatatlannak gondolt istent *öreg*-nek képzeli a mithoszalkotó kor embere s így *Ukko* „az *öreg*“, neve miatt lehetne akár finn-ugor istenség is, az idézett magyarázat adataiból kiviláglik, hogy bajosan lesz ilyen hosszú mult az *öregnek* háta mögött, habár Mathuzsálem korát talán meghaladta is. Szerepe s alakja csak Finnországban, ott is csak keleten vált nagyobb jelen-

töségüvé s utóbb a ker. istennel, a kihez szintén az öregség képze-  
tapad, mindinkább összefolyt. Eleinte — mint látjuk — még ő szorítja  
ki a népköltésben itt-ott a ker. istent, később egészen annak képét  
ölti fel. Az *yljumala*, *ylinen jumala* kifejezésekben a ker. isten jel-  
zője: *ylinen*, *ylhäinen* „magasságbeli” ragadt rá; v. ö. a magyar „föl-  
séges” (vagyis magasságos) istent.

*Ukon malja* „Ukko serlege” szintén gyanús. Gondoljunk csak a  
magyar „Ukkon poharára”. Ezt a magyar Ukko-t még Hunfalvy egynek  
vette a f. Ukko-val (Magyarország Ethnographiája. 243), a miért Ahl-  
quist alaposan nekirontott a finn Kieletär c. folyóiratban, kimutatván  
hangtani okokkal, hogy magyar *Ukkon* és f. *Ukon* egyeztetése ki van  
zárva. Nemsokára azután kisült egypár új nyelvtört. adat révén, hogy  
a magy. Ukkon a német *Urkond*, *Urkund* mása (Urkondbecher, áldomás-  
pohár.) Nem lehetetlen, hogy a f. *Ukon malja* is valami svéd-norvég  
*Urkund-bägare*-féle kifejezésre megy vissza.

Marad *ukkonen* „az öreg” (dem.) és *Ukon nuoli* (Ukko nyila)  
„istennyila” (SZINYEI: Finn-magy. Szót.). Ezek össze látszanak tartozni,  
de tekintve az előbbinek nyugoti-finn jellegét, el kell őket választan-  
unk. *Ukon nuoli* pedig olyan eset lehet, minőre a Magyarázat is utal,  
hogy t. i. *Ukko* — keleti-finn kiindulásponttal — a köznévül használt  
*jumala* helyébe lépett, úgyhogy eredetileg *jumalan nuoli* volt a mennykő  
finn neve, mint a magyarban „isten nyila”. Csakhogy van még Ukko  
helyett: *pitkäinen* „a hosszúkás” (?), *pitkäisen nuoli* = *Ukon nuoli*; az  
is nagyon lehetséges tehát, hogy Ukko az előbbi szorította ki, mint  
a mely már merőben érthetatlenné vált. Íme még azzal sem vigasz-  
talódhatunk, hogy legalább ennek az „Ukko nyilának” köze volna a  
magy. istennyilához. (Elliptikus kifejezés: „a nyila”, azaz: i. nyila).  
Figyelemre méltó, hogy a magyarban az *ég dörög* v. *mennydörög*, nem  
az „örög”, mint a finnben.

Végre a magy. „örög isten”. Már föntebb említettük, hogy ettől  
a jelzőtől nem idegenkedik a ker. fölfogás sem. Hiszen Krisztus mellett,  
a ki a fiú-isten, ott van az Atya, a kire e szerint az „örög” jelző min-  
denkép ráillik. Azért mondják a németek is: selbst der alte Herr-  
gott, — maga az „örög isten. Emberileg az öröktől fogva élő istent  
másnak, mint öregnek el se gondolhatjuk. Továbbá megfontolást érde-  
mel, hogy az „örög isten” kifejezésben a jelző szónak eredetileg nem  
az a jelentése volt-e, mint ezekben: az *örög A*, *örög kondér*, *örög este*  
sat., úgy hogy „örög isten” tkp. ezt teszi: „nagy isten” s akkor még  
keresztényebb színezete van a szólásnak. (V. ö. „kisisten” a m. nagy



úr, hatalmasság.) Szóval a mi öreg istenünk tiszta keresztyén isten és nem leledzünk semmi kánoni vétségben, ha hozzá folyamodunk. Olyan ő, mint akár a 'magyarok istene'. Csakhogy amazzal inkább az atyára, emezzel pedig talán inkább a fiúra célozunk. Amazt békésebb hangulatban, ezt harcias kedvünkben tartjuk szem előtt. A ker. isten fogalmának ilyen helyi színezése nem valami ritkaság.

### Louhi — lovi — lovall, olvas.

Louhi-t, Észak nagyasszonyát, a ki a Kalevalában akkora szerepet játszik, a finn népköltés epikai része a följegyzések tanúsága szerint alig ismeri. Csupán egy helyen történik róla említés, a Lemminkäinen haláláról szóló énekben, annak egy Dvina-vidéki változatában. Louhi asszony az éposznak oly kimagasló alakjává csak LÖNNROT révén emelkedett. Sűrűbben foglalkoznak vele a ráolvasások. Ezeknek kézirati feljegyzéseiben a Louhi-névnek egy bővült alakja: *Louhiatar* kerül elé. Hasonló mellékalakok Louhi-val szemben: *Loviatar*, *Loveatar*, *Lovetar*, *Lovehetar* és *Louhetar*. Mindezek pedig kétségkívül a mitológiai jelentőségű f. *lovi* 'reültség, elrejtőzés, elragadtatás' főnévhez tartoznak, a mely viszont rokon a f. *lovehtia* 'varázsolni' igével. A *Louhi* név tehát eredetileg 'varázslót' jelentett. Ily elnevezés meg is illeti Észak úrnőjét, mint a bűbájosságáról hírhedt népnek nagyasszonyát. (V. ö. fentebb *javas* cikkünket.)

Kérdés, hogy ez a nevezetes f. *lovi* 'reültség' és társa *lovehtia* 'varázsolni' (a képzésre nézve v. ö. f. *kade* > \**kadeh* 'irigy' és *kadehtia* 'irigyelni'), valamint a rokon jelentésű *loitse* v. *loitsi* és dial. mellékalakja *loihti*- (ebből: *loisti*-) nem tartoznak-e össze a f. *luke*- (\**luge*-) 'olvas, ráolvas' igetővel, melyből *luku* 'szám' (voltakép: 'olvasat') s ennek többesített alakja: *luvut* 'bűv-igék' származik. A f. *lovi* ugyanis a *luke*- igetőnek a magy. -ás, -és jelentésű f. ee-(\*ehe-)vel képzett alakja lehetne, melyben a végső magánhangzó, mint más esetekben is, megrövidült; v. ö. *ahtee*- (\**ahtehe*-), nom. *ahde* és *ahte*-, nom. *ahti* 'szorultság' *ahta*- 'összeszorítani' tőből; szintigy: *loikaree*-, nom. *loikare* vagy *loikari* 'nagy csavargó, kamasz'; (?) *ovi* 'ajtó' (\**ove*, *ava*- 'nyitni' alapszóból; v. ö. magy. *ajtó*, *ajak* és *ajz*) stb. Vagyis akkor *lovi* tulajdonkép szintén 'olvasat', azaz: ráolvasás, ígézet, s ennek megfelelően a gyakori kifejezés: *loveen langeta* ('lovi'-ba, reülésbe esni) tulajdonkép 'olvasatba' vagyis ígézetbe esni. *Loitse*- olyan képzés volna *lovi*- (\**love*, *lovehe*-)ból, mint *iloitse*- örülni az *ilo* 'öröm' alapszóból; *loihti*- pedig ugyanoly hangátvetéses alak az eredetibb *loitsi*-

ból, mint *mehtü* (dial.) ebből: *metsä* ,erdő', *ohta* (dial.) ebből: *otsa* ,homlok', *ohto* (Kal.) ebből *otso* ,homlokocská', a medve egyik tiszteleti jelzője. *Lovehti*- mind tövére, mind jelzőjére teljesen ugyanaz, mint *loihti*- s ennek előző alakját tünteti föl. Végre az első szótagbeli *u: o* megfelelésre nézve példák: *lusko* és *losko* ,locsok, locs-pocs'; *ruteva* és *roteva* ,erős, vaskos, bátor' stb. Egyébiránt a lapp *lokke*- ,numere, legere', vog. *lqu, lou* ,szám', tkp. ,olvasat' és *lowint* ,olvasni' alakoknak részben *o*-féle előhangzóval képzett diftongusát, részben *o* hangját tekintve, nincs okunk attól a föltevéstől sem visszariadni, hogy a lapp *lokke*- a finn-ugor ősalakot tükrözi, vagyis hogy ez \**logo* lehetett, míg a többi, *u* hangzós alak a finnben is, egyéb rokon nyelvekben is, későbbi fejlődés eredménye.

Szintén magasabb hangzót mutat a magy. *olvas*, melyet BUDENZ hangátvetéssel magyarázott a f. *luke*- gyakorítóképzős magyar másának (\**lova-s* h. *olva-s*). Ha föntartjuk ezt az egybevetést, melynek igazolására újabban MUNKÁCSI igen nyomós hangtani okokat hoz föl (Kaukázusi és árja elem. 506—7. ll.), akkor *olvas* szavunknak egy mellékalakját véljük fölfedezni a *lovall*- ,aufhetzen, aufreizen' igében. Nem fogadhatjuk el ugyanis a Czuczor-Fogarassy-féle nagyszótárnak erre a szóra vonatkozó értelmezését. *Lovall* igénknek szerintem semmi köze a lóhoz, mint az említett szótár véli. Ismerünk ugyan egy *loval* igét a régiségből (Nytsz.), de annak jelentése a mai *lovaz, lovagol* szókéval egyezik, tehát nem alkalmas arra, hogy belőle a szónak mai ,aufreizen'-féle jelentését kifejtsük. Valakit valaki ellen lovalni, vagyis ingerelni, tüzelni nem lehet az által, ha *lóra ültetjük* vagy *ló gyanánt* használjuk; ezt a Nagyszótár el nem hiteti velünk. Ha valaki ,*föl van ellenem lovalva*', az nem azt teszi, hogy ,lőhátról' vagyis hidegen, fitymálva beszél velem, hanem azt, hogy szenvedélyesen dühöng reám, magán kívül van haragjában ellenem. Magát *belelovalja valamibe* a m. beletüzei magát. A *lovall* ,lóra ültet v. lóvá tesz' értelmezés bizony csak afféle tudós népetimologia. Ellenben a f. *lovi* ,réültség' jelentése nagyon is közeljár ahhoz, a mit a magyar *lovall* kifejez. Hiszen a *lovi*-ban, réülésben levő ember is fel van gerjedve, mint a kit *föllovaltak* vagy a ki *belelovalta* magát egy érzésbe.

*Lovall* e szerint ugyanoly mozzanatos képzés lehet a *lov*- (= f. *luke*-) alapszóból, mint *sugall* ebből: *süg*. Vagy tekinthetjük bár azzal a gyakorító -l képzővel alkotottnak, mely a *forral, nézel* (-ődik) szókban van meg, a mint *olvas*-ban is gyakorító képzést föltételezünk (v. ö. folyos, repes stb.). A jelentés a finnben és a magyarban egyformán fejlődött:



1. számlál, elősorol; 2. olvas (t. i. szavakat számlál, sorol elő; 3. *a*) ráolvas (t. i. bűvszókat a tárgyra v. személyre), 3. *b*) igéz (t. i. bűvszókkal, ráolvasással igézetbe ejt); 4. föltűzel, fölingerel (minthogy a megigézett, kivált ha önmagát igézte meg — autosuggestio — el van ragadtatva, belső tűzben ég).

De kínálkozik itt még egy szófejtés, mely a f. *luke-* és *lovi-*, magy. *olvas* és *lovall* családját érdekesen bővíti ki. Ugyanis alkalmasan ide vonhatók még: f. *lausi-* ,varázsolni, bűvölni ráolvasni', (SZINNYEI: Finn Szótár) és ennek *-u-* végű mellékalakja *lausu-* ,ünnepiesen szólni, nyilatkozni', továbbá: ,varázsolni, bűvölni (ráolvasással), igézni'. A jelentések közel rokon voltát nem lesz nehéz megmutatnunk. Főntebb láttuk, hogy *luku* ,olvasat' vagyis ,szám' többese: *lurut* azt jelenti: ,varázsigék'. Ugyanez a jelentése a szintén többesszámban kitett *lau-seet* (szó szerint ,szólások') főnévnek; jele, hogy az alapszók ,olvas' és ,szól' szintén rokonértelműek. Szólani annyi, mint szavakat olvasni, vagyis elősorolni; *bűvölni* pedig ugyanaz; v. ö. *ige* (ünnepies), ,szó' és *igéz* tkp. ,szól. A hangtani egyeztetés lehetőségét igazolják egyrészt a *lov-*: *lau-* előrésze nézve: *ori* ,ajtó' (e h. *ove* > *ovehe*) és *ukse* id.; *ava-* ,nyitni' és *auki* ,nyitva'. Másrészt a *lausi-* és *lausu-* alakok végső magánhangzóira nézve: *noiti* ,bűvölni, igézni, varázsolni' és *noitu-* id. *Lausi-* tövégi *i-* je különben egyszerű *e:i* hangváltozás lehet, a mi a finnben ép oly gyakori, mint *ö-* nek *y-(ü)-re*, *o-* nak *u-ra* változása, egyébiránt igazolásra nem is igen szoruló, a képzés helyének és módjának körülményeiből folyólag minden nyelvben közönséges hangváltozás. A képző, mely a *\*loge* < *love-* töhöz járult, eredetileg *-se* (= magy. *-s* frequ.) volt, ugyanaz, mely a *-na*, *-nä* képzésű finn főnevek igei alapszavában, illetőleg ennek a ragozás alapjául szolgáló bővült alakjában általános, pl. *mutina* motyogás, *mutise-* motyogni; *murina* morgás, *murise-* morogni; *helinä* csöngés, *helise-* csöngeni stb. A fentiek szerint a f. *lausi-* ,varázsolni, bűvölni, ráolvasni' mind *lau-* (*\*lov-*) tövére, mind pedig *-se* (magy. *-s*) képzőjére nézve szakasztott ugyanaz, mint a magy. *olvas*. A jelentések egyező voltát már fentebb kifejtettük.

### Kipumäki, kipuvuori — kín hegye, kő hegye.

A finn ráolvasókban igen közönséges *Kipumäki* ,Kórhalom' és *Kipuvuori* ,Kórhegy' szavaknak fogalmilag elég szorosan megfelel a magyar ráolvasókban nem kevésbé gyakorta emlegetett *Kínhegye*, *kőhídja*, a hol *kő* talán ugyanaz, mint a f. *kipu* ,betegség'; v. ö. *kipeä* ,beteg' s ebből: *kivistä* ,fáj'; *-hídja* talán csak félreértésből került

össze ezzel az eredetileg szintén ,kin' vagy ,kór' jelentőségű *kő* szóval, úgy hogy a két szópár: ,kinhegyére' és ,kőhegyére' voltakép ugyanazt jelenthetett. Az is meglehet, hogy *hídja* e helyett való: *helye*, úgy hogy az eredeti alak így hangzott: kin hegyére, kő helyére. Ide tartozik a KÁLMÁN Lajostól közölt egyházaskéri ráolvasónak (Szegeď népe III. 156. l., 40. sz.) ez a része is: „mikor elmőnt a Jézus az ű kinynyára, kinhejjire, küsziklárul kűhőgyekre, az Áspiom higgyára“. Itt ugyanis ű *kínynyára* romlás e helyett: *kű* hidjára, a hol *kű* a. m. *kő*, f. *kipu* ,kór, betegség.' Hogy a szöveg romlott, bizonyítja az is, hogy a *kűsziklárul kűhőgyekre* szavakban nincs meg a ráolvasók ily helyein egyékbént szabályosan mutatkozó fokozat, a két szó egyike merőben fölős. Nem vág azonban ide, a mit KANDRA ide tartozónak vél: a Nyelvőr közölte kúnfélegyházi ráolvasó eme sora: *fuss, fuss meredek*; mert itt *meredek* a. m. kelevény, daganat; v. ő. a Bornemisza-féle ráolvasók között: „Az ökleletről. Kergetik vala mi urunkat, — — az ő áldott szent szivéből felindíták az ő ökleletit, az ő szent *meredökét*“.

### Mana — Manala — manó.

A kalevalai runókban *Mana* így rag nélkül alig fordul elő, rendszeren az abl. *-lta* vagy allativus *-lle* ragjával. Mindezek a ragos alakok *Manala* alapszóra mennek vissza, és a gen. Manan, abl. Manalta, all. Manalle rövidült alakok ezekből: Manala-n, Manala-lta és Manala-lle; v. ő. Kangasalla e h. Kangasalalla, nom. Kangasala; ép így Kangasalta e h. Kangasalalta. A Manalan stb. rövidült alakokból képezte LÖNNROT elvonás útján a *Mana* nom. alakot szintűgy, mint a genitivust is: Manan. Erre az utóbbira azonban már a népköltés adhatott L-nak némi útmutatást, a hol egy dal *Manan neiti*-ről, Mana leányáról beszél. Az említett *Manala* tő azonban már maga is új alakulás, a mennyiben *maan-ala* ,föld alja' vagyis: ,alvilág' teljesebb alakra vezetendő vissza. A Magyarázatok nem említik, hogy a f. *maa* összetételben máskor is megrövidül: *mailma* e h. *maailma* ,világ'.

Nyilvánvaló ebből, hogy a f. *Mana* és a magyar *manó* összevetése, a mely nálunk még itt-ott kisért, többé meg nem állhat. A magy. manóról tudjuk, hogy árja kölcsönvétel, ugyanazon műveltséghatás emléke, a melyről föntebb a f. *jumala* és a magy. *javas* tanuskodnak, ellenben a f. *Mana* ettől teljesen független. (V. ő. MUNKÁCSI: Kauk. és árja elem. 457—8. ll.) *Manala* szüze, *Manalatar* és *Manatar* egészen LÖNNROT alkotásai.



## Hiisi : Íz.

A f. Hiisi-ről, mely a Kalevalában igen gyakori, a Magyarázatok fontos adatokat közölnek. E szerint:

A szó legrégibb jelentése *szent erdőség, magasság*. Így még ma is az észti nyelven e szó *szentnek tartott erdőt* jelent, a mely többnyire *magas helyeken* fekszik. A jelentéstani fejlődés azután így történt: A karjalaiaknál az erdőről átvitték a nevet az *erdő nemtőjére*. A pogány ősvallás szent áldozóhelyének és az ily helyek nemtőjének neve a keresztyénség hatása alatt olykép módosult tovább, hogy egyrészt *félreeső* vagy *távolabbi, járatlan helyet* jelölt (pl. egy közmondás szerint: Hiisi a járatlan férfi erdeje, rengeteg a jártasaké); azután pedig általában minden *félelmes, rossz helyet* (pl. ebben az átkozódásban: *mene Hiiteen* = menj H.-be). Ide csatlakozik a szónak szintén keresztyén értelemben vett *pokol* jelentése egyrészt, másfelől pedig az a jelentéstani változás, hogy a majdankorban félreeső vagy messze-fekvő helyen tartózkodónak képzelt *óriást*, még további módosulásában egyáltalán *rossz lényt*, különösen *betegséget* és végül magát az *ördögöt* jelentette. A Kalevala csupán az utóbbi, tehát újabb keletű jelentéseket ismeri. Helyet jelentő értelme van a szónak a Kalevala több helyén, a hol a párhuzamos szók: *tundra* (17:451), *Lappország* (12:402), *Éjszak* (14:19, ide azonban LÖNNROT illesztette bele), *Manala* (17:245), *javasok között*, ez mint ellentét használva (11:283, 12:229 és 9:386), minek a Régi Kalevalában (4:300), valamint a népköltésben is igen gyakran ez a párhuzamos kifejezés felel meg: *pokol katlana*. De sokkal gyakoribb a személyt jelentő használat, mint: *erdő Hiisije* (erdőben lakó rossz indulatú lény), *víz Hiisije* (17:207 és 386:390); *vár Hiisije* (18:497), mérges természetű házörző kutyáról. A többesi alak párhuzamos kifejezése: *Judások* (13:105 és 107). A szemközt álló párhuzamos szó: *romlás* (17:169). A Régi Kalevala megfelelő helyén azonban (10:116) *Judás* és *ördög*. Továbbá: *Judás* (17:277) és *Lempo* (8:152 és 162, 12:373; 19:27, 30:281 és 31:274) állanak egymással szemközt. A szemben álló név *Isten* (14:84). Párhuzamos szó nélkül is (13:119). A 26:721—724 LÖNNROT tette be; a népköltés idevágó helyén *Teremtő* vagy *Jézus* áll. Tisztán személyt jelentő értelme van a többes genitivusi alaknak: *Hiitten* (13:121—223); ellenben az egyes számú alak személyt vagy helyet jelentő értelme között sokszor igen nehéz eldönteni; így a 6:37, 9:231 és 238 stb.

A jelentéstani szabatos meghatározás, melyet itt kapunk, talán magának a finn szónak eredetére nézve is nyomra vezet bennünket. A kimutatott korábbi jelentések: „szent erdőség, magasság”, továbbá „félre eső, távolabbi, járatlan hely” és végre „ördög” arra a következtetésre jogosítanak, hogy ebben a Hiisi (nyílt tóalak: *Hiite*, zárt t. *Hiide*) szóban a német *heide* „pusztaság” és „pogány” mását keressük;

v. ö. lat. *pagus* vidék, megye, falu és *paganus* ,falusi, megyei' és végre: ,pogány'.

A régibb magyar nyelvhasználat összevetette, a f. Hiisit a táj-szólásainkból ismert magy. *iz* ,kórság, fene' szóval, melyet az új táj-szólás Göcsejből (*isz*) és a gömöri palócoktól (*iz* alakban) mutat ki. Saját gyűjtésemből kiegészíthetem a magy. szó használatának eseteit még ezzel a káromkodó szólással: *ménny a Zizbe* (Heves m., Parád; igen közönséges) és azzal, hogy ,az *iz* egyen meg' szólás az egész palóc nyelvterületen, tehát nemcsak Gömörben ismeretes. A *Hüsi*: *iz* összevetésre azonban sem a finn nyomozás földterítette új adatok, sem az imént közöltem magyar nyelvhasználati tények nem adnak alapot, mert a finn szó — mint rámutattam — alkalmasint ugyanazon régi német műveltség hatás emlékei közé tartozik, melyre a finnben számtalan példát ismerünk (v. ö. THOMSEN: *Beröringar etc. c. kitünő művét*), a magyar *isz*, *iz* pedig külön árja kölcsönvétel, melynek a a pahlahi *isk*, *yask*, avesztai *yaska* — ,betegség', újperzsa *ész* ,szerecsétlenség' alakok felelnek meg, mint MUNKÁCSI meggyőzően kimutatja. (V. ö. Kauk. és árja El. 380. l.)

### Ilmarinen. Ilmatar.

Ennek a nevezetes isteni személynek, a Kalevalában a menny és föld építőjének mind folklorisztikai jelentőségét, mind pedig a név eredetét pontosan meghatározzák a Magyarázatok:

A kovácsfoglalkozás és a vele járó jelző: ,fő vasverő mindétiglen' csak újabb időben tapadt I. nevéhez. AGRICOLA még nem ismeri: szerinte Ilmarinen, a kit a háméiek istenei közé sorol, a békét és az időjárást szerzi és az utasokat gyámolítja. Ugyanily istenük van a lappoknak *Ilmarače* vagy *Ilmaris* néven, a mely kétségkívül a finnből való átvétel. A votják *Inmar*, a ki jelenleg szintén a mohamedánoktól vagy keresztyénektől megismert felsőbb istenséget jelenti, hangtanilag pontos megfelelője a finn *Ilmarinennek*, mind a szó tövét, mind pedig utórészét tekintve. A zürjéneknél *Jen* (eredetibb *Jenm*) felel meg neki. Mint a névből kitetszik, I. eredetileg a *levegő* ura és mint ilyen a finn-ugor népcsalád egyik kimutathatóan legeredetibb és legrégibb istennevezete. A finn ráolvasókban Ilmarinent mint istent említi egy Topelius közölte tengerész-imádság, a hol így kéri Ilmarinent: „*Oh duzzaszd fel orcáidat, oh fuvalj időt vidámat, kedvező szelet utamra*“. Istennek említik rendesen a Tűz eredetéről szóló ígék, melyek szerint az égi tüzet I. csíholja ki, (így még a Régi Kal. 26: 36; ellenben az új K. 47: 67 már a népköltésben is emlegetett *Levegő-ég öregéről* beszél.) A Tűz eredetéről szóló ráolvasás lett az alapja Ilmarinen



szereplésének az Arany menyasszony kovácsolásában, Ingermanlandból (37. r.), és így támadt belőle a csodálatos, de mégis emberi természetű kovács alakja. Ugyancsak Ingermanland területén ez a név egy népballadába, a *Kojonen Iván* háztűznézéséről szólóba, keveredett bele, (38: 1—249). Az aranymenyasszony kovácsolásából azután Ilmarinen kovács a finn Karjala területén a Vas eredetébe is belejutott (9. r. 107—306); ugyanott a *Versenyhölő útba* is (18. és 19. rr. és 38: 257—279), továbbá a *Szampoútba* és a *Kannel eredetébe* (38: 287—301 és 39—41. runók.), úgyszintén ismét a *Tűz eredetébe* (47: 112—314.), a dvinaí területen pedig a Szampo kovácsolásába (7 r. 328 és 10. r.), valamint a Vipunenről szóló énekekbe is (17: 29, 41: 609) belevegyült. Végre több helyt Lönnrot alkalmazta.

Sokkal kisebb jelentőségű és csakis a Tűz eredetéről szóló egyetlen följegyzésben van meg *Ilmatar*, a párhuzamos sorban evvel a jelzővel: „legvénebb az asszonyok közt“ (47: 141, v. ö. 154). A Tűz eredetéről szóló egy másik följegyzés mint *Levegő leányát* említi evvel a toldással: „szeretett irgalmas anya“. Kétségtől Szűz Máriát jelenti, a ki ugyanazon ráolvasásban többször ugyanazon jelzőkkel van említve és a kit szintén a *levegőégben lakónak képzeltek*. Ilmatarnak *Vízanya* szerepe és közreműködése a világ teremtésében (1: 110—344) nem alapszik a népköltésen, a hol mindig Wäinämöinen végzi a teremtés munkáját.

A f. *Ilmarinen*-nek tövét s a benne rejlő mithoszi fölfogást látja MUNKÁCSI Bernát a magy. *ember* (\*embŕj) előrészeiben, úgy hogy e szavunk tkp hasonlót jelent, mint a f. *Ilmarinen*; t. i. *ember* eredetileg a. m. „levegő fia“, *Ilmarinen* pedig a. m. „levegői“. Alakilag az összevetés tetszetősége szembeszökő, mert a mint f. *silmü* a magyarban *szëm*, ú. a f. *ilma* „levegő“ a magyarban csakis *ëm*-mé válhatott, a miből azután a nyiltabb hangú *em* lett. Hogy e szó önállóan is megvolt valaha nyelvünkben, arra bizonyíték nincs, de föltehetjük, mert mását a vogul is megőrizte *ëlëm*, *ëlëm* alakban. Föltűnő, hogy a vogul nyelv itt nem hagyta el a szóközépi liquidát, mint a *szëm*-nek megfelelő *sim* szóban. Ennek magyarázatát kapjuk, hogyha az *l* és *m* között az eredeti finn-ugor alakban magánhangzót föltételezünk: *ëlëmë*, holott *szëm* finn-ugor alakja kétségtől már az *lm* mássalhangzó-bokrot tüntette föl: *sëlëmë* és így itt a liquida elmaradása könnyebben mehetett végbe. A *-berj*, (*-börj*) utórészt MUNKÁCSI a magy. *férj* (\*p szókezdettel) másának tartja, mint a mely eredetileg általánosabb jelentésű volt (ma is még Somogyban és másutt *férj* a. m. feleség, a mi a föltett általánosabb jelentés mellett szól). Jelentésanilag tehát az *ember* „levegő fia“ magyarázat ellen szintén nem lehet kifogás; azt a fenti újabb adatok csak megerősítik.

## Joukahainen.

Saját finn-karjalai gyűjtéseimben, a melyekről már fentebb említést tettem, Joukamoinen-alak fordul elő. A népköltés — mint a Magyarázatokból megtudjuk — szintén inkább a *Joukamoinen* nevet ismeri, s ez a név nyilván eredetibb. A runók említik ugyan Joukahaint, mint Wäinämöinen lelövőjét, a „vézna lapp legényke“ helyett, de sohasem ezzel együtt; tehát nem tartják a hőst ily nemzetiségűnek. Az 1:34 sorba Lönnrot vitte bele. Joukahainen lakóhelye, *Joukola*, szintén népköltészeti adat ugyan, de a Kalevala 5:156 és 7:68-nak megfelelő népköltési helyeken nincs meg, e szerint Joukola nem függ össze Lappországgal, vagy ennek melléknévvel, Luotolával.

## Szampo.

Halljuk itt is először a Magyarázatokat:

Ez a szerencsét hozó, csodálatos tárgy igen sok vitára adott okot, de mivoltának kérdése ma sincs eldöntve. A legújabb Kalevalakiadás szerint a szampo elrablásáról szóló hagyomány legrégibb és egyúttal legeredetibb alakját az a prózai szövegű följegyzés őrizte volna meg, mely a vermlandi szavolaiaktól való. Az öreg Wäinämöinen és a fiatal Jompainen Északhonba mennek a *sammas* (olv. szammasz) megkerítésére. Ott a sammas-t csakugyan megfogják. Kimennek a tengerre. Mondja a fiatal *Jompainen* az öreg Wäinämöinennek: „Kezd el már a verseidet!“ — „Még korán lenne verselni, még látszanak Északhon földjének kályhái.“ (Másként: még látszanak Északhon kapui, világolnak háza kemencéi“). A sammas fölrepült a felhők közé. A fiatal Jompainen levágta a sammas két ujját kardjával, egyik a tengerbe repült, másikat kihozták a földre. A melyik a tengerbe repült, abból lett a só a tengerben; a melyiket a földre szállítottak, abból széna lett a földön. Ha többet is kaptak volna belőle, akkor gabonát se kellene vetni, mégis teremne.

Egy fejlettebb ilomantsibeli változatban Wäinämöinen és Joukamoinen Pohjolába mennek zsákmányoló útra és megrakják hajójukat zsákmánnyal. Hazatérőben a fiatal Joukamoinen biztatja az öreg Wäinämöinent a dalolásra, mivel olyan jó *sampe*-re tettek szert, W. azonban azt feleli, hogy korán lenne még örülni, mert még látszanak Északhon kapui, világolnak tarka tetői. Csak mikor Ilmarinen is ösztökéli, akkor gyujt dalra Wäinämöinen. Északhon úrnője, a mint észreveszi, hogy nyája elveszett, egy másik naszádon utánok indul, és mikor hajója a Wäinämöinen elővárazsolta köszirten zátonyra jut, ő madárrá változik át. Ámbár Wäinämöinen a kormánylapáttal a madárnak összes körmeit leüti, az a maga épen maradt kis ujjával mégis fölemeli a hajót és tengerbe dönti az egész rakományt.

Legkésőbbi fejlődés eredménye a finn tudósok szerint az a dvinarészi alak, melyet a Kalevala tükröz. Itt a *sampo* vagy *sampu*



kapja meg Északon udvarainak párhuzamos nevét, a „tarka tetőst“ és átváltozik liszt-, pénz- és sóórló csodamalommá, mely egy Kalevala-énekes magyarázata szerint még a tengerbe zuhanva is egyre tovább őrli a sót. (Valószínűleg az Ördög-malma nevezetű finn mese behatása alatt, nem is említve a skandináv Grotte-malomról szóló elbeszélést). A dvinai részen ehhez csatlakozott még a Sampo kovácsolása is; a sampo alkotórészei nagyobbára a *Kojonen Iván fia* című elbeszélő költeményből vannak véve; magának a kovácsolásnak rajza Lönnrottól való, a ki azt a Vas eredete c. ráolvasásból és az Aranymenyasszony kovácsolásából merítette. (*Kal. II. 168. l.*)

Ime a legújabb finn felfogás a sampo felől. Ez azonban még némi kétségnek ád helyet. Nem látom ugyanis teljesen bebizonyítva, hogy az id. vermlandi följegyzés a legeredetibb alakot őrizte volna meg. A sampónak ez a „madár“ jelentése, meg az a csodatevő erő, mely az elcsipett körülből ered, sehogy sincsenek egymással összhangban. Valószínűbbnek tartom, hogy a madárrá változás, úgy a mint az ilomantsibeli változat előadja, eredetibb a vermlandi változatnál és megfelel a mesékben — a mieinkben is — gyakran ismétlődő azon képnek, hogy az ördögös vén asszony (itt Észak úrnője) a féltő jószágával útnak eredt idegent üldözőbe veszi és e közben előbb az üldöző, majd az üldözött, mindenféleképpen, még pedig különösen valami nagy madárra változik át, a mely átalakulások egymásnak megfelelnek. A csodaerőt ellenben, mely a sampo egyik főjellemonása, alighanem vissza kell vinnünk Északon menyasszonyának és egész népének ama többször említett kiváló tulajdonságára, hogy a varázslás nagy mesterei voltak és így részemről Friishez csatlakozom annyiban, hogy véleményem szerint a sampóról való hagyománynak egyik elemét a varázsdob, mint a legfőbb jólét megszerzésének eszköze teszi. A „tarka tetős“ (eredetileg: tarka tetők, kannet kirjo) jelző is inkább a varázsdobot illeti meg, mintsem a kemencét, vagy Északon háztetőit, melyekről a változások beszélnek; ily „tarka teteje“ csak a varázsdobnak volt és van, de Észak kályháinak vagy házainak nem volt és nincs. A varázserő, mely a sampóból kiárad, szintén így válik érthetővé. A varázsdob a lappoknál — Észak népénél — a legnagyobb tisztelet tárgya volt, épen varázssereje miatt. Félelmetes voltát és tiszteletének nagy mértékét mutatja, hogy asszonynak hozzá érni sem volt szabad, és még azon az úton is, melyen a dobott vitték, óvakodni kellett három napon belül, nehogy ott megforduljon, mert ez reá nézve halált vagy más egyéb nagy csapást jelentett; és ha már semmikép sem volt ez a hiba elkerülhető, akkor a bűvészdob ki-

engesztelésére egy kis *rézgyűrűt* kellett a bűösnek áldoznia. A varázsdobbal meg lehetett rontani az ellenséget és elfordítani tőle javait. Ilyen tárgyért, mint a görög-római történet szerint egy-egy városnak istenképeért, harcolni érdemes vala. Szóval, ha a 'varázsdob' jelentést tulajdonítjuk a sampónak, vagy inkább: ha ennek az elemnek a sampo fogalmába való belevegyülését is fölteszszük, fogunk oly alapra szert tenni, melyből kiindulva e csodás tárgy többi alakulásait megfejtethjük, míg ellenben ezek amazt meg nem magyarázzák.

Az *orvos* tárgyalása során találkoztunk a bűvészdobnak finn *kannus*, lapp *kobdas* nevével.

Nyelvünkben a bűvészdobnak külön nevét eddig nem ismerünk. Egy székely ráolvasás, melyet *Fülöp* Áron úr közölt velem, talán némi nyomra vezet bennünket. E ráolvasás — a legteljesebb szövegek egyike néphagyományunkban — 'kelésről való' és így szól:

Hová mész, te fene szent Antal,  
*hobbal, hobbólyaggal,*  
 hetvenhét eredetekkel?  
 — Én elmegyek  
 fekete földnek színére,  
 bűös ember csontja, húsa megszaggatására.  
 — Térj meg, térj meg,  
 menj el a magas havasokra,  
 fenyőfa-muha megevésére!  
 A Jézus Krisztus szent nevével  
 tiltalak el.

A közlő szerint ez a *hob* a. m. 'hab' és jelenti a víz habját, vagy a seb habját: azt a részét, a mely már hólyagosodni kezd s így hab színű és hab alakú. A székelyek nyelvében a magy. *hab* csakugyan mélyebb hangzóval van: *hob, hobos*. A hobbólyag pedig a sebnek 'habos', fehér hólyagja volna. Ez azonban mindamelllett népetimologia lehet, mely a szó hangzásán alapszik. A hobbólyag összetételnek ugyanis ily értelmezés mellett *hab* és hólyag részekre bontása bajos. A *hob* = *hab* főnév nom. alakja, ha nem tekintjük birtokos jelzőnek, itt olyanformán szerepelne, mint az előtag pl. ebben: *kőrakás*, tehát: rakás, a mely kő, — hólyag, a mely *hab*. Sokkal természetesebb az, ha a 'hob-hólyag' első részét birtokos jelzőnek fogjuk föl: hobnak hólyaga. S ekkor egy *hob* szót kapunk, a melynek semmi köze a *hab* szóhoz. De mi lehet ez a *hob*?

A ráolvasás szövege eredetileg nyilván nem szent Antalról, hanem más valakiről szól, a kire a 'fene' jelző és a következő sor: „hetven-



hét eredetekkel“ egyaránt illik. Az „eredet“ ugyanis itt nyilván megfelel a finn ráolvasókban és a Kalevalában sűrűn használt *synnyt* = „születetek“ kifejezésnek, mely a bajok forrásának ismeretét, keletkezését, történetét adja elő, mely mintegy a diagnózist állapítja meg és melylyel minden ráolvasás kezdődik. A ki hetvenhét ilyen eredettel jár és a kire a „fene“ jelző is illik, az nem lehet más, mint nagy varázsló. És ha ezt fölteszszük, — a mint hogy az illető sornak más-kép értelme nincs — akkor a *hob* igenis lehet a bűvészdob magyar neve, mint a mely eszköz szintén ugyanazon nagy varázsló kezébe illik. Figyelemre méltó ezenfelül, hogy azt a sort, melyben az a *hob* említve van, csonkán őrizte meg a székely hagyomány. A köv. sorból, s általában a ráolvasók szövegeiben mutatkozó betűrimből következtetve azt várnók, hogy a sor elején még egy *h* kezdetű kéttagú szó legyen. S itt eszünkbe jut a meséinkből, sőt más európai népek meséiből is eléggé ismeretes mondás, melyet ép a bűbájosság gyakorlásának pillanatában szokott használni a mesehős: „*hipp-hopp*, ott legyen, a hol akarom“. Nem lehetetlen, hogy ez a varázsigé egybetartozik a tárgyalt *hobbal* és *hob-hólyaggal* s hogy ama hiányos sor így hangzott eredetileg: *Hibbel-hobbal, hobhólyaggal*. A *hib-hob* ikerszóból, mely egészen magyar hangtörvényszerű (kipp-kopp, kipeg-kopog, libég-lobog, tipeg-topog stb.), rontás útján keletkezett a hazai s a szomszédos németsegnél *hipp-hopp* s ez a romlott alak onnan kerülhetett vissza nyelvünkbe. (V. ö. a *hip* szólás használatára nézve Kálmán Lajosnak nevezetes adatát, Szeged népe II. 220. l.). A mesék vándorlásának mindennapi kölcsönössége mellett ily átvétel lehetősége korántsem zárható ki.

Ha föltevésünk megáll, kérdés, vajjon ez a *hob* nem azonos-e a f. *sampo* (\*sambo)-val? Hiszen, mint láttuk, ennek fogalmában a varázsdob egyik lényeges alkotó elem, s a finn *sampo* e szerint a *kannus* synonymuma lehetett. (Az alakra nézve v. ö. finn *sana* „szó“: magy. *hang*. Budenz: Musz. és MUNKÁCSI: K. és Á. E.). Másfelől emlékeztet ez a föltételezett magy. *hib-hob* „bűvészdob“ az ugyanily jelentésű vogul *koip*, osztják *koip*, *kump* szavakra (utóbbi adat Jankó János dr. közlése). A vog.-osztj. *koip*, a mely magashangú lehetett s a magy. *hib*, szemben az osztj. *kump* és a magy. *hob* alakokkal arra engednek következtetni, hogy a szónak mind magas, mind mélyhangzós alakja már a vog.-osztják-magyar nyelvegység korában (\*kemp, \*komp) megvolt.

Aallotar. Ahti. Ahto—Ahtola. Ainikki. Aino. Antero Vipunen. Kalervo. Kalev. Kauko. Kullervo. Lemminkäinen. Marjatta. Tapio. Tellervo. Tuuri. Vellamo. Vipunen. Väinämöinen.

A Magyarázatok cikkei közül — egy-két apróság kivételével — már csak a fenti címekben felsoroltak vannak hátra. Erdemesnek tartjuk ezeket is közölni, ámbár ritkán lesz alkalmunk, hogy valamit tegyünk hozzájuk. De mint nevezetes folklorisztikai s nyelvi jelenségek találó, vagy találgtató megfejtései sok tanulságot rejtenek s ezenkívül mint a finn módszer alkalmazásának példái nem kevésbbé figyelemre méltók.

**Aallotar.** (*Aalto* = hullám, *-tar* nőszemélyt jelentő képző.) Az eredeti kéziratokból kitűnik, hogy ez a mith. személy nem a népköltésből való, hanem Lönnrot alkotása. Mint más esetekben, úgy ezzel is a finn hitrege népességét igyekezett szaporítani, a minek egyik alkalmas módja volt az élettelen tárgyak, mint: hab, halál, sir stb. neveiből mith. személyek neveit képezni: oly eljárás, melyet a mithoszképzésben minden nyelv és nép ma is követ; v. ö. pl. halál személyesítéseit: halál *torkában* lenni, *masiroznak* a halák (népkölt., a. m. halálok) stb.

**Ahti**, régi finn férfinév. A népköltési hagyományok mint Lemminkäinen változati nevét ismerik, így pl. a Napországi énekek (Päivölän virret) dvina-részi följegyzései (Kal. 20., 26—28. rr.; a 11:10. s a 39:331 és 335 ugyanoda tartoznak). Az említett runók finnországi följegyzéseiből azonban, a hol csak Lemminkäinen van említve, kitűnik, hogy ezekbe az énekekbe A. eredetileg nem tartozik bele. Csak A.-ról tud a népköltés a Kyllikki énekében (11. r. és 12:1; 118), valamint A. tengeri útjában (30:1—163). Ezeken a helyeken tehát Lemminkäinennek eredetileg nincs mit keresnie s itteni szerepét csak Lönnrotnak köszönheti.

**Ahto**, a tenger istensége. A Régi Kalevala (1835), de többnyire a népköltés is **Ahti** alakban ismeri. A kicsinyítő *-o* képzős **Ahto** alakot Lönnrot arra használta fel, hogy az eredetileg azonos két nevet, Ahti-t és Ahto-t, megkülönböztesse egymástól. Több helyen maga toldotta be az époszba (41:133; 42:207, 489, 490, 531; 43:276; 44:17.); ellenben a dvina-részi népköltésen alapulnak 5:133, 163. és 48:135. A népköltés nemcsak a víz, vagy tenger Ahtiját ismeri, hanem olykor a szél, erdő és föld Ahtiját is; ebből a szónak eredeti *nemtö* (haltija) értelmére lehet következtetni. Az a felfogás azonban, hogy Ahti különösen a vizen uralkodik, már Agricola idejében megvolt, a ki őt, mint a häméiek istenét említi és azt mondja róla: „Ahti wedhest Caloia toi“ = Ahti vízből halakat hoz. Ezzel tökéletesen egybevág az Ahto szó értelmezése Juslenius szótárában: Neptunus, sjögud (= Seegott), Neck.



**Ahtola**, (*Ahto* + *-la* hely- és családjelentő képző) a tenger istenének lakását és háza népét jelenti. Lönnrot alkotása az előbbiből. A Régi Kalevala megfelelő helyén (31:333) még Vuojela van, szintúgy, mint a népköltésben; de már ugyanazon runóban négy sorral tovább (31:337) az eredeti Vuojela helyett Ahtola van beiktatva.

**Ainikki**, Lemminkäinen hugának neve, 12:17. A népköltés illető helyén A. mint Kyllikkinen változati neve szerepel. L. hugát a népköltés *Anni*-nak hívja.

**Aino**, Joukahainen hugának Lönnrot alkotta neve. Az a népköltemény ugyanis, mely megfelel az Ainoról szóló negyedik runónak, ezzel a sorral kezdődik:

Anni tyttö, aino tyttö —  
Anna leány, egyetlen lány.

Ezt az *aino* melléknevet Lönnrot személynévül alkalmazta s így keletkezett az A. név. A tulajdonképi A.-runókat megelőzőleg az éposz Wäinämöinen és Joukahainen dalversenyét adja; a népköltés szerint ebben is „*egyetlen nőttestvérrel*” van szó, kit a népköltés jobbára nem nevez meg, vagy olykor szintén *Anni* névvel említ.

Az Aino-epizód főtárgyának, a tkpi Aino-tragédiának a magyar népköltésben való megfelelője Fehér László balladánk Annájának története. Fehér Anna a bátyját akarja kiváltani, a f. Aino-t váltságul köti le bátyja; de míg az utóbbi nemcsak szűzkoronáját, hanem életét is veszti, a mi Annánk élete megmarad, de szűzkoronája elvész. S itt fontos találkozás, hogy e szűzkorona mind a kettőnél ugyanaz: *isten-fából* (abrotanum off.) kötött koszorú. (L. ezt behatódóbban Somogy népköltéséről írott cikkelyemben. Ethnographia X. 32. l.) Érdekes, hogy a tárgyi hasonlóságon kívül — egy másik magyar balladával — az Aino: Anna név összefüggését már régebben megsejtette nálunk KÁLMÁN Lajos (Szeged népe III. 212—213).

**Annikki**, Ilmarinen isten nőttestvére, a dvina-részi népköltés szerint. A finnországi följegyzések e helyen is csak Anniról tudnak.

**Antero**. (Lásd Vipunen alatt.)

**Kalervo**. Tulajdonképen Kalerva. Alkalmasint a *Kaleva* szónak a rendesen előtte használt Kullervo név alakjához hasonlított változata. Kullervo, mint nagy hős, Kaleva fiának volt mondva és ebben a kapcsolatban: „Kullervo Kaleva fia”, az utóbbi azután az előbbihez vált hasonlónvá, miután előbb a szóvégi *a o-ra* változott. Érdekesekek a Kalevre és az éposz története helyéül gondolt Kalevalá-ra vonatkozó vizsgálatok. Ugyanis

**Kalev** az észt költeményekben kovácsot jelent, és bizonyára ez lesz a szónak eredeti jelentése. A finn népköltés, mint az észt hagyomány is, Kaleva fiának nevezi Kullervót és rajta kívül még Lemminkäinen. Lönnrot többször adja ezt a melléknevet Wäinämöinennek is. Az eredeti kéziratok azonban az illető helyeken *isten fiát* emlitenek. A 47:352 „Kaleva fiai-t” nyilván Gananderre támaszkodva említi, a

kinél Kaleva az óriások feje és tizenkét fiúnak apja, köztük Wäinämöinené és Ilmarinené. A népköltés „Kaleva fájáról” is tud; ellenben Kaleva kútja, árpája és irtása Lönnrot alkotásai. Maga a *Kalevala* név, mint Kaleva népének lakóhelye, melyet Lönnrot az éposz nevévé is tett, csak igen gyéren kerül elő. Ép így Kaleva népe, Kalevatar (Kaleva családjához tartozó nő) vagy csak gyéren, vagy épenességgel nem fordulnak elő a népköltésben.

**Kauko** és összetétele a *mieli* = kedv szóval: Kaukomieli „messzivágyó” valószínűleg régi finn férfinév. A népköltésben Kauko gyakran fordul elő Lemminkäinen helyett, de vele együtt csak elvétve.

**Kullervo.** A név észak-keleti Észtországban keletkezhett, a hol az aranyenyasszony kovácsaként *Kuller Kalev fia, Naller asszony fia* szerepel. A szót alkalmasint a betűrimre való törekvés hozta létre. Az ily hatásnak és egyáltalán a szójáték alkalmazásának nem kis jelentősége van a kalevalai személynevek képződésében.

**Lemminkäinen** vagy **Lemminkäinen** szó szerint: „szerelem fia”. A két alak kétséggel is összefügg. Ez is, mint Kauko, régi finn férfinév, mely az észti költeményekben is megvan. A Kalevalában Lönnrot e hőst nagyobb szerephez juttatta, mint a milyent a népköltés tulajdonít neki. Így belevette a szampo-vállalatba (1. és 49. rr.) a hol a népköltés megfelelő helyein L. nines említve. A népköltés *L. anyját* is jól ismeri ugyan, de az anyai szeretetnek az a képe, melyet a 15-ik ének ad L. anyjáról, ily alakban nem népi eredetű, hanem egy keresztény legendának idevonása által származott, a hol Szűz Mária ép úgy keresi egyetlen fiát, mint a Kalevala idézett helyén L. anyja.

**Marjatta.** Az éposz 50. runójának ez a költői jelensége népetimologia szülötte. Előbb t. i. *Marjetta* volt, a mely viszont ebből alakult: *Margetta*, melyben már világosan megismerszik a Margaretha név. Az 50. runó ugyanis két népkölteményből keletkezett. Egyik a Hannus és Margetta balladája, másik a „Teremtő éneke”, a hol Marjatta olykor szűz Mária helyett van említve.

**Tapio. Tellervo.** A finn-magyar hangviszony kellő figyelembe vétele nélkül föllállított egybevetést: f. *Tapio* = magy. *Tápió* pillanatig sem fogadta el a nyelvtudomány, hanem azért ennek az érdekes szónak, a finn erdőisten nevének, eredetéről ma sem tudunk bizonyosat. Jelentései oly elágazók, hogy nem kevésbé bajos köztük eligazodni. mint T. birodalmában, az erdőben. A Magyarázatok szerint: *Juslenius* a svéd *skog* „erdő, erdei sziget; félreeső hely, menedék” szóval fordítja. Ganander szerint sokszor magát az erdőt jelenti. Agricola a háméiek istenének mondja, a ki az erdei vadat ajándékozta. A népköltés többször említi *személy gyanánt*; így ezekben: „erdő lánya, szép kisasszony”; „sövénynyel (vagy karámmal) tele Tapio”; erdő szép színű banyája, maga erdő Tapiója, Pinneys Tapio fia, — — szigorú derék Tapio — — rőt sisakos tiszta férfi”; „engedj egyetlen Tapio, örven-



dezzel gazdálkodó" (v. ö. 46: 466, 476); „verejtékezz jó urasszony, Tapiói szigorú nő"; „erdőhona királyának" (de többször: az erdőnek, a királynak), „a vagyonos Tapiónak"; „Tapiónak mint vagyonát".

A személyi jelentés ezekben sem mindig világos; de még homályosabb marad sok helyen, a hol Tapio mint az erdő és rengeteg párhuzamos szava szerepel, melyeket azonban ilyenkor félig személy módjára szólít meg a népköltés. Igen gyakori ez a pár sor: „Engedj erdő (vagy: hajolj liget), tágíts vadon, csitulj egyetlen Tapio" (vö. 14: 32, 46: 54, 466, 476.). E mellett közönséges ez is: „Fogadj erdő férfiadnak, hőseid közé Tapio"; „A nagy erdő már haragos, megneheztelt már Tapio; az erdő adott jeleket, avagy Tapio varázsol"; „Halld erdő, Tapio ébredj" vagy „halld rengeteg, lásd Tapio".<sup>1</sup>

Egészen kétségtelenül tárgyi jelentése van a fa eredetéről szóló igék egyik följegyzésének következő helyén: „Te tölgyből való Tapio, ki földből fölemelkedtél Teremtő kemény szavára". Ez adatnak bizonyító erejét azonban csökkenti az, hogy egyedül áll. Leggyakrabban kerül elő Tapio, mint birtokos jelző, a gen. ragjával. Figyelemreméltó ezek között a Tapio kürtje, melynek párhuzamos kifejezése: erdő sipja. A *Tapio laka*, *Tapio halma*, *Tapio lánya*, *szüze*, *neje*, *háza*, *ablaka*, *csürje*, *hegye*, (*vára*), szűk földrajzi elterjedésű, tehát valószínűleg újabban alakult képzetek. *Tapio népe* és *Tapio fia* Lönnrot csinálmányai. *Tapio vára* előkerül ugyan a népköltésben, mint Turku várának párhuzamos neve, de népetimologiaszerű képzésnek bizonyult Tanikka várából. (Tanikka—Tanska, Dánia), *Tellervo*, *Tapio szüze*, a kit Lönnrot Tapio nejének tett meg, néhány dvinarészi népköltményben fordul elő és szintén újabb keletű lesz.

**Tuuri**, a kit a 15. és 47. rr. emlegetnek, úgylátszik, Lönnrot révén került bele a Kalevalába. Eredetije az ó-skandináv *Thor* istennév. A *Tűz eredetének* följegyzéseiben olykor a 15 r. illető sora helyett, a hol T. említve van, *Ukko új lakóhelyéről* van szó; néhány dvinarészi vadászati ráolvasásban pedig Palvonen (= felhős) Ukko mellékeve.

**Tuoni**. Germán kölcsönszó lehet egy föltételezett downi, dōni alakból; v. ö. a skandináv danar-arf összetélt (Hultmann O. F.). Eredetileg néhait jelent s innen a megfelelő lapp *duodna* jelentése: szegény. (V. ö. az orosz-karjalaiak nyelvén *rukka*: raukka, mely szintén = halott, néhai). A szónak ezen másodlagos „halott" jelentéséből később a „halál" jelentés fejlődött ki. Tuoni, valamint a belőle képzett Tuonela egészen közönséges mind a nyugati, mind a keleti és ezzel együtt az ingermanlandi népköltésben, sőt az észteknél is, és többször inkább halottat, mintsem halált jelent. Hasonlókép a Kalevalában. A Tuoni nom. alak (12: 156; 16: 183 — 191; 35: 121) ismétlődő szava: tauti (betegség), finn felfogás szerint, olyan magányos halottat is jelent, a ki hazajár, holta után az élőkkel érintkezik; a 16: 323 Lönnrottól

<sup>1</sup> Kinek ne jutna itt eszébe a vogul erdőébresztő imádság: Erdő ébredj fel, erdő serkenj fel! (*Munkácsi*: Vogul népk. gyűjt. III.)

való. A genitivusi alakot (Tuonen) is legtöbbször akadály nélkül így lehet magyarázni. Ebben a sorban: Te meg T. színű féreg (26:634, 760) a „halott” jelentés szintén találó. *Tuoni országa* (15:222), *útja* (15:635), *halma* (16:158) és *akarata* (16:307) Lönrottól valók. A szónak helyragos alakjait: Tounelta (T.-tól), Tuonelle (-nek, -re) legalább is könnyebb a concret „halott”, mintsem az elvont „halál” jelentéssel magyarázni.

**Vellamo**, a víz asszonya. A kéziratok szerint Vellimys. Csak a dvinarészi népköltésben ismeretes. Nyilván újabb keletű név, mint-hogy a régiség mitsem tud róla. Agricola csupán a „Víz asszonya” kifejezést ösmeri (Wedhen Eme), a ki halakat visz a hálóba, és szerinte a karjalaiak istenei közé tartozik. A szó alkalmasint a betűrim kedvéért keletkezett, a vello = hullámozni és a vesi = víz szóknak vagy képzéseiknek találkozásából.

**Vetehinen**, a dvinarészi népmesékben gyakran szereplő rossz indulatú vizitündér. Egyenes fordítás az orosz vodennoj-ból, tehát semmi köze a finn mitológiához.

**Vipunen**. A hőskölteménynek ez a fantasztikus alakja szintén újabbkori képződmény. Az észt mesékben *Viboane* csak úgy, mint *Vanemuine* és *Ilmarine* Fählman buzgalmából hasonló módon kerültek bele, mint a Kalevalába Lönrott e nemű toldásai. A finn följegyzések között a legdélibb sakkolai változat a *verses Vipunen fiúról* beszél, más néven Lemmikinéről, a ki bűbájossággal csónakot készít egy keszeg pikkelyeiből és egy csuka fogaiból. A legészakibb ilomantsibeli változat is ugyancsak így kezdődik: *A verses Vipunen fiú, a varázsló Lemmikäinen*, hanem aztán így folytatja: *Ott hever a verseivel, ott rohad varázslattal, régen meghalt már Vipunen, Anterus már régen megszűnt töreit följazogatni, kelepcezeit elhelyezni*; a csónak készítője itt az öreg Wäinämöinen, a kinek három varázsigére van szüksége, e három igéért megy el Antero Vipunenhez, és hogy vele szólhasson, a sirjára nőtt fákat mind kiirtja. Csak a dvinarészi változatban jut Wäinämöinen Vipunennek hasába, a mely vonás egy más költeményből való. Az Anterus vagy Antero név, melyet előbb mint Vipunen párhuzamos nevét, később pedig mint előnevet használtak, valószínűleg egy balladából került ide. (Vesd össze Kanteletar, III:36.)

**Wäinämöinen, Wäinämö, Wäinö**, Agricola szerint a háméiek istenei közül való, a ki „verseket kalapál”. A név alkalmasint a wäinä = „vízsend” (a vízesésnek az a része, a hol már elcsendesült) alapszóval függ össze és így W. eredetileg olyanféle vizisten lehetett, mint a skandináv Näk, kinek egyik főtulajdonsága szintén az, hogy nagy zenebarát. Minthogy azonban másrészt Wäinämöinen igen közönséges mint az égi tűz csiholója Ilmarinennel együtt a *Tűz eredetében*, a hol neki általánosabb szerep és nagyobb hatáskör jut, mint bármely más ráolvasóban (így a Régi Kalevala 26:37 is), ennél fogva alighanem a levegőégbe kell őt helyeznünk. A Tűz eredete regéiből W. először is a dalversenybe került bele (3. r.) s ez az egyetlen



elbeszélő költemény, a hol őt nyugati Ingermanlandban említik. Ellenben e kormányzóság keletén és délkeleti Finnországban épen csak egyszer, de észak felé már annál többször, sőt általánosan W. helyettesíti azt a vak fiút, a kit addig az epikai maradványok mint kanneljátszót kizárólag ösmertek. Így még egy változatban is, a mely egy 1600 körüli följegyzésben van meg, a Vermlandból kivándorolt savolaiak között. Agricola megjegyzését tehát, hogy W. verseket kalapál, nem lehet alkalmazni W. kanneljátékára (41:44). Még előbb a dalversenyből belekerült W. Joukahainennel együtt a Sampo-útba és így van már Vermlandban is. (L. a *Szampo* cikket.) Keleti-Finnországban ezenkívül nemcsak néhány ráolvasás, mint ismét a Tűz eredete (47:111—357; 48 r.), hanem a leányhósló énekek is említik (8—9 rr. és 18 r.); továbbá *Vipunen éneke* (17 r.); a Nap és hold megszabadítása (49 r.), végre a Teremtés éneke (1:287—341, 6 r.) a hol a népköltés szerint és még a Régi Kalevalában is voltaképen W-t a legnagyobb szerep illetné meg. Továbbá a dvina-i részen Vellamo leányának horgászásába (5 r.), a Sampo építésébe (7 és 10 rr.), az Alvilági útba (16 r. és 25:673—738), a Testvér-meggyalázásba (35:83—87), a Talált gyermek itéletébe (50 r.) és változataikba is belekerül. Azt a csekély alapot, melyen Lönnrot W. nevét a Világ elvetésébe és a Nagy tölgy énekébe (2 r.) illesztette, főképen a dvinarészi népköltés szolgáltatta.





OSZK

Országos Széchényi Könyvtár











