

ÜBER DIE VORCHRISTLICHE RELIGION DER ALTUNGARN

István FODOR

Ungarisches Nationalmuseum
H-1370 Budapest, Pf. 364., Ungarn

Abstract: *The Religion of Acient Hungarians.* The Hungarians coming from the east settled in the Carpathian basin in A.D. 896, and established their Christian kingdom in 1000. They kept their ancestral religion for a century which was preserved in fragments in Hungarian popular beliefs and folklore. On the basis of these fragments, the researchers defined the religion before Christianity to be Shamanism. Shamanism however has different variations depending on the degree of development of the society in question. Recently, a segment of the Arabic al-Bakri's writings from the 11th century has been published from among the very few written sources. It reports that Hungarians worship the Lord of the Heaven. Consequently, the Hungarian Shamanism was different from that of primitive Siberian peoples; it was rather similar to Tengrism which was common in eastern nomadic empires. The archeological findings from the 10th century confirm the information found in the written source since ancient art preserved several elements of the beliefs (tree of life, the assisting spirits of the shaman, animal spirits).

Keywords: Shamanism, Tengrism, religion of ancient Hungarians, al-Bakri, ancient Hungarian religion and art, ancient religion and archeology

Die Frage, welchen Charakter die ungarische Religion vor dem Christentum hatte, beschäftigt die ungarische Wissenschaft seit dem 18. Jahrhundert.¹ Ungeachtet dessen gibt es in diesem gründlich analysierten Fragenkreis auch heute noch viele unbeantwortete Probleme, und zwar nicht nur Meinungsunterschiede der Forscher in Detail-, sondern auch in Grundsatzfragen. Das geht bereits aus den Titeln der Studien hervor, die die diesbezügliche Fachliteratur bilden, denn in ihnen wird die ungarische Religion vor dem Christentum »ungarische Urreligion«, »Glaubenswelt« oder »System der Glaubensvorstellungen« genannt und auch anderweitige Terminologie verwendet. Insgesamt gesehen einheitlicher Meinung ist die ungarische Forschung allerdings seit der Mitte des 20. Jahrhunderts darüber, daß die Ungarn vor der Annahme des Christentums eine Religion gehabt haben, die vor allem dem vielfach noch bei den heutigen sibirischen Völkern üblichen Schamanismus ähnlich war. Die im ungarischen Volksglauben tradierten schamanistischen Elemente hat – nach langer Vorgeschichte – V. Diószegi in den 1950er Jahren zusammengefaßt (DIÓSZEGI 1954; 1958). Ein Jahrzehnt später schrieb er auch ein gesondertes Buch über

¹ Hervorragende wissenschaftsgeschichtliche Überblicke bieten DIÓSZEGI 1971 und VOIGT 1997–1998. – Es sei bemerkt, daß diese Arbeit die Zusammenfassung eines Kapitels einer größeren Studie ist und im weiteren nur die notwendigste Fachliteratur genannt wird.

die Glaubenswelt der landnehmenden Ungarn (10. Jh.), dessen Konklusion hier zitiert werden soll: »Nicht von einer oder der anderen isolierten Erscheinung hat sich demnach herausgestellt, daß sie zur Glaubenswelt der heidnischen Ungarn gehörte, sondern von einem zusammenhängenden, ein organisches Ganzes bildenden Vorstellungssystem. In diesem organischen Ganzen gibt es kein Detail, das es nicht unter den Vorstellungen des Schamanenglaubens der mit uns verwandten Völker gäbe; aber es fehlt in ihm auch kein einziges Moment, das einen wesentlichen Zug des Vorstellungskreises des Schamanenglaubens darstellte. Wie zwei ineinandergreifende Zahnräder, die keine fehlenden oder überflüssigen Zähne haben, so passen die Vorstellungsgruppen der Glaubenswelt der heidnischen Ungarn und des Schamanismus der verwandten Völker zusammen. Aufgrund dessen sind wir der Ansicht, daß es in der heutigen ungarischen Volkskultur eine uralte Schicht gibt, die aus dem Schamanenglauben stammt: dies war die Glaubenswelt der heidnischen Ungarn« (DIÓSZEGI 1967: 135).

Diószegis Ansicht hat im Grunde auch die spätere Forschung akzeptiert, um neue Angaben ergänzt und an einigen Punkten korrigiert (HOPPÁL 1992; DÖMÖTÖR 1982: 21–37; PÓCS 1990: 583–592; 1993: 286–290).

Die vergleichenden ethnographischen Untersuchungen über die Fragen des ungarischen Schamanismus haben auch die Lehren aus den historischen Quellen und archäologischen Beobachtungen weitgehend berücksichtigt, aber in diesen Bereichen werden von Zeit zu Zeit neue Angaben entdeckt. Im weiteren soll vor allem auf diese Fragen aufmerksam gemacht werden.

Der ungarische Volksglaube hat nicht nur die Gestalt des uralten ungarischen Schamanen tradiert, sondern auch seinen Namen *táltos*. Das Wort stammt nach Ansicht der meisten Sprachwissenschaftler aus ugrischer Zeit (UEW II, 895; EWU II, 1475), es wird also irgendwann im 2. Jahrtausend v. Chr. entstanden sein. Es gibt aber auch die Meinung, es sei türkischen Ursprungs (PAIS 1975: 73–92) und irgendwann im 7.–9. Jahrhundert in die ungarische Sprache gelangt. Der *táltos* war der Vermittler zwischen den drei Weltschichten (obere, untere und mittlere Welt), er hatte die Fähigkeit, die Götter und Geister der oberen Welt um Hilfe für die in der mittleren Weltschicht lebenden Menschen zu bitten, und konnte auch die bösen Kräfte der unteren Welt besiegen. Diese Schichten wurden durch den Lebens- oder Weltbaum zusammengehalten.

Eine nicht zu vernachlässigende Quelle des Kennenlernens des uralten ungarischen Schamanismus ist das archäologische Material aus der ungarischen Landnahmezeit, dessen Erforschung etwa 170 Jahre zurückreicht. Der erste unter den ungarischen Archäologen, der auf die schamanistischen Elemente in den Bestattungsbräuchen der Ungarn vor der Annahme des Christentums aufmerksam wurde und mit dem ungarischen Volksglauben verglich, war Gy. László (LÁSZLÓ 1944: 450–498; 1945; 1947). Seine diesbezügliche Forschung setzte später einer seiner hervorragenden Schüler, I. Dienes, fort, der die archäologischen Zeugnisse der ungarischen Urreligion systematisierte und daraus auch mehrere wichtige Folgerungen für die einstige Religion selbst zog (DIENES 1972a; 1972b; 1976; 1979; 1981; 1985). Bekanntlich spielte die Archäologie auch bei der Kenntnis des sibirischen und inner-

asiatischen Schamanismus eine bedeutende Rolle (OKLADNIKOV 1948; 1979: 144, 203; JETTMAR 1962; JOHANSEN 1987: 9–12), und offensichtlich muß ihr mit ihrer sich von Jahr zu Jahr erweiternden Datenbasis auch eine zunehmend wichtigere Funktion beim Kennenlernen der ungarischen Urreligion zukommen.² Diese Feststellung entkräftet auch nicht der Umstand, daß sich manche Forscher häufig sehr skeptisch zu dieser Frage äußern; sie sehen z. B. in den Motiven der ungarischen Kunst des 10. Jahrhunderts ausschließlich raumfüllende Elemente und eignen ihnen keinerlei Aussage zu. Ebenso halten sie auch einzelne Elemente der Bestattungsbräuche für zufällig und legen ihnen keine religionsgeschichtliche Bedeutung bei. Die Vertreter dieser Ansichten geben – wie ich meine – einem über ein Jahrhundert veralteten Standpunkt Ausdruck, sie sehen in den Erscheinungen der Archäologie keine Denkmäler des einstigen Lebens.

Ein wichtiges Element der ungarischen Urreligion, der Lebens- oder Weltbaum, erscheint auf den Werken der ungarischen Goldschmiedekunst des 10. Jahrhunderts in vielen Formen. Er ist der »bis in den Himmel reichende Baum«, den die ungarischen Volksmärchen (SOLYMOSSY 1930), die Volkstradition und Volkskunst (SZÜCS 1945: 1952) bis ins 19.–20. Jahrhundert tradiert haben und der ganz sicher auch in der Glaubenswelt der Ungarn im 10. Jahrhundert eine zentrale Rolle gespielt hat. Man irrt sich wohl kaum mit der Hypothese, daß die Grundidee der für die Kunst der landnehmenden Ungarn so charakteristischen »Palmettenornamentik« nichts anderes ist als die Darstellung des Lebensbaumes. Auf einigen Gegenständen ist die Vergegenwärtigung des Baumes so eindeutig, daß dies keiner gesonderten Erklärung oder Beweises bedarf: so etwa die Darstellung des mythischen Baumes auf den durchbrochenen Frauenzopf-Zierscheiben von Sárospatak (*Abb. 1/1*) (AH 169). Auf der Riemenzunge aus dem Gräberfeld I von Bashalom zeigt der Baum mit dem Gipfel nach unten, wie oft auf den sibirischen Schamanentrommeln und Felszeichnungen (*Abb. 1/2*) (AH 187; DIENES 1956: Pl. LXII/8). Zu beachten ist der außen unter dem Rand der Tasse von Kétpó umlaufende Bandschmuck aus Blättern und Zweigen mit der Darstellung eines kleinen Baumes im Mittelpunkt (*Abb. 2*) (FODOR 1982: 308–309; AH 236–237). Es scheint, als habe der damalige Meister die Form des kleinen Baumes gerade zu dem Zweck in die Komposition eingebaut, um den Sinn der Pflanzenornamentik zu beleuchten (vgl. DIÓSZEGI 1969; DIENES 1972a: 104–105; 1972b: 65).

In dieser Kunst können wir nicht bloß die Form des einfachen Weltbaumes kennenlernen, sondern auch dessen durch Vogelköpfe oder Himmelskörper ergänzte Varianten. Nach der Vorstellung der schamanengläubigen Völker bringt der auf dem Gipfel des Lebensbaumes sitzende wundertätige Vogel (üblicherweise Adler oder Falke) von dort die Seelen der auserwählten Menschen, der Schamanen, herab,

² Als ein frühes gutes Beispiel für die Zusammenarbeit von Archäologie und Ethnographie kann genannt werden, daß S. Szűcs zur Deutung der schamanistischen Zeichnungen auf Hirtengeräten von Sárrét die Zeichnung des von Gy. László veröffentlichten awarenzeitlichen Gegenstandes von Mokrin verwendete (SZÜCS 1952: 160).



Abb. 1. 1: Lebensbaum der Scheibe von Sáropatak; 2: Riemenzunge von Bashalom; 3: Scheibe von einem unbekannten Fundort; 4–5: Scheiben von Zemplén und Aldebrő; 6: Taschenplatte von Tisza-bezdéd

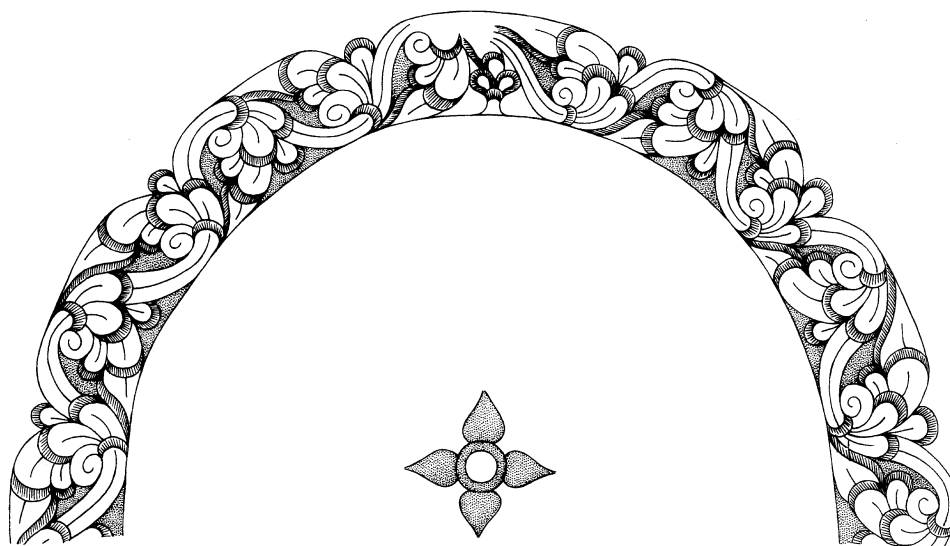


Abb. 2. Muster der Tasse von Kétpó

nach einer anderen Vorstellung tragen diese Vögel die Seele des Schamanen in die obere Welt hinauf (RÓHEIM 1954: 49–50; STERNBERG 1925: 1930). I. Dienes bemerkte, daß auf einigen durchbrochenen Zierscheiben die Äste des Baumes in Vogelköpfen enden (*Abb. 1/3*) (DIENES 1980: AH 393–394). Das entspricht offensichtlich der Darstellung des Weltbaumes mit Vögeln, die in der ungarischen Volkskunst sowie in der Glaubenswelt der sibirischen und innerasiatischen Völker wohlbekannt ist (DIÓSZEGI 1969: 311–321).³ Der Weltbaum mit Vogel auf dem Gipfel kann auch schon weit vor der ungarischen Landnahme (895) Bestandteil der ungarischen Glaubenswelt gewesen sein, davon zeugen die Darstellungen auf sarmatischen Funden aus dem südlichen Uralgebiet (FODOR 1996: 47–49; 1999d: 150–151, 161). Im Lichte dessen ist auch nicht auszuschließen, daß dieses Element ihrer Glaubenswelt aus der iranischen Umgebung stammte. Diese Möglichkeit ist vor allem dann

³ Aus wissenschaftsgeschichtlicher Sicht ist nicht uninteressant, daß Gy. László nach 1969, als er seine Überlegung über die sog. »doppelte Landnahme« ausarbeitete (wonach die Spätawaren ungarischsprachig gewesen seien), der Meinung war, der Weltbaum sei kein Bestandteil der Glaubenswelt der Ungarn im 10. Jh., sondern nur eine für die Awaren typische Vorstellung gewesen, die sich auf den späteren ungarischen Volksglauben vererbt habe (LÁSZLÓ 1970: 171–173). I. Dienes betont in seiner schon zitierten Arbeit (DIENES 1980), vorgetragen beim IV. Internationalen Finnougrikenkongreß in Budapest 1975, diesen Umstand als treuer Schüler ebenso wenig wie die Tatsache, daß die Entdeckung des Weltbaumes mit einem Vogel auf dem Gipfel in der landnahmezeitlichen Kunst die frappante Widerlegung der Überlegung von Gy. László war. – Vielleicht ist auch nicht nebensächlich, daß V. Diószegi in seiner Arbeit über den Weltbaum der landnehmenden Ungarn (DIÓSZEGI 1969) und in seinem früher erschienenen Buch (DIÓSZEGI 1967) die mit dem ungarischen Schamanismus zu verknüpfenden archäologischen Ergebnisse nicht genutzt hat. Eine Erklärung habe ich dafür nicht.

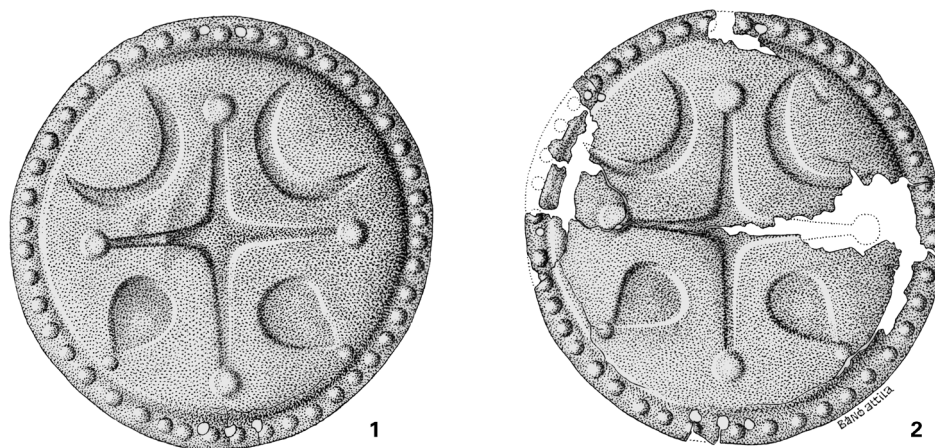


Abb. 3. Scheibenpaar von Sósartyán

nicht zu verwerfen, wenn wir berücksichtigen, daß die Glaubenswelt unserer nächsten Sprachverwandten, der Obugrier, sehr starken iranischen Einfluß aufweist (HOPPÁL 1989: 22–24) und jüngst auch die iranische Herkunft des ungarischen Wortes *isten* (= Gott) erwogen wurde (RÉDEI 1996).

In der ungarischen Glaubenswelt vor dem Christentum verknüpfte sich die Form des Lebensbaumes mit den Himmelskörpern (Sonne, Mond, Sterne) an seinem Gipfel (DIÓSZEGI 1969: 298–311; SZÜCS 1952). Dessen eindeutige Darstellung wurde bisher nicht gefunden. Ich bin aber der Meinung, daß wir in der Darstellung auf dem Scheibenpaar aus dem Gräberfeld von Sósartyán den Lebensbaum mit Mond vermuten können (Abb. 3) (FODOR 1982: 314–315).

Der im Zusammenhang mit dem Lebensbaum erwähnte Adler oder Falke erscheint auch anderswo in der frühen ungarischen Kunst. Der Beschlag von Karos zeigt einen schön gestalteten solchen Vogel (Abb. 5/3) (AH 84–85). Der Adler erscheint auch auf der Scheibe aus dem Zempléner Fürstengrab (Abb. 6/7) (AH 32; BUDINSKÝ-KRIČKA-FETTICH 1973: 66–75, 201). Auf dem berühmten Scheibenpaar von Rakamaz ist der Vogel mit einem Blätterzweig und blattstraußähnlichen Schopf dargestellt und hält in seinen Fängen je einen kleineren Vogel, sichtlich seine Jungen (Abb. 6/6) (AH 65, 173). Man hat die Bedeutung der Darstellung auf unterschiedliche Weise zu erklären versucht, ich selbst meine, daß auch hier die pflanzlichen Elemente den Lebensbaum symbolisieren und der Vogel nichts anderes ist als der für wunderkräftig gehaltene Adler, der auf dem Gipfel des Lebensbaums sitzt und von dort die Seelen der Auserwählten (besonderer Schamanen oder Sippenoberhäupter, Fürsten) in Gestalt seiner Jungen herabbringt. Vergessen wir nicht, daß auch der Totem-Ahn der ungarischen Fürstenfamilie des Arpadengeschlechtes nach der Herkunftssage in der Chronik aus dem 13. Jahrhunderts ein Adler (*turul*) war (RÓHEIM 1954: 7–9; DIENES 1972a: 103–104; 1976: 99–100; FODOR 1982: 315–317; 1999c: 39).

Auf den Zierscheiben haben die damaligen Meister oft unidentifizierbare Tiergestalten geformt. Diese mochten irgendwelche märchenhaften Zauberwesen gewesen sein, die dem in Not geratenen Menschen Hilfe oder Glück bringen. Um ein solches handelt es sich z. B. beim Scheibenpaar von Aldebrő (*Abb. 1/5*) (AH 382). Eine gesonderte Gruppe dieser Scheiben bilden jene durchbrochenen Exemplare, auf denen pferdeähnliche Tiergestalten mit dem den Lebensbaum symbolisierenden Palmettenstrauß auf dem Rücken zu sehen sind, deren Körper ebenfalls Pflanzenmotive überziehen. Schöne Beispiele dafür sind die Scheiben von Bashalom und Zemplén. Auf letzterem ist gut zu erkennen, daß das Pferd keinen Huf, sondern Krallen hat, was seine überirdische Herkunft betont (*Abb. 1/4*) (AH 32, 184; DIENES 1972a: 104; 1972b: 85; BUDINSKÝ-KRIČKA-FETTICH 1973: 66–75, 201). In dieser märchenhaften Tiergestalt haben wir gewiß die Geistseele des Schamanen zu sehen, die in Pferdegestalt am Lebensbaum in die obere Welt aufsteigt. Dieses Schamanenmotiv stammt mit Sicherheit aus uraltem indoeuropäischem Umfeld (FODOR 1980: 201; 1982: 310; IVANOV 1974: 75, 119).

Es ist ein wesentlicher Umstand, daß sich die wirklichen oder märchenhaften Tiergestalten fast ausschließlich auf Gegenständen finden, die einst von Frauen getragen wurden. (Das metallene Zubehör der Männertracht und die Beschläge ihres Pferdegeschirrs waren mit Palmetten verziert.) Die Erklärung dieser Erscheinung ist mit Sicherheit darin zu sehen, daß die Frauen abergläubischer waren, sich mehr vor schädlichen Geistern fürchteten und stärker an die Kraft der wohlwollenden, helfenden Geistwesen glaubten. Denn die betreffenden Darstellungen werden nichts anderes gewesen sein als die Verhüllungen helfender Geister; wer den Gegenstand an sich trug, wußte auch den helfenden Geist bei sich. Die erwähnten Scheiben aus hervorragender Goldschmiedearbeit waren natürlich im Besitz der Frauen und Töchter einstiger Vornehmer von Rang, aber der Glaube an die Geistwesen war durchaus nicht nur in ihren Kreisen verbreitet, sondern sicherlich bei der ganzen Bevölkerung. Darauf verweist, daß in den Frauengräbern des Gemeinvolkes häufig als Amulett verwendete kleine Tierknochen gefunden werden, die man am Hals trug. Nach der wahrscheinlichen Hypothese von I. Dienes ist dieser Glaube nichts anderes als die ungarische Variante des in Sibirien beobachteten Ongon-Kultes (DIENES 1972a: 101–102; vgl. ZELENIN 1936).

Die Gräber der einstigen Schamanen (*táltos*) zu erkennen, ist ebenso schwierig wie in den östlichen Gebieten Eurasiens. Denn aus den ethnographischen Untersuchungen wissen wir, daß die Schamanen oft nicht in der Erde begraben wurden, sondern ihnen oberirdisch, im Wald oder an anderen fernliegenden Stellen ein Grab bereitet wurde. Wenn die Archäologen eine Bestattung als Schamanengrab identifizieren, ist ihr Vorgehen meistens sehr umstritten. In Ungarn ist es nicht anders. Vorerst können wir erst von zwei ungarischen Gräbern aus dem 10. Jahrhundert vermuten, daß sie vielleicht Schamanenbestattungen sein können. Eine wurde bei Amateur-Ausgrabungen 1938 in Hajdúdorog gefunden, weshalb die Details des Bestattungsritus und die genaue Zusammensetzung der Beigaben nicht bekannt sind. Als echte Besonderheit galt jedoch der beinerne geschnitzte Eulenkopf als Stockknauf, den die Forschung lange für den Schmuck eines Reitpeitschenstiels

gehalten hatte (*Abb. 5/4*) (AH 226–227). Später wurde jedoch eine ähnliche Schnitzerei im Reitergrab von Szeghalom gefunden, wo die Fundstücke an ihrem ursprünglichen Platz lagen. Hier wurde nicht nur die Schnitzerei entdeckt, sondern auch das andere, ebenfalls beinerne Stabende. Aus ihrer Lage wurde errechnet, daß der Stab 1,2 m lang war und deshalb keinesfalls eine Reitpeitsche gewesen sein konnte (*Abb. 4*) (ECSÉDY–KOVÁCS–MARÁZ–TORMA 1982: 155, Taf. 48). Im ungarischen Volksglauben ist die Eule ein »Totenvogel« oder »Schamanenvogel« (RÓHEIM 1913; 1925: 8–9). Deshalb meine ich, daß diese Schnitzereien zu einem Schamanenstab gehört haben können. Es ist allgemein bekannt, daß nicht jeder Schamane über eine Trommel verfügte, manche versahen die Zeremonien mit einem Stab. So ist mit Recht anzunehmen, daß in den genannten beiden Gräbern einstige Schamanen (*táltos*) ruhten (FODOR 1982: 320). Die das Ende des Stabes zierende Eule mochte die Hülle des Hilfsgeistes des Schamanen oder seiner Freiseele gewesen sein. Ähnlich den Funden von Hajdúdorog und Szeghalom gehörten vielleicht die Beinschnitzereien in Gestalt eines Wasservogelkopfes (Földeák, Szabadbattyán, Apatin) einst ebenfalls zu einem Schamanenstab (DIENES 1972a: Abb. 71), und somit ist anzunehmen, daß sie auch aus Schamanengräbern stammen.⁴

Aufgrund der vergleichenden ethnographischen Untersuchungen des Seelenglaubens der einstigen Ungarn ist anzunehmen, daß auch bei ihnen der bei den nord-urasischen Völkern – und so auch bei den Finnougriern (GENING 1977: 25–26; KOSAREV 1991: 166; VLADYKIN 1994: 155) – beobachtete doppelte Seelenglaube allgemein war (PAULSON 1958). Demnach hat der Mensch zwei Seelen: eine Körperseele, die in der Brusthöhle wohnt und beim Tode des Menschen auch selbst vergeht, und die Freiseele oder Schattenseele, die im Kopf wohnt, von wo sie uns – beispielsweise im Traum – für kürzere oder längere Zeit auch verlassen kann und nach dem Tode des Menschen noch eine Zeit lebendig bleibt. In der ungarischen Sprache benutzte man für die Körperseele das Wort *lélek*, das hängt mit dem Verb *lélegzeni* (= atmen) zusammen, für die Schattenseele mit Sicherheit das uralte Wort *is* oder *iz*, das sich auch bei den Obugiern und einigen anderen finnougrischen Völkern nachweisen läßt (PAASONEN 1909: 9–10; SZENDREY 1946: 34–39; PAIS 1975: 185–195; PÓCS 1990: 626–628; DIENES 1976: 85–86; 1979; 1985).

Auch für diese uralte Seelenvorstellung können archäologische Belege gebracht werden, worauf I. Dienes hingewiesen hat (1979). Er hat aufgeworfen, daß man den Grund für die in ungarischen Gräbern aus der Landnahmezeit beobachteten sog. symbolischen Trepanationen (wenn die Oberhaut des Schädelknochens – im allgemeinen kreisförmig – abgenommen wird: AH 294; NEMESKÉRI–KRALOVÁNSZKY–HARSÁNYI 1965; MEDNIKOVA 2001: 244–245) in diesem Seelenglauben der Alt-

⁴ Der Brauch, den Schamanenstab ins Grab zu legen, war nach der Hypothese einzelner ein außerordentlich alter Bestattungsritus. Denn einige Forscher nehmen an, die skythischen Stagenaufsätze mit Tiergestalt seien Zubehör der Schamanenzeremonie gewesen, und so konnte ein Teil von ihnen auch als Schamanenstab gedient haben (BAKAY 1971: 110; PEREVODČIKOVA–RAEVSKIJ 1981: 50–51). Ein schweres Problem bei dieser Hypothese ist allerdings, daß nicht geklärt ist, ob es bei den Skythen Schamanismus gab.

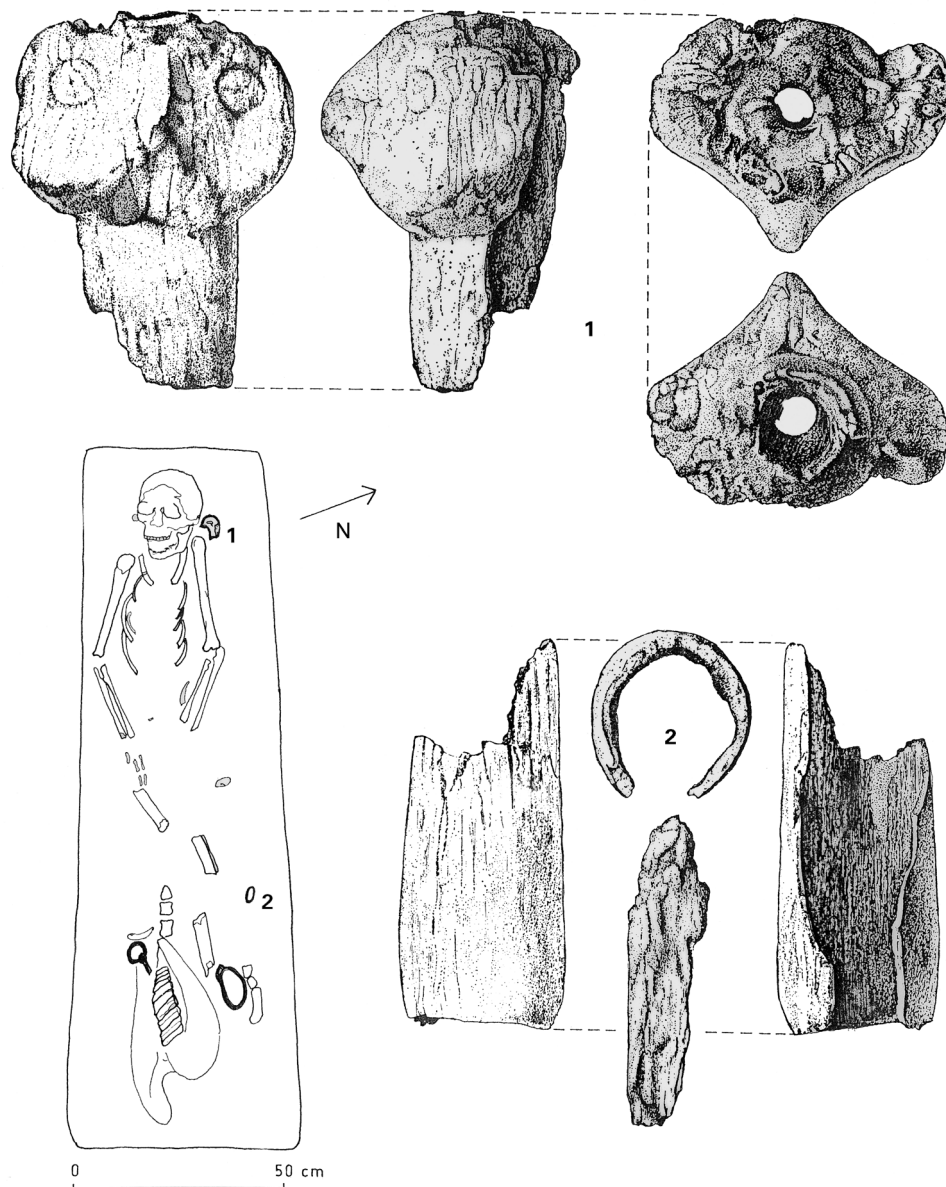


Abb. 4. Grab von Szeghalom mit den Beinschnitzereien von beiden Enden des Schamanenstabes

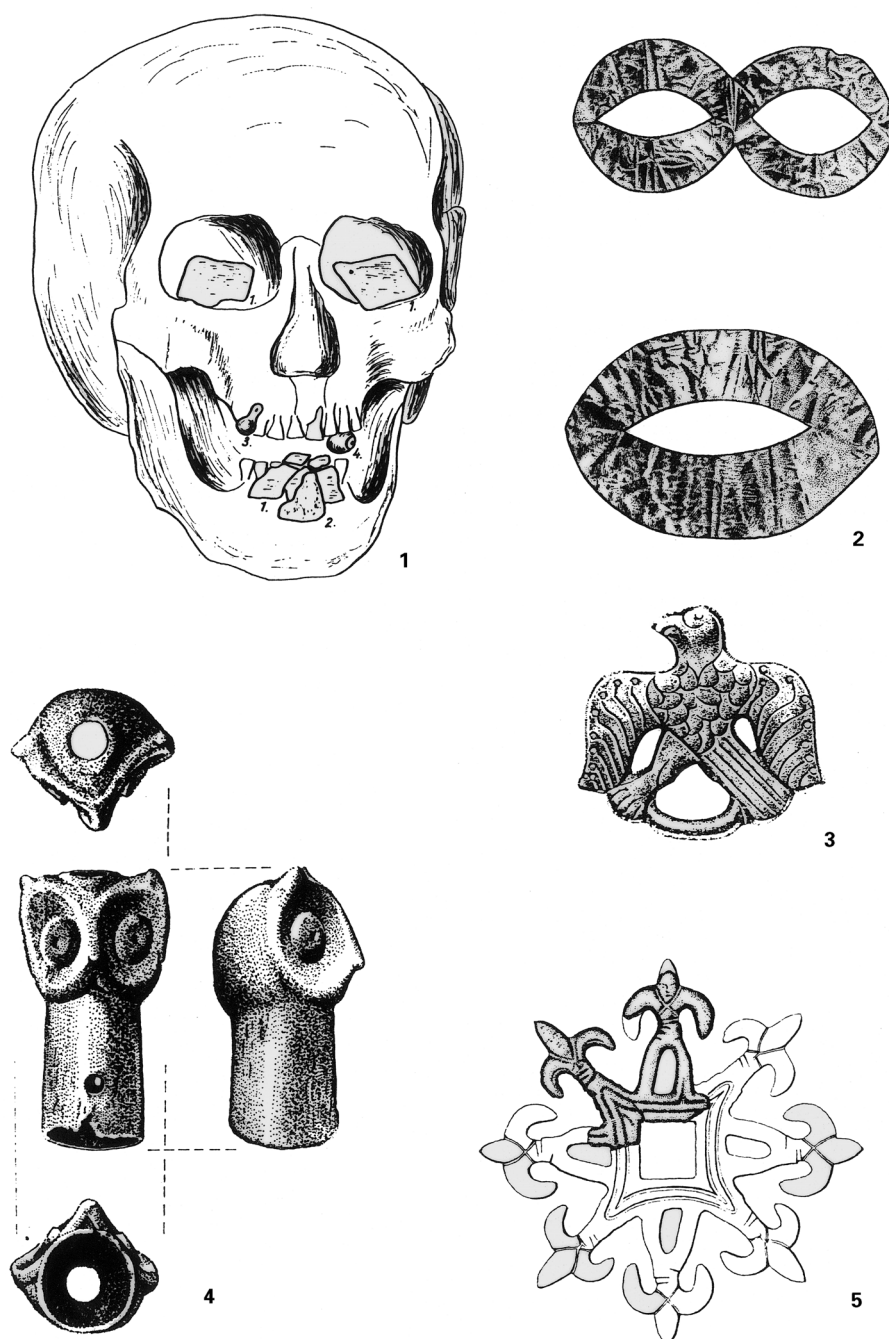


Abb. 5. 1: Schädel von Bashalom mit Augenblechen; 2: goldene Augen- und Mundbleche von Rakamaz; 3. Beschlag von Karos; 4: Stabende von Hajdúdorog; 5: Beschlag von Kiszombor

ungarn zu suchen hat. Denn aufgrund der ethnographischen Angaben ist anzunehmen, daß sie folgendes glaubten: Wenn die Schattenseele (Freiseele) sich für lange Zeit entfernt, kann das auch eine schlimme Erkrankung, ja sogar den Tod des Betroffenen verursachen. Deshab taten die einstigen Heilerschamanen alles, um die Seele an ihren Ort zurückzulocken, und schufen auf dem Schädel solche »Zauberkreise«, um damit den Rückweg der Seele zu bezeichnen (DIENES 1979: 85–87).

Das Bronzebeschlagfragment aus dem Gräberfeld von Kiszombor stellt Menschengestalten in betender Haltung dar (DIENES 1970: 26; 1976: 109–110) (*Abb. 5/5*). Im archäologischen Fundmaterial der Ungarn des 10. Jahrhunderts sind bisher nur eine oder zwei anthropomorphe Darstellungen bekannt, die Bedeutung der Szene von Kiszombor können wir wahrscheinlich erklären: Sie ist die Hülle der Freiseele des Schamanen in Trance, also der Schamane selbst.

Mit dem Glauben an die Freiseele können auch die Augendeckbleche der Toten (Masken) in den Gräbern zusammenhängen. Diese sind dünne Silberbleche auf Mund und Augen, in einem Fall (Rakamaz) waren sie aus Gold (*Abb. 5/1–2*) (AH 115; DIENES 1963; FODOR 1973; 1982: 211–215). Die mit dünnen, kleinen Metallblechen versehenen Bahrtücher mögen eine doppelte Funktion erfüllt haben: Einerseits schützten sie die Freiseele im Schädel des Toten vor den bösen Geistern der Jenseitswelt des Grabes, andererseits dienten sie dazu, diese Geistseele an ihrem ursprünglichen Platz zu halten, damit sie nicht zurückkehre und den Lebenden schade. (Im Verhältnis zu den Verstorbenen besteht immer diese Doppelheit: Die Lebenden verehren sie einerseits, andererseits fürchten sie sich vor ihnen.)

Für den Schutz vor der zurückkehrenden Seele des Verstorbenen (vgl. CSISZÁR 1967) haben die Archäologen in den Gräberfeldern des 10. Jahrhunderts zahlreiche Beispiele beobachtet. Bei zwei Gelegenheiten (Orosháza und Tiszafüred) machten sie die Entdeckung, daß man nach der Bestattung das Grab aufgegraben und den Schädel, vom Körper getrennt, tiefer vergraben hatte (im letzteren Falle mit dem Gesicht nach unten). Um Grabraub kann es sich nicht handeln, weil die Beigaben in beiden Gräbern an ihrem ursprünglichen Platz lagen (DIENES 1965: 141; FODOR 1982: 322). In einem anderen Grab in Tiszafüred befand sich im Mund des Toten ein faustgroßes Eisenstück (FODOR 1982: 322). Offensichtlich wollten die Lebenden auf diese Weise die Rückkehr der Seele (Freiseele) des Toten verhindern. Denn im ungarischen Volksglauben erhält das Eisen eine sonderbare Funktion der Unglücksvermeidung, womit auch die bösen, schädlichen Seelen überwindbar werden (SOLYMOSSY 1933: 106). In mehreren Gräberfeldern beobachtete man, daß man – zumeist alte, kranke – Frauen im allgemeinen nördlich vom Gräberfeld bestattete, meist auf ordnungswidrige Weise: in Hockstellung, gebunden und auf dem Bauch liegend. Diese Personen hatte man wohl schon zu ihren Lebzeiten als Besitzer böser Seelen betrachtet, die fähig waren, Menschen oder Haustiere zu verzaubern, Gefahr über sie zu bringen. Deshalb gab man ihnen kein Grab neben den verstorbenen Mitgliedern der Gemeinschaft, sondern außerhalb der Grenzen des Gräberfeldes, wo man das Reich der schädlichen Geister vermutete. Einen ähnlichen Bestattungsbrauch gab es in einzelnen ungarischen Dorffriedhöfen noch in der Mitte des 20. Jahrhunderts (FODOR 1982: 323).

Gleichfalls mit diesem doppelten Seelenglauben können auch einige auf den ersten Blick sehr seltsame Details in schriftlichen Nachrichten über die Ungarn im 10. Jahrhundert erklärt werden.

Als 954 ein großes ungarisches Heer die französische Stadt Cambrai belagerte, nahmen die Verteidiger eine kleinere Truppe gefangen, in der sich der jüngere Bruder oder Neffe des Heerführers Bulcsú befand, den sie köpften und seinen Kopf auf der Stadtmauer aussteckten. Damals machte Bulcsú ein höchst seltsames Angebot. Im Tausch für den Kopf seines Verwandten bot er an, die Belagerung zu beenden und die in der Umgebung geraubten Güter und Gefangenen zurückzugeben (MGH SS VII, 428–429). Hinter diesem überraschenden Angebot mag dieselbe uralte ungarische Glaubensvorstellung stecken, die in der »Geheimen Geschichte der Mongolen« steht. Dort erfährt man, daß die Mongolen, wenn sie ihre in der Ferne verstorbenen Toten nicht mit nach Hause nehmen konnten, ihnen den Kopf abschnitten und diesen heimbrachten, um ihn bei den Verwandten bestatten zu können (LIGETI 1962: 86, 165, § 198). Offensichtlich gab es bei beiden Völkern den Glauben, daß man auch die in der Ferne Gestorbenen möglichst im Kreis der Verwandten im Gräberfeld der Sippe bestatten muß, und wenn nicht den Leichnam, so zumindest den die weiterlebende Freiseele beherbergenden Schädel. Die einstige Praxis dieses ungarischen Brauches belegt ein nördlich von Belgrad, in Batajnica bei Zimony (Zemun) freigelegtes ungarisches Gräberfeld, wo man in neun Gräbern bloß je einen Männerkopf fand (BÁLINT 1991: 211). Wir können also ganz offensichtlich mit diesem Brauch auch das seltsame Angebot des ungarischen Herrführers erklären (FODOR 1999a: 75–78).⁵

Es gab allerdings auch andere Modalitäten der Heimschaffung der Freiseelen in der Ferne Verstorbener. Der Franziskanermönch Plano Carpini, Papst Innozenz' IV. Gesandter, schreibt 1247 über die Tataren, daß es in ihrem Land zwei Friedhöfe gebe und sie in dem einen jene bestatteten, die in Ungarn beim Kriegszug 1241–1242 gestorben waren, wo sehr viele den Tod fanden (GYÖRFFY 1986: 104, II/14). Die Leichname der Gefallenen konnten die Mongolen aber sicher nicht mit nach Hause nehmen, und ich halte auch nicht für wahrscheinlich, daß sie die abgetrennten Schädel auf dem mehrere tausend Kilometer langen Weg heimtransportiert haben (GYÖRFFY 1965: 231). Sie werden irgendeine andere Art des Heimsendens der Freiseelen genutzt haben. Über solche erfahren wir beispielsweise aus der Quelle, die den Aufenthalt der Ungarn 924 in Sankt Gallen beschreibt. Dort verbrannten die ungarischen Krieger die Leichname von zwei glücklosen Kameraden. Da aber die Archäologen bei den Ungarn im 10. Jahrhundert nicht auf den Brauch der Totenverbrennung stießen, hat man damals offensichtlich nicht diese Bestattungsart verwendet. Im ungarischen Volksglauben erscheint der Schamane (genauer: seine Freiseele) manchmal als blaue oder rote Flamme (SOLY-

⁵ Bulcsú war Inhaber der dritten Würde des ungarischen Fürstentums, *karcha*, also Oberrichter. Um 948 weilte er in Byzanz, wurde getauft, sein Taufpate war Kaiser Konstantinos Porphyrogennetos selbst, und ihm wurde der Patrizierrang verliehen (MORAVCSIK 1967b: 328–329; GYÖRFFY 1988: 42–43). Wie wenig ihn die christlichen Lehren berührt haben, zeigt gut sein Verhalten in Cambrai.

MOSSY 1937: 454–455; KODOLÁNYI 1945: 32–35). Hierin finden wir wahrscheinlich den Schlüssel des Rätsels: Die die Toten verbrennenden Ungarn werden gemeint haben, daß deren Freiseele in Form einer Flamme oder eines springenden Funkens in die Heimat zurückkehre und dort von den Verwandten dann auf ihrem letzten Weg begleitet werde (DIENES 1976: 87; FODOR 1999b: 41–42).⁶ Von derartigen Bestattungsbräuchen zeugen die leeren Gräber, die sich in die Gräberfeldordnung einfügen, in denen aber nur vereinzelt Fundstücke entdeckt werden, einige Tierknochen, Überreste der Wegzehrung (Speisebeigaben) ins Jenseits (DIENES 1976: 92; AH 229). Wir haben keine Angaben, ob auch die Mongolen ähnlich verfahren wie die Ungarn in Sankt Gallen oder vielleicht nur den Skalp, eventuell eine Haarsträhne zurück in ihr fernes Land mitnahmen.

Ganz sicher gab es wegen des eben genannten Brauches bisher sehr wenige ungarische Grabfunde in West- und Südeuropa, wohin doch die ungarischen Truppen in den Jahren 862 bis 970 so viele Kriegszüge geführt hatten (AH 437–439; FODOR 1999b: 43, 46). Ähnlicherweise ist auch aus der Zeit der Mongoleninvasion in Ungarn kein einziges mongolisches Grab bekannt, außer dem Fund bei Rakamaz, der wahrscheinlich aus dem Grab eines kirgisischen Kriegers stammt, der mit zur tatari-schen Streitmacht gehörte (MESTERHÁZY 1984).

Oben war im Zusammenhang mit dem Ongon-Kult bereits davon die Rede, daß nach dem Glauben der Ungarn auch die Tiere eine dem Menschen ähnliche Seele besitzen. Vielen von ihnen sprach man bewahrend-schützende und helfende, heilende Kräfte zu. Diese helfenden Geister gedachte man durch das Tragen des Abbildes oder Knochens des (vielfach nicht wirklichen, sondern märchenhaften) Tieres als Amulett in den eigenen Dienst zu stellen. Deren Bedeutung ist oft unmißverständlich. So diente beispielsweise der Hund mit Halsband auf den Beschlägen von Kenézlő offensichtlich dazu, daß der Geist des Tieres über die Gesundheit, Ruhe und Sicherheit seines Herrn wache (AH 154; DIENES 1972a: 101–102; 1972b: 53–55). Eine besonders wichtige Rolle in der Glaubenswelt der Ungarn spielte das Pferd, der treue Gefährte, das Reittier des Steppennomaden. Zu Ehren vornehmer Verstorbener opferte man ein Pferd, verzehrte sein Fleisch beim Leichenschmaus und legte dem Toten nur das Fell, den Schädel und die Beinknochen ins Grab. Ihrem Glauben gemäß wurde aus diesen Knochen das Tier dann im Jenseits wieder lebendig. Die Erinnerung an die »Táltospferde« wurde vom ungarischen Volksglauben bis ins 20. Jahrhundert bewahrt (LÁSZLÓ 1945). Die Behausung der Freiseele des Pferdes war also ebenfalls sein Kopf wie der des Menschen (DIENES 1976: 93; 1979: 87–88). In vielen Gräbern finden sich nur sog. symbolische Pferdebestattun-

⁶ Für die Totenverbrennung in Sankt Gallen finden sich in der Fachliteratur mehrere andere Erklärungen. Zuletzt wurde erwogen, daß in den ungarischen Truppen der Streifzüge auch slawische Krieger gewesen seien, und im Kloster hätten eben diese ihre Toten verbrannt. (Die heidnischen Slawen äscherten nämlich ihre Verstorbenen im allgemeinen ein.) Von slawischen Kriegern in den ungarischen Heeren spricht aber keinerlei Quelle, so daß diese Erklärung kaum ernsthaft in Frage kommen kann. – Von der uralten Vorstellung der Freiseele als Flamme zeugt, daß in der Trance der obugrischen Schamanen Hitze, Rauch und Dampf eine sehr wichtige Rolle spielen. Der Geist des ostjakischen Schamanen erscheint in Form blauen Rauches oder Dunstes (BALÁZS 1963: 63–65).

gen, bei denen nur das Pferdegeschirr ins Grab gelegt wurde. In diesen Fällen sandte man die Freiseele des Tieres unter verschiedenen Zeremonien mit dem Toten ins Jenseits. Die Erinnerung an diese Zeremonien hat der Volksglaube der Osseten im Nordkaukasus bis ins 20. Jahrhundert bewahrt (MILLER 1992: 113–118, 136–138; KALOEV 1970). Selbst eine kurzgefaßte Darstellung der östlichen Vorgeschichte und Parallelen der landnahmezeitlichen ungarischen Pferdebestattungen fiel zu lang aus, weshalb hier nur eines der neueren Ergebnisse erwähnt wird. Früher war man allgemein der Meinung, daß diese charakteristische Bestattungsart auf Einfluß turksprachiger Völker bei den Ungarn in der osteuropäischen Steppe entstand. Heute können wir aufgrund der neueren archäologischen Funde schon mit großer Sicherheit feststellen, daß die partielle Pferdebestattung in den Steppen des Wolga- und südlichen Uralgebietes schon vor der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. vorkam und zudem nicht in turk-, sondern uriranischsprachiger Umgebung (FODOR 1992: 133–137).

Aus dem Gesagten geht hervor, daß die archäologischen Funde ein Licht auf einzelne Elemente der altungarischen Glaubenswelt werfen, vielfach auf die unterschiedlichsten Glaubenstraditionen und -vorstellungen, die sich mit dem traditionellen Volksglauben und der Hilfe der vergleichenden ethnographischen Angaben erklären lassen. Der vorchristliche Glaube der Ungarn in seiner Gesamtheit kann aber ausschließlich mit Hilfe archäologischer Angaben nicht interpretiert werden. Eindeutig sind allerdings auch die ethnographischen Parallelen und sprachhistorischen Erkenntnisse nicht. Wie gesehen, ist sich die Forschung relativ einig darüber, daß die vorchristliche ungarische Religion (»Urreligion«) dem in Sibirien und Innerasien beobachteten Schamanismus ähnlich gewesen sein kann. Doch haben die Forscher schon seit langem erkannt, daß es viele Arten dieses Schamanismus gibt, von denen jede Schichten verschiedenen Alters enthält, von den allerältesten Vorstellungen bis zu relativ späten Erscheinungen (VAJDA 1959; DIÓSZEGI 1971b; VOIGT 1976; 1977; 1978; PÓCS 1993). Gerade an diesem Punkt wurde die Theorie von V. Diószegi kritisiert. Vor allem Gy. László und L. Vargyas betonten mehrmals, der ungarische Schamanismus vor dem Christentum (also des 9.–10. Jh.) könne keinesfalls so gewesen sein wie der Schamanismus der in der Entwicklung zurückgebliebenen sibirischen Völker im 19. Jahrhundert, weil die ungarische Gesellschaft im 9.–10. Jahrhundert weit entwickelter war als die der sibirischen Völker im 19. Jahrhundert. Sie führten als Beweis auch an, daß der vorlandnahmezeitliche Wortbestand der ungarischen Sprache in bezug auf das religiöse Leben sehr reich und variabel ist, was eine sehr hochrangige Glaubenswelt voraussetzt (VARGYAS 1978; LÁSZLÓ 1990). Gy. László bemerkt geistvoll: »... mit den religiösen Kunstwörtern der ungarischen Sprache vor der Landnahme hätte man die ganze Bibel übersetzen können, so vielschichtig sind sie im Vorstellungsbereich des Glaubens« (LÁSZLÓ 1990: 161).

Was den damaligen Zustand der ungarischen Gesellschaft betrifft, können wir auch aus den wenigen schriftlichen Quellen relativ sicher auf ihren Charakter schließen. Besonders wichtig ist der Bericht Dschahjanis, des Gelehrten und Staatsmannes aus Buchara, der den Zustand etwa der 870er Jahre zeigt, als die Ungarn noch östlich der Karpaten lebten. (Das um 920 geschriebene Werk ist nicht erhalten

geblieben, doch ist ein bedeutender Teil durch die Abschriften von Ibn Rusta und Gardizi erhalten.) Dieser Bericht beschreibt bei den Ungarn ein ebensolches Doppelfürstensystem wie bei den Chasaren: sie haben zwei »Könige« – den *Kende* und den *Gyula* –, von denen der erste der Oberkönig ist, der sicher ein sakraler Herrscher war wie bei den Chasaren. Der byzantinische Kaiser Konstantinos Porphyrogennetos berichtet wiederum, daß den ersten ungarischen Fürsten (Levedi) die Chasaren »ernannt haben«. Also gab es bei den Ungarn schon irgendwann in der Mitte des 9. Jahrhunderts eine auf chasarischen Einfluß, nach chasarischem Muster entstandene und der chasarischen gewissermaßen ähnelnde Oberherrschaft, ein Fürstentum über den Stämmen. Gy. Györffy nannte das ungarische Fürstentum ein typisches Beispiel der östlichen halbnomadischen Staatsorganisation (GYÖRFFY 1975). Gehen wir von dieser Tatsache aus, so müssen wir tatsächlich daran denken, daß auch die damalige ungarische Glaubenswelt und Religion denen in den östlichen nomadischen oder halbnomadischen Reichen ähnlich waren.

Diesbezüglich gibt es allerdings sehr spärliche Quellen. Dschajhanis Bericht – vermittelt von Ibn Rusta und Gardizi – enthält nur, »Die Ungarn sind Feueranbetter«, oder: »Die Ungarn verehren das Feuer«, was einfach heißt: sie sind Heiden (GÖCKENJAHN–ZIMONYI 2001: 73, 177). Bisher zitierte die Fachliteratur diesen einzigen Satz, wenn von der Religion der Ungarn vor der Landnahme die Rede war. Vor kürzerer Zeit wurde aber unsere Kenntnis dieser Frage um eine bedeutende neue Quelle erweitert. I. Zimonyi wurde darauf aufmerksam, daß die 1992er Neuauflage des großen geographischen Werkes von 1086 des arabischen Gelehrten al-Bakri aus Spanien im 11. Jahrhundert, da sie weit mehr Handschriften als die frühere verwendet, auch wesentliche neue Informationen über die Ungarn enthält. Sehr wichtig für uns ist, daß auch al-Bakri sich auf das Werk Dschajhanis stützt, sich also sein Bericht auf dieselbe Periode bezieht. Er schreibt über die Religion der Ungarn: »Sie sind ein Volk, das keine andere Gottheit als den erhabenen Gott hat. Sie glauben an den Herrn des Himmels als den Einzigen und Allmächtigen. Sie vermeiden Schweinefleisch zu essen und bringen Opfer dar. Wenn jemand von ihnen Speise erhält, zündet er Feuer an, nimmt das beste vom Brot und der Speise und wirft es ins Feuer und ruft die Namen seiner bevorzugten Schutzgeister an. Sie glauben, dass der Rauch zum Himmel aufsteigt und sich vor dem allmächtigen und erhabenen Gott zugunsten des Toten auftürmt, um ihn (den Toten) dadurch an der Gnade Gottes teilhaben zu lassen« (GÖCKENJAHN–ZIMONYI 2001: 232–233).⁷

Die wichtigste Aussage dieser Quellenstelle ist zweifellos, daß die Ungarn vor der Landnahme den Himmel, den Herrn des Himmels, ebenso für den höchsten Gott hielten wie die Turkvölker, die Chasaren und Uiguren. Der türkische Name des Herrn des Himmels war *Tengri* (GABAIN 1950: 340). Deshalb wird die Religion dieser frühen nomadisch-halbnomadischen Staatsformationen von den Religionshistorikern im allgemeinen Tengrismus genannt (ROUX 1956).

⁷ Auch auf diesem Wege möchte ich meinem Freund I. Zimonyi danken, daß er mich auf diese wichtige Quellenangabe schon vor ihrer Veröffentlichung aufmerksam gemacht hat.

Den Himmel, den Herrn des Himmels, hielten sie für die höchste Gottheit und den Herrscher (Kagan) für göttlicher Abkunft, der zugleich der irdische Vertreter der Gottheit war (LITVINSKY–VOROBYOVA–DESYATOVSKAYA 1996: 429–431; KLAŠTORNYJ–SULTANOV 2000: 156–164; HARVA 1938: 140–153; RÓNA-TAS 1987; DROMPP 1991; POTAPOV 1973; 1978a; 1978b; STEBLEVA 1973; NEKLJUDOV 1981; PLETNEVA 2000: 214–215). Der Inhaber der irdischen Macht war zugleich der höchste religiöse Würdenträger, die dem Herrn des Himmels dargebrachten Opfer, die Zeremonien des Urkultes des Herrschers verrichteten nicht mehr Schamanen, die in den Sippen des Gemeinvolkes tätig waren, sondern eine herausgehobene, gesonderte Gruppe. I. Dienes nannte die Schamanengruppe um die Führer der Nomadenreiche »Schamanenaristokratie« (POTAPOV 1978a; URAY-KÓHALMI 1991; DIENES 1981). Die Erinnerung an diese herausgehobene Schamanengruppe ist nach Meinung L. P. Potapovs im heutigen Schamanismus der altaischen und sibirischen Völker erhalten geblieben. Sie sind die »weißen Schamanen«, die Priester des Tengrismus, die bei ihren Zeremonien keine Trommel benutzten und deren Tätigkeit sich auch in anderer Hinsicht von den schwarzen Schamanen des »Gemeinvolkes« unterschied.⁸ Nach dem Untergang der großen innerasiatischen Reiche verlor auch diese Priesterschicht mit außerordentlicher Macht ihre Funktion, sie verschwand oder verschmolz mit den im Sippenrahmen tätigen, Heilungen und Weissagungen ausübenden Schamanen des »Gemeinvolkes« (POTAPOV 1978b). Von diesen Schamanen außerordentlicher Macht berichten bereits die schriftlichen Quellen bei den asiatischen Hunnen, und danach gibt es auch Angaben über sie bei den europäischen Hunnen, Türken, Awaren, Uiguren und Mongolen (NÉMETH 1930: 137–138; 1976: 300; 1991: 113–114, 124; POTAPOV 1978a: 12–14; DIENES 1981).⁹

Auch im archäologischen Fundmaterial der Ungarn des 10. Jahrhunderts gibt es Funde, die – wenn auch in indirekter Weise – jenen Bericht der genannten schriftli-

⁸ K. Uray-Kóhalmi macht richtigerweise darauf aufmerksam, daß wir, wenn wir – auf in der Forschung allgemein akzeptierte Weise – die in den Kulturen der Nomadenstaaten tätigen Personen für Oberpriester halten, unvermeidlich unsere Ansicht über die europäische Kirchenorganisation auf die Nomadenstaaten übertragen. Denn bei den Nomaden hat die Zeremonien manchmal der Khan selbst vorgenommen, die Teilnehmer am herrscherlichen Urkult und am Staatskult waren oftmals nicht Schamanen, sondern die Vornehmen der Geschlechter und Stämme. Ihrer Ansicht nach bleiben auch dann die Schamanen durchgehend an der Peripherie der Gesellschaft (URAY-KÓHALMI 1991: 234–236). Unzweifelbar hat sie recht, denn die in den Geschlechterkulturen tätigen, durch Geister auserwählten, über einen »überflüssigen Knochen« verfügenden, also sechsfingrigen Schamanen im allgemeinen Sinne sind nie in die höchsten Machtkreise aufgestiegen. Offensichtlich damit ist zu erklären, daß die Schamanen (und zwar die im traditionellen Sinne verstandenen) in den türkischen Inschriften nicht vorkommen (VASIL'EV 1982; JOHANSEN 1987: 17–18; POTAPOV 1978b: 52). Unzweifelbar ist es streng genommen tatsächlich falsch, diese vornehme, im Staatskult tätige Schicht »Schamanenaristokratie« zu nennen; dieser Ausdruck kann nur mangels eines besseren benutzt werden. Jedoch bildete diese Schicht sehr wohl einen organischen Teil jener Übergangsreligion, die wir Tengrismus nennen.

⁹ Aufgrund der Ähnlichkeit zwischen türkischer und ungarischer Religion hat Gy. Györffy 1959 anscheinend auf jeden Fall richtig die Folgerung gezogen, daß das ungarische Wort *isten* aus dem turksprachigen Namen des Kagans *Istemi* stammen kann (GYÖRFFY 1959: 80; 1988: 26). Diese Folgerung hat sich allerdings nur historisch als akzeptabel erwiesen, nach Ansicht der Sprachwissenschaftler sprachgeschichtlich nicht. Wir erwähnen, kam K. Rédei jüngst zu dem Schluß, das ungarische Wort *isten* stamme mit Sicherheit aus dem Iranischen (RÉDEI 1996).

chen Quelle unterstützen, daß es auch bei den Ungarn einen Tengrismus ähnlich dem der Türken und Chasaren gab. Die mit dem Fundmaterial dieser östlichen Völker beschäftigten Archäologen haben schon früher darauf aufmerksam gemacht, daß auf Felszeichnungen und Gegenständen mehrfach Darstellungen von Gottheiten aus dem Pantheon des Tengrismus auftauchen, so etwa die Gestalt Tengri und der zweithöchsten Macht, der Göttin Umaj (DLUŽNEVSKAJA 1978; KYZLASOV 1998). Nach der begründeten Hypothese von S. A. Pletneva sind die in der Saltovo-Kultur des Dongebietes, bei den nordkaukasischen Alanen und den Donaubulgaren auftauchenden scheibenlosen oder in Scheiben eingefassten Bronzeanhänger mit Reiterdarstellung Abbildungen von Khan Tengri, dem Herrn des Himmels (so etwa das Exemplar aus Pervomajskoe im Nordkaukasus: *Abb. 6/3*) (PLETNEVA 1967: 176–178). Zopfzierringe solchen Typs wurden in den landnahmezeitlichen Gräberfeldern von Tizsasüly und Sárrétudvar gefunden (AH 260, 292; FODOR 1980: 206–221) (*Abb. 6/1–2*). S. A. Pletneva sammelte auch die sog. »Sonnen-Amulette« der Saltovo-Kultur des 8.–9. Jahrhunderts, die mit Sicherheit gleichfalls mit der Verehrung des Herrn des Himmels und des Sakralherrschers himmlischer Abkunft im Zusammenhang gestanden haben. Scheiben solchen Typs in schöner Goldschmiedearbeit sind auch aus ungarischen Gräbern bekannt: z. B. die mit Pflanzenelementen durchwobene Swastika-Scheibe von Biharkeresztés und das Exemplar von Törökkanizsa (Novi Kneževac), mit einer kreisenden Sonnenscheibe (*Abb. 6/4–5*) (AH 217, 355). Von den Rakamaz und Zempléner Scheiben mit Adlerdarstellung war schon die Rede. Wahrscheinlich können sie – wie schon früher erörtert – in Beziehung zum fürstlichen Arpadengeschlecht gebracht werden, dessen Totem-Ahn der Adler war (AH 32, 163–165; FODOR 1999c: 38–39; 1999d: 133).

Fassen wir die Ausführungen zusammen, so gelangen wir zu der Folgerung, daß die heidnische Religion der Ungarn des 10. Jahrhunderts vor dem Christentum auf keinen Fall mit dem Schamanismus der zurückgebliebenen sibirischen Völker des 19. Jahrhunderts identisch war. Auch die Religion der Ungarn mit ihrer der chasarischen ähnlichen Staatlichkeit halbnomadischen Typs ähnelte der Religion der türkischen, chasarischen u. a. Staatsformationen, die üblicherweise Tengrismus genannt wird.¹⁰ I. Dienes nannte das religiöse System der Ungarn im 10. Jahrhundert »heidnische Staatsreligion« (DIENES 1972b: 56).¹¹ Es ist tatsächlich nicht ausgeschlossen, daß der ungarische Sakralfürst zugleich auch der »Oberschamane« war, da es dafür auch im Osten Beispiele gab (POTAPOV 1978a: 15). Ihn umgab eine ebensolche »Schamanenaristokratie« wie die erwähnten östlichen Herrscher. Gleichzeitig gab es

¹⁰ Wenn wir von Ähnlichkeit sprechen, dürfen wir nie an Identität denken. Denn wie die Institution des ungarischen und chasarischen Doppelfürstentums nicht identisch war, ebensowenig können auch die türkische, chasarische und ungarische Religion identisch gewesen sein. Leider haben wir in beiden Fällen nicht genug Angaben, um das Maß der Ähnlichkeit feststellen zu können.

¹¹ Gegenüber der allgemein akzeptierten Meinung von M. Eliade (1974: 14) halte ich die Ansicht von L. P. Potapov für wahrscheinlicher, der den Schamanismus als Religion versteht (1978a: 3–5). Zweifelloso hat er recht, daß die Türken eine Religion und nicht irgendein »religiös-mythologisches System« hatten. Andererseits ist nicht zu bezweifeln, daß der Schamanismus keine dogmatische Religion war.



Abb. 6. 1–2: Scheiben von Tiszasüly und Sárrétudvari; 3: Scheibe von Pervomajskoe; 4–5: Scheiben von Biharkeresztes und Törökanizsa; 6–7: Scheiben von Rakamaz und Zemplén

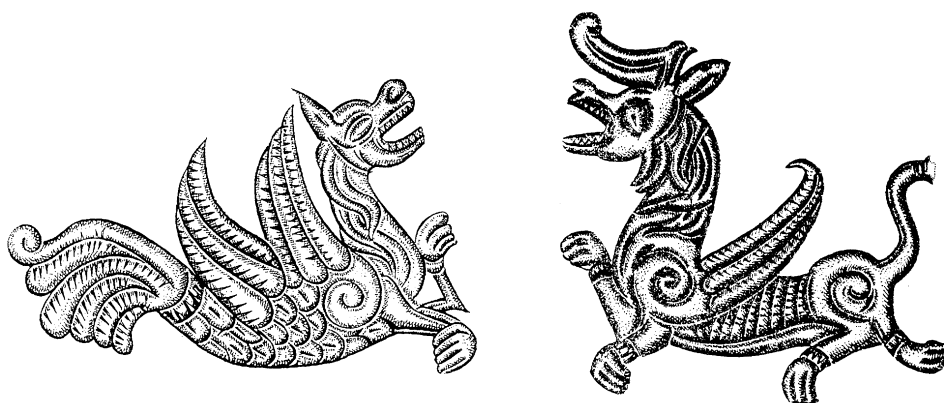


Abb. 7. Senmurwe auf der Taschenplatte von Tiszabездéd

natürlich auch den breiten Kreis der im Volk wirkenden, heilenden, Sippenopfer darbringenden, wahrsagenden Schamanen. Sie blieben zumeist – wenn auch heimlich – nach der Annahme des Christentums tätig, aber die Oberschicht der »weißen Schamanen« verschwand sehr bald, diese wurden von der christlichen Herrschaft mit Feuer und Schwert ausgerottet. Es wundert nicht, daß Volksglauben und Volkserinnerung das Gedächtnis der Schamanen des »Gemeinvolkes« bewahrten, weil diese noch jahrhundertlang in der christlichen Bevölkerung wirkten, wogegen sogar die Erinnerung an die einst herausragend mächtigen Schamanen verloren ging.

Diese »heidnische Staatsreligion« – wie der vielfarbige Schamanismus allgemein – hatte stark synkretistischen Charakter, sie nahm leicht fremde Elemente auf, unter anderem auch die der dogmatischen Weltreligionen. In ihren Quartiergebietern im Osten lernten auch die Ungarn die Elemente vieler Religionen kennen, darunter – durch die byzantinischen Missionspriester – auch das Christentum (MORAVCSIK 1967a; RÓNA-TAS 1998). Ein gutes Beispiel für den ungarischen religiösen Synkretismus ist das Muster der Taschenplatte von Tiszabездéd: Der von unten nach oben gerichtete Lebensbaum umgibt in der Mitte ein byzantinisches Kreuz, und auf beiden Seiten steht ein Senmurw (Abb. 1/6; Abb. 7) (AH 181–184). Der Lebensbaum ist das Symbol des Schamanenglaubens, das Kreuz das des Christentums und der Senmurw eine mythologische Gestalt aus dem sassanidischen Iran (TREVER 1938; DEMAКOV-FOMENKO 1997).

Jedoch selbst diese höchstentwickelte Variante des Schamanismus vermag die Funktion der Staatsreligion weder in den Nomaden- noch in den Staaten der Seßhaften zu erfüllen. Dazu können nur die dogmatischen Religionen werden, vor allem die Weltreligionen mit gut ausgebauter Organisation, wenn die Kirche zur wichtigsten Stütze der weltlichen Macht werden kann (VOIGT 1976: 85–87; 1978: 65–67). Es ist kein Zufall, daß auch die Reiche des Ostens, wenn sie in diesem Übergangszustand nicht zerfielen, eine der Weltreligionen zur Staatsreligion machten. (Selbst der typischste Nomadenstaat, die Goldene Horde, nahm den Islam an.) Die

halbnomadischen Ungarn, die in sehr schneller Folge im Karpatenbecken sesshaft wurden (FODOR 2002), begannen nicht lange nach der Landnahme mit der Annahme des Christentums. Die »heidnische Staatsreligion« (Tengrismus) war nämlich ein ebensolcher Übergangszustand zwischen dem früheren Schamanismus und der Staatsreligion, wie das sakrale Doppelfürstentum den halbnomadischen Staat zwischen der Stammesgesellschaft und dem echten Staat vertreten hatte. Dennoch hatten alle beide eine wichtige Funktion – selbst noch als Provisorium – in der ungarischen Geschichte. Sie erleichterten erheblich die Herausbildung des Staates europäischen Typs und die Annahme des Christentums, die die Garantie für das Überleben des aus dem Osten gekommenen Volkes darstellten.

LITERATUR

- AH *The Ancient Hungarians. Exhibition Catalogue*. Ed. FODOR, I. Budapest 1996.
- BAKAY, K.
1971: *Skythian Rattles in the Carpathian Basin and their Eastern Connections*. Budapest.
- BALÁZS, J.
1963: Über die Exstase der ungarischen Schamanen, in: DIÓSZEGI, V. (Hrsg.), *Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker*. Budapest, 57–83.
- BÁLINT, Cs.
1991: *Südungarn im 10. Jahrhundert*. Budapest.
- BUDINSKÝ-KRIČKA, V.–FETTICH, N.
1973: *Das altungarische Fürstengrab von Zemplin*. Bratislava.
- CSISZÁR, Á.
1967: A hazajáró lélek (Der heimkehrende Geist), in: *A Nyíregyházi Jósza András Múzeum Évkönyve* 8–9 (1965–1966), 159–201.
- DEMAKOV, A. A.–FOMENKO, D. A.
1997: K probleme identifikacii senmurva, in: *Kul'tura stepej Evrazii vtoroj poloviny I tysjačletija n. é.* (Voprosy hronologii). Tezisy dokladov. Samara, 15–16.
- DIENES, I.
1956: Un cimetière de Hongrois conquérants à Bashalom. *Acta Archaeologica Hung.* 7, 245–277, Pl. LVII–LXXII.
1963: Honfoglalóink halottas szokásainak egyik ugor kori eleméről (Über ein aus der ugrischen Zeit stammendes Element der Bestattungssitten der landnehmenden Ungarn). *Archaeologiai Értesítő* 90, 108–112.
1965: A honfoglaló magyarok [Die landnehmenden Ungarn], in: NAGY, Gy. (Hrsg.), *Orosháza története és néprajza*. I. Orosháza, 136–174.
1970: *A honfoglalás kora* [Die Zeit der Landnahme]. Budapest.
1972a: Die Kunst der landnehmenden Ungarn und ihre Glaubenswelt, in: *Actes du XXIIe Congrès International d'Histoire de l'Art*. I, 97–108; III, 39–42.
1972b: *Die Ungarn um die Zeit der Landnahme*. Budapest.
1976: The Hungarians at the Time of the Conquest and Their Ancient Beliefs, in: HAJDÚ, P. (ed.), *Ancient Cultures of the Uralian Peoples*. Budapest, 79–114.
1979: Archäologische Beweise des Seelenglaubens der Ungarn zur Zeit der Landnahme. *Alba Regia* 17, 81–90.
1980: Der Weltbaum der landnehmenden Ungarn, in: *Congressus Quartus Internationalis Fenno-Ugristarum*. II. Budapest, 202–207.
1981: Schamanenaristokratie in den Nomadenstaaten, in: *Congressus Quintus Internationalis Fenno-Ugristarum*. VIII. Turku, 326–338.
1985: Poedinki i ekstatičeskie duši šamanov, in: *CIFU 6. Studia Hungarica, Syktyvkar 1985*. Budapest, 35–62.

- DIÓSZEGI, V.
 1954: A honfoglaló magyar nép hitvilága („ősvallásunk“) kutatásának módszertani kérdései (Methodical Problems of Research Concerned with the Religious Beliefs of the first Magyar Settlers of Hungary). *Ethnographia* 65, 20–68.
 1958: Die Überreste des Schamanismus in der ungarischen Volkskultur. *Acta Ethnographica Hung.* 7, 97–137.
 1967: *A pogány magyarok hitvilága* [Glaubenswelt der heidnischen Ungarn]. Budapest.
 1969: A honfoglaló magyarság hitvilágának történeti rétegei: a világfa (Die historischen Schichten der Glaubenswelt der Ungarn der Landnahmezeit. Der Weltbaum), in: *Népi kultúra – népi társadalom* II–III. Budapest, 295–326.
 1971a: Hungarian Contributions to the Study of Shamanism, in: *Műveltség és Hagyomány XIII–XIV* Debrecen, 353–366.
 1971b: A sámánizmus-kutatás történeti tanulságai (A honfoglaló magyar hitvilág történeti rétegei) [Die historischen Lehren der Schamanismusforschung (Historische Schichten der Glaubenswelt der landnehmenden Ungarn)], in: *Népi kultúra – népi társadalom* V–VI. Budapest, 344–351.
- DLUŽNEVSKAJA, G. V.
 1978: Ещё раз о „kudyrinskoy valune“ (K voprosu ob ikonografii Umaj u drevnih tjurkov), in: *Tjurkologičeskij sbornik* 1974. Moskva, 230–237.
- DÖMÖTÖR, T.
 1982: *Volks Glaube und Aberglaube der Ungarn*. Budapest.
- DROMPP, M. R.
 1991: Supernumerary Sovereigns: Superfluity and Mutability in the Elite Power Structure of the Early Turks (Tu-jue), in: *Rulers from the Steppe. State Formation on the Eurasian Periphery*. Los Angeles, 92–115.
- ECSEDY, I.–KOVÁCS, L.–MARÁZ, B.–TORMA, I.
 1982: *Békés megye régészeti topográfiája* [Archäologische Topographie des Komitats Békés], IV/1. (Magyarország régészeti topográfiája, 6.) Budapest.
- ELIADE, M.
 1974: *Schamanismus und archaische Ekstasentechnik*. Frankfurt a. M.
- EWU *Etymologisches Wörterbuch des Ungarischen*. I–III. Hrsg. v. BENKŐ, L. Budapest [1993–1997].
- FODOR, I.
 1973: Honfoglalás kori régészetünk néhány őstörténeti vonatkozásáról (Über einige frühgeschichtliche Beziehungen unserer landnahmezeitlichen Archäologie). *Folia Archaeologica* 24, 159–176.
 1980: Honfoglalás kori korongjaink származásáról (Zum Ursprung der ungarischen Metallscheiben der Landnahmezeit). *Folia Archaeologica* 31, 189–219.
 1982: *Die große Wanderung der Ungarn vom Ural nach Pannonien*. Budapest.
 1992: *A magyarság születése* [Entstehung der Ungarn]. (Magyarország krónikája, 1.) Budapest.
 1996: Das ethnische Bewußtsein der Urungarn. *Acta Ethnographica Hung.* 41, 41–53.
 1999a: L’heritage archéologique des Hongrois conquérants, in: CSERNUS, S.–KOROMPAY, K. (Hrsg.), *Les Hongrois et l’Europe: conquête et integration*. Paris–Szeged, 61–101.
 1999b: Sankt Gallen und die Streifzüge der Ungarn, in: CSIHÁK, Gy. J.–VOGLER, W. (Hrsg.), *Die Ungarn und die Abtei Sankt Gallen*. Sankt Gallen–Budapest, 39–49.
 1999c: Hungarian Cultural History: the Early Periods, in: KÓSA, L. (ed.), *A Cultural History of Hungary*. Budapest, 9–41.
 1999d: A sas szerepe a honfoglaló magyarság hitvilágában [Der Adler in der Glaubenswelt der landnehmenden Ungarn], in: FÜLÖP, É. M.–KISSNÉ CSEH, J. (Hrsg.), *Magyarok térben és időben*. (Tudományos Füzetek, 11.) Tata, 141–161.
 2002: Changes in the Hungarian Economy during the Tenth Century, in: PAPP, K.–BARTA, J. (eds), *The First Millennium of Hungary in Europe*. Debrecen, 18–37.
- GABAIN, A.
 1950: *Alttürkische Grammatik*. 2. Aufl. Leipzig.
- GENING, V. F.
 1977: Gljadenovskoe kostišče – pamjatnik s obrjadom truposožženija, in: FEDOROV-DAVYDOV, G. A. et al. (red.), *Drevnosti Volgo-Kam’ja*. Kazan’, 21–30.
- GÖCKENJAHN, H.–ZIMONYI, I.
 2001: *Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter*. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, 54.) Wiesbaden.

- GYÖRFFY, Gy.
 1959: *Tanulmányok a magyar állam eredetéről* [Studien über den Ursprung des ungarischen Staates]. Budapest.
 1965: *Napkelet felfedezése. Julianus, Plano Carpini és Rubruk útjelentése* [Entdeckung des Orients. Reisebericht von Julianus, Plano Carpini und Rubruk]. Budapest.
 1975: *Autour de l'état semi-nomades: la case de la Hongrie*. Budapest.
 1986: *Julianus barát és a Napkelet felfedezése* [Pater Julianus und die Entdeckung des Orients]. Budapest.
 1988: *König Stephan der Heilige*. Budapest.
- HARVA, U.
 1938: *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*. Porvoo–Helsinki.
- HOPPÁL, M.
 1989: Finno-Ugric Mythology Reconsidered, in: HOPPÁL, M.–PENTIKÄINEN, J. (eds), *Uralic Mythology and Folklore*. (Ethnologica Uralica, 1.) Budapest–Helsinki, 15–31.
 1992: Traces of Shamanism in Hungarian Folk Beliefs, in: SIIKALA, A.–L.–HOPPÁL, M.: *Studies of Shamanism*. (Ethnologica Uralica, 2.) Helsinki–Budapest, 156–168.
- IVANOV, V. V.
 1974: Opyt istolkovaniya drevneindijskikh terminov, obrazovannyh ot aceva „kon“ (Žertvoprinošenie konja i derevo acevattha v drevnej Indii), in: ZOGRAF, D. A.–TOPOROV, V. N. (red.), *Problemy istorii i kul'tury narodov Indii*. Moskva, 75–138.
- JETTMAR, K.
 1962: Die Aussage der Archäologie zur Religionsgeschichte Nordeuropas, in: PAULSON, I.–HULTKRANTZ, A.–JETTMAR, K. (Hrsg.), *Die Religionen Nordeuropas und der amerikanischen Arktis*. Stuttgart, 306–356.
- JOHANSEN, U.
 1987: Zur Geschichte des Schamanismus, in: HEISSIG, W.–KLIMKELT, H. J. (Hrsg.), *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*. Wiesbaden, 8–22.
- KALOEVI, B. A.
 1970: Obrjad posvjaščeniya konja u osetin (The Rite of Sacrificing a Horse Practised among the Ossets), in: *Trudy VII Meždunarodnogo kongressa antropologičeskikh é étnografičeskikh nauk VIII*. Moskva, 33–37.
- KLAŠTORNYI, S. G.–SULTANOV, T. M.
 2000: *Gosudarstva i narody Evrazijskikh stepej*. Sankt-Peterburg.
- KODOLÁNYI, J.
 1945: A táltos a magyar néphagyományban (The „táltos“ in the Hungarian Folklore). *Ethnographia* 56, 31–37.
- KOSAREV, M. F.
 1991: *Drevnjaja istorija Zapadnoj Sibiri. Čelovek i prorodnaja sreda*. Moskva.
- KYZLASOV, I. L.
 1998: Izobraženie Tengri i Umaj na Sulekskoj pisanice. *Étnografičeskoe obozrenie* 4, 39–53.
- LÁSZLÓ, Gy.
 1944: *A honfoglaló magyar nép élete* [Das Leben der landnehmenden Ungarn]. Budapest.
 1945: Ósvallásunk nyomai egy szamosháti kocsistörténetben [Vestiges of the Ancient Religion of Hungarians in a Teamster Story from the Szamoshát Region], in: *Az Erdélyi Tudományos Intézet Évkönyve 1944*. Kolozsvár, 219–248 (Neuausgabe: *Régészeti tanulmányok*. Budapest 1977, 95–124, 448–457).
 1947: A népvándorlás lovasnépeinek ósvallása [Urreligion der Nomadenvölker der Völkerwanderungszeit], in: *Az Erdélyi Tudományos Intézet Évkönyve 1943/II*. Kolozsvár, 63–105 (Neuausgabe: *Régészeti tanulmányok*. Budapest 1977, 125–170, 457–467).
 1970: A „kettős honfoglalás“-ról (Über die »doppelte« Landnahme der Ungarn). *Archaeologiai Értesítő* 97, 161–190.
 1990: Különvélemény ósvallásunkról [Eine Sondermeinung über die ungarische Urreligion], in: Ders., *Óseinkről*. Budapest, 158–171.
- LIGETI, L.
 1962: *A mongolok titkos története* [Die geheime Geschichte der Mongolen]. Budapest.
- LITVINSKY, B. A.–VOROBYOVA-DESYATOVSKAYA, M. I.
 1996: Religions and religious movements, II, in: LITVINSKY, B. A. et al. (eds), *History of civilisations of Central Asia. III. The crossroads civilizations*. Paris, 421–448.

- MEDNIKOVA, M. B.
2001: *Trepanacii u drevnih narodov Evrazii* (Trepanations among Ancient Peoples of Eurasia). Moskva.
- MESTERHÁZY, K.
1984: Hakasz (jeniszeji kirgiz) leletek Rakamazról (Hakas Finds from Rakamaz). *Archaeologiai Értesítő* 111, 225–236.
- MGH SS *Monumenta Germaniae historica. Scriptores*. I–XXXIV. Hannoverae–Lipsiae 1826–1934 (Reprint: 1963–1964).
- MILLER, V.
1992: Osetinskie étyudy. Vladikavkaz (Originalausgabe: Moskau 1881.)
- MORAVCSIK, Gy.
1967a: Byzantine Christianity and the Magyars in the Period of their Migrations, in: Ders., *Studia Byzantina*. Budapest, 245–259.
1967b: The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary, in: Ders., *Studia Byzantina*. Budapest, 326–340.
- NEKLJUDOV, S. Ju.
1981: Mifologija tjurkskih i mongolskih narodov (Problema vzaimosvjazej), in: *Tjurkologičeskij sbornik 1977*. Moskva, 183–202.
- NEMESKÉRI, J.–KRALOVÁNSZKY, A.–HARSÁNYI, L.
1965: Trephined Skulls from the Tenth Century. *Acta Archaeologica Hung.* 17, 343–367.
- NÉMETH, Gy.
1930: *A honfoglaló magyarság kialakulása* [Entstehung der landnehmenden Ungarn]. Budapest.
1976: K voprosu ob avarah, in: KLJAŠTORNYJ, S. G. et al. (red.), *Tircologica. K semidesjatiletiju akademika A. N. Kononova*. Leningrad, 298–304.
1991: *A honfoglaló magyarság kialakulása* [Entstehung der landnehmenden Ungarn]. 2. Aufl. Hrsg. v. Berta, Á. Budapest.
- OKLADNIKOV, A. P.
1948: Drevnie šamanske izobraženija iz Vostočnoj Sibiri. *Sovjetskaja arheologija*, X, 203–225.
1979: *Sibirien: Archäologie und alte Geschichte*. Moskau.
- PAASONEN, H.
1909: Über die ursprünglichen Seelenvorstellungen bei den finnisch-ugrischen Völkern. *Journal de la Société Finno-Ougrienne* 26, 1–27.
- PAIS, D.
1975: *A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből* [Aus den Sprachdenkmälern der ungarischen Urreligion]. Budapest.
- PAULSON, I.
1958: *Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker. Eine religionsethnographische und religionsphänomenologische Untersuchung*. (Statens Etnografiska Museum. Monograph Series, 5.) Stockholm.
- PEREVODČIKOVA, E. V.–RAEVSKIJ, D. S.
1981: Ešče raz o naznačenii skifskih naveršij, in: LITVINSKIJ, B. A. (red.), *Srednjaja Azija i ee sosedi v drevnosti i srednevekov'e*. Moskva, 42–52.
- PLETNEVA, S. A.
1967: Ot kočevij k gorodam (Saltovo-majackaja kul'tura). *MLA* 142. Moskva.
2000: *Očerki hazarskoj arheologii*. Moskva–Ierusalim.
- PÓCS, É.
1990: Néphit [Volksglaube], in: DÖMÖTÖR, T. (Hrsg.), *Magyar néprajz*. VII. Budapest, 527–692.
1993: Magyar ősvallás [Ungarische Urreligion], in: BELLINGER, G. J. (Hrsg.), *Nagy valláskalauz*. Budapest, 286–290.
- POTAPOV, L. P.
1973: Umaj – božestvo drevnih tjurkov v svete etnografičeskich dannyh, in: *Tjurkologičeskij sbornik 1972*. Moskva, 265–286.
1978a: K voprosu o drevnetjurkskoj osnove i datirovke altajskogo šamanizma, in: OKLADNIKOV, A. P. et al. (red.), *Étnografija narodov Altaja i Zapadnoj Sibiri*. Novosibirsk, 3–36.
1987b: Drevnetjurkskie čerty počitanija neba u sajano-altajskih narodov, in: *Étnografija narodov Altaja i Zapadnoj Sibiri*. Novosibirsk, 50–64.
- RÉDEI, K.
1996: Über die Herkunft des ungarischen Wortes *isten* 'Gott'. *Linguistica Uralica* 32, 283–288.

- RÓHEIM, G.
 1913: A halálmadár [Der Totenvogel]. *Ethnographia* 24, 23–36.
 1925: *Magyar néphit és népszokások* [Ungarischer Volksglaube und Volksbräuche]. Budapest.
 1954: *Hungarian and Vogul Mythology*. New York.
- RÓNA-TAS, A.
 1987: Materialien zur alten Religion der Türken, in: HEISSIG, W.–KLIMKELT, H.-J. (Hrsg.), *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*. Wiesbaden, 33–45.
 1998: The Christianity of the Hungarians before the Conquest, in: MONOK, I.–SÁRKÖZI, P. (ed.), *Atti de IV Congresso Internazionale e Studi Ungheresi*. Budapest–Szeged, 29–35.
- ROUX, J.-P.
 1956: Tengri. Essai sur le viel-dieu de peuple altaïques. *Revue d'Histoire des Religions* 149, 49–82, 197–250; 150, 27–54, 173–212.
- SOLYMOSSY, S.
 1930: Az „égbenyúló fá”-ról szóló mesei motívumok [Das Motiv des »himmelhohen Baumes« in den Märchen]. *Ethnographia* 41, 61–62.
 1933: A vas babonás ereje (Die abergläubische Kraft des Eisens). *Ethnographia* 44, 97–117.
 1937: A magyar ősi hitvilág [Die uralte Glaubenswelt der Ungarn], in: *A magyarság néprajza*. IV. Budapest, 402–449.
- STEBLEVA, I. V.
 1973: K rekonstrukcii drevnetjurskoj religioznoj-mifologičeskoj sistemy, in: *Tjurkologičeskij sbornik 1971*. Moskva, 219–226.
- STERNBERG, L. Ja.
 1925: Kul't orla u sibirskih narodov. *Sbornik MAÉ V/2*, 717–740.
 1930: Der Adlerkult bei den Völkern Sibiriens. *Archiv für Religionswissenschaft XXVIII/1–2*, 125–133.
- SZENDREY, Á.
 1946: A magyar lélekhit (Popular Beliefs concerning the Soul). *Ethnographia* 57, 34–46.
- SZÜCS, S.
 1945: Az „égbenyúló fa” a sárréti néphitben (The „Tree Reaching the Heaven“ in the Folklore of Sárrét). *Ethnographia* 56, 23–26.
 1952: Ősi mintájú ábrázolások pásztori eszközökön (Ancient Decorative Patterns on Herdsmen's Implements). *Ethnographia* 63, 160–166.
- TREVER, K. V.
 1938: *Senmurv-paskudž. Sobaka-ptica*. Leningrad.
- UEW *Uralisches Etymologisches Wörterbuch*, I–III. Hrsg. v. RÉDEI, K. Budapest–Wiesbaden 1986–1991.
- URAY-KÓHALMI, K.
 1991: Böge und beki: Schamanentum und Ahnenkult bei den frühen Mongolen, in: *Varia Eurasiatica. Festschrift für Professor András Róna-Tas*. Szeged, 229–238.
- VAJDA, L.
 1959: Zur phaseologischen Stellung des Schamanismus. *Ural-Altaische Jahrbücher* 31, 456–485.
- VARGYAS, L.
 1978: A honfoglaló magyarság hitvilágának legfejlettebb rétege a nyelv és a folklór tükrében [Die entwickeltteste Schicht der Glaubenswelt der landnehmenden Ungarn im Spiegel der Sprache und Folklore], in: HOPPÁL, M.–ISTVÁNOVITS, M. (Hrsg.), *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 3. Mítosz és történelem*. Budapest, 15–28.
- VASIL'EV, D. D.
 1982: Po povodu odnoj gipotezy V. V. Bartol'da (Počemu v pismennyh pamjatnikah tjutkov domusul'manskogo perioda ne upominaetsja duhovenstvo), in: KIM, G. F. (red.), *Bartol'dovskie čtenija 1982*. Moskva, 13–14.
- VLADIKYN, V. E.
 1994: *Religiozno-mifologičeskaja kartina mira udmurtov*. Iževsk.
- VOIGT, V.
 1976: Der Schamanismus als ethnologisches Forschungsproblem, mit besonderer Rücksicht auf den sibirischen Schamanismus, in: DERS., *Glaube und Inhalt. Drei Studien zur Volksüberlieferung*. Budapest, 75–120.
 1977: Shamanism in Siberia. *Acta Ethnographica Hung.* 26, 385–395.

VOIGT, V.

1978: Shamanism in North Eurasia as a Scope of Ethnology, in: DIÓSZEGI, V.–HOPPÁL, M. (ed.), *Shamanism in Siberia*. Budapest, 59–80.

1997–1998: A magyar ősvallás kérdése (Die ungarische Urreligion). I–II. *Ethnographia* 108, 365–418; 109, 71–96.

ZELENIN, D. K.

1936: *Kul't ongonov v Sibiri*. Moskva–Leningrad.