

ETHNOGRAPHIA

SZERKESZTI: Dr. MUNKÁCSI BERNÁT.

V. évf.

1894. okt.—decz.

5. szám.

Egy pár szó a szkithákról.

(Második közlemény.)

III.

A német tudósok közt, kik a fenmaradt szkitha nevek és szavak magyarázatával foglalkoztak, legkimerítőbben s egyuttal a nagy nyelvészeti apparatus mellett is a legnagyobb egyoldalúsággal tárgyalta a szkithák nemzetiségének kérdését *Müllenhoff*.¹ Az iráság vitatói első sorban is az ő értekezésére szoktak támaszkodni s ezért, midőn annak az állításnak, hogy a szkithák irán nyelvűek voltak, tüzetesebb vizsgálatába akarunk bocsátkozni, szükségesnek látjuk megismernedünk azzal az eljárással, melylyel *Müllenhoff* a föntebbi eredményre jutott.

A szkitha nyelvmaradványok — mint az *Ethnographia* mult-kori számában is említettem — egy pár szó kivételével csupán nevekből állanak. Ezeknek túlnyomó része Herodotusnál és az olbiai föliratos emlékeken található s részint istennevekből, részint nép- és helynevekből, részint mondai személyek neveiből, részint pedig szkitha királyok és olbiai barbar eredetű polgárok személyneveiből állanak.

A szkitha nyelv eredetének megállapítására nézve természetesen legtöbb súlyt azokra a *szókra* és *nevekre* kell helyezni, melyeknek *jelentése is ismeretes*. Fontosak továbbá az *istennevek*, a *mondai hősök nevei* s aztán a szkitha *törzs- és nemzetségnevek*, mert ezek minden valószínűség szerint maguktól a szkitháktól származnak s ezenfölül egy részüknél, mint az istenneveknél s bizonyos fokig a mondai alakok neveinél is nagyjában adva van az a fogalmi kör is, a honuan eredniök kellett. A szkitha nemzetiség szempontjából legkevesebb bizonyító erőt kell tulajdonítanunk a rendes *személyneveknek* s a szkithákat környező *népek*, valamint a szkithiai *helyek neveinek*, mert egy bevándorolt s mindenféle idegen befolyásnak kitett népnél mindig kérdés tárgyát képezheti, hogy nem egy más népnek a nyelvkincséhez tartoznak-e ezek a nevek ép úgy, mint p. a nálunk elterjedt személyneveknek túlnyomó s helyneveinknek nagy része; azonkívül az ilyen nevek értelmezése, mint mult-kori czikkünkben is említettük, semmiféle korláthoz sincs kötve s bajos

¹ *Über die Herkunft und Sprache der pontischen Scythen und Sarmaten.* (Monatsberichte der preuss. Akademie in Berlin. 1866. 549—579. l.)

eldönteni, hogy a midőn a magyarázatban többféle lehetőség kínálkozik, közülük melyik a helyes.

Erre nézve néhány példát hozok föl. A *Targitaos* név Tomaschek szerint (Sitzungsber. d. k. Akad. in Wien. CXVI. 721.) a. m. az irán „tighra-tava“ (pfeilkrafftig), de ez a név az avarok közt is megvolt *Targitios* alakban, melyet Vámbéry (Magy. Er. 50.) „szétszórónak“ magyaráz a tör. tat. „targit“, „tarkit“ (szétszór, széthány) többül; irán név volt-e már most a *Targitaos* vagy pedig török? A szkitha *Tumbagos* s a mongol *Tumbaghai* név nagyon közel áll egymáshoz. Müllenhoff azonban tagadja a két név egybetartozását s amaz Neumann ellenében irán eredetűnek állítja, mely a „tûma“ (erős) vagy „tava“ (biró) és „baga“ (szerencse) szóból származnék, míg Cuno az ó-szláv „tanpu“ (vastag) szóval egyezteti. A *Sobodakos* névben Neumannal a mongol *Szubutaj* név analogiáját is kereshetjük s mint Cuno, a szláv „svobodi“ (szabad) szóból is magyarázhatjuk. Müllenhoff szerint a szkitha *Badagos*, *Badakés* név az irán „vâdha“ (ütni) szóból ered, Cuno ennek ellenében az orosz *Wodoku* (a. m. vezető) névvel veszi egynek, de ezzel még koránt sincs vége a lehetséges analogiáknak, mert p. a mongol-tatár *Batu* vagy az ősmagyar *Bati* vagy *Bodaj* nevek is fölhozhatók. Müllenhoff a *Dados*, *Dadagos*, *Dadakés* neveket a perzsa „dâ“ (adni) töre vezeti vissza, Cuno szerint a szláv *Dedu*, *Dedaku* (a. m. déd, űs) személyneveknek felelnek meg. Ugyancsak ő Müllenhoff ellenében azt vitatja, hogy a *Mastus*, *Mastarus*, *Mastarnés*, meg a *Radamasius*, *Radamasadios* és *Rathagószos* nevek nem a zend „maz“ (nagy) és „ratha“ (szekér), hanem az ó-szláv „mastitu“ (facilis, comis), litván „mastus“ vagy ó-szl. „misti“ (vindicta) s aztán az ó-szl. „radu“ (alacer) vagy „rati“ (bellum) tökhöz tartoznak, miként a szláv Mistui, Mistislav, Mastivin, Radogost sat. nevek.

Folytathatnánk még e példákat, de ez is elég annak a fel-tüntetésére, mily ingatag alapot szolgáltatnak a szkilha nemzetiség megállapítására a nevek, melyek különben is minden valószínűség szerint többféle népelemről valók.

Még olyan neveknél is megvan ez a bizonytalanság, melyek-nél sejtethető, hogy körülbelől mit kellett jelenteniök.

Ilyen p. az *amazonok* neve. Szinte bizonyosnak lehet mondani, hogy a „nő“ vagy „asszony“ fogalmát kifejező szó benne van, csak azt nem tudjuk, az elő- vagy utórészeben-e? Cuno (Die Skythen. 282.) a szláv „žona“ s görög γυνή szó analogiájára a *zona* szórészt veszi föl ilyennek, az *ama-* szót pedig a szanszkrit és zend „ama“ (erős) szóval egyezteteti. De az sem lehetetlen, hogy az *ama* jelenti azt, hogy „nő“, „asszony“, mert hiszen ennek meg az ural-altái nyelvekben találjuk meg analogiáját (v. ő. akkad „umme“ = anya,¹ finn „emä“ — u. a., osztyák „ima“, „imi“ = nő, magyar „eme — disznó“, „emse“ — nöstény disznó) s a *zon* szó is megmagyarázható az akkad „zun“ — sok, számos (bir — zun = armée, troupe de soldats, bir a. m. ember, katona. Lenormant. 417. 445.) szóval s azt hiszem, az amazonokra ép úgy rájuk illik a „nőserég“, „nőcsapat“ elnevezés, mint az a másik, t. i. „erős“.

Egy másik ilyen példa a szkitha Hestiának, a tűz istennőjének a neve: *Tabiti*. Úgy látszik, hogy a szanszkr. „tap“ = égni (lat. „tepere“, „tepidus“, szláv „tepl“, „tepli“) többül való származtatás ellen semmi kifogást sem lehet lenni, pedig a tény az, hogy az ural-altái nyelvekből is megmagyarázható: az osztyák „tûget“, „tût“, „tût“, „toat“, „tat“, töröktatár „ot“, egyenesen a. m. tűz s az utóbbi egyeztetés mellett fölhozható az, hogy a tűznek és a tűz istennőjének nevét ugyanazon szó fejezi ki, míg ha irán nyelveknek gondoljuk a szkithákat, az a nehézség áll elő, hogy a *Tabiti* nevet sem mint istennevet, sem mint a tűznek a nevét nem találjuk meg az

¹ Lenormant Fr. *La langue primitiv de la Chaldée*. 437.

iránoknál, de még a többi árja népnél sem, melyeknél a tűz a. m. „agni” (szanszkr.), „ugnis” (litv.), „ogni” (ó-szláv), „ignis” (latin), vagy pedig m̃p (görög), „hur” (örmény) sat.

Az istennevek közt Tabitin kívül még *Papaio*st emliti Müllenhoff (id. m. 573.) olyan szkitha névnek, melyet a teljesen földéritett irán eredetű nevek közé számíthatni. Herodotus szerint (IV. 59.) Zeust vagyis az eget nevezték a szkithák „igen találóan” *Papaio*soknak. Az az irán szó, mely e találó szkitha elnevezést megmagyarázná, az új-perzsa „bábá”, „bab” (apa. Müllenh. 557.); de e szó nem árja, hanem uralaltáji eredetű: a mongolban „babai” a. m. atya, úr, a törökben „baba” a. m. atya, ős. a bolgároknál „baba” az uralkodóknak volt a czime s így a *Papaio*s megint olyan név, melyet ép olyan joggal lehet uralaltájának, mint árjának tar ani.

A szkitha *Poseidon*nak vagyis a tenger istenének, *Thamimasadas*nak nevérol már Müllenhoff sem hiszi, hogy az általa adott magyarázat minden tekintetben kielégítő volna; azon nevek közé számítja ugyan, melyekrol azt mondja, hogy azok a „teljesen” (vollständig) földéritett irán jelleget tüntetik föl (id. m. 573.), mindamellett ehhez a névhöz kérdőjelet tesz. A név utórészében a zend „maz”, szanszkr. „mah” (nagy) szó tovább képzését keresi, e szerint „— masadas” a. m. hatalmas: előrészéről pedig ezt mondja: „und wer will, kann den Namen des skythischen Poseidon als Erdeschütterer oder Erdumspanner fassen, da *zami* zend. (zem.) pars. n. pers. (zami) szanszkr. (dsam) sein kann.” Mások szerint a „thami” a. m. szanszkr. „timi” (oceán), a mely azonban sokkal későbbi szövegekben fordul elő, semhogy az irán — hindu nyelvegység korába lehetne vissza vinni.¹ Kétséget sem szenved, hogy ezen utóbbi szóval való egyeztetés adná meg a név találó magyarázatát: „a tenger fölött uralkodó”, ha a „timi” szó ős árjaságát igazolni tudnák; de ép az a baj, hogy ez nem lehetséges. Van egy más baj is. Origenes *Thamimasadas*nak írja a nevet, ezt a változatot pedig már sem a „timi”, sem a „zem”, „zami”, sat. meg nem magyarázza. Mindezeknél fogva inkább megközelítettük a valóságot, ha a „thamimas”, „thagimas” szót a török-tatár „tengiz”, „tingiz” s magyar „tenger” szók szkitha változatának vagy esetleg korrumpált leírásának tartjuk, a név utórészét pedig a tör. „ata”, magyar „atya”, akkad „adda” szókkal egyeztetjük. E szerint a név azt jelentené: „tenger-atya”, a mi bizonyára a legtalálókbb elnevezése a szkitha *Poseidon*nak.

A többi szkitha istennévre még ennyi fölvilágosítást sem találunk az iránságban. A föld istennőjének *Apián*ak vagy *Api*nak a neve Müllenhoff szerint (573. l.) a latin *Ops*nak felel meg; e magyarázat mellett ugyan Neumanné (id. m. 189.) is megállhat, a ki nevet a mongol „abija” töből származtatja s ezt a jelentést tulajdonítja neki: „a gyümölcsöző”, „termő”. *Artimpasa* vagy *Argimpasa*, az Afrodite Urániának megfelelő szkitha istennő nevében Müllenhoff (id. m. 571.) már csak az utórészre talál olyan-amilyen irán analogiát, de még itt is kétségesnek tartja, hogy a — „pasa” szó a „çpaç”, szanszkr. „paç” (nézni, figyelni) vagy a zend „paithya” (uraság, szóval magyarázandó-e? Cuno (id. m. 345.) a szlávól akarja a név eredetét megfejtetni; szerinte az „artim” vagy „arti” a. m. ószlov. „rati” (háboru), „pasa” pedig a litván „pati” (urnő) vagyis a név azt jelenti: „a háboru urnője” s *Artimpasa* a szláv *Radigast* vagy *Radigost* isten nővérének tekinthető számba véve, hogy Afrodite Urania fölfegyverkezve ábrázoltatik, a kit Areiának is neveztek. E magyarázatoknál sokkal többet ér gr. Kuun Gézáé, a ki szerint „artim-pasa” a. m. török (urnő) „erdem-pasa” vagyis „az erény feje” (omnium virtutum caput. Cod. Cum. LIX.), mert ha nem tudjuk is igazolni megfelelő analógiákkal ezt a jelzői elnevezést, legalább megvan a teljes alaki egyezés, amire sem Müllenhoff, sem Cuno nem tudott hivatkozni. Számbavehető még a kun „erdeng” (szűz) szó is tekintve, hogy a finn mythologia szintén szűznek mondja az Afroditének többé-kevésbé megfelelő *Ilmatart*, sőt a Tündér Szűz *Ilonában* nálunk

¹ Az akkad nyelvben Lenormant szerint (id. m. 289., 302., 441.) „tim” a. m. cours d'eau.

is fennmaradt valami homályos emléke egy ilyenforma mithikus alaknak — míg a név utórésze a mordvin „Paz“ — isten elnevezés nyújthatna felvilágosítást. E magyarázat szerint az Artimpasa név azt jelentené: „a szüz-istennő.“ De bármiként legyen is, annyi bizonyos, hogy e nevet sem az irán, sem a szanszkrit nyelvek segítségével nem tudták megfejteni s jobban boldogulunk, ha magyarázatért az uraltáji nyelvekhöz fordulunk. A szkitha Apollót Herodotus *Oitosyros*nak, Hesychius *Goitosyros*nak, Origenes *Gongosyros*nak¹ nevezi, egy Rómában lelt fölíratos emléken pedig, melyet a szkitha eredetű M. Ulpius Plocamus emelt, *Oitoskyros* alakban található.² Müllenhoff (id. m. 571.) e névnek is csak az utórészét magyarázza a zend „*çûra*“ (erős szóval. Ezzel szemben a szumir-akkad „*ud*“, régibb alakban „*gud*“ a. m. nap (sol, dies),³ a „*sara*“ pedig a. m. király. (Lenormant 88.) A szkitha „*Oito-syr*“, „*Goito-syr*“ s a szumir-akkad „*ud-sara*“, „*gud-sara*“ e szerint annyit jelent: nap-király, nagyon könnyű volt tehát ezt a szkitha istent Apollóval s a perzsa Mithrával azonosítani.

Látjuk ezekből, hogy minél szűkebbre szorul össze az a fogalmi kör, melyben a szkitha nevek magyarázata keresendő: annál ritkábbak és erőltetettebbek az irán analógiák s ha már az is föltűnő, hogy a szkitha istennevek, mint ilyenek, merőben különböznek az irán vagy még ősbibb időkre hivatkozva, a hindu-irán istennevektől s egyetlen egy közös isten- vagy mithikus névre sem lehet rámutatni: még föltűnőbbnek kell tartanunk, hogy még csak irán eredetű jelzői neveket sem lehet fölísmernünk ezen istennevekben s ilyen tapasztalatok után csakugyan tarthatatlannak kell tekintenünk azt az álláspontot, mely mindezek ellenére irán népet keres a szkithákban.

De legdöntőbb bizonyítékot szolgáltat e tekintetben az a néhány szó és név, melynek jelentését is tudjuk. Ezek a következők:

a) **oiorpata** vagyis magyarul „férfiölő“. Említi Herodotus (IV. 110.) ezeket irván: „az amazonokat a szkithák oiorpatáknak nevezik, a mi görögül azt jelenti: férfiölő (ἀνδροκτόνοι); mert oior-nak hívják a férfit, pata pedig azt teszi: ölni. (Οἰόρ γὰρ καλέουσι τὸν ἄνδρα, τὸ δὲ πατὰ κτείνειν.)“⁴

Ezek a sorok egész világosak s joggal elvárhatjuk, hogy a milyen félreismerhetlen irán jelleget tüntet föl némely szkitha név (pl. Χουναρος = zend: hunara — erény, Χοδαίος = zend: hudaēna — εὐνομος), ép olyan iránnak bizonyuljon az a két szkitha szó, az *oior* = férfi és *pata* = ölni is.

¹ A ΓΟΙΤΟΣΥΡΟΣ nyilván másolási hiba ΓΟΙΤΟΣΥΡΟΣ helyett.

² Θεα Σ(ε)λ(η)νην Οἰτοσύρην καὶ Ἀπόλλων(ι) Οἰτοσύρην Μῆτρα Μ. Οὐλπίου Πλόκαμου νεωκόρου ἀνέ-(η)κεν. Boeckh Corp. Inscr. Graec. 6013.

³ Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1891. Vol. XIII. Part. 2. 83. — 1893. Vol. XV. Part. 5. 243. Az *ud* szóra v. ő. tör. „*üd*“, „*öd*“ — idő.

⁴ Jókai, nem emlékszem, hogy hol, mint magyar szót említi az *örpatát*, mely — ha nem csalódom — katonás természetű nőt jelentene. Nem igen bizom ugyan benne, hogy népies eredetű szó volna, inkább a Herodotus-féle oiorpata tudákos átalakításának vélem: mindamellett nem tartom fölöslegesnek e sorok olvasóinak figyelmét fölhívni erre a szóra, megvan-e a népnyelvben az ország valamelyik részében?

De mit tapasztalunk?

Az *oiornak* még csak megvan az analogiája (zend és szanszkrit: *vīras*, latin: *vir*, porosz: *wyrs*, gót: *wair*). a *pata* szónál azonban megakad az irán magyarázat. „Allein der zweiten Namenhälfte ist die Bedeutung (töter, töterin) ohne Zweifel *untergeschoben* — mondja Müllenhoff (id. m. 555.) — Sei es dass man dabei an das causale *pāt* — fällen von *pat* — fallen oder an *vad* skr. *vadh* — schlagen dachte.“ Müllenhoff tehát, úgy szintén Cuno sat. Zeussnak a nézetéhez csatlakozik, a ki a rosszul értesült Herodotus adatát oly módon javította ki, hogy az „*oiorpata*“ jelentését „*férfiölő*“ helyett „*férfiak úrnőjének*“ (Männerherrinen, Männerbeherrscherinen) magyarázta s a *pata* szót a zend *paitis*, szanszkrit *patis*, litván *patis* az az „ur“, „uralkodó“ szókkal egyeztette.

Hát én elhiszem, hogy az amazonokat csakugyan az iránok nevezték el „*virapataknak*“ — férfiak úrnőinek. De ha így volt is, ebből csak az következik, hogy a szkithák átvették az iránoktól ezt a nevet s népetimológiával *férfiölőnek* magyarázták. Mert az ő nyelvükben a *pata* már nem azt jelentette: „*úrnő*“, hanem azt, hogy: „*ölni*“. S Herodotus nagyon jól volt értesülve, midőn a szkitha szónak ezt az értelmet tulajdonítja s nem azt, a mit az irán elmélet hívei akarnak bele magyarázni. Az a szó nem áll magában; kétségtelen analogiáját megtaláljuk a szumir-akkad nyelvben, hol *bat* a. m. ölni, meghalni (tuer, mourir) s aztán a média-i szkitha vagy protoméd nyelvben, a melyben *bat* a. m. ölni, megütközni (tuer, combattre).¹ A szumir-akkad szó ige névi alakja: „*bat-a*“ vagy „*bat-ma*“, *uru* pedig a. m. férfi (*mâle*).

E szerint a szkitha *oior-pata* = férfi-ölő, melyre az iránságban nem lehetett kielégítő magyarázatot találni, izról-izre megfelel a szumir-akkad *uru-bata* szónak.

b) **Temerinda** vagy **temarunda** a. m. tenger anyja, Plinius szerint a Maeotis szkitha neve.

Hogy a Maeotist „tenger-anyának“ nevezték, már Herodotus is említi. Van a Fekete tengernek (görögösen: Tengernek, Pontusnak) — ugymond — egy beléje ömlő és nálánál nem sokkal kisebb tava, melyet Maeotisnak és a Pontus (Tenger) anyjának neveznek (ἡ Μαῖητις τε καλέσεται καὶ μήτηρ τοῦ Πόντου. Her. IV. 86.). Dionysius Periegetes már azt is mondja, hogy ez az elnevezés a szkitháktól való (Τῇ μὲν τε πέρι Σκύθαι ἀμυρὶ νέμονται, ἄνδρες ἀπειρῆσιοι, καλέουσι δὲ μητέρα Πόντου. Vers. 164—165.). Plinius pedig a név eredeti szkitha alakját is közli: „Maeotim Scythae Temerindam (más változat sz. Temarundam) vocant, quo significant matrem maris (Hist. Nat. VI. 20.).“

Megint egy olyan szkitha elnevezés, hol az irán elmélet egyet zöttyen. „Stellt man die ersten buchstaben von Temarunda um in Metar- oder Mater-unda, so kommen gar bekannte Wörter zum

¹ Lenormant Fr. *La langue primitive de la Chaldée*. Paris, 1875. 314.

vorschein“ — így magyarázza Müllenhoff (id. m. 556.) vagyis a *temer* annyi volna, mint a zend *mātar* (gör. μήτηρ, lat. mater sat.) azaz anya, az *inda*, *unda* pedig a szanszkrit *udan* (Woge, Wasser), litván *undu*, *wandū*, ószláv *woda*, bolgár *uda* (viz), lat. *unda* (hab) szónak felelne meg; Cuno (Die Skythen. 244. s. köv. l.) ellenben Pliniusba köt s azt akarja elhitetni, hogy tulajdonképp nem is szkitha, hanem görög etimológiáról van itt szó, mely a Maiotis névre, nem pedig a Temerindára vonatkozik, mely utóbbinak előrése az ószláv *tima*, litván *tamsà*, szanszkr. *tamas*, zend *temas* (azaz határtalan. végnélküli, továbbá a lettszlávban sötétség) szóval egyeznék s így a szkitha Temerinda nem azt jelenti: „a tenger anyja“, hanem: „a végnélküli nagy víz“ s aztán „a sötét víz“ vagyis „fekete tenger“.

Hogy a név előrése, a *temer-* vagy *temur* a metart vagy matert helyettesitené, ezt a föltevést Müllenhoff is egy kissé gyanusnak tartja, mert megjegyzi, hogy Strabo, Ptolemaeus, Arrianus és Stephanus Byzantinus egy tengeröblöt, hegyfokot és várost is Ταυροάχης és Ταυροάχη néven emlitenek (U. o. 556.). Ez azt sejteti, hogy a Temer-inda és Tamyr-akës nevek előrése egyezik egymással s így az első névben nem az -inda, -unda, hanem a *temer* vagy *temar* szó jelenti a tengert ép úgy, mint a Tamyr-akës névben a *tamyr* (tamir).

Egy tengert jelölő szkitha szórul már föntebb is beszéltünk, a Thamimasadas név fejtegetésénél. Ez a szó *thamimasz* (**thammasz*), melylyel olyan hangtani viszonyt tüntet föl a későbbi *temer*, *temar* vagy *tamyr* alak, a mi pl. a török „tengiz“, „tingiz“ és a magyar „tenger“ közt van. Úgy látszik ebből, hogy a szkitha nyelvnek egyik jellemző hangsajátsága a rhotacismus volt,¹ s innen örökölte az a török nyelv, mely a régi szkitha nyelvterületen szkitha—szarmata, hunn és bolgár elemek összeolvadásából képződött s a melynek egyik dialektusa a mai csuvas nyelvben maradt meg.² Az Origenes-féle *thagimasz* nyilván a „thamgasz“-nak vagyis a törökös „tengiz“-nek felel meg; az *ng—m* váltakozására fölhozható az akkad „dingir“, (isten), mely „dimir“, „dimmer“ alakban is

¹ A török-magyar *kendir*, *kender* szó például szintén a szkitha nyelv rhotacismusára enged következtetni. Az ó-szkitha alak a görög ξάναψ; szóval egyezhetett, melyet a fekete-tengermelléki görögök alighanem a szkitha nyelvből vettek át. A szó először Herodotusnál (IV. 75.) fordul elő s Kr. e. 100 körül tűnik föl a „cannabis“ szó a rómaiaknál. (Schrader O. Sprachvergleichung 426.). Tekintve, hogy Herodotus, mint szkitha specialitásról beszél a lent helyettesítő kenderről, mely a szkitha földön vadon termett (IV. 74.): nem merész az a föltevés, hogy a „kannabisz“ szkitha szó volt, ezzel pedig nyilván összefügg a török-magyar „kender“.

² A rhotacismus megvolt a szumir-akkad nyelvben is, pl. a szumir „daghasz“ (por) az új szumirban „szaghar“, „va“ (öt) másként „va“ stb. Érdekes, hogy a csuvas nyelv hangsajátságai közül egy másíknak a nyomaira is akadunk, a szóvégi vagy szóközépi *s—l* váltakozására, minő pl. a csuvasban „piłik“ (öt) a török „bis“ helyett, „otmil“ (hatvan) „altmis“ helyett; ugyanígyen a szumir-akkadban „dis“ és „dīl“ (a. m. egy.)

előfordul s a köztörök „tonguz“ ozmán változata, a „domusz“ (disznó), mely a magyarba is átjött „damasz“ vagy „domosz“ alakban.

A mi a Temerinda, Temarunda név utórészét illeti, ezek szerint ennek jelentése a. m. anya. Az *indu* vagy *unda* szó analógiái az ural-altáji nyelvekben: szumir-akkad „anna“, török „ana“, magyar „anya“, vogul „angu“, oszty. „anki“, „anka“, „aŋa“, „aŋe“, votják „anaj“, lapp „ädna“, „edne“, mely utóbbi alak a szkitha szó hangfejlődésére is felvilágosításul szolgálhat; ugyanilyen hangváltozást tüntet föl a szkitha eredetűnek vélt „kannabisz“ s a török-magyar „kendir“, „kender“.

c) Az **arimaszpok** neve Herodotus szerint a. m. „egyszeműek“ (μονόφθαλμοι). **arima** ugyanis szkitha nyelven azt jelenti: „egy“, **szpu** pedig a. m. „szem“. (ἄριμα μὲν ἐν κελέουσι Σκύθαι, ὁποῦ δὲ τὸν ὀφθαλμόν. Her. IV. 27.)

Nagyon fontos bizonyíték volna e két szó a szkithák iránsága mellett, ha csakugyan irán szóknak bizonyulnának, mert a nyelv legősibb elemei közé tartoznak, de az iránság kimutatása egy kis nehézséggel van összekötve. „Nun findet sich ἄριμα in keiner sprache als erstes numerale“ — mondja Müllenhoff (id. m. 555); das sansk. ādima = primus ist eine späte bildung; nur lässt zend. airima = einsamkeit, ein neutrum, auf ein adj. arima = μόνος schliessen.“ Cuno (id. m. 326.) a szanszkrit „ādimán“ kívül a szláv „jedinu“ szót is felhozza: „gleichwohl — így ír — kann es kaum zweifelhaft sein, dass das skythische arima unmittelbar verwandt ist mit den slawischen jedinu = eins.“

A „szpu“ (szem) szónál Müllenhoff szerint a „σπαρ spak“, latin „specio“, ófelnémet „spehō“ gyökerre gondolhatni.

Egyébként pedig azt hiszi, hogy az arimaszp név ilyen értelmezése is a Herodotus-féle keresett magyarázatok közé tartozik,¹ mert a név a zend, „airyama“ (folgsam) és „aṣpa“, „aṣp“ (ross) szókból van összetéve s azt jelenti: „folgsame pferde habend“. Tomaschek (id. m. CXVI. 759. 761.), ki úgy vélekedik, hogy arimaszpoknak az iránok a hunnokat nevezték, az „arima“ szót a zend „airima“ (Einsamkeit, Einöde) szóval veszi egynek s így magyarázza a nevet: „Besitzer von wilden, von Steppenrossen“, Herodotus soraiban pedig nép etimológiát keres az „arima“ (abgetrennt, einsam) és „spaṣ“ (Späher, gucker) szók alapján.

Nem kutatom, mi lehetett az arimaszp nép tulajdonképeni jelentése? Ezuttal csak a szkithák népetimologikus magyarázata érdekel s ebből a szempontból a dolog azon fordul meg, hogy az arimaszpokat azért nevezték a szkithák „egy szeműeknek“, mert

¹ Herodotus a következőkép ír az arimaszpokról: Az isszedonokon túl laknak az isszedonok szavai szerint az egyszemű emberek: ezt a hírt átvették tőlük a szkithák, a görögök pedig a szkitháktól, kiknek módjára arimaszpusoknak hívják ama népet: szkitha nyelven ugyanis arima egyet jelent, szpu pedig szemet. (IV. 27.)

szkitha nyelven *arima* = egy, *szpu* = szem. Irán szók ezek? Azt hiszem, a kérdésre való feleletnek nem az a helyes módja, ha minden áron kieroszakoljuk az irán analógiákat, hanem — tekintve az irán nyelveknek egymáshoz való nagyon közeli rokonságát — úgy formulázzuk a kérdést, hogy vagy irán nyelv a szkitha s ez esetben az említett szók azonosak az „egy“ és „szem“ irán elnevezéseivel, vagy pedig ezektől különböző szókat képeznek, amint hogy tényleg egészen mások is és akkor az irán nyelvűség hipotézise nagyon megrendül, a két szó rokonságát másfelé kell keresnünk.

A szkitha *arimának* vagyis egynek megfelelő szó több ural-altáji nyelvben fellelhető. A török „bir“, „ber“, „per“, a jurák — szamojéd „oroj“, az osztják „âr-“ (ebben: „âr — jong“ = kilencz vagyis „egy a tizből“, jong a. m. tiz) mind azt jelenti: „egy“; az akkádban az „egy“-et jelentő különböző szók (id, gis, dis vagy dil) közt előfordul ez az alak is: „as“, a melynek egy testvéryelvben épen úgy megfelelhetet az „ar“, mint magában az akkád nyelvben a „vas“ (öt) mellett meg volt ez a dialektikus változat is: „var“ s miként az említett akkád „gis“ a protomédben vagy medo-szkitha nyelvben már „kir“ (a. m. egy.) A mi az „ar“ vagy *ari*“ tovább képzését illeti, e tekintetben fölhozhatjuk, hogy több ugor nyelvben az „egyet“ jelentő szó diminutív végképzővel van ellátva (p. mordvin „fkä“, „nifkä“ = ift — kä, „vejke“ = veht-ke, vogul „äkvä“ = äkt-kvä stb. Budenz Magy. Ug. szt. 770.) s az a „-ma“ vagy „-ima“ számnévképző pedig, a mely a szkitha arimában látszik, megvan a mongol számnévekben (-n, -an, -en, -on, -ön) s ezenkívül konstatálható a régi bolgár fejedelmi lajstrom nem szláv nyelvű szavaiban, melyek minden valószínűség szerint ó-bolgár számnévek voltak (p. *dilom*, *tvirem*. *vecsem*, *vereniale*m, *tekucsetem*, *dvansechtem*, *tochaltom*, *goralem*, *altom*, *tutom*).¹

A *szpu*=szem az akkád „si“ vagy „ši“, protoméd „siya“ (látni) ige származékának látszik. Ugyanezen „si“ tő magában is s aztán tovább képezve: „si-lim“ — az akkádban azt jelenti: „szem“; az utóbbi alakkal egyeznek az ugor szók: „silmä“, „selmä“, „sem“, „säm“, „šem“, „šam“ stb., míg a szamojéd „sei“, „saeu“, „sai“ stb. vagy más képzés vagy az egyszerű tőnek felel meg. A *-pu* képző egyezik az ugor *-b*, *-p* nom. verbale képzővel, p. vogul „têp“ (étel) a „tê“(enni) igétől, „sop“, „suop“ (száj) az ösugor „sgg“ (nyitni) tőből, finn „halpa“ (silány) a „hal-“ igétől stb.; eredetileg ilyen értéket kell tulajdonítanunk az akkád *-bi* képzőnek is ilyen szókban, mint: „gal-bi“ = grandement (gal = nagynak lenni), „dan-bi“ = puissamment (dan = vitéznek, hatalmasnak lenni) sat. A szkitha „szpu“, „*szipu“ = szem ezek szerint telje-

¹) Munkácsi B. szerint (Ethnographia. V. 21.) *tvir-em* = csuv. *toyor* (kilencz), *vecs-em* = csuv. *visse* (három), *tut-om* = csuv. *tëwatte* (négy) stb.

sen kielégítő magyarázatot nyer az ural-altáji nyelvekből s a mennyiben két mássalhangzóval kezdődik, ezt ugyanazon idegenszerű kiejtésnek lehet tulajdonítani, a mely a szakából szkythészt, szkolotoszt, a kozolból kszajt formált.

d) **Ekszampaioisz** a. m. szent utak.

Herodotus e szóról a következőket írja: A Hypanis a tengertől négy napi távolságra egy keserűvizű forrással egyesül, mely a földmivelő szkithák és alazonok földjének határán folyik; a forrásnak s a honnan fakad, a helynek a neve szkitha nyelven *ἐξαιματος*, görögül szent utak, *ἱερὰ ὁδοί*. (Her. IV. 52.)

Müllenhoff így választja ketté a szót: „exam—paios”: előrészt nem tudja megmagyarázni, utórészával (pai) az ó-perzsa „pathi” = ösvény (szanszkr. patha, gör. *πάτος*, ang. sz. pād, ófn. pfad) vagy esetleg a zend „paya” (legelő) szót veszi egynek. Cuno szerint (id. m. 327) az „exampaiois” tulajdonkép a. m. „svampaiois”, „svam—pataios” s az oszl. „sventu”, litván „szwantas” = szent és oszl. „pati” = ut szókból áll. A pathi, pati szó „pant”, „pänt” (a. m. út) alakban átment az osztyák nyelvbe is s így, ha a szkitha „pai” csakugyan irán szónak bizonyulna is, csak azt bizonyítaná, hogy az iránság hatással volt a szkitha nyelvre. a mit egyáltalában nem akarok kétségbe vonni. De a föntebbi magyarázat még korántsem mondható kielégítőnek s nem tudom, nincs-e inkább Neumannnak igaza (id. m. 196), a ki az exampaioisban egy a mongol „dsam” (út)-nak megfelelő szót keres s előrészt vagy a mongol „jeke” (nagy) vagy az „amaxampaiois”, „hamaxampaiois” változatok után az „aimak” (törzs, szent gyülekezet) szóval egyeztetni, az egész „amak —szam—pai” szóban pedig egy a Herodotus kérdésére adott szkitha feleletet keres, mely mongol nyelven így fejezhető ki: „aimak — dsam — bai” (vagy = bui) = ezek a szent gyülekezet utjai. A szó előrészt alkotó „ek” = szent különben teljesen megfelel az ujjur „jeki”, „jegi”, kun „jih” (jih — ov = szent — ház, templom) s ómagyar „egy”. „igy” (szent-egy-ház, Ig — kö — szent-kő) szavaknak.

e) Nem egész bizonyos, hogy az asszony-szokások szerint élő **enarlk** (ἐνάρλις) vagyis „asszonyemberek” (ἀνδρόγυνοι), kiket Hippokrates is említ „anandrieis” néven, mint női munkákkal foglalkozó és nők módjára beszélő eunuch-féleket. maguktól a szkitháktól kapták-e ezt a nevet vagy hogy Herodotus azt az elnevezést alkalmazza ezen szkitákra, melyet a perzsáktól hallott. A név irán eredetű is lehet (zend, szanszkr. nar, nara = férfi, a-nar = férfiatlan), de az sem lehetetlen, hogy az ἀνδρόγυνοι értelmezéssel egyezően olyan szkitha szók összetételéből áll, melyek az akkad „un” = ember és „rak” = nő, nöstény szóknak felelnek meg.

f) Még egy olyan szót említünk meg, mely arra mutat, hogy a szkitha földön nagyon régtől fogva tanyáztak uralaltájaiak. A **kimmer**ek nevével a görögök a sötétség, homályosság fogalmát

kötötték össze. Már a homerosi énekek beszélnek a „felhőkbe és sötétségbe burkolt kimmeriekről.“ Hesychios szerint κάμμερος vagy κάμμερος a. m. ἄγλός, ομίχλη. Tomaschek (CXVI. 778) a kimmer (asszír: Gimirri, héber: Gómer) név jelentését ismeretlennek mondja, de hihetőnek tartja, hogy egy kaukázusi hegyi törzsnek volt a neve s mint ilyen, a georgiai „gmiri“ = hős, óriás, láz „qomóri“ = bátor szóknak felel meg. A görögök értelmezése azonban egy másnemű kapcsolatra is felhívja figyelmünket; az a fogalom, melyet a kimmer névvel kötöttek össze, a magyar „komor“ s a zürjén és permi „kimör“ (felhő, homály) szóval van összefüggésben s az említett görög jelzők és magyarázatok e szerint szkitha befolyásra vezethetők vissza.

Mindezekből pedig kitűnik, hogy a feumaradt szkitha szók, ha csak nem adunk nekik az adatokétól merőben különböző értelmet, semmikép sem bizonyítanak a szkithák irán nyelvüisége mellett. A mi a neveknél lehetséges volt, hogy kiválasszunk az alakilag legjobban illő irán szót s azokkal egyeztessük, a jelentés által szűk korlátok közé szorított szóknál már teljesen fölmondta a szolgálatot. Mindegyik ilyen szónál szükségesnek látszott, hogy kiforgassák az adatokat eredeti alakjukból, hogy valamire való irán analógiát találjanak. Ily körülmények közt semmiféle bizonyító erőt nem tulajdoníthatunk azoknak a személyneveknek, melyeket Müllenhoff és követői olyan könnyű szerrel meg tudtak magyarázni az iránból.

A szkithák egészen más nyelven beszéltek. *Nyelvük — úgy látszik — a szumir-akkaddal volt közelebbi rokonságban (v. ö. oiorpata. Oitosyros), de mindenesetre az uraltájai családhoz tartozott.* A szumir-akkad nyelvről ma még nagyon hézagosaik ismereteink, helye sincs még kimutatva az uraltájiságon belől, Lenormaut szerint p. középhelyet foglalt el az ugor és török-tatár nyelvek között, míg Hommel az őstörökkel tartja testvéرنyelvnek; a szókinésből azt látjuk, hogy ha geneologikus szempontból Hommelnek volna is igaza, az ugorsággal több olyan ponton érintkezik, a mely érintkezési pontok a törökség és ugorság egymás közti viszonyánál nem mutathatók ki.

Ilyen szempontból magyarázható, hogy a szkitha szók és nevek is majd a törökség, majd az ugorság felé mutatnak. De az sem lehetetlen, a mit már közelebbi cikkünkben is felhoztunk, hogy az a népség, melyet szkithának neveztek, kétféle elemből állt, ú. m. egy szumir-akkad féle elemből s aztán ugorokból, a melyek egymást áthatották a nélkül, hogy teljesen összeolvadtak volna. A tulajdonképeni szkithákat a népvándorlás korában jobbára a törökség szívja föl, míg az ugorok a lett-szláv elemmel erősen vegyülve egymástól nagyon különböző jellegű népekre szakadoznak.

IV.

Ha már a nyelvi adatokból is kimutatható, hogy a szkithák nem voltak iránok, hanem uralaltájiak: külsejük, életmódjuk, szokásaik, vallásuk s egyszerűen egész erkölcsi jellemük már egész határozottan és félremagyarázhatlanul azt bizonyítják, hogy itt csakis egy uralaltáji népről lehet szó, melynek ethnikuma sehogysem illik bele az árja vagy indo-európai népek nagyon elágazott, sokfélekép módosult, mindazáltal a közös származásnak és egy meglehetősen egyöntetű őskulturának többféle jelét magán viselő családjába.

A német tudósok annyira belemerültek a névmagyarázatokba, hogy azok mellett egészen mellőzték a többi ethnografiai jelenséget s egyebek közt alig méltatták valami figyelemre azt a talán nem egészen fontosság nélküli körülményt, hogy a szkitha *nomád lovas nép* volt a *mongol típus* jellemző sajátságaira emlékeztető külsővel.

A szkithák külsejét a hírneves görög orvos, Hippokrates írta le.¹

E leírásból mindenekelőtt az tűnik ki, hogy a szkitháknak igen erősen kidomborodó faji jellegük volt, mely merőben különbözött a görög világ előtt ismert népeknek a típusától s ezek a faji sajátságok annyira előtérbe nyomultak a görögök szemében, hogy azok mellett egészen elmosódtak az egyes szkithák közt levő individualis különbség jegyei.

Hippokrates szavai e tekintetben oly világosak és határozottak, hogy semminemű félreértésre nem adhatnak okot. A szkithákról — úgymond — a mi külsejüket illeti, ugyanazt mondhatni, a mit az egyiptomiakról, hogy csakis saját magukhoz hasonlóak és semmitéle más néphöz sem.² Mekkora fontosságot tulajdonított e jelenségnek, kietszik abból, hogy utóbb még egyszer ismétli fontosabb megjegyzését; testalkatára nézve — írja — a szkitha nép teljesen különbözik a többi emberektől és csupán saját magához hasonló, mint az egyiptomi.³ Egy más helyen pedig azt mondja, hogy a szkithák közt egyik ember a másikhoz nagyon hasonló, férfiak a férfiakhoz, asszonyok az asszonyokhoz s ezt abból magyarázza, hogy a szkithák általában véve kövér testűek és szőrtelenek.⁴

Árjáról, kaukázusi rasszhoz tartozó népről alig beszélt volna így Hippokrates. Ha a szkithák iránok vagy szlávok lettek volna, típusuk semmiesetre sem tűnhetett volna föl olyan idegenszerűnek

¹ *De aëre, aquis et locis* cz. művében. A szkithákra vonatkozó helyek kimerítő magyarázatát I. Neumann Károlynál (*Die Hellenen im Skythenlande*. I. Berlin. 1855. 148—174. a „Körperbeschaffenheit der Skythen“ cz. fejezetben).

² Περί δὲ τῶν λοιπῶν Σκυθῶν τῆς μορφῆς, ὅτι αὐτοὶ ἑωυτοῖσι ὅμοιοι καὶ οὐδαμῶς ἄλλοιοι, ὡς τοῦ λόγου καὶ περὶ τῶν Αἰγυπτίων. Hippocrates: *De aëre, aquis et locis*. 91.

³ Περί τῆς μορφῆς, ὅτι πούλυ ἀπῆλλαται τῶν λοιπῶν ἀνδρώπων τὸ Σκυθικὸν γένος καὶ ὅμοιος αὐτὸ ἑωυτέω, ὥσπερ τὸ Αἰγυπτίων. Hippocr. 94.

⁴ Τὰ εἶδεα ὅμοια αὐτὰ ἑωυτοῖσι εἰσι. 97. — Διὰ πικρῆς τε καὶ ψιλῆς τῆς δάρκα τὰ τε εἶδεα ἴσιν ἀλλήλοισι τὰ τε ἔρσενα τοῖσι ἔρσεισι καὶ τὰ ἡλεα τοῖσι ἡλεσι. 99.

a görögök előtt, hogy az egyéni vonások finomabb jegyei iránt elvesztik a fogékonyságukat s épen azért nagyon igaza volt Neumannnak, midőn azt állította, hogy itt már rasszbeli különbségre kell gondolni.¹

A részletek, miket a szkithák külsejére vonatkozólag hoz föl Hippokrates, nemcsak megerősítik azt a hiedelmet, hogy itt csakugyan külön rasszról van szó, hanem a rassz felismerésére is rávezetnek.

Ezek közül különösen jellemző a *szakál nélküli csupasz arc*² és a *szennyes-sárga* vagy *vörhenyes bőr*. Az utóbbit πυρρόν-nak nevezi Hippokrates s azt mondja, hogy ezt a hidegség idézi elő, a mely a fehér színt elfonnyasztja s ebből sárga (πυρρή) lesz.³ Neumann (Id. m. 155. l.) Platonra hivatkozva, a ki szerint a pyrrhon a sárga és szürke vegyülete (Tim. 68. c.), szennyes-sárgának (schmutzig gelb) magyarázza. Mindkét testi sajátság a *mongol rasszhoz* tartozó népeket jellemzi s a mennyiben a pyrrhont vörhenyes színre magyaráznánk, annyiban a *finn típusra* gondolhatnánk, melynek a lángvörösség nagyon gyakori s egyik megkülönböztető sajátsága.⁴

Nem olyan élesen elválasztó rasszbeli sajátság a többi, a mit még tudunk a szkithák külsejéről: annyiban mégis fontosak, hogy kiegészítő részei a mongol típusnak. Ilyenek: az *egyenes, lágy, sima haj*,⁵ aztán az *elhízott, széles test*,⁶ minden élesebb tagozás nélkül, különösen az altest sokkal lágyabb, mint más embereké szokott lenni, mert — mint Hippokrates véli — lehetetlen, hogy olyan országban, minő a szkithák földje s olyan természeti és égalji viszonyok közt, mikben a szkithák élnek, a test alsó része szilárd és ruganyos maradjon.

Erdekes még az a megjegyzése is, hogy a szkithák *kajla lábúak*; ennek oka — ugymond — egyrészt az, mivel a gyermekeket nem kötik pólyába, mint Egyiptomban, mert azt tartják, hogy ha nem hajlik meg a láb, nem ülhetik meg jól a lovat; más részről oka az ülő életmód, a gyermekek ugyanis mindaddig, míg lovagolni nem tudnak, idejük java részét a szekéren ülve töltik s menet közben vajmi kevés hasznát veszik lábaiknak.

A hány híres lovas népet csak ismerünk, mindegyiknél el

¹ Die Hellenen im Skythenlande. 151, 153.

² A szkithák egymásközi hasonlóságát a kövérség mellett a szőrtelenségnek tulajdonítja Hippokrates (99.) A φιλὴ ἐὰρ kifejezésről l. Neumann megjegyzését id. m. 153. l. 2. jegyzet.

³ Πυρρόν δὲ τὸ γένος ἔστι τὸ Σκυθὶ κόν διὰ τὸ ψυχρὸς, οὐκ ἐπιγυνομένῳ ὀξέος τοῦ ἡλίου. ὑπὸ δὲ τοῦ ψυχροῦς ἡ λευκότης ἐπικαίεται καὶ γίγνεται πυρρή. Hippocr. 102.

⁴ Topinard P. Az anthropológia kézikönyve. Ford. Pethő Gy. és Török A. Budapest. 1881. 613. l. Topinard a vörös típusól szólva, elsorolja azon khinai adatokat, melyek azt bizonyítják, hogy Ázsia belsejében s északi Ázsiában a Jeniszei mentén valaha egy zöldszemű s vöröshaju rassz létezett. Ennek nyomai találhatók föl a finn típusban. (Id. m. 616. l.)

⁵ Οἱ ἐν τῷ Πόντῳ Σκύθαι εὐδαίμονες... οἱ μὲν γὰρ Σκύθαι μαλακώτερους. Aristoteles: De anim. generatione. V. 3.

⁶ Hippocrates 99.

van terjedve a többé-kevésbbé kajla láb. Népvándorlaskori temetőink közül a keszthelyinél figyelték meg ezt a sajátságot, hol a csontvázak nagyobb része ilyen kajla lábú lovas népségre vall, mely Török Aurél szerint a mongol és kaukázusi faj keverékét tünteti föl.¹ Ez a népség véleményem szerint abból a déloroszországi szkitha-szarmata (roxolán) elemből állt, mely a III. században a góthok uralma alá került s a góthokkal együtt már a IV. század folyamán bevándorolt Magyarországra.²

Mindezek együttvéve azt bizonyítják, hogy az a semmi más-hoz nem hasonló, magában álló típus, melyet a görögök — Belső-Ázsiával nem érintkezve — a szkithákon kívül más népnél nem találtak fel, a mongol rassznak volt egy változata.³

Neumann, kinek fejtegetéseit követtük a fentebbi sorokban, abban tévedett, hogy a mongol típust azonosította a mongol nemzetiséggel, holott amaz sokkal általánosabb emennél s a mongolokon kívül sokféle, egymástól teljesen különböző családbeli népeket is foglal magában. Csak árjákat nem — természetesen figyelembe nem véve azt az utóbbi századok alatt Iránban megtelepedett s eliránosodott egy-két apró mongol eredetű törzset, melyet nem lehet nagy nemzetekkel, minő a szkitha volt, párhuzamba vonni.

Nem is tagadta senki a szkithák mongolos típusát, csupán jelentősége felől voltak eltérők a vélemények. De még azok is, kik a nevek után iránoknak állították a szkithákat, elismerték, hogy jelentékeny uralaltáji elemet kellett magukba venniök s erős vérkereszteződésen mentek keresztül.

V.

„A szkithák nem szántóvető, hanem nomád nép módjára élnek” — mondja Herodotus (IV. 2.) s egy másik helyen: „A szkitha népfaj az emberi dolgok közt a legelmésebb módon találta

¹ Lipp V. A keszthelyi sírmezők. Budapest. 1884. 12., 49. l.

² Részletesebben kifejtettem ezen véleményemet Arch. Ért. 1893. XIII. 110—111. l.

³ A szkithákkal rokon nyelvű szarmaták keleti ágát, az alánokat Ammianus Marcellinus (XXXI. 2,21.) magas és szép termetűeknek, szőke hajuaknak s szemeik mérsékellen komor kifejezésénél fogva retteneteseeknek mondja. (Proceres autem Halani paene sunt omnes et pulchri, crinibus mediocriter flauis, oculorum tempera toruitate terribiles.) Az alánok árja voltának egyik bizonyítékául ezt is föl szokták hozni. Hát az bizonyos, hogy ez a külső nagyban különbözik attól, a minőnek az uralaltáji népeket szokták rajzolni, csupán a szem kifejezésében van olyan sajátság, a mibe — a ki akarja — belemagyarázhatja az uralaltájiságot. De nem kell felednünk, hogy a szarmaták a Herodotus-féle monda szerint már eredettől fogva sem tekinthetők tiszta szkitháknak s Herodotustól Ammianus Marcellinusig nyolcz század folyt le, a mely idő alatt az árja és kaukázusi környezetbe jutott szkitha-szarmata népség még erősebb vérkeveredésen ment keresztül. A magyar sem az, a mi ezer évvel előbb volt. Arra pedig, hogy a szarmata típus nem lehetett tiszta árja, fölhozhatók a keszthelyi népvándorlaskori csontvázak.

ki a legnagyobbat, a mit csak tudunk: egyéb dolgukat nem csodálom, de a legnagyobb, a mit kitaláltak, az, hogy senki sem menekülhet el, ki hozzájuk ment és senki meg nem találhatja őket, ha nem akarják, hogy rájuk akadjanak. Mert olyanok, kik sem városokat, sem várakat nem alapítottak, valamennyien vándorsátorokban élnek és lovas íjjászok; nem földművelésből, hanem marhatenyésztésből élnek s nincs más lakásuk, mint a kocsijuk.“ (IV. 46.)

A rajz, melyet Herodotus a szkithák életviszonyairól ad, egy tősgyökeres pusztai népnek a képét tárja elénk.

Jól tudom, hogy az életmódot a természeti viszonyok szabják meg, de azt sem lehet tagadni, hogy az öröklött jellemvonások az életviszonyok legváltozatosabb átalakulásai közben sem tűnnek el egészen. Más egy olyan népnek a jelleme, mely eredetől fogva lakta a pusztaságot, mint az olyané, melyet csak történetének egy bizonyos szakában külső okok kényszerítettek arra, hogy a pusztaság lakójává legyen s miként egy pusztai nép, ha a hegyek közé szorul, századok hosszú során át is megtartja a síkság lakóinak természetét s öröklött hajlamait, a mit p. ma is konstatálhatunk a székelyeknél. kik csak a folyók mentén telepedtek meg a hegyek aljáig s tovább, a hegységbe már nem hatoltak: ép úgy fölismerhető az is, hogy valamely síksági lakoságnál tősgyökeres pusztai néppel van-e dolgunk vagy sem. Ugyan annak a keleteurópai és ázsiai pusztaságnak a befolyása másféle bélyeget nyomott a nomád kirgiz vagy a kalmik s megint mást a kozák és az irán életviszonyaira. A délafrikai pásztorkodó boerok meg a beduinok közt ugyanilyen különbséget tapasztalhatunk: ellenben a beduin mindig az marad, akár a szíriai, akár a libiai, akár a nubiai, akár a saharai sivatagra jusson. Csak akkor áll elő az életviszonyok egyformasága, de ekkor egymástól legtávolabb eső területeken és a legkülönbözőbb eredetű népeknél is elő áll, ha a pusztai életmód keletkezése a legősibb időkbe nyulik vissza, úgy, hogy külön-külön mindegyik népnél az öröklött jellemvonások közé tartozik. Ezért van oly sok hasonlóság a nomád sémita és a nomád turán között, a kik évezredek óta, fejlődésük legelső kezdeteitől fogva tanyáznak a pusztaságon s ezért nem lehet igaz, hogy a szkithák és a velük rokon származék, masszagéták s egyéb törzsek életmódja az iránok ősi életmódjának felel meg, a hogy a német tudósok hirdetik.

A kérdés azon fordul meg, hogy van-e annak valami nyoma, hogy az iránság valaha pusztai nép volt!

Ismerem azt az elméletet, hogy az árják őskulturája nem haladta meg a pásztorkodó nomádok primitív életviszonyainak színvonalát. Az olyan szók azonban, minők: a hindu-irán *yava*, litván *jawai*, görög *ζέα* azaz valami gabonaféle, vagy a hasonló jelentésű szanszkr. *pūra*, gör. *πυρός*, lett *pűrji*, orosz. *pyro*, — a szanszkr. *peshana* (kézi malom), lat. *pinso* (örlők), litván *pesta* (zúzó

malom), — a szanszkr. *sumitā* (buzaliszcs), gör. *σμίδαλις*, lat. *simila*, *similago* (finom liszt) azt mutatják, hogy nemcsak ismerték az árják a gabona valami nemét, hanem élelmi czikknek is használták, a mit Herodotus még a földművelő szkithákról sem állit (A gabonát nem használat végett, hanem eladásra vetik — mondja róluk. IV. 17.) A „ház“-ra s „falu“-ra, „város“-ra vonatkozó közös elnevezésekben pedig, a melyek közé tartoznak: szanszkr. *dama*, gör. *δομος*, lat. *domus*, szláv *domu*, — szanszkr. *veça*, gör. *οἶκος* (ház), lat. *vicus*, gót *weihs* (mezőváros), zend *viç* (ház, falu), — szanszkr. *pur*, *puri*, gör. *πόλις* (város) stb., az a tanúság van, hogy akár Ázsia, akár pedig — a mi valószínűbb — Európa, a mai Oroszország volt az árják őshazája. hol európaiak és ázsiaiak még együtt laktak s közösen fejlesztettek ki egy bizonyos őskulturát, volt állandó lakhelyük, voltak falvaik, akármilyen kicsinyeknek s földbe vájt kunyhóikat akármilyen primitíveknek képzeljük is.

Ezekből pedig az a fontos tény derül ki, hogy az árják őskulturája, melynek elemeit a szélrózsa minden irányába széthordták, a hinduk az Indus és Ganges mellékére, az iránok Baktriába, Médiába és Perzsiába, az illyrek, thrákok és görögök a Kárpát vidékére, a Balkánra és Kis-Ázsiába, az italok az Apennini félszigetre, a kelták az Atlanti Oceán mellékére stb., *nem a pusztaság produktuma* s így az iránok kezdetleges életmódja sem azon tényezőkből fejtett ki, melyeket a pusztai viszonyok hoznak létre. Az öröklött hajlam meg volt bennük arra, hogy bárminő kezdetleges, de mindenesetre állandó tanyáról gondoskodjanak maguk és barmaik számára s ezen hajlamnál fogva a keleteurópai és közép-ázsiai pusztaságon is, ha ide szorulnak, egyenesen azon helyeket keresték volna föl, melyek legalkalmasabbaknak látszottak a megszokott ősi életmód folytatására. Nem kell azt hinni, hogy ezen a pusztaságon ne alakulhattak volna falvak — a tények bizonyítják, hogy alakultak — ha mint öröklött sajátságot viszi már oda valamely nép a községi életre való fogékonyságot. A szkithákban és a velük rokon népeknek e fogékonyság teljes hiányát konstatalhatjuk, hamisítatlan nomádok voltak, „kik sem városokat, sem várakat nem alapítottak, hanem valamennyien vándor sátrakban éltek s nem volt más lakásuk a kocsijuknál“. mert a letelepült életmód bizonyára ellenkezett a természetükkel.

Ezért különbözik oly nagy mértékben erkölcsi jellemük az árja népektől, ezért nem lehettek iránok.

Hasonlítsuk csak össze e jellemvonásukat egy később föltűnt másik pusztai néppel. Ime, Ammianus Marcellinus a IV. század végén így ír a hunnokról: „Semmiféle épületben nem tanyáznak, mert fedél alatt úgy érzik magukat, mintha sirban volnának s még csak nádfödélű kunyhót sem találni náluk, hanem erdők s hegyek közt kóborolva bolyongnak; esőt, éhséget, szomjúságot tűrni csecsemő koruktól fogva megszoktak: tető alá még a legnagyobb szükségtől kényszerítve sem mennek, mert tető alatt nem

érik magukat biztonságban“¹ s alább: „nincsenek bizonyos helyhez kötött szállásaik, hanem állandó háztartás hiányában semmiféle törvény vagy szokás által nem korlátozva szerte kóborolnak örökös vándorokhoz hasonlóan ernyős szekereikkel, melyekben laknak; itt fonják s varrják a nők a ruhát férjeiknek, itt ölelkeznek velük, itt szülnek s nevelik föl gyermekeiket serdülő korukig; megkérdezettve, senki nem tudja közülük megmondani, honnan származtak, hol fogantattak, hol születtek s hol neveltettek.“²

Ammianus Marcellinus nagyon jól eltalálta azt a kifejezést, a mely a nomádot jellemzi, midőn azt mondja, hogy fedél alatt nem tud maradni s vérében van az örökös kóborlás. Ez az a psychikus vonás, a mit ki akarnék emelni a szkitháknál s a mit az életmód kérdésétől el szeretnék választani. Nomád hajlamok mellett mindenestre a baromtenyésztés a legmegfelelőbb életmód, de a kettőt még sem mondhatnám teljesen azonosnak. A cigány nomád, a nélkül, hogy életmódja pásztorkodásból állna s viszont a pásztorkodás még nem zárja ki, hogy e mellett ne lehetnének valamely népnek állandó szállásai. Az árják életében a baromtenyésztéssel való foglalkozás s egy meghatározott helyhez kötött tanyáról való gondoskodás együttesen jelentkezik, ez tehát olyan számottevő psychikus sajátság, a mit nem szabad könnyedén ignorálnunk.

A mit a szkithák erkölcsi jelleméről mondtunk a pusztai étellel kapcsolatban, azt kiegészíti az a másik vonás, a mely a lónak oly kiváló jelentőséget kölcsönzött életviszonyaik minden nyilvánulásában. Valamennyi ókori író mondja, görök vázák szkitha tárgyu képein láthatjuk, hogy a szkithát ép úgy nem tudták elképzelni lova nélkül, mint a hogy más-más időben, más-más törzsről, de folyton emlegetik ugyanezt az európai és ázsiai pusztaság valamennyi nomádjáról. Már föntebb idéztük Hippokrates ama szavait, melyekben megírta, hogy a szkithák a csecsemőnél is arra fordítják a fő figyelmet, hogy fejlődése a lovaglás kívánalmának megfelelő módon történjék, azzal pedig nem sokat törődnek, hogy tanul meg járni? Hiszen úgylis lóháton tölti egész életét.

Kitűnő lovas és rossz gyalog: ez a szkitha. Ugyanezt jegyzi meg Ammianus Marcellinus a hunnokról s Böls Leo a magyarokról. „A hunnok — írja Ammianus Marcellinus — idomtalan lábbelijök miatt nem tudnak szabadon járni, miért is teljesen alkalmatlanok gyalog csatára, ellenben mintha csak rá volnának szegezve csunya, de kitartó lovaikra, melyeken néha nő módra is ülve végzik mindenféle dolgaikat. Lóháton vannak éjjel-nappal, lóháton adnak-vesznek, lóháton esznek-isznak, sőt lovaik nyakára hajolva alusznak is.“ (XXXI. 2, 6.)

¹ Ammianus Marcellinus. XXXI. 2, 4.

² U. a. XXXI. 2, 10.

Leo császár pedig így nyilatkozik őseinkről: „A turkok lovasok lévén, gyalog megállni nem bírnak, mint a kik lóháton növekedtek föl.“¹

Az uraltáji népek életében azonban nemcsak az a szerepe volt a lónak, a mi pl. az európaiaknál, vagy a beduinoknál és indiánoknál, hogy meglovagolták, hanem élelmi szernek is felhasználták. A *lóhus-evés* általában el van terjedve ma is a közép- és belső-ázsiai nomádoknál s fennmaradt emléke, hogy szokásban volt a hunnoknál, régi bolgároknál, magyaroknál és kunoknál is. A nomád törökök és mongolok egy savanykás italt is készítenek a tejéből, a *kumiszt*; ismerték ezt az italt a kunok, úgyszintén a hunnok is, kiknek a Priskus Rhetor által említett *kamosz* nevű itala nyilván nem egyéb, mint kumis. A szkithák ethnikuma szempontjából tekintve a dolgot, nem lehet jelentőség nélküli azon körülmény, hogy ezt az igazán uraltájinak nevezhető italt ők is készítették. Herodotus ekkép írja le a készítés módját: „A szkithák fuvalához igen hasonló csontfujtatókat vesznek elő, bedugják a kanczalovak nemzörészébe s ezeken át befujnak a szájukkal; míg azután az egyik fú, a másik fej. Ezt az eljárást pedig azzal okadatolják, hogy a fuvás által a ló erei megdagadnak s így tögyét lebocsátja. Mikor aztán a tejet lefejték, *üres faedényekbe* öntik s ezekben *keverik* a köröskörül álló vakok (t. i. megvakított rabszolgák) a tejet. A *fönn úszó részt* leszedik s ezt tartják a jobbiknak; a *leüledett tejet* már a másikonál hitványabbnak tekintik.“ (IV. 2.) Ez az adat azért is magára vonja figyelmünket, mert nemcsak a lótej használatát bizonyítja, hanem a vele való elbánásból az is kitűnik, hogy a szkithák, midőn a tejet faedényekben keverték s a fönn úszó részt leszedték, egyenesen vajat és turót készítettek. Herodotus ezt, mint sajátos dolgot említi, a görögök a többi árjakhoz hasonlóan ehhez nem értettek, az elnevezést is (τυρός = sajt, turó, βού-τυρον = tehén-sajt vagyis vaj) a szkitháktól vették s úgy terjedt aztán el a „butyrum“, „butter“, sat. szó a többi európai árja nyelvben. (V. ö. Ethnographia. V. 137.) Ez a szkitha τυρός (turó) szó pedig korántsem irán, hanem uraltáji eredetű, s mint a megfelelő mongol és jakut szók (*tarax*, *tar* = savanyu tej) mutatják, az áltáji nyelvterület keleti részein is föltalálható; uraltáji népeknél volt a vaj- és sajtkészítés szokásban s hogy mily általánosan elterjedt, abból is láthatjuk, hogy a „vaj“ azon kevés kulturális szavunk közé tartozik, mely az egész ugarsággal közös, sőt megvan a törökségben is.²

Mindezek olyan vonások a szkithaság ethnikumában, melyek uraltáji népre mutatnak.

¹ Szabó Károly ford. Új M. Múzeum. 1851/52. I. 299.

² Finn: *voi*=vaj, mordv. *vaj*, *oi*=vaj, zsir, olaj, cser. *ũ*=vaj, olaj, lapp *vuoj*=vaj, olaj, zsir, zürj. *vaj*=vaj, olaj, voty. *voj* — u. a., osztj. *voj*=zsir, faggyu, *mis-voj*=vaj (szó sz. tehén-zsir), vog. *vaj*, *voj*=zsir, olaj, — csagataj: *maj*=zsir, vaj. (Budenz I. Magy. Ug. Szt. 557. Vámbéry Á. Magy. Er. 555.)

Lássuk ezzel szemben, hogy, mint lovas népet, mennyiben lehetne őket iránoknak tartani.

E föltevésnél első sorban is az a nehézség, hogy az ős árják. bár közös szavuk van a lóra, semmi esetre sem voltak lovasok. Föltevé, hogy a ló háziállataik közé tartozott, legfőllebb szekérbe fogták; az sem lehetetlen azonban, hogy csak olyanformán ismerték, mint p. a farkast és medvét, melyre szintén van közös elnevezésük: de az a jelentősége a mi az uraltáji népeknél, náluk soha sem volt a lónak. A német tudósok hivatkoznak ugyan a lóáldozatokra, mik p. a régi persáknál és hinduknál voltak szokásban, hivatkozhatnának a keltákra is, kiknek háztartásában nagyobb szerepe volt a lónak, semhogy ignorálni lehetne: mindazáltal van egy kiváló fontosságú adatunk arra nézve, hogy az ős árját semmi esetre sem lehet lovas népnek tekinteni.

Ismeretes az emberfejű és lótestű *kentaurokról* szóló görög monda. Ennek a mondának az analógiája meg van a Vedákban is. Azok is említik a férfitestű és lófejű, vad és harcziás *Gandharvokat*, kiket ugyanazon felfogás értelmében, a mely szerint a kentaurok a bor istenének, Dionysosnak a kísérei, a hindu mithosz az isteni szomaital őrzőinek tesz meg. E monda világos tanujele annak, milyen idegenszerű tünemény volt az ős árják előtt a lovas ember. Csodás lénynek tűnt föl előttük, a kiről azt képzeltek, hogy a teste félig ló. félig ember. S ezt a felfogást magukkal viszik a görögök Hellásba s a hinduk az öt folyó mellékére.

Azoknak a népeknek a családjában, melyeknél ilyen monda alakult, nem kereshetjük a szkithák híres lovaglási tudományának az előzményeit. Még csak azt sem gondolhatjuk, hogy az iránság sajátos fejlődésével volna ez összefüggésben. Az iránságot, mint ilyent, sohasem találjuk azon népek sorában, melyeket kitünő lovasoknak emlegetnek, mert az a körülmény, hogy a szkitha, szarmata, jazig, parthus híres lovas volt, minthogy iránságuk a legkedvezőbb föltevés mellett is vitás, arra talán még sem szolgálhat bizonyítékul, a mi épen a vita tárgyát képezi. Utóvégre is saját nemzetünk nyújt példát arra, hogy az európai népek közt való ezredéves tartózkodása sem volt képes kiirtani azokat a hagyományokat, melyeknél fogva ma is a világ legkiválóbb lovasai közé tartozik s ha lettek volna az iránságnak ilyen hagyományai: a baktroknál, szogdoknál, margoknál, persáknál stb. csak úgy megmaradnak, mint a szakáknál és parthusoknál s nem lesz a lovaglásban való jártasság ez utóbbiaknak a specialitása.

Az árjáknál mindaz, a mi összefüggésben van a lóval, csupán a középpázsiai pusztaság nomádjaival való érintkezés által terjedhetett el. Csakis így magyarázható meg, hogy a ló legelőbb is az ázsiai árjáknál nyert jelentőséget, a kiknek — törzsrokonaitól, az európai árjától való elszakadásuk után, a míg az ősi „árja hazá-

ból¹. a hideg Airjanam-Vaidsöbul¹ sok vándorlás és hányattatás után Iránba s az öt folyó mellékére hatoltak, keresztül kellett magukat törni azon a nagy népcsaládon és azt két felé szakítaniok, mely az Altáji hegység vidékétől a középázsiai pusztaságon át egész a Tigris és Eufrates völgyéig terjeszkedett. Így értjük meg azt a rokonságot, a mit a szkitha nyelvmaradványok mutatnak Khalea uralattáji elemeivel, a szumirokkal és akkádkokkal s ez adja meg a kulcsot több olyan jelenséghez, a mi rejtélynek látszik. minők az ugorok és hinduk közti ősi történeti kapcsolatra mutató nyomok.² Az európai áráknál a szkithák bevándorlásában lehet azt

¹ A Zendaveszta szerint a persák legelőbb Airjanam-Vaidsöban. az „árja-hazában“ laktak, melyet a hidegtől kényszerítve hagytak el s úgy mentek Sughda (Sogdiana), majd Muru (Margiana) tartományokba, honnan a szomszéd nomádok szorították keletre, Bákhdhiba (Baktria).

² Az ugor szókinszben vannak olyan iránnak tekintett elemek, melyeknek hangalakját csakis a szanszkrit magyarázza meg (vog. átér, ötér — szkr. asura, vog. sotér — szkr. sahasra, vog. oszty. sät, tábét sat. — szkr. sapta sat. Ethnographia V. 136., 139.) De viszont nem lehet minden olyan ugor szót árja eredetűnek tekinteni, melynek mását a zendben vagy szanszkritban megtaláljuk, hanem arra az álláspontra kell helyezkednünk, hogy az uralattájiságnak és specialisan az ugorságnak is volt valami hatása az ázsiai árja nyelvekre, még pedig azokban az ősi időkben, melyek a zend és szanszkrit nyelvek korának felelnek meg. Ilyennek látszik a zend-szanszkrit *zaranya*, *hiranya* = ugor: *arany*, *zarni*, *zarn'i*, *sorni*, *sarén'*, *sorn'a*, *šörn'ö*, *širnü*. A zend és szanszkrit szó nem megy vissza az árja nyelvegység korába, csupán az ázsiai árák nyelvkinéséhez tartozik; az európai áráknál is több külön elnevezése van az aranynak, melyek közül a görög *chryson* sémita eredetű (asszír: *zurásu*, héber: *chárúz*.) Ez arra vall, hogy az ő-árák még nem ismerték az aranyat, bár az *áyas*, *aes*, *aiz* sat. (réz, vas) szók tanúsága szerint a bronzkultúrának már szétválásuk előtt el kellett náluk terjedni. Ez pedig nagyon sokat mond. Az ércznemek közt tiszta, természetes állapotban az arany fordul elő, fényével tehát minden más fémnél előbb vonta magára az ember figyelmét s mivel könnyen hajlik, feldolgozása sem került valami nagy munkájába az ősemlernek. A kőkultúrából az arany vezette át az emberiséget az érczkultúrába. Mindebből pedig az következik, hogy az árák őshazája nem olyan vidéken terült el, hol bőviben lettek volna az ércznek, azt az érczet tehát, melyet *áyasnak* sat. neveztek, máshonnan kapták. Az aranyat is csak más népekkel való érintkezés által ismerhették meg: a görögök a főnikiaiak utján, az ázsiai árák pedig a hozzájuk legközelebb eső aranytermő vidék népeitől. Azon az uton, melyen az iránok és hinduk vonultak, az Altáji hegység vidéke bővelkedik aranyban. Mesés hire arany őrző griff-madaráiról egész a görögökhöz elhatolt. (A griff-mondáról s a Rhip hegységről l. Tomascsek fejtegetéseit id. m. CXVI. 762—773.) Az itt lakó népek a föld színén találták az aranyat, nekik volt a módjukban az ázsiai áráknak is juttatni belőle s nem megfordítva. Az arany legrégibb uralattáji elnevezése a szumir *gusgin*, *guskin*, mely Ball C. J. fejtegetései szerint (Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1891. vol. XII. Part. 6. 84.) a m. „fényes ércz“ s utórése, a *gin*, *kin* ép úgy megfelel a khinai *kin*, *yun* (arany, v. ő. még japán: *ko-gane* = arany az az „yellow metal“, *shiro-gane* = ezüst az az „white metal“) szónak, mint a hogy az ő-szumir ideografikus jegy is egyezik az arany khinai jegyével. A későbbi szumir dialektusokban előfordul a *vusdin* vagy (a már említett csuvasos *s-l* hangváltozás szerint) a *ul'din* alak is. Ez utóbbit nem egyeb, mint a török-tatár *altin*. A szó utórése ezek szerint *gin*, *din*; ugyan ennek felel meg a cseremisiz *šör-tü'ö*, *šör-tü'e* utórése is, míg a többi ugor alakból a *d-t* kiveszett. Tekintve, hogy a szumir szó előrése, a

a pontot föltalálni, hol a középzásiai pusztaság nomádjaival közelebbi ismeretségbe jutottak. Miféle kapcsolatba jutottak ezen elemekkel a kelták, a kikkél — mint fentebb említettük — a lónak szintén nagyobb jelentősége volt: nem tudjuk, de valamiféle viszonynak kellett lenni közöttük. A kaukázusi bronz-kultúra félreismerhetlen rokonságban van az u. n. hallstadti kultúrával, melyet a keltákkal szoktak összeköttetésbe hozni; a szkitha gatyá vagy nadrágszerű viselet egyfelől a méd-persa udvarig, másfelől a dákokon át a keltákig terjedt; az is feltűnő, hogy a kelet-európai *kimmer* és *aors* (erza) népnevek a keltáknál is felfedezhetők (kymrek a walesi, erszek az írországi kelták). Hát az igaz, hogy homályos dolgok ezek, de ha nem merjük maglebbenteni a fát, mely, mely takarja mindezeket, reményünk sem lehet, hogy valaha tisztábban láthassuk.

VI.

A mi keveset tudunk a szkithák *vallásáról*, Herodotustól tudjuk. Egy pár istennéből áll az egész, de ebből is kihüvelyezhető vallásos felfogásuk és világnézetük lényege.

Ezt mondja Herodotus (IV. 59.): „Az istenek közül csupán a következőket tisztelik, leginkább Hestiát, azután Zeust és a Földet, mert hitük szerint a Föld Zeusnak a felesége, továbbá Apollót, Afrodite Uraniát, Heraklest és Arest. Ezeket az összes szkithák tisztelik; az úgynevezett királyi szkithák pedig még Poseidonnak is áldoznak. Szkitha nyelven Hestiának Tabiti a neve, Zeusnak igen találóan Papaíos, a Földnek Api, Apollónak Oitosyros, Afrodite Urániának Artimpasa (vagy Argimpasa), Poseidonnak pedig Thagimasadas. Bálványokat, oltárokat és templomokat nem szoktak emelni.“

Egy másik helyen pedig Idanthyrsos szkitha királylyal a Darius felszólítására adott válaszként azt mondatja, hogy uraiul csupán őt, Zeust és a szkithák királynőjét, Hestiát ismeri el. (IV. 127.)

Nem kell hosszasan fejtegetnünk, mi rejlik az említett istennevek mögött; Tabiti — Hestia, kétségkívül a. m. *tűz*, Papaíos — Zeus a. m. *ég*, felesége Api a *föld*, Oitosyros — Apolló, a kit a fentebb (282. l.) idézett fölírat a hindu-irán Mithrával is azonosít, nem más, mint a *nap* s Thamimasadas vagy Poseidon a *tenger* vagy *víz*. Volt ezeken kívül egy női istenség, Artimpasa vagy más néven Apaturê,¹ a ki Afrodite Urániának felelt meg s így a

gus a *ku* (fényleni, fény) tő származéka (ku-us) s a synonym *azag* szóval való összetételben is előfordul az arany egy specialisabb elnevezése (*azag-gin* = tiszta arany, régi magyarban: *sár-arany*): talán nem tévedünk, ha az ugor szók előrésztét (*zar*, *szor*, *sör*, *szir*) a török-tatár *szari*, *szarig* (fehér, sárga) s a magyar *sár*, *sárga* szókkal hozzuk összefüggésbe, míg a szumir *gusgin*, *vusdin*, **vuskin* alakkal a magy. *vas*, finn *vaski*, lapp *vesk*, szamojéd *vese*, *bese*, *basa* sat. szokat egyeztetjük. (V. ö. őrm. *oski* = arany, gruz: *okro*, *oker*).

¹ Egy fölíraton fordul elő: Θέα Αρρο[διτη] Οὐρανία Απατούρη μεδόουη Χρυσίων. Boeckh Corp., Inscr. Graec. 2109.

szerelem, a női *termékenység* védő szelleme lehetett; továbbá volt istene a *háborúnak* s végül egy olyanforma mithikus alak, mint Herakles, kinek jellemző tulajdonságaiként e szerint az *óriási erő*t és a *folytonos kőborlást* sejthetjük, őt tartották a *szkithák ősupjának* (Herod. IV. 8., 9.) s mint ilyen, egyfelől Targitaosszal, másfelől Zeus — Papaioisszal¹ hozható kapcsolatba.

A szkitha vallás lényege ezek szerint, mint már Csengery A. is megjegyezte,² a *természeti erők*, a *tűz, ég, föld, nap* és *víz* tiszteletéből állt s egészben véve ugyanaz, a mi az ezer évvel később föltűnt altáji turkok vallása volt. Ez utóbbit a bizanci Theofylaktus a következőleg írja le: „A turkok fölötté tiszteelik a *tűzet*, ugyszintén a *levegőt* és *víz*et, a *földnek* himnusokat énekelnek. de csakis az *istent* (eget)³ imádják, ki a mindenséget teremtette; ennek lovakat, ökröket és juhokat áldoznak; vannak papjaik is, a kik jóslással foglalkoznak.“ (VII. 8.)

E vallásban, ha leszámítjuk a tűz tiszteletét, a mi különben Theofylaktus turkjainál csak olyan kiváló tiszteletben részesült, mint Menander Protektor szerint (bonni kiad. 335.) az avaroknál, Ibn Roszteh és Abulfeda szerint a magyaroknál s a mai keleti turk népek közül a jakutoknál, — semmi sem emlékeztet az iránságra. Egészen mások az istennevek, melyek sem az iránoknál, sem a többi árja népnél nem fordulnak elő⁴ s merőben különbözik az egész vallásos felfogás is.

Erre vonatkozólag nem hivatkozom arra, hogy az árják közt épen az iránok voltak azok, kiknél a vallásos fejlődés Ahura-Mazda és Angro-Mainyusz, a jó és rossz szellemének szembeállításával már erkölcsi tartalmat nyert. Elég, ha az ős árják világnézetének olyan

¹ Targitaos, a szkithák őse, Zeusnak fia (Her. IV. 5.); Idanthysros is Zeust mondja ősenek (Her. IV. 127.); Diodorus Siculus szerint (II. 43.) a szkithák Zeusnak s egy szkithiai félasszony- s félkigyó-testű nőnek az ivadéka. Ez a monda már egyenesen a szkitha Herakles-mondának a változata.

² A szkithák nemzetisége. (Tört. Tanulm. I. 187. s köv. k.)

³ Az uralaltáji nyelvek nagy részében az istenség fogalmának és az égnek ugyanazon elnevezése van. (V. ö. Ethnographia IV. 38.) A mi specialisan Theofylaktus turkjait illeti, tőlük való a VIII. század első feléből Kül-Tegin khán síremléke a Koso-Zaidam tó mentén, a csak nem régiben megfajtott ó-török fölirattal, melyen az „ég“ és „isten“ szintén ugyanazzal a szóval van kifejezve, pl. „*kök tangri*“ a. m. a kék ég szembe állítva a „*jagiz jár*“ = sötét földdel“, de ugyanezen fölirat említi a „*Türk tängrisi*“ -t, a török nép istenét is („fönt a török istene. akit a török földjének s vizének — járí subí — mond, így szólt: a török nép nem mehet tönkre, a nép életre való“). L. Radloff W. *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*. St. Petersburg. 1834.

⁴ Ezt a szempontot már Csengeri A. is kiemelte (Tört. Tan. I. 187.) „Mondhatnám ugyan — írja — a Zeus-féle szószármaztatások ellenében, hogy Neumann hasonló, ha nem több szerencsével magyarázta ugyanez istenneveket a mongol nyelvből; azonban fontosabbnak tetszik előttem azon, eddigelé e kérdés vitatásában mellőzött körülmény, hogy ez állítólag persából kölcsönzött istenneveket, mint istenneveket, hasztalan keressük a persáknál“, — s egy más helyen (188. l.): „Csak az kár, hogy azon szócskák, melyekből a szkitha istenneveket összerakják, mint istennevek egy árja nép nyelvében sem találhatók fel.“

elemekre mutatok rá, melyek a nyers természetimádás mellett is magukban foglalták a zend dualisztikus vallás csiráit, a melyeknek tehát ilyen kezdetleges alakban a szkitháknál is meg kellett volna lenniök, ha irán eredetűek voltak. A miből a perzsa szellem azt az eszmei tartalmat vonta ki, hogy a világrend a jó és rossz örökös küzdelméből áll, de végre is a jó eszméje fog diadalmaskodni, naturalisztikus elemeire visszavezetve nem egyéb, mint a világosság és sötétség, nap és éj, a verőfényes meleg nyár és a komor, ködös, hideg tél váltakozása, és folytonos küzdelme s a meleget árasztó nap győzelme a tél zordonsága fölött. A világrendnek ezen körforgása ragadta meg kiváltképen az árja népek képzeletét, a természet tüneményeinek ezen szemlélete hozta létre mithoszaikat s nemcsak Zarathustra, nemcsak a perzsa valláserkölcsei felfogás tett különbséget jó és rossz szellemek között, hanem már az őrs árja világnézetben is meg voltak azok az előzmények, melyek a természeti erőknél és tüneményeknek jó és rossz, hasznos és kártékony, óhajtott és félt tulajdonságaik szerint való szembeállítására és osztályozására vezettek s ebből az alaptól kiindulva fejlődött tovább az egyes árja népek mitológiája.

Egész sorozata állt elő a mithikus alakoknak, kiknek egyéniségében a fény és világosság sokféleképen jelentkező tüneményei vannak személyesítve. A derült, tiszta, felhőtlen kék ég világossága, a mosolygó hajnal rózsapírja, a tündöklő sugarait szertelövéllő nap ragyogó heve, testvére a hold szende fénye, az égi eredetű tűz jótékony melege a legkülönbözőbb szempontból hívta magára az őrs árjak figyelmét s a szerint, a mint ezeknek egymás közti viszonyát képzeltek vagy jelentkezésüknek majd az egyik, majd a másik módja gyakorolt rájuk különösebb hatást: ezen égi testek és természeti tünemények személyesítésében is érvényre juttatták azt a változatosságot, a mit a szemlélet és felfogás különbsége idézett elő. Nem az a tiszta, egyszerű, materialisztikus természetimádás ez, a mi p. az uralattáji népek vallásos felfogásában nyilvánul, hanem annak egy elvontabb alakja, midőn az égi testeket és tüneményeket hatásuk és tulajdonságaik szerint már elemezni kezdik és személyesítésükben a mögöttük sejtett titokzatos erőket juttatják kifejezésre. A mindenséget betakaró égboltozat (hinduknál Varuna, görögöknél Uranos) mellett a sugárzó kék ég szemlélete egy újabb istenség képzetét is fölkelti, ez a hinduknál Djäusz vagy Djäusz-pitar és Indra, a görögöknél Zeus, a latinoknál Jovis vagy Jupiter, az ó-germánoknál Tius, Tyr, Zio sat., a nap materialisztikus felfogásához (hindu Szúrja, görög Hélios, latin Sol) egész sorozata csatlakozik az olyan mithikus alakoknak, kikben eredetileg a nap egyik vagy másik tulajdonsága van személyesítve s eszmeiből tartalommal kibővítte, minők a hindu Arusa (fölkelő nap), Szavitri, Pusan s az iránoknál is meglevő Mithra, vagy a minők a görög Phoibos-Apollon, Endymion (lenyugvó nap), Phaëton sat.; ugyanilyen megosztás és szellemibb irányban

való fejlődés tapasztalható a többi égi testnél és tüneménynél is: Usasz, Eos, Aurora mellett a hajnal képzetéből alakult Briszaja (gör. Briseis), Dahana (gör. Daphne), Szarama (gör. Helène) sat. a hinduknál, Pallas-Athene, Aphrodite, Daphne a görögöknél s Minerva és Venus a rómaiaknál; a hold nem csupán Seléné és Luna, hanem Artemis és Diana is; Manasz (a görög Minosz) és Tvasztri, Prometheus és Hephaistos csak úgy, mint Agni és Hestia a tűzzel összefüggő képzeteknek a megtestesítései.

S ezek örökös ellenségeskedésben vannak a sötétség gonosz szellemeivel. Ahura-Mazda és Anglo-Mainyusz szellemi küzdelme, a Vedákban az ég és világosság istenének, Indrának a küzdelme a termékenyítő esőt és világosságot elzáró gonosz sárkánynyal Vritrával és Ahival. Indra ép úgy megöli Vritrát, mint Phoibos-Apollo a Python nevű kigyót. Oidipus a Sphinxet. Perseus a lybiai sárkányt, Herakles a nyaka körül tekerődő kigyót és a lernai hydrát vagy mint az ó-germán mondákban Szigurd Fafnirt, a sárkányt. Egy másik változata e mithosznak a Theseus-mondából ismeretes, melyben a kigyót vagy sárkányt a bikatestű Minotaurus helyettesíti. Mind a két változat meg volt a parzismus előtti ó-irán mithoszbán is; a győzhetlen nap. a bikaölő Mithra a perzsa népies vallás főistensége maradt az Akhemenidák korában is, sőt tisztelete elterjedt egész Elő-Ázsiában s később a római birodalomban is; míg a vedai mithosszal szorosabban a Feridun-monda egyezik, Feridun megöli a vérszomjas zsarnokot, Zohakot, ki a vállán hordott két kigyót mindennap emberi velővel táplálta, Feridun neve nem egyéb, mint az ó-irán Verethragna, azaz a vedai Vrtrahan = Vritraölő, Zohak pedig a. m. Azi-dahak = a maró kigyó vagyis a vedai Ahi.

A vallásos fogalmaknak tehát az a fejlődési folyamata, mely az egyszerű és kezdetleges természetimádást szellemi tartalommal töltötte meg s az árjaságnál épen az irán törzsben érte el csúcspontját, a többi árja népnél is kimutatható.

Hogy van az, hogy mind ennek nyoma sincs a szkitha vallásban?

Hogy van az, hogy a természet jelenségei közül azokat, épen csak azokat tisztelik, melyeket pl. az Altáji hegység népvándorláskori turkjai, a felfogásnak ugyanazon materialisztikus és több mithikus személyisé váló szét nem választott, egységes alakjában, mint ez utóbbiak?

Hogy van az, hogy irán nép létére nem található meg a szkithaságnál Anglo-Mainyusznak, a rossz szellemnek az a kezdetlegesebb előképe, a mit a hindu mithosz örözött meg a gonosz Vritra és Ahi alakjában, holott nyomaikat az iránok ősi mithoszában is ki lehet mutatni? Hogy van az, hogy a kigyóhoz az árja felfogással ép ellenkezőleg a szkitha eredet mondája szerint, mely egy kigyótestű nőt tesz meg a szkithák özanyjának (Herod. IV. 8. 9. Diodor. Sic. II. 43), bizonyos tisztelet fűződött, mint a

voguloknál, a kik a kigyót „szent állatnak“ (jelping uj) nevezik (Ethn. IV. 52), vagy mint az áltáji törökségnél, melynek samánjai az Amirga nevű hatfejű kigyót jelvényül használják s bűbájlás közben egyebek közt hozzá is fordulnak segítségül?¹

Hogy van továbbá az, hogy a szkithák mit sem tudnak a jazatákról és Vajuról, a zend ősvallás ezen maradványairól, a kik ép úgy segítik Ahura-Mazdát Angro-Mainyusz elleni küzdelmében, mint Vāju és a Marutok Indrát a sötét fellegek szétkergetésében?

Hogy van az, hogy miként Vaju, ép úgy hiányzik a szkitha vallásból a hindu-irán egység ősvallásos felfogásának egy másik jellemző maradványa is: a később istenített áldozati szent ital, a hindu Szóma, zend Hauma, mely a görög mithológiában is emlegetett nektár vagy ambrózia tanúsága szerint talán még az árja egység korába megy vissza?

Mindezek olyan fontos körülmények, melyek a legszabatosabban kijelölik azt a kört, hova a szkithák vallásos szemlélete tartozik. Ez semmiesetre sem lehetett a parzismust megelőző iráni világnézet kezdetlegesebb formája; ha az volna, a Vedák vallásában föl is találhatnánk a vele egyező legközelebbi rokon elemeket.

De mint kifejtettük, ott ugyan hiába keressük.

A mi a többi szkitha istent, az Afrodite Uraniával azonosított Artimpasát vagy Apaturét, a hadistent s a Heraklesféle meg nem nevezett istent illeti: ezek jellemvonásairól nagyon keveset tudunk.

Afrodite Uraniában a tiszta, égi szerelem fogalmát fejezték ki a görögök s ennyiben talán *Artimpasa* egyéniségére nézve is szabad levonnunk azt a következtetést, hogy benne is ez a tiszta s nem a kicsapongó szerelem volt személyesítve a királyi szkithák családi életében észlelhető szigorúbb erkölcsi felfogással egyezően. Úgy látszik, hogy neve is ezzel a felfogással függ össze, az *artim* szót ugyanis főntebb a kun *erdeng* = szűz szóval magyaráztuk; ebből aztán azt is gyaníthatjuk, hogy Artimpasa olyanforma alak volt, minő a finn *Impi* vagy *Ilmatur*, a lég leánya (ilman tyttö);² Impi csak annyiban különbözik a vogul ősembertől, hogy ez utóbbit nem nőnek, hanem férfinak képzelik, egyébként pedig a vogul „ember“-féle szó azaz „a lég fia, halandója“³ is ugyanazon felfogásra vezethető

¹ Vámbéri A.: *A török faj*, 151., 153. l. Egy ilyen bűbajos versében „Altin bastig Amirga dsilaním = arany fejű Amirga kigyóm“-nak szólítják.

² A Kalevala (Barna Ferd. ford. Pest. 1871. 2. l.) így írja le Ilmatart: Vala egy szűz, lyánya légnek, Tündére a természetnek, Ele hosszas nagy szentségben, Minden oron szűzességben, A lég hosszú udvarain, Egyenletes sivatagin, Az idejét unni kezdé, Életmódját idegenlé, Egy' s egyedül maga lévén, Szízi módra édegelvén.

(I. runó. 111–120. vers.)

³ A vogul *élém-çalés* szóban *élém*, *ilm*, osztj. *jelém*, finn *ilma*, stb. a, m. „levegő, ég, időjárás“. (V. ö. Ethn. IV. 52.); *çalés* „halandó, ember“.

vissza, mint a finn Ilmatar s mind a finn, mind a vogul mithologia szerint az égisten (Ukko, Numi Târem) tanácsait követve ők végezték a teremtes művét. A szkitha Afroditében, a „szűz istennőben“ tehát, a kit az „égatya gyermekének“ is neveztek,¹ a teremto erő, mint a női termékenység van személyesítve s úgy látszik ez az ősbibb felfogás, tekintve a társadalmi fejlődés menetét.

Egy ilyen Artimpasa — vagy Ilmatar-féle alaknak a magyarságnál is van valami töredékes emléke. Értem itt a tündérek királynőjét, *Tündér Ilonát*, kinek nyomai, a mennyiben helyi mondákról van szó, az ország két végpontján, a Csallóköz-Nyitravölgy népénél és a székelyeknél maradtak fenn. Az „aranykertnek“ nevezett Csallóközben volt a tündérek hazája, hol a Dunaágban Tündér Ilona hattyu alakjában uszkált;² a nyitravölgyi kolonyi leányok pedig Szent Iván éjjelen tüzet rakva, „Selyem sárhajó (azaz sár-aranyhajó) Magyar Ilonához“ fordultak, hogy férjhez menetelükben legyen segítségükre;³ Erdélyt szintén *Tündér Ilona hazájának* mondták⁴ s egyik monda szerint a marosszéki Mikházán lakott,⁵ a Firtos alján pedig egy kocsi alakú sziklacsoprotot *Tündér Ilona*

¹ Erre mutat legalább az *Apature* név, melynek előrésze a magy. *apa*, vog. *ápá*, úp, osztj. *óp*, *úp*, *ub*, finn *appe*, cser. *oba*, csagat. *aba*, bessenyő-kun *oba*, *op*, utóresze pedig a szumir-akkad *tur* (fő, gyermek) szóval egyeztethető.

² Ipolyi A. *Magyar Mythologia*. Pest, 1854. 63. l.

³ Erdélyi J. *Magyar népköltési gyűjtemény*. III. k. Pest, 1848. 148—150. l. A beküldő Kelecsényi Pál megjegyzése szerint a Szt. Iván tűzét leányok szokták rakni és átugrani s ki mikép ugorja át, abból következtetik: mikor megy férjhez. Erre vonatkozik az ének kezdete: „Tűzét megrakoljuk, Négy szög-re rakoljuk, Egyik szögén ülnek szép öreg emberek, Másik szögén ülnek szép öreg asszonyok, Harmadikán ülnek szép ifju legények, Negyedikén ülnek szép hajadon lányok“. Mikor gyűjtják a tüzet, ezt éneklük: „Meggyulandó N. N. (valamelyik legény) kő háza, Oltsuk, oltsuk! Jaj ne hagyjuk szegényeket“. Ezt ismételve a következő sorokkal folytatják az éneket: „Melly magas rút a fa ága, elágazott, A tengeren által hajlongott, Egyik ága hajlott N. N. (értsd a legényt) udvarába; *Selyem sárhajó Magyar Ilonának*, Hajon felül gyöngy koszorú, Gyöngy másik ága, Hajlott N. N. (megint csak többnyire legény neve) udvarába, *Selyem sárhajó Magyar Ilonának*, Hajon felül gyöngykoszorú, gyöngy“. Most a virágokra térnek át: „Vetekedik velem háromféle virág, Virágom, veled elmegyek: Virágom, tőled el sem maradok“ sat. A szentiváni tűzrakást és éneket sokat emlegetik, de még mindig Kelecsényi jegyzetéből tudunk legtöbbet, a szöveg pedig sokkal teljesebb (bár homályosnak elég homályos), mint az azóta közölték közül bármelyik is. Ehhez hasonló ósvallásos költészeti maradvány lehet a „Kis kácsa földik Fekete tóba, Fiához (Annyához) készül Lengyelországba“ kezdetű gyermekdal is, még pedig az összefüggés nélküli sorok egy pár vonatkozása azt sejteti, hogy eredetileg ez is a házasságra vonatkozó énekek közé tartozott. Nem lehet már most jelentőség nélküli körülmény, hogy ugyanennek egy Duna-Földváról közölt változatáon (*M. Nyelvőr*. 1888, V. tüz. 235. l.) szintén előfordul az *Ilona* név. A szöveg gondolatmenete különben oly zavaros, hogy lehetetlen — legalább ma még nem lehet — valami elfogadható rendbe szedni össze. Az ide vonatkozó sorok a következők: „Egy katonának Két paripája, Paripa Szent Péter anyja. *Kocsis Ilonája*, Iródió kertye mellett, Drágálátos vize mellett Sir a madár ripityom“.

⁴ Ipolyi A. *Magy. Mith.* 61—62. l.

⁵ Orbán B. *A Székelyföld leírása*. IV. 94.

kocsijának neveznek, ezen kocsikáztak ki ugyanis Firtos vár tündérei holdvilágos éjjeleken, egyszer magukról megfélelkezve addig mulattak, míg a kakas megszólalt s a kocsi kővé vált.¹

Ezen kívül székely volt az a Gyergyai Albert is, ki a XVII. század első tizedeiben egy eddig még föl nem fedezett olasz regényt magyarosítva „Argirus királyfi és egy tündér szüzleány“ történetébe olyan magyar népmesékből vett elemeket olvasztott be, hogy a munka mult századbeli átdolgozója Piskolti István a névtelen tündért már egyenesen Tündér Ilonával azonosítja. Tekintve, hogy az Árpádkorban a Vágvidéktől egész a Fertőig a szláv és bessenyő elem mellett székelyek is tanyáztak,² talán nem csalódunk, ha a Tündér Ilonára vonatkozó emlékeket a székely törzs ősi mithoszából fennmaradt töredékeknek tartjuk. Ez megmagyarázná azt a nyugati ugoros jellegét is, a mire úgy a név,³ mint a Tündér Ilonáról alkotott felfogás utal; a székelyek alakulásában ugyanis jelentékeny részük volt a nyugati ugor elemeknek⁴ Mint a tündérek királynőjét, Tündér Ilonát az elsőrangú mithikus alakok közé kell sorolnunk; az a vonás, hogy hattyuvá változik, rokon a finn és vogul mithosszal, melyben a hattyt kacsá helyettesíti;⁵ hogy a házasságnak és női termékenységnek volt a védő szelleme: a kolonyi leányok szentiváni énekéből következtethető s az ugor teremtetési mondával való kapcsolatát abból sejtethjük, hogy *Magyar Ilonának* is nevezték,

¹ U. a. I. 129. Ugyanezt a sziklát az enlakiak *Jenőné kocsijának* nevezik s náluk már az a monda járja, hogy Jenőné istelen gonosz asszony volt s midőn egyszer kocsizás közben istenkáromló szokat ejtett ki, kocsijával együtt kővé vált. (Uo. 125. l.)

² *Jerney J.* Keleti utazása. Pest. 1851. I. 255–257. *Szombathy J.* A vágvidéki székely telep. (Sz-Udvarhelyi főrealisk. 1873-ki értesítője). *Szabó K.* A magyarországi székely telepekről. (Századok 1880. 490.)

³ Az *Ilona* (délsl. *Ilina*, *Iléna*, gör. *Helené*) nevet ugyanis csupán egy a finn llmával szorosabban egyező névvel zavarhatták össze: a specialis magyar alak: *em* (az *em-ber* szóban. V. ö. *Ethn.* IV. 52.)

⁴ Egy nyugati ugor törzs, a moksa-mordvin emléke p. fennmaradt a háromszéki *Maksa* község nevében, nyilván az ő befolyásukra vezethető vissza a *Maksától* nem messze levő *Fekete-Úgy* (azaz fekete víz) folyó neve is, a *viz* (ugor: *vit*, *vete*, *vüt sat.*) moksa-mordvin alakja ugyanis *ved*, *vegy*.

⁵ A finn mythologia szerint egy kacsá Impi térdére rak fészket s ebbe hat arany s egy vastojást toj, ezekből lesz az ég, föld, nap, hold sat. A vogulok szerint pedig Elmpi kacsabőrbe öltözik (kacsává változik) s úgy merül a vízbe, hogy felhozza a teremtetéshez szükséges anyagot. A cseremiszi monda szerint is Keremet kacsá alakjában uszkal a végnélküli vizeken, midőn Jumo parancsára a tenger fenekére száll alá, hogy földet hozzon föl. Ugyanezt a felfogást találjuk az altaji törökség mondáiban, a melyek szerint a föld megteremtése előtt az isten és egy ember (Erlík) fekete lud alakjában lebegett a mindenségben, mely csupa víz volt; az ember itt is a tenger fenekéről hozza föl a földet. (*Kalevala*. Ford. Barna F. Pest. 1871. 3–4 l. Hunfalvy P. *A vogul föld*. Pest. 1864. 114–5. köv. U. Munkácsi B. *Vogul népkölt. gyűjt.* I. 1, 139. sat. Barna F. *Avotját ok pogány vallásáról*. Budapest 1885. 21. Vámbéry A. *A török faj*. 157. s köv. II.) – Ezen a nyomon különben a fentebb idézett gyermekvers *Kocsis Ilonája* is összefüggésben lehet a fekete tóban fürdő kis *kácsával*. (A hattyurol, kacsáról különben l. *Ipolyi A. Magy. Myth.* 94–95.)

nyilván, mint az emberiség = magyarság ösanyját. A mennyiben tehát olyan mithikus alakot vélünk Tündér Ilonában, ki a házias élet tisztaságára ügyelt föl s a hajadonok férjhez menetelét előmozdította, annyiban a szkitha Artimpasával való rokonsága is szembetűnőbb, mint pl. a finn Ilmataré.

Artimpasa nevét azonban egy más magyar hitregei alak tartotta fenn.

Ha a szkitha *artim* szó a. m. a kun *erdeng* = szűz (az *m—ng* váltakozására v. ö. szkitha „temer“ — tör. tenger, magy. tenger): akkor alakilag a kirgiz *erteng* = rossz szellem s a magyar *ördöng* (ürdüng) szó is megfelel neki. De már most hogy függ össze, a mit a magyar és kirgiz szó fejez ki, azzal a felfogással, a mit a kun analogia nyomán a szkitha Artimpasához fűztünk? A finn *Impi* vagy *Ilmatar* s a vogul ősemler kétségtelen egybetartozása mutatja, hogy ugyanazon mithikus képzetnek, férfi — avagy női alakban való személyesítése még nem foglal magában kiegyenlíthetlen ellentétet az uralaltáji népek gondolkozásmódja szerint; a cseremiszek, votjakok, mordvinok s altáji törökök teremtesi mondái pedig, melyekben Ilmatart már a gonosz Keremet, Sajtán (Sátán) és Erlik váltja fel, egyenesen az a fejlődési folyamat, mely a szűzes Ilmatar és Artimpasa egyéniségét sátánná és ördöggé alakítja át. Valószínű, hogy az ősi felfogásnak ezen átídomulását a párzizmus hatása idézte elő, de bármi volt is az ok, nekünk elég tudnunk annyit, hogy amit a szkitha Artimpasa és a magyar Ördöng egybetartozásáról feltevésként állítottunk, ugyanazt a jelenséget a nyugati ugarság két népének, a finn és csere misznek mithológiája, mint ténylet állítja elének.

A szkitha *Herakles* egyéniségének egy pár vonására a görög *Herakles* tulajdonságaiból következtethetünk. Bizonyára *nagy erejűnek* képzeltek s a görög *Herakles kőborlási hajlama* semmiesetre sem hiányozhatott egy nomád nép ösének jellemvonásai közül. Olyan sajátságok ezek, melyekre akárhol találhatunk analógiát s azért nem is említettük volna meg, ha nem volna ösük a szkitháknak, a kit ilyen tulajdonságokkal ruháztak föl. A magyarság azonban szintilyen nagyerejű mithikus alakokkal, az óriás Nimróddal köti össze származását. Egy más helyen részletesebben szoltam már a mi Nimród-mondánk elemeiről¹ s azért nem is ocsátkozom e helyen fejtegetésébe, csak azt említem meg, hogy a magyar mondában a bibliai Nimród vagy Men-rot² mögött ugyanaz az alak

¹ Turul. XII. 1894. 3—4 l.

² A *Men-rot* névalakban, melyet Nimrod helyett Kézai, az aránylag elég olvasott udvari pap használ, úgy látszik, a magyar mondai név maradt fenn s ha ez a feltevés helyes, akkor a név utórészében (*rot*) az *úr* szónak egy az osztyák *urt-*, vog. *áter-*, *óter-*ral (*úr*, fejedelem, istenhős) közelebből egyező *t-s* változatát sejtethjük vagyis a mondai magyar név eredetibb alakja *Menorot*, *Menuror* volna. Budez (Magy. Ug. Szt. 868) a magy. *Óriás* szót is e szavakkal köti össze, a névnek tehát ilyen jelentést tulajdoníthatunk: „Men-óriás“.

rejlík, a kit a török mondák Ming név alatt a Gumarival, t. i. a bolgárok, burtaszok, masgarok és baskirok őseivel Bulgár környékén megtelepedett Guz apjának vagyis a keleteurópai úzok az az kunok ősapjának tesznek meg. Maga a Men-(rot), Ming név nyilván a magy. „menny“, tör. „meng“, „möng“ (örökkévalóság, ég, „mengki ata“ (mennyei atya), „mängge tanara“ (égi isten) szókkal függ össze s ebből kiindulva, az ismeretlen nevű szkitha Heraklesnek is valami ehhez hasonló nevet tulajdoníthatunk, támaszkodva arra a körülményre, hogy az eredet mondája szerint tényleg összezavarták az égi istennel. Hogy Herakles egy felajzott íjját hagyott fiaira (Herod. IV. 10.): ebben a vonásban a *vadász* van jellemezve, a minő a magyar Menrot is.

A szkitha és ugor vallásos felfogás találkozásának még egy jellemző esetet fogom megemlíteni. Herodotus a szkitha eredet mondájában felhozza, hogy Targitaos fiainak uralkodása alatt arany tárgyak hulltak le az égből, ú. m. eke, járom, csákány és csésze (Her. IV. 5.), melyeket egyfelől a földműves szkithák, másfelől a harcosok jelvényeinek magyaráztunk. E mondát más szavakkal úgy fejezhetnénk ki, hogy az *égisten a szkithák mindegyik elemének alábocsátta a neki legszükségesebb eszközt*. Ez a felfogás pedig már nagyon közel áll a vogulokéhoz, a kik szerint Numi Tárém a földet s a földön levő lényeket és tárgyakat nem pusztá szavával teremtette, hanem *leeresztette, alábocsátotta* mennyei lakából s maga a magy. „teremt“ szó is a megfelelő vog. „tárät“, „täremt“ szerint eredetileg ezt a fogalmat fejezte ki. (Ethn. IV. 53—54.)

VII.

Ezek képezik a vallásos életnek szellemi oldalát. Lássuk már most, milyenek voltak a szkitha vallás külsőségei, a vallásos szertartások, áldozatok stb.

Az *áldozás* Herodotus szerint az egész szkitha népnél mindenütt és minden ünnep alkalmával egyforma volt; a szertartás lefolyását pedig a következő módon írja le: az áldozati állat megkötött első lábakkal áll, az áldozó pedig mögötte meghuzza a kötél végét és leteríti az állatot; mialatt pedig az állat leesik, as istenhez fohászkodik, a kinek t. i. áldoz, aztán gyorsan kötelet *csavar* az állat nyakára, botot szúr belé, melyet megforgat s így megfojtja; ez alatt pedig sem tüzet nem gyújt, sem meg nem szenteli, sem meg nem öntözi. Mikor aztán megfojtotta és lenyuzta, a főzéshez lát. Mivel azonban szkitha földön kevés a fa, a következő módot találták ki a hus megfőzésére: miután az áldozati marhát lenyuzták, a húst levágják a csontokról s ha van, a szokásos üstbe dobják, melyek leginkább a leszboszi edényekhez hasonlítanak, de sokkal nagyobbak. Ezekbe teszik tehát be s megfőzik, a barom csontjaival gyújtva alá. Ha pedig nincs üstjük, a húst mind az állat hasába teszik s vizet kevervén közé, gyűjtják meg alul a csonto-

kat. S ezek igen jól égneek, a has pedig kényelmesen befogadja a csottul megtisztított húsdarabokat. Ha aztán megfőtt a hús, az áldozó a húsból s a belekből egy részt fölszentelve, maga elé dobja. Áldoznak más állatokat is, de különösen lovakat. (Her. IV. 60—61.)

Összehasonlítás czéljából néhány példát hozok föl az uraltáji népek áldozataiból.

A vogul véráldozatot Munkácsi B. a saját tapasztalata után így írja le:¹ A samán jobbja vete a Numi Táremnek és a Pelim folyó istenének felajánlott két rénszarvas szarvához kötött kötelet s baljával az áldozati állványra támaszkodva szakaszonként kiáltotta föl az égbe az áldozati igéket, minden szakaszt lábtoppánással kísérve. Ennek végeztével a segédje egy fejszefokával az állatok fejére csapott, melyek az első ütésre összerogytak s ekkor a segéd egy hosszú kést szúrt a hónalj alatt az állatok szívébe s a kiömlő vért egy fatálba fogta föl. Miután az állatokat lenyúzták, az ünneplők késsel neki mentek s tagjait apránként levagdosva, részint vérbe mártva nyersen, részint egy nagy katlanban megfőzve ették meg. A véráldozat legkedveltebb tárgya azonban nem a rénszarvas, hanem a ló, különösen a fehér szőrű.²

✕ Az osztyákoknál az áldozat ily módon ment végbe. A saman a bálvány elé állt s hangosan kiáltotta feléje az áldozók kérését, míg az áldozatra szánt iramszarvas ott állt megkötözött lábbal s mellette valaki felajzott nyíllal, a ki, mihelyt a saman a szarvas fejét bottal érintette, azonnal oldalba lőtte. Ekkor a bálvány előtt háromszor körülhurgolva az áldozati barmot leölték, húsát megfőzték s elköltötték.³ ✕

A votjákok leginkább Keremetnek áldoznak. Leölés előtt a tuno vagyis a samán megvizsgálja a kiszemelt állatot, hogy alkalmas-e az áldozatra, hátát ugyanis vízzel önti le s ha az állat megrázkódik, annak a jele, hogy az állat alkalmas. A megölt állatot aztán szétdarabolja, füleit, tüdejét, szívét és beleit megmossa vízben s külön bográcsban főzi meg, midőn forni kezd, egy részét tűzbe veti, a többit a kutyáknak dobja; egy másik kazánban fő a levágott marha husa, miközben úgy a tuno, mint a jelenlevők térden állva könyörögnek Keremethez; mikor aztán a hus megfőtt, elköltik. Legszokottabb áldozati állat a ló.⁴

Az áltáji törökök lovakat, barmokat és juhokat áldoznak, melyeket az áldozó pap oly módon öl meg, hogy az állat felhasított szügyébe kap és szívét összeszorítja. A húst aztán megsütik vagy megfőzik s a legnagyobb sietséggel elfogyasztják. A csuvasoknál a jomzja legelőbb is a tisztítási imádságot végzi el, aztán az áldo-

¹ Nyelvészeti tanulmányuton a vogulok földjén. Budapest. 1889. 48—49. l.

² Ethnographia. IV. 39.

³ Hunfalvy P. A vogul föld és nép. 95. l.

⁴ Barna F. A votjákok pogány vallásáról. 10—11, 33.

zatra szánt állatot addig öntözik vízzel, míg reszketés fogja el, akkor hirtelen leölik, húsát szétdarabolják, üstben megfőzik és szétosztják a jelenlevők közt.¹

Mindezen áldozatokban vannak bizonyos közös sajátságok, melyeket alig lehet esetleges találkozásoknak tekinteni. Ilyenek p., hogy az áldozati állat ép úgy, mint őseinknél, főleg ló volt; hogy a levágott állatot szétdarabolva *egy nagy üstben megfőzték*; s végül, hogy a megfőtt húst elköltötték, vagyis ép úgy, mint a régi magyaroknál, az áldozat *lakmározással, áldomással* volt össze-kötve.

Mint más népeknél az oltár, a tripas, a máglya sat., ép olyan jellemző ezen áldozatoknál a *kazán* vagy *üst*. Meg volt a szkítáknál s használatban van az uralattáji népek áldozatainál. Régészeti leletekben az Altáji hegységtől kezdve Szibérián és Oroszországon át Magyarorszáig fordul elő. Hazánkban a törtéti határban, az u. n. Csakóhalomban, a Kaposvölgyén s legutóbb Ó-Szőnyön találtak ilyen nagy áldozati üstöket, melyekről archaeológiai szempontból Hampel József értekezett (Arch. Ért. XIII. 1893. 396—400.) s azért fölöslegesnek tartom, hogy itt ismételjem az ott mondottakat. Mindössze azzal egészítem ki, hogy a mint az üst használata az uralattájiak áldozati szokásai közé tartozik, ép úgy régészeti lelhelyeik is összevágának azzal a területtel, a merre az uralattáji népek tanyáztak.

A fentebbi áldozatoktól különbözött a *hadistennek* bemutatott áldozat, melyet Herodotus ekkép ír le:

Minden egyes kerület körülbelől 3 stádiumnyi hosszúságu és szélességű s valamivel alacsonyabb szentélyt emel Aresnek egymásra halmozott rőzsékből; fölül négyszögű lapos tető van készítve s a szentély fala három oldalról meredek, csak a negyedik oldalon mászható meg. Erre a szent halomra, melyre mivel lesüpped, évenként 150 szekér rőzsét szoktak rakni. minden egyes kerület *egy régi vaskardot* állít fel s ez a jelképe Aresnek. A kardnak évenként marha- és lóáldozatokat hoznak, sőt az elfogott ellenségéből is minden századik embert feláldozzák. Az áldozat oly módon megy végbe, hogy a foglyot egy edény fölött levágják, miután fejére bort öntötték. Az edényt azután fölviszik a halomra s a vért a kardra öntik; mialatt pedig ezt fölviszik, a szentély mellett a föláldozott embernek jobb kezét a vállnál levágják s a levegőbe dobják, melyet aztán ott hagynak, a hova esett, a holttest pedig külön hever. (Her. IV. 62.)

A kardnak a hadisten képében való tisztelete tehát egyik legnevezetesebb részlete a szkithák vallásos szokásainak s épen azért nem lehet közönyös az a kérdés, hogy mely népeknél találunk ehhez hasonló szokásokat.

Tudjuk, hogy meg volt az alánoknál, ami különben nagyon

¹ Vámbéry A. *A török faj.* 143., 579.

természetes, mert hiszen a Kr. u. IV. században, midőn Ammianus Marcellinus ezt az adatot följegyezte, a különben is törzsrokon szkithák és szarmaták teljesen össze voltak keveredve s az „alán“ név csupán a rokon elemek közti hegemonia megváltozását, nem pedig az ethnikus viszonyok átalakulását fejezte ki. Ammianus Marcellinus egyenesen a kardot mondja a hadistennek; az alánoknál — írja — se templom, se szalmával fődött kunyhó nincs, hanem a földbe meztelen kardot szurnak s azt, mint Marsot, a körül fekvő tartomány fejeként tisztelik.¹ A szarmaták kard tiszteletének egy igen érdekes emléke 1810—12 körül a nagyküüllőmegyei Darócz községben, Matthiá városi jegyző kertjében került napvilágra, hol másfél lábnyi mélységben egy a földbe függélyesen beszúrt bronz kardot s körülte harmincz, szabályosan elrendezett tokos bronz vésűt találtak.²

A szarmatákon kívül nagy jelentősége volt a hadisten kardjának a hunnoknál. Priskus Rhetor s utána Jordanis írja, hogy ez a kard elveszett. Attila korában azonban egy pásztor, a kit a kard által megsebzett üszője vezetett nyomra, megtalálta s elvitte a hunn királynak, ki a pásztort gazdagon megajándékozta, mert a kardról az a hit volt elterjedve, hogy birtokosa az egész világ fölött fog uralkodni.³

A régi bolgárokról szintén följegyezték, hogy a kard vallásos tiszteletben részesült náluk, szerződések alkalmával ugyanis meztelen kardra szoktak esküdni.⁴ Ugyanezt mondja Menander Protektor az avarokról, midőn Baján khágán „avar szokás szerint“ meztelen kardját magasra emelve tett esküt a kelet rómaiaknak. (Exc. Legat. 128. l.)

Nyoma van a kardtiszteletnek a magyarságnál is. Mellőzve azt az Aschaffenburgi Lambert által említett (Pertz. VII. 185) és

¹ Nec templum apud eos uisitur aut delubrum, ne tugurium quidem culmo tectum cerni usquam potest, sed gladius barbarico ritu humi figitur nudus eumque ut Martem regionum, quas circumcircant, praesulem uerecundius colunt. Lib. XXXI. Cap. 2, 23.

² Gooss K. *Chronik der arch. Funde Siebenbürgens*. Szeben. 1876. 194; Hampel J. *Trouvailles de l'âge de bronze en Hongrie*. Budapest. 1886. 63. és *A bronzkor emlékei Magyarországon*. II. r. Budapest. 1892. 23. l. (Ugyanezt „dzási“ helyesen draasi lelet néven a 26-ik lapon újra megemlíti).

³ Qui (Attila) quamvis huius esset naturae, ut semper magna confideret, addebat ei tamen confidentiam gladius Martis inventus, sacer apud Scytharum reges semper habitus, quem Priscus historicus tali refert occasione detectum: Quum pastor — inquit — quidam gregis unam buculam conspiceret claudicantem, nec causam tanti vulneris inveniret, sollicitus vestigia cruoris insequitur, tandemque venit ad gladium, quem depascens herbas bucula incaute calcaverat, effossumque protinus ad Attilam defert. Quo ille munere gratulatus, ut erat magnanimus, arbitratu se totius mundi principem constitutum et per Martis gladium potestatem sibi concessam esse bellorum. (Jordanis *De Getarum sive Gothorum Origine*, cap. 34. Closs kiad. Stuttgart. 1861. 129—130 l.)

⁴ Jireček K. I. *A bolgárok története*. Ford. Mayer R. Nagy-Becskerek. 1889. 125. l.

sokszor idézett adatot, hogy Attila kardja egész Salamon koráig a magyarok birtokában volt, Salamon azonban a bajor Ottónak ajándékozta, a mit a magyarok nagyon rossz néven vettek tőle, csak azokat a székelyföldi leleteket emlitem meg, melyeknek körülményei egyenesen arra vallanak, hogy itt a kardtisztelet kései hagyományaival van dolgunk. A Székelyföldön ugyanis többször találnak XIII—XV. századbéli kardokat, melyek erdők mélyében függélyesen a földbe vannak leszúrva. A sepsi szentgyörgyi Székely N. Múzeumban két ilyen kard van; az egyiket a pávai erdőben, a másikat a bodzai hegyek közt a Manicsel nevű hegykúpba szúrva találták, amaz jellemző nyolczszögű gombjánál fogva a XIV. század végéről vagy a XV. század első feléből való, emennek gombja lapos korong, közepén keresztcsékével s így kora a XIII. század végére vagy a XIV. századba tehető.¹ Van az enyedi múzeum birtokában is egy középkori (XIII—XV. századbéli) kard, melyet szintén a Székelyföldön, a dálnoki erdőben egy hegynek a csúcsán találtak.² Ezek közé tartozik az Istenszéke közelében lelt kard is.

De mindezen népeknél a szkithák befolyásának is tulajdoníthatnánk a kardtisztelet szokását. Az uraltájiságnak azonban olyan ágainál is megtalálható, melyeknél alig lehet szkitha hatásra gondolni. Így Benyovszky emlékiratai szerint a földbe szúrt kard tisztelete megvan a tunguzoknál, továbbá megvolt a mongoloknál. A vogul hősének is emlegetik a „naphevű, holdvilághevű szent kardot“, „vasas végű szent kardocskát“, „Numi Tærem atyámtól alábocsátott vasvégű szent kardocskát“,³ sőt az obvidéki Ajász isten énekében az általa legyőzött Ték-isten ajándékozta kardról a következő rendkívül érdekes sorok fordulnak elő:

214. A hegyes kardot, híres szablyát
im elvitték, hogy megmossák (a rája tapadt ellenségvértől).
Miután megmosták, én hozzám hozták
Ott nézdegélem: olyan jeles
Hegyes kard, híres szablya volt!
Ajász isten öreg most im hogyan szólok:
210. „Az ember korabeli világ beálltával,
az ember idejebeli világ beálltával
ez a hegyes kard, híres szablya
véráldozatot fogadó véráldozatos istenkévé változzék,
ételáldozatot fogadó ételáldozatos istenkévé változzék!
Miután így elbűvöltem
ha afféle inséges világ áll be,
ha afféle nyomoruságos világ áll be,
(hogy) valamely tájek felől had érkezik:
kéz segítséget, láb segítséget hadd nyújtson!“ (Vog. Népk. II. 14.)

Miként a kardtisztelet, a *jóslás módja* is azon szkitha vallások szokások közé tartozik, melyeknek analogiáit a turánoknál találjuk

¹ A Székely N. Múzeum Értesítője. Sepsi-Szt-György. 1890/91. II. 51.

² Gr. Kuun G. *Relationum Hungarorum cum Oriente historia antiquissima*. Kolozsvár. 1892. I. 176.

³ Munkácsi B. *Vogul népkölt. Gyűjt.* II. k. 69, 70, 133, 138, 144. 1.

meg. A szkitháknak sok jósa van — mondja Herodotus — kik fűzfaveszőkből a következőkép jósolnak: nagy veszőnyalábokat hordanak össze, melyeket a földre téve szétválogatnak s mialatt az egyik vesszőt a másik után leteszik, jósolnak. Szavaik közben a vesszőket újra összeszedik s egyenként rendbe szedik. Ez az ősi jóslási módjuk. Az enarok vagyis asszonyemberek azt mondják, hogy őket Afrodite tanította jóslásra és hársfakéregből jósolnak, a hársfát ugyanis három darabra hasítják, ujjaik köré fonják és lefejtése közben jósolnak. (Her. IV. 67.) Ugyanilyen volt a jóslás módja az alánoknál, kik egyenes hajlékony vesszőcskéket szedve össze s azokat bűbajos énekek kíséretében szétválasztva mondtak jövőndőt.¹ Szokásban van a pálczákból való jóslás a kazak-kirgizeknél s a khánásokok törökjeinél is, melyet „csöb-fali“-nak neveznek; a palsi vagy faldsi (jós) ugyanis bizonyos számú pálczát oszt ki csukott kézzel a jelenlevők közt s a megfelelő szám és hosszúság képezi a jóslás alapját; máskor pedig egymásra hányja a pálczikákat s a pálczacsomó alakjából és fekvéséből mond jövőndőt.²

VIII.

A mi a szkithák egyéb szokásait illeti, azok hű kifejezői vad és harczias erkölcsi jellemüknek. Legfőbb dicsőségüket az ellenség megölésében találták s tekintélyük annál nagyobb volt, minél több embert ejtettek el harcz közben. Jól sejtette a régi magyar krónikairó: az oka nyilván az volt, mert azt hitték, hogy a hány ellenséget megölnek, annyi szolgájuk lesz a más világon.³

Harci szokásaikról a következőket írja Herodotus: mikor a szkitha katona az első embert leteríti, *a vérből iszik*, a hányat pedig a csatában megöl, *azoknak fejét a királyhoz viszi*; mert csak az kap a zsákmányból, ki fejet hozott, a ki pedig nem hozott, az nem kap. (IV. 64.)

A *vérvadás* szokása megvolt öseinknél is. Tudom ugyan, hogy Regino, a honfoglalás korában élt prümi apát azon sorait, melyekben azt mondja, hogy a magyarok embervért ittak s az emberek szívét orvosággkép ették meg, a hazafias túlbuzgóság a cellája falain túl nem látó barát korlátolt elfogultságának s rosszakaratú koholmányának tartja: de nem kell feledni, hogy itt egy harczias nép hagyományos szokásáról van szó, mely megvolt a szkitháknál is, oly népnél tehát, melynek maradványai a magyarság alakulá-

¹ Futura miro praesagiunt modo. Nam rectiores uirgas uiminea colligentes, easque cum incantamentis quibusdam secretis praestituto tempore discernentes, aperte quid portendatur norunt. *Annmiani Marcellini Rerum Gestarum Lib. XXXI. cap. 3, 24.*

² Vámbéry A. *A török faj.* 367.

³ Dixitque Leel imperatori: tu preibis ante me michique in alio seculo eris seruiturus. Est namque fides Scithicorum, ut quoscunque viuentes occiderent, in alio seculo ipsis seruire teneantur. *Marci Chronica. Cap. XXXIII.* M. Florianus kiad. 136.

sára is befolyást gyakoroltak és szokásaiból sokat megtalálunk őseinknél: azonfölül más adatok is igazolják, hogy csakugyan kellett ilyen szokásnak lenni. Kézai, a kifogástalan magyar érzelmű udvari pap írja, hogy a hét magyar vezér közül Vér-Bulcsu, a „vir sanguinis” — mint Anonymus mondja, onnan kapta ezt a nevet, mert őset, a krimhildi ütközetben megölt Cunt meg akarván boszulni, oly kegyetlen volt az elfogott németekhez, hogy vérüket itta, mint a bort. (Lib. II. cap. 1, 19.) Frater Ricardus pedig Julián nagy magyarországi útjának leírásában mondja, hogy az őshazában visszamaradt magyarok ló- és farkashúst s más ilyesfélét esznek s lótejet és vért isznak. (Endlicher kiad. 252.)

Az *ellenség levágott fejével való beszámolás* pedig, mi különben a balkáni népeknél sem ismeretlen, szokásban volt a kunoknál, így p. fennmaradt a német évkönyvíróknál, hogy a midőn Kun László Habsburgi Rudolfot segítette Ottokár ellen, a seregében volt kunok egy kémszemléből visszatérve az épen tanácskozó két uralkodó előtt szedték elő a sisakostul együtt levágott cseh és lengyel fejeket s kitergették Rudolf elé a föbe, hadd lássa, hogy szembeszálltak az ellenséggel.¹ Vámbéry Khivában volt szemtanuja egy ilyen beszámolásnak. Mintegy száz lovas érkezett meg a táborból — írja — min egyik vezetett néhány foglyot, ezenkívül még egy nagy zsák volt mögötte a nyeregre felkötve, melyben vitézségének bizonyítékai, a levágott ellenségfejek valának. A nagy térre megérkezvén, mindegyik átadta a khánnak vagy valamelyik országnagynak ajándékuul hozott foglyait, azután leoldván a zsákot, megfogta a két csücskét s úgy rázta ki tartalmát, mint valami burgonyát; a szakálás vagy még a nélküli fők odagurultak a jegyzőkönyv vezetőjéhez kinek szolgája egy halomra rugdosta össze, míg néhány száz össze nem gyűlt. Mindegyik hős nyugtát kapott az általa beadott fejekről s néhány nap múlva kikapta értök a jutalmat.²

Legnagyobb ellenségük fejét *ivópohárnak* használták a szkiták. A koponyát ugyanis — mint Herodotus írja — a szemöldök alatt lefűrészelték és kitisztították s a szegény egyszerűen marhabőrt feszített rá kívülről, a gazdag azon fölül belülről meg is aranyozta s úgy használta aztán kupának. (Her. IV. 65.) A belső ázsiai turánok közül a hiungnuk egyik fejedelméről írják a khinaiak, hogy a felső Hoangho mellett lakó jüecsik királyát elfogta, lefejeztette s koponyájából ivóserleget készítettet. A régi bolgároknál is szokásban volt, hogy lakomáikon emberkoponyákból ittak.³

A népvándorlási germánoknál — úgy látszik — a szarmata-hunn elemmel való érintkezés honosította meg e vad szokást. Alboinról, a Pannóniában megtelepedett longobárdok királyáról

¹ Pauler Gy. *A magyar nemzet története az Árpád-házi királyok alatt*. II. 441.

² Vámbéry A. *Közép-Ázsiai utazás*. Pest, 1865. 132.

³ Jireček K. J. *A bolgárok tört.* Ford. Mayer R. 125.

jegyezte föl Paulus Diaconus, hogy az avarokkal szövetségbe légyözött a gepidákat s ezen ütközetben a királyukat, Kunimundot is megölte, kinek fejét ércbe foglaltatván, ünnepélyeknél ivópoharául használta. (I. 28.)

A szkithák szokásai közül azonban magyar szempontból talán egyik sem kelti föl annyira érdeklődésünket, mint a *vérszerződés*. Herodotus ezt ekkép írja le: Szövetséget a szkithák, már a kikkel kötnek, ily módon kötnek: egy nagy cserépsérlegbe bort öntenek s azt a szövetségesek vérével összekeverik, bőrüket ugyanis előbb törrel vagy karddal kissé fölvégik. Azután a sérlegbe mártanak egy kardot, továbbá nyilakat, csákányt és lándsát, ennek végeztével sokáig imádkoznak s mind a szövetségesek, mind pedig kísértüknek legelőkelőbb tagjai isznak belőle. (Her. IV. 70.)

A szkithák ezen szokását más ókori írók is emlegetik. Szövetségkötésük sem vérnélküli — mondja az I. századbéli Pomponius Mela — a kik ugyanis szerződésre lépnek, megsebesítik magukat s a kiontott vért összevegyítve megízlelik.¹ Lukianosz, „Toxaris vagy a barátság“ cz. művében ilyen szavakat ad a szkitha Toxaris szájába: Miután valakit barátunknak kiszemeltünk, akkor szerződést és esküt teszünk, a legnagyobbat, hogy vagy együtt élünk, vagy ha szükség, egyik a másikért együtt halunk. És ugy is teszünk, mert attól fogva, hogy egyszer ujjainkat megvágván, vérünket egy edénybe csepegtettük és kardunk hegyének belemártása után azt egyszerre s együtt ajkainkhoz emelve kiittuk, többé semmi bennünket el nem választ.² A III. századbéli Solinus is azt mondja, hogy a szkithák kölcsönös vérivással szentesítik a szövetséget nem csupán a saját szokásuk szerint, hanem a médektől átvett rend értelmében is.³

Ez a szokás azonban nem a régi médeké, hanem a szkithákkal rokon parthusoké, kik ezen időtájban Média urai voltak. Tacitus szerint, midőn a parthus királyok szövetségre léptek, az volt náluk a szokás, hogy a szövetségesek hüvelykujjait összekötötték s kötővel összeszorították, hogy a vér a végső izekben gyűljön össze, akkor könnyen megsebeztek magukat s a vért kölcsönösen lenyalták; ez volt náluk a titkos szerződési mód egymás vérével kölcsönösen szentesítve.⁴

Ilyen módon „pogány szokás szerint egy edénybe csorgatva

¹ Ne foedera quidem incruenta sunt, sauciant se qui paciscuntur exemtumque sanguinem, ubi promiscuere, degustant. Pompon. M. *De situ orbis*. Lib. II. Cap. 2.

² *Luciani Samosatensis Opera*. Amstelodami. 1745. II. 545. l.

³ Haustu mutui sanguinis toedus sanciant, non suo tantum more, sed Medorum quoque usurpata disciplina. *Solini Polihyst.* 20. fej.

⁴ Mos est regibus, quotiens in societatem coeant, implicare dextras pollicesque inter se vincire nodoque praestingere: mox ubi sanguis in artus se extremos suffuderit, levi ictu cruorem eliciunt atque invicem lambunt id foedus arcanum habetur quasi mutuo cruore sacratum. *Corn. Taciti Annalium* Lib. XII. cap. 47.

vérüket", léptek szövetségre és egyesültek a hagyomány szerint a magyar törzsek fejei is s ez a szokás még a XVI. században is meg volt nálunk. A török Pecsevi írja, hogy Arszlán budai pasa 1541-ben egy napon Budán barangolva egy szegény napszámossal beszédbe ereszkedett s miután több pohár bort megittak, fe'eszőlította, hogy lépjen vele testvériségre; a napszámos rögtön ujjába vágott s miután kölcsönösen megnyalták egymás vérét, egymás barátjává lettek.¹ Ugyancsak a XVI. században, mint meglevő magyar szokást említi ezt Andreas Janus Bruxensis abban a bejegyzésben, melyet „Petri Martyris Tractatus de novis insulis nuper repertis“ cz. a. Antwerpenben, 1536-ban megjelent műnek az ő tulajdonát képező s jelenleg a M. T. Akadémia birtokában levő példányába tett.²

Szokásban volt a vérszerződés a kunoknál is. Említi Sz. Lajos francia király életirója Joinville, kinek más becses adatokat is köszönhetünk a kunokról s a ki ezen adatokat egy Konstantinápolyban tartózkodó s az aldunai kunok fejedelmi házával rokonságban levő francia lovagtól, az ifjabb Nariot de Toucytól nyerte. Joinville szerint, a kunok (Commaings), midőn Andronikus bizanczi császárral 1181-ben szövetségre léptek, hogy egymást hiven segítsék, abban egyeztek meg, hogy a császár s a többi előkelők, kik vele voltak, vágják meg testüket s bocsássák vérüket egy nagy ezüst medenczébe. S a kunok királya s előkelői, kik vele voltak, ép ugy tőnek és vérüket a mieink vérével vegyíték, borral és vízzel elegyíték s abból ivának, valamint a mieink is és akkor azt mondták, hogy testvérek.³

Nem kevésbbé érdekesek a szkithák temetési szokásai, melyekhez hasonló szokások ugyancsak az uraltáji népeknél tapasztalhatók.

Midőn a király meghalt, tetemét egyik szkitha törzstől a másikkhoz vitték, míg valamennyinél körül hordozták. A szkithák, mint Herodotus írja, fájdmuknak azzal adtak kifejezést, hogy fülüket megcsontították, hajukat lenyirták, karjukat megvagták, arcukat és orrukat összekarmolták és balkezükön nyilakat szurtak át. (Her. IV. 71.)

Ki ne ismerné, mint gyászolták meg a hunnok nagy királyuk, Attila halálát? Hajukat lenyirták, arcukat töreik hegyével meghasogatták, mert ilyen kiváló hőst a hunn felfogás szerint nem női siránkozással és könnyekkel, hanem férfiak vérével kell gyászolni.⁴ Liutprand pedig ugyanezt a szokást a magyarokról említi. (Antip. II. 3.)

¹ Vámbéry A. *Magy. Er.* 382.

² Cornides D. *Vindiciae Anonymi*. Buda. 1802. 300. l. Szabó K. *A magyar vezérek kora*. 39.

³ Joinville: *Histoire du Saint Louys*. 1761. 104 l. (Szabó K. *Vezérek kora* 109.)

⁴ Tunc, ut illius gentis mos est, crinium parte truncata informes facies cavis turpavere vulneribus, ut proelior eximius non femineis lamentationibus et lacrimis, sed sanguine lugeretur virili. (Jordanis *De Getarum rive Gothorum Origine*. Cap. 49. Closs kiad. Stuttgart. 1811. 170. l.)

Igy gyászolnak a középázsiai török asszonyok is. Arczukat körmeikkel hasogatják meg, hogy megsemmisítsék szépségüket. Gyakran lehet találni özvegyeket, mondja Vámbéry (A török faj. 305.), kik barázdaszerű sebhelyeket hordanak arczukon, mint azon súlyos veszteség maradandó gyászjeleit, mely férjük halálával érte őket.

A szkitha királyok eltemetése pedig Herodotus szerint így ment végbe: a szkithák — ugymond — nagy négyszögű sírt ásnak, a halottat viaszszal vonják be s hasát felvágva, kitisztítják, összetört fűszerrel, tömjénnel, zellermaggal és anissal megtöltik, újra bevarrják s ekkor a holttestet szekérre téve, az egész szkitha földön egyik törzstől a másikra viszik s mikor körülhordták, a gerrhusok földjén, hol a királyok sírjai vannak, eltemetik oly módon, hogy a halottat a sírban egy emelvényre teszik, *kétfelől lándsákat* szűrnak le, *póznákat* tesznek rájuk s náddal befödik. A tágas sírnak üres részében aztán a megholt király *egyik megfojtott kedvesét, továbbá pohárnokát, szakácsát, lovását, szolgáját s hírnökét* temetik, ezenkívül *lovakat, arany csészéket s más egyéb dolgokat* is tesznek a sírba. Ennek végeztével *nagy földrakást emelnek* s versenyezve iparkodnak azt lehetőleg nagyra halmozni. (Her. IV. 71.)

E temetkezési szokás részletei el vannak terjedve az egész urajtájiságban.

Azok a *nagy halmok*, minőket a szkitha királyok hamvai fölé emeltek a Gerrhos folyó mentén, a Dnyeper és Don közti síkságon, tulajdonkép a Szajani és Altaji hegységnél kezdődnek s a kirgiz pusztaságon, Ural, Káma s Volga mentén haladva egész a magyar alföldre, Közép-Ázsiában a Gobitól a hyrkániai sivatagig nyúlnak, jelezve azt a vonalat, a merre a szkithákkal rokon szokásokat tartó népek jártak.

Mint a szkitháknál, a közép-ázsiai török vitéz sirjára ma is feltűzik *kopjáját* (Vámb. Török faj. 304.) s tudjuk, hogy nálunk is nagyon sokáig fenmaradt ez a szokás, a XVI. században még általában el volt terjedve s utolsó nyomait a székelyeknél találjuk, a kik a fejfát ma is *kopjájának* hívják. A déloroszországi kun-tatár elemtől sok mással együtt ezt a szokást is átvették a kozákok.

A *lóval való temetkezés* az uraltáji népek legjellemzőbb szertartásai közé tartozik. Az európai áráknál soha sem volt általános szokásban, csak kivételkép fordul elő, mint a germánoknál nagyon szórványosan a VIII—IX. században, úgy hogy ilyen esetekben mindig uraltáji hatásra lehet következtetni. Magyarországon az uraltáji népekkel egyidejűleg tűnnek föl a lovas sírok, a népvándorlás kezdetén. A IV—V. századból valók a le-régebbiek, a midőn hunnok és szarmaták tanyáznak hazánk területén, de ugyanezen időszak olyan sírleleteiben, melyeket a tipikus germán fibula jellemez s ez okból góthnak, gepidának vagy longobárdnak mondhatunk, a holt mellett soha sincs ott a lóva. Külön csoportot

alkotnak az avar kori lovas sírok s ezektől a bennük lelt tárgyak stilisztikus jellegénél, de nem a temetkezési szokás egyes formai-ságainál fogva megint különbözik az a csoport, melyhez a pogány magyarok s a velük, vagy később bevándorolt rokonfajta elemek lovas sírjai tartoznak.¹

Valamennyi között legtöbbet tudunk a kun temetkezés részleteiről, melyeket a XIII. század közepe táján egymástól függetlenül a belga eredetű trois-fontainesi cziczterczita barát, Albericus Monachus s a már említett Joinville irtak le. Ezek szerint a kunok széles sírt ástak, melybe nagy pompával székre ültetve tették a halottat s vele együtt *elevenen temették el legjobb lovát s leghívebb csatlósát*, ki önkényt követte urát a sírba; néha többre is rugott az ilyenek száma így az 1241-ben Konstantinápoly alatt elhalt Jonas aldunai kun fejedelemmel nyolcz csatlóst és huszonhat lovat temettek el; fölējük aztán gyalult deszkákat helyeztek s a jelenlevők sietve földet és követ hánytak rájuk, úgy hogy a sír fölő csakhamar *magas halmot* emeltek. Ezek a nagy sírhalmok egyik legjellemzőbb részét képezték a kun temetkezési módnak, melyekről Rubruquis is megemlékszik, nálunk még ma is sok helyen „kun halmoknak“, s a kun nyelvből átvett kurgan szó után „korhánynak“ nevezi a nép az ilyen dombon fekvő régi temetőket. (Arch. Ért. 1893. 105.)

Az a szokás, hogy az előkelőket *nejeikkal és szolgálkival* együtt temették el s fölējük magas halmot emeltek, megvolt a régi bolgároknál is (Jiríček id. m. 125.) Kevesebbet tudunk e tekintetben az ősmagyar temetkezési módról. Az eddigi észleletek csak annyit engednek meg, hogy az elhunyt főszer számozott paripáját, melyre a vitézt ráültették, elevenen kellett eltemetni; hogy azonban a csatlóst is urával temették volna, nem konstatalható. (Arch. Ért. 1893. 231.)

Nálunk a keresztyénség, a közép- és belső-ázsiai nomádoknál a mohamedánizmus szüntette meg a lóval való temetkezést, mindamelllett az utóbbiaknál teljesen még ma sem veszett ki, így pl. megvan a jakutoknál (Vámb. Török faj, 197.); más törzseknél, mint a szibériai tatároknál levágják a halott kedvelt lovát s *koponyáját egy rudra erősítve a sír fölő tűzik*. (U. o. 136.)

Ez azonban egy más szkitha szokással, a meghalt király emlékének *egy évvel később* bemutatott áldozattal függ össze, melyet Herodotus ekkép ír le: egy év leforgásával a legügyesebb szolgálk közül, a kik mind bennszülött szkithák, ötvenet megfojtanak s azonkívül ötven szép lovat, melyeknek hasát kiüritvén s megtisztítván, polyvával megtöltik és összevarrják. Aztán egy abroncs felét két póznára ferdén ráteszik, másik felét pedig más kettőre s ilyet többet készítenek. Ekkor hosszában vastag rudakat dugnak végig

¹ Részletesen szoltam mindezekről az *Archaeologiai Értesítő* 1893. évfolyamában 105—117, 223—234, 313—323. II.

a lovakon egész a nyakig s a lovakat az abroncsokra emelik, úgy hogy az előabroncsok a lovak hasát tartják, a hátsók pedig a czomboknál a hasig érnek, ilyenformán a lábak a levegőben függnek. Ekkor a lovakat fölkantározzák, a megfojtott ifjakat lóra ültetik s egy a hátgerinczen keresztül szúrt karóval erősítik a lovon áthuzott rudhoz. (Her. IV. 72.)

Ennek a szokásnak csupán szerényebb formája, de lényegileg azonos vele, a mit a szibériai tatárokról említettünk. A jakutoknál is szokásban van, hogy a sir fölött gerendákból állványt készítenek s erre a lóbőröket fejestül együtt fölfüggeszlik. (Vámb. id. m. 197.) Ezt teszik az áldozati állatok bőrével is s ilyen alakban megvan ez a szokás az osztyákoknál, kik bálványaik körül a fákra iramszarvasbőröket és szarvakat aggatnak (Hunfalvy: Vogul föld. 99.), továbbá a csuvasoknál, kik a megáldozott állatnak a fejét, lábait és bőrét függesztik föl (Vámbery id. m. 580.), míg az altáji törökök ugyane célból hosszú póznákat használnak. (U. o. 143.)

A mi a halálozás után egy évvel később tartott tort illeti, erre a kirgizekről olvassuk, hogy valamely hős halála esetén valamennyi kedvelt lovának levágják a farkát, a lovakat azonban egy évig szabadon hagyják legelni a pusztán, *egy év múlva* azonban ép úgy mint a szkithák, a lovakat egykori uruk sirján áldozzák fel. (U. o. 303.) A kacsinczoknál e szokás már csak olyan alakban maradt fenn, hogy egy év elmultával a rokonok a sirnál megünneplik az elhunyt emlékezetét, a mi a férfiak részéről ivásból s mulatságból áll. (U. o. 136.)

A királyok temetési pompája csak méreteiben különbözött attól, ahogv a többi szkithát temették, de a szertartásos szokásoknak itt is olyanoknak kellett lenni. Ezek közül Herodotus megemlíti, hogy a holtat kocsiba fektetve a legközelebbi rokonok ép úgy körülhordták barátaiknál, mint a királyokat; mindegyik lakomával fogadta őket s a halottat is ép úgy megvendégelték mindennel, mint a többieket. Így hordták körül *negyven napig* s akkor eltemették. (Her. IV. 73.)

A negyvenes szám vonja itt magára figyelmünket. A csuvasoknál a negyvenedik napon szokták tartani a tort, megölve azt az állatot, melyet a megholt még életében kijelölt, ennek felét a halott sirjába teszik, másik felét pedig a torozók költik el. (Vámb. id. m. 580.) Erre a negyven napra egy kevés felvilágosítást a vogul hitfelfogás nyújt, a mely szerint a holtak nem jutnak el azonnal a halál után az északi jeges tenger egyik szigetén levő másvilági lakhelyükre, hanem csak negyven nap múlva, ezen ideig pedig a lélek haza jár. (Eth. IV. 43.)

A temetés után következett a szkitháknál a *megtisztulás*. Fejüket bekenték és megmosták s aztán három egymáson hajló póznából álló s gyapjutakaróval befödött sátorba kádat helyezve

izzzó kövekkel melegített fürdőt vettek. (Her. IV. 73.)¹ A temetés utáni megtisztulás szokása meg van a votjácoknál is, kik tisztáltnak tartják a halottat s még csak a birtokában volt tárgyakhoz sem nyulnak, hanem a sirba hányják vagy az erdőn szórják szét, a mennyiben pedig kénytelenek voltak a holttal érintkezni, a fürdőházban mosakodva tisztítják meg magukat. (Barna F. A votjácok pogány vallásáról 7.)

Hiányos volna az a kép. melyet a szkithák erkölcsi jelleméről igyekeztünk adni, ha a szokásos *jelképes kifejezőmódjukat* nem érintenénk egy pár szóval.

Egy-két ilyen szimbolumot ismerünk csak. de ezek újra és újra egy uraltáji népnek a gondolkozásmódját tárják elénk.

Midőn Darius a szkithák ellen hadjáratot indított, meghódolás jeléül, mint a magyar mondák szerint Árpád a honfoglalás alkalmával, *földet és vizet* kér. A szkithák e helyett egy madarat, egy egeret, egy békát és öt nyilat küldtek ajándékba, mely a Herodotus által Gobriasz szájába adott magyarázat szerint azt jelentette: *Ha nem röpköltök persák, miként madarak az égbe vagy egerekként nem bújtok a földbe. vagy békákként nem ugortok a mocsarakba*, akkor ezek a nyilak megsebesítenek és nem fogtok hazátokba visszatérni. (Her. IV. 126, 131, 132.) Ezer évvel később az áltáji turkok khágánja ugyanezt a hasonlatot használja az avarokról. *Nem madarak, hogy a levegőben elrepülhettek volna; nem halak, hogy a tenger mélyében elrejtőzködhettek volna; a föld hátán vannak s én rájuk fogok akadni*, mondta a bizanci követnek. (Menender De Leg. 101.)

IX.

A legkülönbözőbb oldalról vizsgálva a szkithák ethnikumának jelenségeit, tapasztaltuk, hogy a nyelvükből fenmaradt szók azzal a jelentéssel, a milyennel az ókori írók jegyezték föl, csakis az uraltáji nyelvekből magyarázhatók meg; láttuk, hogy testi sajátságaik a mongol faj vonásait tüntették föl; kimutattuk, hogy életmódjukban a középpázsiai pusztaság tösgyökeres nomádjainak természete nyilvánult; bebizonyítottuk, hogy világnézetük az uraltáji népek kezdetleges természetimádásával egyezett; föltüntettük egész sorozatával az analógiáknak, hogy szokásaik a népvándorlásokori s a mai belső- és középpázsiai turánok szokásaival egyeztek.

Mindezek külön-külön és együttesen a mellett tanuskodnak, hogy a szkithák nem voltak iránok, sem másféle árják, hanem uraltájiak.

De ez csak egyik oldala a szkitha kérdésnek.

Van egy másik is, nagy hiba volna azt figyelembe nem venni. Ez az irán légkör, melyben a szkithák éltek. A szkithák

¹ Magát a fürdőt nem említi Herodotus, de az eljárásból következtetve más nem lehetett, mint meleg fürdő.

által megszállt területen mindenfelé konstatalhatók az iráni elem nyomai, kimutathatók ezek a hely- és népnevekben, kimutathatók a szkitha királyok és mások személyneveiben.

Hogy mily intenzív hatást gyakorolt ez az elem a szkithaságra és a szomszédos népekre, azt éppen e folyóirat hasábjain mutatta ki Munkácsi Bernát az ugor nyelvű iráni eredetű szavaiban.

A német tudósok filológiai vizsgálatai igen becses tanúságokat hoztak napvilágra. A hiba ott történt, midőn ezt az iráni légkört azonosították a szkithák nemzetiségével.

Nem ismerjük annak az ősidőkben történt nagy néphullámnak a részleteit, mely az európai és ázsiai árjakat elszakította egymástól, de úgy kell lenni, hogy az árjak Európa felől, a mai Oroszország belsejéből kezdtek terjeszkedni Ázsia felé s vissza szorítva, egyes pontokon pedig áttörve a középázsiai pusztaság nomád törzseinek addig meg nem szakított láncolatát, nyomultak előre Irán és India felé. Moszkva terjeszkedése nagyjában mutatja azt az irányt, melyben az előrenyomulásnak történnie kellett. Ezt is, azt is a természeti viszonyok szabták meg. Egyfelől a Káspi tengerig és Kaukázusig, másfelől az Uralon és Délszibérián át a Tobol és Isim mentén kellett haladniok s a mai Ferghanán át leszállniok a Jaxartes és Oxus vidékére s úgy tovább dél és nyugot felé.

Itt kezdődött az árjak és turánok közti évezredes históriai kapcsolat s el nem képzelhető, hogy előnyomulásuk közben ne vettek volna magukba az ázsiai árjak turáni elemeket is, melyeket hosszabb vagy rövidebb idő alatt fölszívtak ugyan, de nyomtalanul el nem tűntethettek.

Nem ismer azonban a történelem olyan népvándorlást, mely akkép folyt volna le, hogy egy nép az utolsó emberig fölkerekedik s egytől-egyig az elfoglalt új hazába költözik. Az árja népek vándorlásai éppen az ellenkezőt mutatják. Szerte áradó lassu menetben történt a terjeszkedés, melynek a középázsiai pusztaság csak ideiglenes tartózkodási helyül szolgált, mint olyan terület, mely az árjak ősi életmódjának folytatására éppen nem volt alkalmas. Ezért lesz Irán és az öt folyó melléke az ázsiai árjak tömörülésének színhelye.

A mint megszűnt a nyomás, mely a turánokat visszaszorította s ez bekövetkezett, mikor a szarmata síkság népfölöslege Iránban és Indiában alapított új hazát, a nomádok ismét ellepték azt a területet, a merre az árjak vonultak. A népvándorlások természete hozta magával, hogy e területen szerteszét az iránság elmaradt töredékeit kellett találniok, melynek több tekintetben fejlettebb kulturális viszonyai szükségkép hatással voltak ezekre a görögök által szkitháknak, a perzsák által szakáknak nevezett nomádokra ép úgy, mint a szlávok erős befolyást gyakorolt a honfoglaló magyarokra.

Igy magyarázom én a szkithasággal összefüggő irán jelenségeket s azt hiszem, hogy csakis ilyen magyarázat egyenlítheti ki azon ellentéteket melyek a szkithák nemzetiségének kérdésében oly eltérő elméletekre adtak okot.

Nagy Géza.

NÉPHIT ÉS NÉPSZOKÁSOK.

Fákra aggatott fogadalmi rongyok a magyar néphitben.

Az áldozat a láthatatlan hatalmak szeszélyes akaratától való emberi függés jele; a fára aggatott rongyok pedig a régi áldozat utolsó maradványa, mely hajdanta a fa szellemének, főleg mint betegségi szellemnek hozatott. Az összehasonlító etnológia ép napjainkban bebizonyította, hogy minden primitív nép a fát mint a rossz, főleg a betegségi démonok lakásának képzelte magának.

A fára való rongy-aggatás szokását már Horatius említi (Od. I, 5.). Európa régi népei közül csak még a keltákról tudjuk, hogy bizonyos napokon fogadalmi rongyokat aggattak fákra.¹ E szokás manapság még csak a svédek, esztek és magyarok néphitében foglal el kiváló helyet, a többi európai népeknél úgyszólván már utolsó rudimentuma is elveszett. *Röiks* eszt falunál még 1845-ben egy nagy nyárfá állott, melyet marhavész idején a környék lakói rongyokkal, szalagokkal feldíszítettek.² Oesel szigetén *kohhad* vagy *koht*-nak nevezik az esztek azon szent fát, melyekre a betegek fogadalmi rongyokat aggatnak. *Keppo* falu mellett pedig egy hársfára aggatják a járó-kelők ruháik rongyait, hogy betegségétől megkímélve maradjanak.³

A fára való rongy-aggatás szokása, mely a többi földrész néhány népénél is elterjedve van, a régi ember- és állat-áldozatok utolsó maradványa. A régi áldozatok manapság csontvázakká váltak, melyeket a nép karókra vagy hegyek kimagasló tetejére rak. Csikmegyében ló- vagy juhkoponyát húznak élő fa ágaira vagy a kerítés karóira, hogy a nyáját ne bántsák a ragadozó állatok. Háromszéken pedig ezelőtt lókoponyát raktak a faluhoz

¹ *Andree R.*, Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart, 1878. 53. l. — *Anthropol. Review.* IV. 348. — ² *Russwurm*, Eibofolke oder die Schweden an den Küsten Ehistlands. Reval 1855. II. 186. l. — ³ *Holzmayer J. B.*, Osiliana. Dorpat 1872. 30 s. köv. l.