

Néhány adalék a magyarság régi, szinkretikus hitvilágához¹

Az ősi magyar hit- és hiedelemvilág nyomai több tudományág (néprajz, régészet, történettudomány, nyelvészet stb.), kutatási eredményei között felbukkannak. Ennek egyes határozott és kevésbé „kézzelfogható” maradványai a népzeneben is megőrződtek. A hit- és hiedelemvilág-béli népzenei vonatkozások többnyire a népszokásokhoz kötődnek. A népzeneben megjelenő, a régi hitvilág nyomait mutató emlékeknek számos nyelvi-szövegi és elvont, dallami, zeneelméleti jele van, melyeket érdemes búvárlani e szakterület kutatóinak. A már korábban megállapított *általánosságokon* túl, itt jóval többről van szó, mint a „kereszténység előtti pogányság” visszatükröződéséről, - ahogy ezt már többen (nemes egyszerűséggel és egymást ismételve) megállapították. A csak és kizárólag a samanizmusig (értsd: sámánizmus! Szerk.) jutó magyar hit- és hiedelemvilág kutatás sajnálatos hiányossága, hogy az ezzel összefüggésbe hozható *népzenei vonatkozásokat* (néhány, régebbi, szinte közhellyé vált, s néhol vitatható megállapítástól eltekintve) általában a nyelvészet, régészet és a néprajz tudományok mellett másodlagosként kezelték, s a regösénekeken túl nem sokat foglalkoztak vele.

A magyar „ősvallás” kérdései a „*pogány samanizmus*” magas megállapításnál összetettebbek (ideértve a zenei vonatkozásokat is). Sőt; a probléma meglehetősen bonyolult. Noha sok mindent tudunk már (vagy inkább sejtünk), valójában ez még mindig meglehetősen kevés. Meggyőződésem, hogy e kérdéskört teljes mértékben lehetetlen tisztázni. Ennek legfőbb oka kézenfekvő: ma már *iszonyúan messze vagyunk* azoktól az időktől, amikor még a római kereszténység felvétele előtti szertartások élő-elevenek voltak, s azokat „*gyakorolták*”. Még a (viszonylagos) közelmúlt évtizedeiben is rá lehetett bukkanni a hajdani kultuszok némelyik elemének maradványaira, nyomaira, mint azt néprajzkutatók és sokan mások bebizonyították. E kutatások azonban lényegében szinte kizárólag a samanizmus irányába folytak. Ez a probléma egyik, alapvető gyökere. „*Az ősvalláskutatás kérdése... ma sokkal differenciáltabban jelentkezik, mint a múltban* – írta **Dömötör Tekla**², majd így folytatta: *A mai kutatók már sem magyar »mitológiáról«, sem »ősvallásról« nem beszélnek, hanem megkísérlik elsősorban a nyelvészet és a régészet segítségével valamilyen módon rekonstruálni az uráli népek általános hitrendszerét és ennek keretében a honfoglaló magyarok feltelezett hiedelemrendszerét*”. Teljesen világos az a (pre)koncepció, hogy uráli tekintetben, mint „ősvallás”, csak a samanizmus jöhet számításba (bár törté-

¹ Megjelent: in. Valóság, 2011/5. 46-64. Lásd még: 2011./A 49-78. Az ősi magyar hit- és hiedelemvilágról bővebben: Csajághy, in. 2003. 59–151.

² Dömötör, 1981. 29.

nik utalás ennek a korábbi animista világképből kinövő szinkretizmusára). Másfelől (nyelvészeti tekintetben) a magyarság kizárólagos finnugor „eredetének” dogmája sejlík fel a hitvilág kutatásának hátterében is, mint alapvető „hivatalos” kiindulási pont. Ellentmondásos, hogy Dömötör ugyanakkor Diószegi Vilmosra³ utalva említi, hogy a magyar „őshitben” ugyanolyan fontosak a *nem uráli* elemek. Sőt; olybá tűnik, hogy a magyar népéletben fennmaradt nyomok valójában nem is uráli eredetűek, hiszen Dömötör⁴ egyúttal a következőkre is felhívja a figyelmet: „... általában a néphit területén a törökös nyelvi kapcsolat jobban bizonyítható, mint a finnugor...”.

Újabb eredményeket hoztak Benkő Mihály kutatásai.⁵ Benkő, a halotti szemfedők, maszkok, szentakarók kapcsán a magyarság, s az egyes lovasnépek ill. leszármazottaik tekintetében mutatott rá a temetéssel és a túlvilággal összefüggő, belső-ázsiai kultikus vonatkozásokra, melyeket eddig finnugor jellegzetességnek véltek. *Ez ismét egyik igen fontos, újabb bizonyítéka annak, hogy a magyarság meghatározó eredetszálaait nem a finnugor népek körében kell keresnünk. Többek közt a halotti maszkok-szentakarók mutatják azt is, hogy a magyar „ősvallást” sem a kizárólagos (meghatározhatatlan idejű kialakulása óta változatlanul vélt) finnugor samанизmus határozta meg, hiszen az említett temetkezési jellegzetesség gyökerei az ókori lovasnépek és más nagy kultúrák felé mutatnak.* A kultikus utalások és egyéb összefüggések kapcsán említendő Érdy Miklósnak⁶ a hun lovasmetemkezéseket elemző munkája, melynek elsődleges eredménye, hogy rávilágít a hunok és magyarok kapcsolatának eddig részleteiben nem vizsgált összefüggéseire. Ugyanakkor közismert, s újabban egyre több említést kapnak a régi nagy lovasnépek és leszármazottaik (köztük a magyarok) antropológiai, régészeti-történeti stb. gyökereinek szerves összefüggései mindenekelőtt az andronovói (ill. talán már az ezt megelőző afanaszjevói) és minuszinszki térségek különböző korú műveltségeivel,⁷ majd az ezekből eredő kultúrákkal, melyek elválaszthatatlanok a lovasnépek hitvilágától, hiszen a leletek a mentalitásukból fakadó világkép nyomaira utalnak. Mindezeket e munka keretein belül lehetetlen részletezni. Azt viszont feltétlenül szükséges megjegyezni, hogy a széleskörű (genetikai, antropológiai, régészeti, történeti, néprajzi, népzenei, egyéb művelődéstörténeti, orientalisztikai stb.) kutatások újabb adatai messze túlmutatnak a magyarság Urál-környéki, ill. meglehetősen gyér, finnugor összefüggésein. A legfrissebb kutatási eredmények és szakirodalmi közlések az utóbbi évtizedekben egyre inkább Közép-és Belső-Ázsia, valamint ezek vonzáskörébe tartozó dél-szibériai területek, illetve a Kaukázus felé irányítják a figyelmet.

Az ősi lovasnépek leszármazottainak – köztük a magyarságnak – a régi hite az általánosan elterjedt és hivatalosan elfogadott nézet szerint a samанизmus volt. Az „ősvallás” képe azonban ennél a korábbi felfogásnál valószínűleg árnyal-

3 Diószegi, 1960. 1983.

4 Dömötör, uo. 34.

5 Benkő, i.n. 1987/88. 169–200.

6 Érdy, 2001.

7 A nevezett kultúrákat többféleképpen datálják. Az afanaszjevói: műveltséget többen kb. Kr.e. 2500–1500 közt jelzik, míg az andronovói kultúrát kb. Kr.e. 1500–500 közt említik.

tabb, bonyolultabb rajzolatú. Valószínű ugyanis, hogy a hajdani nagy lovasnépek hosszú utat megtett ágainak és ezek leszármazottainak hitvilága nem kizárólag samanisztikus, hanem inkább a *különböző eszmerendszerek eltérő mértékkel szereplő, de alapvetően mellérendelő lényegű ötvöződésének szinkretikus láncolatát mutatja*. E láncolatból e helyütt csak három lényeges eszmekört emelek ki.

Néhány gondolat a samanizmusról és annak szinkretikus maradványairól

A samanizmus közismert jellemzőit mellőzve, csak néhány kevesebbet említett vonatkozást és lényeges gondolatot említek, melyek elengedhetetlenül szükségese a különböző hitvilágok ötvöződése szempontjából. A különböző eszmerendszerek legkorábbi, és a világon elterjedt általános kezdetei (manahit, totemizmus, fetiszizmus, animizmus) után az első lényeges változást a *samanizmus* kialakulása hozta. A manahit és animizmus személytelen, de emberfeletti transzcendens őserije után, a belőlük kifejlődött samanizmusban már *megjelenik a személyes Teremtő erő*, a voltaképpeni *Istenkép*. A samanizmusban azonban megmaradt az előbbieket fontos eleme, mely szerint minden élőnek és élettelen megnyilvánulásnak szellemi lényege, „lelke” van. A samanizmus létrejötte (hasonlóan a megelőző, személytelenül spontán kialakult „vallásszerű” megnyilvánulásokhoz) egy hosszú folyamat eredménye. Következésképp a különböző embercsoportok és népek körében, különböző korokban eltérő fejlettségi szintet ért el. Így tehát a ma működő samanisztikus megnyilvánulások és az ezekből következő gyakorlat, a szertartási tárgyak, rituálék sem egységesek, s csak a főbb, lényeges vonások közt vonható közeli párhuzam. Ezt mutatják a kutatók szakirodalmi leírásai mindenekelőtt Ázsiában, a jól ismert, „klasszikus” vonásokat mutató, de némiképp eltérőnek mondható fejlettségi szinten létező samanizmus-változatok vonatkozásában.

Már maga a „*sámán*” elnevezés sem mondható általánosnak. **Hoppál Mihály** utal rá, hogy a szó mandzsú-tunguz eredetű, sőt; nem lehetetlen az sem, hogy a szanszkritből származik.⁸ A „*sámán*” a közép-ázsiai török nyelvű népeknél *baksi*, a burjátoknál *bő*, az Altájban *kám*, jakutoknál *ojun*, szamojédeknél *tadibe*, a hajdani magyaroknál *táltos* (a népryelvben: *tátos*, *táttos*) stb. A samanizmus eszmekörének tekintetében első helyen szerepel az a kérdés, hogy a *sámán* és a „*táltos*” valóban ugyanazt a fogalmat fedik-e, s működésük azonos lényegű, vagy sem? Természetesen többen úgy gondolják, hogy a „*táltos*” csupán a *sámán* magyar megfelelője, míg mások ezzel ellenkező nézeten vannak (e gondolatkörre alább röviden visszatérek).

A fejlett, ma is létező samanizmust egyesek többisten hívő (politeikus) hitnek tartják (gyakran a különféle szintű samanisztikus megnyilvánulásokkal együtt). Mindazonáltal lehetséges, hogy némelyek bizonyos transzcendens lényeket, valamint a samanizmus „Teremtőjének” sajátos kivetüléseit vélik több istennek. A fejlett samanizmus egyik fontos megnyilvánulása a régi nagy ázsiai

⁸ Hoppál, 1994. 13.

lovaskultúrák egyes utódnépei közt fellelhető „*tengrizmus*”. A tengrizmusban az Istennek több kivetülése figyelhető meg az egyes, mindenekelőtt (véltetően hun-leszármazott) türk (nyelvű) népek körében. Ha a kivetülés kérdésének egyszerűsített *lényegét* ragadjuk meg, úgy hasonló jelenséggel állunk szemben, mint a keresztény Szentháromság esetében. A Teremtő *Tengri* (*Estengri*, *Tenri*) kivetüléseinek egyike a „*Kök-Tengri*”, a nappal, a kék ég Istene. Tengrinek más megjelenési formája az éjszaka folyamán működő (fekete) isteni erő a „*Kara-Tengri*”. Pirkadat és szürkület idején a „*Bor (Bara)-Tengri*” uralkodik, mint a harmadik kivetülés. A (közép- és belső-ázsiai) türk szó a magyarban is megvan, ahol a bor nevű italt értjük alatta, noha eredetileg ez a szó talán az ital (fehér bor) áttetsző, opálos-szürkés színét jelenthette. A Teremtő személyére utaló *Tengri*, *Estengri* szavak valószínűleg kapcsolatban állnak a magyar *Isten* szóval (e tekintetben több más megoldás is létezik). Az összetett türk-magyar szavakban az Es=Is előtagok valószínűleg az Ős értelemre utalnak, míg a Ten maga az isteni személyt jelezheti.⁹ Ezen ősi ázsiai szöbökör tagja lehet a magyar *tenger* = 1. „határtalan” víz, 2. mérhetetlen kiterjedés értelemben, mely az Isten végtelen mindenhatóságára is utalhat. Egyes ázsiai népeknél gyakran megjelenik az *Umay* nevű „istennő”, ám nem lehetetlen, hogy valójában itt is egy (ezúttal női) *kivetüléssel* állunk szemben.

Érdekes, hogy e női kivetülés megjelenik a régi magyar hitvilágban is. Ő a régi magyar hitvilág *Boldogasszonya*, akinek alakja utóbb beleolvadt a kereszténység Szűz Máriájába. E jelenség kifejezetten magyar „specialitás”, hiszen ez a szinkretikus összeolvadás hiányzik az európai kereszténységből. Ezen „ötöződésből” keletkezett a (mai magyar határon kívüli) csángómagyarok „*Babba Máriája*”, a „*Napba öltözött Asszony*” képzete. **Babba Máriának a nappal való kapcsolata az ősmagyar táltos-samanizmus naptiszteletére utal. A „Napba öltözött Asszony” első ismert ábrázolása a (heftalita [fehér] hunok elődeként ismert) ókori baktriai kusának régészeti emlékei közt maradt fenn a halcsajáni ásatások nyomán; harci kocsin álló nőalakot ábrázoltak sugárkoszorúval a feje körül.¹⁰ A keresztény „magyar” Szűz Mária képe megőrizte régi, a samanizmusban (és más ázsiai eszmekörökben) is szerepet játszó napkultusz-napjelkép¹¹ lényeges jellegzetességeit. Mária alakjának a Nappal összefüggő *sugaras ábrázolásának felfogása* is sajátosan magyar, s nemcsak Csíksomlyón (ma Románia) található, hanem több más (magyarországi) kegyhelyen (Magyaregregy, Máriakéménd, s vélhetőleg másutt is). Jellemző, hogy a teljes alakot körülvevő, vagy részben sugaras, „napba öltözött” Mária-ábrázolások palástja mindig arany, hiszen ez a Nap ábrázolás színe. Más körülmények közt a Mária palástjának színe általában kék.**

⁹ Ez utóbbi talán kapcsolatban állhat a kínai Tian (ejtsd: Thien)= ’menny, ég’ jelentésű szavakkal, valamint a japán uralkodó Tenno nevével is.

¹⁰ Stawiski, 1979. 96.

¹¹ A lovas kultúrákban gyakran és tévesen napimádásról van szó, holott a Nap minden bizonnyal csak a jelkép szerepét töltötte be. Az embernek ugyanis szüksége van a transzcendens Teremtőnek, az őt valamely helyettesítő-megjelenítő látható jelképére. Lényegében hasonló lehetett a szerepe, mint ma, a római katolikus templomok korpuszainak, melyekről mindenki pontosan tudja, hogy az nem a Megfeszített, hanem egy Őt helyettesítő szobor, mely segíti az áhitatos vallásgyakorlást. A napjelkép fontosságát jelzi a nyilván Isten akaratból uralkodó magyar fejedelem kündü (török nyelvekben gün = Nap) elnevezése is.

A bizánci, majd római kereszténység megismerése előtti (valószínűleg már akkor is összetett) magyar hitvilágában a Nap eredendően a Teremtőt (Arany Atya, Öregisten stb.) jelképezte. Ez magyarázza (a kereszténység előtti) Isten női-kivetülésének (ebből adódóan nap-jelképű) Boldogasszonyát magába olvasztó „magyar” Szűzanya „napba öltözését” sugarakkal és arany paláttal. Mária Boldogasszony előképére a magyar népmesék „Tündér Ilonájában” és a népdalok „**Magyar Ilonájában**” is ráismerhetünk. **Tündér Ilonának** mindig „*napszínű*” aranyhaja van, míg Magyar Ilonának is „*selyem sárhaja*”, mely a rokon értelmű szőke hajszínre utal.¹² Magyar Ilonával kapcsolatos „*Magos a rutafa...*” c. népdalban viszont utalás történik a samanizmusból ismert égitest világlámpára, mely szintén megjelenik a magyar népmesékben is.

A samanizmus szertartásának fontos velejárója a sámán, illetve táltos révülése. A sámán és táltos személye (és tevékenysége) közti különbségek egyike éppen a révülés elérésének módszerében van. A „táltos” szót - noha elsődlegesen a magyar őstörténettel, ill. a néprajzzal összefüggő fogalom -, e helyütt a *droghasználat nélküli révülés* megjelölésére használom. A sámán valamely enyhébben mérgező gomba (pl. légyölő galóca [*Amanita muscaria*]), füst (boróka, kender [*Cannabis indica*]),¹³ néhol alkoholos ital stb. használatával révül. A szkíták kenderrel való bódulását már **Herodotos** is említi: „... a szkíták nemezsátor alá bújva kendermagot szórnak átforrósított kövekre, az izzó magvak akkor gőzt árasztanak... A szkíták vidáman kurjongatva élvezik a gőzt.”¹⁴ A „táltos” esetében viszont ilyen révülésre nincs adat, mint azt **László Gyula** is hangsúlyozta (e tekintetben Hoppál¹⁵ is hasonlóan nyilatkozott). „... a tényekre figyelve határozottan el kell utasítanunk azt az újabban divatba jött feltételezést, hogy a magyar »ősvallás« a sámánhit lett volna. Kétségtelen, hogy a magyar táltos alakjában vannak olyan jegyek, amelyek a belső-ázsiai samanizmus emlékeivel egyeznek. Ám legalább annyi vonás van, amelyik elkülöníti egymástól a táltos és sámán alakját. [...] Az a felfogásunk, hogy a sámánhitben nagy szerepet játszik a különböző mérgező anyagok által felidézett látomásvilág, de ilyen nyomokat táltosainknál nem találunk.”¹⁶ Pusztán annyit említek, hogy a táltos-sámán kérdéskör vitái és véleményei alapján egyre inkább az a kép bontakozik ki: a táltosok vélhetően egy összetett, *magasabb rendű tudás birtokosai lehetnek, mint az egyszerű sámánok*, vagy netán a (magyar néprajzból ismert) „hétköznapi” gyógyító *füvesek, javasok* stb. A táltosok közt is létezhetett rangsor, mint arra, a ma élő (keleti) sámánok között is van példa.

Az kétségtelen, hogy számos egyéb *drogokat nélkülöző* módszer létezik a révülés eléréséhez (zene, tánc, meditációs technikák, és ezek különböző kombiná-

12 A sár, sárig (balladákban „sárig hasú kígyó”) szavak sárga színt jelentenek, mely azonos a török nyelvek hasonló jelentésű, ill. rokon értelmű szavaival: sarig yugu = Kína Gansu tartományában a sárga uyгурok elnevezése, továbbá a sarışın = oszmánli-utód törökben szőke stb.

13 A pazyriki kurgánok egyikéből (2. sír) inhalálásra készült állvány és edény került elő pörkölt kendermag-ma-radványokkal. V.ö.: Érdy, 2001. 185.

14 Herodotos közismert adata nyomán, Hoppál, 1994. 40.

15 Hoppál Mihály szíves, szóbeli közlése.

16 László, 1988. 133.

ciói) melyeket ma is sokfelé használnak, köztük a kisázsiai Konyában a mevlevi dervisek. Ez esetben talán a Közép-Ázsia felől érkező, zenés-táncos révülés öt-vözödhetett az iszlámmal, majd beépült az oszmán kultúrába.¹⁷ Természetesen számos távolabbi ázsiai nép körében ismert a drog nélküli révülés, különösen annak meditatív válfajai. A tibeti buddhizmus különböző irányzataiban is jelen van az ősi bon (bön) samanisztikus hitvilág, s ugyanúgy Közép- és Belső-Ázsiai népek közt gyakori a samanizmus és az iszlám összeolvadása (néhol sejthetően más tanítások nyomaival is).

Feltehető, hogy a drogokat mellőző (esetleg iráni-mágus hatásokat sem nélkülöző) magyartáltosok összetett tudása a későbbi eszmeköröknek (zoroasztrizmusnak, manicheizmusnak vagy a „tisza” kereszténységnek) a samanizmusra kifejtett hatásából adódhat. A kereszténység általános felvétele és a szinkretikus összeolvadás után, a samanizmus lényegesebb elemei is fennmaradtak, más tanítások nyomaival. Lehetséges, hogy a magyarok magasabb tudásszintű táltosai *mellett*, a sámán „kategória” tovább élhetett, valamint kisebb tehetségű „javasemberek” is működhettek. Nem véletlen, hogy a nép ajkán néhol a „fáltaltos” („fétátos”) meghatározás is használatban volt, mely akár sámán, vagy inkább valamely vajákos személy is lehetett, akinek a tudása talán nem ért fel a táltoséval. A táltosság fogalmának határmezsgyéjén még feldereng néhány különleges tevékenységre utaló emlék is. A sámán és táltos közti különbségek további részleteinek kifejtése e dolgozat keretei közt nem lehetséges. Csak az utalás szintjén említem, hogy a kultikus élet körébe tartozott eredetileg a *garabonciás*, *regös*, és a *boszorkány* is.

A régi magyar hitvilágot több tucat fennmaradt nyelvi emlék őrzi, s ezek egyben jelzik a samanizmuson túlmutató „vallás” összetett voltát is. Nyelvünk eme szavainak ősiségét mutatja, hogy számos közülük török és iráni (perzsa) nyelvekkel rokonítható. E fennmaradt szavak és kifejezések nagy részét a köznyelv is jól ismeri, noha nem is gondolunk erre, annál is inkább, mert nem kevésnek ismerjük eredeti szóalakját). Jó néhány ezek közül beépült a kora Árpád kori keresztény gyakorlatba. A régi szerzők sok ilyen szóra, kifejezésre utalnak, köztük **Ipolyi Arnold**¹⁸, aki nagyrészt felsorolta és magyarázta ezeket (így, a kimerítő elemzések itt feleslegesek). Ilyen szavak: *Isten, lél(ek) teremt, ördög (urdung), menny, pokol, bűn, bocsát, Boldogasszony, Kisasszony, tündér, szépasszony, fene, lidérc (lúdvérc), ármány, manó, táltos, garabonciás, varázs, tündér, lele, búbájós, boszorkány, javas, regös, bálvány, tor, szer, eskü* stb. Népmeséinkben őrzött, gonosz lényeket jelölő szavak a *sárkány, Kaponyányi Monyók* stb.

Több magyar népszokás, köztük a *regölés* nevében, mind pedig ennek fennmaradt szövegeiben nyoma van a samanizmusnak, mégpedig a kereszténység-

17 Celaleddin Rumi (Mevlâna, 1207–1273) Afganisztánban született, és az anatóliai Konyában alapította a mevlevi rendet. Atyja, **Bahaeddin Veled** is vallással foglalkozó filozófus volt, aki menekülni kényszerült hazájából, és hosszú út után érkezett Anatóliába. A mevleviek táncsal és meghatározott hangszereket használó zenével revülő gyakorlata különös az iszlám keretein belül. Lehetséges, hogy Bahaeddin Veled egy szinkretikus, talán a samanizmus (és buddhizmus?) maradványait is tartalmazó mohamedán irányzatot hozhatott magával Közép-Ázsiából. **Celaleddin Rumi** (Mevlâna) a saját halálát Allah-val való egyesülésnek tekintette. A mevlevi rendet fia, **Sultan Veled** reformálta. A dervisek révülése az Istenhez való közelkerülés céljával történik. Más módon történő, drog nélküli extatikus révülés az iszlám egyéb misztikus irányzataiban is fellelhető.

18 Ipolyi, 1854.

gel alkotott szinkretizmus keretében. Maga a „regölés” szó illetve a „*regő-rejtem*” szóösszetétel (és variánsai) révülést, a táltos vagy sámán lelke egy részének az e világból a transzcendensbe való távozását, (el)rejtezését jelenti. A regő-rejtem szavakkal együtt szereplő „*hej*”, „*haj*” kifejezések eredetileg nem holmi indulatot-hangulatot kifejező nyelvi sajátosságok voltak (mint manapság), hanem „*Is-tenhívó*” szavak, melyekkel a Teremtőt hívták a révüléssel kapcsolatos feladat sikeréhez. De a „*hej*” „*huj*”, „*haj*” szavak egyben őseink rövid fohászai is lehettek, s velük ugyancsak Istent hívták segítségül (pl. amikor a „*huj, huj, haj rá*” kiáltással rontottak hősiesen az ellenségre).¹⁹ A „*haj*” szavunkat (is) obi-ugor eredetűnek vélték, s az ottani sámánok „*kaj*” szavából vezették le. E nézet azonban ismét csak téves lehet, s valószínűbb, hogy az obi-ugoroknál ez pusztán a magyaroktól, vagy más lovas népektől átvett, torzult szó. Fényes bizonyítéka ennek az, hogy a régi lovasnépek utódainál (mindenekelőtt a türk nyelvűeknél) Közép- és Belső-Ázsiában, a Kaukázusban, vagy az oszmán-törökök utódainál egyaránt megtalálhatóak a „*hej*” (ej), „*huj*”, „*hij*” stb. szavak. Különösen jellemzőek ezek a balladaszerű hőselekedetekben, ahol gyakorta valamely fenti szóváltozattal kezdődik a szöveg. Lényegében ugyanarról az ősmaradványról van szó, mint a magyar regös-énekekben. A (már régóta az iszlámot követő) magát hangszerrel kísérő dalosok elődei, a rég letűnt időkben, a Teremtő Istent ([Es]tengrit, Ten[grit]) idézték tanúként annak hiteléül, hogy igaz a történet, melyet megénekeltek. Ennek maradványai számos helyen láthatók a **Bartók Béla** által gyűjtött török (yürük) zenei anyagban.²⁰ s erre még ma is rá lehet bukkanni Törökországban, a már igen ritka énekmondók előadásában, mint azt magam is tapasztaltam Anatóliában.

A regölés szövegeiben felfedezhető a samanizmus és a kereszténység szinkretizmusa, ám más, a kereszténységet megelőző korábbi eszmekörökkel való összefüggés is lehetséges. Említődik a „*Nagy Ūristen*” neve, mely már sok évszázada a keresztény istenképet takarja, de keletkezése idején minden bizonnyal a magyarság „*Öregistenére*”, „*Arany Atyjára*” vonatkozott. Az arany szín a napjelképpel függ össze, mely vélhetően még a samanizmusban és animizmusban gyökerezik. Felbukkan a magyarság egyik eredetmondájára utaló csodaszarvas képe is, melynek agancsán már a kereszténység misegyertyái égnek. Az égő gyertyák azonban visszavezethetők a szkíta képzőművészet szarvasainak lángnyelveket idéző stilizált agancsábrázolásaira. A regös-szöveg másik csodaállata a „*rőt*” („*rét*”) *ökör*, mely hajdan talán áldozati állat volt. Sajátos a szarván lévő „*perec*”, mely eredetileg Kelet jellegzetes ún. *végtelen csomóinak* egyike lehetett²¹, a maga többféle jelentéstartalmával (megújulásban való állandóság, termékenység stb.). A regölésnek szerepe volt a jószágigézésben, termékenység és jólét előidézésben, párok egymásra találásában. A táltos-samanizmus nyomai többek közt a népmesékben is fennmaradtak az égig érő fa (életfa, viládfa), a felső és a földalatti világ visszatérő motívumaiban. Egy somogyi regös versben a szarvas és az életfa alakja összeolvad.

19 Nem zárható ki, hogy az oroszok „*hurra*” kiáltása, is a „*huj rá*”-ból ered.

20 Saygun (Bartók), 1976. 63. I/8a., 81. II./13a stb.

21 Csajághy, 2005. 156–157. A „*perec*” megjelenik az egyik magyar népballada „*fodor fejér bárányának*” szarván, továbbá a „*Lehel-kürt*” szarvas faragványának agancsán is.

A regös misztériumok tekintetében nemcsak a szövegek a fontosak, mert haddan a transzcendenssel való kapcsolat létrejöttében igen fontos szerepe volt a dallamnak és a hangszereknek is. A regölés népszokásának dallamvilága a magyar népzene ősrétegének egy nem meghatározó, ún. szűk hangterjedelmű (szűk ambitusú) része, mely általában a (dúr jellegű) hétfokúság szelvényeit (bichordtól a hexachordig) öleli fel. Kivételt képez egy pentaton jellegű Vas-megeyi (búcsúi) dallam, valamint egy általam lejegyzett dobszai (Baranya megye) regösének (ez utóbbinak azonban kissé kétséges a hangneme, az énekes bizonytalan intonációja miatt). E dallamok sajátossága, hogy az egymást követő szekundlépések hangsoraiból építkeznek (dó-re-mi-fá-szó-lá hangterjedelmen belül). E körbe tartoznak más szokásdallamok is, valamint több gyermekdal zenei szerkezete. Ugyanakkor szűk hangterjedelműek bizonyos ritkábban előforduló, pentaton kezdemény (biton, triton, a szekundnál nagyobb, általában terc hanglépést is használó melódiák) gyerekdalok is, melyeknek a szövege tartalmaz a régi hitvilágra utaló maradványokat. Ebből adódóan a Kárpát-medencében (több hullámban) megjelenő kultikus magyar zene tekintetében sejthető az együvé olvadás a keleten és nyugaton egyaránt használt, hétfokú szelvényű dallamok, valamint a (pentaton kezdemény) biton, triton, ill. a pentaton melódiáknak és a nyugati egyházi, valamint világi zenének az egymásra hatásával.

Megkockáztatható az a megjegyzés is, hogy a hétfokúság mellett időnként a gyakorta pentaton jellegű dallammotívumokat felmutató keresztény liturgia ún. *gregorián* zenéjének²² hatása is bevonható ebbe a körbe. Annál is inkább, mert maga a gregorián is többszálú eredettel bír, s számos komponens, köztük igen ősi és későbbi műveltségek zenéinek *egymásra hatása nyomán alakult ki*. A zenei összetevők az ókori európai (itáliai, görög, valamint más népektől származó) liturgikus dallamok mellett főképp a Földközi-tenger keleti vidékéről - többek közt Kis-Ázsiából és környékéről -, s valószínűleg Mezopotámiából, az ott élt legősibb kultúrákból származó „népi” dallamok és többféle ősi vallás himnuszai lehettek. Gyanítható, hogy a pentaton ötfokúság egymástól eltérő változatai az ókori „Régi Keleten” – elsősorban Kis-Ázsia és Mezopotámia vonzáskörének térségében - több helyütt már jelen lehettek. Az sem lehetetlen, hogy a gregoriánnak nevezett dallamvilág kialakításában a szkíták és jóval később a hunok is részt vehettek.²³ Természetesen a keresztény műzene (a gregorián templomi zene) fokozatosan háttérbe szorította a sajátosan magyar, keletről hozott szertartásdallamokat (és az egyes kultikus hangszerek használatát), majd utóbb a kevertté vált dallamvilág csak az ősi maradványokat őrző népszokásokban maradt fenn, s részben beépült a római katolikus keresztény vallásos *népénekekbe*.

22 A gregorián egyházi zene Nagy Szent Gergely pápáról (540–604) kapta az elnevezését, aki összegyűjtette és rendszerezte a legrégebbi keresztény szertartási énekeket. Ezek azonban – mint említődött – jórészt ókori, a kereszténység előtti időkben keletkezett dallamokra épültek. Mivel a többszálú zeneanyaggal kapcsolatba hozható feltételezhető területeken sokféle nép és kultúra találkozott, ezért az idők homályában keletkezett melódiák pontos eredetét meghatározni és legrégebbi hangzásukat feleleveníteni lehetetlen feladat.

23 A szkítáknak egyébként már igen korán Mezopotámiával is közvetlen kapcsolata volt, mert *Assur-ah-iddina* (Asszíria és Babilonia uralkodója, Kr. e. 680–669) idejében befolyással voltak a folyamközi politikára. A szkíták és a velük rokon *kimmerek* ugyanis rendszeresen betörték Asszíríába, s az uralkodó a békét úgy vásárolta meg, hogy lányát hozzáadta egy *Bartatua* nevű szkíta törzsfőhöz.

A magyarság, már a Kárpát-medencébe való több hullámú érkezése előtt is találkozhatott a gregorián zenével, s ennek keleties dallamfordulatai és a recitáló hangismétlés nem hangozhatott túlságosan idegenül eleink számára. Így, vélhetően nem volt nehéz e zsolttárok „befogadása” a bizánci és római rítusú kereszténység felvételekor. A „zsolttározó” hangismételtetés nem kizárólag az európai egyházi zene jelensége, mert a *részben* ennek hatását mutató magyar népdalokon kívül megtalálható más keleti, köztük belső-ázsiai rokondallamok közt is.²⁴ A magyar népzene ősi és régi rétegeiben jelenlévő, „zsolttározó” stílus a különböző nyugati és keleti kultikus, ill. világi eredetű dallamok egymásra hatását mutatja. Az viszont, hogy a kereszténység előtti magyar, kifejezetten kultikus zenében volt-e recitálás, kideríthetetlen.

Említésre méltó a régész Fettich Nándornak és a néprajzkutató Sebestyén Gyulának valamint másoknak azon nézete, hogy *a magyar regösénekekhez hasonló dallamok már az avaroknál is megvoltak.*²⁵ Az, hogy a lovas kultúrában létezett kifejezetten kultikus zene,

24 Csajághy, 1998/II. 121.

25 Sebestyén, (1902), és Fettich, (in. 1958. 352–374.) a magyar regölés népszokást az avaroktól való átvételként értelmezték. Az avar regölést viszont más kultúrákból átvettek tekintették. Fettich a dūr penta- és hexachord dallamszerkezetet (Kodályra és O. Fleischerre hivatkozva), az ősi indogermán népek hagyatékának tartotta. Ez azonban teljesen téves felfogás. Az újabb kutatások szerint a hétfokúság szelvényeit a Közel Keletől Belső-Ázsiáig ősidők óta ismerték. Bizonyítja ezt a legtöbb, e területeken használt tradicionális fúvós hangszer már eleve hétfokúság játszását is biztosító hangsora, valamint a pentaton dallamokban meglévő, a hétfokúság felé mutató ún. „pien” hangok előfordulása stb. Fettich úgy vélte, hogy az avar „sámánok”, a regölésük dallamanyagát a germán *gepidáktól* vették át, s azok pedig (az őskori gyökerű kultuszokkal összefüggő melódiákat) eredendően a kárpát-medencei (általa trákként meghatározott) *dákok* „maradéknépeitől”. Sebestyén a regös dallamokban a *római kultúra* továbbélését feltételezte. A népszokást meglehetősen sokrétűen fogta fel: szlávokkal, bolgárokkal, hunokkal, avarokkal, kazár-kabarokkal, székelyekkel és másokkal is kapcsolatba hozta. A vélekedések egyetlen biztos lényegét körvonalaznak. Ez maig sajnálatosan beidegzett nézet, miszerint a lovasnépek (szinte minden) szükségszerűen csak *másoktól vehetnek át*, mintha nekik úgyszólván nem is lenne műveltségük. Az, hogy az átvétel *fordítva is lehetséges*, s ami a legvalószínűbb: *az átadás és átvétel kölcsönös folyamatainak lehetőségge*, már sajnos rendkívül ritkán kap szerepet. Vargyas Lajos (1957) a magyar regösénekeket a dallami sajátosságok alapján francia és angol melódiákkal rokonította. Úgy vélte, hogy az Árpád-korban Magyarországon járt francia építómesterek és kereszties lovagok innen vitték hazájukba a regösénekek egyes dallamfordulatait. Ez lehetséges. Kiderül azonban, hogy szintén áttételes vonatkozással állunk szemben, mert Vargyas a regösénekeket (mint Sebestyén is) alapvetően a „*Földközi-tenger környéki régi zenekultúra maradványainak tartja.*” E nézetére Szomjas-Schiffert György népzene-kutató (1976) is utalt, ugyanakkor (nem meggyőző dallampéldák nyomán) a magyar regös melódiákat igyekezett egyben ősi finnugor jellegzetességként is felfogni. Így igen ellentmondásos kép alakult ki. A mediterráneumi vonatkozásban sincs egyértelműség. Ha a regös énekek eredete ott lenne keresendő, úgy a dallamszerkezet építkezésébéli sajátossága, vagy néhány melódiatöredék már az ókorban, akár a rómaiakkal is eljuthatott volna nyugatra. Így, a regösénekekhez hasonló melódiának a nyugaton való felbukkanása (végső soron), a franciák kialakulásában résztvevő latin, kelta, és italicus néptöredékekkel, ill. más, a Földközi-tenger vidékéről származó etnikai ötvözőelemmel is magyarázható lenne. Ez az elgondolás azonban egy kikerülhetetlen alapproblémába ütközik. Ez nem más, mint a *lovasnépek regölésének a kultikus lényege*, a specifikus ázsiai műveltségekre jellemző *rejtező-révülés* (amire az elnevezés világosan utal). Ennek nyoma sincs a Mediterráneumban, s a germánokra, szlávokra sem jellemző, a románoknál viszont a magyaroktól átvett kultúra. Az említett szerzők felismerésének a *lényegénél* maradvó, a regölés avar–magyar átfedése viszont igen valószínűnek látszik, hisz a rejtezés-révüléssel összefüggő (magyar) regös-misztérium egyes jellegzetességei, eszközei, hangszerei fennmaradtak Ázsiában is, elsősorban a türk nyelvű népek körében. Feltehető tehát, az avar–magyar regölés közös, ázsiai töről való fakadása, hasonlósága, s valószínű a lényeges elemek megegyező volta.

feltételezhető – többek közt – a szkíták, és az avarok régészeti hangszer-leleteiből,²⁶ valamint avarokról szóló bizánci forrásokból, ahol Theophylactos Symocatta három féle avar szeréről tudósít²⁷. Ezek közül a „*hymnoi*” kategória lehet az, mely összefügghet szertartásos tevékenységgel is. Továbbá az avar kettős sípokkal (részben dudák, részben valószínűleg tömlő nélküli hangszerek) kapcsolatosan felvetődik ezek részben kultikus használata.²⁸ Másrészt Theophylactos említi az avar „fősámánt” – Bokolabrát (papnak és mágusnak nevezve őt), ez önmagában is már jelzi, hogy kellett lennie szertartászenének is.²⁹

A regösének fő jellegzetessége az a különleges dallamfordulat, amikor a melódia egy nagyobb, felfelé törekvő, általában kvint, néha kvart hangközt ugrik, néha azonban előfordul, hogy ennél kisebb hangközöket lép. *Fettich Nándor* (zenei képzettséggel is rendelkező) régész ismert fel egy *hallatlanul fontos lényegiséget* (mellyel magam, mint muzsikus, tökéletesen egyetértek). *Fettich*³⁰ véleménye szerint, a bizonyos sor- vagy frázisvégeken jelentkező, felfelé irányuló hanglépésben másodlagos szempont az, hogy kvint, kvart, vagy terc hangközökről van szó. A lényeg a hanglépés *felfelé való irányulása*, valamint az, hogy a hangköz „teteje” igen gyakran az alaphanghoz (a túlnyomóan dúr jelleg esetében: „dó”-hoz) viszonyított („szó”) kvinthatang. A felfelé irányuló, kvinthatagra (szolmizációs névvel a „szó” hangot) célzó hanglépés lényegisége, - ha tetszik: mágikus eszmei tartalma -, szervesen összefügg a „*hej, (haj) regő-rejtem*”, vagy ehhez hasonló, már fentebb bemutatott szövegrészlettel. Egyébként a már említett, részben pentatonikus búcsúi regölés is különféle hangrészleteket mutat. Egyes ritkább esetekben azonban nem is a kvintre, hanem inkább egy ettől eltérő, *de mindig az ugyan arra a hangra való makacsul visszatérő felugrás* a lényeg.

A regös misztérium ősi hangszerhasználatával kapcsolatosan valószínűleg többféle dallam- és hangkeltő zeneszerszám feltételezhető. Ez nyilvánvalóan más kultikus szertartásokra is igaz lehet. A dallamhangszerek közt az ősidőkben lehettek húros hangszerek, közülük egy megőrződött a „*hejgetés*” nevű népszokás nevében, melyben egyrészt a „*hej*” Istenhívó szó, másrészt egy valószínűleg a kultikus szokás kapcsán valaha használt hangszer, a „*hejgető*”, vagyis hegedő (hegedű) neve sejthető. Nem tudható, hogy itt bizonyosan hegedűről van-e szó, mely nem kizárt, de más húros hangszereket is neveztek e gyűjtőnéven. Éppen úgy, miként a fúvós instrumentumok esetében, ahol a „síp” gyűjtőnév alatt furulyák, különböző (szimpla és kettős) nyelvcsipok, valamint okarina hangszerek fordulnak elő. Ugyanakkor, az ismert magyar gyermekdal szövege – melyben táltos-sámán gyógyítás szövege maradt fenn – *sípot, dobot*, és „*nádi*” *hegedűt* említ (a gyerekdalban, az ún. nádi hegedű típusa vélhetően egy gyerekjátékra vonatkozik, melyre itt nem térek ki). Síp – mint említődött – többféle lehetett, *dob pedig az ismert, egyfenekű sámandob, esetleg üstdob valamely típusa*. Általános-

26 *Fettich*, i.n 1958., *Csajághy*, 1998/I. 63–64., továbbá *Csajághy*, 2010, 48–52., *Bakay*, 1999. 113-118.

27 Theophylactos Symocatta nyomán *Zolnay*, 1977. 29-30. *Csajághy*, 1998/I. 21., 2010. 47.

28 *Csajághy*, 1998/I.63–64., 2010. 86-91.

29 Theophylactos Symocatta, I 8,1-11., *Szádeczky-Kardoss*, 1998. 65., *László*, 1988. 133.

30 *Fettich*, i.n. 1958. 365, 369.

ságban véve, a magyar zenekultúrában a hegedűnek a megléte azonban biztos, mert a késő népvándorlás korából egy besenyő sírban némiképp hasonló hegedűt találtak, mint amelyet utóbb magyar ábrázolásokon (pécsi dóm egyik apokaliptikus vénjének kezében). A késő népvándorlás kori magyaroknak tehát volt hegedűje. A sípok közül valószínűleg furulyák, keleti (oboaféle) tárogató, és dudaféle hangszer fordulhatott elő, ill. okarina-félékhez tartozó síp, valamint ütőhangszerek, hangkeltő eszközök, köztük doromb, láncos-csengős bot.³¹

Az ősi magyar szertartászenében használt, keleti eredetű agyagsíp (okarina) a mai magyar „*körtemuzsika*” őse. E hangszer egy példánya a tatai Cseke-tó mellől került elő. Formája körte alakú, emberfejet ábrázol, és hajdani sámánok, vagy táltosok szertartási hangszere volt, melyet régészeti tekintetben Kralovánszky Alán dolgozott fel, míg zenei vonatkozásban e sorok írja.³²

A regölés (máig fennmaradt, keresztény és samanisztikus elegyű) népszokásában okarina-szerű hangszer nem őrződött meg. Az 1900 évek elején furulyát, lopótökből készült regös sípot (mely a keleti tárogatók már leegyszerűsödött, egy rezgőnyelvű [klarinetszerű] leszármazottja lehet) használtak, valamint a keleti tárogatókat felváltó nyugatról ideszármazott klarinétot (ennek néhány billentyűs változatát). A hangkeltő eszközök közül fazekakat (melyek Sebestyén szerint az egyfenekű üstdobot helyettesítették), s fedőket (cintányérok helyett), valamint köcsögdudát, csengőket és (néha a felső végén lófejet utánzó) láncos-csengős botot. A szinkretikus regös-misztérium hangszereinek elődeit korábban, a samanisztikus – illetve az ehhez társult más eszmeekörökkel dúszult – magyar kultúrában bizonyosan használták. A regösök láncos-csengős botjának elődje a szkíták által használt csörgős bot. A magyar láncos-csengős hangkeltő eszköz közvetlen rokonai viszont ma is használatosak Ázsiában, mint arra Hoppál³³ rámutatott. A samanizmus és az iszlám egymásra ható ötvöződését (szinkretizmusát) mutatja, hogy az ázsiai (többnyire stilizált lófejú) láncos botok egyes muszlim vallású népeknél is használatban maradtak. E népek körében a helyi muszlim vallási vezető működését ötvözi a samanisztikus tevékenységgel.³⁴ A magyar láncos-csengős bot rokoni körébe sorolhatók az oszmán-utód török meherháne zenekar csengős botjai is. Ezek más hangszerekkel együtt (zurnák, különféle üstdobok) minden bizonnyal még a régi, ázsiai lovasnépek hadi és kultikus hangszerhasználatból származnak, melyeket az iszlámot felvett oszmánlik, és számos más közép- és belső-ázsiai, illetve kaukázusi türk, valamint az iráni népek továbbra is megtartottak. A láncos-csengős sámánbotok hajdani szerepe a gonosz, ártó szellemek távoltartása volt, (illetve néhol ma is az), más hangkeltő eszközökkel együtt, valamint *részben* ugyanilyen céllal használták (használják) a keleti (oboaszerű) tárogatók változatait is.

31 E hangszerek tényszerű és lehetséges előfordulásának részleteire itt nem térhetek ki. Bővebben Csajághy, 1998/II., 1998/III., 2001.

32 Kralovánszky, i.n. 1966. 91-97., Csajághy, 2001. 93-159.

33 Hoppál, 1994. 155.

34 Benkő, 1998. 118.

A zoroasztriánus hit maradványai a keresztény magyar kultúrában

Az ókori Baktriában, a Kr. e. I. évezred közepe táján (Kr. e. 600 körül?) keletkezett vallás, a zoroasztrizmus, mely mindenekelőtt a Közép-Keleten (Perzsiában, Közép-Ázsiában) terjedt el, de érintette a Kaukázus térségét, majd a VIII. századtól Indiát is, ahol *az iszlám üldözése elől odavándorolt párszik (perzsák)* vallása lett. A párszik Bombayban és környékén élnek.

A vallás alapítója **Zarathustra** (Zardust, Zaroaster, Zoroaster, Kr. e. kb. 630 – kb. 553), aki az általános felfogás szerint perzsa (mások szerint állítólag szkíta) volt. Zarathustra prófétaként szállt síkra a *Mithrász*-kultusz ellen, s ezért Kr. e. 590 körül száműzték.

A vallás központjában áll a Fény Istene *Ahura Mazda (Ormuzd)*, aki szellemeivel együtt küzd a sötétség gonosz lelke, *Ahriman (Ahra Majniu)* ellen, akit rosszindulatú szellemek segítenek. A hit szent könyve az *Aveszta*. A zoroasztrizmus világgépének lényege a mindennek feletti elsőbbségű abszolút jóság, és a vele szembenálló, de másodlagos gonoszság harca.

Annak ellenére, hogy az európai tudomány többnyire „*dualista*” vallásként határozza meg, úgy vélem, hogy a zoroasztrizmus *lényegében* monoteista hit, mint azt már egy korábbi nagyobb lélegzetű (publikált) munkámban is említettem.³⁵ Az egészséges emberi természet ösztönösen a jóhoz vonzódik, attól várja problémáira a megoldást. Így, valójában *nem is érezheti egyenlőnek* a világmindenség jó és a gonosz „pólusát”, s ezért nehéz azonos súlyúnak értelmezni őket, noha a „*duális*” meghatározás ezt sugallja. A Fény felsőbbrendűsége kétségkívül vitán felüli tény, s nyilván ebből fakadóan a zoroasztrizmus világosan ki is mondja, hogy *végül Ahura Mazda győzedelmeskedni fog*. Nem véletlen az sem, hogy az iszlám, a „*védett*” kisebbségek (*dzimmi*) között, a *monoteista (egyistenhitű) vallásokkal együtt* sorolja fel a zoroasztriánusokat, s a középkorban, a meghódított területeken a keresztényekkel és zsidókkal együtt megengedte a vallásgyakorlásukat a fejadó (*dzizsje*) fizetése mellett.

Ahura Mazda öröktől létezik (csakúgy, mint a keresztények, muszlimok és zsidók Istene), ő teremti a Mennyet, a Földet és az embert. **Ahrimán** pedig – más gyermekei mellett - csak ikerfiainak egyike (aki egyben mindenben atyja ellentéte, míg testvére [Szpenta Majniu, a Szent Szellem] Ahura Mazda tükörképe). Ahrimán tehát *nem öröktől való*, atyjával nem azonos, s így – mint ellenpólust – nem is lehet vele tökéletesen egyenrangúnak tekinteni. Ahrimán működésének lényegét figyelembe véve, igen hasonló a keresztény Isten által teremtett, de bukkott főangyal *Luciferhez*, vagy az iszlámból ismert *Sejtánhoz*. Sőt: idézzük csak fel a római (katolikus) kereszténység felvétele előtti magyar világgépet, mely ugyan-csak hasonló volt (s e tekintetben a különböző eszmék hatása nyomán sem változott). Bizonyítják ezt a már fentebb említett, kereszténységet megelőző Isten, és az (ősgonoszt megjelenítő, eredetileg tulajdonnév) Ördög szavak, illetve e fogalmak mögött rejlő szembenállás. Ebből adódóan sejthető, hogy itt sincs szó egyenrangúságról, hiszen csak a Teremtő Isten öröktől való, a gonoszság csak

³⁵ Csajághy, i.n. 2003. 65.

később jön létre, miként más nagyvallásokban is így van ez. Valószínű, hogy a kereszténység előtti szinkretikus magyar hitvilág ilyen látásmódja éppen a samaritanizmussal ötvöződött zoroaszteri és manicheista eszmék hatására alakult ki.

A zoroasztrizmus (már a kereszténység előtt) ismerte az üdvözülés a kárhózat, és a tisztítóhely fogalmait. Ezen kívül még számos egyéb párhuzam mutatható ki a monoteista vallásokkal, elsősorban a kereszténységgel, és az iszlámmal. Következésképp, a dualistaként emlegetett vallások (zoroasztriánus, manicheista) alapvető lényegüket tekintve akár egyistenhívőként is értelmezhetőek (e tekintetben, az indoklásaként említhető részletek jelen keretek közt szintén nem fejthetőek ki). De gondoljunk csak a keresztény Szentháromságnak nehezen felfogható hittitkára, mely már az egyháztörténet elejétől sok töprengést okozott a teológusoknak³⁶ Mégsem fér ahhoz kétség, hogy a keresztény hit egyistenhívő. Ráadásul, a monoteista vallásokban is éppen úgy megvan a jó abszolútumát képviselő Isten, és a vele szembenálló (de vele nem egyenrangú) gonosz erő kettőssége.

A zoroasztrizmus szertartásaiban a tűznek – mint tökéletesen tiszta elemnek – komoly szerepe volt. Emiatt a vallás követőit – valószínűleg tévesen – „*tűzimádóknak*” hitték, s máig ez rögzült a köztudatban. Ugyanakkor, nagyon is lehetséges az, hogy – miként más vallásokban a Nap – a tűz is csak *jelkép*, melyben az isteni tökéletesség *abszolút tisztasága testesül meg*.

A zoroasztrizmus komoly hatással volt a lovaskultúrák népeinek – köztük igen nagy valószínűséggel a magyarság – hitéletére is. **Aradi Éva**³⁷ több forrásra hivatkozva említi, az avarokkal is kapcsolatba hozható, de Indiába is eljutó, heftalita (fehér) hunokat. Az egyistenhívő fehér hunok a mindenség teremtőjét **Tengrikánnak** nevezték, de a Napot és a tüzet is „imádták” (nyilván, mint jelképeket), éppen úgy, mint a később felbukkanó magyarok. Aradi³⁸ szerint, a hunok heftalita (fehér) ága a zoroasztriánus vallással kétségtelenül érintkezésbe került. Az erről szóló adatok a nem sokkal 420 utáni időt említik, de ez nem azt jelenti, hogy már korábban nem juthatott el a vallás hozzájuk. Szinte bizonyos, hogy a nyugat felé tartó hun néprész is találkozott ezzel valamikor a IV. század derekán a Kaukázus előterében, a szaszanida Perzsa szomszédságában. Annál is inkább, mert akkor, a nyugat irányába haladó hunok egyik ága mélyen be is hatolt Perzsiába, egészen Mezopotámia térségéig. A zoroasztrizmus néhány vonása több okból elgondolkodtató. Ott ugyanis már szó van a „*világ végéről*”, és – már a kereszténység előtt! – egy *szűztől született Megváltóról*. Ez kétségtelenül a későbbi, keresztény Szűzanyára utal, egy előkép felvillantása kapcsán. Szűz Mária alakja viszont a magyar ősvallás Boldogasszonyával olvadt össze. Az (alap) kérdés viszont az, hogy vajon, honnan ered a magyar ősvallás Boldogasszonya?

A szakirodalmak sokasága említi **Kálmány Lajos** katolikus lelkész nevét, aki rádöbrent arra, hogy a magyar kereszténység az ősi hitvilágra utaló elemeket

36 Ezzel a bonyolult kérdéssel már az ókori, kappadókiai egyházatyáktól (Nagy Szt. Vazul [Baszileiosz, 330–379], Naszianszoszi Gergely [† 390], Nüsszai Gergely [†394]), Szt. Ágostonon [Agosztinusz, 354–430] át sokan foglalkoztak.

37 Aradi, 2005. 164–177.

38 Aradi u.o. 165–166.

ötvözött magába, melyek máig megőrződtek. Utalások szólnak Kálmány akadémiai értekezéséről,³⁹ ahol rámutatott arra, hogy a magyarság hét Boldogasszonyt tisztel, s ezek közül a Nagyboldogasszonynak a (hat közül) legkisebb leánya, a *szűz* Kisasszony azonosult Mária alakjával. A Boldogasszony lényegiségét viszont (mások nyomán) **Daczó Árpád**⁴⁰ ferences áldozópap vezette vissza a mezopotámiai sumer hitvilág *Bau* istenasszonyára.

Vajon, lehetséges-e, hogy az ázsiai rokonnépek hitében felbukkanó, a fejlett samanizmusban megjelenő női kivétel, valamint a magyar „ősvallás”, (szűz) Kisasszony-Boldogasszonyának egy közbülső előképét mutatná a zoroasztrizmusban is megjelenő, ugyancsak érintetlen, Megváltó-szülője? Biztos válasz itt sem adható. Bármennyire bizonytalan is ez az összekötő kapocs, de talán mégsem képtelenség, tekintetbe véve a keleti népek szinkretizmusra való hajlamát. A zoroasztrizmus nyomait ugyanis egyéb tekintetben is feltételezhetjük.

Magyar vonatkozásban feltétlen meg kell említenünk azt, hogy a IX-X. századi keleti források közt, **Ibn Roszteh** (Rusztá) és **Gurdêzî** (Gardézi) a magyarokat *tűzimádónak* írják le.⁴¹ Ezt az adatot, ha nem is értelmezzük szó szerint, de igen komolyan kell vennünk, mert a magyarok (táltosokkal „fémjelzett”) IX-X századi „vallásában” feltétlenül nyomának kellett lennie a tűz (jelképes) tiszteletének. Ennek a gyökerét pedig nemcsak a samanizmusban, hanem jóval inkább a zoroasztrizmusban kell keresnünk, melynek bizonyos elemei már réges-régen beépültek az ősmagyarságot alkotó, lényeges népösszetevők hitvilágába. Így, a zoroasztrizmus egyes elemei a közvetlen hatás, és az egységes néppé alakulás folyamán a magyar „ősvallás” szerves részévé váltak. Ez viszont leginkább úgy képzelhető el, ha a magyarság eredetét, kialakulásának kezdeteit nem az Urál térségéhez kötjük, hanem inkább *Közép- és Belső-Ázsiához*, valamint a *Kaukázus* térségéhez, mely területekről az *etnogenezisben résztvevő népösszetevők többsége származik*. Mivel a tűznek az animizmusban és a samanizmusban is komoly szerepe van, lehetséges, hogy ezt a zoroasztrizmus beépült elemei még tovább erősítették.

László Gyula a samanizmusban a tűz szerepét a régi magyar nagycsaládi közösség őseivel és a tűzzel kapcsolatos áldozatokkal hozta kapcsolatba. Ebben vélhetően lehetnek olyan elemek, melyek találkozáskor a zoroasztrianus felfogással, talán azzal ötvöződve, megerősödve maradtak fent. E vélekedés természetesen nem mindegyik tűzzel összefüggő samanisztikus eredetű népszokás maradványra vonatkozik, de rávilágít a különféle összeolvadt hagyományokat (még az 1900-as évek elején is) őrző, falusi magyar keresztény vallásgyakorlásra. „..."

39 Kálmány, Boldogasszony, ősvallásunk Isten-asszonya, Bp. 1889.

40 Daczó, 2000. A ferences atya fejtegetéseinek teljes egészével nem értek egyet, de a csíksomlyói *Babba Máriának* (Szűzanyának) a sumer *Bau* istenasszonyhoz visszavezetett logikáját figyelemre méltónak tartom. Folyamatosan ősi kultúrája ugyanis sokféle – térben és időben – közelebbi és távolabbi nép műveltségére volt hatással. Vajon miért ne hathatott volna (a különböző későbbi kultuszokba beépülve és azokon átívelve) a magyarság hitvilágára is? Mindez természetesen nem jelenti a magyarság „sumer eredetét”, különös tekintettel Badiny Jós Ferenc és követőinek téves felfogására.

41 Pauler–Szilágyi, 1900. 169., 172.

Bács megyében az a szokás járja – írta Nagy József⁴²re hivatkozva László Gyula⁴² –, hogy karácsony előtti este szalmát, szénát, lószerszámot, gyalut, fejszét, kenyérmorzsát visznek a szobába, továbbá minden házi baromfi tollából négy darabot s négy-négy tojást. Ha éjféle misére mennek, az apró dolgokból (tojás, toll, szalma, széna, morzsa) visznek egy-egy darabot. A tojást a templom padlójára dobják, hogy eltörjön, a többi apróságot (egy darabkát a gyeplőből is) hazamenet elégetik. Aki ezt teszi, annak egészségesek lesznek a háziállatai, és jól szaporodnak. Az elégetés kétségtelenül az ősnak szól. A régi családi áldozatok székhelye a tűz volt. Nálunk némely ételnek legelső kész darabját a tűzbe szokták vetni, mikor pedig a tűz »fuj«, a háziasszony azzal engeszteli meg a tüzet, hogy lisztet, vagy kenyérdarabot dob bele. Hogy a tűznek a családi őshöz köze van, az abból is kiderült, hogy az Alföldön még ma is illetlenség a szomszédba tűzért menni. Van egy kis magyar mesénk, amelyik arról szól, hogy a tüzek beszélgetnek, s az egyik panaszkodik, hogy nem tartják jól s harmadnap éjjel fel is gyújtja a házat. Szinte szó szerint találta meg ezt a mesét Mészáros Gyula a csuvasoknál. Göcsejben a tüzet ellátják bőven étellel, s azt tartják, hogy a tűz nagybőjtben párosul. Szinte megszemélyesítve fogják tehát még ma is fel, amint régen kétségtelenül azonosították a család őseivel. [...] Az Alföldön a pásztorok, amikor egyik legelőről a másikra költöznek, a régi szállás tűzét magukkal viszik az új szállásra. Emlékezzünk arra is, hogy tüzet nálunk csak férfiember gyújthatott. A tűznek ősként való tisztelete kétségtelenül még az ember őskorából származik, amikor is a halotthamvasztás dívott, vagy pedig a meghalt őst a házba a tűzhely alá temették. Mi is elégettük idegenben meghalt harcosainkat, ha nem volt mód hazazozatalukra.”

A fenti idézetből még nem derül ki kristálytisztán az, hogy a magyarság hitében volt-e szerepe zoroaszteri eszméknek. Az bizonyos, hogy a halottégetés kapcsán nem áll fent összefüggés, mert a zoroasztriánus hitben tilos hullával beszenyezni az abszolút tisztaság jelképét, a tüzet. Más tüzes hiedelmek közt azonban megbújhat zoroasztriánus maradvány, vagy inkább annak a szinkretizmusa. Erre is utalhat a különféle hitekbe és vallásokba kapaszkodó többgyökerű magyar népi kultúrában megmutatkozó, étellel összefüggő, tűzáldozat.

Ugyanakkor, a zoroasztrizmussal való kapcsolat nyomait megerősíti egy nyelvemlék. Ez nem más, mint a magyar nyelvben az egyik máig meglévő szó, a bizonyos gonosz tulajdonságo(ka)t jelölő *ármány*. Ez pontosan megfelel a zoroaszteri hitben jelenlévő, és a sötétséget képviselő *Ahrimán*-nak, aki *Ahura Mazda* világosságának az ellenpólusa. **Ez az összefüggés arra utal, hogy a régi magyar hitvilágban kellett, hogy legyen valamely szerepe, az egy tőről fakadó *Ahrimán-Ármányszavak* által jelölt, negatív tulajdonságot hordozó fogalomnak (az *Ármány szó* a magyar népmesékben személynévként is előfordul).**

Ne feledkezzünk azonban meg, még egy ideillő, és hallatlanul fontos adalékról, mely még a római kereszténység felvétele után is megnyilvánul, s amelyre már többen felfigyeltek. Ismert Szent Istvánnak azon rendelete, melyben előírja, hogy a nép vasárnap templomba köteles menni, ahol istentiszteleten kell részt

42 László, 1944. [1998.] 381.

venni. Minden épkézláb embernek ott kell lennie, s ez alól családonként csak az a személy lehet kivétel, aki otthon a *tűzet őrzi!* Azt aligha gondolhatjuk, hogy azért kellett volna a család egy tagjának otthon maradni, mert esetleg attól féltek, hogy netán a tűz elalszik, s akkor nem tudják újra meggyújtani? Szó sincs ilyesmiről. Annál inkább szó van a családi tűzhely *megtisztító és összetartó erejéről*. Mindez máig hat, hiszen szokás emlegetni a „családi tűzhely melegét”, mely alatt nem a hőfokot kell értenünk, hanem a láng által jelképesen tisztán tartott szeretet általi összetartozást. Egyesek a fenti „tűz-őrzés” adatát a samanizmus maradványának tartják. Ennek van esélye, ám mégis megkockáztatható, hogy a tűzzel kapcsolatos ősi rítusok közt, itt feltehetően mégis a zoroasztrizmusból fakadó, vagy már az általa lefedett samanizmusra épült szinkretizált maradványnyal állunk szemben.

A fény és a sötétség szembenállását szimbolizálja Szent László királyunknak a kun vitézzel vívott párviadala is, melyre – az e témakörben is elmélyedt – László Gyula gyakorta utalt⁴³ néprajzi és régészeti vonatkozásban. Mesterházy Károly is említi eleink „többgyökerű” vallását. A régészeti leletek közt, a zoroasztriánus hitvilág jelenlétének vélik a „szubboticai” magyar övcsatot (legalábbis **Mesterházy**, majd az ő nyomán **Hölbling Tamás** sorai erre engednek következtetni).⁴⁴ Ezen ún. taukeresztet tartó agg (Atyaisten) látszik, s a leletnek zoroasztriánus tárgyi párhuzamai Mesterházy szerint kétségkívül léteznek. Viszont nem zárható ki az sem, hogy ez esetben inkább a manicheizmus körébe tartozó leletről van szó.

Valószínűleg a tűzzel kapcsolatos szertartások emlékét őrzi néhány gyerekdalunk szövege is: „*Tűzet viszek, lángot viszek...*”, „*Bújj, bújj, itt megyek, tüzes lapátot viszek...*”. Nyilvánvaló, hogy nem valóságos gyerekjátékról lehet szó, hiszen a gyerekek tűzzel való játszadozása bármely korban igen veszélyes lett volna, melyet aligha engedtek volna a szülők és a felnőtt társadalom. A szövegekben talán a kicsinyek által látott szertartások gyermeki utánzásának az emléke maradhatott fenn.

Manicheizmus

A manicheizmust, az általában perzsaként, ám többek által párthusként említett **Mani** alapította. Az eszmerendszer tipikusan *szinkretista-gnosztikus* (többféle hit és filozófia lényegének felismeréséből táplálkozó, tökéletes megismerésre törekvő) vallás, mely elsősorban a Római Birodalomban, de főképpen Közel- és Közép-Keleten terjedt el, valamint a lovasnépek révén eljutott a Jenyiszej délszibériai völgyébe és Kínába is. Mani a mezopotámiai Babilon környékén, a Bagdadhoz közeli **Ktésziphónban** született 216-ban. Ifjúként látomásai voltak (érdekes, hogy e látomásos szituáció majd „visszatér” Mohamed fellépésével), melynek nyomán olyan új tant kezdett hirdetni, mely a keleti *mentalitásból* fakadó

43 László, 1988. 133.

44 Mesterházy, in. 1994. 198., Hölbling, in. 2000. 25–26.

gondolkodásmód szerint igen összetett, egyesítő (szinkretista) jellegű. *Leginkább a zoroasztrizmus és kereszténység elegyéből áll, valamint a buddhizmus tanáiból átvett gondolatokból, részben pedig a görög filozófia, és a különböző közel-keleti eszmeirányzatok szemelvényeiből.* Mani az utolsó prófétának tartotta magát (Mózes, Zoroaszter, Buddha, valamint Jézus után). *Zoroasztertől a fény és sötétség ellentétét, kölcsönözte.* Ugyanakkor a kereszténység tanait erősen kritizálta és ennek megfelelően, az új vallásba csak egyes részleteket emelt át. Megtartotta a keresztelést, az utolsó vacsora emlékét őrző áldozást, de elvetette Jézus istenségét, a zsidó hagyományú Ószövetséget, sőt, az Újszövetség kánoni írásai közül az Apostolok Cselekedeteit is, az evangéliumokat pedig elferdítettnek, meghamisítottak ítélte.

Mani művelt, sokat látott és tapasztalt férfiú volt. Tanait terjesztve, különböző utazásokat tett (Indiában is járt), s talán ezekből adódóan, vannak olyan ábrázolások, ahol könyvvel a hóna alatt, s bottal a kezében jelenik meg. Utóbb, hazatérése után, nézetei miatt sokan üldözték; mindenekelőtt a keresztények és a mágusok. Mani pályafutása tragikus véget ért: **Bahram** perzsa uralkodó 276-ban elfogatta, majd Gundeshapurban kivégezték; elevenen megnyúzták, bőrét kitömték (mások szerint máglyán égették el - a kétféle nézet egyébként nem zárja ki egymást).

A manicheista hit lényege úgyszintén a világosság és sötétség, a jó és a rossz ellentétén alapszik. Így a fényt sugárzó isteni jóság és a gonosz állandó harcban állnak egymással. Mani a hívőket két csoportra osztotta: az élvezetektől teljes mértékben tartózkodó „kiválasztottakra” s azokra, akik a tízparancsot betartották ugyan, de ettől eltekintve „tökéletlennek” bizonyultak, mert alkalmatlanok voltak az eszmék teljes körű befogadására.

A manicheizmus meglehetősen komoly és széleskörű elterjedésére⁴⁵ részletesen nem térek ki, de az feltétlenül lényeges, hogy évszázadokig hatott Kelet hitéletére. Természetesen érintette az ókori Szogdia különféle (elsősorban iráni és türk/török) nyelvű, s a lovas népekkel ugyancsak kapcsolatba hozható, meglehetősen vegyes lakosságát. Ekkoriban a szogd (iráni típusúnak meghatározott) nyelv Közép-Ázsiában afféle „*érintkező nyelv*” volt. E nézetet arra alapozták, hogy a szogd nyelv meglehetősen gazdag írásbeliséggel rendelkezett. Ez a nyelv nagyban elősegítette a buddhista, keresztény és manicheista tanoknak, valamint ezek keverékeinek az elterjedését, melyek vélhetően tovább ötvöződhettek a lovas népek régebbi hitvilágával, az animizmus elemeit magába foglaló sama-

45 A manicheizmus nem valamiféle innen-onnan összeálló, értéktelen vallási tákolmány, hanem – többgyökerűsége ellenére – korának komoly filozófiai rendszere, mely még hosszú évszázadokig hatással volt Eurázsia és Észak-Afrika hitéletére. Ne feledjük, hogy az észak-afrikai Tagastében született **Szt. Ágoston** (Augusztinus, 354–430.), – aki mindmáig az egyik legnagyobb teológusok egyikéként ismert – fiatal korában *manicheus* volt, s csak **Szt. Ambrus** (Ambrosiusz 334 k.–397, Milánó [Mediolánum] püspöke) szónoklatainak hatására lett katolikussá, majd (az ugyancsak észak-afrikai) Hippo püspökévé. A manicheizmus az alapja a VIII. században, Kis-Ázsiában felbukkanó *paulikánusok* közt terjedő szinkretista hitnek, majd nyugaton, a X. században a Balkánon felbukkanó *bogumil* vallásnak, mely még sokáig fennmaradt. Ugyancsak a manicheizmusból ered a XII. század körül, dél-franciaországi vidéken (továbbá Angliában, Németországban, Észak-Olaszországban) megjelent a *kathar* eretnecség is. A pápa Franciaországban keresztes hadjáratot hirdetett ellenük, mely 1209–1229-ig zajlott.

nizmus jellegzetességeivel. A vallások elsősorban a „*Selyemút*” mentén terjedtek, majd az újonnan keletkezett gócekból további területekre hatottak.

Lehetséges, hogy *valamikor a III-V. század folyamán*, az addigra Ázsiában, illetve Ázsia és Európa határvidékén már terjedőben lévő manicheizmus is hatással lehetett a hunok minden bizonnyal kevert (szinkretikus) vallására. Ez nem lehetett idegen tőlük, mert a manicheizmus részben Zoroaszter tanításából nőtt ki, melyet nemcsak a közép-ázsiai heftalita-hunok ismertek, hanem ezzel az eszmekörrel a nyugatra tartó, illetve a Kaukázus környékén szétváló néprészek közül többen is (véltetően) találkozhattak (többek közt éppen a heftaliták egyik ágának a Kaukázus irányába történő vonulása kapcsán).

A manicheizmussal utóbb a birodalomépítő türkök is kapcsolatba kerültek, elsősorban a meghódított szogdok közvetítésével. A magyar őstörténetet kutató szakemberek előtt jól ismert a türkökre gyakorolt iráni-szogd hatás, mely anynyira erőteljes volt, hogy az *első türk kaganátus* előkelői a szogd nyelvet és az írást is átvették. A türk feliratok közül manicheizmusra utaló jelet a szogd jelekkel íródott ún. „buguti kő” is igazolja.⁴⁶ A felirat arról is tanúskodik, hogy a türk birodalomban élő szogdok a manicheizmus és zoroasztrizmus vallását egyaránt gyakorolták. A türk birodalom 588 táján történt felbomlása után, a több irányba szétvándorló szogdok befolyása egyre gyengült. A manicheizmus a türkök 630 táján bekövetkezett bukása után, az ugyancsak türk nyelvű (a Tang-kori és más kínai források utalásai alapján általában hun utódnak tartott) *uygurok* (ujgurok) által létrehozott birodalomban terjedt el széles körben. Az ujjur uralkodó (**Bögü** kagán) 761-ben, Kínában ismerkedett meg a manicheizmussal, mely olyan nagy hatást gyakorolt rá, hogy áttért erre a hitre, s hazájába visszatérve térítőket vitt magával. **Obrusánszky**⁴⁷ utal rá, hogy ezt a fontos eseményt Karabalgaszunban három nyelvű (uygur (ujgur), szogd és kínai) felirattal hagyták az utókorra. *A szogdok az uygur birodalmon belül a manicheizmuson kívül a buddhizmust is terjesztették, s elképzelhető e vallások valamilyen szintű szinkretizmusa is. Az uygur birodalmat a IX. század közepén a kirgizek döntötték meg, annak központi területén rendezkedtek be.* A manicheizmus a mai Kelet-Turkesztán területére korlátozódott, majd ott buddhista és keresztény hatások nyomán lassan megszűnt a X. század táján, illetve beleolvadt azokba.

A manicheizmus az egykori uygur birodalom (mai, mongóliai) területén tömegesen megjelenő mongol törzsek valószínűleg samanisztikus hitére is hatott, majd utóbb ez, a szinkretizált elemekkel együtt beolvadt a buddhizmusba.

A manicheista hit, illetve kérdéskör szintén érinthette a magyarságot, hiszen ennek előképeit részben már a zoroasztrizmus eleve tartalmazta, s így ez aligha lehetett idegen tőle. Régészeti tekintetben azonban az „irániás” jellegű idevontkozó tárgyi leletek kapcsán a zoroasztriánus és manicheista elemeket nehéz elválasztani, hiszen ráadásul ezek aligha jelentek meg „vegytisztán” a magyar hitvilágban (mi több: iráni tekintetben még a Mithras-kultusz beolvadt marad-

46 Klastornij: (Livsic): i.n. 1972. 69–102. Továbbá: Obrusánszky, in. 2000. 72. (Sz. G. Klastornij: Drevneturszkij runiceszkije pamjatniki Szrednej Azii. Moszkva, 1964. hivatkozással.)

47 Obrusánszky, u.o.

ványival is számolni lehet).⁴⁸ Mint fentebb említődött, a „szubboticai” magyar övcsatot magam inkább manicheista emléknek tartom. Nem zárható ki, hogy a (magyar) bezdédi tarsolylemez is a samanizmus és a manicheista „kereszténység” ötvöződését mutatja. A rajta lévő ábrázoláson a samanizmusból is ismert, ám már átlényegült életfát egy palmettákkal körülfont kereszt jelenít meg, melyet két csodaállat: pávasárkány (szimurg) és szárnyas kutya (szenmurv) őriz (a két lény neve állandóan keveredik, egyesek mindkettőt szimurgként említik).

A különféle állatokból ötvöződött, majd utóbb „őrállatként” is ábrázolt csodalények eredetét igen nehéz meghatározni, mert keletkezésük gyökerei részben kapcsolatba hozhatók a belső-ázsiai és dél-szibériai térségből kiinduló, Közép-Ázsián át Európa felé húzódó szkíta népekkel, de a legősibb keveréklények legkorábbi előfordulási helye talán mégis Mezopotámia. Az utóbb ó-iráni birodalom központi részeire átkerült, majd kifinomult kompozíciójú csodaállat-ábrázolási stílusának alapfelfogása időközben a lovaskultúrák körében igen kedvelté vált. Maga a kompozíciós felfogás így kerülhetett el sokfelé, viszonylag nagy földrajzi szórásban, többek közt az Urál térségébe is, ahol az ismert veszelovoi (magyar) tarsolylemezen tűnik fel (palmettás-indás életfát két oroszlán őriz), majd a keresztény templomokban is megjelenik, mint díszítő-motívum. A kompozíció, a máig használt magyar népi hímzések közt is felbukkan.

A manicheizmusnak lehetnek azonban a nyelvet érintő *esetleges* vonatkozásai is. A magyar nyelvnek ugyanis van néhány különösnek tűnő szólása: „*mi a manó*” – szokták mondani. Ezen kívül ismeretesek még a „*tűzmentes, mint Manódlitaplója*” (‘nem ég el’ értelemben), valamint a „*még akkor a manó is gatyában járt*” szólások (az utóbbi: ‘nagyon régen volt’ értelemben).⁴⁹ Egyes vélemények szerint, a legutóbbi szólásnak (O. Nagynál nem jelzett) variánsa is létezett volna, (?) mely hasonlóképpen hangozhatott: „*amikor még a manó is a bőrében járt*”.

Ezek a kiszólások azonban egyáltalán nem a törpékkel rokon, germán, kelta és más mondákból ismert manókra vagy koboldokra vonatkoznak, mert a *magyar hiedelemvilág* (egy mesealak kivételével) lényegében ilyeneket nem ismer.

1./ A magyar kultúrában egyedül a népmesék nagyszakállú, *Hétszűnyű Kaponyányi Monyó*kja (értelme: *hétszívű [életű] tojásfejű*) az, mely parányi természetű emberke, ám ő alapjában a régi magyar hit alvilágban élő gonosz lény. Leginkább az ősi vallás ludvércével, (vagy néha a garabonciás, ill. más, férfi *képében* megjelenő gonosz lélekkel) rokonítható, *ördögszerű* lény képzete illik rá. (A szarvas-patás ördöggép jóval későbbi, s vélhetően a római kereszténység felvétele után terjedt el széles körben.) A Magyarországra települt morva-német bányászok (gránerek) körében ismert „pörtmándli” (bányatörpe) pedig germán eredetű.

2./ A magyar szólásokkal és közmondásokkal foglalkozó szakirodalom a *Manódlit* már eleve tulajdonnév-személyként kezeli, melyet nagy kezdőbetűvel jelez, noha a magyar családnevek közt ilyen nincs, s feltehetően nem is volt. A

48 Mesterházy, i.n. 1994., 202.

49 Lásd: O. Nagy, 1996. 465/368, 369.

magyar keresztnevek közt a Manuelből keletkezett *Manó* is talán 3-4 esetben fordult elő a közeli XIX-XX. század folyamán (**Kogutowitz Manó, Zichy Manó, Andrássy Manó** stb.). Ez előtt, az ilyen keresztnev a magyarban nem létezett, s a jelzett időszakban is a többnyire idegen eredetű értelmiségiek vagy arisztokraták keresztneve volt. Annyira ritkán fordult elő, hogy a naptárak névjegyzékében talán sok évtized óta már nem is jegyzik. Ez az előfordulás lényegében *nulla*, és semmiképpen sem lehetett hatással az egyszerű, ilyen irányban tájékozatlan falusi emberek képzeletére, akik a népi szólásokat alkották. Következésképp, a régi magyar szólások „*manója*” alighanem sokkal-sokkal régebbi, és szívszabóbb gyökerekből táplálkozhat. A régiség tekintetében az „*akkor még a manó is gatyában járt*” (és az esetleges „... *bőrében járt*” [?]) szólás(ok) az időnek, a népi értelemben vett, szinte „mérhetetlenül” való messzeségét jelzi(k). Egy analógia tökéletes bizonyossággal megerősíti ezt: „*akkor még Ádám is gatyaszárban járt*”.⁵⁰

Magától adódik annak a kérdésnek a megfogalmazása: vajon lehetséges-e, hogy a „*manóval*” kapcsolatos magyar szólások keletkezése talán a manicheista hit hatásának az emlékére utalhat? Már Ipolyi⁵¹ felvetette ennek lehetőségét, s nyilván nem alaptalanul. Bizonyos válasz ugyan nem adható, de nem zárkozhatunk el ennek lehetőségétől, mint arra már korábban is utaltam.⁵²

Befejező gondolatok

A fenti vázlatos, pusztán néhány gondolatot és vallási vonatkozást tartalmazó áttekintésből is világosan kitűnik, hogy a bizánci és római kereszténység felvétele előtti magyar hitvilág kizárólag a samanisztikus eszmekörre nem szűkíthető le. Annál inkább nyilvánvaló egy ősidőktől induló szinkretikus folyamat, mely a kereszténység felvételével megszakad, ám a kereszténységben a korábbi fontos összetevők közül rengeteg korábbi elem őrződött meg. Ezek teljes „*feltérképezése*” sajnos lehetetlen feladat, így a magyar „*ősvallás*” és pontos szertartásrendje nem rekonstruálható, noha újabb adalékok bármikor előkerülhetnek.

Maga a IX-X. századi hitvilág a szinkretikus mivoltában sem lehetett teljesen egységes. A különféle hit-összetevők egyes törzsek, közösségek stb. körében eltérő is lehetett olyképpen, hogy a szinkretikus összeolvadásból egyes elemek nagyobb hangsúlyt kaphattak mindamellett, hogy az ötvöződési folyamatban az összetevők többé-kevésbé „*mellérendelő*” viszonyban álltak egymással. Ha nem így lett volna, akkor magukról az összetevőkről ennyit sem sejtethetnénk, mint ma.

Elképzelhető tehát, hogy egyes néprészeknél, közösségeknél a samanisztikus elemek mutatkoztak meg inkább, másutt pedig a mágikus zoroasztrizmussal és manicheizmussal elegy táltos-mágusság, ismét másutt esetleg a keresztény jelleg domborodhatott ki. Az azonban igen valószínű, hogy vegytisztán egyik kom-

50 Uo. i.m. 34/81.

51 Ipolyi, 1854. 27., (Szt. Gellért iratainak előszava [Batthyány] nyomán) 52. Csajághy, 1998./II. XVII.

52 Csajághy, 1998./II. XVII.

ponens sem kerekedett a másik fölé, de aligha vélhető, hogy a korabeli magyar társadalomban teljes hitbéli egység lett volna, tökéletesen azonos szertartásokkal. Viszont az sem hihető, hogy a teljes egység hiánya problémákat okozott volna. A „*mellérendelő*” egyenrangú felfogás lehetett ennek a garanciája. Látható ez a kazár birodalomban, ahol több vallás és nyilván ezek szinkretista egymásra hatása élt egymás mellett. A leírások alapján ugyanez tapasztalható a mongol nagykanok udvarában is.

A magyar „*ősvallás*” tehát egy pontosan meghatározhatatlan, képlékenyen változó hitvilág lehetett, amelyben a manahit, fetiszizmus, totemizmus, animizmus, samanizmus és a személyekhez köthető vallások elemei szinte mind megtalálhatóak, vagy sejthetőek. Éppen ezért igen káros, ha egyes hozzá nem értők megkísérelnek „*ősvallást*” és fantáziadús rítusokat kreálni, mint ahogy ez a szándék manapság többször is tetten érhető. Ennek eredménye általában félrevezető, és komoly zavarokat okozhat. A régi magyar hitvilág további kutatása azonban igen fontos, de célszerű ezt a képzett és hozzáértő (régész, történész, néprajzkutató, stb.) szakemberekre bízni.

Irodalom

Aradi Éva: A hunok Indiában (Hun-idea Szellemi Hagyományörző Műhely, Bp. 2005.)

Bakay Kornél: Őstörténetünk régészeti forrásai I-II. (Miskolci Bölcsész Egyesület, Miskolc, 1998-1999.)

Benkő Mihály: Halotti maszk és sírobulus (Antik Tanulmányok XXXIII. Bp. 1987/88.)

Benkő Mihály: Nomád világ Belső-Ázsiában. (Timp Kiadó, Bp. 1998.)

Csajághy György: A felgyői avar síp és történeti háttere (Püski, Bp. 1998./I.)

Csajághy György: A magyar népzene bölcsője: Kelet (Alexandra, Pécs, 1998./II.)

Csajághy György: A magyar népzene ősrétegéről és néhány ősi hangszeréről (Dél-Nyírség Bihari Tájvédelmi és Értéktörző Egyesület, Debrecen, 1998./III.)

Csajághy György: A magyar őstörténet egyes zenei emlékeiről ([Három tanulmány] Magyar Őstörténeti Kutató és Kiadó, Bp. 2001.)

Csajághy György: A „Lehel kürtje” (A lovasnépek kürtjei, rangjelző ivókürtjei és a „Lehel-kürt”, Hun idea, Bp. 2005.)

Csajághy György: Az ősi magyar hitvilág és hiedelemvilág egyes elemei a magyar népzeneben. (korábbi változat, i.n. A honfoglaló magyarság állama kultúrája és az ősi vastermelés VII. konferenciájának kötetében., Dunaferr-Somogyország, Archeometallurgiai Alapítvány, Dunaújváros, 2003. 59-151.)

Csajághy György: Még egyszer az avar sípokról (Néhány kritikai észrevétel Kozák József: Sípok és népek az avar kori Magyarországon c. tanulmányával és a korábbi, kettős sípokkal kapcsolatos más írásával kapcsolatban. i.n. Eleink, II. évf. 2. Magyar Tudomány a Világban Alapítvány, Bp. 2003. 43-71.)

Csajághy György: Kérdések a „Lehel kürtjéről” (i.n. História, 2008. XXX. évf./4-5. 65-67.)

Csajághy György: A régi magyar hitvilág egyes alkotóelemeiről (in. Eleink, 2011/A. X. évf./4. 49-78.)

Daczó Árpád: Csíksomlyó titka (Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000.)

Demény István Pál: A hejgetés meg a sámánének (i.n. „Találnál csodafiú szarvast” 67-72. [Szerk.: Buka László], Magányos Kiadó, Debrecen, 1997.)

Dienes István: A honfoglaló magyarok és ősi hiedelmeik (i.n. Uráli népek, 77-108. Szerk.: Hajdú Péter, Corvina Kiadó, Bp.1975.)

Diószegi Vilmos: Sámánok nyomában Szibéria földjén (Magvető Könyvkiadó, Bp. 1960.)

Diószegi Vilmos: A pogány magyarok hitvilága (Akadémiai Kiadó, Bp. 1983.)

Diószegi Vilmos: A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben (Akadémiai Kiadó, Bp., 1998.)

Dömötör Tekla: A magyar nép hiedelemvilága (Corvina Kiadó Bp. 1981.)

Együd Árpád: Csodatévő szarvasnak ezer ága-boga (Adatok a somogyi regőléshez. Somogyi

Múzeumok Közleményei, Separatum II. Kaposvár 1975. in. „Találnál csodafiú szarvast” szerk.: Buka László, Magányos Kiadó, Debrecen, 1997. 102-114.)

Érdy Miklós: A hun lovastemetkezések magyar vonatkozásokkal (Magyarországért Édes Hazánkért Kiadó, 2001.)

Favre, François: Máni (L.N.K. Kiadó, 2007.)

Fettich Nándor: A regősénekekről (Ethnographia, LXIX. Bp. 1958. 352-354.)

Hinnels, John R.: Perzsa mitológia (Corvina, Bp.1992. [Persian Mythology, The Hamlyn Publishing Group Limited, Rushden, Northans, England, 1973.])

Hoppál Mihály: Az uráli népek hiedelemvilága és a samanizmus (i.n. Uráli népek. Szerk.: Hajdú Péter, Corvina Kiadó, Bp.1975. 211-233.)

Hoppál Mihály: Sámánok (Helikon, Bp. 1994. 211-233.)

Hoppál Mihály: Folklor és közösség (Széphalom Könyvműhely, Bp. 1998.)

Hölbling Tamás: Vallási viszonyok a honfoglalás korában (i.n. Turán, (Új) III. évf. 6. Bp. 2000 dec.-jan. 16-34.)

Dr. Hunyadi László: Az emberiség vallásai az őskortól napjainkig (Lipták Kiadó, Bp. 1998.)

Ipolyi Arnold: Magyar Mythologia (Heckenast Gusztáv, Pest, 1854.)

Jankó János: Adatok a sámán vallás megismeréséhez ([Ethnographia, Bp. 1900 nyomán] Magánkiadás, Debrecen, 1993.)

Kerényi György: Magyar énekes népszokások (Gondolat, Bp. 1982.)

Klastornij, Sz. G.-Livsic, V. A.: The Sogdian inscription of Bugut revised. Acta Orientalia Hungariae. XXVI. (1.) 1972. 69-102.

Kodály Zoltán: Zoborvidéki népszokások (Ethnographia, XX. Bp. 1909. 29-36, 116-121., 245-247.)

Kodály Zoltán: A magyar népzene (Zeneműkiadó, Bp. 1987., harmadik kiadás.)

Kralovánszky Alán: Antropológiai adatok a honfoglalók sámánhitéhez (i. n. Anthropológiai Közlemények, X. évf. 1-3. szám, Bp. 1966. 91-97.)

László Gyula: A honfoglaló magyar nép élete (az 1944-es kiadás hasonmása, Múzsák Közművelődési Kiadó, Bp. 1988.)

- László Gyula: Árpád népe (Helikon, 1988.)
- Mesterházy Károly: Többgyökerű ősi vallásunk emlékei (i.n. Honfoglalás és régészet, Balassi Kiadó, Bp. 1994. 195-203.)
- Mitológiai Enciklopédia I-II. (Főszerk.: Sz. A. Tokarev. Gondolat, Bp. 1988.)
- Obrusánszky Borbála: A manicheus vallás (I.n. Turán, (Új) III. évf. 6. 69-74. Magyar Őstörténeti Kutató és Kiadó, Bp. 2000 dec.- 2001 jan.)
- O. Nagy Gábor: Magyar szólások és közmondások (Talentum, Bp. 1996.)
- Pauler Gyula-Szilágyi Sándor: A magyar honfoglalás kútfői (Magyar Tudományos Akadémia, Bp. 1900.)
- Sebestyén Gyula: Regös-énekek. A regösök (Magyar Népköltési Gyűjtemény, IV-V., Bp. 1902. I.n. „Találnál csodafiú szarvast” (Szerk.: Buka László, Magányos Kiadó, Debrecen, 1997. 17-37., 42-51., 54-61.)
- Saygun, Adnan A.: (**Vikár László gondozásában**): Béla Bartók's Folk Music Research in Turkey (Akadémiai Kiadó, Bp 1976.)
- Stawiski, B.: Kunst der Kuschan (Leipzig, 1979.)
- Szádeczky-Kardoss Samu: Az avar történelem forrásai (Balassi Kiadó, Bp. 1998.)
- Szomjas-Schiffert György: A finnugor zene vitája 1. (Akadémiai kiadó, Bp. 1976.) „Találnál csodafiú szarvast” (Szerk.: Buka László, Magányos Kiadó, Debrecen, 1997.)
- Tátrai Zsuzsanna-Karácsony Molnár Erika: Jeles napok, ünnepi szokások (Planétás Kiadó, Bp. 1997.)
- Vargyas Lajos: Francia párhuzam regösénekeinkben (Néprajzi Közlemények, Bp. 1957. V.ö.: Szomjas- Schiffert, 1976 1. 115.)
- Vikár László: Régi rétegek a volga-kámai finnugor és török népek zenéjében (in. Zenetudományi dolgozatok MTA Zenetudományi Intézet, Bp. 1982. 323-347.)
- Vitebsky, Piers: A sámán (Magyar Könyvklub-Helikon Kiadó, Bp. 1996.)
- Wichmann Györgyné: A moldvai csángók szokásaiból Szabófalváról. (Ethnographia, XVIII. Bp.1907. 287-294.)
- Zolnay László: A magyar muzsika régi századaiból. (Magvető, Bp. 1977.)