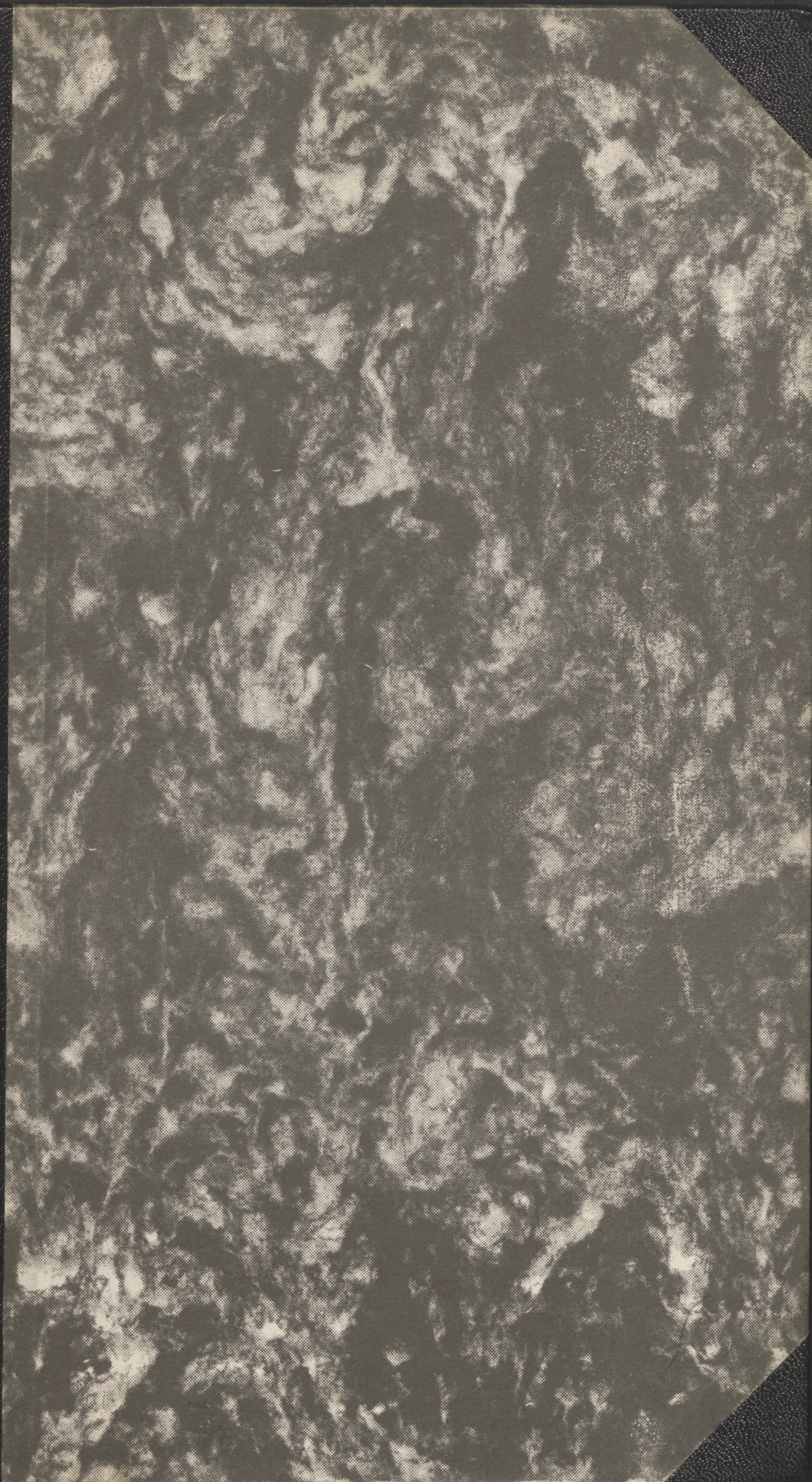
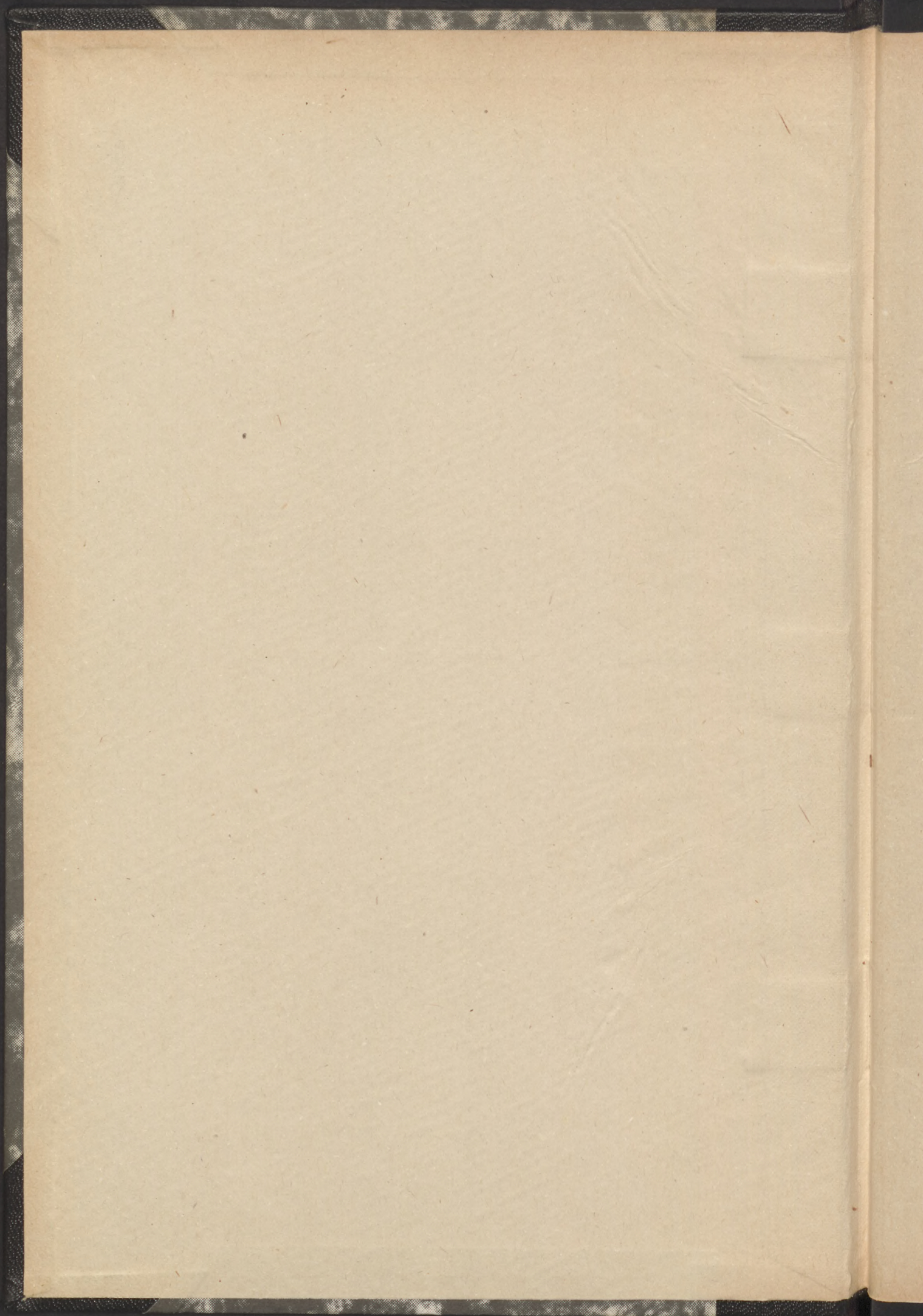
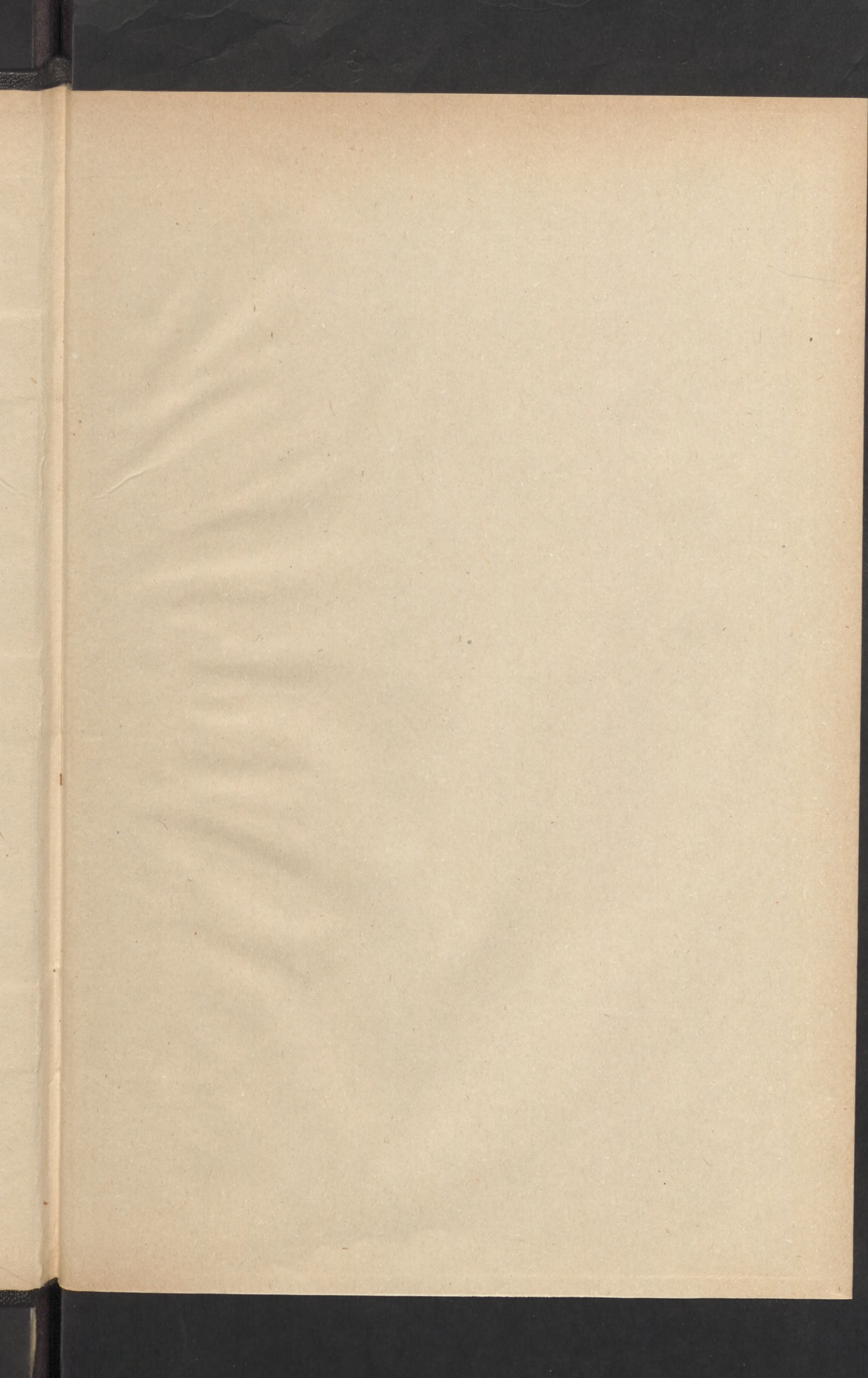


259.735







259735

A KAZÁR
NAGYFEJEDELEM
ÉS A
TURULMONDA

IRTA
DR. RÓHEIM GÉZA

KÜLÖNLENYOMAT
AZ ETHNOGRAPHIA 1917.
ÉVFOLYAMÁBÓL

BUDAPEST
HORNVÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA
1917.

ÁRA 2 KORONA.

KIADJA A SZERZŐ.

Méltóságos

*Dr. Fejérmataky László urnak
M. M. Mus. igazgatójának h. a. t.
mély tisztelettel*

a szerző"

A KAZÁR NAGYFEJEDELEM ÉS A TURULMONDA

IRTA

DR. RÓHEIM GÉZA

KÜLÖNLENYOMAT
AZ ETHNOGRAPHIA 1917.
ÉVFOLYAMÁBÓL

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA
1917.

Handwritten text at the top of the page, including "M. N. MUSEUM KÖNYVTÁRA" and "II. Nyomt. Növedékreplo".

Handwritten text: "Acad. 543 a" with a blue ink mark.



Handwritten number: 259 735

M. N. MUSEUM KÖNYVTÁRA
II. Nyomt. Növedékreplo
1919 év 130 sz.



I. A kazár nagyfejedelelem.

Mikor a kazárok uralkodójára vonatkozó adatokat beillesztem abba a kapcsolatba, melyet *Frazer* hatalmas műve¹ a varázsló evolúciója és a királyi méltóság multja között szinte példátlan biztonsággal kimutatott, remélem egyszersmind, hogy ennél valamivel többet is sikerül elérnem. *Frazer* művéből az uraltáji népek kimaradtak, a mit adataink gyér és bizonytalan volta tesz érthetővé. Az a kevés azonban, a mit az uraltáji népekről tudunk, egy harmónikus egész benyomását kelti, ha az aránylag legjobban ismert kazár adatokból indulunk ki.

1. Kettős királyság.

Ibn Roszteh-nak és Gurdézi-nak *Dsaihani* nagy művén alapuló² tudósításai így hangzanak: „A kazárok királyát *isâ*-nak czímezik, a főkirály azonban kazár *khákhán* czímet visel, ennek csakis czíme van meg, de népe nem engedelmeskedik neki; a kormányzat az *isâ*-nál van, azért, mert úgy a kormányzat mint a hadsereg dolgában senki felette nem áll.³” Az *isâ* személyesen vezeti a hadjáratot.⁴ Ibn Fadhlân szerint a kazár főkirály czíme *khákhán*, minden négy hónapban egyszer megy ki sétálni, tulajdonképeni czíme „nagy khákhán” helytartójának czíme „khákhán bu” (bu = bég, fejedelem) és ez vezényli a hadsereget és kormányozza az országot, ő intézi a

¹ *J. G. Frazer*: The Golden Bough. Harmadik kiadás. 1907—1913. Különösen The Magic Art and the Evolution of Kings. 1911. Továbbá *U. a*: Lectures on the Early History of Kingship. 1905. Itt jegyzem meg, hogy pszichológiai tekintetben ez az első dolgozatom a mely már a *Freud*-féle iskola alapján áll. Tulajdonképpen két nagyobb dolgozatomnak meg kellett volna előznie a mostanit, de technikai okokból későbbre maradtak. Az egyik „Néplelektani törvények” czímen elméleti szempontból vázolja állásfoglalásomat a psychoanalízis és a motorikus pszichológia dolgában, a másik „A bűvös tükör” czímen részletesebben mutatja a gyakorlati alkalmazást. *Freud* művei közül az *ethnologus*nak elsősorban fontos; Totem und Tabu. 1913.

² *Pauler Gyula és Szilágyi Sándor*: A magyar honfoglalás kútfői. 1900. 146.

³ *Ibn Roszteh*: U. o. 153. Ugyanigy *Gurdézi*: „A kazar khákhán nem több pusztá-czímnél” u. o.

⁴ *Pauler—Szilágyi*: Kútfők. *Ibn Roszteh*: 156.

háborút és a szomszéd királyok ennek engedelmeskednek.¹ A kazároknál tehát megvolt a kettős királyság intézménye, a melynek jellegzetes tulajdonsága, hogy az egyik király kormányoz, a másik uralkodik. A legszembeszökőbb példa a japán mikádó és shogun viszonya, a hol az uralkodó, a mikádó, annyira istenné lett, hogy a kormányzásban az őt körülvevő tabúk meggátolják.² Hogy ez a második király, a shogun, eredetileg a férfiak szövetségében egyesült ifjúság vezére-e,³ vagy pedig egyszerűen hyposthasisa a mikádónak,⁴ az még kétesnek tekinthető. A hyposthasis-teória mellett oly értelemben, hogy a király az uralkodás mágikus terheinek egy részét egy alter egójának vállaira hárítja át, felhozható a meitheis példa. A meitheiknél ugyanis április közepén a „chirouba“ ünnepen megválasztják a chāhi-taba-t azaz névadót, a kirőt, mint Rómában a konzulokról, nevezik el az éveket. Ennek a chāhi-taba-nak az a hivatása, hogy a rádza és a nép minden bűnét magára vállalja. A lelépő chāhi-taba azt mondja utódjának: „Barátom, én viseltem és eltereltem valamennyi rossz szellemet és bűnt a rádzsáról és népéről ebben az évben.“ Ha a chāhi-taba szerencsés ember, az egész ország szerencsés, ha szerencsétlen, az egész ország érzi ennek a hatását.⁵ Hasonló alter egoját a királynak találjuk az evheknel.⁶ Itten a király bűvös köpenyegét, a mely pedig megvédi viselőjét a golyóktól, nem ő maga hordja, hanem valaki a király környezetéből, a kinek a csatában mindig a király közelében kell tartózkodnia.⁷ Azonban akármilyen hypothezist fogadunk el a kettős királyság eredetét illetően,⁸ annyi bizonyos, hogy az intézmény maga biztos jele a királyi méltóság mágikus, sacralis voltának. Ebből a szempontból kell megítélnünk a kazár kettős királyság magyar mását is. *Georgius monachus* megírta,

¹ U. a.: Kútfők. *Ibn Fadhlān*: 217.

² J. G. Frazer: *The Magic Art*. 1911. II. 417. (Golden Bough. P. I.) U. a.: *Taboo and the Perils of the Soul*. 1911. 2—4. (Golden Bough. P. II.)

³ H. Schurtz: *Altersklassen und Männerbünde*. 1902. 319—326. J. Lippert: *Kulturgeschichte der Menschheit*. 1887. II. 525. L. H. Morgan: *Ancient Society*. 1907. 70., 71.

⁴ Frazer: *Taboo*. 17.

⁵ T. C. Hodson: *The Meitheis*. 1908. 104—107.

⁶ V. ö. a bűvös ruha viselőjét a hoknál. J. Spieth: *Die Ewe-Stämme*. 1906. 32. A királyságról általában u. o. 108.

⁷ J. Spieth: *Die Religion der Eweer in Süd-Togo*. 1911. 253. Spieth szövegezéséből nem egészen világos, hogy kit véd meg a köpönyeg a golyóktól, viselőjét-e vagy pedig a királyt. Asszonynak nem szabad a köpönyeget megérinteni. Viselője, ha felvette a köpönyeget, nem ihatik bort és nem végezheti szükségét. A sebezhetetlenség képzele valószínűleg a mindezekben a körülírásokban nyilvánuló szexuális tartózkodással függ össze. V. ö. u. o., a király minden puskánál nagyobb puskáját (phallossymbolum) a melyet a helyettes visel, de a király süt el. A nőtabuhoz v. ö. E. Crawley: *The Mystic Rose*. 1902. 33—58. A sebezhetetlenségről O. Berthold: *Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen*. 1911.

⁸ A fentebbi két véleményt egybefoglalhatjuk egy új hipotézissel. A király, az uralkodó a nemzet nagyobb körébe való kivetítése az apa, még pedig a kettős királyság esetében a már öregedő apa képzetének, míg mellette a shogun felserdült fiát reprezentálja. Így érthetővé válik kapcsolata a harezias ifjúság választott vezérével és szereplése mint az apakirály alter-egoja. A képzelet világában a mikádónak megfelel a világteremtő, de a világ sorába már be nem folyó apaisten, a „deus otiosus“ a ki hatalma nagyrészt már átadta ifjabb duplikátumának, a fiúistennek. A japán hagyomány a shogunatus keletkezését a mikádóknak avval a szokásával hozza kapcsolatba, hogy az uralkodás tisztjé-

hogy a „római követ“ a turkok fejedelmeivel, Árpáddal és Kuszánnal találkozik.¹ Ibn Roszteh a magyarok intézményeit hasonló szavakkal írja le mint a kazárokét, a mi, tekintettel a magyar fejedelmi méltóság állítólagos kazár eredetére, egészen természetes. „Fejedelmük *kendeh*-nek hivatik és ez a név főkirályuknak czíme, mert annak a férfinak, a ki felettük tényleg uralkodik, czíme *dsila*. Minden magyar a *dsila* szavára hallgat, számadást s védelmet és más ügyeket érdeklő parancsainak engedelmeskedik.“² Ez a két méltóság néha a továbbdiferenciálódás révén hárommá fejlődik és Konstantinos tudósítása arra vall, hogy a magyarok is ezen az úton voltak. „Első fejedelmük az Árpád nemzetségből sorrend szerint való uralkodó, van még két más fejedelmük is, a *gülász* és a *karkhász*, a kik birói tisztet viselnek.“³ Fijiben a Roko Tui Mbau (Mbau Szent Ura) és a Vu-nivalu (Háború Gyökere) mellett a Tunitonga a harmadik főnök, a ki az előkelő családok leányaival rendelkezik.⁴ Valószínű, hogy az avarok, húnok és egyéb altáji népek is ismerték a kettős királyság intézményét.⁵

2. Királyölés és koronázás.

A primitív népek uralkodói többé-kevésbé pünkösdi királyok, a kiknek uralma vagy határozott ideig, vagy addig tart, a míg valamely jelből arra lehet következtetni, hogy testi-lelki képességeik, szerencsájük vagy varázserejük hanyatlása veszélyezteti az ország biztonságát. A shilluk királyok főhivatása, hogy királyi és isteni őstük Nyakang oltárán esőért könyörögjenek és esőt varázsoljanak. A királynak nem szabad megöregedni, mert erejének fogytával a barmokat betegség éri és a tehének nem ellenek többé, a termés ott rothad el a földön, az emberek egyre-másra

ről és terheiről le szoktak mondani gyermekeik javára. *Frazer*: Taboo, 19. V. ö. Tahitiben u. o. 20. Tongai hagyományok szerint a királyság kettéoszlása onnan eredt, hogy az egyedül uralkodó királyt meggyilkolták. Fia megbosszulta halálát és testvérével olyképpen osztotta meg az uralmat, hogy amannak hagyta meg a shogun, magának tartotta meg a mikádó szerepkörét. *B. Thomson*: The Fijians. 1908. 60., 61. A mondában nyilván már a kegyeletes lepel borítja az ősi vadságot; a fiú először gyilkosa és csak később bosszulója apjának. V. ö. *Atkinson*: Primal Law. 1903. (*Lang*: Social Origins alatt.) *Freud*: Totem und Tabu. 1913. 116. *Ch. Darwin*: The Descent of Man. 1898. II. 395. Lásd továbbá lejjebb az öregek megöléséről. A bajaknál a király megölésének vagyis feláldozásának tisztje a király fiát illette meg. *L. Frobenius*: Und Afrika sprach. 1913. III. 181. A kazároknál az isâ öli meg a nagyfejedelmet. (Lásd lejjebb.)

¹ Szilágyi—Pauler: Kútfők. 106. — ² U. a.: u. o. 167., 168. Ugyanúgy Gurdézi.

³ U. a.: u. o. 127. A karkhász méltóság is öröklődik, a karkhász Turkia harmadik fejedelme. V. ö. *Hunfalvy*: Magyarország Ethnographiája. 1876. 217—219.

⁴ *B. Thomson*: The Fijians. 1908. 61., 62.

⁵ V. ö. *Nagy Géza*: A honfoglalók. Ethnographia. 1907. 329—339. Különösen az avar, iugur és khagán. A megasz arkhón, gülász és karkhásznak talán megfelel a chan, a jabgu és a šad. *Barthold*: Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften. II. 1897. Anhang 16. *Thury* szerint a šad az isával azonos. *Thury József*: A khazár isá méltóságnévről. Keleti Szemle. IV. 1903. 4. Ügylátszik a hunoknál is intézményes jellege volt a két testvér uralmának, mert Attila és Bleda előtt Mundzuk testvérei Oktar és Roas uralkodtak. *Jordanes*: XXXV. V. ö. még *Frazer*: Taboo. 17. *Frobenius*: Und Afrika sprach. I. 178. *Bastian*: Die deutsche Expedition an der Loangoküste. 1875. II. 1.

betegszenek és meghalnak. Ha a király férji kötelességének nem tud eleget tenni, feleségei panaszra mennek a főnökökhöz, a kik aztán gondoskodnak róla, hogy a gyöngülő istent eltegyék láb alól és erőteljesebb utóddal pótolják.¹ Kétségtelen, hogy ez mindenütt az eredetibb állapotnak felel meg, a mennyiben a poligám őshorda vezetője, a királyapa, addig tartotta pozícióját a feltörekvő utódokkal szemben, a meddig éppen bírta. Ha a király uralkodásának idejét megállapított periódusra szabják ki, az már a királyölés szokásának rögzítődését, ritussá válását jelenti.² Maszúdi szerint, „a midőn a kazár földre szárazság jön, vagy azt valamely más csapás éri, ha egy másik országból háborút indítanak ellenök, vagy őket bármely váratlan veszedelem éri, a nép s a főurak a király elé lépnek és így szólnak hozzá: ettől a khá-khán-tól és uralkodása idejétől jót nem várunk; baljóslatú embernek tartjuk őt s uralkodását;³ öld meg őt vagy add át nekünk, hogy megöljük. Többször a király a khákhánt átadja a nép dühének, néha pedig maga

¹ *Frazer*: The Dying God. 1911. (Golden Bough Part III.) 20., 21. *Hofmayr*: Religion der Schilluk. Anthropos. 1911. 123—127. *Frobenius*: Und Afrika sprach. III. 76., 84. Bővebben. *Seligmann*: The Cult of Nyakang and the Divine Kings of the Shilluk. Wellcome Research (Számomra nem volt hozzáférhető.). A királyölés szárazság idején azért történik, hogy eső essék. Valószínű, hogy a király esőtámasztó ereje az apa szexuális erejének (eső = semen) sublimálása és az égboltozatra való kivetítése. Egy dementia praecoxban szenvedő elmebeteg potenciájának elvesztésétől fél, ha ez bekövetkezik, azt mondja, akkor a világ minden férfijének nemző ereje megszűnik és a szőlő, különösen a vörös bort termő, nem terem többé. *A. Maeder*: Psychologische Untersuchungen an Dementia praecox-Kranken. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. II. 1910. 193. A djandjeroknál csak a királynak van joga a teljes virilitásra, felsőbbségének jele gyanánt minden alattvalója félig ki van herélve. *A. Cecchi*: Fünf Jahre in Ostafrika. 1888. 316. V. ö. a bal here kivágásáról az avatásnál. *M. P. Kolb*: Beschreibung des Vorgebürges der Guten Hoffnung. 1745. 147—152. *O. Finsch*: Über die Bewohner von Ponapé. Z. f. E. 1880. 313. és ezeknek az adatoknak hitelességéről. *O. Stoll*: Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie. 1908. 539. Nyakangnak egy durván, némelyek szerint emberalakban kifaragott kúpalakú tárgyat neveznek, Nyakangnak az első királynak képmását. *Frazer*: Dying. 23. Baja nyelven „njakong” családot jelent. *Frobenius*: Und Afrika sprach. III. 181. Nakomnak azaz nagyapának nevezik a királyi család szent állatját, a kigyót. U. O. V. ö. Njikang szent lándzsáját u. o. 77. *Hofmayr*: Religion der Schilluk. Anthropos. 1911. 126. A kúpalakú tárgy, a lándzsa és a kigyó talán phallikus symbolumok? Nykang nőnemű képmása Nikaiá szülésistennő. u. o. 124. V. ö. még *D. Westermann*: The Shilluk People. 1912. XL—XLII.

² Lásd *Frazer* Dying God. 46—92., 112—118. A társadalmi evolúció menetének itt elfogadott elmélete *Atkinson*-tól ered. *Lang-Atkinson*: Social Origins and Primal Law. 1903. Pszichológiai szempontból *Freud* mutatta ki ennek igazi jelentőségét. *Freud*: Totem und Tabu. 1913. A délafrikai koranak a kral főnökének fiát „hogy megerősödjék” állandóan kunyhójában tartották fogva és gyakran adtak neki tejet. Mikor az apa úgy vélte, hogy fia már felerdült, két bunkót vett és az egyiket fiának adva kiállt vele párvialdra. Ha a fiú győzött, az apa megdicsérte és átadta neki a főnöki méltóságot. *G. W. Stow*: The Native Races of South Africa. 1905. 274. V. ö. *M. A. Potter*: Sohrab and Rustem. 1902.

³ A keleti uigurok fejedelmének czíme idi-kut: Vámbéry szerint „a szerencse ura”. *Vámbéry*: Bokhara története. 1873. I. 143. A meitheiknél a mint láttuk „a névadó” szerencsájától függött az egész országé. *Hodson*: The Meitheis. 1908. 104—107. valamint a kazároknál a nagyfejedelmétől.

végeztette ki”.¹ Ibn Fadhlân azt mondja, hogy „a főkirály csak *negyven évig* uralkodhatik, a mikor ezt az évet csak egy nappal is túlélte a nép és a főurak által megöletik, mert azt mondják, hogy az esze meggyöngült és belátása meg-ingott.”² A harmadik változat, a melyet Isztakhrî és Ibn 'Haukal őriztek meg, megadja a lehetőségét annak, hogy a khákhán elkerülje gyilkosai kezét, mert tőle függ, hogy hány évben szabja meg uralkodása tartamát. „A midőn az ünnepélyes beigtatást végrehajtani akarják, a khákhánt elővezetik és egy selyemzsinórral fojtogatni kezdik; a mikor a fulladáshoz már közel van, megkérdezik tőle, hogy hány évig akar uralkodni, mire kinyilvánítja, hogy mennyit, ha e határidőn belül hal meg, nem bántják, de ha ezt túléli, megölik.”³ A tukiuknál a trónralépő uralkodót a főbb hivatalnokok egy nemeztakaróra ültették és a nappálya irányában kilencz körmenetet írtak le vele. Minden kör után meghajoltak az uralkodó előtt. Az uralkodót ezután lóra ültették és selyemfonállal elkezdtek fojtogatni, közben pedig kérdezték, hogy hány évig tud majd uralkodni.⁴ A feltűnően egyező kazár és tukiu ritus a két nép rokonsága mellett a további vonásokban való egyezés konstruktív feltevését lehetővé teszi. Egyelőre két feltűnő momentumot kell hangsúlyozni. 1. A királyt trónralépése alkalmából megkínózzák. 2. Ez a megkínzás a szimbólikus akasztás formájában történik, azaz valószínűleg előre jelzi a királyi dicsőség várható végét.

A mpongve királyok mindannyian rettegett varázslók. A koronázási szertartás abból áll, hogy a leendő királyt megkínózzák és meggyötrik. „Még nem vagy a királyunk — azt mondják neki —, nemsokára úgyis teljesítenünk kell a te akaratodat.”⁵ Az ó-ind szertartásban a felkent királyt a papok elpáholják ünnepélyes komolysággal, ezáltal eltávolítják bűneit, a kshatriya (harcos) kasztból a brahmánok közé emelik és jelzik, hogy ezentúl a király ütest csak adhat, de el nem szenvedhet. Jellemző, hogy hasonló szertartáson kellett átesnie a völegénynek, azaz a leendő apának.⁶ Világos, hogy ezekben a szertartásokban az *apa* iránt érzett ambivalens érzést, a mely a feltétlen hódolat és a lázadás komponenseiből van összetéve, viszik át a mindenható királyra és trónralépése előtt, még egyszer és utoljára, szabad folyást engednek elfojtott haragjuknak.⁷ Sierra Leoneben a leendő királyra súlyos lánczokat raknak és elverik. Azután leverik lánczait, vállaira borítják a

¹ Pauler—Szilágyi: Kútfők. 259., 260. Összefoglalja ezeket az adatokat. Büchler: Keleti tudósítások a kazárokról. Keleti tanulmányok Goldziher Ignác születésének hatvanadik évfordulójára. 1910. 116—120.

² Pauler—Szilágyi: Kútfők. 219.

³ Pauler—Szilágyi: Kútfők. 1900. 237.

⁴ W. Radloff: Aus Sibirien. 1893. I. 129. A két ritus összetartozó voltára rámutatnak Thüry József: A khazar iša méltóságnévről. Keleti Szemle. IV. 1903. 3. Kutschera: Die Chasaren. 1909. 140. K. F. Neumann: Die Völker des südlichen Russlands. 1847. 89.

⁵ Du Chaillu: Explorations and Adventures in Equatorial Africa. 1862. 41., 42.

⁶ A. Weber: Über die Königsweihe, den Râjasûya. (Abh. d. kngl. Preuss. Ak. d. Wiss.) 1893. 6., 63. A völegényről és menyasszonyról mint „király”-ról és „királyné”-ről v. ö. ált. J. G. Wetzstein: Die syrischen Dreschtafel. Zeitschrift für Ethnologie. 1873. 287—294. V. Jäkel: Priester und Braut. Int. Centralblatt für Anthropologie. 1903. 261. E. Westermarck: Marriage Ceremonies in Morocco. 1914. 97., 102., 106., 113., 118., 274.

⁷ Ezt a magyarázatot adja Freud: Totem und Tabu. 1913. 46.

királyi köpenyeget és kezébe adják a hatalmának jelvényét, a hóhérbárdot.¹ A timmek fenntartják maguknak azt a jogot, hogy trónralépése előestéjén elverjék a királyt és néha olyan mértékben érvényesítik ezt a jogukat, hogy a király nem sokkal éli túl a koronázást.² Hasonló szertartásoknak veti magát alá az újdonsült apa a caraiboknál és Celebesben, mint emitt az újdonsült király. A caraiboknál az apát negyvennapos böjtölés után az agouti fogaival össze-vissza vagdossák és a sebeit csipős, borsos oldattal mossák.³ A minahasszaiknál Celebesben elsőszülött fiú születésekor az anya fürödni megy. Mikor visszajön, az apa már várja teljes díszben és fegyverzetben. Így megy most az apa fürödni, és a mikor a fürdőből kilép, szomszédjai már várják, hogy azután egész úton hazafelé náddal verjék az új apát. Hazaérkezve az apa három nyilat lő el a kunyhó felett és azt mondja fiának: „kivánok sok szerencsét, serdüljön fel vitéz férfivé”.⁴ A szomszédok demonstrációja, ügylátszik, kikényszeríti az apa jóakarát fia számára, mint az alattvalóké a királyét, a ki a magikus szertartás után az egész nép sorsát kezében tartja.

Ugyanebből az ambivalens érzésvilágból fakad a fojtogatás, illetve a megfojtás szertartása, mert eképpen az alattvaló, illetve a gyermek *megöli* a királyapát, *a nélkül, hogy bűvös erejű vért ontaná*⁵ és így sértetlenül megőrzi varázseréjét utódja számára. A csukások életúnt öregjei gyakran követelik fiaiktól, hogy adják meg nekik az erőszakos halál végtisztességét. A leszúrás révén való véres halált csak férfirokon, többnyire a fia hajthatja végre, mert idegentől a seb nagyon fájna. Ilyenkor a megfojtást választják.⁶ Fijiben is a fiú kegyelet dolga az elaggott szülő megölése és különösen kegyeletesnek tartják a cselekedetet, ha bunkó helyett kötéllel történik.⁷ A halni akaró „Ganga Chitome” Kongóban leg-

¹ O. Dapper: Beschreibung von Africa. 1670. 382.

² Zweifel et Moustier: Voyages aux sources du Niger. Bulletin de la Société de Géographie. 1880. XX. 111. Idézi Frazer: Taboo. 18. V. ö. még A. Bastian: Die deutsche Expedition an der Loangküste. 1875. II. 14., 59.

³ E. B. Tylor: Early History of Mankind. 1870. 294. H. Ling-Roth: On the Signification of Couvade. Journal of the Anthropological Institute. 1892. 218.

⁴ E. S. Hartland: The Legend of Perseus. II. 1895. 408. Th. Reik: Die Couvade und die Psychogenese der Vergeltungsfurcht. Imago. 1914. 435.

⁵ Az ambivalens érzelmek ellenséges komponense természetesen elsősorban az ugyanazon nemű szülő ellen irányul. Egy fiatal hölgy a következő álmot mondja el. „Az éjjel azt álmodtam, hogy megöltem az anyámat. De nem volt olyan, mint az anyám. Egy kis fekete nő volt csak. Anyámnak szóltottam (Elfedési tendencia). Nem tetszett neki a parfüm, a mi rajtam volt. Költözködtünk, azaz én költöztem át az ő szobájába (Azaz elfoglalja az anya helyét az apa mellett) és el akartam venni a ruháját. Mire ő nekem jött „Hát már az egész garderobeomat elveszed?” — egy rozsdás vasszőget bevertem a nyakába, mire elájult én meg elkezdtem fojtogatni a torkát, hogy a seben át ki ne folyjon a vére. Az ambivalenciát az álom először a megölést (elájult csak euphemizmus) követő mentési kísérletben, majd meg abban juttatja kifejezésre, hogy a mentés formája a megfojtás. A vére való tekintet is jellemző. Az egész álom individualpsychologiai pendant a szülő megölésének ritusához.

⁶ W. Bogoras: The Chukchee. Social Organization. (Jesup North Pacific Expedition. Vol. VII.) 1909. 564.

⁷ Ph. Williams: Fiji and the Fijians. 1858. I. 183., 184. V. ö. a szokásról. Soritori: Die Sitte der Alten und Krankentötung. Globus. 1895. LXVII. 107. J. G. Frazer: The

kedvesebb emberével és leendő utódjával kötteti nyakára a hurkot.¹ A hauszáknál egy udvari hivatalnok, a kinek czime „az elefánt megölője“, pusztá kézzel fojtja meg a királyt.² Fazolglouban a királyt felakasztják egy fára,³ a shilluk királyt megfojtják.⁴ Az ambivalencia törvénye azonban nemcsak a királyáldozásnál, hanem bizonyos mérvben minden áldozásnál érvényesül. Különösen szembeszökő ez ott, a hol az áldozat a feláldozott egyén tulajdonságai, vagy más körülmények folytán voltaképpen a királyáldozatot helyettesíti vagy avval egyenértékű. Gurdézi szerint az oroszoknak „tudós embereik (thabib = orvos, tudós, varázsló, jós) vannak, a kik még a fejedelmek felett is hatalmat gyakorolnak és ha egy ilyen jós egy nőt vagy férfit kiragad közülük, kötelet vet nyakába s azt legott felakasztja, hogy meghaljon s a jós így szól: ez a mennyei király parancsa“.⁵ Odhinnak, a halottak és királyok istenének hozott áldozat az akasztott ember és maga Odhin az istenek királya kilencz napig lógott a világfáján önmagának hozott áldozat gyanánt.⁶ A bolgárok, ha valakiről azt tapasztalták, hogy különös értelmi tehetséggel felruházott, úgy arról azt mondták, hogy „méltó arra, hogy Urunk Istenünknek szolgálja legyen s az ilyent aztán megragadják, nyaka körül egy kötelet kötnek és egy fára akasztják fel, a hol ott hagyják, míg holtteste szét nem válik“.⁷ A bolgár példa megadja az átmenetet a votják ritushoz, a melyben a királyáldozatnak uraltáji területen kimutatott legkezdetlegesebb példáját látjuk. A votják hagyomány még tud róla, hogy régente ősszel, halottak napján, a legkiválóbb öreg embernél volt az ünnep.

Dying God 1911. 10—14. *E. Westermarck*: The Origin and Development of the Moral Ideas. 1908. I. 386—393. *G. L. Gomme*: Ethnology in Folklore. 1892. 135. *U. a.*: Folk Lore as an Historical Science. 1908. 68—78. *H. M. Chadwick*: The Cult of Othin. 1899. 35. *J. A. Macculloch*: The Religion of the Ancient Celts. 1911. 242. *Mc Lennan*: Studies in Ancient History 1896. 107.

¹ *J. G. Frazer*: The Dying God. 1911. 15. idézi *Merolla*-t *Relazione del viaggio nel regno di Congo*. 1726. 76.

² *J. G. Frazer*: Totemism and Exogamy. 1910 II. 608. *U. a.*: The Dying God. 1911. 35. V. ö. *Tremearne*: The Ban of the Bori. 1914. 39, négy papról tud a kiknek hivatása a hauszáknál a királyölés

³ *Frazer*: Dying. 16.

⁴ *Frobenius*: Und Afrika sprach. III. 85.

⁵ *Pauler—Szilágyi*: Kútfők. 184. V. ö. u. o. 186. *Ibn Roszteh*: „Vannak tudós jósaik, a kik a királyok, valamint a főemberek felett hatalommal bírnak; parancsolják nekik, hogy áldozatul hozzanak teremőjüknek nőket, férfiakat, állatokat és a mikor ilyen rendeleteket tettek, nem lehet ez előtt kitérni és a varázsló kezéhez veszi az embert és állatot, kötelet vet nyakába és azt egy tuskóhoz köti, a míg meg nem fülád, azt mondva, hogy ez istennek hozott áldozat“.

⁶ *H. M. Chadwick*: The Cult of Othin. 1899. 15., 33. *Mogk*: Die Menschenopfer bei den Germanen 1909. 15. *Unwerth*: Untersuchungen über Totenkultus und Odhinverehrung. 1911. 90—94. *R. M. Meyer*: Altgermanische Religionsgeschichte. 1910. 224—271. *Simrock*: Die Edda. 1896. 55. (Hávamal 139.)

⁷ *Pauler—Szilágyi*: Kútfők. 211. *Ibn Fadhlan*. V. ö. a szent emberek feláldozását az afghánoknál. *Herrmann Antal*: Építő áldozat. Magyar Mérnök- és Építész-Egylet Közlönye. XXVIII. 1894. 303. Közelebbeső párhuzamok közül v. ö. még a régi poroszoknál a főpap aggkorában a nép bűneiért való váltság gyanánt önmagát áldozta fel égő áldozatnak. *A. Schwenck*: Mythologie der Slawen. 1853. 55. A hagyomány szerint nyugati Tibetben a választott császárt minden tíz évben megölték. *N. M. Prschewalskij*: Fünfter Brief aus Central-Asien. Globus. II. 1886. 41.

Ez azután önként feláldozta magát és mint nagy szentet temették el.¹ A mi a kazár államban, az történt a votják faluban. *Mivel az áldozat minden ősszel ismétlődött, a legkiválóbb ember díszes állását csak egy évig tölthette be a falu öregje, azután, bizonyára hálából az érterméséért és előleg gyanánt a jövő év termésére, felszabadult varázserejét visszaadták isteni elődjének.*² Egy másik adatunk pedig kétségtelenné teszi a történelmi kapcsolatot a kazár és a votják szokás között. A votjakok között ugyanis az a hiedelem uralkodik, hogy nem szabad negyven évnél tovább egy helyütt lakni, hanem vagy a falut kell máshová helyezni, vagy embert kell áldozni,³ éppen úgy, mint a hogy negyven évenként áldozták fel a

¹ Bogajevski: Očerki Religioznich Predstavljenii Votjakov. Ethnografičeskoje Obozrenie. 1890. IV. 50. V. ö. Saratov kormányzóságban a mordvinoknál a halottat egy öreg ember jelképezi a ki bőséges termést, szaporodást a nyájnak és nagy vadászszákmányt kér az istentől. J. N. Smirnov: Les Populations Finnoises de la Volga et de la Kama. 1898. 370. A szertartás befejezése, hogy a „halott” visszatér a sírba, azaz lefekszik annak sírjára, a kit jelképez. A család arra kéri, hogy térjen vissza mire a termés beérik és megkapja belőle a maga részét. Smirnov: u. o. 369. Valószínű, hogy a falu legkiválóbb emberét a többi, előtte feláldozott öregeknek áldozzák, mert az áldozat elfogadója és az áldozat közötti párhuzam megfelel a votják felfogásnak. Az őszi mezei áldozatnál a föld fekete szellemének csak fekete állatokat lehet áldozni. J. Wasiljev: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken. Mem. Soc. Finno-ougr. XVIII. 1902. 64. Az őszi halottáldozatról lásd még M. Buch: Die Wotjaken. Acta Soc. Scient. Fenn. XII. 1882. 146. (Különnyomat.)

² Ilyképpen a votjakoknál az ilyen kiskirályok feláldozása a halottak kultuszával kapcsolatosan jelenik meg. Ez talán megfejtí a kazár királyölésnél szokásos negyvenéves periódus eredetét. A szottyák temetés előtt negyven napig szekeriken vitték körül halottaikat Herodotos: IV. 73. Nagy Géza: Ethn. V. 317. A csuvasok a halál után negyven nappal ülik meg a nagy halotti tort. Mészáros: A csuvas ősvallás emlékei. 1909. 235. V. ö. továbbá P. v. Stenin: Die Tschuwaschen. Globus. LXIII. 319. M. Buch: Die Wotjaken. 1882. 145. W. Mainof: Les restes de la Mythologie Mordvine. 1889. I. 56. J. N. Smirnov: Les Populations Finnoises. 1898. 143. J. Radde: Die Chewsuren und ihr Land. 1878. 95. Radloff: Aus Sibirien. 1893. I. 380. (A kedvencz paripa leölése a negyvenedik napon.) Schwenck: Mythologie der Slawen. 1853. 304., 448., 456. Hahn: Sitten und Gebräuche in Imeretien. Globus. LXXX. 1901. 304. Stenin: Die Baschkiren. u. o. 155. M. Gotwald: Die Jesiden. u. o. LXXIII. 181. Kampffmeyer: Über litauische Totengebräuche u. o. LXIX. 375. Munkácsi: Volksglauben der Wotjaken. Urquell. IV. 160., 169. Negelein: Die Reise der Seele ins Jenseits Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1901. 17., 21. Sartori: Die Speisung der Toten. (Gymnasium zu Dortmund. Jahresbericht über das Schuljahr. 1902–1903.) 1903. 32., 33. W. H. R. Roscher: Die Zahl 40 in Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten. (Abh. d. Phil. Hist. Kl. d. Kngl. Sächs. Ges. d. Wiss. Bd. XXVII. Nr. IV.) 1909. G. A. Wilken: De Verspreide Geschriften. III. 1912. 130. Tylor: Primitive Culture. 1903. II. 35. E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 290. M. Töppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 111. W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 320. Mészáros: Az oszmán-török nép babonái. Ethnographia. 1906. 30. Vámbéry: A török faj. 1885. 580. Dsengiz holta után Ogotai csak a negyvenedik napon foglalja el a trónt. Hammer-Purgstall: Geschichte der Ilchane. 1842. I. 49. Holta után még negyven napig gyászolják a halottat, azaz ennyi ideig marad lelke a földön mielőtt elindul a másvilági útra. A régi khákhán megölése után az új khákhán negyven évig — hiszen a nagyfejedelem annyival haladja meg a közönséges halandót, mint az év a napot — képviseli elődjét a földön, azután ha magától nem költözik jobb hazába, ideje öt útnak indítani.

³ Krohn-Bán: A finnugor népek pogány istentisztelete. 1908. 215. K. Rhamm:

kazár királyt. A kazár királyölés azonban a meghatározott időponton kívül olyankor is történt, a mikor külső események szükségessé tették, hogy „szerencsével“, azaz elegendő varázserővel¹ rendelkező ember álljon a birodalom élén. Volt-e ilyen pillanat a népvándorláskorabeli magyarság történetében? Ha valaha, akkor bizonyára az lehetett ez a kritikus pillanat, a mikor az ázsiai vándorok egy nagy-európai ország meghódítására készültek. „Huius autem pater Almus in patria Erdelw occisus est, non enim potiut in Pannoniam introire In Erdelw igitur quieuerunt et pecora sua recreauerunt.“² Valamint kazár szokás szerint emelték a magyarok paizsukra Árpádot, valamint a kazár khákhán adott Lebediásnak feleséget és a turkok törzseinek főfejedelmet,³ *kazár szokás szerint meg is ölik „az álmost“, a kritikus pillanatban, hogy varázsereje ifjú utódja révén⁴ nemzétének váljék javára.⁵* Mert hogy nem Álmosról, hanem „az álmos“-ról, vagyis a

Der heidnische Gottesdienst des finnischen Stammes. Globus. LXVII. 1895. 367., 368. A feláldozott embernek idegennek kell lennie, a mi megfelel az idegenből hozott és feláldozott király motívumának. V. ö. J. G. Frazer: Lectures on the Early History of Kingship. 1905. 232., 234., 238., 147.

¹ Szerencse és varázserőről v. ö. Róheim: Adalékok a finnugorság varázserő-fogalmához. Ethnogr. 1916. 270.

² Chronicon Pictum Vindobonense. XIII. M. Florianus: Historiae Hungaricae Fontes Domestici. 1883. II. 123. Chronicon Dubnicense. XXVIII. u. o. III. 27.

³ Konstantinos Porphyrogenetos: De administrando imperio. XXXVIII. Pauler—Szilágyi: Kútfők. 120., 121. Timon: Magyar Alkotmány és Jogtörténet. 1906. 37., 38., minden adatok ellenére, nem akarja elfogadni a kazár-magyar államszervezet közötti egyezést.

⁴ V. ö. Chakanak, a délafrikai hódítúnak kívánságát, a ki az európaiaktól kenőcsöt kért az őszülés és a ránczok ellen, mert attól tartott, hogy katonái azonnal megölik, ha észreveszik rajta az öregkor jeleit. D. Kidd: The Essential Kafir. 1904. 29.

⁵ Sebestyén: A magyar honfoglalás mondái 1906. II. 71. szerint késői szövegbővüléssel van dolgunk. Az irodalmi feljegyzés ideje mit sem változtat a szóhagyomány megbízhatóságán, ha mellette olyan erős belső tartalmi kritériumok szólnak, mint adott esetben. Különben is kézenfekvő, hogy Béla király jegyzője és a többiek miért hallgatják el a királyáldozás szokását. Ipolyi: Magyar Mythologia. 1854. 166., 524. igen helyesen ismeri fel, hogy itt állandó áldozati szokásról van szó. Kétségkívül rá is jött volna a helyes magyarázatra, csak hogy akkor a királyáldozás fogalmával még nem operált az összehasonlító mythologia és Ipolyi a kazár adatokat sem ismerte. Az eltűnő herosokkal keresett kapcsolat is helyes úton halad, a mennyiben ezek a mythosok is a királyölés tényéből keletkeztek. Lásd erről J. G. Frazer: Lectures on the Early History of Kingship. 1905. 205., 269. Herrmann Antal: Építőáldozat. Magyar Mérnök- és Építészegylet Közlönye. 1894. 303. Ipolyit idézi és azonfelül még az egészet az építőáldozattal hozza kapcsolatba. Minthogy építésről voltaképpen nincs szó, ez csak a fogalomnak igen tág definíciója esetén volna elfogadható. De ha Gennep-et követve (A. van Gennep: Les Rites de Passage. 1909. 31., 250.) az építőáldozatot a kezdés ritusainak (rites de la première fois) általánosabb fogalma alá soroljuk, itt feltétlenül újból találkozunk Álmos megöletésével. A különböző psychikus motívumok kereszteződnek egymással és így a főkirály ügyis-zokásos feláldozását éppen akkor kell végrehajtani, mikor először lépnek az új földre. Megint igazat kell adnunk Ipolyinak, a ki Jordanes: De origine actibusque getarum. XXIV. (Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi Tomus V. P. I. edidit Mommsen: 1882. 90. l.)-re hivatkozva, a Scythia földjére belépő húnok emberáldozatát hozza fel párhuzamnak. Mindkét helyen honfoglalásnál emberáldozat a rite de passage. A kazár analogia helytálló voltáról pedig talán meggyőzi a szkeptikusokat két további frappáns egyezés. Anonymus. XI. szerint „Hoc dum Galicie dux audivisset, obviam Almo-

kendék egyik címéről van szó, az a bolgár analógia révén igen valószínű.¹ A feltűnő ingadozás, a melyben a források egy része Álmos, más része Árpád

„duci cum omnibus suis nudis pedibus venit“ etc. (Pauler—Szilágyi 407.) Ibn Fadhlán szerint az isá a főkirály elé csakis mezítláb járulhat. (Pauler—Szilágyi: 217.) A ritus általános jelentőségét illetőleg utalhatok a kérdésnek sajtó alatt levő kimerítő tárgyalására (Jellinek Morton: A sarú eredete. 1917.); a közelebbi párhuzamok sorából megemlítendő, hogy a peruiak mezítláb jelentek meg az inka előtt. (H. Spencer: The Principles of Sociology. II. 1902. 133.) Ugyancsak az inkabirodalomban és az aztékeknél rossz ruhában kell megjelenni az uralkodó előtt. (Post: Grundlagen der ethnologischen Jurisprudenz. 1894. I. 407.) Mindez csak *survivalja* a király előtt mezítelenül való megjelenés elterjedtebb szokásának. (Lásd O. Dapper: Beschreibung von Africa. 1670. 358., 359. Post: i. h. U. a.: Afrikanische Jurisprudenz. 1887. 124. Wadaiban az első kapunál leveti cipőjét az alattvaló, a másodiknál turbánját, a harmadiknál a ruhát a jobb válláról, míg végül a szultán előtt testét csak a köldöktől a térdig fedi ruha.) A második egyezés a „rite du refus“. Ibn Haukal szerint „A midőn a megelőzőtt király (isá) halála után új királyt akarnak felavatni, azt a khákhân bevezeti s intő és figyelmeztető szavakat intéz hozzá, majd azután tudomására hozza, hogy uralkodása által minő jogok és kötelezettségek hármanak reá s micsoda hibába vagy vétségbe eshetik azokban. Néha az a kit kormányzatra megválasztanak, nem vállalkozik, még pedig nem vállalkozik jámborsága, a világiakról való lemondása miatt visszariadva attól, a mit hall, hogy isten tenni fog vele, ha a kormányzatot elhanyagolja, azt el nem fogadja s helyét legjobb belátása szerint más foglalja el“. Pauler—Szilágyi: i. h. 236., 237. Így cselekszik Lebedias is mikor elhárítja magától a kazár khákhántól felajánlott tisztséget „mivel az ilyen uralomra képes nem vagyok“. Konstantinos Porphyrogenetos. XXXVIII. Pauler—Szilágyi: 121. A vonakodás nem egyéni, hanem szertartásos, ámbár egyéni diszpozícióktól támogatva túllépheti a ritus kereteit. Dsengiz halála után Ogotai csak negyvennapos vonakodás után foglalja el a trónt. Hammer—Purgstall: Geschichte der Ilchane. 1842. I. 49. V. ö. A. van Gennepe: Religions, Moeurs et Legendes. 1908. 136—154. Ernyei: A lengyel heraldika magyar vonatkozású mondái. Ethnogr. 1905. 26.

¹ Ibn Rosztek: „Királyukat Almusnak czimezik“. Szilágyi—Pauler: 163. V. ö. Ibn Fadhlan u. o. 203. Térdre borulnak előtte. u. o. 211. A címet Vámbéry „nagy, emelkedett“-nek magyarázza és a magyar Álmossal azonosítja. Vámbéry: A magyarok eredete. 1882. 428. Más etimológiák: Nagy Géza: Árpád-kori személyneveink Turul. IX. 113. (salama = villám.) Gombocz Zoltán: Árpád-kori török személyneveink. Magyar Nyelv. 1914. X. 242. 1915. 146. Gombocz—Melich: Magyar Etymologiai Szótár. 1914. 79. al-myš = vétel. Gombocz a bolgár szót tulajdonnévnek fogja fel, ámbár a szöveg (ha a fordítás helyes) címéről beszél. Még egy lehetőséget vetek fel; inkább a nyelvészekhez intézett kérdés, mint állítás gyanánt. Az Et. Szótár (i. h.) az Álmos névnek az álommal való kapcsolatát lehetőnek tartja, de csakis az Álmos rabszolganévnél, a fejedelem nevéénél nem. Van-e a kettő között valami hangtani különbség? Mert a mint a turulmondáról szóló részben látni fogjuk éppen a fejedelem neve vagy címe gyanánt volna érthető az „álmos“ t. i. olyan értelemben, hogy születése „per sompnium fuit pronosticatum, ideo ipse vocatus est Almus“ Anonymus 3. V. ö. 22. l. *) jegyzet. Ugyancsak az álommal hozza kapcsolatba, de „somnia lentus“ értelemben („in mytho personam genii noctis sustinet“). Kuun: Relationum Hungarorum cum Oriente Historia Antiquissima. 1892. I. 210. Anonymusnál még ott lappang a kendék sacralis jelentőségének félig elfeledett emléke, „Vel ideo vocatus est Almus, id est sanctus, quia ex progenie eius sancti reges et duci erant nascituri“. III. f. (A latin „almus“ jelentéséből indul ki, de az ősi értelemben is ráhibáz.) „domum spiritus sancti erat in eo, licet paganus, tamen potentior fuit et sapientior omnibus ducibus Scithie“ IV. f. A keresztyén mez mögött egy ősi „szentség“ képzete tapad, minden honfoglaláskori szereplő közül, éppen „az álmos“-hoz. A bolgár-magyar „álmos“-hoz hasonló papkirály lehetett karakhitai kerkhánja a kiből a

alatt hozza be a magyarokat Pannoniába, egyszerre érthetővé válik, ha feltesz-
szük, hogy Álmos volt a magyarok kendéje, azaz isteni királya, fia Árpád pedig
a dsila, a hadak intézője, a magyar shogun.¹ Valószínű az is, hogy a honalapítás
küzdemei és zavarai teremtették meg az új shoguni dinasztiát az erdélyi gyulá-
kat, mignem azután Géza és István az egész főhatalmat újból az Árpádok kezé-
ben egyesítették. A rex junior szereplésében még századok múlva is kísértett a
király fiának shoguni jelentősége.³ A mult században Japán éppen a mikádó
istenti tekintélyere támaszkodva tehette meg a nagy ugrást a középkorból az
újkorba,⁴ a tizeuk században pedig Vajk a keresztségben István, az új isten
földi képviselője gyanánt számtalan kendétől örökli államot alakító esodatevő
erejét.⁵ Ezek a kendék pedig az eget urát képviselték a földön és esőtámasztó
hatalmuk épségben tartása végett haltak az isteneknek tetsző erőszakos halált.

középkor legendáiban a mesés János pap alakja fejlődött. *Oppert*: Der Presbyter Johan-
nes. 1870. *Hammer—Purgstall*: Geschichte der Ilchane. 1842. I. 11. „Cham az a méltó-
ság neve, annyit jelent, hogy előresejtő, (természetesen rossz etimológia) mert a fejedel-
mek ottan a népet előresejtésekkel és tudományokkal igazgatják“. *Krausz Sámuel*:
Roger Bacon és Vincentius tudósításai a tatárokról. *Ethn.* 1903. 288.

¹ Az ingadozásról v. ö. *R. Fr. Kaindl*: Studien zu den ungarischen Geschichts-
quellen. 1898. V/VI. 22. Konstantinos szerint Árpád (*Szilágyi—Pauler*: 121.) Anonymus
szerint Álmos (u. o. 398.) volt az első közös fejedelem a törzsek felett; alighanem Ano-
nymus tudja jobban. V. ö. *Pauler* jegyzetét u. o. 399. Lebedias, az első vajda, maga
helyett az utána jövő Szalmutzészt, vagy az ő fiát Árpádot ajánlja (u. o. 120., 121.)
Georgius Monachusnál a turkok *fejedelméi* Árpád és Kuszán (u. o. 196.). A hivatalos
levelek „a turkok *fejedelméi*“-hez címelve (u. o. 112.). A besenyők Árpád alatt üzik
ki a turkokat Etelközből (*Konstantinos*: u. o. 122.), a Symeon elleni expedíció idején,
Liuntina, Árpád fia volt a fejedelmük (u. o. 125.), a mihez *Pauler*, a ki a kendét értel-
mezi a második fejedelemnek, megjegyzi, hogy talán Levente volt ekkor a kende. *Pauler*
Gyula: A magyar nemzet története Szent Istvánig. 1900. 32.

² V. ö. *Pauler Gyula*: A magyar nemzet története Szent Istvánig. 1900. 200.

³ A rex iuniorok rendszerint a tiszántúli részeket kapják (*Timon*: Magyar Alkot-
mány és Jogtörténet. 1906. 115—119.) éppen mint az erdélyi Gyulák vagyis dsilák. V. ö.
Nagy Géza: A székelyek és a pannóniai magyarok. *Ethn.* 1890. 166., 167. A királyságot
jelképező koronát és a ducatumot jelentő kardot az András és öccse Béla közötti jelenet-
ben. Lásd *Chronicon Pictum Vindobonense*. LI. *M. Florianus*: Fontes. II. 164. Ellenben
a nádorispán, a kiben azelőtt a dsila utódját látták, (*Borovszky*: A honfoglalás törté-
nete. 1894. 22.) úgylátszik nyugati eredetű. (*Timon*: i. h. 167.)

⁴ V. ö. *A. Stead*: Japan by the Japanese. 1904. 27.

⁵ *Ipolyi* és *Thierry* már rámutattak arra, hogy a Szent István születéséről szóló
legenda az Álmos születéséről szóló mondának keresztyén mezbe burkolt mása. *Ipolyi*:
Magyar Mythologia. 1854. 72., 73. *M. A. Thierry*: Histoire d'Attila. 1884. II. 399., 400.
Valószínű, hogy ez a két mondai hely egy évszázadokon át fennállott *hit*nek emlékét
őrzi; a „genus Turul“-ból való fejedelem anyját *mindig* a turulmadár ejtette teherbe, mint
pld. a pharao anyját a napisten. *A. Moret*: Du Caractere Religieux de la Royauté Pharao-
nique. Annales du Musée Guimet. XV. 1902. 39—75. (Lásd bővebben a második részben.)
A szent korona szimbolikus jelentőségéhez és „misztérium“ voltához (v. ö. *Timon*: Magyar
Alkotmány és Jogtörténet. 1906. 484., 495. *Ipolyi Arnold*: A magyar szent korona és a
koronázási jelvények. 1886.) megtaláljuk a párhuzamokat a primitívebb népeknél, még
pedig mindig a királyság mágikus jelentőségével kapcsolatban. Bengáliában azt mondják
„A trónnak tartozunk hűséggel, akárcsi ül a trónon, annak engedelmeskedünk. *E. Wester-
marck*: The killing of the Divine King. Man. 1908. 23. Kambodzsában a királyi jelvények

3. Az uralkodó és az égiek.

Az utolsó feltevés, megengedem, csak analógiákon alapul, még pedig első-sorban Közép-Ázsia népeinek Kelet-Ázsiától, azaz Kínától való kulturális függésén és Japánnal való távolabbi rokonságán. Fentebb láttuk, hogy a kazár khákhán élete veszélyben forog, ha szárazság fenyegeti az országot. Kínában a császártól le egészen az utolsó mandarinig mindenki személyesen felelős azért, ha az országban vagy területében földrengés, járvány vagy áradás fordul elő. 1908-ban Shansiban a nép megostromolja a területi főnök palotáját, hogy felelősségre vonja őt az eső elmaradásáért.¹ A császár Shang-tinek, az ég urának helyettesse a földön egyszersmind „t'ien-tsze” = az ég fia. Szárazság és egyéb portentumok annak jelei, hogy az ég nincs megelégedve a császár működésével. A Shu-king szerint Tang császár így imádkozott az Éghez: „Ha én vétkeztem, bűneim ne terheljék a tízezer vidék népét, de ha a tízezer vidék népe vétkezett, rakd bűneiket az én vállamra”.² Az ég fiának ugyanazon oltáron áldoznak, mint magának az égnek.³ Keleti tatár törzsek, mint pl. a niu-csik fejedelmei Kínát utánozva vagy hasonló irányban fejlődve magukat az ég szolgáinak nevezik és birodalmukat az ég oltalma alá helyezik.⁴ Szárazság idején a hivatalnokok Si-tzong királyhoz fordulnak, a kinek imájára azonnal megered az eső.⁵ A régi hiungnu uralkodók címe az „ég fia a hatalmas” volt⁶ és az altáji feliratokon a török khákhán így czimezi magát. „Én az éghez hasonló, az égtől lett török Bilgä-khán”.⁷ Hasonlóképen a mikádó címe „az égi unoka” és udvaroncjai „felhők feletti emberek”, a trónörökös pedig „a nap fenséges gyermeke”.⁸ Heller Bernát rámutatott már arra, hogy a mikádó egyik szimbóluma az égi kard és hogy a Ninigi kardjában még közelebbi pár-

az ország palladiumai, a melyektől függ a birodalom fennmaradása. *A. Bastian*: Völkerstämme am Brahmaputra. 1883. XI. 1. *Frazer*: The Magic Art. I. 364., 365. *U. a.*: The Dying God. 1911. 202. Dél-Celebesben az uralkodó minden tekintélye a koronában testesül meg; a fejedelem kormányoz, de a korona uralkodik. *U. a.*: Lectures on the Early History of Kingship. 1905. 121—124.

¹ *Johnston*, R. F.: Lion and Dragon in Northern China. 1910. 345., 346.

² *W. Grube*: Religion und Kultus der Chinesen. 1910. 28—30. v. ö. a császár imáját esőért. *Bertholet*: Religionsgeschichtliches Lesebuch. 1908. 6—14., a bűnbak gyanánt való szerepléshez pedig *J. G. Frazer*: The Scapegoat. 1911.

³ *J. J. M. de Groot*: Les Fêtes annuellement célébrées à Émoui. Annales du Musée Guimet. XII. 1886. II. 680.

⁴ *Ch. de Harlez*: La Religion Nationale des Tartares Orientaux. 1887. 54., 55.

⁵ *Harlez*: i. h. 58.

⁶ *Nagy Géza*: A honfoglalók. Ethnographia. 1907. 323.

⁷ *Radloff*: Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. 1895. I. 446., 449., 457. Bilgä-khan nem név, hanem cím. *Radloff*: u. o. 433. Az ég maga iktatja be méltóságába az uralkodót. u. o. 452. Tängri (-Ég) khän az uigurok Bilgä-khánjának címe. u. o. 436. Más fordítás szerint a török khän címe „Der Himmelsgleiche, durch *Emanation des Himmels* gewordene, türkische, weise Chan”. *W. Radloff*: Die alttürkischen Inschriften. Neue Folge. 1897. Anhang. *W. Barthold*: Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften. 28. v. ö. u. o. 9., 10. *E. H. Parker*: Inscription de l'Orkhon. Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society. XXXI. 1900. 18.

⁸ *W. G. Aston*: Shinto. 1905. 38.

huzamát bírjuk a hun mondának.¹ Ámde Ninigi, a kinek czíme ugyanaz mint a mikádóé, bizonyos értelemben a mikádók heroikus prototípusának tekinthető.² Ha pedig figyelembe vesszük, hogy Priscus „a szkíta királyoktól szentnek tisztelt” karddal hozza kapcsolatba Attila kardját,³ akkor az Attila kardjának megtalálásáról szóló mondát épp úgy mint a szkítákét mint a Susanowo és Ihalkeribo-mondát *explikativ mondának fogjuk tekinteni, a mely az égi kardnak mint a királyság symbolumának kultuszához fűződik.*⁴ Attila a saját hatalmának öregbítésére bizo-

¹ Heller Bernát: Isten kardja. Ethnographia. 1912. 336. U. a.: Das Schwert Gottes. Ungarische Rundschau. 1912. 576. Balogh: Dai Nippon. 1906. II. 24.

² Niniginek a napistennő unokájának adják az istenek a föld fölötti uralmát. Aston: Shinto. 1905. 108. Az első mikádónak Jimmu Tennónak öse. u. o. 116. Ugyanaz a czíme („fenséges unoka”) mint a mikádóé, sőt a mítosz el is mondja Ninigi trónralépését az égből, a melyben átadják neki az égi jelvényeket, a tükröt és a kardot. u. o. 289.

³ Th. Mommsen: Jordanis Romana et Getica. Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi. Tomus. V. Pars. I. 1882. 106. Jordanes: XXXV. Bekker et Niebuhr: Excerpta de Legationibus. Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. 1829. I. 201., 224. Attila kardjánál nemcsak a scythák kardkultuszát, hanem a regaliák kultuszát is figyelembe kell venni. Herodotos szerint a scytha királyok nagy tiszteletben tartották az égből hullott arany ekét, jármot, bárdot és kelyhet, mint hatalmuk jelképeit és ezek tiszteletére minden évben nagy engesztelő áldozatokat hoznak. Ilyenkor kijelölnek valakiféle égi tárgyak mellé őrző gyanánt és azt mondják, hogyha az illető a szabad ég alatt elalszik egy éven belül meghal. Herodotos: IV. 5—7. A regaliák őrzője a király helyettese, a kit, ha elalvással bizonyítja gyengeségét, egy éven belül megölnek. Ezért adnak neki (t. i. pünkösdi királyság gyanánt) annyi földet, a mennyit egy nap alatt körüllovagolhat. Ha kevés volt az élelem, királyukat megköltözték. Frazer: Magic Art. I. 354. Schol. Apollonios Rhodios. Argon. II. 1248. s.

⁴ Talán a hún fejedelemség mythikus tartalmának halvány visszfénye az a válasz, a melyet az acatzir (Kutschera: Die Chasaren. 1909. 44. szerint = kazár. Történelmi kapcsolat a hún és a kazár fejedelemség között ?!) Κουριδαγος Attilának csapdát rejtő meghívására ad: „Nehéz dolog az emberfiának az isten szemé elé kerülnie. Hiszen, ha a nap korongjába senki szemrezenés nélkül nem tud pillantani, hogyan nézhetne akárki is az istenek legnagyobbikának szemébe”. Bekker et Niebuhr: Excerpta de Legationibus. Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. 1829. I. Excerptae Prisci Historia. 182. Attila szemének a nap szemével való egybeállítása ravasz bók, a mely bizonyára az udvari kultuszra céloz. Heller: Das Schwert Gottes. Ungarische Rundschau. 1912. 582. felhossa a magyar kardvágást és a Dsingiz trónralépésénél szereplő kardot. Baján az avarok khágánja kivont kardjára esküszik Becker et Niebuhr: i. h. Excerptae Menandri Historia. 335. Kardról és lándzsáról mint királyi jelvényről v. ö. a következőket. A ki a szent kardot ki tudja rántani a kőből, azé a királyság. W. A. Clouston: Popular Tales and Fictions. 1887. I. 43. A királyi jelvények egy égő hegyesúcson Menangkabauban „maguktól lettek”. A maláj uralkodó saját jelvényeire esküszik, például kardjára, a melyet vízbe mártanak, a mikor a rádza iszik. W. W. Skeat: Malay Magic. 1900. 27., 28. A regaliák közé tartozik a „Hangin Cinga nevű tör, a mely parancsszóra önmagától harczol” u. o. 29. Kardjának „zsákmányára lecsapó héja”. (V. ö. a kard és a madár közötti kapcsolatot Ihalkeribo mondájában.) Spieth: Die Ewe Stämme. 1906. 100. A shillukok a királynak Njikangtól eredő szent lándzsájára esküsznek. Frobenius: Und Afrika sprach. 1913. III. 77. V. ö. u. o. 87. A kirriknél a vádlott a wuo-ra (= villám) a főnökök bálványára esküszik. Ha hamisan esküdött „a wuo lándzsája” egy hajítókés, a mely a bálványhoz tartozik, agyoncsapja. U. o. 252., 253. A királyi és isteni lándzsáról. J. Roscoe: The Baganda. 1911. 198., 204. Gantarangban a királyi jelvényeket (köztük egy fegyver) égből hullottaknak vélik. G. J. Harrebomée: En ornamentenfest von Gantarang. (Zuid-Celebes.) Mededelingen v. w. het Nederlandsche Zendelinggenootschap. XIX. 344—354. cit. Frazer:

nyára megújította a feledésbe menő kultuszt azaz újból „megtalálta” a hadisten kardját. A kazár király regáliai között még világosabb nyomára akadunk az égiekkel való kapcsolatnak. Ibn Roszteh szerint „A mikor a király valamely irányban indul, előtte egy *naphoz hasonló tárgyat* hordanak, mely a *dob* mintájára van készítve; e tárgyat egy lovag viszi, a ki előtte jár, a hátul utána induló sereg figyelmesen nézve a *napot ábrázoló tárgy fényét*.”¹ Most válik csak érthetővé, hogy a kazárral egyébként is egyező tukiu koronázási szertartásnál miért fordulnak meg kilencszer a nap irányában.² Mengku khán trónraléptekor a hódoló hercegek hétszer hajolnak meg a nap felé.³ Ogotainak, öcsese Tuli térdelve nyújtja a kanczatejjel telt kelyhet, a nép a levegőbe dobálja a sapkákat és hátradobja a megoldott öveket. Tuli a nap előtt imádkozva leborul és kilencz térdreborulással üdvözli az új khánt.⁴ A samándobok nap- és holdábrái,⁵ a réülő samán útja a naphoz,⁶ a kínai samánok süvegén hordott nap,⁷ a japán

Lectures. 1905. 123. A merovingek is az égből hullottaknak tartották czímerüket, és ugyanezt gondolja *Saintyves* Attila kardjáról. *P. Saintyves*: Talismans et Reliques tombés du Ciel. *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*. 1910. 53., 55. szintúgy mint a bizonyára irodalmi forrásból eredő mai magyar népmonda, a melyben hullócsillagból lesz Attila kardja. *Kálmány*: Hagyományok. II. 163., 164. A dinkáknál Lerpü az esővarázslók istene, de ez a neve égből hullott szent lándzsájuknak és a hullócsillagnak is *Frazer*: Dying. 32. V. ö. még *Pröhle*; Isten kardja a japániaknál. *Ethn.* 1911. 209—211. és lejjebb (94. l.) a vezető állatokról.

¹ *Pauler—Szilágyi*: Kútfők. 1900. 156. Az isára vonatkozik, nem pedig a khá-khánra, de az ilyen eltolódások gyakoriak. *Gurdézi*: u. o. 157. viaszból készült fáklyákat említ.

² *W. Radloff*: Aus Sibirien. I. 129.

³ *Hammer—Purgstall*: Geschichte der goldenen Horde. 1840. 203. V. ö. u. o. Ibn Batuta szerint a kipesaki udvarnál a hercegek kilencz térdhajlással hódolnak a kezében arany serleget tartó uralkodónak. U. o. 227. V. ö. a kilenczes számról, u. o. 209. A leborulásról *Mészáros*: A csökk. *Ethnographia*. 1915. 125.

⁴ *Hammer—Purgstall*: Geschichte der Ilchane. 1842. I. 49. v. ö. 57. Az öv megoldása, a mely az imádkozásnál is szokásos volt (*Hammer—Purgstall*: Horde. 203.), valószínűleg épp úgy a mezitelenség survivalja, mint a kazár nagyfejedelem előtt szokásos cipőlevetés. (Lásd fentebb.) V. ö. a magyar földesküt „*discalceatis pedibus, resolutis cingulis, glebam terrae super capita sua ponendo*” etc. *Hellwig*: Mystische Zeremonien beim Meineid. Gerichtssaal. 1905. 93. *Ipolyi*: Magyar Mythologia. 1854. 210. A fejre tett rög a földanya méhébe való visszamenést jelképezi. Az egész eskü értelmét megadja a magyar kifejezés: *anyaszült meztelen*. A cipőlevetést és övmegoldást itt egyenértékű ritusokként találjuk. Az ewheknél asszonyok csak teljesen meztelenül mehetnek be az erdőszellem berkeibe. *Spieth*: Die Religion der Eweer. 1911. 106.

⁵ *J. Stadling*: Shamanismen i Norra Asien. 1912. 68—81. *Reuterskiöld*: De nordiska Lapparnas Religion. 1912. 116—122. *J. Scheffer*: The History of Lapland. 1674. 47—51. *Krohn—Bán*: A finnugor népek pogány istentisztelete. 1908. 132., 164. *Jankó*: Adatok a samán vallás megismeréséhez. *Ethn.* 1900. 345., 348. A kazár király napot ábrázoló jelvényét is dob mintájára készültnek mondja forrásunk. A maláj királyok jelvényei között is szerepel a dob; ezek a jelvények egyébként is teljesen megfelelnek a maláj samán jelvényeinek. *W. W. Skeat*: Malay Magic. 1900. 25., 41., 59. V. ö. *J. Roscoe*: The Baganda. 1911. 25—30., 104.

⁶ *Simkievič*: Njekotorje momenti žizni Goldov. *Ethn. Obozr.* 1897. III. 1., 2. *W. Radloff*: Aus Sibirien. 1893. II. 22.

⁷ *J. J. M. de Groot*: The Religious System of China. Book II. 1267. V. ö. *Mészáros*: A magyar kerek tükör. Néprajzi Értesítő. 1914. 12.

és a kazár uralkodók szoláris symbólumai, az égből hulló királyi kardok és a királyok szereplése mint esőt teremtő varázslóké vagy az égisten papjaié egyetlen hosszú láncznak szemei gyanánt kapcsolódnak egymásba. Az a szuggesztív erő, a melyet a gyermek lelkére az apa gyakorol, a kezdetleges ember életének későbbi szakában a varázsló és a király jelenlétében éled újra, míg a mítoszalkotó fantázia az égboltozatra való projiciálás révén találja meg a réginél dicsőbb, de velük mégis egyivású apákat. A kettő között pedig ott áll a földi napnak, a közösség apjának, az uralkodónak alakja. A királyölés és a királyok természetmythológiai jelentősége közötti kapcsolat jellegére pedig utal a votják szokás; őszszel, azaz a mikor a nap fényének csökkenése a király varázserejének gyengülését bizonyítja, megölik a napnak földi mását.¹

¹ V. ö. az évistenek halálát és feltámadását. *J. G. Frazer*: Adonis, Attis, Osiris. 1907. *R. Eisler*: Weltenmantel und Himmelszelt. 1910. I. 33., 264. II. 396., 442., 518., 744. Király és nap közötti kapcsolathoz v. ö. *A. Bastian*: Die deutsche Expedition an der Loangküste. 1875. II. 231. *C. Markham*: The Incas of Peru. 1911. 104. A kazár nagyfejedelmet körülvevő ritusok és szimbólumok témája ezzel még nincsen kimerítve. *Isztakhri* szerint a trón és az arany mennyezet csakis a khákhánt illeti meg és a khákhán sátrai, a mikor a szabadban vannak, magasabbra helyeztetnek mint a királyé és a városban palotája szintén magasabban fekszik mint a királyi lak. (*Pauler—Szilágyi*: Kútfők. 1900. 239.) Az emelkedettségnek ilyen képletes feltüntetése általánosan emberi jelenség, a mely a paizsraemelés szertartásában is megnyilvánul. V. ö. *Mátyás Flórián*: Történeti egyezések és tévedések Akadémiai Értesítő. 1896. 592. Továbbá *Radloff Leurschin* nyomán írja a kirkizekről „Ha a kánt megválasztották, a szultánok közlik veie a választás eredményét és vékony fehér nemeztakaróra ültetve, magasra emelik“. *Radloff*: Aus Sibirien. 1893. I. 516. Az ó-török feliratokban „Akkor megszóllalt a törökök istene, a kit a törökök az ő földjüknek és vizüknek neveznek, mondván: a törökök népe nem fog elpusztulni, a törökök népe életerős „und hob meinen Vater den Aeltäräs-Chan und meine Mutter, die Aebilga-Chatun empor, sie auf dem Scheitel des Himmels haltend“. *Radloff*: Die alttürkischen Inschriften. 1895. 440., 450. A felemelésről a mongoloknál *Hammer—Purgstall*: Geschichte der Ilchane. I. 1842. 49. *P. Bergeron*: Voyages faits principalement en Asie dans les XII., XIII., XIV. et XV. Siecles. 1735. I. 14. *Plan Carpin*, Chap. IX. *D'Ohsson*: Histoire des Mongols. 1834. II. 528. Paizsraemelésről *Kállay*: A pogány magyarok vallása. 1861. 163., 164. A mi a mennyezetet illeti annak legközelebb fekvő magyarázata a fentebbiek után, hogy a mennyezet a mennynek utánzata. A mennyezet (német Thronhimmel) neve már Nagy Sándor idejében οὐρανισμος. *Ed. Hahn*: Der Sonnenschirm als Königssymbol. Internationales Archiv für Ethnographie. 1904. XVI. 32. A san fejedelmeknek egykori önállóságuk emléke gyanánt megmaradt az a joguk, hogy palotáikat a hátrafelé hajló tetővel, a lépcsőzetes toronnyal és a szent ernyővel ékesítsék. *A. Bastian*: Die Voelker des Oestlichen Asien. 1866. I. 159. A több rétegből álló ernyő, a trónus felett pagodaszerűen emelkedve, a számi királyok jelvénye. *R. Andree*: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1878. Der Schirm als Würdezeichen. 257. *Bastian* ezeket a rétegeket a jaina kozmologia régiós világfelfogásából magyarázza (i. h.) a mi azután tovább visz a khinai házforma kérdéséhez „Der chinesische Tempel, ebenso wie der Palast der Grossen oder das Haus . . . stellen jeder für sich zugleich das Universum dar in verkleinerter Ausgabe gerade wie die Bewohner es sich vorstellen“. *E. Boerschmann*: Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen. 1911. I. 41. Az égboltozatról mint tetőről és sátorról v. ö. *R. Eisler*: Weltenmantel und Himmelszelt. 1910. II. 609., 615., 619., 622. Luhu fejedelmei a napernyőt égi eredetük jelvénye gyanánt viselték. *Hahn*: i. h. 33. V. ö. még *Ibn Khordadbeh*nél a tokuz-ugur fejedelem arany sátrát. *W. Radloff*: Das Kudatku Bilik. 1900. I. kötet. LXXVI. 1. Továbbá *Hammer—Purgstall*: Geschichte der goldenen Horde. 1840. 219., 227. *U. a.*: Geschichte der Ilchane.

4. A fejedelm sirja.

Attila temetésének Jordanes adta leírása a legismertebb mondai helyek közé tartozik. A hún király testét hármas koporsóba zárják, az első arany volt, a második ezüst, a harmadik vas, evvel jelezvén, hogy a nagy királyt megilleti a népeket legyőző vas és a két birodalom ékességét alkotó ezüst és arany. A három koporsóba zárt holttestet egy sírhalom alá temetik és a sírásókul alkalmazott szolgákat megölik. A húnok arcukat törrel hasogatják és lovagjátékokkal ülik meg Attila straváját, azaz torát.¹ A magyar hagyomány valószínűleg irodalmi forrásból, ehhez még hozzáteszi, hogy a hármas koporsót Attila kincseivel együtt egy folyó medrében helyezték el, majd meg a folyót ismét visszabocsájtották medrébe.² Jordanes,

1842. I. 140. *Vámbéry*: A magyarok eredete. 1882. 74. *E. S. Hartland*: Ritual and Belief. 1914. 305. *W. W. Skeat*: Malay Magic. 1900. 26., 33., 34. *Spieth*: Die Ewe-Stämme. 1906. 100. *V. Jäkel*: Priester und Braut. Internationales Centralblatt für Anthropologie. 1903. 257., 258. *Th. Williams*: Fiji and the Fijians. 1858. I. 25. *H. Weiss*: Kostümkunde. 1860. I. 50., 198., 266. *W. W. Rockhill*: The Journey of William of Rubruck. (Hakluyt Society. 1900.) 11., 23. Mivel azonban az ilyen ritusok rendszerint bonyolult pszichikai folyamatok eredői, egyik magyarázat helyessége nem zárja ki a másikat. *Jevons* hivatkozva a menstruáló leányok széles karimájú kalapjára, a melynek czélja, hogy a napot megóvjá fertőző pillantásaiktól, a királyi napernyőnek is ezt a jelentőséget tulajdonítja. *F. B. Jevons*: An Introduction to the History of Religion. 1911. 60. Eszerint az ernyő arra való, hogy a király és a nap bűvös pillantásait egymástól kölcsönösen elszigetelje. *V. ö. Frazer*: Taboo. 1911. A djandjero uralkodó sátrai oly közel vannak egymáshoz, hogy egyikből átmehet a másikba, a nélkül, hogy a napsugár érné, mert azt hiszi, hogy országa nem bírná el egyszerre két napnak fényét. *A. Cecchi*: Fünf Jahre in Ostafrika 1888. 320. A kaffereknél a paizshordozó kötelessége a főnök paizsát feje fölé tartani, halállal bünhődik, ha csak egyetlen napsugár is éri a főnököt. *Andree*: i. h. 256. *Ibn Fadhlân* szerint a mikor a kazár főkirály kilovagol, közte és a hadsereg között egy mértföldnyi távolság van és senki alattvalói közül nem láthatja, hanem a ki előtt ellovagol, arcra borul és csak akkor emeli fel fejét, a mikor már elhaladt mellette. (*Pauler—Szilágyi*: 219.) *Masz'údi* szerint a főkirály sohasem mutatkozik a népnek (u. o. 259.). *Isztakhri* szerint váratlan zendülés esetén kivezetik ugyan a khakhant „de a turkok népéből s a velük határos bálványimádók közül senki sem láthatja, hanem elfordul tőle s iránta való tiszteletből nem áll vele szemközt“ (u. o. 237., 238.). Egy másik leírás szerint, a mely nyilván szintén a kazárookra vonatkozik, a törökök főkirályát khákhánnak hívják. Trónusa, koronája, öve, aranyból valók, ruhája selyem. Nem jelenhetik meg sehol, ha pedig mégis megjelenik, senki sem bírja kiállani tekintetét. *Carra de Vaux*: L' Abrégé des Merveilles. 1898. 124. Jellemző Priskos leírása Attila lakomájáról, a hol a hun király legidősebb fia szemlesütve foglal helyet apja mellett a királyi széken αἰδοῖ τοῦ πατρὸς βλέπων ἐς γῆν. Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Excerpta de Legationibus. 1829. I. 203. *V. ö.* Attila és a nap szeméről Κουριδαγος fentebb idézett mondását. U. o. 182.

¹ *Jordanes*: De origine actibusque Getarum XLIX. Monumenta Germaniae. Auctores Antiquissimi. Tom. V. P. I. 1882. 124. Stravaról v. ö. *L. Leger*: La Mythologie Slave. 1901. 205., 206. Idézi az egész leírást. *M. A. Thierry*: Histoire d' Attila. 1884. I. 220., 221. A temetési játékokról. *J. G. Frazer*: The Dying God. 1911. 92—105. *Hornyánszky*: Temetési versenyküzdelmek az ősgörögöknél. 1900. *Beauchamp*: Iroquoian Games. Journ. Am. F. L. Soc. 1896. IX. 274.

² *Ipolyi*: Magyar Mythologia. 1854. 201. *Bellosics Bálint*: Hol van Attila sirja? Ethnogr. II. 320. A hármas koporsó meg van Jordanesnél (Attila) és a vizbetemetés u. o. (Alarich). Toldy tévesen állítja, hogy „a hármas koporsóról szóló hagyomány félszázad

a ki Attila torát leírja, Alarichról megörzött egy gót hagyományt, a mely szerint a nagy gót fejedelmet kincseivel együtt a Busento medrébe temették és a szolgákat, csakúgy mint Attilánál, megölték, hogy ember ne lelhesse meg a sírnak nyomát.¹ A kazár szokással való összehasonlítás révén erről is, mint a többi mondai elemről kiderül, hogy nem egyes események többé-kevésbé hű reprodukciói, hanem epikus formába burkolt ritusok.

Ibn Fadhlán szerint „a főkirálynak, ha meghalt, a szokásos törvények értelmében egy nagy síremléket emelnek, mely húsz külön helyiségből áll és ezek mindegyikében neki sirt ásnak, köveket darabolnak el finom porrá, ezt a sírra szórják és erre meszet öntenek. A síremlék és a sír alatt nagy víz folyik és a sirt azért helyezik a folyam felé, hogy oda sem valami gonosz szellem, sem ember, sem rovar, sem repülő bogár ne közeledhessen. A mikor a királyt eltemették, azoknak fejét veszik, a kik a temetést eszközölték, nehogy kitudódjék, hogy a síremlék melyik helyiségében temettetett el; sírját paradicsomnak nevezik és a meghalt királyról azt mondják, hogy bement a paradicsomba”.² Ipolyi, az Attiláról szóló hagyomány mellett, felsorolja a magyar példákat,³ a melyekből látjuk, hogy mennyire dominált a „kazár szokás” a magyar fejedelmi házban. Így Árpád „sepultus est supra caput unius parvi fluminis qui descendit per alvum lapideum in civitatem atthile regis, ubi etiam post conversionem hungarorum aedificata est ecclesia que vocatur Alba”⁴ és a dubniczi krónika szerint „quia ipse Levente catholice non vixit ideo circa villam Toxun ultra Danubium est sepultus, ubi iacere dicitur Toxun avus eius more paganismo”.⁵ Tehát az Árpád-ház szokásaiban is akad nyoma a temetés és a víz közötti kapcsolatnak, de ez nem elegendő arra, hogy a krónikákkal szemben⁶ az Attila hullámsírára vonatkozó hagyománynak értéket tulajdonítsunk. Ha már most az értelmét akarjuk kibogozni ezeknek a ritusoknak, a melyekben az uralkodók holtteste valami módon a vízzel kerül kapcsolatba olyképen, hogy a víz vagy a holttest körül — a kissé homályos kazár leírásnak, úgylátszik, ez az értelme — vagy felette vagy mellette folyik, rájövünk arra, hogy a képzeteknek egész sorozata van belesűrítve ebbe az egy csele-

előtt még énekekben is ösmeretes volt a népnél”. Toldy: A magyar irodalom története. 1852. I. 43. V. ö. még a hármas koporsóhoz. Petz Gedeon: A magyar húnmonda. 1885. 72., 73.

¹ Jordanes: i. h. XXX. E. Gibbon: History of the Decline and Fall of the Roman Empire. 1789. V. 269., 270. XXXI. fejezet.

² Pauler—Szilágyi: Kútfők. 218.

³ Ipolyi: Magyar Mythologia. 201. Szabó Károly: A vezérek kora. 1869. I. 136. Thierry: Histoire d' Attila. 1884. II. 393.

⁴ Anonymus: Gesta Hungarorum. LII. Florianus: Fontes Domestici. II. 46.

⁵ Chronicon Dubnicense LXXXIV. Florianus: III. 1884. 65. Thuróczy: Chronica Hungarorum. P. II. Caput XLII. Schwandtner: Scriptores rerum Hungaricarum. 1746. Tomus I. P. I. 108.

⁶ Attila halálát és temetését a krónikás hagyomány Keveaszóhoz fűzi. Szalay József: Attila sírja. Archeologiai Értesítő. 1883. Új folyam. III. 129. U. a.: Keveháza, u. o. XIII. 1879. 151. Említésreméltó a fentiekkel kapcsolatban, hogy Nagy Géza a Keveháza mondát a kabarokkal, vagyis ismét csak a kazárokkal hozza kapcsolatba. Jelentés a Magyar Nemzeti Múzeum 1909. évi állapotáról. 1910. 145. Jelentés a kajászó-szentpéteri ásatásról.

kedetbe. A temetést végző szolgák megölése és a temetést körülvevő titokzatosság — húsz sírt ásnak a démonok félrevezetésére¹ — azt a benyomást keltik, hogy itt valami titkolni való, szertartásos és mégis bűnös cselekedetről van szó. Hogyan is jutott a kazár nagyfejedelem vízzel védett sírjába? Tudjuk — úgy, hogy megölték.² A kazárok nagyon is euphemistikusan fejezik ki a dolgot, mikor azt mondják a megölt királyról, hogy „bement a paradicsomba”.³ A jorubák a megölt királyról azt mondják „Az alafin elment Sangó birodalmába”.⁴ Egyiptomban a pharao nem halt meg, hanem „a sólyom az égbe repült”.⁵ Az ambivalentia törvényéből folyik, hogy az apa elleni infantilis ellenségeskedés indulata áttevődve a királyra, azonnal megbánásba esap át, mihelyt a gyilkosság cselekedete megnyitotta az indulat árjának zsilipjét. *Ezért kell elrejtetni a király sírját, mert titkolni illik halálát, azaz megölését. Ezért ölik meg engesztelő áldozat gyanánt a szolgákat, a kik a királyt eltemették, az urak helyett, a kik megölték.*⁶ A bajak az esős évszak közeledtével

¹ V. ö. a kenotaphiumot (E. Rohde: *Psyche*. 1907. I. 66., 163.) Osirisnak, a heroizált királynak, sírjait Egyiptomban és Heitsi Eibib sírhalmait a hottentottáknál. *Plutarchos*: Peri Isidos kai Osiridos. 18. f. *Th. Hahn*: Tsuni-Goam. 1881. 69. Királyok sírjainak titkolásáról. *Frazer*: Adonis, Attis, Osiris. 1907. 337. *Frobenius*: Und Afrika sprach. 1912. III. 256.

² Attilát is! — *Thierry*: Histoire d'Attila. 1884. I. 218, 219. *Jordanes*: De origine actibusque Getarum. XLIX. Monumenta. V. 1. 123. Haláláról mindenféle verzió keringett — talán a krónikásoknak érthetetlen királyáldozás pótlékai. A shilluk királyokat akkor ölték meg, ha nejeik igényeinek nem tudtak eleget tenni. (*Frazer*: The Dying God. 1911. 20., 21.) Attilát menyegzője éjjelén. *Thierry* szerint az orrvérzés a hivatalos hún verzió volt a gyilkosság leplezésére. A tunguzoknál, ha a gyerek orrából vér folyik abból samánt nevelnek. (*S. Taskov*: Samansztvo v Sibirje. 83.) A kazár khákhán nyakára tett kötél jelzi a gyilkosság módját; a samán (= uralkodó) a ki orrvérzéssel kezdi pályáját, talán szintén az orra vérét folytatja el halálakor? Ha nem is tudatosan, de legalább küszöb alatt így függhetnek össze ezek a képzetek; és ha tudjuk, hogy a küszöb alatti képzetek világában az orr symbolikus aequivalense a penisnek (*Freud*: Traumdeutung. 1911. 199.), akkor megértjük a psychikus kapcsolatot a menyegző és az orrvérzés között. Mindez véletlen egyezés is lehetne, ámde mégis feltűnő, hogy a meggyilkolt Attila is Buda meggyilkolása révén jut a teljes hatalom birtokába. *Jordanes*: XXXV. Jellemző az Attila rejtelmes eltűnéséről szóló hagyomány is. *Heinrich Gusztáv*: Etzelburg és a magyar hünmonda (Ért. a nyelv- és széptudomány köréből) 1833. 33. Tudjuk, hogy az ilyen apothéozismondák ritusbeli gyökere a királyáldozás.

³ *Pauler—Szilágyi*: Kútfők. 218.

⁴ *Frobenius*: Und Afrika sprach. 1912. I. 185. Sangónak a mennydörgés istenének és az istenek királyának földi képviselői és utódai az Alafinok. V. ö. u. o. 232—253. *Frobenius*: Die Weltanschauung der Naturvölker. 1898. 232—246. A mikor a császárra az udvar kimondta a halálos ítéletet, az udvari méltóságok egyike azt mondja neki, hogy ő már olyan kiváló császár, hogy a nép meg sem érti dolgait, holott atyái látják, hogy ő a császár túlságosan jó a hitvány földnek és jobb lenne, ha a holtakon uralkodna, ezért atyái kérik, hagyja el az embereket és jöjjön le hozzájuk az alvilágba. Számtalan császárt tettek el ily módon láb alól, de az ilyesmi sohasem kerül bele a hivatalos történelembe. *Frobenius*: Afrika. I. 317., 318.

⁵ *A. Moret*: Le royaume dans l'Égypte primitive. Ann. du Musée Guimet. Bibl. Vulg. XXXVIII. 1912. 196.

⁶ Angolában, ha úgy vélik, hogy a császár (matiamvo) már eleget élt, ráveszik, hogy izenjen hadat az ellenségnek. A csata közepén egyszerre elfutnak és a matiamvot családotul az ellenség kezei között hagyják. Ha látja, hogy elhagyták, felállíttatja tró-

megássák a király sírját, még pedig olyan helyen, a mely rendszerint száraz, de a melyet az esős évszakban elborít a víz. A fejedelmek mindig az esős évszakban szoktak meghalni, természetesen nem maguktól. Gátakkal tartották vissza az áradást, a melyeket a temetés után ismét leromboltak.¹ A kiruák a Tanganjika tótól délnyugatra a folyót elterelik medréből és a mederben egy mély árkot ásnek, a melyet emberi holttestekkel bélelnek ki. A király feleségeit elevenen temetik el, negyven-ötven rabszolgának pedig elvágják a nyakát és vérükkel öntözik a sírt. Miután a királyt sírjába fektették, a folyót visszavezetik medrébe.² Még nem magyaráztuk meg azonban azt a körülményt, hogy a sír felismerhetetlenné tévéseére éppen a víz szolgál. Kétségkívül egyik oka ennek a víznek izoláló jelentősége, a melynek folytán a hatalmas halott haragvó szellemének éppen nem kíváncsias visszatérését meggátolja.³ Így a wabumák királyait és királynőiket a szent sziget árnyékos ligeteiben temetik el,⁴ a honnan bizonyára nehezükre esik a vissza-

nusát és maga köré gyűjti családját. Odahívja anyját; az letérdel lábainál és a matiamvo levágja fejét. Így lefejezi végig egész családját, fiait, rokonait, feleségeit, utoljára kedvencz nejét. Akkor azután a matiamvo várja a maga halálát. Meg is jelenik a szomszédos törzsfőnökök követek és lefejezi a matiamvot; mire rögtön lecsapják az ő fejét is. (F. F. Valdez: Six Years of a Traveller's Life in Western Africa. 1861. II. 194. cit. Frazer: Dying God. 35., 36.) A mongolok a halottnak legkedvesebb szolgáját a sírba temették a holttest alá, míg majdnem belefutott és ezt megismételték háromszor, de ha kibirta, felszabadult, sőt a horda legfőbbjei közé számított. P. Bergeron: Voyages faits principalement en Asie. 1735. I. 33. (Plan Carpin: Art. III.) A djuroknál az új király csak négy év múlva követi a régít. Ekkor négy főember egy gyermek segélyével behatol a megölt király holttestét rejtő házba. A fiút egy fehér meg egy fekete bikával együtt feláldozzák és a király sírjában temetik el. (Frobenius: Afrika. III. 86.) A feláldozott fiú a talion elvéből folyó engesztelő áldozat a megölt királyapáért és pótló áldozat a megöklendő új király helyett. A mundangok az üres „királyi sír”-ban temetnek el egy fiatal rabszolgát és szolgálot, a kiket éppen úgy, mint a királyt, a király anyai nagybátyja ölt meg. (Frobenius: i. h. III. 147.) A királyok sírjánál való tömeges emberáldozatokról v. ö. Frobenius: i. h. I. 184. Herodotos: IV. 71., 72. Hammer-Purgstall: Geschichte der goldenen Horde. 1840. 205. U. a.: Geschichte der Ilchane. 1842. I. 48. Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 121., 127., 147. E. B. Tylor: Primitive Culture. 1903. I. 458—465. Ipolyi: Magyar Mythologia. 1854. 552—554. Westermarck: The Origin and Development of the Moral Ideas. 1908. I. 26—28., 472—476., 486. II. 234., 450., 451., 518. A rabszolgák megölése azonban nemcsak a királyölésért való bosszú, hanem a királyölés pszichikus pótléka is lehet. Loangoban a király tiszteletére embert áldoztak, de a feláldozandót isten gyanánt tisztelték és a király nevével nevezték. A. Bastian: Ein Besuch in San Salvador. 1859. 206.

¹ Frobenius: Afrika. III. 178. A megölt dakka király temetése is titokban történik. u. o. 256. — ² H. L. Cameron: Quer durch Afrika. 1877. II. 95 V. ö. u. o. 61.

³ Röheim: Varázserő. 1914. 224., 225. Ugyanezért szükséges a hármas koporsó is. (Dr. Bán Aladár figyelmzettet a hármas koporsóra a vend hagyományban. A vendek mythikus királya ezüst-, ólom- és vas-, Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen etc. 1880. 20, vagy ezüst-, arany- és vas-, u. o. 21. koporsóban nyugszik. Más változat ezüstkoporsóról tud. a négy szolgát, akik a temetést végezték, megölték, hogy senki se tudja a sír helyét. W. von Schulenburg: Wendische Volkssagen. 1880. 7. Egy hagyomány pedig a vend király vízbesüllyedéséről tud. Schulenburg: Wendisches Volksthum. 1882. 2.) Az ambivalentiából folyó megfordítás a kazároknál, hogy nem magukat oltalmazzák a halott királytól, hanem a királyt a rossz szellemektől és emberektől.

⁴ H. M. Stanley: The Congo and the Founding of its State. 1883. I. 419.

térés, mint például Pyhäjärviben és Kelet-Karjalában, a hol hideg vizet öntenek a holttest mögé, hogy haza ne járhasson.¹ Ezt a motivumot tekinthetjük lényegesnek azokban az esetekben is, a hol nem királyi, hanem közrendű holttesteket temetnek a folyó medrébe. Északi Viktoriában némelyek folyóvíz medrébe temetik a holttesteket.² Du Chaillu szerint az obongó törpék mély sirt ásnak a folyó medrében, a testet gondosan befödik és azután a folyót visszaeresztik medrébe.³ Az okoák a Gabun partján egy patakot elterelnek medréről és a fakéregbe burkolt holttestet éjjélkor — asszonyoknak és gyermekeknek nem szabad jelen lenni — a sírba teszik. A holttest fejére nagy követ tesznek és az egészet agyaggal fedik be, hogy a medrébe visszatérő víz ne férhessen hozzá.⁴ Azonban a sír nemcsak a földi élet záró köve, hanem egyszersmind az új élet kapuja. A kazár fejedelem sírját paradicsomnak nevezik és az okoák, mikor halottjaikat átadják a hullámsírnak, azt mondják, hogy a halott megérkezett a másvilágba.⁵ A mint a másvilág maga is sok tekintetben az életet megelőző intrauterin állapot kivételése a halál utánira, a víz eschatologiai szerepe is a magzatvízben leli legmélyebb magyarázatát.⁶ Nagyon valószínű ezekután, hogy a vízbetemetés az anyaméhbe való visszatérést és így a nagy királyok reinkarnációját is czélozta.⁷

II. A turulmonda.

1. Emese álma.

Ezt a reinkarnációt valóban kimutathatjuk a turulmondában. Álmosról az áldozat gyanánt megölt királyról jegyzi fel a Névtelen, hogy „ab eventu divino est nominatus Almus,⁸ quia matri eius pregnanti per sompnum apparuit divina visio

¹ M. Waronen: Vainajainpalvellus muinaisilla suomalaisilla. 1898. 93., 94.

² R. Brough-Smyth: The Aborigines of Victoria. 1878. I. 99.

³ P. W. Schmidt: Die Stellung der Pygmäenvölker. 1910. 256.

⁴ Schmidt: u. o. V. Cathrein: Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit. 1914. I. 428.

⁵ Schmidt: i. h.

⁶ O. Rank: Der Mythos von der Geburt des Helden. 1909.

⁷ V. ö. a víz-anyákat a finn-ugor népeknél. U. Holmberg: Die Wassergottheiten der Finnisch-Ugrischen Völker. 1913. A jakutok „a mi anyókánk“-nak nevezik a folyót. V. M. Jonov: Orel po vazzrjenijam jakutov. (Publications du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie Impériale de St Petersburg. XVI. 1913. 3. (Az ebből a forrásból merített adatokat dr. Sztripszky Hiador volt szíves számomra lefordítani.)

⁸ Dr. Sebestyén Gyula figyelmeztet arra, hogy az „ab eventu divino“ való elnevezés kapcsolatba hozható egy török szokással, a melyre Gombocz Zoltán: Árpádkori török személyneveink. 1914. 337., 338. hívta fel a figyelmet. A születés pillanatában véletlenül belépő ember, vagy véletlenül kimondott tárgy neve válik a gyermek nevévé. V. ö. Radloff: Aus Sibirien. 1893. I. 316. Almássy György: Kara-kirgiz nyelvészeti jegyzetek. Keleti Szemle. II. 118. Ploss-Renz: Das Kind. 1911. 413., 417. (Az erdélyi cigányoknál a gyermek annak nevét kapja, a kiről álmodott anyja.) 419. (Norvégia; ugyanígy) 422., 423., 426., 427., 428. (Malakka; álom) 434. (uralaltáji népek). A kapcsolat feltevése plauzibilis, de úgy hiszem nem igen változtathat eredményeinken. U. i. különösen az ausztráliai anyagnak, itt bővebben ki nem fejthető, vizsgálata valószínűvé teszi, hogy a „véletlenül“ mutakozó emberben, állatban vagy tárgyban a magikus fogamzás valódi okozóját látják, a ki megjelenésével éppen a gyermekben való reinkarnálódását bizonyítja. Evvel a vargabetűvel is oda kell érkeznünk, a hová a szövegben követett egyenes út vezet.

in forma asturis, que quasi veniens eam gravidavit. Et innotuit ei, quod de utero eius egrederetur torrens et de lumbo eius reges gloriosi propagarentur, sed non in sua multiplicarentur terra.¹ Mielőtt még a turulmonda totemistikus jelentőségére rátérnénk, rá kell mutatnunk Emese álmának egy másik mozzanatára. A „torrens”, a mely a királyok anyjának ágyékából fakad, tipikus szülési álmra vall, a mely a fiziológiai folyamat áttetsző symbolizálásával a magzatvizet elhagyó magzatot a folyóval azonosítja.² Ne felejtjük el, hogy folyó medrében temették el a királyt és hogy ilyképen az új király valóban a „folyó felől jön”.³ Emese álmának ehhez a részletéhez legközelebb áll Mandane atyjának álma, mégpedig úgy a Herodotos, mint a Ktesias verziójában. Astyages álmában látja leányát, Mandanet, a kinek öléből kiömlő víz az egész várost elönti és Ázsiát elárasztja.⁴ Ktesiasnál a felnőtt Kyrosnak anyja mondja el az álmot, a melyet születésekor álmódott; az ágyékából kiömlő víz hatalmas folyóvá változott, egész Ázsiát elárasztotta és a tengerbe ömlött. A khaldeusok megfejtik az álmot, a mely nagy szerencsét jelent és Ázsia legfőbb méltóságát.⁵ Astyages azonban Herodotosnál még egyszer álmodik, még pedig Mandane férjéhez adása után. Ebben az álomban, a melynek megfejtése a fentebbivel egyező, leánya öléből szőlőtőke nő, a mely egész Ázsiát beárnyékolja.⁶ A symbolumok ismétlődésének jól ismert törvényét itt tehát a monda közvetlenül is igazolja. A folyót pótló fa symboluma reánk

Az ausztráliai anyagot lásd *W. E. Roth*: Superstition, Magic and Medicine. (Nort Queensland Bull. 5.) 1903. 19. *J. Dawson*: Australian Aborigines. 1881. 7., 41. *D. Rudesindo Salvado*: Memorie storiche dell' Australia. 1851. 310. *E. J. Eyre*: Journals of Expeditions into Central Australia. 1845. II. 324., 325., 326. *Collins*: An Account of the English Colony in New South Wales. 1804. 364. *J. Frazer*: The Aborigines of New South Wales. 1892. 4. *R. Brough-Smyth*: The Aborigines of Victoria. 1878. I. 55. *G. F. Angas*: Savage Life and Scenes in Australia and New Zealand. 1847. I. 92. *J. D. Woods*: The Native Tribes of South Australia. 1879. 186., 187. *Strehlow und Leonhardi*: Die Aranda und Loritjastämme in Zentral Australien. (Veröff. Völkerm. Frankfurt a/M. I.) 1907. I. 53. V. ö. 12. I. 1. jegyzet.

¹ *Anonymus*: III. *Pauler-Szilágyi*: 397.

² V. ö. *O. Rank*: Die Lohengrinsage. 1911. 27—32. (Schriften zur angew. Seelenkunde. XIII.) *S. Freud*: Die Traumdeutung. 1911. 207., 208. „Torrens, quem Emesu in somnio vidit, in linguis orientalibus metaphoricè progeniem quoque significat”. *Kuun*: Relationum. etc. 1892. I. 211. V. ö. „Caboul khan laissa six fils dont la force et la bravoure leur mériterent le surnom de kiyoutes ou de torrents, qui resta à leur posté rité”. *D'Ohsson*: Histoire des Mongols. 1834. I. 31.

³ *Vámbéry Ármán*: A magyarság keletkezése és gyarapodása. 1895. 45. *U. a.*: A magyarok eredete. 1882. 416. *Thierry*: Histoire d' Attila. I. 1884. 49. A mongolok egyik mythikus őseinek neve Kijan (= Folyam). *Hammer—Purgstall*: Geschichte der Ilchane. 1842. I. 13. Attila nevére vonatkozó nézetek összefoglalását lásd *Bleyer*: Die germanischen Elemente der ungarischen Hunnensage. Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur. XXXI. 1906. 454.

⁴ *Herodotos*: I. 107.

⁵ *O. Rank*: Der Mythos von der Geburt des Helden. 1909. 34.

⁶ *Herodotos*: I. 108. v. ö. a Pompeius Trogus változatát „Hic per somnum vidit ex naturalibus filiae vitem enatam cuius palmitè omnis Asia obumbraretur. Consulti harioli, ex eadem filia nepotem ei futurum cuius magnitudo prænuntietur, regnique ei amissionem portendi, responderunt.” *A. Gronovius*: Justini Historiae Philippicae. 1760. 22. Lib. I. C. IV.

nézve azáltal válik voltaképen fontossá,¹ hogy még közelebb hozza egymáshoz az oszmán-török és a magyar mondát. Az oszmánokat Er-togrul (= him turul)² vezeti ki Khóraszánból Kis-Ázsiába. Álmodást lát, a mely negyedik fiának Oszmánnek dinasztia-alapításával beteljesedik. Oszmán viszont álmában látja, a mint vendég-látó gazdája Edebal melléről felemelkedik a nő hold és telt hold gyanánt Oszmán keblében tűnik el. Azután ágyékából hatalmas fa nő, a mely ágait országok és tengerek fölé terjeszti ki.³ Ennek az álomnak pedig kiegészítője Abdul Kumral álma, a melyben

¹ Még egy harmadik egyenértékű szimbolumnak, a fénynek is maradt nyoma a későbbi krónikákban. „Constans autem fama tunc apud Hungaros erat fuisse huic viro, a matre, auspiciatum inditum nomen. Ante enim quam partu ipsum edidisset, vidisse illum per quietem affirmabunt, asturem auem ad illum volasse, seque insinuasse in illius uterum, ex quo fuisse mox ortum torrentem nimio splendore corruscum, illudque magna cum luce fluxisse ad remotissimam quandam orbis terrae partem, ibique perstitisse quidem, sed emisisse ex se undique radios, quibus loca omnia circumiecta lucem accipere videbantur. Quia vero Hunnorum lingua somnus vocabatur alom, natum ex se filium illum nominasse Alomum.“ *Petri Ranzani: Epitome Rerum Hungaricarum. Index VII. J. G. Schwandtner: Scriptores Rerum Hungaricarum Veteres ac Genuini. 1746. Tom. I. P. 1. 349. I. M. Florianus: IV. 1885. 178., 179. Index. VIII. Hihetetlennek látszik ugyan, hogy Ranzanusnak, az olasz követnek módjában lett volna még eredeti, Anonymustól és a krónikáktól független szóhasználatra támaszkodni, (v. ö. G. Schwarz: Recensio Critica Epitomes Rerum Hungaricarum. 1774.), de mégis ehhez vagy egy közös forrás gyanánt szereplő elveszett krónika feltevéséhez kell folyamodnunk. Ugyanis *Thuróczy* a kinek *Chronica*-ja 1488-ban jelent meg, következőképpen adja ezt az epizódot „Nam mater eius dum esset grávida vidit in somnis auem quandam in forma asturis ad se venire suoque in gremio caput reclinare quodque ex utero illius torrens persplendidissimus ortus fuisset etc. *Thuróczy Chronica Hungarorum. Caput I. Secundae Partis. Schwandtner: I. 1. 1746. 80. I. Ranzanus jóval később jelent meg 1552-ben, de mivel szerzője 1492. meghalt és Mátyás udvaránál 1475–1478-ig volt követ, valószínű, hogy művét ekkor írhatta. Figyelemreméltó, hogy éppen a fény és a víz szerepelnek leggyakrabban a teherbejött médiumai gyanánt a bűvös születés motívumában (E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1894. I. 71–182. U. a.: Primitive Paternity. 1909. I. 1–155. P. Saintyves: Les Vierges Méres et les Naissances Miraculeuses. 1908. 39–55., 151–202.) vagyis a semen szimbólumai. (E. Jones: Die Empfängnis der Jungfrau Maria. Jahrbuch der Psychoanalyse. VI. 1914. 163–172) Ugyanezt az értelmet rejti még a magzatvízen kívül a „torrens“ szimbóluma, a mire *Kuun: Relationum. I. 211. psychoanalysis nélkül is igen helyesen utalt.***

² Más értelmezés szerint Ertogrul azt jelentené „l'homme au coeur droit“ (?) *A. de Lamartine: Histoire de la Turquie. 1855. I. 138. J. von Hammer: Geschichte des osmanischen Reiches. 1827. I. 43. Az egyetemi könyvtár Hammer példányán még a következő kézírásos széljegyzet: Er-tograul = Der Menschen-Zerstückler. A szövegben adott fordítás *Thiery József: A turulmadár. Turul. IV. 125. és Sebestyén Gyula: A magyar honfoglalás mondái. 1905. II. 65. nyomán.**

³ *Hammer: Geschichte des osmanischen Reiches. I. 49. Stanley Lane-Pool: Turkey. 1908. 13., 14. Sebestyén: i. h. II. 65., 66. A. de Lamartine: Histoire de la Turquie. 1855. I. 139., 140. A hold Edebal leányát, Oszmán leendő hitvesét Malkatunt jelenti, (Malkatoun = Schatzfrau. Hammer: I. 43. vagy = Trésor des yeux Lamartine I. 139) a kinek másik neve (Kamañya = Moonbright Lane-Pool: i. h. 13.) szintén a lunaris szimbolizmus felé mutat. V. ö. a czímert. *W. Ridgeway: The origin of the Turkish Crescent. Journ. Anthr. Inst. 1908. 241. Psychologiai szempontból említésreméltó, hogy itt a fa nem a nő, hanem a férfi ágyékából ered, tehát phallikus szimbolumnak veendő. Másrészt az álmodást jellemző többértelműséggel a hanyattfekvő Oszmán keblébe omló Malkatun invertált álomtípusra vall. Mondatörténeti szempontból már Sebestyén utal a perzsa eredet**

az ifjú uralkodó feje fölött egy királysólyom jelenik meg kiterjesztett szárnyakkal, a melyek a két földrészt elborító hatalom jelképe.¹ Er-Togrul, a him turul teljesen megfelel Álmosnak „de genere Turul”,² a czimerek totemisztikus eredetével pedig összevág a turul szereplése „Banerium quoque regis Ethele quod in proprio scuto gestare consuerat, similitudinem auis habebat, que hungarice turul dicitur in capite cum corona. Istud enim banerium Huni usque tempora ducis Geiche, dum se regerent pro communi, in exercitu semper secum gestauere.”³ Az oguzok khánjának fejedelmi czimere Ahmed Vefik szótára szerint a kétfelé nyitott szárnyú turul, a hat oguz-nemzetség mindegyikének pedig más fajta sólyom vagy sas volt a czimere és egyszersmind fejedelmeik jelvénye.⁴ Ezekről az úgynevezett czimerekről vagyis újjunokról (= passend, vorteilhaft, einverstanden). Rašid-ed-din a következő magyarázatot adja „Minden egyes törzs számára egy állatot rendelt, a mely annak újjunja lenne. ... A szokás a következő: az olyan állatra, a mely valamely törzs újjunja, mivel kedvező előjelképen tették meg annak,⁵ a törzs tagjai nem vadásznak, nem bántják, húsát nem eszik. Ez a szokás mind a mai napig megvan, mindenki ismeri a maga újjunját. Éppen így elrendelte azt is, hogy az ünnepélyeken és lakomákon minden törzs számára bizonyos húsrészek jelöltessenek ki, hogy ... a lakoma ne keltsen vizályt és gondot. Houtsma és nyomában Gombocz⁶ felismerik ebben a leírásban a török totemizmus legrégebb nyomait. A totemek mind ragadozó madarak; személy- és családnevek őrizték meg a sólyom- és sasfélék kultikus jelentőségének emlékét.⁷ Toghrul, a turul (Falco laicoriphos) a szeldzsukidák őse és testvére Csakir, az ölyv. Aleppo török fejedelmei uralmuk megalapítójának nevével „beni Aksonkor”-nak, azaz „a fehér sólyom fiai”-nak nevezték magukat. A mamlukok török dinasztiájának tizenkettedik fejedelmét

lehetőségére (i. h. II. 68.) a mely a fentebbiek révén valóban még közelebb fekvőnek látszik. Cyrus is álmodik egy álmot, a melynek érzelmi motora az utódjától való félelem; Hystaspes egyik fiát látja kiterjesztett szárnyakkal (a hatalom jelképei). *Herodotos*: I. 209. Mégis tekintetbe véve az egyes álmok között mutatkozó individuál-pszichológiai különbségeket, az álommechanizmusok általánosan emberi voltát és a közös, totemisztikus milieu adta kiindulópont hasonlóságát, inkább a szövegben kifejtett „Elementargedanke” álláspontját tartom helyesnek.

¹ Hammer: Geschichte. I. 52.

² Kézai: Caput. I. 19.

³ Magistri Simonis de Kéza: Gesta Hungarorum. Caput. II. 9. M. Florianus: IV. 193. Chronicon Pictum Vindobonense. IV.

⁴ Thury József: A turulmadár. Turul. IV. 1886. 125. Vámbéry: A török faj. 1885. 5—7. A „vadászmadár” fordítás Gombocz szerint (lásd lejjebb) téves.

⁵ A kalmük-mongol bagoly omenekről (és kultuszról) v. ö. Róheim: A halálmadár. Ethnographia. 1913. 28. U. a.: Adalékok a magyar néphithez. 1913. 16. Jósjelet adó totemállatokról. U. a.: A halálmadár. i. h. 33. Jóslo állatok kultuszáról; Adalékok. 27.

⁶ M. Th. Houtsma: Die Ghuzenstämme. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. 1888. II. 230. Gombocz Zoltán: Árpádkori török személyneveink. Magyar Nyelv. 1914. 244. A tartózkodó és élvező totemizmusnak Wundttól átvett felosztása pszichológiai szempontból alig tartható; a tartózkodás és az élvezés voltaképpen ugyanazon érzelmi tényezőknek egymást kiegészítő megnyilvánulásai. Fenti szövegben is a tiltott állatot nyomon követi az ünnepi lakoma ételének meghatározása.

⁷ Lásd ezekről bőven Gombocz Zoltán: Árpádkori török személyneveink. Magyar Nyelv. 1914. 246—249., 293—301.

Lacsinnak, azaz nemes sólyomnak hívták és Tuganschah, azaz sólyomfejedelem volt a tizenegyedik század transoxanai török birodalmának nagy uralkodója, éppúgy, mint az utolsó szeldsukida.¹ A címér jelentőségét illetőleg összevehetjük ezeket avval, a mit Sanang-Setsen mythikus leírásából Dsingiz életéről tudunk. Mikor Temudsin húszéves lett, elismerték khagánnak. Ettől a naptól kezdve három nap egymásután megjelent egy ötszínű madár pacsirtaalakban és így szólt: Tsingiz! Tsingiz! Innen ered Dsingiz Chan neve. Azután a kő hirtelen kettéhasadt és a közepéből felbukkant a Chas-Boo nevű pecsét. Ezután Dsingiz védőszellemének — azaz a madárnak — zászlaját viselte.² Bogda Gesser khánnak, Tibet és Mongolország legfőbb herosának, mondája is a turulmondával egy tőből sarjadzott. A születendő hősnek anyja, Geksche Amurtschila, találkozik egy félig emberalakú, égből jött harkálylyal, a ki azt mondja, hogy földi nőtől szeretne újra születni. Következik egy éjjeli látomás leírása és ezután Gessernek, Tibet urának, csodálatos születése.³ Ugyancsak a mongol mondákban a fejedelmek védőszellemei keselyű-alakot szoktak ölteni.⁴ A tukiú fejedelmek a kínai annalesek szerint farkasfejú zászlókat hordtak és testőreiket farkasoknak nevezték. Ugyanis a monda szerint a tukiúk őseit egy nőstény farkas táplálta és védelmezte.⁵ Ha még hozzá vesszük, hogy Kaotschangban az utolsó uigur birodalomban az Arslan-Chanok, az Oroszlán-fejedelmek dinasztiája uralkodott,⁶ akkor egész sorozatát kapjuk a királyi

¹ *Hammer-Purgstall*: Geschichte der goldenen Horde. 1840. 234., 235. V. ö. még u. o. ilyen neveket az oszmánoknál Európában. Aleppo egyik helytartója Kara Sonkor = a fekete sólyom. *Hammer-Purgstall*: Geschichte der Ilchane. 1842. II. 223.

² *M. A. Castrén*: Ethnologische Vorlesungen über die altaischen Völker. 1857. 47. *M. J. Klaproth*: Mémoires relatifs à l'Asie. 1824. (I) 182. A kő, pecsét és a királyt jelző állat szerepéhez v. ö. *E. S. Hartland*: Ritual and Belief. 1914. 290—328.

³ *J. J. Schmidt*: Die Thaten Bogda Gesser Chans. 1839. 10—14. v. ö. *A. H. Francke*: Kesarsage. Mem. Soc. F. Ou. XV. 1902.

⁴ *J. J. Schmidt*: Die Thaten Bogda Gesser Chans. 1839. 163.

⁵ *W. Radloff*: Aus Sibirien. 1893. I. 129., 130. *K. F. Neumann*: Die Völker des südlichen Russlands. 1847. 86. V. ö. a türk kagánok ősenek, sőt a fejedelmi családnak „farkas” nevét (*Nagy Géza*: A honfoglalók és a turkok. Ethn. 1908. 73.) *M. J. Klaproth*: Mémoires relatifs à l'Asie. 1824. (I) 192, 193) és a baskirok törzsmondájában szereplő „vezető” vagy „első farkas”. (*Mészáros Gyula*: Magna Hungaria. 1910. 48., 49.) Valószínű továbbá, hogy az ilyenféle istentípusok mint „a farkasok gazdája” (*Mészáros Gyula*: A csuvas ősvallás emlékei. 1909. 23. Perzsa nevét később kapta, maga a tartalom azért autochton lehet) a totemizmusból vagy inkább quasi-totemisztikus képzetkomplexumokból fejlődtek.

⁶ *W. Radloff*: Das Kudatku Bilik. 1891. I. kötet LXXXVIII. I. Maszudi a tokuzuigur fejedelemről azt mondja, hogy „a vadállatok királyának” vagy „a lovak királyának” ezimezik. *Radloff*: u. o. LXXVII. I. *Radloff* az Arslan-Khan cím félreértéséből magyarázza Maszudi szavait; mi inkább azt tesszük fel, hogy ezek a címek valóban megillették az Arslan-khant még pedig in ultima analysi totemisztikus alapon. A kirgiz fejedelem neve vagy ezime Bars-Bäg = tigris-úr. *W. Radloff*: Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. 1895. 433. Tüz-bait tigris hősnek nevezik, Umai-bäg nemzetsége a tigris-nemzetség nevét viseli. U. o. 437. V. ö. *Hammer-Purgstall*: Geschichte der Ilchane. 1842 I. 203. Azt az ellenvetést nem vehetem figyelembe, hogy az ilyen cím csak a bátorság, az erő metaphorikus kifejezése. Legfeljebb lehetséges, hogy az idők folyamán azzá válik; de eredeti, teljesen reális jelentőségét a felhozandó afrikai példákkal fogom igazolni. Az Árpádok állítólagos oroszlánczíméréről való nézetek összefoglalását (pro és contra) lásd *dr. Döry Ferencz*:

totemeknek török-mongol területen. Ámde ezek a totemek nem oszlanak el egyformán a különböző állatfajok között és a madarak szereplésének még egy jellegzetes külön determinánsa is van, a mely éppen a turulmondát az egész kategória tipikus képviselőjévé teszi. Az altáji ó-török terminologia a halottról azt mondta, hogy „elrepült” később pedig az állandó kifejezés így hangzott „súlyommá változott.”¹ A lélek, a mely madár gyanánt találta meg az utat a másvilágba csak madár gyanánt térhet meg onnan.² A goldoknál a samán az „omia-muoni“-fánál kiválogatja a földre hozandó lelket, azaz „omia-madarat”. Ha a gyermek meghal, a samán e madár repülését utánzó tánczezal ringatja három éjjel az üres bölsőt és beszél az „omia-madár” vándorlásáról, a mely visszatért égi hazájába.³ Az égen van ugyanis az óriási szent fa, az „omia-muoni”, a melyen kis madarak gyanánt élnek az emberi lelkek, az „omiak”.⁴ Ezek a madarak leszállnak a földre, a hol élő lények embryoivá változnak, a „legtisztességesebb” nők méhébe bemennek és ott emberré fejlődnek. Mikor a nő terhessé lesz, feltétlenül lát álmában egy felérepülő omiamadarat és ha megtudja mondani ennek nemét, olyan nemű lesz születendő gyermeke is. Az egy évnél ifjabb gyermek sirja mellé fűzfát szúrnak a földbe és madárfészket tesznek reá, hogy a lélek-madár addig pihenjen ott, míg a samán vissza nem segíti az égbe a világfájára, a honnan azután újból lejöhet és újból gyermekké változhat.⁵ A „legtisztességesebb” szónak hangsúlyozása az orosz írónál bizonyára azt jelenti, hogy a szülés nem a nemzés aktusának természetes, hanem a lélek-madár földre szál-

Magyarország czimerének kialakulása. Turul. 1915. 3/4. sz. Több totemállat is szerepelhet egy nemzetséggel kapcsolatban, pld. J. G. Frazer: Statues of Three Kings of Dahomey. Man. 1908. 130.

¹ Barthold: Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften. Radloff: Inschriften. Neu Folge. 1897. Anhang. 11. V. ö. Ha valakinek álmában sas ül fejére, az illető meghal. „Vehi super aquilam . . . interitum predicat. Mulier si aquilam parere sibi videbitur, filium gignet, qui, siquidem fuerit pauper, militabit, et toti exercitui imperabit, velut aquila avibus.) A halott sas a szolgának ura halálát jelezi. Artemidoros: De somniorum interpretatione. 1539. 203, 204. Lib. II. Cap. XX.

² V. ö. Röheim: A halálmadár. Ethn. 1913. 23. sq. és bőv. különnyomatban. Adalékok a magyar néphíthez. 1913. 11—26. A csüd sírokból előkerülő bronzbaglyok emberarczezal mellükön, épp olyan psychopomposok mint u. o. a többi madarak pld. a sas. D. N. Amucin: K'Isztorii iszkusztva i vjerovanii u priuralszkoj esudi 1899. 94. l. 6. kép. A lélekmadár témájához az idézett cikkben megadott irodalmon kívül v. ö. különösen Weicker: Der Seelenvogel. 1902. J. J. M. de Groot: Religious System of China. Book. II. Vol. V. 1907. 634. A mongolok a halottak tiszteletére etették a madarakat lovak hulláival. Hammer-Purgstall: Geschichte der goldenen Horde. 1890. 205. éppúgy mint Európában. P. Sartori: Vogelweide. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1905. 1—13.

³ Simkievics: Njekatorje momenti iz zszizni Goldov. Etnograficeszkoje Obozrenije. 1897. III. 2. V. ö. W. Grube: Das Schamanentum bei den Golden, Globus. LXXI. 90, 91.

⁴ V. ö. lejjebb a világfáját a jakutoknál, továbbá az Oszmán ágyékából nőző fáról mondottakat. Oguz khán mondájában „Unser Glück ist ja dein Glück, unser Same ist allein der Same deines Baumes”. (W. Radloff: Das Kudatku-Bilik. I. 1891. XII. 1) Ált. lásd Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1910. 242, 252, 258., 303., 318., 386. Mannhardt: Wald und Feldkulte. 1905. I. 54., 70. és „Lebensbaum” index szerint. U. o. és II. index „Lebensrute”.

⁵ Simkievics: Njekatorje momenti iz zszizni Goldov, Etn. Obozr. 1897. III. 1. A negidálok madáralakokat helyeznek a kis gyermek sirjára, hogy a lélek úgy repüljön a másvilágba mint a madár. u. o.,

lásának természetfeletti következménye. Evvel elérkeztünk a fogamzásról szóló primitív képzetek körébe, a melyekben *Frazer* a totemizmus kikristályosodásának első indítékát találja.¹ A maláji félszigeten is azt hiszik, hogy a még meg nem született gyermekek gyík- vagy madáralakban élnek. Az orangbelandák szerint a repülő gyík az élet kövének birtokosa és ezért nem szabad megölni, mert nem küldene több lelket a gyermekekbe.² Minden semang gyermeknek van szülő- vagy névfája, a melyről nevezik és a hová a placentát elássák. A szülőfa a gyermek születési helyének valamelyik fája. A madár, a melyik a gyermek lelkét hozza, ugyanazon specieshez tartozó fán ül, mint a milyenhez tartozik a „névfa” és arra vár, hogy a leendő anya megölje és megegye. Ha a lélekmadarat nem eszik meg, a gyermek halva születik vagy pedig a szülés után nemsokára meghal.³ Az étel mint a szülés okozója a legkezdetlegesebb képzetek közül való, de csak akkor, ha klanszervezettel párosul, nevezhető a szó szoros értelmében véve totemisztikusnak. Az előbbi példákban csak a valódi totemizmus keletkezésének lehetősége rejlik, éppúgy, mint például az ainoknál, a hol a gyermektelen asszonyok a madárnak tekintett repülő mókus húsát eszik.⁴ Az aruntáknál meg Közép- és Nyugatausztrália más törzseinél meg, a mint tudjuk, éppen a totemállat húsát kell enni az asszonynak, illetve a megevett állat válik a gyermek totemjévé.⁵ Az ambivalentia törvénye teszi érthetővé, hogy a szamojedeknél, a kik a totemállat evését a kannibalizmushoz foghatóan tilalmas dolognak tartják, a gúnárszárnnyast evő leány teherbe esik és emberi csecsemő helyett madarat szül.⁶

A czímerre való utalás továbbá a turulnak az Árpád-dinasztiával való kizárólagos kapcsolata kétségtelenné teszi, hogy a turulmondában egy igen *csi típusú, totemisztikus, koncepcziós monda maradt reánk*.⁷ Madagaszkárban a legújabb korban egészen hasonló folyamat játszódott le mint egykor a magyarságnál. A „voromahery” (= hatalmas madár, *Falco minor*) volt az Antananarivo körül lakó

¹ *J. G. Frazer: Totemism and Exogamy.* 1910. I. 93., 155., 191., 536., 576., 577. II. 84., 90., 99., 507., 610., 612. III. 274. I. 157., 160., 245., 482. III. 150., 274. IV. 57., 269. V. ö. *Hartland: Primitive Paternity.* 1909. — ² *H. F. Stevens: Mittheilungen aus dem Frauenleben der Orang-Bélandas u. s. w. Zeitschrift für Ethnologie.* XXVIII. 187.

³ *Skeat and Blagden: The Pagan Races of the Malay Peninsula.* 1906. II. 1—5.

⁴ *J. Batchelor: The Aino and their Folklore.* 1901. 339.

⁵ A Frazernél és Hartlandnál (i. h.) megadott irodalmon kívül lásd még *A. R. Brown: Beliefs concerning childbirth in some Australian Tribes.* Man. 1912. 180. *R. Brown: Description of the Natives of King Georges Sound.* Journal of the Royal Geogr. Soc. I. 30. *Ch. Wilhelmi: Manners and Customs of the South Australian Aborigines.* 1862. 15. *C. W. Schürmann: The Aboriginal Tribes of Port Lincoln.* Woods: The Native Tribes of South Australia. 1879. 220. *Strehlow: Die Aranda und Loritja Stämme in Zentral-Australien.* (Ver. a. d. Städt. Völker-Museum Frankfurt am Main.) 1908. II. 75—83. *B. Spencer: The Native Tribes of the Northern Territory of Australia.* 1914. 263—275.

⁶ *Trócsányi Zoltán: Szibéria szamojédjei között.* Ethnographia. 1916. 70. V. ö. a kannibalizmus és a bűvös szülés közötti kapcsolat témájának megoldásához. *K. Abraham: Untersuchungen über die früheste prägenitale Entwicklungsstufe der Libido.* Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse. 1916. 78.

⁷ *Sebestyén: Honfoglalás.* II. 60., lényegileg ugyanerre az eredményre jut, mikor „a hegemon törzs szent állatjának” nevezi a turult. *Gombocz: Árpádkori török személyneveink.* Magyar Nyelv. 1914. 245., már egyenesen a totemizmussal hozza kapcsolatba. V. ö. u. o. 296—298.

törzs szent állata, a melyről az egész törzset nevezték és ezért a madagaszkári kormány elfogadta czimerének.¹ Azonban a „totemisztikus“ jelző még egyáltalában nem meríti ki mindazt, a mit néplélektani szempontból a kérdésről elmondhatunk. Már láttuk, hogy a madár szereplését a lélekkel való kapcsolata determinálja, most tovább mehetünk és azt mondhatjuk, hogy ha az emberi lélek = madár, akkor az emberek királyának alter egoja a madarak királya. Így például a jakutok úrnak, uralkodónak czimezik a sast és azt mondják róla, hogy „tojonná (uralkodóvá) vált az összes tollakkal repkedők felett“.² A Sebestyén dr.-tól idézett burját mondában ugyan nem az uralkodó, hanem az első samán áll mythikus kapcsolatban a sassal.³ Ámde, ha szem előtt tartjuk azt, a mi a Golden Bough óta ethnologiai közhely számba megy, hogy az uralkodó = az első, legkiválóbb samán, akkor itt is menten megkapjuk a psychikus kapcsolatot. A burjátok szerint a jó szellemek leküldték a samánná változtatott saskeselyűt a földre, de mivel az emberek nem értették beszédjét, a szellemek úgy határoztak, hogy egy burját asszonyinak fia szülessen a saskeselyűtől és ez lett az első samán.⁴ Az első samán megfelel a turultól nemzett Álmosnak, a királyi család szent őseinek. A fehérfejű sas szent madár a burjátoknál, senkinek sem szabad megölnie. Ha csak megkarczol a sas egy bárányt, a tulajdonosa a bárányt azonnal megöli. A burjátok azonban nem a sasoknak, hanem a „sasok ősei“-nek vagy mondjuk a mítikus kor sasmadarainak áldoznak.⁵ A sas (északi vogul turuj stb.) kultusza a voguloknál is kimutatható, fészket bántani, vagy a sast lelőni tilos.⁶ A sisfalvi bálvány jelzőjéből „Szárnytolla hullott szentséges sasképi Aranyos“ arra következtethetünk, hogy a vogul pantheonnak ez a tagja a saskultusz továbbfejlődéséből ered.⁷ Az osztjácoknál pedig csakúgy, mint a voguloknál, az istenek gyakran ölyvalakot öltenek.⁸ A mondát a megfigyéléshez közelebb viszik a jakut adatok. A jakutoknál a valódi totemizmus, a mely

¹ A. von Gennep: Tabou et Totemisme a Madagascar. 1904. 261.

² V. M. Jonov: Orel po vazzrjenijam jakutov. (Publications du Musée d'Anthropologie de St. Petersburg. XVI.) 1913. 1.

³ Sebestyén: A magyar honfoglalás mondái. 1905. II. 67., 68.

⁴ V. M. Mikhaïlovski: Shamanism in Siberia and European Russia. Journal of the Anthropological Institute. 1894. 64. Gomma első királya a mondában sasalakot ölt. A. Cecchi: Fünf Jahre in Ostafrika. 1888. 223.

⁵ J. Curtin: A Journey in Southern Siberia, 1909. 100., 101. Ezek a „sasok ősei“ néha ember, néha madáralakban jelennek meg. u. o. Totemisztikus népek a kultuszban rendszerint nem a ma élő állatokat, hanem azoknak természetfelettivé kivetített prototípusait tolják előtérbe. V. ö. az „Alcheringa“ herosokról. K. Breysig: Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer. 1905. H. Cunow: Ursprung der Religion und des Gottesglaubens. 1913. 51—76. A Baikaltól nyugatra lakó burjátok mondájuk szerint Bulugattól „a bika fiá“-tól származnak. Curtin: i. h. 97., 98. A burjátok szent állatai a hattyú, holló, héja, búvármadár és a sas. Ezeknek alakját veszik fel a szellemek, ezeket nevezik „ezsitje sobut“-nak, azaz „gazdával bíró madarak“-nak. Nem eszik húsuikat és tilos ezeket elkergetni, mert különben a madár „gazdája“ valami bajt okoz. Ha sas vagy hattyú repül a sátor felett a samánok tejet vagy pálinkát öntenek felfelé áldozat gyanánt. (S. Taskov: Samansztvo v Sibirje. 75.)

⁶ P. S. Pallas: Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs. 1801. III. 61.

⁷ Munkácsi: Vogul Népk. Gy. II. 1910, 0318.

⁸ Patkanov: Die Irtysch-Ostjaken. 1897. I. 131., 132. Munkácsi: i. h. 310., 311.

sejthetőleg valamikor az egész török-tatár népcsalád sajátja volt,¹ még mai nap

¹ A jakutokon kívül állatokról nevezett törzseket találunk a karakirghizeknél is, még pedig a szarvast, a sárga jávorszarvast és a nagy jávorszarvast. *W. Radloff*: Aus Sibirien. 1893. I. 230., 231. *Sebestyén Gyula dr.* figyelmeztet arra, hogy Hunor és Magor, a csodaszarvas nyomán indulók, Enechtől, azaz a szarvasünőtől származnak. (V. ö. *Sebestyén*: A honfoglalás mondái. I. 309. II. 73.) Az ünő-ösanyával összevethetjük a lappok „akka“-it azaz szülésistennőt, a kik közül Radies-akka a rénszarvastenyésztés védő-asszonya. Mellékeve Tjärke (= szarv) Radies, mert rénszarvas-agancsot áldoznak neki. (*Bán Aladár*: A lappok mythosai emlékei. Ethn. 1905. 326. *Reuterskiöld*: De Nordiska Lapparnas Religion. 1912. 79.) Továbbá a hegyvidéki lappok „Szarvas-ünő“-jét, a szelíd szarvasok őrzőjét, a ki a vad szarvasokat a vadász elé küldi. Alakja, járása, arca-emberi; csak teljesen szőrrel van borítva, akár a szarvas. (*Charuzin*: O noidach u drevnich i sovremennich Loparej. Etn. Obozr. 1889. I. 60. Dr. Sztripszky ford.) *Jordanes* azt mondja a húnokról „Huius ergo gentis, ut adsolet, venatores, dum in interiis Meotidae ripam venationes inquirent, animadvertunt, quomodo ex improviso cerva se illis optulit ingressaque paludem index viae se tribuit Quam secuti venatores paludem Meotidam... pedibus transierunt. Mox quoque Scythica terra, ignotis apparuit, cerva disparuit. Quod credo spiritus illi, unde progeniem trahunt, ad Scytharum invidia id egerunt. (*Jordanes* De origine actibus que Getarum XXIV. *Mommsen*: Monum. Germ. Auctores Antiquissimi V. 1., 89., 90. 1.) *Jordanes* a hunoknak a boszorkányok (Haliorumnák) és szellemektől való származására czéloz a melyet pár mondattal feljebb elbeszél, (V. ö. *Ipolyi*: 71. *Sebestyén*: A regösök. 1902. 188.) de igen fontos, hogy a vezető állatot a hunok őseitől küldöttnek fogja fel. (V. ö. vezető állatok totemisztikus jelentőségéről *Hornyánszky Gyula*: Totemisztikus nyomok a görög történetben. Egy. Phil. Közl. 1907. 194.) A fonalat tehát nem ejtjük el és egy lépéssel tovább megyünk; a magyar mondában a csodaszarvas epizódját nyomon követi Hunor és Magor leányrablása. Párhuzamok után nézve, szemünkbe ötlenek azok a mondák, a melyekben az üldözött vad leveti állati bőrét és a hőst szerelmével boldogító tündérleánnyá változik. (*C. Pschmidt*: Die Sage von der verfolgten Hinde. 1911. 73—87. *J. G. Schmidt*: Die Thaten Bogda Gesser Chans. 1839. 154.) Eszerint, ha az üldözött szarvasünő azonos a rabolt leánnyal, a törzs őse a szarvasünőtől származik és a szarvasünőt, vagyis anyját veszi nőül, az egészet úgy foghatjuk fel, hogy a monda a totemisztikus endogamiát tükrözi. Hogy ebben az esetben az endogamia éppen a leányrablás vagyis az exogamia leple alatt húzódik meg, az törvényszerűen visszatérő sajátja ezeknek a mondáknak, (*O. Rank*: Das Incest-Motiv in Dichtung und Sage. 1912. *U. a.*: Die Lohengrinsage. 1911.) és a társadalmi evolúció menetének is megfelel. A tuki monda szerint a nép őset egy nőstényfarkas szoptatta „und ging später eine widerliche Verbindung mit ihm ein, welche eine kräftige Nachkommenschaft zur Folge hatte“. Az anyafarkas tiz fia ezután a szomszéd törzsekből rabol nőt, itt tehát az exogamia követi az endogamiat. Eredetük emlékére lett a farkasfej a tukiuk jelvénye. (*K. F. Neumann*: Die Völker des südlichen Russlands. 1847. 86. *M. J. Klaproth*: Mémoires relatifs a l'Asie. 1824. I. 192, 193. A keleti törökökről szóló kínai források nyomán.) A mint az ősanában a szarvasünőt, úgy az ősapa nevének első tagjában (Ménrót) valószínűleg a csődört kell látnunk, a mit a kozár Mén Marótra és a poligámiára való utalás tesz valószínűvé (*Sebestyén*: A honfoglalás mondái I. 304., 305., 308. *Pauler—Szilágyi*: Kútfők. 408., utal a kazár király soknejűségére u. o. 218., 219.) és evvel a csődör-őssel vagy csődör-királyal összevethetjük a tokuz-ugur „lovak királyát“. (*Radloff*: Kudatku Bilik. I. LXXVII. l. Maszúdi.) Lehetséges végül, hogy a monda a déli, patrilinearis törzseknek, a kiknél a ló volt a kultuszban főhelyet elfoglaló állat, az északi, matrilinearis szarvast áldozó törzsekkel való connubiumát vagy kulturális összeolvadását tükrözi. V. ö. a szarvas és a ló szerepéről a véráldozatnál. *Munkácsi*: Vogul Népköltési Gyűjtemény. II. Istenek hősi éneket. 1910. 0433., 0434., a magyarságot ért déli hullámokról. *U. a.*: A magyar őshaza kérdése. Ethn. 1905. 82—85. Görög mythosból származtatja a mondát *Moravcsik*: A csodaszarvas mondája a bizánczi írónál. Egyet. Phil. Közl. 1914. 280, 333.

is fennmaradt. Totemeik között találjuk a fehér lovat, hattyut, sólymot,¹ más forrás szerint a hattyut, varjút, tarka evetet és a sast.² Strahlenberg szerint minden nemzetség egy állatot tart szentnek, pl. a hattyut, ludat, hollót és a szent állat evésétől tartózkodik, ámbár a többiek megeszik.³ Minden ijje-usszának azaz matrilinearis clannak külön törútja azaz eredete és külön tanarája vagyis állatalakú védőszelleme van.⁴ A tanarák vagyis totemisztikus védőszellemek közül a legelőkelőbb a sas. Általában a ragadozó madaraknak áldozatokat hoznak, de különösen a sasnak. Ha a sas megjelenik, a jakut abban a pillanatban borjat vág számára. Megölni tilos.⁵ A „chotojtanara“-t azaz „védő sas“-t a kunyhó legelső zúgába akasztják. Ebben a bálványban benne van a sas lelke és éppen azért felel meg „a kasba zárt *jöp* védőnek“ (*jöp* = lélek), a melyben a halott lelke rejlik.⁶ Minket azonban legjobban érdekelhet az a büntetés, a melyben a sas mint totemállat részesíti azokat, a kik a tilalmakat megszegik. „A sas hozta büntetés a föld színéről való nyomtalan eltűnés, azaz, az illető elvész gyermekestől, *utódokat nem hagy*. Ilyenkor mondják „a háza eltűnt“.⁷ A sas tehát a nemzőképesség birtokosa, a nemzőerő *symboluma*. Ezért válik a turul az uralkodó nemzetség totemjévé, hiszen mindennek felett fontos, hogy az Árpádok háza el ne tűnjék és ezért ejti teherbe a turul Emesét, hogy megszülhessen a kor hősét. Ha pedig Sebestyénnel Elődben a patrilinearis örökösödés heros eponymosát látjuk, akkor hozzátehetjük, a mi különben lélektani szempontból a fentiekben már implicite megvan, hogy a turul a magyar mondában nemcsak a nemzőképesség, hanem *egyszersmind az atya és az atyák symboluma*. A jakutoknál a gyermektelen anyák a sashoz, még pedig a szellemsashoz (chotoj tördügär) folyamodnak gyermekért és az így kikönyörgött gyermek neve chotoj törütteṣ = a sastól származó.⁸ Tudniillik a teremő (ajő) sashoz, mert kétféle sas van a bülür (bajthozó) és a teremő.⁹ Ez az ambivalencia természetesen az apára vonatkozó érzelmeknek a sasra való eltolása, a mint a következő, sashoz intézett imából kitűnik. Egy jakut nő hazafelé igyekezett, fáradt volt és éhes. Egyszerre leesik előtte egy fajdyúk és leszáll mellé egy sas; a sas megkönyörült rajta, dobott neki zsákmányt. A nő meghajlik a sas előtt és azt mondja „*Sas, én teremőm, nagyapám uram*, Legyen ez számomra kegyesen készített találkozás, Ne haragudjatok reám (t. i. a sasok)

¹ Vámbéry: A török faj. 1885. 190.

² Jonov: Orel. 1913. 2.

³ Ph. J. von Strahlenberg: Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia. 1730. 378. Nemzetségnek a „Geschlecht“ szót fordítom, az angol fordítás hibásan „tribe“-et mond és ez gátolta meg Frazer-t abban, hogy a jakutok totemizmusát már ebből az egy adatból is felismerje. V. ö. J. G. Frazer: Totemism and Exogamy. 1910. II. 342.

⁴ Jonov: Orel. 1913. 2. Az ijje-ussza mellett azonban van aga-ussza azaz patrilinearis klan is; ez szabályozza az exogámiát. W. G. Sumner: The Yakuts. Journ. Anthr. Inst. XXXI. 1901. 73. A társadalmi rendet szabályozó patrilinearis klan, későbbi mint a tisztán kultikus jelentőségű matrilinearis.

⁵ Jonov: Orel. 1913. 5.

⁶ Jonov: Orel. 3., 4.

⁷ Jonov: i. h. 4.

⁸ Jonov: i. h. 8.

⁹ Jonov: i. h. 6.

a kilencszeres nemzedékben *idegen nemzetbeli asszonynak tekintve* engemet".¹ Azonban, a mint rögtön látni fogjuk, az apa-komplexumon és a totemisztikus jelentőségen felül a jakutoknál a sasnak psychopomposi jelentőségét és a sámánizmussal való kapcsolatát is megtaláljuk, azaz mindazokat a vonásokat, a melyeket eddig egymástól izolálva találtunk a goldoknál, burjátoknál, mongoloknál, a nyugati és altáji törökségnél, voguloknál, osztjákoknál és a magyar mondában. Emeséhez hasonlóan a jakut nő is megálmodja gyermekének sorsát. Így egy asszony, a kinek női sámánna kellett volna lennie, de nem lett azzá, álmában tágas mezőt lát, rajta veresfenyőt sok madárfészekkel. Azt mondják neki, hogy gyermeke itt fog nevelkedni. Három bölcse közül kell választania és a legkisebbet választja.² Az álom, a mely részleteit a jakut néphitből meríti, a születendő fiú pályafutását jelenti a táltosságban.³ Vannak ugyanis sámánok, és pedig a legerősebbek,⁴ a kik a sástól küldöttnek mondják magukat. Más bemondő szerint a sas megeszi a sámánnak predesztináló gyermek lelkét és elrepül délkeletre „a

¹ *Jonov*: 11., 12. Ütközben a nő meggondolja a dolgot és mégsem eszi meg a zsákmányt, mert fiatal asszonynak tilos ragadozó állat ölte húst enni. A sást illető tisztelet átmegy a sas zsákmányára (Tilos a csontjait összetörni stb.) u. a. 13. A sas ölte állat húsát enni annyi, mint a sasét enni és a fiatal asszounak ez talán azért tilos, mert sást szülne. V. ö. fentebb a szamojédekről. — ² *Jonov*: i. h. 9.

³ Emese álma is feltételez egy olyan hitet vagy felfogást, hogy ha az asszony ezt és ezt álmódja, hatalmas fiút fog szülni. V. ö. 22. l. 8. jegyzet. A mint láttuk a goldoknál is álmóban jelenik meg a terhes nőnek a lélekmadár. Aruntául, álmódni = altjira rama, azaz a totemőst látni. *Strehlow*: Die Aranda und Loritjastämme in Zentral-Australien. 1907. I. 2. Az álom tehát nem tekinthető a csodás elem későbbi tompításának, (*Sebestyén*: A honfoglalás mondái. 1905. II. 79.) hanem az egész totemisztikus komplexumnak szerves alkotó része.

⁴ A táltos kilencz férfi erejével bír. *Jankó*: Torda, Aranyosszék, Toroczko magyar népe. 1893. 249. Anélkül, hogy ennek a párhuzamnak egyelőre más mint pszichológiai jelentőséget tulajdonítanék, nem állhatom meg, hogy a táltos és a jakut sámán között egy másik egyezésre ne utaljak. A foggal született gyermeknek hét éves korában próbát kell kiállni, hogy táltossá lehessen. Az erősebb táltosok „füstös bikává” változnak és úgy kelnek birokra a felavatandóval. (*Istvánffy*: A borsodi matyó nép élete. Ethnogr. VII. 364.) A táltosok fel is repülnek az égbe és ott viaskodnak egymással. (*Komáromy*: Magyarországi boszorkányperek oklevéltára. 1910. 362.) 1735-ben Borsi Ilona vallja, hogy egy férfi- és egy nőtáltos elvitték lóháton a levegőben repülve Székesfehérvárra egy dombra, a hol a táltosok háromszor az esztendőben összejövetelt tartanak. A két táltos anyaszült meztelenre vetkőzve a völgybe ment a hol egy óra hosszat *bikákká változva viaskodtak*. A két bika felrepülve a levegőben másfél óráig viaskodott és ölelkezett. Táltos lovakról is tud, a kik megismerik és megszólítják a táltos embert. *Lehoczky*: Beregvármegye Monographiája. 1881. II. 250., 251. V. ö. még *Gönczi*: Göcsej. 1914. 175., 176. A jakutok szerint minden sámánnak meg van a maga ie-kylája (tulajdonképpen amint lejjebb látni fogjuk ie-kyla = ijä-köl = anya-állat) azaz állatalakú mása, külső lelke. Ilyen állatalakban gyakran küzdenek egymással a sámánok és a kinek az ie-kylája ilyenkor vereséget szenved, az megbetegszik és meghal. A leggyatrább sámánok azok, a kiknek kutya a táltos állatuk, a legerősebbeké a csödör, a farkas, a fekete medve, a rénszarvas, főleg pedig a sas meg a vadkan. (*Mikhailovski*: Shamanism in Siberia and European Russia. Journ. Anthr. Inst. 1894. 133.) Európában a legközelebbi analogia a birkózó táltosokhoz eddig tudtommal a „kerstniki”-k küzdelme a boszorkányokkal (*F. S. Krauss*: Slavische Volksforschungen. 1908. 41., 42.) de itt sincs meg az állattá változás és az egymással való versengés motívuma.

hol nyáron a nap a tehenek második fejésének idején tartózkodik.¹ Van ott tágas zuzmarás mező fényt nem adó nappal és holddal,² fákkal és füvel. A mező közepén veresfenyő és nyírfa áll. E fák egyikén a sas megtojik, kikotolja és átüti a tojást³ és a kibontakozó gyermeket vasbölcsőbe eresztí alá, a mely a fa tövében áll.⁴ A nyírfát szerencsésnek tekintik és a rajta kikotolt gyermek az ajó (= teremő) szellem küldötte, a ki fehér samánná válik, míg a veresfenyő szerencsétlen s a rajta kikotolt gyermekből a felfaló (abasső) szellemek vagy az alvilági lelkek segítségével táltoskodó fekete samán lesz, a szerint a mint a felső vagy alsó fészekben nevelődik a jövődöbeli táltos lelke.⁵ Később a gyermek az

¹ Ez a délkeleti tájék talán identikus a choro-földdel, a sas meg a többi vándormadár hazájával. Hus (= kacs) — choro — földnek is nevezik. A samán az extázisban chorolu-t kiált. *Jonov*: i. h. 3, talán azért, mert a lelke elrepül a vándormadarak útján. Legközelebb áll ehhez a mythikus képzethez a vogul „madárjáró déltáj”. *Munkácsi*: *Vogul Népköltési Gyűjtemény*. II. 2. 1910. 0291—297. A „szárnyas Kárész”, a griffmadár, mint emitt a sas, a délvidék meleg tengertáján lakik u. o. 325. *S. Patkanov*: *Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie*. I. 1897. 132., 133.

² A fényt nem adó nap és hold, nyilván a samánság külön magikus világának napja, holdja, lásd *Mészáros Gyula*: *A magyar kerek tükör*. *Néprajzi Értesítő*. 1914. 12., 13.

³ A samán tehát tojásból született. A giljakok szerint a „nagy lélek” fejében tartózkodnak a kis lelkek. Ezeknek tojásalakjuk van és az ember holta után nagy lelkékké, az ember képmásaivá válnak. *L. Sternberg*: *Die Religion der Giljaken*. *Archiv für Religionswissenschaft*. VIII. 470. A tojásból lett samán megfelel az ugyanúgy születő mesehősöknek. Lásd *J. Krohn*: *Suomalaisen Kirjallisuuden Historia*. 1885. I. 153—156. *Comparetti*: *Der Kalevala*. 1892. 197. *L. v. Schroeder*: *Ein estnisches Märchen*. *Sitzungsberichte der gelehrten estnischen Gesellschaft zu Dorpat*. 1889. 26. *W. F. Kirby*: *The Hero of Esthonia*. 1895. I. 9., 10., 273. *F. Kreutzwald*: *Estnische Märchen*. 1869. 341. *F. Löwe*: *Kalevipoeg*. 1900. 10., 288. *Polivka*: *Zeitschrift für österreichische Volkskunde*. 1897. 188. *Charencey*: *Le Folklore dans les Deux Mondes*. 1894. 191., 192. *Day*: *Folktales of Bengal*. 1883. 93. *E. S. Hartland*: *The Legend of Perseus*. I. 1894. 98., 121., 122., 137. *U. a.*: *Primitive Paternity*. 1909. I. 57—61. *Engelmann*: *Helena*. *Roscher's Lexikon*. I. 1929. Kétségkívül az egyéni tojásból születés kivetítése a világegyetemre az ovum mundanum mythosa. V. ö. *H. A. Kellgren*: *Mythus de Ovo Mundano, Indorumque de eodem notio*. *Helsingfors*. 1849. *Shortland*: *Maori Religion and Mythology*. 1882. 22. *Knortz*: *Streifzüge auf dem Gebiete amerikanischer Volkskunde*. 1902. 7—20. *Ch. G. Leland*: *Gypsy Sorcery and Fortune Telling*. 1891. 77. *F. Lukas*: *Das Ei als kosmogonische Vorstellung*. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*. IV. 1894. 227. *Frobenius*: *Zeitalter des Sonnengottes*. 1904. 269., 418. *Sebestyén*: *A honfoglalás mondái*. 1905. II. 81. *J. J. M. de Groot*: *Les Fêtes annuellement célébrées à Émoui*. 1886. (*Annales du Musée Guimet*. XII.) I. 220., 222. Általában v. ö. *Mogk*: *Das Ei im Volksbrauch und Volksglauben*. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*. 1915. 215—223.

⁴ A vasbölcsőbe való alábocsájtáshoz. V. ö. a medve „égből való leszállásának énekét” a kit a Fenséges Ég „Ezüst hajtoványú hajtoványos bölcsőbe” ültetve bocsájt alá. *Munkácsi*: *Vogul Népk. Gy.* III. Medveénekek. 1893. 48. u. o. 77 „Ezüst abroncsú abroncsos bölcső”. *Patkanov*: *Die Irtysch-Ostjaken*. I. 1897. 125., 131.

⁵ Maga a nyírfa, a világfája is szerepel a jakutoknál gyermekadó gyanánt a sas közvetítése nélkül. *A. C. Winter*: *Die Birke im Volksliede der Letten*. *Archiv für Religionswissenschaft*. II. 1899. 42. A nyírfához v. ö. *Róheim*: *Adalékok a finnugorság varázserő fogalmához*. *Ethn.* 1915. 263. ¹ jegyzet. A fenyőfához *J. Teit*: *The Lillooet Indians*. (*Jesup North Pacific*. II.) 1906. 263. *Boas*: *Kathlamet Texts*. (*Bureau Amer. Ethn. Bull.* 26.) 1901. 127. A voguloknál az emberteremtés kísérleténél szerepel a vörösfenyő, a minek megfelel a jakutoknál a lélek születése előtti életében való szereplése. *Munkácsi*:

ijä-köl (állatanya vagy anya-madár) gondviselése¹ alá kerül.² A sas szimbolumának a nemzessel való kapcsolatára pedig még az az adatunk vet fényt, hogy csak a sastól származó, azaz szőrös dobú, sastollat viselő samán hajtja végre a tűzcsiholás szertartását,³ a mely a bőrbaj feletti táltoskodás egyik

Vogul Népk. Gy. I. 130. II. 2. 1910. 0340., 0466. *Palkanov*: i. h. I. 123. A nyírfa a fehér samánizmus szimboluma gyanánt szerepel a fentebbi adatokban. A jakutok nyírfán fészkelő sasának megfelel a Kalevala II. énekének egy epizódja. Väinämöinen kiirt minden fát „csak egy nyírfát hagy egyedül” . . . „Menedéki madaraknak, Ülő széki égi sasnak”. (*Vikár*: Kalevala. 1909. II. 258—286. s. 10., 11. l. Kalevala. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia. 48. osa. 1909. 10., 11.) Az itt szereplő sasnak „kokko”, *Ervast* a köv. tudományos jelentéseit adja; *falco fulvus*, *falco chrysaëtor*, *falco milvus*. *Ervast*: Finnisch-Deutsches Wörterbuch. 1888. 212., 213. A sas azután hálából, mert Väinämöinen meghagyta neki a nyírfát, tüzet támaszt számára, éppen mint a jakutoknál, a hol csak a sastól származó samán végezheti el a tűzcsiholás szertartását. (Lásd lejjebb a szövegben.) Végül még figyelembe vehetjük, hogy a samán a sastojta tojásból keletkezik és hogy a Kalevalarunóknak vannak olyan változatai is, a melyekben nem a kacsá, hanem a sas tojja a világtójt. (*J. Krohn*: Kalevalan Toisinnot. 1888. Suom. Kirj. Seur. Toim. 70. Osa. 6., 99—110.) Tekintve, hogy az anyja méhében harmincz nyáron át marad Väinämöinen legalább a Lönnrottól átglyrt változatokban a víz asszonyának fia, a kinek mythikus doubletteje a világtójt tojó vizimadár és hogy a népiesebb változatokban is ott szerepel a teremtsénnél, aligha tévedünk, ha Väinämöinent a finn táltos prototypusát épp úgy tojásból keletkezettnek tartjuk mint jakut kollégáit. Mindenesetre az ilyen *halmozott egyezésnél* (samán, sas, nyírfa, tojás, tűzcsiholás) bajos lesz tagadni a runók primitív, mythikus magvát. V. ö. *K. Krohn*: Kalevalan Runojen Historia. S. K. S. Toim. 101. I. Sampo. 190—216. *D. Comparetti*: Der Kalewala. 1892. 190.

¹ Ez az „állat-anya” a hős élettörténetének tipikus motívuma. *O. Rank*: Der Mythos von der Geburt des Helden. 1909. V. ö. fentebb (85. l.) a jegyzetben a csodaszarvas mondájáról. A születés előtti élet mythikus kiszínezéséhez v. ö. *Westermann*: Über die Begriffe Seele, Geist, Schicksaal bei dem Ewe und Tschivolk. Archiv für Religionswissenschaft. VIII. 111. *Dorsey*: A Study of Siouan Cults. Bureau of Ethnology. Report. XI. 494. *Brinton*: Myths of the New-World. 1905. 320. *Boas*: The Mythology of the Bella Coola. Indians. Jesup North Pacific Exp. II. 1898. 31. *Waitz*: Anthropologie der Naturvölker. III. 213. *A. E. Kroeber*: Preliminary Sketch of the Mohave Indians. Amerikan Anthropologist. 1902. 279. *E. S. Hartland*: Primitive Paternity. 1909. I. 242—245. *J. Warneck*: Die Religion der Batak. 1909. 49., 50. *O. Schell*: Woher kommen die Kinder? Urquell. 1893. 224. 1894. 8., 287. 1895. 41., 125., 218. 1898. 88. *E. Mogk*: Aberglaube und Volksmythen. *Wuttke*: Sächsische Volkskunde. 1903. 331.

² *Jonov*: i. h. 8.

³ A tűzfűrés, tűzszerezés és a sas, sólyom és egyéb madarak közötti mythikus kapcsolat szexuális hátterét az indogermán mythológiában már *A. Kuhn*: Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks. 1886. kimutatta. A mondában a kicsiholt szikrából angyalok, ördögök vagy emberek támadnak. (*O. Dähnhardt*: Natursagen. I. 1907. 18., 45., 47., 48., 60., 62., 63., 67.) Jedai khán rézből való tűzszerszámát is sólyom rabolja el „Mit diesem Feuerzeug beherrscht Jedai Chan alles Volk, denn jedesmal wenn man mit demselben schlägt werden hundert Helden geboren”. (*M. A. Castren*: Ethnologische Vorlesungen über die Altaischen Völker. 1857. 239.) A tűz és a nap irányában való szublimálás révén a sasnak, sólyomnak eredetileg anthropogonikus jelentősége kosmogonikussá tágu. A jakutoknál a sas megérkezésével végződik a hideg (az ó-év) és kezdődik a nyár „Háromszor törölte lábához csőrét és eltört a fagnak egyik szarva, Hatszor csatogtatta szárnyát és a nap magasabbra emelkedett, Meleg szellő indult meg, letörte a fagnak másik szarvát”. (*Jonov*: Orel. 1913. 1.) Sas mint év az álommagyarázatban. *Artemidoros*: De somniorum interpretatione. Lib. II. Cap. XX. 1539. 204. Japánban az

eleme,¹ és a nemzésnek egyik legszokottabb magikus aequivalense. A jakut adatok még arra is világosságot vetnek, hogy miért hívták a fekete sast jelzős kifejezéssel turujnak azaz torok-vadnak, vagy torkos madárnak,² és hogy miért kellett ennek a szónak kivesznie a nyelvkincséből. Ugyanis „chotoj törütach“ = a sastól származó helyett azt mondják „choroj törütach“ azaz „a chorobelitől származó“ és hozzáteszik „charistan“ (kőhöz legyen mérve, unverschrien). Némely tárgyat csak bizonyos körülmények között szabad valódi nevén nevezni és az eredeti helyett többé-kevésbé módosított kifejezéssel élni. Így például nem mondják: holnap átkelünk a folyón, hanem: „holnap a mi anyókkánknál megpróbáljuk kikérni az „arrát“.³ Egyszerűen az állatkultuszt jellemző euphemizmus.⁴

2. Királyi totemek.

Álmosnak, a szent fejedelemnek, születése és halála között a kapcsolat véletlen dolga-e vagy pedig a pszichikus evolúció örök törvényeiből folyik? Másszóval: hogy viszonylik egymáshoz a totemizmus és a sacrális királyság rítuskomplexuma? erre a kérdésre próbálunk most megfelelni.

Egyiptomban Horust karvalyfejű embernek ábrázolták, vagy pedig karvalyfejű oroszlánnak; az isten viseli az Észak és a Dél egyesített koronáit.⁵ Horus nem jelent egyebet, mint Haur-a = karvaly.⁶ A fáraók a karvaly utódainak tartották magukat és viselték a „karvaly“ czímet. A trónralépő fáraóban pedig inkarnálódik vagy jobban mondva személyiségéhez „hozzátevődik“ a karvaly.⁷

Inube-nemzetség őse az „égbeli-nap-sas“. Florenz: Japanische Mythologie. 1901. 113. A burjátoknál a fehérfejű sas a „Magas Fehér Fejedeleme“-nek a Tüzes Ég fiának, fogadott fia. A dalai láma czíme is Tüzes-Ég-fia (Curtin: A Journey to Southern Siberia. 1909. 100.) a mivel a fejedelmi totemektől kiindulva, szerencsésen bezártuk a kört a fejedelmek égre való kivetítéséig. Európában az oláh folklore ismeri a Nap sólyommadarát (Moldován Gergely: A román nép varázsköltészete. Erdélyi Múzeum-Egylet kiadványai. V. 1888. 102. V. ö. Egyiptomról a köv. részben) és Mexikóban a coráknál az egész világot körmei között tartja a fényes, nappali égbolt geniusa, a sasmadár. (K. Th. Preuss: Die Nayarit-Expedition. I. 1912. XXIII. l. et pass.)

¹ Jonov: i. h. 10. A formula „Én a szőrös dob birtokában levő, a kinek több-rétegű ezüst súlyka és vakarója van, a mely a sas vállának legfelső mozgó tollából készült, a halálos kór gyökerét szétszórta lábammal“. A tűz szellemének erejével is rendelkezik ennél az igézésnél.

² Nagy Gyula: A turulról. Turul. 1883. I. 33. Ha ezt az etymológiát elfogadjuk. Ha nem, akkor a párhuzam nem magára a névre, hanem csak a szó kiveszésére értendő.

³ Jonov: i. h. 3.

⁴ V. ö. különösen Bán Aladár: A medvetisztelet a finnugor népeknél. Ethn. 1913. 215.

⁵ E. A. W. Budge: The Gods of the Egyptians. I. 1904. 467.

⁶ V. Loret: L'Egypte au Temps du Totémisme. Conférences faites au Musée Guimet. Annales. Tome XIX. 1906. 180.

⁷ Loret: Totémisme. u. o. 203., 204. A király személyéhez hozzá tevődik a karvalyé, mint a hogy a turul a már terhes Emesét ejti teherbe és a szemang nőknek a már meglevő testhez hozza a lélekmadár a lelket. (L-ante) A pharao bűvös szoláris születéséről. A. Moret: Du Caractère Religieux de la Royauté Pharaonique. Annales du Musée Guimet. XV. 1902. 39—73. A karvalynak a nappal való kapcsolatáról G. Roeder: Urkunden zur Religion des alten Ägyptens. 1915. 6., 8., 10., 48., 49., 230., 265. Moret a

Különösen a fáraó személyiségének egy részét a ka-t vagyis képmást, lelket nevezik karvalynak.¹ A karvaly általában az emberi lélek jelképe,² a melyet koporsókon ábrázolnak.³ Loret szerint Egyiptomot eredetileg a karvalyok, a fekete kutyák, a hajfürtök és az ibiszek totem nemzetségei hódították meg és ezeket nevezték később együttes névvel a „karvaly szövetségei”-nek.⁴ A mikor a karvalynemzetség főnöke a csatatéren győzelmet arat, a győztes karvalyt is ábrázolják, a mint hatezer foglyot hoz a királynak. Igaz, hogy ezt a karvalyt emberi kézzel ábrázolják, tehát majdnem ember, éppúgy, mint a hogy a karvalynemzetség karvalynak nevezett főnöke majdnem madár és még Menes idejében a főnök címe „a harcziás karvaly” vagy a „karvaly klan főnöke, a harcziás”.⁵ Mint sok más egyiptomi szokásnál és mítosznál itt is a mai Afrika szolgál a legközelebbi analógiákkal. A bachuana törzsnél a nemzetség főnöke „emphatikus” alakban viseli a totemklan nevét.⁶ Így például ba-taung az oroszlánnemzetség neve,⁷ a

theogamiából visszakövetkeztet a totemisztikus fok ritusára „l'accouplement de l'animal totem avec la femme du chef.” *A. Moret*: La Royauté dans l'Égypte primitive. Musée Guimet. XXXVIII. 1912. 197., 185., 186. U. a.: Caractère religieux. 50. Valóságos szokás gyanánt ez már mégis csak valószínűtlen; de álom vagy víziómotivumként megvan az aruták alcheringa hitében és a turulmonda mondacsoportjában. Indiában a király főfelesége odafeküdt a feláldozott ló hullája mellé és kettejükre közös leplet borítottak, Oldenberg szerint termékenyítő varázslat gyanánt. *H. Oldenberg*: Die Religion des Veda. 1894. 475. *I. von Negelein*: Der Traumschlüssel des Jagaddevn. 1912. 119, amihez v. ö. a lőfejről *Róheim*: A luczaszék. Néprajzi Értesítő. 1915. 15, 16 és fentebb (85. l.) Ménróttról, a csöddör-ösről.

¹ *Moret*: Royauté Pharaonique. 1902. 19., 20. Nem követhetem itt Loret felfogását, a ki, nem tudván a képmás és a totem közötti belső kapcsolatáról, a ka-nak képmásvoltát tagadja. *Loret*: i. h. 204.

² *Budge*: i. h. II. 372. *Roeder*: Urkunden. 1915. 31., 33., 229., 246., 263., 264.

³ *Erman*: Die ägyptische Religion. 1909. 209. Az isten szót egy karvaly, az istennőt egy kigyó képével írják u. o. 128.

⁴ *Loret*: i. h. 180.

⁵ *Loret*: u. o. 181—183. *Moret*: Royauté. 18—21. V. ö. *A. Moret*: La Royauté dans l'Égypte Primitive. Totem et Pharaon. Annales du Musée Guimet. Bibl. de Vulg. XXXVIII. 1912. 182., 195. („Le faucon est avec le roi dans les rapports d'un totem avec son enfant”) 196. („Un prince royal enfant est appelé: le faucon dans son nid”) 206. V. ö. sasról és sólyomról a királyi családokkal kapcsolatban Babylonban, Kisázsziában, Hellasban és a hellenistikus Egyiptomban. *S. Reinach*: Cultes, Mythes et Religions. 1908. III. Aethos Prometheus. 78. *M. Jastrow*: Die Religion Babyloniens und Assyriens. 1912. II. 799., 801. A vendek mythikus királyának is van egy ilyen segítő madara, még pedig sas-, karvaly- vagy sólyomalakban. *Veckenstedt*: Wendische Sagen, Märchen und Gebräuche. 1880. 14. Az Atlamálban Kostbera álmában sast lát lebegni a teremben „Sein ängstendes Antlitz schien mir Atlas Hülle.” Atlamál. 19. *Simrock*: Die Edda. 1896. 229. A görög Physiologus a sasnak a napban való megújódását egy képpel ábrázolja, a melyen „Die Sonne ist dargestellt als ein Kreis mit dem Brustbild eines Königs.” *Strzygowski*: Der Bilderkreis des griechischen Physiologus. 1899. Byzantinisches Archiv. Heft II. 19. Ismét a sas-nap-király komplexum.

⁶ *E. S. Hartland*: Presidential Address. Folk-Lore. 1901. XII. 31., 36. idézi *Casalis*: The Basutos. 1861. 211. *Arbousset and Daumas*: Narrative of an Exploratory Tour to the Northeast of the Colony of the Cape of Good Hope. 1846. 176., 213.

⁷ Ba a többes rag. Így például Uganda lakói a ba-gandák. Ugyanígy a ba-sutok, ba-thongák, ba-thapinok stb. Egyszóval ba-taung = az oroszlánok, az oroszlán nép.

főnök címe pedig mo-taung, azaz „az oroszlán embere“, a krokodilus gensnél mo-kuana, azaz „a krokodilus embere“, a krokodilus kat exochén vagy „a nagy krokodilus ember“.¹ Az afrikai uralkodókat illető megszólítások többet jelentenek pusztán címénél. Magyar László szerint a trónra lépő királyt a nép előljárói így üdvözlöik: „Üdvözlégy Urunk! Szörnyű oroszlán! Dühöngő oroszlán!“² Schiel leírja audienciáját Umdabukonál, Cetewajonak, a zuluk Attilájának testvérénél. Egy királyi hercege kíséretében ment oda, a kit Umdabuko így szólít meg: „Látlak, ó gyermek“. A válasz: „Hangod mennydörgésként bömböl és a hiénák elbújnak előled ó vastag elefánt, erős oroszlán, nagy ökör“.³ A banyáik nem ölik meg a hiénát meg az oroszlánt, mert a főnökök lelke holtuk után ilyen állatokba költözik és az élő főnök is felveheti a hiéna vagy oroszlán alakját.⁴ A bahimák szerint a holt király oroszlánná, a királynő leopárdá, a hercegek pedig kigyókká változnak. Halála után tilos kiejteni a király nevét, de mivel a királyt gyakran oroszlánnak hívják, ilyenkor az oroszlán nevét megmásítják.⁵ Dahomeyben a leopárd a királyi család szent állatja. A leopárd körme értékes amulet, a leopárd-istennek templomokat emelnek. A király legifjabb, legszebb feleségei ünnepélyeken a leopárdot utánözva, csíkos ruhát hordanak és „a leopárd nejei“ címet viselik.⁶ Ngo bavili nyelven leopárdot jelent és ugyanúgy nevezik a királyi gyermekek anyját is.⁷ A bagandáknál a Seguku-hegyen levő szentély médiuma mindig a királyi családból származó nőnek fia. Az extázisban a leopárd szállja meg a médiumot: ezért morog mint a leopárd és forgatja szemét mint a vadállat.⁸ Kongóban a leopárdbőr viselése a főnöki méltóság bizonyítéka, de a főnökök kedvenc feleségeinek és a varázsló nőknek is megvan ez a joguk. Ha nincs leopárd- vagy oroszlánbőr, macska- vagy majombőrrel pótolják.⁹ A shillukoknál csak a királyok és a királyi ház tagjai viselhetik a leopárdbőrt.¹⁰ Loangóban¹¹ és

¹ G. W. Stow: The Native Races of South Africa. 1905. 409., 411., 416. Weissenborn: Tierkult in Afrika. Internationales Archiv für Ethnographie. 1904. XVIII. 96.

² L. Magyar: Reisen in Süd-Afrika. 1859. I. 272., 273.

³ Schiel: 23 Jahre Sturm und Sonnenschein in Südafrika. 1902. 66.

⁴ Livingstone: Missionary travels and researches in South Africa. 1857. 615.

⁵ Roscoe: The Bahima. Journ. Anthr. Inst. 1907. 86., 101.

⁶ A. B. Ellis: The Ewe Speaking Peoples. 1890. 74. idézi Frazer: Totemism and Exogamy. 1910. II. 583., 584.

⁷ R. E. Dennett: At the Back of the Black Man's Mind. 1906. 144. v. ö. 228. U. a.: Notes on the Folklore of the Fjort. 1898. 9., 10.

⁸ Roscoe: The Baganda. 1911. 334., 335.

⁹ H. M. Stanley: In Darkest Africa. 1890. II. 366. V. ö. a mongol uralkodók osztogatta, oroszlánfő-rendjelet, a mely később szolarizálva a perzsa nap és oroszlánban maradt fenn. Hammer-Purgstall: Geschichte der goldenen Horde. 1840. 219., 220., 229. Az oroszlán és macskarendről. U. a.: Geschichte der Ilchane. 1842. II. 343., 344. „Der Tiger und der Löwe haben in Indien gleichen Rang und sind beide die höchsten Symbole königlicher Stärke und Majestät. Der Tiger der Menschen und der Löwe der Menschen sind zwei Ausdrücke die Fürst bedeuten. In Griechenland wird der König Λεων genannt“. Gubernatis: Die Tiere in der indogermanischen Mythologie. 1874. 458. V. ö. A. Weber: Über die Königsweihe. (Abh. Kngl. Preuss. Ak. d. Wiss.) 1893. 140. Az oroszlán azért az állatok királya, mert a király állata. (És vice versa.)

¹⁰ Frobenius: Und Afrika sprach. III. III. 77.

¹¹ A. Bastian: Die deutsche Expedition an der Loangküste. 1874. II. 243. U. a.:

Dél-Togóban a leopárd a királyi ház szent állata és az erdő fejedelme.¹ A Zambezi partján azt hiszik, hogy a törzsfőnök időnkint oroszlánná változik, hogy ilyen alakban ölje meg valamelyik ellenségét.² A dinkák kie törzsében egy főnök rendkívüli befolyásra tett szert, mert el tudta hitetni a többiekkel, hogy láthatatlan oroszlánok és hiénák védik házáat és csak parancsát várják, hogy az ellenségre rohanjanak. Egy másik tényleg megszelidített egy oroszlánt és négy kövér kigyót, a kik a többiek nagy rémületére ajtaja előtt aludtak.³ Az Arany-Parton „Ó elefánt” vagy „Ó-oroszlán” a királyt illető megszólítások és „borri”, azaz mérges kigyó Ashantee királyának szertartásos czíme.⁴ A makangák a Zambezi és Shire között nem ölnek oroszlánt, mert halott főnökeik lelkét látják benne.⁵ Mkulweben a halott főnökök oroszlánok alakjában támadnak fel.⁶ Ha valaki Nyögbo városában elejt egy leopárdot, Mawute papjának kell adnia az állat szívét és csontját, mindkettő az istené. Az isten papja Nyögbo város királya. Hivatalos ruháját, a leopárd bőrét csak akkor veti le, ha a szántóföldre megy. Nyaka körül viseli királyi jelvényét, egy zsinórt, a melyen kövek és leopárdkarmok lógnak.⁷ Más állatfajták is szerepelnek a királyokkal kapcsolatban, ámbar ritkábban. A barotsek a halott főnökök lelkét a vizilóban látják.⁸ Ossidíngében a viziló, a lokális szent állat, valósággal annyira megszelidült, hogy a főnök hívására kijön a partra. Az emberek itt vizilóvá változnak vagy pedig lelkük egy részét átküldik a vizilóba.⁹ Hátsó-

Zum westafrikanischen Fetischdienst. Zeitschrift für Ethnologie. VI. 95. *Pechuel-Loesche*: Die Loango-Expedition. 1907. III. 2. Hälfte. 220., 221. *R Hartmann*: Die Völker Afrikas. 1879. 215. *Schneider*: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 186. *Weissenborn*: Tierkult in Afrika. Int. Arch. f. Ethnogr. XVII. 1904. 98.

¹ *Spieth*: Die Religion der Ewer in Süd-Togo. 1911. 211.

² *Weissenborn*: Tierkult in Afrika. Int. A. f. Ethn. 1904. 96. Idézi *K. Andree*-t: Forschungsreisen in Arabien und Ostafrika. 1861. 369.

³ *E. de Pruyssenaere*: Reisen und Forschungen im Gebiete des weissen und blauen Nils. Petermanns Mitteilungen. Ergänzungsheft 50. 1877. 27.

⁴ *J. G. Frazer*: The Dying God. 86. idézi *A. B. Ellis*-t: The Tshi speaking Peoples. 1887. 205.

⁵ *A. C. Werner*: The Native Races of British Central Africa. 1906. 64.

⁶ *A. Hamberger*: Nachtrag zu den religiösen Ueberlieferungen und Gebräuchen der Landschaft Mkulwe. Anthropos. 1910. 802.

⁷ *J. Spieth*: Die Religion der Ewer in Süd-Togo. 1911. 29. Más istenek papjai is viselik a leopárd bőrét. u. o. 55. Kizibában a papok ugyanazt a fejdíszet hordják mint a király. *Rehse*: Kiziba. 1910. 132. Mawute összefügg a leopárddal. Mellékneve „a sziklákban lakó leopárd.” Ha kecskét áldoznak neki, nem szabad késsel levágni, hanem egy leopárd tépi szét a kecskét és a pap azt mondja, hogy az isten elfogyasztotta az áldozati állatot. *Spieth*: u. o. 28. Mawute testvére Adedze, haragjában leopárdokat küld a városra. Papja szintén leopárdbőrt visel. *Spieth*: u. o. 98., 101. Nyögbo tehát afféle Leopárd-város, mint a hogy az egyiptomi pharaok legrégibb czíme a karvaly és legrégibb székhelye Hieraconpolis a Karvaly-város. *Frazer*: The Dying God 112. *Moret*: Royauté Pharaonique. 18., 33. *W. Budge*: The Gods of the Egyptians. 1904. II. 372. Mohammed Fekes kuarezmi sah egyik várát Arslangusainak (= Löweneröffner), másikat Alamutnak (= Adlernest) nevezték. *Hammer—Purgstall*: Geschichte der goldenen Horde. 1840. 73. Kigyóvárnak nevezik Kilikiában azt a helyet, a hol a koronás kigyókirályné szokott sütkérezni. *U. a.*: Geschichte der Ilchane. 1842. I. 291.

⁸ *L. Declé*: Three Years in Savage Africa. 1900. 74.

⁹ *A. Mansfeld*: Urwald-Dokumente. 1908. 220—223.

India királyi állata az elefánt. Pegu királyát vörösfehér elefántja halálával elhagyja szerencséje. A fehér elefántot királyi ernyő alá állítva, egy dombra helyezik, a honnan arany vödörből orrmányával vizet fecskendez az ellenségre, a kik a szent állat hangja hallatára megfutamodnak. A fehér elefánt eltűnése előre jelzi a király bukását.¹ A lusheiknél az elefánt ölése ugyanannyi, mint az emberölés.² Minden megölt elefánt agyara a főnököt illeti.³ Ugyanez a privilégiumuk volt a maláj rádzsáknak.⁴ A szíami királyi elefántnak⁵ megfelel a maláj elefánt-király.⁶ A Katha Sarit Sagara egyik elbeszélésében az lesz a király, a kit a „jóselefánt“ vállára vesz.⁷ Tamil mesékben az ilyen királyválasztó szent elefántot a korona elefántjának nevezik.⁸ Pendzsabi és kashmiri mesékben a szent elefánt letérdel a leendő király előtt.⁹ Hátsó-India kezdetlegesebb törzseinél a királyi elefánt még nem szorította ki az autochtón állatkultuszokat. A kígyó ugyan elsősorban a varázsló állata,¹⁰ de a törzsfőnök alter egoja gyanánt is szerepelhet. A meitheiknél a kígyó a ninghthaja klan „főnöke“, a rádzsa külső lelke. Pakung-banak nevezik ezt a kígyót, a melytől a királyi család származik. A kígyót, ha megjelenik, papnője egy fekvő párnával fogadja.¹¹ Zulu főnökök lelkei mérges fekete kígyók gyanánt kísértének.¹² A bajáknál minden fejedelemnek van egy szent kígyója, a mely vele hál és a melynek személyesen ad enni. Ettől a kígyótól kér hadiszerencsét, bőséges termést és gyermekáldást. Nagyatyjának szólítja a kígyót, a mely a tavaszi eső adója gyanánt is szerepel. Csak a főnöknek van ilyen kígyója és ha meghal a

¹ A. Bastian: Die Völker des östlichen Asien. 1866. I. 267—270.

² J. Shakespear: The Lushei Kuki Clans. 2912. 64.

³ U. a.: u. o. 45.

⁴ W. Skeat: Malay Magic. 1900. 35.

⁵ G. Buschan: Die Sitten der Völker. I. 334.

⁶ Skeat: Malay Magic. 1900. 153.

⁷ C. H. Tawney: The Katha Sarit Ságara. 1880. II. 102.

⁸ Hartland: Ritual and Belief. 1914. 304. idézi Natesa Sastri-t: The Dravidian Nights Entertainments. 1886. 126. V. ö. a királyi madarakhoz. Egy kashmiri mesében a jövődő királyt úgy választják, hogy a halott királyt elefántja letérdel előtte és sólyma a vállára ül. Knowles: Folk Tales of Kashmir. 1888. 158. Középpázsiai és szibériai mesékben arra száll a királyság, a kit az uralkodó bűvös madara megjelöl. W. Radloff: Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens. IV. 1872. 143. VI. 157. Hartland: Ritual and Belief. 1914. 302. V. ö. az uralom madarát, a ki, ha elhagyja az uralkodót, ezzel jelzi bukását. Wolff: Avesta. 1910. 289. Yašt. 19. 34—38. Továbbá Európában P. Sebillot: Le Folklore de France. 1906. III. 253.

⁹ F. A. Steel and R. C. Temple: Wide Awake Stories. 1884. 140. J. H. Knowles: Folk-Tales of Kashmir. 1888. 169., 309. Hartland: i. h. 304 tárgyalja ezeket az elbeszéléseket, a melyekben valamely állat — tegyük hozzá, a királyi állat — jelöli meg a leendő királyt. Idetartozik Jordanes, illetve Priskos elbeszélése az üszörről, a mely a hadisten kardjának, nyomára vezeti Attilát. Lásd Heller Bernát: Az isten kardja. Ethn. 1912. 324. Ebből a mondából alighanem arra következtethetünk, hogy a hun uralkodóház szent állata az üsző volt. A bossoknál, a hol a királyi kos kaparja a földet, ott ásnak és mennykövet találnak, a mely a következő év termését biztosítja. Frobenius: Und Afrika sprach. 1912. I. 247. V. ö. fentebb 70., 71. l.

¹⁰ Röheim: Varázserő. 1914. 118. stb.

¹¹ T. C. Hodson: The Meitheis. 1908. 100., 101. V. ö. U. a.: The Native Tribes of Manipur. Journ. Anthr. Inst. XXXI. 1901. 302, 304. Frazer: Dying 1911. 133.

¹² Callaway: The Religious System of the Amazulu. 1870. 196., 211.

kigyó, a főnököt megölik. Ellenben, ha a főnök hal meg a kigyó élve marad és átadódik az örökösnek. Ha az örökös trónraléptekor nem találja már a régi kigyót, anyai nagybátyjától kér másikat.¹ A maszaik szerint csak a gazdagok és a varázslók válnak holtuk után kigyókká, a közönséges emberek megsemmisülnek.² A nandik a kigyókat rendszerint agyonütik, de ha a kigyó a kunyhóban az asszony ágyára csúszik, nem bántják, tejet adnak neki, mert valamely ős lelkét látják benne, a kinek intimitása az asszonynyal megkönnyíti a szülést.³ A kizibák a kigyóvá változott halott királynak templomot emelnek és egy külön papot adnak.⁴ A kigyókultusz a királyi család privilégiuma.⁵

Mindebből pedig az következik, hogy a királyi családnak egy állatfajjal való kapcsolata meglehetősen elterjedt jelenség, a mely főleg a primitív népek fejlettebbjeit és a barbárok, nomádok, államalkotó népek primitívebbjeit jellemzi. Ha a kultúrfokok Wundt-féle osztályozását fogadjuk el,⁶ akkor ezt a komplexumot a totemisztikus kor felső és a hőskor alsó határvonalára tehetjük. A kapcsolat jellegét illetően mindemelőtt felmerül a kérdés, hogy totemizmusnak vagy zoolatriának kell-e azt osztályozni? Zoolatriára azaz nem gentilis, nem szociális állatkultuszra vallana a kiválóbb állatok szerepeltetése, a melyek nemesek a klan szimbólumai gyanánt, hanem saját tulajdonságaikért is részesülhetnek kultuszban. De ez a jelenség könnyen érthető, ha megfontoljuk, hogy az emberek közül kiemelkedő királynak az állatok között is kiváló alter egó felel meg. Másrészt, mivel a totemizmus legfőbb ismertetőjelét itt feltétlenül megtaláljuk, t. i. azt, hogy egy emberi csoport áll misztikus kapcsolatban egy állatfajjal, továbbá a magyar, török, egyiptomi, bachuana és hausa példánál a valódi totemizmusból való közvetlen evolúció szinte bizonyosnak vehető, a királyi totemek elnevezése jogosultnak látszik.⁷ A pszichikus kapcsolat a kettő között nem lehet kétséges:

¹ Frobenius: Und Afrika sprach. III. 181. Az anyai nagybátya a matrilinearis szervezetről ugyanaz, a mi másutt az apa. A kigyó phallikus jelentősége itt egészen világos. V. ö. a házi kigyót a melynek életétől függ a család fennmaradása, gyarapodása és a kigyót az eredetmondákban. C. M. Pleyte: Die Schlange im Volksglauben der Indonesier. Globus. 1894. LXV. 168. Nehring: Die Anbetung der Ringelnatter bei den alten Litauern. Globus. LXXIII. 1898. 65. Stieda: Die Anbetung der Ringelnatter. u. o. 1899. LXXV. 160. W. Schwartz: Die altgriechischen Schlangengottheiten. 1897. 30. G. Casatti: Zehn Jahre in Äquatoria. 1891. 42. Siebold: Nippon. 1897. II. 295. J. Batchelor: The Ainu and their Folklore. 1901. 355—374. J. G. Frazer: Adonis, Attis, Osiris. 1907. 59., 73—81. Grimm: Deutsche Mythologie. II. 575. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 181, 182. W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 175. Edm. Vekenstedt: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. 1880. 407—409.

² A. C. Hollis: The Masai. 1905. 307.

³ A. C. Hollis: The Nandi. 1909. 90.

⁴ H. Rehse: Kiziba. 1910. 106., 107.

⁵ Rehse: u. o. 130.

⁶ Lásd W. Wundt: Elemente der Völkerpsychologie. 1912.

⁷ Azonban csak akkor, ha egy állatfajjal való kapcsolatról van szó. Egyes állati védőszellemek, főnökök táltos állatai más kategóriába tartoznak, főleg ha az állattól való származás motivuma hiányzik. V. ö. egy ilyen példát Macdonald: Manners, Customs and Religion of South African Tribes. Journ. Anthr. Inst. XX. 1890. 124.

a totem megölése vagyis feláldozása megfelel a királyölésnek vagyis a király feláldozásának.

A totem megölése rendes körülmények között épp annyira tilos, mint a fejedelemé, viszont adott alkalommal épp annyira rituális, sacralis cselekedet számba megy. A totemölés bevallott célja éppen úgy a totem varázserejében való részesedés, a varázserőnek felszabadítása, mint a királyölésnél. Egyszóval a primitív ember *ambivalensen* viselkedik totemjeivel és királyaival egyaránt.¹ A bajánál a papkirálynak csak tizennégy esztendeig szabad uralkodnia. Ha túléli ezt az időt, fiát és utódját illeti meg az a nemes feladat, hogy megkurtítsa számára a földi szenvedés napjait. Ez pedig úgy történik, hogy a leopárd, az oroszlán, a hiéna, a fehér kakas vagy az ember húsát keveri az ételébe.² Bagandában, a mikor a király két vagy három hónapja ül a trónon, leopárdvadászatra kell mennie. Az állat hulláját behozza a palotába és másnap két kagylót köt körmeire, sört önt a szájába és ráfúj a hullára; a bőrét lenyúzzák, hogy legyen miből készíteni a királyi szőnyeget, az állat húsából pedig az alattvalók varázszeri készítenek.³ A megölt leopárdnak tehát áldozatot mutat be, azaz az ambivalencia értelmében először megöli, azután megengeszteli családjának szimbólumát.⁴ Cadmus a sárkányölő, elhagyja Thebát, hogy az angolna-embereken uralkodjék Illyriában és végül maga is nevével Harmoniával együtt sárkánynyá vagy kígyóvá változik.⁵ De a királyölés és a totemölés közötti kapcsolat legtisztábban maradt fenn a hauszáknál.⁶ A totemnemzetség főbbjei minden évben aratás idején megölik

¹ A fentebbi mondatokhoz a közismert anyagot lásd *Frazer: Totemism and Exogamy*. 1910. U. a.: *The Golden Bough*. *Freud: Totem und Tabu*. 1913. magyarázta úgy a totemölést, mint a királyölést, az őshordában az apák és fiuk között lefolyt küzdelmek survivalja gyanánt. Felfogását úgy hiszem megerősíti a totemölés és a királyölés között kimutatható analogia. Az őshordáról *J. J. Atkinson: Primal Law. (Lang: Social Origins.)* 1903.

² *Frobenius: Und Afrika sprach*. 1912. 181., 182. Ezek ugyanis a királyi család tabui és ha ezekből eszik, feltétlenül meg kell halnia. Cú Chulainn azaz „Culaun kutyája“ abba hal bele, hogy tabuját megszegve, kutyahúst eszik. *J. A. Macculloch: The Religion of the Ancient Celts*. 1911. 128., 132. A heros megölője Lugaid, Munster királyának „Három kutyá“-nak fia. *E. Hull: Cuchulainn, the Irish Achilles. Popular Studies in Mythology*. 1.

³ *J. Roscoe: The Baganda*. 1911. 209. A szőnyeg ezenfelül még oroszlánbőrből készül. Nem szabad nézni, a mikor a király eszik; műnyelven „Az oroszlán egyedül eszik“ u. o. 207.

⁴ Az ilyen engesztelő szertartásokhoz v. ö. *J. G. Frazer: Spirits of the Corn and of the Wild*. 1912. II. (*Golden Bough*. P. V.) 204—273.

⁵ *J. G. Frazer: The Dying God*. 84. Neje, Harmónia, némely változat szerint, leánya volt annak a sárkánynak, a kit Cadmus megölt. Frazer szellemes hypothezise szerint az ilyen mondák a sacralis királyölés emlékei, mert a régi király ezekben a küzdelmekben szent állatjának, a kígyónak álarczát viselte és az új uralkodó, a ki örökölte elődjének leányát és királyságát, volt a sárkányölő hős.

⁶ Az alábbiakból ki fog tűnni, hogy a hauszák, ámbár a kultusz még az egész állatfajra vonatkozik, már megkülönböztetnek egy „oroszlán-istent“, a ki idővel bizonyára az egész kultuszt magához fogja vonzani a többi oroszlán rovására. Ez a fő-oroszlán felel meg azután az oroszlánklan főnökének és így vállalhatik tudatossá, de *csakis ezen az átmeneti fokon*, a totemölés és a királyölés közötti analogia.

totemjüket, vérével megkenik homlokukat és a szárított koponyát a következő aratásig a főnök kunyhójában tartják; ekkor azután egy újabbal pótolják. A ki máskor szándékosan megöli a totemet, az megbetegszik,¹ azaz az állat démona megbünteti.² Az oroszlán, leopárd és, a rokon totemtörzseknél a papkirály, a kit a város oroszlánjának neveztek, rendelkezett a totemállattal.³ Ha az oroszlán-totem ereje csökken, a mi abból látszik, hogy más totemek hiveinek jobban megy a sora, mint az övének, a papkirályt megbízzák az oroszlán megölésével.⁴ Viszont két év leteltével el szokták határozni, hogy a nemzetségnek új papkirályra van szüksége és ilyenkor a „város oroszlánját“ bevádolják az igazi oroszlánnál. Az oroszlán eleinte rázza a fejét és azt mondja, hogy a király neki testvére, míg végre bebizonyítják a vádakát, mire az oroszlán kénytelen-kelletlen rábólint. Akkor az oroszlánnak meg kell ölnie a királyt, mert ha vonakodik, evvel azt bizonyítja, hogy czinkostársa a bűnben.⁵ Meg is öli egyetlen csapással. Az oroszlán éjjel ordítva gyászolja testvérét, majd meg bejön a kunyhóba az új papkirályhoz és megmondja neki, hogy érdemes-e eltenni elődjének tetemét, különösen az agyvelejét, hogy t. i. ér-e valamit varázserő dolgában. Az egyik klanban a királyöléssel megbízott udvari méltóság neve „az elefánt megölője“ és a város közepét „az

¹ A. J. N. Tremearne: The Ban of the Bori. 1914. 32.

² Tremearne: i. h. 382.

³ Tremearne: i. h. 35.

⁴ Tremearne: The Ban of the Bori. 1914. 36.

⁵ Tremearne: i. h. 37., 38. Olyan években, a mikor sem a totemállatot, sem a királyt nem ölték meg, bikát áldoztak a totemnek, a melyből a nemzetségnek minden tagja kap egy darabkát, hogy részesedjék a barakában vagyis áldásban. Tremearne: 40., 41. A totemnek hozott bikaáldozat tehát voltaképpen a totem, illetve a totemfőnök feláldozását pótolja, hiszen akkor történik, a mikor az utóbbiak elmaradnak, a bika varázseréjére pedig éppúgy ügyelnek, mint a totemére és a királyéra. A jakutoknál a samán néha azt jelöli meg a betegség oka gyanánt, hogy az illető megölte saját totemállatját, a melytől nemzetsége ered. Erre a samán fabálványt készít és ha a megölt állat sas volt, a jobbik ablakon kinézve, sötétszínű lovat áldoz. A feláldozott állat szíve vérével ábrázatot rajzol a fabálványra és megígéri, hogy a beteg tiszteletben fogja tartani védőszellemét, a sast. A samán faragta bálványt, a melyben most már benn van a megölt sas lelke, a legelső zúgba teszik és „védő sas“-nak nevezik. V. M. Jonov: Orel po vazzrjenijam jakutov. (Publications du Musée d'Anthropologie de St-Petersbourg. XVI.) 1913. 3., 4. A ló vére viszi át a sas lelkét; ez csak úgy érthető, ha a megölt ló, a megölt sasnak egyenértékű pótléka. A feláldozott bika is királyi állat; bikabőrbe varrják a megölt királyt és a bika vérével kenik fel utódját. Tremearne: i. h. 38. A kos is a királyok szent állata Frobenius: Und Afrika sprach. I. 245—249. és tavaszi feláldozása a shillukoknál megfelel a királyáldozásnak u. o. III. 80. Fazoglban évente kutyát áldoztak a király helyett (Frazer: Dying. 16., 17.) és ehhez a ritushoz a magyarázó monda fűződött, hogy valamikor kutyakirály uralkodott az országon. Az európai mondákat jellemzi, hogy a kutya pünkösdi királysága, a mely rendszerint megöletésével ér véget. (Ernyey: A lengyel heraldika magyar vonatkozású mondái. Ethn. 1905. 31.) A kutya-királyság tehát valószínűleg Európában is a királyáldozás helyébe substituált kutya-áldozáshoz fűződő explicativ monda. Viszont, hogy éppen kutyát áldoznak a király helyett, az a kutyának a manisztikus képzetkörben lélektartó állat és ős gyanánt való szerepléséből érthető. V. ö. Ernyey: i. h. 32. „Atila che sia stato ingenerato d'un cane, confermata per la sua ueramente canina natura et ancora per la insegna del bianco leuriere da lui portata, come se ciò fosse per significazione della sua ingeneratione“. La Guerra d' Atila, Flagello di dio. Tratta dallo Archiuo dei Prencipi D'Esti. 3. l. (Széchenyi-

elefánt fejé"-nek nevezik.¹ Éppen így a „város bölényét“ megöli a reá bocsájtott valódi bölény.² Legalább az egyik nemzetség véleménye szerint a totem lelke a főnökben fészkel.³ A királyölés és a totemölés pszichikus egyenértékűségét természetesen az ambivalencia egymagában még nem magyarázza meg, hanem igenis megmagyarázza az, a mit Freud mutatott ki kitűnő művében, hogy t. i. úgy a totemállat, mint a király voltaképpen az apa képviselője.⁴ Idának első attajáról vagyis fejedeleméről az igarak a Romulus-típushoz tartozó mondát mesélnék.⁵ Egy asszony az erdőben megszüli és otthagyja gyermekét, mire a nőstény leopárd a maga kölykeivel együtt felneveli. Az emberektől ruhát rabol nevelt gyermeke számára és maga gondoskodik róla, hogy, felserdülván, az ember közé kerüljön. A fiatal ember bejön a városba, a hol a nép megválasztja királynak. Az öreg leopárd érezvén halála közeledtét, eljön meglátogatni nevelt fiát a királyt, a fiú ráveti magát nevelőapja testére és meghal bánatában. Királyi pompával együtt temetik el őket. A helyet, a hol ez történt, ma is a „leopárd sírjának“ nevezik és az idahi királyokat ide temetik. Az első király utódai tőle örökölték a leopárd bátorságát. A leopárdot ma is tisztelik az igarak és a fejedelemhez hasonlóan attanak, azaz atyának nevezik.⁶ Az atya elleni ambivalens, ellenséges és hódoló érzelmek az elfojtás folytán a legprimitívebb törzseknél eltolódnak környezetük legfontosabb részére, az állatvilágra. Ezért jár a totemnek tisztelet és kimélet, de azért kell időnként ünnepélyesen megölni, hogy a lázadás, a harag indulata levezető csatornát találjon. *A megölt totemből esznek, mint az apából és az erők örökölik tulajdonságait, mint a fiú apját.*⁷ Ugyanigy a királynál. A mint a gyermek félve kerül apjának mindent látó tekintetét, a primitív ember is reszkette lapul meg

Könyvtár Hung. h. 75a.) V. ö. *Elek Oszkár*: Attila az olasz hagyományban. Budapesti Szemle. 156. 1913. 82. Dsingiz anyját a hold sárga kutya képében ejti teherbe. *Schott*: Abulghasi und Sanang-Setsen. Zeitschrift für Ethnologie. VI. (107). *Hüsing*: Beiträge zur Kyros-Sage. 1906. 83. V. ö. *Liebrecht*: Zur Volkskunde. 1879. 17—25. Romulus und die Welfen. *Almássy György*: Kara-Kirgiz nyelvészeti jegyzetek. Keleti Szemle. II. 109. *Mc. Lennan*: Studies in Ancient History. 1896. II. 507. A sárga kutyától, vagy más változat szerint szőke ifjútól, illetve fényugártól teherbe ejtett Alung-Goa (Dsingiz anyja) a Fakó Farkas (Bourte Tchina) utódjának özvegye. *D'Ohsson*: Histoire des Mongols. 1834. I. 23. V. ö. a kutyáról elnevezett barbár népeket a kínaiaknál, a kiknek egyike a házasságnál kutyát áldoz. *C. F. Neumann*: Asiatische Studien. 1837. 84. (Ap apa symbolikus megölése, a kinek helyét ezentúl a férj foglalja el.)

¹ *J. G. Frazer*: Totemism and Exogamy. II. 608.

² *Tremearne*: i. h. 46. A tudósító kiemeli a papkirály testes-einek nagyságát, v. ö. a shillukokat, a kiknél az uralmonmaradás a potentiatól függ. *Frazer*: The Dying God. 1911. 19 és a djandjeroknál. *A. Cecchi*: Fünf Jahre in Ostafrika. 1880. 316.

³ *Tremearne*: 43.

⁴ Lásd *Freud*: Totem und Tabu. 1913.

⁵ V. ö. *Rank*: Der Mythos von der Geburt des Helden. 1909. *Liebrecht*: Zur Volkskunde. 1879. 17—25. Romulus und die Welfen.

⁶ *A. F. Mockler-Ferryman*: Up the Niger. 1892. 308., 309. A bakuenák, azaz krokodilus emberek, a krokodilust nevezik apjuknak. *Hartland*: Presidential Address. Folk-Lore. XII. 30., 36.

⁷ Lásd *Frazer*: Totemism and Exogamy. 1910. index szerint és *Steinmetz*: Endokannibalismus. Mitteilungen der anthr. Ges. in Wien. XXVI. 1—60. *Freud*: Totem und Tabu. 1913. 123., 132

a nagyobb közösség apjának szeme előtt.¹ A királyapát megölni a legnagyobb bűn, de egyszersmind — hogy az ellenkező indulat kilobbanhasson — időnkint szent kötelesség. A tudat jól leplezi a küszöb alatti ellenséges indulatot, a királynak csak mulandó testét adják át az enyészetnek, hogy halhatatlan lelkét új inkarnációkban, világokat fentartó bűvös erejét megújuló hathatóságban őrizték meg. A totemet megölik, hogy vele a sacralis lakomán egygyé lényegülve fajtaját utánzó szertartásaikban gyarapíthassák, lelkét más állatokban reinkarnálódassák. Az apát sem azért ölik meg, mintha már terhükre volna és el kellene tenni láb alól, ellenkezőleg csak fiúi szeretetből, hogy a testén elharapodzó korhadás meg ne támadja lelkének épségét és el ne rontsa számára a másvilág boldogságát. Az őseredeti halotti toron a fiú nem azért eszi apjának húsát, hogy végleg elpusztítsa a zsarnokot, ellenkezőleg részesedni akar a szeretett és csodált apának emberfeletti tulajdonságaiban. Végül pedig, a hogy az apának a gyermek szemében legcsodálatosabb tulajdonsága, hogy neki *életet adott, a totemnek legszentebb funkciója, hogy az embryo-lelkek új és új inkarnálódása révén biztosítja a törzs fennmaradását. És a mint egyrészt az introiectio körei egyre tágulnak,*² az eredeti képzetek mindegyike a kör külső szélére tolódnak ki, a király már nem a gyermek anyját, nem is a nemzet anyját termékenyíti meg, hanem az egész világot; varázserőjével biztosítja a törzs fennmaradását, az állatok termékenységét, a termés bőségét és megnyitja az egek csatornáit.

Azt hiszem, sikerült kimutatnom azt, hogy ez a sacralis királyság totemisztikus fázisában megvolt a honfoglaló magyarságnál is, még pedig a török-tatár népeket jellemző³ és a történelmileg kimutatható kazár befolyásra valló formában.

Annai bizonyos, hogy a magyarok szent fejedelmüket a totemállat fiának tartották és ereje fogytát gyanítván, ünnepélyesen feláldozták.

¹ Az apa szemének szerepéről a gyermeki fantáziában. K. Abraham: Über Einschränkungen und Umwandlungen der Schaulust. Jahrbuch der Psychoanalyse. VI. 1914. 41. a királyról Frazer: Taboo. 120—122. és fentebb.

² Az introiectio itt a Ferenczitől kifejtett értelemben veendő lásd S. Ferenczi: Introjektion und Übertragung. 1910. (Introiekcio = magábavetítés.)

³ „Ezt a szimbolumot inkább a déli török szomszédjainktól vehettük“. Sebestyén: Honfoglalás mondái. II. 64. Vagy talán a török eredetű uralkodóház hozta magával? Totemeknél az öröklés valószínűbb, ámbar az átvétel sem lehetetlen. Kizibában a kígyókultusz az idegen (bahima) eredetű királyi családra szorítkozik. H. Rehse: Kiziba. 1910. 130.

TARTALOM.

I. A kazár nagyfejedelem.

	Lap
1. <i>Kettős királyság</i>	3—4
<p>A kettős királyság biztos jele az intézmény mágikus, sacralis voltának. Az uralkodók egyike a „mikádó-typus“ a nemzet nagyobb körébe való kivetítése a már öregedő apa képzetének, míg a „shogun-typus“ a már felserdült fiúnak felel meg. A szent fejedelemnek és a hadvezérnek kettős uralma megvolt a kazároknál és magyaroknál.</p>	
2. <i>Királyölés és koronázás</i>	5—13
<p>A királyölés mint valóságos szokás megvolt a kazároknál, továbbá jelképesen benne van a kazár és tuki koronázási szertartásban. A fojtogatás és a megfelelő koronázási szertartások az apa iránt érzett ambivalens érzelmeknek az uralkodóra való átviteléből magyarázhatók. A falu legkiválóbb öregjének feláldozása a votjákoknál és ennek kapcsolata a kazár szokással. Álmos megöletése a magyar mondában a kazár-magyar királyáldozás maradványa.</p>	
3. <i>Az uralkodó és az égiek</i>	14—17
<p>A fejedelem az ég istenének megtestesülése, az ég fia. Attila kardja és a királyi jelvények kultusza. A kazár nagyfejedelem szoláris symboluma.</p>	
4. <i>A fejedelem sírja</i>	18—22
<p>A víz szerepe a hún, kazár és magyar uralkodók temetésénél. A fejedelmi hullámsír arravaló, hogy elrejtse az uralkodó sírját és eltitkolja megöletését. A szolgálkat, a kik a királyt eltemették, engesztelő áldozat gyanánt ölik meg, az urak helyett, a kik a királyt megölték. A vízbetemetésnek ezenfelül még kettős (ambivalens) jelentőséget tulajdoníthatunk, mert a víz megóvja az élőket a megölt uralkodó bosszút szomjazó lelkétől és lehetővé teszi az uralkodó újjászületését fiában.</p>	

II. A turulmonda.

1. <i>Emese álma</i>	22—35
<p>A folyóbatemetés kapcsolata az Emese álmában szereplő „torrens“-sel, a mely a fiziológiai folyamat áttetsző simbolizálásával a magzatvizet elhagyó magzatot a folyóval azonosítja. Megfelelő mondák és királyi totemek török-mongol területen. A lélekhozó madár a goldoknál. A fogamzásra vonatkozó mystikus képzetek mint a totemisztikus komplexum ősi alkotó elemei. Álmos születésének leírása a koncepcziós totemizmusnak tipikus mondabeli csökevénye. A sas jelentősége különböző uraltáji népeknél. A jakutok totemizmusa. A sas hozza a születendő samán lelkét. A sas mint a nemzőképesség birtokosa, a nemzőerő symboluma természetszerű totemje az uralkodóháznak, a melynél az utódok kérdése mindenekfelett fontos.</p>	

2. *Királyi totemek*

A magyar monda Álmósának rejtelmes születése és halála között találhatunk-e pszichikai kapcsolatot, vagy más szóval, hogy viszonylik egymáshoz a totemizmus és a sacralis királyság rituskomplexuma? A királyi totemek fogalma. A királyi totemek a Wundt-féle osztályozás szerint a totemisztikus kulturfok felső és a hőskor alsó határvonalára tehetők. Az apára vonatkozó érzelmkomplexum áttevődése az állatvilág valamelyik speciesére és innen nagyobb törzsegységek kialakulása után az uralkodóra. A totemáldozás és a királyáldozás egyaránt symbolikus pótlékai az őskori polygám hordát jellemző apagyilkosságnak és a nemzőképességnek termékenyítő varázserő gyanánt mystikussá átvetített képzete az apáról a totemre, a totemről a királyra tevődik át. *Végeredmény:* Álmós születése és halála a magyar mondában egy szervesen összefüggő komplexum, a melyből kétségtelenül következik, hogy a magyarok szent fejedelmüket a totemállat fiának tartották és ereje fogytát gyanítván, ünnepélyesen feláldozták.



