

WIDMER ANNA

Szemantika, jelentésváltozás és mitológia¹

In the following article I am going to treat a group of words of the Finno-Ugric languages, which in all my opinion belong to the same mythological context: the so-called twin cult, which is more or less independently known in most of the cultures. The main question in this analysis is, whether it is important to know the cultural background in order to establish an etymology – an old question, which the answer is no in classic Finno-Ugric studies: although the knowledge of the backgrounds is theoretically considered to be important, in general an etymology, which does not treat any cultural considerations, is judged to be better than an etymology that does. The first part treats the Finno-Ugric relatives of Estonian *jama, jäma* ‘joint; space between two parts belonging together’ (1). The second part (2–2.3) is about the Ugric forms that are related to Hungarian *jó* ‘good’. In this context I am going to refer to the etymological and mythological backgrounds of the Ugric form **manész*. Finally an Ob-Ugric word family will be discussed (3–3.2.3.4). – All the words under consideration are closely related to (Indo-)Iranian mythological conceptions.

Bevezetés

A következőkben különböző finnugor nyelvek azon szavait fogom tárgyalni, amelyek véleményem szerint eredetileg mind ugyanazon nagy mitológiai komplexumhoz tartoztak: az ún. ikerkultuszhoz, amely, mint köztudott, egymástól többé-kevésbé függetlenül a legtöbb ismert kultúrában előfordul. Vizsgálataim középpontjában az a kérdés áll, hogy mennyiben fontos egy etimológia felállításához, ill. felismeréséhez a kulturális háttér ismerete – régi kérdés, amelyre a klasszikus finnugrisztika általában nemleges választ ad: habár elméletileg fontosnak tartja a háttér ismeretét, a jó etimológia alatt általában rövid etimológiát értenek, amelyben nincsen szükség magyarázatokra. Először (1) egy finnugor szócsaládról lesz szó, az észt *jama, jäma* ‘hézag, ereszték, összetétel’ stb. megfelelőiről, második főpontként (2–2.3) a magyar *jó* szó ugor kori megfelelőit fogom tárgyalni. Ennek kapcsán szó esik az ugor kori **manész* apellatívum etimológiai és mitológiai háttéréről. Végül (3–3.2.3.4) egy obi-ugor szócsaládra fogok kitérni. Mindezek véleményem szerint az indoiráni ill. iráni mitológiával függenek össze.

¹ A cikk szövege nagyjából megegyezik a 2002. V. 21-én a Tartui Egyetem Finnugor tanszékén tartott előadással.

1. A finnugor **jama* 'hézag, összeköttetés, ereszték', ill. 'ikrek' és az indoiráni 'ikrek'

Az UEW szerkesztősége feltett egy fu. **jama* rekonstruált alakot, amelynek a jelentése 'hézag, összekötés, ereszték' lehetett (l. UEW 631). Az etimológia alapjául a finn *jama* 'összekötött rész, összekötés, hézag' stb., valamint az észti *jama*, *jäma* 'ua.' és ezeknek igei származékai szolgálnak (finn *jamata*, *jamo*, észt *jamada*, *jämada*), emellett a mordvin *jav* a *kijaks jav* 'padlórés' összetételben. A lapp nyelvekben egyrészt található egy finn jövevényszó: lp. *jamate-* stb., másrészt egy 'iker' jelentésű szó: lp. N *juomek* ~ *juomëk* ~ *jūmik* 'ikerjuhok', L *juomitj* 'iker, (t. sz.) ikrek'. Ez utóbbi 'iker, ikrek' jelentésű szó idetartozása az UEW szerkesztősége szerint kérdéses, mivel a jelentés szempontjából kilóg a sorból.

A SSA a finnségi szócsaládhoz egy további mordvin szót csatol: md. *jamša-* 'dupla' (SSA 235). A SSA szerint vagy ez a mordvin szó tartozik a szóban forgó finnségi szavakhoz, vagy pedig a fent említett *kijaks-jav* összetétel.

Mind a SKES, mind a SSA felhívják a figyelmet arra, hogy az óind nyelvben található egy *yamás* 'iker' szó és a lettben egy *jumis* 'dupla, páros gyümölcs vagy gabonakalász' (SKES 114, SSA 235). Ám egyik szótár szerkesztősége sem tartja valószínűnek, hogy a finn *jama* stb. szócsalád az indoeurópai nyelvek egyikéből származnék, mivelhogy szerintük egy 'iker, ikrek' jelentésű szóból aligha fejlődhet egy 'hézag, két v. páros tárgy közötti rés' jelentésű szó. A jelentésváltozás szerintük legfeljebb fordított irányba következhet be.

A szakirodalomban eddig még nem vették figyelembe, hogy ennek a szócsaládnak az obi-ugor nyelvekben is van megfelelője, amelynek a jelentése – akárcsak a lappban – 'iker'. A DEWOS-ban található osztják adatok a következők:

VVj. *ńaməs-/V ńáməs* is, Trj *ńáməs-*, DN *ńoməs-*, Kaz *ńəməs* 'iker-' (Vj és Kaz: állatokról is). – Vj *ńaməs-ku* '(a leánytestvér) ikerfivére'; V *ń.-kijjǝn*, Vj *ń.-kukən*, Trj *ń.-jǎ'kən*, DN *ń.-jǝ-pǎχsǎjǝn* 'ikerfivérek'. || V *ń.-ni* '(a fiútestvér) iker-leánytestvére'; V *ńaməs-ńəηǝn*, Vj *ń. niηkən*, Trj *ń. niηkən* 'ikernővérek'. V *ńaməs-ńəηǝn kijjǝn*, Vj *ń.-ńəηikən kijjikən*, Trj *ń. ǎǝǝn pǎ'kən* 'ikertestvérek (fivér és leánytestvér)'. || DN *ń.-moχχən, -moχkən*, KazSt *ń.-ńawremηən* 'ikrek'. || V *ńáməs-juγ* 'két összenőtt, mintegy összeragadt fa (pl. lucfenyő); fa, pl. lucfenyő, amelynek törzséből cirbolyafenyő nő'; *ńaməs-jukən* v. *ńǎ-* 'összenőtt fák (pl. lucfenyő és cirbolyafenyő); Trj *ń.-ju'kən* 'egy fatörzsből kinövő kétágú fa'.

DN *ńomsəη: ń. ńǎwremkən*, Kr *ńomsəη ńǎwremηən* v. *ń. moχηən* 'ikrek'. Kr *ń. jǝ-pǎχsǎǝn* 'ikerfivérek'.

Ni. *ńəmsəp, ńəmsəp: ǝj ń. kǎt χu* 'ikrek'. (DEWOS 1059)

A vogulban is található egy ezzel összeköthető szó: Ahl. *ńomǝs: ń.-višqari* 'ikrek'; és esetleg, ám ezt a szótár alapján nem lehet bizonyítani, Munkácsi Bernát gyűjté-

sébből: P *náměsp khunne* 'kétéves rénborjú' (MK 124b k.); P *náměsp khunne, náměsp pāši* 'rénborjú' (sic!, nagyon leegyszerűsítve, MK 367b); P *náměsp pāši* 'másodéves borjú' (MK 418b), ha a 'kétéves' helyett 'két (egy-)éves rénborjú' olvasandó.²

Nem triviális az obi-ugor alakok szókezdő hangja, a palatális *n*-. az *n* nem szabályos fejleménye a finnugor ill. ugor **j*-nek. Ám akad rá példa, hogy az obi-ugor nyelvekben ill. nyelvjárásokban sporadikusan éppen *m* előtt, mint az 'ikrek' jelentésű szóban, nazális asszimiláció révén *j*-ből *n* keletkezett:

vog. TČ *nemās* 'jó', emellett *iōmās* 'ua.' (< **j*-)

TČ *nām*- 'megy', vö. TJ *jām*- 'ua.' (< **j*-)

osztj. Patk. (KoM) <*nimes*> 'jó', emellett *jimes* ua. (< **j*-)

Vj. *jəm[˘]-serki-*, Sur. *jəm-sārki*, déli *jəmsār*, Ni. *jīm[˘]sar-*, Ber. (Ahl.) *jimsar-*, emellett Š *nām-sar-*, Kaz. *nīm[˘]sar-*, Sy. *nīpsar-*, *nīpsar-*, Ber. (Ahl.) *nimsar-*, O *nim[˘]sār* 'pók' (< **j*-)

Tehát megfigyelhető a következő szabály:

fu./ugor **j* > osztj. vog *n* (spor.) / _...*m*

Ami a V Vj. *náməs*- stb.-beli szóvégi /s/ hangot illeti, csak rövid magyarázatra szorul: mind az osztják, mind a vogul nyelvben – feltéve, hogy a vogul önálló fejlemény és nem az osztjából kölcsönzött szó – van példa denominális *s*-képzőre, vö. Sauer (1967: 87 k.) és Riese (2001: 108 k.) munkáit (az obi-ugor *s*-hez vö. Riese 2001: 53). Sőt még az is lehet, hogy a fent említett obi-ugor alakokban egy megkövült komitatívusz **-sə* rejlik, amely rokonsági kifejezésekben fordul elő, pl. Vj. *āī-sa-kən* 'két fiútestvér' (Sauer 1967: 90; *āī* 'fiútestvér', *-sa*-komitatívusz, *-kən* duális), hiszen az 'ikrek' szó is rokonságnévnek minősíthető. Ez azért is érdekes lenne, mert a komitatívusz ebben az esetben kivételesen duálisrag nélkül őrződött volna meg.

Az az érvelés, miszerint egy 'iker, ikrek' jelentésű szóból nem fejlődhet 'hézag, két páros tárgy közötti rés' jelentésű szó, nem egészen meggyőző, hiszen az 'iker, ikrek' jelentése tágabb értelemben is felfogható.

Wolfgang P. Schmid a lett *jumis* 'páros gyümölcs'-ről írt részletes tanulmányában kimutatta, hogy a régi indoeurópai nyelvekben kb. olyasmit értettek az 'ikrek' jelentésű szón, hogy 'kettő egyben, kettő egyből, kettő egybe' (Schmid 1979). Inkább arról lehet tehát szó, hogy a modern nyelvekben, így a magyar, ill. német nyelvhasználatban is *l e s z ű k ü l t* az eredeti jelentés, specifikusabb lett.

A finnugori nyelvekben található 'összetétel' jelentés nyilvánvalóan nemcsak két tárgy közötti összekötő részre vonatkoztatható, amint azt a német 'Fügung'-ból első pillantásra gondolhatnók – ez az értelmezés valóban messze áll az 'iker,

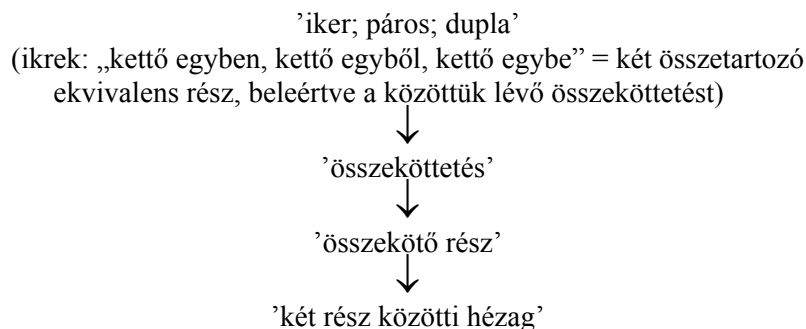
² Esetleg ide tartozik a vog. P *nāmsēm-tūr* (tónév) (MK 367b) is.

ikrek' fogalmától –, hanem az egészre is, amely két elemből és a közöttük levő összeköttetésből áll; tehát az összetétel mint eredmény áll a jelentés középpontjában. Emellett szól a mordvin *jamása-* 'dupla' is.

Összetétel: 1) □□
 ↑
 2) □□
 └───┘

Az obi-ugor adatokban tükröződő szemantikai összefüggések olyan pontosan megegyeznek az egyes balti-finn, mordvin és lapp adatokkal – pl. ha a kétágú fa jelentésű szót összevetjük a mordvin és balti-finn 'padlórés; páros háló közötti rész' jelentéssel –, hogy nehéz elképzelni, hogy össze ne tartoznának.

A finn-mordvin nyelvekbeli jelentésváltozások sorát tehát a következőképpen képzelhetjük el:



Ezt támasztják alá a finnségi nyelvek igei származékai is, pl.:

inikeri *jamata*, *jammōja* 'liittää verkkoja yhteen', *jame* 'verkon liitos'; vót *jamata* 'yhdistää punomalla t. solmimalla, liittää yhteen'.

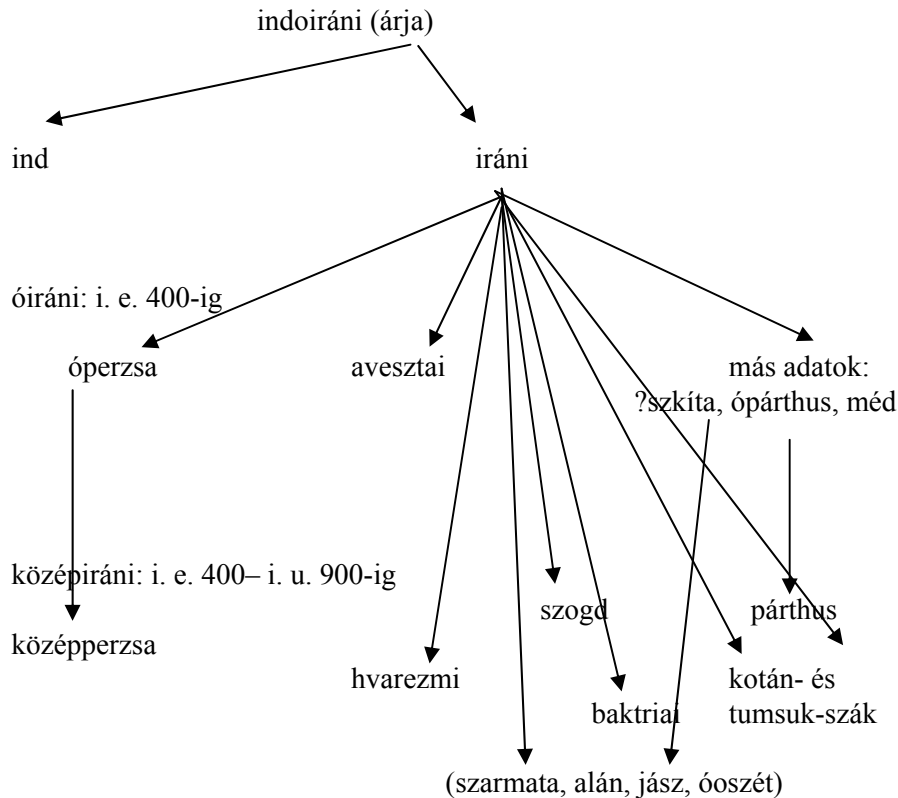
Ezek szerint a lapp és az obi-ugor nyelvekben őrződött volna meg a szóban forgó etimon eredeti 'ikrek' jelentése – ez annál kevésbé meglepő, mivel köztudott, hogy a nyelvterület perifériáján meg-megőrződnek archaikus vonások.

Mindent összevetve úgy tűnik, hogy okunk van a finnugor alapnyelvre feltenni egy **jama* alakú szót, amelynek jelentése 'összetartozó páros egység, ikrek' lehetett.

Ami a feltett fu. **jama* hangalakját és jelentését illeti, pontosan megegyezik az indoiráni nyelvekből kimutatható, már a SKES-ben és SSA-ban idézett adatokkal (l. részletesebben EWAia 400 k., a *yamá*⁻¹ und *yamá*⁻² címszók alatt).

Mindazonáltal felvetődik a kérdés, van-e nyomósabb oka annak, hogy ez az 'iker' jelentésű szó átkerült az indoiráni alapnyelvből (vagy esetleg az indoiráni nyelvek egyikéből) a finnugorba.

Mivel a továbbiakban fontos szerepet játszanak az indoiráni nyelvek, itt röviden és nagyon leegyszerűsített formában felvázolom (a CLI 1–245 nyomán) az indoiráni nyelvek családfáját (a mai nyelvek kivételével):



Az óind nyelvből adatolva van egy hímnemű *yamá-* m. és egy nőnemű *yamī*𐬨𐬀., az óirániból gav. *yāma-*, későbbi jav. *yīma-*. Ezeknek a szavaknak három jelentését ismerjük: először is az általános 'iker' jelentést, másodszer egy bizonyos, mitológiai szempontból fontos, konkrét ikerpárnak is óind *yamá-* m. és *yamī*𐬨𐬀. a neve (EWAia 400 k.); harmadszor pedig mind az óind, mind az óiráni és középiráni szövegekben *Yamá-/Yāma/Yīma-/Jamšēd*-ot, *Vivásvant/Vīuuarḥant* fiát, tartják számon a világ első embereként.

Első halandó lévén ő volt az, aki elsőként szállt le a halál birodalmába, és ezáltal a halál birodalmának a királya lett.³ Továbbá szó esik ikertestvéréről, a nőnemű *Yamī*-ről, akiről azt közlik a szövegek, hogy elcsábította a fiútestvérét. Ezt a vérfertőző kapcsolatot részben elítéli mind az ind, mind az iráni hagyományok.

³ Az ind és iráni hagyományok közötti eltérésekhez vö. Boyce 1975: 92.

mány. Ebből arra lehetne következtetni, hogy már az indoiráni alapnyelv korában ez volt a helyzet. Ám azt sem zárhatjuk ki, hogy a vérfertőzés tilalma a két kultúrában párhuzamos fejleménynek tulajdonítható, tehát a vérfertőző házasság az óárja korban követendő lehetett. Erre is utalnak szövegrészek, sőt a hittudományi kutatások eredményei alapján valószínűnek tűnik, hogy a vérfertőző házasság⁴ később vesztette el presztízsét, vö. pl. Oldenberg árja mitológiáról szóló könyvét (Oldenberg: 280 k.).⁵

A vérfertőző kapcsolat értékelésétől függetlenül *Yamá*-nak és *Yamī*-nak az utódjaitól származott az ind és az iráni mitológia egyes hagyományágai szerint az egész emberiség.

Ez az ún. iker mítosz, mint ismeretes, sok nép mitológiájában fontos szerepet játszott és játszik ma is. Lehetetlen pontosan nyomon követni, milyen úton-módon jutott el ez a mítosztípus az egyik néptől a másikig. Ám az indoiráni és finnugor 'iker' jelentésű szavak azonos formája miatt nagyon valószínűnek tartom, hogy a finnugor **jama* 'iker' az indoirániból kölcsönzött szó. Hogy ebbe az irányba történt az átvétel és a szóban forgó szó nem a finnugorból került át az indoirániba, azt már az a tény is mutatja, hogy az indoeurópai nyelvekben biztos belső etimológiája van a szóban forgó indoiráni **jáma*- 'Yama ikerfivér' ~ **iamá*-⁶ 'iker' és balti nyelvekbeli 'páros gyümölcs, gabona', 'istenség' stb. szavaknak: az óind nyelvből adatolt *yam*- 'tart, összetart, párosít' igével (< i.e. **iem*-) függenek össze (l. AWAia 400 f., IEW 505 stb.).

2. Az (indo-)iráni *Yama/Yäma* és az ugor **jām3* 'jó; jóság'

2.1. Az indoiráni *Yama* és az iráni *Yäma*: a halál birodalmának fejedelme és a jóság

Mint fentebb említettem, az indoiránira feltett hangalak **iamá*-, amely egyrészt az óind *yamá*- m. és *yamī*-f.-ből, másrészt az iráni adatok alapján következtethető ki.

Az iráni nyelvekben a legrégebbi adat az av. <*yāma*>. Az aveszta kódexekben összekeveredik az *ī* ~ *ū* ~ *ō* írásmódja; a magánhangzók hosszúsága csak az etimológia révén deríthető ki. Több elem is hozzájárult a hangalakok konkrét írásmódjához: a kiejtésen kívül a hagyomány és a diaszkenaszták interpretációja

⁴ A vérfertőzés tilalmát sokáig univerzálénak tartották a szakirodalomban. Ennek tulajdonképpen a fent említett iráni adatok ellentmondanak. A tematikához l. Sidler 1971.

⁵ Emellett később, a középperzsa időszakban, amikor idealizálni kezdték az óperzsa időkből származó hagyományokat, újból elterjedt a vérfertőző kapcsolatok gyakorlata. Ennek köszönhető az, hogy a testvérházasság – legalábbis a felsőbb, fejedelmi körökben – különösen erkölcsös életvitelnek számított.

⁶ A hangsúly tulajdonneveknél a második szótagról az elsőre tolódott.

is. Ami az <ǎ> jelet illeti, nagyon valószínű, hogy az avesztai nyelvben nem volt oppozíció a hosszú \bar{a} és rövid \bar{a} között. Az \bar{a} bizonyos iráni nyelvekben az ie. **a* folytatója nazális előtt (vö. Narten 1986: 261 kk.).

A kései avesztában, amely nem tekinthető a korai avesztai nyelv direkt folytatásának, egy *Yima*- alakú személynév jelenik meg, amely **yama*-ból ered (vö. Narten 1986 i. h.).

Ezeknek a szavaknak a későbbi, középperzsa megfelelője <*ym*>, amit <*jim*>-nek szoktak transliterálni (vö. pl. Christensen 1934); emellett, az újperzsa hangalaknak megfelelően, <*jam*>-nak is (vö. újperzsa *Jamšid*). A szókezdő mássalhangzó a középperzsa időszakban [j] vagy [j̄] lehetett (l. Sundermann 1989: 145 és az ott közölt irodalmat). A zoroaszter könyvpahlavi és a pāzand (avesztáírással feljegyzett középperzsa nyelv) szövegek nyelvezetét erősen befolyásolták a korai avesztai nyelvmélekei (vö. Sundermann 1989: 139), így a vokalizmusról újat nem tudunk meg.

Az iráni tradícióban *Yama* a fent leírt ikertestvér funkciója mellett kifejezetten kultúrhéroszi szerepet játszik. Az avesztai szövegek részletesen leírják jótetteit, többek között neki tulajdonítják az ún. aranykorszak áldásait. Ebben nem volt sem öregség, sem halál, sem forróság, sem hideg, sem nélkülözés, sem szenvedély. A legrégebbi védákban is, tehát az ind hagyományban, szó esik arról, hogy az embereknek milyen jól megy soruk *Yamá*-nál, a halál birodalmában, az emberek esznek-isznak, mulatoznak, a férfiakat nagy háremekben kényeztetik.

A későbbi iráni hagyományban a *Yima* (Khšaēta)-nak megfelelő *Jamšēd* a leghatalmasabb hős. Benne összegeződik a fejedelmi hatalom és fényűzés ideálja, ő a „legdicsőségesebb halandó” (Boyce 1975: 93 k.).

Ez a kép, amely az ikrekétől kissé eltér, az indoiranisták véleménye szerint később keletkezett, mint az ikermítosz.

2.2. Az ugor ’jó; jóság’

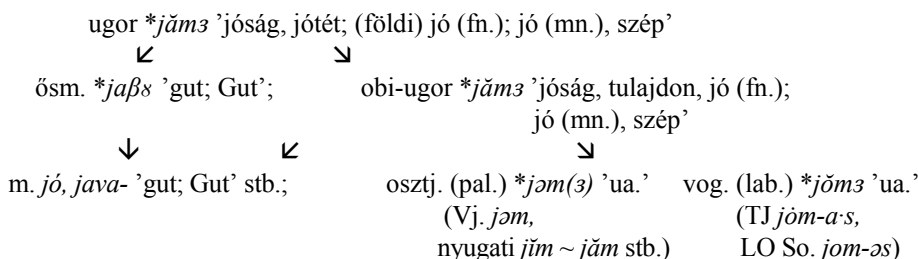
A magyar *jó*, *java*- szót egy ősmagyar **jaβs* hangalakra lehet visszavezetni (TESz 275), habár a **joβs* hangalak is szóba jöhet (EWUng 645). A magyar *jó* szót és megfelelőit általában ugor kori fejleménynek tekintik (UEW, TESz, Honti 1979: 15). Eredetét eddig nem sikerült meggyőzően tisztázni. Hartmut Katz (1985: 223) egy fu. **jūma*-ból indult ki, amelyet az előárja **dijumát*-ból származtatott (vö. óind *dyumát*- ’csillogó, fénylő, n. csodálatos tulajdon’). A fu. **jūma*-szerint **jēma*-val és **jōmá*-val váltakozott, ez utóbbiakból fejlődött ki az ugor ’jó’ jelentésű szó két variánsa, a **jom3* és a **jam3*. Ezt az etimológiát a finnugor alapnyelvre feltett magánhangzó-váltakozás teszi bizonytalanná; ezenkívül szemantikai szempontból sem nyilvánvalóan helytálló.

A vogul nyelvjárásokban (TJ *jōma-s*, LO So. *joməs*) egy denominális névszóképző *-s* járult a tőhöz (vö. Sauer 1967: 87 k. és Riese 2001: 108 k., a szóban forgó lexéma említése nélkül, valamint UEW 850); ennek az osztják megfelelője is adatolt, mégpedig adverbialis szerepben: Kaz. Sy. *jāməs*, O *jiməs* 'jó'; Patk. *jimes* (~ *nimes*).

Ami a vokalizmust illeti, az obi-ugor nyelvekben az ugor szó eredetétől függetlenül asszimilációval kell számolnunk. Az osztják adatok *j* utáni palatalizációról tanúskodnak: VVj. *jəm*, nyugati *jim* ~ *jām* stb. < ősosztj. **jəm(ə)* ua. (DEWOS 367 kk. *jəm*¹ alatt, ill. Steinitz 1955: 90); a vogulok *m* előtti labializációról: TJ *jōm-a-s*, LO So. *jom-əs* < ősvog. **jōm(ə)* ua. (Steinitz 1950: 252 k., ill. Steinitz 1955: 237, 253).

Az ugor 'jó; jóság' stb. szó fejlődését a következőképpen lehet összefoglalni:

Az ősmagyar korban a hangzóközi fu. *m* β-vé spirantizálódott (vö. Bárczi 1982: 102).



2.3. *Yama/Yəma* és az ugor 'jó; jóság'

Ha tekintetbe vesszük, hogy a fent említett iráni *Yəma* egy bizonyos korszakban a kultúrhérosz szerepét játszotta, és hogy az indoiráni, ill. korai iráni nép a jövevényszavak tanúsága szerint kapcsolatban állt az ugor néppel, valószínűnek tűnik, hogy a *Yəma* fogalma a fent említett kultúrhéroszi szerepben, tehát a jötevő képében, került át az ugor alapnyelvbe:

indoiráni/iráni⁷ **iamá-/iəma-* m. 'mitikus király, kultúrhérosz, jötevő' → ugor **jāmə*⁸ (= **jāmə*) 'jó (mn.), szép; jóság, jótét; (földi) jó (fn.)'.

Szemantikailag ezzel összehasonlítható az ugyancsak az iránból eredeztetett md.M *pavas* 'Isten; szerence' (vö. jav. *baγa-* 'Isten; részesítés, tulajdon').

⁷ A kölcsönzés időpontja nem világos: mind az indoiráni alapnyelvből, mind az iránból elképzelhető az átvétel. A Helimski (1997) által feltételezett harmadik csoport (az Andronovo-kultúra hordozói) nyelvéről nem tudunk semmit, így erről csak találgatni lehet. Mindenesetre semmi sem szól az ellen, hogy az ugor egység az átvétel időpontjában még fennállt.

⁸ A magánhangzó redukáltságát/rövidségét csak az egyértelműség kedvéért jelölöm; az általam feltételezett hangalak tehát megfelel az UEW-beli rekonstruált alakkal.

3. *Yama, Manu(-ša), a vérfertőzés és a tabu*

3.1. Indoiráni tudnivalók

Mint fentebb említettem, az indoiráni hagyományban *Yama*, ill. *Yama* személyéhez és az ikermítoszhoz egy további komplex témakör kapcsolódik, a vérfertőzés (av. $\chi^v a\acute{e}t u u a d a \acute{d} a -$, középperzsa $\chi w \acute{e} d \acute{o} d a h$), amely a szövegekben egyrészt ideális állapotként jelenik meg, másrészt viszont elítélendő életformaként (az ind hagyományban l. a Rgveda X. énekét).⁹

Főképp az iráni szövegekben kerül előtérbe ez a téma – az ind szövegekben kevésbé (vö. Boyce 1975: 93), de ott is megtalálható (vö. Oldenberg: 283). *Yama*-ról kiderül, hogy vétkezett az isteni rendelkezések (óind *rtá-*, avesztai *aša-*) ellen (vö. Christensen 1934: 3 kk.). Hogy pontosan mi is volt ez a vétek, az nem derül ki egyértelműen (vö. Boyce 1975: 93). Ennek folytán *Yama* elveszti fejedelmi fényét, a többiek elüldözik és a végén meg is ölik.

Az indoiráni mitológiában a fent leírt témakörrel szorosan összefügg *Manu*, ill. *Manuša* személye (vö. Boyce 1975: 96). *Manu* vagy *Manuša* ugyancsak az első ember szerepében jelenik meg, ami nyilvánvalóan egy másik hagyományból ered. Talán azért került bele a *Yama*-mítoszok körébe, mert a vérfertőzés vagy más vétek révén bukott *Yama*-t bizonyos módon helyettesíteni kellett. Mindazonáltal feltűnő, hogy mind az ind, mind pedig az iráni szövegekben fellelhető *Manu*, ill. *Manuša* személye, tehát valószínűleg nem egyszerű lineáris helyettesítésről van szó, hanem egy a *Yama*-tradícióval párhuzamosan létező hagyomány előtérbe kerüléséről.

3.2. Az ugor **mańéz* és az obi-ugor frátriák

A finnugrisztikában Munkácsi tevékenysége óta köztudott, hogy ez a *Manu* ill. *Manuša* valószínűleg átkerült az ugor nyelvekbe vagy alapnyelvbe, 'ember' jelentésben; megtalálható a magyarok és vogulok önelnevezésében, valamint az egyik obi-ugor frátria nevében (l. ÁKE 454–456; Korenchy 1972: 60; TESz 816 k.; legutóbb Gulya 1997).

Harmatta János egy másik etimológia mellett kardoskodik, mivel szerinte az iráni eredeztetés téves: „Egy másik ellenvetés lehetne a *Μασσαίοι* (< **mańéz*) népnévnek az ősmagyarokra történő vonatkoztatása ellen az az újabb feltevés, [utalás Gulya 1997-re – W. A.] hogy a *magyar* (< **magyer*) népnév a maga egészében iráni eredetű, éspedig az avesztai *Manuš.čithra-*, középperzsa *Manūčihr*, *Mānuščihr* név átvétele. Ennek a szellemes feltevésnek azonban áthidalhatatlan

⁹ A vérfertőzés számos nép mitológiájában és folklórájában fontos szerepet játszik, vö. pl. Brewster 1972.

nehézségei vannak. Elsősorban is a szóban forgó iráni szó személynév, még-hozzá mitológiai személynév: *Manuš.čičra*, aki *Airyāva* fia, s akinek a *fravašijait* a Fravardīn Yašt 131 szerint tiszteletben részesítik. Jelentésfunkciója tehát kizárja, hogy az ősmagyarság önelnevezésévé válhatott volna. Azután *Manuš.čičra* alakja a zoroasztrikus mitológia alkotása, amely ismeretlen volt a finnugorokkal érintkezésben álló északi és északnyugati irániaknál. Így mind jelentéstani, mind nyelvföldrajzi szempontból egyaránt kizárható annak lehetősége, hogy a *magyar* népnévhez bármi köze is lehetne” (Harmatta 2001: 5).

Tehát Harmatta szerint két érv szól az iráni eredeztetés ellen: 1) Az iráni *Manuš.čičra*- stb. egy mitológiai személy neve és ebből szerinte aligha válhat népnév; 2) *Manuš.čičra*- ismeretlen volt azoknál az iráni népeknél, amelyek a finnugorokkal érintkezésbe léptek.

Véleményem szerint mind a két érv téves. Harmatta csak az iráni és a magyarra építi fel érvelését; az indoiráni előzményeket valamint az obi-ugor adatokat figyelmen kívül hagyja. Mint a következő alfejezetekből (3.2.1–3.2.3.4) kitűnik – és erre Gulya is utalt már (Gulya 1997: 90 k.), amit Harmatta sajnálatos módon nem méltatott figyelemre, habár idézi Gulya ezen művét –, az ugor és főképp az obi-ugor adatok arra utalnak, hogy **mańcz* kifejezetten fontos szerepet játszott az ugor (vagy legkésőbb obi-ugor) mitológiában. Ezenkívül köztudott, hogy éppen imádatban részesülő személyek ill. állatok gyakran válnak népek elnevezésévé, l. pl. az athéniakat, amelyek Athene istennő nevét viselik, vagy az összes, totemállatuk nevét viselő népcsoportokat (indián törzsek stb.; szibériai párhuzamokhoz l. Steinitz 1980).

A második ellenérv majdnem kizárólag a *Manuš.čičra*- név második részére támaszkodik, amit Gulya i. h. hozott szóba, tehát a Munkácsira visszamenő eredeztetésről nem esik szó. Véleményem szerint az adatok egészében véve is hiányosan ill. egyoldalúan vannak ábrázolva.

Azokról az iráni törzsekről, amelyek finnugor nyelveket beszélő népekkel érintkeztek, nem tudunk semmit. De annyi mindenképpen valószínű lehet, hogy az avesztai *Manuš.čičra*- megfelelője a „finnugorokkal (sic!) érintkezésben álló északi és északnyugati irániak”-nál is megvolt (Harmatta 2001: 5), mivel ez a mitológiai személy indoiráni eredetű, tehát az ind és iráni népek szétválása előtti korból származik. Nyberg (1966: 258) szerint *Manuš.čičra*-, *Airiiāuuu*- fia, „indoiráni őskirály és ősapa”; Christensen (1916: 64 kk.) és EWAia (II: 309) szerint megfelel a védákban fontos szerepet játszó *Mānu(š)*- nevének; Hinz (1975: 159) *Manuš*-sal ill. *Manuša*-val hozza összefüggésbe. Etimológiailag is világos, hogy nem lehet elválasztani *Manuš*- ill. *Manuša*-tól, hiszen *Manuš.čičra*- szó szerint azt jelenti, hogy ’*Manu(š)*-sarj’, ami „valójában *Manu* fiát” (Christensen 1916: 66) jelenti (mindezekhez vö. Mayrhofer 1979: 61; a 219. pont alatt).

Nincsen tehát semmi okunk feltételezni, hogy bizonyos iráni törzsek nem ismertek volna egy *Manuš.čīθra*-nak megfelelő személyt.

A *-čīθra* adalék a 'származás, sarj' stb. jelentésben valóban kései iráni fejlemény (EWAia I: 542 k.), de erre az utótagra véleményem szerint amúgy sincsen szükség. Sőt Gulya (i. h.) közreadott etimológiája más okból is kérdéses, ugyanis 1) elválasztja a magyar adatokat (*magy-er* stb.) az obi-ugor adatoktól, hiszen az obi-ugor nyelvekben valamilyen formában meg kellett volna maradnia az **iθra*-nyomának; 2) nem oldja meg a *magyar ~ megyer ~ μογερι* problematikáját, noha megemlíti ennek létezését (92 k.). Ez utóbbi megoldására szerintem még mindig az a feltevés a legalkalmasabb, hogy összetett szóval van dolgunk – akár a Munkácsira visszamenő **irkä ~ *ürkä*-vel (UEW 84), akár a Katz indoirániából származtatott **erj*-jével (, [indoiráni] **ar ah/m* → [ugor] **ərjǎ* > [előmagyar] **arj*- > ([palatalizált magánhangzóval]) *erj*-, Katz 2003: 168) azonosítjuk a palatális hangrendű utótagot. Ez utóbbi magyarázat máskülönben azért gyengébb a klaszszikus megoldásnál, mert az eredetileg veláris hangrendű szót másodlagosan palatalizálnak nyilvánítja.

Harmatta ellenvetésének mind a jelentéstani, mind a nyelvföldrajzi érvekre támaszkodó része nézetem szerint cáfolható.

3.2.1. Az obi-ugor frátriák jellemzői

3.2.1.1. Az obi-ugor frátriák Steinitz és Csernyecov nyomán

Az obi-ugorok – mind a vogul, mind az osztják nép – két csoportra oszlanak, ezek a *pör*-nak és *mős*-nak nevezett frátriák. Ez a két frátia exogám típusú, tehát egy *pör* férfi csak *mős* nőt vehet el feleségül és fordítva. Az újonnan alapított családot az apa frátriájához tartozónak tekintik. Az osztják és vogul szövegekből kiderül, hogy a két frátia léte még a XX. sz. harmincas évei táján is fontos szerepet játszott. Mostanában már gyakran előfordul, hogy egy osztják vagy vogul nem tudja maga sem, melyik frátriához tartozik, tehát az exogámiának ezt a típusát sem tekintik többé fontosnak.

A múlt század harmincas éveiben Csernyecov (1939) és Wolfgang Steinitz (OA IV: 92 kk.) feltárták a két frátia mibenlétét, így e helyen nem kell részleteznem a dolog társadalmi hátterét. Elég megemlíteni, hogy az osztják-vogul mitikus mesékben gyakran fordul elő az a motívum, hogy egy *pör* nő megöli, vagy becsapja a *mős* nőt, ellopja annak gyermekét stb. A lényeg az, hogy a *pör* frátriát gonosznak és primitívnek ecsetelik, a *mős* frátriát jónak, műveltebbnek (vö. OA IV: 92 kk., PápV V: 180/181 kk.; Karjalainen 1922: 378 kk., Kannisto 1958: 194 kk. stb.). A *pör* frátia konkrét képviselőit ez a mitológiai háttér máskülönben nem zavarja; azáltal, hogy a *mős*-ok mindenképpen *pör*-okkal házasodnak össze, a kirekesztés veszélye úgysem forog fenn.

3.2.1.2. Az obi-ugor frátriák egy további jellemzője folklór szövegek nyomán

Azonkívül, hogy a *pör*-okat gonoszoknak és primitíveknek, a *mős*-okat ezzel szemben jóknak, műveltebbeknek tekintik, egyes folklór szövegekből arra is lehet következtetni, hogy a *mős*-oknak még egy szempontból könnyebb volt az életük: varázsolni tudtak.

A következőkben egy ezzel kapcsolatos mesetípusra szeretnék kitérni, amelyből több változatot is lejegyeztek. Az egyiket Wolfgang Steinitz gyűjtötte egy Szinja menti faluban a XX. sz. harmincas éveiben,¹⁰ a másodikat Irina Nyikolajeva suriskári nyelvjárásban a XX. sz. végén.¹¹

Ezekben a mesékben előfordul egy kifejezés, Sy. Katr. *sem wõj*, amit 'szemvaj'-nak szoktak fordítani (OA I: 81; Nikolaeva 1999: 134). A Steinitz-féle mese címe: *mõs ne ĩ pör ne*. Mint egyéb mesékben is, a *mõs*-nő a jóság, a *pör*-nő a gonosz megtestesítője.

A *pör*-nő gonosztettei abban csúcsosodnak ki, hogy megöli a *mõs*-nőt. Mind a Steinitz-féle, mind a Nyikolajeva-féle mesében utalás történik arra, hogy a *pör*-nő családja, pontosabban gyermekei – férfiról egyelőre nincsen szó a mesében –, felfalják a *mõs*-nőt. A *mõs*-nő gyermekeit is hasonló sors fenyegeti – a *pör*-nő gyermekei őket is fel akarják falni.

A Steinitz által feljegyzett színjai mesében a *mõs*-nő először nyúl képében jelenik meg, míg a *pör*-ok róka képében. Miután meggyilkolták a *mõs*-nőt, szó esik a fent említett „szemvaj”-ról:

„A nyúlanyó gyermekei várták az édesanyjukat, várták – de nem jön! Felmásztak a róka háza kéményére, lenéznek a kéménybe: valami fő. Hallatszik, amint a róka fiókái tolakodnak: »Add ide nekem ezt a szemvaját, add ide nekem azt a szemvaját!« Hallatszik, hogy az anya azt feleli a fiókáinak: »Egyétek ti a fiókái szemvaját!« A nyúlanyó gyermekei lemásztak a kéményről, hazamentek sírvaríva.» (OA I: 81)

Hasonlóképpen ábrázolja ezt a jelenetet egy katravozsi mese:

Az idősebb gyerek leány, a fiú volt a fiatalabbik. Azt mondta a leány: »öcsikém, úgy látszik, megették az édesanyánkat!«. Továbbéltek. Egyik nap sírva fakad a *pör*-nő két gyermeke: »Nekem a szemvaját, nekem a szemvaját!« A *pör*-nő azt mondja a gyermekeinek: »Hagyjátok abba, hagyjátok abba! Ez régi szemvaj, ebben a házban még élnek fiatal, növendék szemvajak, azt egyétek meg egy idő múlva, ne egyétek a régi szemvaját.« (Nikolaeva 1999: 134)

¹⁰ OA I: 80–89; OA II 127–145.

¹¹ Nikolaeva 1999: 11–15. Egy harmadik változatot Pápay József jegyezte fel, ugyancsak egy északi nyelvjárásban, a XIX. sz. végén (Pápay-V V: 180/181 kk.); erről a továbbiakban nem lesz szó, mivel az a motívum, amelyet itt tárgyalok, nincs meg benne.

A mesében valamivel alább szó esik arról is, hogy a *məs*-gyermek bábukat tettek maguk helyett a padkafüggöny mögé, hogy idejük legyen a menekülésre. Amint a *pör*-nő meghallja a *məs*-gyermeket helyettesítő madarak csipogását, azt mondja:

„Ej-ej, átkozottak, csipogjatok csak, sírjatok csak, majd megeszem én a ti szemvajakatok!” (Nikolaeva 1999: 134)

Felvetődik a kérdés, hogy mi rejtőzhet a szemvajként fordított kifejezés mögött, ami annyira csábítja a *pör*-anyát és gyermekeit. Még ha feltételezzük is, hogy a *pör*-családot a lehető legrosszabb fényben tüntetik fel, kannibáloknak ecsetelik stb., nem valószínű, hogy a szemvajnak ’csipa’ értelme volna. Az sem valószínű, hogy a szem zsiradéktartalmáról lenne szó, és az sem kielégítő, amit Irina Nyikolajeva feltételezett egyik lábjegyzetében, hogy a szemről mint olyanról volna szó (Nikolaeva 1999: 261). A DEWOS szerint nem is használatos ebből a két szóból álló szókapcsolat.

Még egy dolog feltűnő: mindkét idézett helyen a *wōj* ’zsír; vaj’ szó többes számban is megjelenik: *wōj-ət*. Mint az uráli nyelvekben általában¹², az osztjákban sem szokás anyagneveket többes számban használni, ehelyett az ún. numerus absolutus, tehát az egyes szám használatos. Ha különböző anyagokról, tehát anyagfajtákról lett volna szó (pl. ez esetben zsiradékok, zsírfajták, vajfajtákról), akkor minden bizonnyal a szingulatívuszt jelző *sīr* ’fajta’ járult volna a *wōj* ’zsír’-hoz: Sy. **wōj sīr* – *wōj sīrət*. Ez itt természetesen szóba sem jöhet, már csak azért sem, mert a *sem* ’szem’ jelző már magában is meghatározta volna az esetleges zsír fajtáját.

De mi jöhet még szóba? Véleményem szerint csak egy megoldás lehetséges: félreértésről, illetve elírásról van szó: A *wōj* ’vaj, zsír, zsiradék’ helyett *wōj* ’állat; madár’ (DEWOS 1562 kk.) olvasandó.¹³ Nagyon valószínűnek tartom azonban, hogy az osztjások maguk is már ’vaj’-ként értelmezték a szóban forgó kifejezést.

Erre utal egy vogul szöveg is, amelyben ugyanígy ’vajjas v. zsíros szem’-ként értelmezett *βō·īη sam* áll (Kannisto 1951: 192).

A vogulban van még egy, a „szemvaj”-tól független, példa arra, hogy a ’zsír’ és az ’állat’ szavak összevegyültek. Erről Munkácsi tett említést:

„33. s. *h̄q̄or-vuj*: ’idei ellésű csikó (нып̄шн̄ий жеребенокъ)’, *sūp̄el-vuj*: ’tavalyi ellésű, másodfű csikó (лонск̄ий ж.)’ | 33. s. A *sīn̄ij toqs* kifejezéshez a közlő a következő magyarázatot fűzi: *jāηk̄em vōj*, *pōl̄'em vōj sīn̄i* ’a jegesedett zsír, fagyott zsír *sīn̄i*’ a. m. *āt̄ēη k̄gr̄e* ’ízletese, java’, miből valószínű, hogy a

¹² A finnségi és lapp nyelvekbeli a gabona-kifejezések többes számú használatához l. Hakulinen 1979: 515, 98 § B.

¹³ Az itt következőkhöz vö. Widmer 2002b.

közlő a *š. t.* szavakat csikózsíros táltra értette. Tényleg egészen hasonló kifejezés: KLV. *ńaur-vōj šuńij tas* 'csikózsírral bőséges tál' (III: 357), Reg. *ńqor vuoi šuńing toqss, sobol vuoi š. t.* = ÉV *ńawér-vōj šuńij kiwr, sūpél-vōj š. k.* 'csikózsírral, lófizsírral bőséges tál' (III: 220–221, IV: 127), a mint a magyarázatnak is van megfelelője a szövegben: *jāńkēm vōj, pōl'em vōj šuńij kiwr* 'jegesedett zsírral, fagyott zsírral bőséges tál' (III: 199), *tūr-tēp, šuńā, ās-tēp šuńā* 'tavi eledel bősége, obi eledel bősége' (III: 146). Ezek szerint KV. *šiuńij* = ÉV *šiuńij* a *šui* 'bőség, áldás, jólét' szóból (I. I: 181); sőt valószínű, hogy a *ńqor-vuj, sūpél-vuj* jegyzésben a *vuj* 'állat', e h. *vōj* 'zsír' félreértés a közlő, vagy magam részéről." (VNGy II/3: 515)

Hogy mit is jelent az így kikövetkeztetett obi-ugor „szem-állat”, arra most térnek ki.

Habár a DEWOS-ban nincs feltüntetve *sem-wōj* alakú összetett szó, megtalálható benne egy kazimi *sem-wōjan* *χo* 'jós, jóvendőmondó', szó szerint 'szem-madaras férfi' (*χo* 'férfi'), egy kazimi *sem-wōj want-* '(a tűzbe vagy a Napba nézve) jósol', szó szerint: 'szemmadarat/ szemmadárral néz' (DEWOS 1564), valamint egy Ni *sem-wōj want-* ua. (DEWOS 1339; *want-* 'néz') kifejezés.

Ugyanez a kifejezés megvan a vogulban is, mégpedig a Liimola – Eiras-féle szótárban: KM *sāmβoǰi*, So *sāmūǰi* 'szemmadár' és származékai (LE 319). Az első elem az osztják *sem* stb. 'szem' megfelelője, vog. N *sam*, T *šem* (MK 521 kk.). A második pedig egyértelműen N *uj*, P *vuj* 'vad, állat, madár' stb (MK 688 kk.), míg a 'zsír' szó északon *vōj*-ként, délen (vog. T) *vǰj*-ként jelenik meg (MK 730b).

Munkácsi feljegyzéseiben található még egy idetartozó származéka a szónak, az északi *sam-vopiń*, amit a MK-féle szótárban úgy fordítanak, hogy 'varázsszemekkel ellátott, amivel rejtett dolgokat is lehet látni'.

Artturi Kannisto vogul szövegeiben a „szemmadarak” a lélek egy bizonyos fajtáját testesítik meg. Kannisto ekképpen számol be a vogul sámánokról: „Egy ilyen »látót« a kondaiak és a pelimiek »szemmadarasnak« neveznek: KU *šām-ūǰəńχar* 'szemmadaras; olyan, akinek szemmadara van', KM *sāmβoǰəń* ua., P *šəmβuiǰəńkar* ua.”. (Kannisto 1958: 405)

Más helyen részletesebben számol be a szemmadarak megjelenéséről és szerepéről: „A varázslónak a »szemmadarak« is segédjei. Ezeknek segítségével azt is látja, amit más nem lát. A Szoszva mentén azt hiszik, hogy egyes embereknek a jobb szemében So. *samūi* 'szemállat' van, amelyik a szem egyik sarkából a másikba mozog.” (Kannisto 1958: 410)

A továbbiakban Kannisto arról számol be, hogy a szemmadaraknak van egy olyan adottságuk, hogy az időjárást előre meg tudják jósolni, meg arról a képességről, hogy el tudnak távolodni a gazdájuktól, ilyenkor például más szemmadarakkal kommunikálnak, aminek révén egy másik varázsló segítségével folyamod-

hatnak (Kannisto 1958: 410 k.). A szemmadarak mozgékonyága a Szoszva mentén közmondásossá vált: „Úgy jelensz meg a szemünk előtt, mint egy szemmadár, aztán megint elmész valahová” – ezt olyan emberre mondják, aki sokat utazik.

Valószínűleg kommunikációs képességüknek köszönhető, hogy paralellisztikusan „szemmadár” mellett „szájamadár”-nak is nevezik őket. Kannisto úgy vélte, ezek a szájamadarak külön segédei a varázslónak, sámánnak, bár ez szerintem valószínűtlen. Más összefüggésben is akad rá példa, hogy száj a szemnek a paralellisztikus megfelelője, pl. vogP *šə̀m̩ŋ bu̩ʔtp̩ tū̩ŋ bu̩ʔtp̩* 'szemes szörny, szájas szörny' (Kannisto 1951: 91).

De a szemmadarak ismerete nem korlátozódik csak a vogulokra. Karjalainen az osztjákok hasonló elképzeléseiről számol be, mégpedig a mágikus, egy bizonyos fajtájú lelket megtestestítő „pinty-lélek”-ről, „szajkó-lélek”-ről (Karjalainen 1921: 31). A tromjugáni osztjákoknál nem madárka-lélekről van szó, hanem egy szunyogról, amely az ember fejében tanyázik születésétől fogva a haláláig, de időközben el is hagyhatja az ember testét, csak nem túl sokáig, mert akkor az ember meghal. Arról is említést tesz Karjalainen (1921: 36), hogy azt a lelket, amelyik úgy néz ki, mint egy rovar, csak a sámán láthatja.

A nyugati osztjákoknál is ismert az ún. *is*, amely általában madár képében jelenik meg (Karjalainen 1921: 34). Az *ilt* nevű lélektől Karjalainen szerint csak a sámán válhat meg anélkül, hogy halál fenyegetné (Karjalainen 1921: 38). Mi sem természetesebb annál, hogy a mitikus szemmadarakkal hozzuk összefüggésbe, amelyek a föld és az ég, a reális és a mitikus világ között röpködnek ide-oda.

A fent ábrázolt vogul tényállás, amelyet Steinitz még nem ismerhetett, valamint Karjalainen közlései megegyeznek a színjai */*sem wəj*/ 'szemmadár' értelmezéssel. A színjai és katravozsi szövegekben úgy látszik, a jósolni tudó ember lelkét, a szemmadarat, átértelmezték szemzsírrá vagy -vajjá. Arról, hogy ez a népi etimológia pontosan mikor és milyen körülmények között jött létre, csak találgathatunk, de nagyon valószínű, hogy a szemmadárnak a mitológiai koncepciója az utóbbi évszázad során elvesztődött, feledésbe merült.

A Nyikolajeva által feljegyzett szöveg helyes fordítása a következő lenne:

„Valamikor sírva fakad a *pör*-nő két gyermeke: »Nekem a szemmadarát, nekem a szemmadarát!« A *pör*-nő azt mondja a gyermekeinek: »Hagyjátok abba, hagyjátok abba! Ez egy öreg szemmadár; ebben a házban még élnek fiatal növendék szemmadarak (t. sz.), azokat egyétek meg egy idő múlva, ne egyétek az öreg szemmadarat. [...] Hej, átkozottak, sírjatok csak (csipogjatok csak), majd megeszem én a ti szemmadaraitokat!«”

A *pör*-nőnek és gyermekeinek azért fáj annyira a foga a *məs*-család szemmadaraira, mert ezek varázsereje szerintük átruházható. Ezt Kannisto egyik alsó-kondai nyelvmestere igazolja:

„Legalábbis az alsó-kondaiak azt hiszik, hogy az ember átvitelezheti saját magára egy varázsló varázserejét, ha a varázsló halála után a varázsló szemöldökének három szőrét kitepi.” (Kannisto 1958: 410)

Hogy miért volt erre szükségük a minden hájjal megkent *pőr*-oknak? Egy további vogul szövegekészítés szerint a *pőr*-ok a *mōs*-okhoz képest nagyon kevés varázserővel voltak megáldva:

„Ha azt akarják, hogy süssön a Nap, akkor a vogulok egy felhős napon felváltva mindkét kezükkel a Nap irányába vakarásznak a levegőben és azt mondják: »Nap-öreg, kapar-kapar! Miért ültél bele az apád mocskos gatyájába?¹⁴ Nincsen falu-nagy szégyened, nincsen város-nagy szégyened?« Ezt a varázslatot sikeresen csak a *mōs*-férfi tudja elvégezni; ha a *pőr*-férfi próbálkozik vele, csak még jobban elromlik az idő.” (Kannisto 1958: 87)

Ezért volt tehát olyan nagy szükségük a *pőr*-nének és gyermekeinek a *mōs*-ok szemmadaraira.

3.2.2. Az obi-ugor frátriák eredete

Steinitz szerint a két frátria az obi-ugorok etnogenezisével hozható kapcsolatba (Steinitz 1980: 98 k.). A *mōs*-frátriát az ugor néppel azonosítja, amelyet az urál középső és déli részén élő lovasnépnek ír le, ezeknek az önelnevezése **māńś* lehetett. Egy részük délnyugatra vonult; ebből lettek a magyarok. A másik részük pedig összekeveredhetett egy a *por*-frátriával azonosított észak-eurázsiai vadászó és halászó életmódot folytató néppel. Steinitz ezt az elméletet antropológiai megfigyelésekkel támasztja alá, ugyanakkor megemlíti, hogy a vogul etnográfia legjobb ismerője, V. Csernyecov is ezt a nézetet képviseli.

3.2.3. *Manu(-ša)*, *mōś*, az ikermítosz és a frátriák

3.2.3.1. Vérfertőzés a *mōś*-oknál

A vérfertőzés motívuma a *mōś*-testvérpárral kapcsolatban is felbukkan. Példa erre egy A. Kannisto által feljegyzett északi vogul mitikus mese (Kannisto 1951: 250 kk.), amelyben a következők történnek:

A *mōś*-testvérek együtt élnek, de két külön házban, a férfi az egyikben, a nő a másikban. A férfi vadászni jár, a nő házi munkát végez. Egyszer a nő arra figyel fel, hogy a bátyja nap mint nap valamit farag a házában. Amikor a férfi elmegy vadászni, bemegy a házába, és ott talál a sarokban, a függöny mögött az ágyon egy fából faragott női alakot. – Tudnivaló, hogy az obi-ugoroknál a függöny mögötti padka volt a menyasszony helye. – A fából faragott asszony felsőteste hús-vér, tehát eleven, az öléből lefelé még fa. Az ölébe pedig prémek vannak

¹⁴ Ti. az ég felhőibe.

terítve, úgy néz ki tehát, mintha kézimunkázna. A *mōs*-nő fogja magát, és egy baltával szétvagdálja a fából faragott menyasszonyt, a forgácsot elássa a falu végén a szemétdomb alá, aztán odaül a padkára a helyébe. Az ölébe veszi a prémeket, ezáltal eltakarja a teste áruló eleven alsó részét, és így várja a bátyját.

Egy idő múlva gyerekük születik, egy kisfiú. Amikor a fiú nagyobbacska, kimegy a falu végére, hallja, hogy a szemétdomb alól sirás hallatszik; a fából faragott menyasszony elpanaszolja, mi történt vele. Amint a fiú elmeséli az apjának, mit hallott, az elveri, mert nem hiszi el. De amikor harmadszorra is elmeséli a fiú, odamegy a *mōs*-férfi a falu végére és megtalálja a menyasszonya maradványait. Hazamegy a hűgához és megveri, végül agyon is üti, a következőket mondván: „Egyszer a jövőben – azt mondja –, ha Isten megkezdi (tk. megnyitja) az ember életidejét, ne éljen egy a leánytestvérel élő nő és ne éljen egy a fiútestvérel élő férfi együtt [vagyis: leánytestvér és fiútestvér ne éljenek együtt – W. A.]. Isten ne engedje meg!” (Kannisto 1951:254)

Ezzel a (gondolatritmus által kissé eltorzult¹⁵) felkiáltással a *mōs*-férfi kihirdette az exogám házasság parancsolatát.

Az árja tradícióval való párhuzamok feltűnőek: egy középperzsa szövegemlék arról számol be, hogy *Yamī*, a leánytestvér, titokban felvette egy boszorkány ruháját és befeküdt a helyébe a bátyja ágyába, minek következtében gyereket nemzettek; továbbá az is, hogy mind az árja, mind az obi-ugor hagyományban az incestusra a nő hibájából kerül sor, ő az, aki elcsábítja a bátyját.

A vérfertőzés tilalmának motívuma többször is megjelenik a Kannisto által gyűjtött vogul népköltészetben. Egy másik vogul mitikus mesében (Kannisto 1951: 238 kk.) a főhős bagoly képében megy leánykérőbe. Három *mōs*-nőhöz repül és felkéri egymás után a három leányt, hogy becézzessék, kényeztessék. Egyik a másik után kezdi mondani: „Nagybátyátlan nő nagybácsikám!”, „Bátyátlan nő bacyácskám!”, ill. „Anyabátyátlan nő anyabácsikám!”, de a bagoly mindig azt válaszolja: „Nem, *mōs*-nő, ez rossz beszéd! Szépen becézz!” Ez a jelenet háromszor megismétlődik (Kannisto 1951: 239–242), míg végre a legifjabbik rájön, hogyan kell becéznie a baglyot: „Az én sarokvégem fehérecskéje, az én alvópadvégem fehérecskéje, az én világban levő szeretett társam bárcsak te lennél!” Erre felvidul a bagoly: „*Mōs* -nőcském, igen, igen, igen, igen!” A végén a bagoly magával viszi a legifjabbik leányt (Kannisto 1951: 243).

3.2.3.2. Az (obi-)ugor **māñčz/mañčz*: *Manu(-ša)* neve és *Yama* szerepe

Visszatérve a *mōs*-frátria és a *Yama* közötti összefüggésre: az obi-ugor szövegekből kiderül, hogy az obi-ugor mitológiában az ugyancsak indoiráni *ma-*

¹⁵ Az, hogy a *mōs*-fivér itt az egyenmű házasság ellen szólna, amint azt a szó szerinti fordításból kiindulva gondolhatnánk, márcsak kontextuális okokból is teljesen valószínűtlen.

nu/manuša eredetű **māñčz/mañčz* személye összevegyült a *Yama* 'iker' személyével: a **māñčz/mañčz* testvérpár neve az indoiráni *manu/manuša*-val (vö. 3.2), a szerepe megegyezik a *Yama*-éval.

3.2.3.3. A vérfertőzés obi-ugor neve és eredete

Az itt tárgyalt vérfertőzést és az ezzel összefüggő jelenségeket az obi-ugorok egy külön kifejezéssel illetik: vog. *jelpəŋ* stb. (amit a következőkben nem fogok tárgyalni) és osztj. Trj. *jim*, Keu. Ni. O *jem*, Kaz. *jem* 'tabu'. Ezzel a szóval a rokonokra és az ugyancsak rokonnak tekintett medvére vonatkozó viselkedési szabályokat illetik, pl. Trj. *jim* 'a meg nem engedett, olyasmi, amit társadalmi és vallási okokból kifolyólag mellőzni kell, vagy amitől óvakodni kell; tilalom; szentség, érinthetlenség'; CastI *jem-wōje* 'medve' tk. érinthetetlen, sérthetetlen állat; *jem*-nek nevezik a medve azon testrészeit is, amelyekhez a nők nem nyúlhatnak hozzá, mint például a medve szíve vagy nyelve; Š *jemət* 'a medve nemiszerve'; Š *jeməŋ* 'szent, sérthetetlen'; a V *jiməl*- ige azt jelenti, hogy 'betartja a (nem vér-)rokonságra vonatkozó tabuszabályokat, azaz nem tesz vagy mond olyasmit, ami „megszégyenítő”, tilos'; „szégyenlősködik”, „szégyelli magát”; eltakarja egy idősebb rokon elől az arcát; Kaz. *jeməti χə* 'olyan rokon, aki előtt „szégyenkezni” kell'.

Ami a vokalizmust illeti, Steinitz szerint az óosztjákban **e*-vel kell számolnunk, ami a keleti osztjákban a szókezdő *j* után *i*-vé fejlődött (Steinitz 1950: 71).

A DEWOS-ban (371) közölt redukált magánhangzójú adatok (DT Tš *jām*-, KoP *jəm* ua.) az ősi osztják **e* ~ **ə* (Steinitz 1950: 69 kk.) magánhangzó-váltakozás eredményének tekinthetők.

Véleményem szerint egy további szó is ide tartozik, aminek a 'szent, tabu' jelentésű *jim*, *jem* szóhoz hasonlóan eddig nem volt ismert az etimológiája: V Vj. *jəm-kəŋ* 'ifjabb sógor, ifjabb sógornő', PMu. 24 *jem köl'em* 'a feleségem ifjabb vagy idősebb fiú- vagy leánytestvére', ami a DEWOS-ban külön címszóként szerepel (DEWOS 371). Steinitz így kommentálja: „Nem világos elnevezés, amelyet a nyelvemesterek *jəm* 'jó' és *kəŋ* 'szó, hír'-ből összetett szónak fogtak fel és magyaráltak. Karjalainen egy *köl*-ből származó képzésre gondol, ami a vachi *kūli* (*nij-kūli* 'nő leánytestvére') mellékformája.”

Szerintem ennek a kifejezésnek az első tagja nem a *jəm* 'jó' szó, hanem a fent tárgyalt 'tabu, szent, sérthetetlen, érinthetetlen', amely házassági rokonsággal összefüggő tilalmakkal kapcsolatosan használatos. Emellett szól az északi (PMu.) adat vokalizmusa is.

Ez a szócsalád is összefügg az indoiráni vagy iráni *Yama* (iráni *Yəma*) személyével: a vérfertőzés folytán tiszteletét veszített, vétkes *Yəma* nevet vették át az ugorba vagy az obi-ugorba; a név a vétek fajtájának a jellemzése lett, tehát az effajta vétket nevezték *yəm*-szerűnek, *yəm*-inek.¹⁶

¹⁶ Vö. *árulkodó Júdás* (olyannak mondják, aki elárult valakit).

írán. *yəmá-* m. vagy *yəməh-* f. → ou. **jəm3*,

ez pedig beépült a magánhangzó-váltakozás rendszerébe: ou. **jəm3* ~ **jem3* (Steinitz 1950: 69 kk.).

A vogulban, mint fentebb említettem, a 'tabu' jelentésben csak a *jelpiŋ* kifejezés használatos. Véleményem szerint talán mégis megtalálható az obi-ugorra feltett **jəm3* folytatása a vogulban is, ha nem is egészen nyilvánvalóan. A szóban forgó szó osztják és vogul összetett szavakban egyaránt előfordul, formája *nim-*, amelynek a hátterére a következők pontban fogok kitérni.

3.2.3.4. A vérfertőzés tilalmának következményei az obi-ugor folklór szövegek tükrében

Osztják és vogul folklór szövegekből az derül ki, hogy a *moš*-nő nemcsak a fűtestvérével kerül közelebbi viszonyba, hanem egy szellemmel is, pontosabban a *menk* nevű „eleven bálvánnyal” (VNGy I: 0252).

Patkanov a következőképpen számol be erről a szellemfajtáról (1897: 104 f.): „A mesék szerint a *mênk*-ek majdnem olyanok, mint az emberek, csak egy kissé állatias a kinézetük: sűrű szőrzetük, erős hosszú körmük van [...], és emberföltötti fizikai képességekkel rendelkeznek [...]. Mindemellett elég nehéz a felfogásuk és hiányzik belőlük az ember nyílt esze; és ugyanúgy mint az utóbbiak, ők is halandók. [...] Máskülönben az emberek és a *mênk*-ek összetalálkozása nem mindig ellenséges természetű: a mesékben előfordul, hogy az osztjákok a *mênk*-ek beleegyezésével elveszik szép lányukat feleségül és továbbra is békességben élnek, másrészt viszont a *mênk*-ek is közelebbi kapcsolatba kerülnek az osztják nőkkel.”

Ezeknek a kapcsolatoknak következményei is voltak: egyesek véleménye szerint a medve hősnök és *mênk*-ek, vagy hősök és *mênk*-nök leszármazottja (Patkanov 1897: 125); Munkácsi meg arról a hitről számol be, hogy ebből a viszonyból származnak a békák, a csúszómászók és a medve, valamint olyan lények is, amelyeket szőrös embereknek írnak le. Hogy mi rejlik e „szőrös emberek” mögött, nem világlik ki sem Munkácsi, sem Karjalainen, sem Kannisto, sem Csernyecov mitológiai tárgyú munkáiból.

Ha viszont összefüggésbe hozzuk az obi-ugor információkat az iráni hagyományból tudottakkal, meglepő párhuzamokra bukkanunk. A Bundahišn 12. részéből a következők derülnek ki:

Miután az uralkodói dicsőség ragyogása elhagyta, Jim elvett feleségül egy női démont és hozzáadta feleségül a leánytestvérét egy démonhoz. Az előbbi kapcsolatból két szellem született, ezenkívül a majom, a medve és a hosszú-farkú medve. Az utóbbi kapcsolatból származik a teknősbéka, a béka, a keselyű és más állatfajták, amelyek a zoroaszter vallásban kártékonyak, ill. tisztatlannak számítanak.

Az iráni mítosz tisztátlan állatainak az obi-ugor mitológiában a csúszómászók és rovarok felelnek meg: „Gondatti szerint (51) a vogul néphitben »tisztátlan állatok« a béka, a gyík és a pók, melyeken kívül *χul-ātēr* teremtményeinek mondja a rege a vakondokat, gilisztát, szúnyogot, legyet, bögölyt s úgy látszik, általában a csúszó-mászó állatokat (*ńim-virś* [...]).” (VNGy I: 0267)

A csúszómászókat Gondatti följegyzései szerint a *χul-ātēr* személyén kívül kimondottan a *mēŋk*-ekkel hozzák kapcsolatba (VNGy I: 285/3: 13). Emellett, mint láttuk, mindkét nép mitológiájában a medve is (t. k.) a testvérek és démonok frigyéből származik, a szőrös, hosszúkörmű emberszerű lény pedig, ha az iráni hagyományban keresünk megfelelőt, nem más, mint a majom. Az a tény, hogy az obi-ugorban megvan a majom fogalma, világosan mutatja az obi-ugorok és iráni kapcsolatainak közeli és intenzív voltát (l. még Widmer 2003b).

A Munkácsi által közölt csúszómászókat jelentő szó szerintem nem más, mint az obi-ugor **jəmz* folytatója; a *ńim*-mel titulált állatok mind tisztátlanok:

ÉV *ńimsēr-ēkwä* 'pók' ... ÉO *nimsar-imi* 'spinne' (*imi* 'weib') (VNGy I: 187) „*ńim-virś*: 'всякая негодь (?), гнусь' (mindenféle utálatos)'. V.ö. *ńimsēr-ēkwä* 'pók', továbbá votj. *ńimī*, zürj. *nom* 'szúnyog' és votj. *virīś*, zürj. *vōrīś* 'mozgó', mely utóbbiak szerint a *ńim-virś* permi eredete sejtethető.” (VNGy I: 284 k./3: 8)

Az itt feltételezett kapcsolat a permi nyelvekkel egyáltalán nem valószínű: A permi adatok egy őspერი **nume* vagy *nome* (UEW 710 f.) ill. **neme* (UEW 303) formára vezethetők vissza, amelyből ugyan a **neme* forma hangtani szempontból szóba jöhetne, de az őspერი nyelvből nincsenek valószínűsíthető jövevényszók az obi-ugor nyelvekben, a zürjén adatok **-o*-ja ill. *-u*-ja pedig aligha eredményezett volna az obi-ugorban palatális hangrendű **ə*-t.

A vogulból adatolt összetett szók, a N *ńimsēr-ēkwä* 'pók' (MK 362b) és a N *ńim-virś* 'csúszómászók', első tagja véleményem szerint 'tisztátlant' jelent.

Az előbbivel nyilvánvalóan összefügg a 'pók' osztják megfelelője: Ni. *jīm'sar-*, Š *ńām-sar-*, Kaz. *ńim'sar-*, Sy *ńipsar-*, *ńipsar-*, Ber (Ahl.) *jimsar-*, *nimsar-*, O *nim'sár*. Hogy az északi-vogul tovább szegmentálható, kiviláglik az osztják KoP *sārəm-*, vogul T *šärkä-*, K *sirki* ~ *sírki* ~ *sérkéj*, N (Ahl.) *serki* 'pók' megfelelőkből, amelyekben a *sār-* stb. előtag nélkül jelenik meg.¹⁷

A 'csúszó-mászó' szó is valószínűleg összefügg a nyugati osztják (Ni. Š) ¹*ńim-*, Kaz. *ńim* 'Scheiße, Mist/говно [szar, trágya]' (DEWOS 1055) szóval, amely mitológiai összefüggésben is használatos: Š *ńimna tįysajəm* 'e. Geschwür hat sich bei mir gebildet [fekélyem nőtt]'. – Ni. Š *ńim-tuj*, Kaz *ń.-tqj* 'Kobold, Teufel [kóbold, ördög] (Ni); чучело в лесу (Š); в роде черта (Kaz) (DEWOS, i. h.). Hogy a szóban forgó észak-(nyugat-)i osztják és északi vogul szók pontosabban milyen kapcsolatban állnak egymással (etimológiai vagy kölcsönzött megfelelők), az nem egészen világos, a DEWOS szerint a vogul N *ńimsēr-ēkwä*

¹⁷ A *-kä* stb. eredetileg 'állat' jelentésű utótagjához l. Widmer (2003a).

'pók' az északi osztjából való jövevényszó/kölcsönzés (376), míg a vogul (Szil.) N *ńim-virś* 'csúszómászók' szót etimológiai kapcsolatba hozzák az osztják Ni. stb. *ńim-* 'szar'-ral (DEWOS 1055). Mindkét esetben az adatok első tagja egy obi-ugor **jəm3*-nak felelne meg.

A 'pók' és csúszómászó' szavak szókezdő *ń*-jéhez l. az 1.1.2. pontot.

4. A kölcsönzések kronológiája

Ha megkíséreljük időrendi sorrendbe helyezni az adatokat, valószínűnek látszik, hogy első lépésként az 'ikrek' kifejezés jutott át a finnugor alapnyelvbe.

Ami a 'jó' és 'tabu, szent, szentség' stb. szókat illeti, nem ennyire világos a helyzet.

Vallástörténeti adatok alapján meg az indoiráni nyelvek tanúsága szerint egyértelműnek látszik, hogy *Yama/Yəma* legelőször pozitív, jóságos istenség szerepét játszotta és hogy a vérfertőzést elfogadták (sőt később bizonyos felekezetek meggyőződése szerint az ideális házasság vérrokonok között kötődött), egy későbbi időszakban viszont már elítélték.

Az árja szövegekben több réteg is egymás fölé épült, több etnikum különböző erkölcsi elképzelése rakódott le és őrződött meg az utókor számára.

Az a tény, hogy az osztják *jem*-nek nincsen magyar megfelelője, nem mérvadó, hiszen a magyar nép olyan rég felvette a kereszténységet, hogy nem csoda, ha nyelvéből a 'tabu' jelentésű **jem* szó kiveszett.

Az obi-ugor adatok vokalizmusa viszont arra utal, hogy először a *jəm* 'jó' szót, utána pedig a 'tabu'-t kölcsönözték az indoiráni vagy iráni nyelv(ek)ből:

indoiráni **yamá-* → ugor **jəm3* vagy **jǎm3* 'jó',

aztán

korai iráni **yəma-* → obi-ugor **jəm3* (~ **jém3*) 'tabu'.

5. Metodológiai kérdések

Térjünk vissza az etimologizálás elméleti oldalához. Ha a rövid, „magyarázatmentes” változatot választottam volna, a fentebb írottak a következőképpen nézhetnének ki:

- 1) fi.-md. **jama* 'hézag, rés' ← iir. **jamá-* 'ikrek'
- 2) ug. **jǎm3* 'jó'; ou. **jem3* 'tabu, szent' ← (i)ir. *Yama-/Yəma* 'a halál királya'
- 3) ou. *mōś* → (i)ir. *Yəma* és *Manu(ša)*.

Nem valószínű, hogy egy ilyen tartalmú cikk közlését egy komolyabb folyóirat elvállalta volna. Ha nem tértem volna ki a fent felsorolt szavak mitológiai hátterére, feltevéseim teljesen alaptalannak hatottak volna.

Hogyha a fent feltételezett etimológiáknak csak egy eleme is igaz, akkor levonhatjuk azt a következtetést, hogy a kizárólag szótári munkákra alapozó munka a valószínűsíthető etimológiáknak csak egy kisebb részét fedi fel. Nagyon fontos magukkal a szövegekkel foglalkozni és a másodlagos irodalmat – ahova a szótárakat is besorolnám – annak tekinteni, aminek készült: összefoglalásnak.

Ami pedig a többszörös kölcsönzést illeti, amely több neves kutató szerint elvi okokból nem valószínű, véleményem szerint metodológiai szempontból egyáltalán nem kérdéses a nyelvek történetében. Egy nyelv beszélői nem vizsgálják meg a kölcsönzendő vagy kölcsönözhető szavakat aszerint, hogy esetleg egy korábbi fázisban már átvették-e ugyanazt a szót, ill. annak előzményét, akár hasonló, akár más jelentésben. Ezt néhány példával szeretném alátámasztani: Hasonló jelentéssel, de különböző időben átvett déli szláv jövevényszavak a magyar *pap*: „Szláv, közelebről feltehetően déli szláv eredetű” és a *pópa*: „Többszörösen, részben a románból, részben a szerb-horvátból átvett jövevényszó; [...] A szót első ízben a románból vettük át, de a szerb-horvátal érintkező területeken e nyelvből újabb kölcsönzés is történt” (TESz). Jóval nagyobb az eltérés a *paraszt* ’egyszerű; közönséges; földműves’ stb. és *próstyja* ’kerítés; Zaun’ szavak között. Mindkettő a szláv ’egyszerű’ szóból ered, vö. óe. szl. *prostъ*, szb.-hv. *pr`òst* ’egyszerű’ stb., l. TESz 102 és 295.

Irodalom

- Bárcsi Géza – Benkő Loránd – Berrár Jolán (1982), A magyar nyelv története. Tankönyvkiadó, Budapest.
- Bartholomae, Christian (1904), Altiranisches Wörterbuch. Trübner, Strassburg.
- Boyce, Mary (1975), A history of Zoroastrianism. Vol. I.: The early period. (Handbuch der Orientalistik, 1. Abt., 8. Bd., 1. Abschn., Lief. 2, H.2A.) Brill, Leiden etc.
- Brewster, P. G. (1972), The Incest Theme in Folksong. Helsinki.
- Christensen, Arthur (1916), Reste der Manu-Legenden in der iranischen Sagenwelt. In: Festschrift Friedrich Carl Andreas zur Vollendung des siebenzigsten Lebensjahres am 14. April 1916 dargebracht von Freunden und Schülern. Harrassowitz, Leipzig. 63–69.
- Christensen, Arthur (1934), Les types du premier homme et du premier roi dans l’histoire légendaire des Iraniens. IIe partie: Jim. (Archives d’études orientales 14/2.) Norstedt, Stockholm.
- CLI = Schmitt 1989.
- Csernyecov, V. N. [Чернецов, В. Н.] (1939), Фратриальное устройство обско-югорского общества. Советская Этнография 2.

- EWAia = Mayrhofer 1986–1992, 1992–1997.
- Gondatti, N. L. [Гондатти, Н. Л.] (1888), *Следы язычества и инородцев северо-западной Сибири*. Москва.
- Gulya János (1997), *A magyarok önelnevezésének eredete*. In: Kovács László – Veszprémy László (szerk.), *Honfoglalás és nyelvészet*. Balassi Kiadó, Budapest. 85–97.
- Hakulinen, Lauri (1979)⁴, *Suomen kielen rakenne ja kehitys*. Otava, Helsinki.
- Harmatta János (2001), *A Volgától a Dunáig. A honfoglaló magyarság történeti útja*. MNy 97: 1–14.
- Helimski, Eugene (1997), *The southern neighbours of Finno-Ugrians: Iranians or an extinct branch of Aryans („Andronovo-Arians”)?* In: Hahmo, Sirkka-Liisa et al. (Hrsg.), *Finnisch-ugrische Sprachen in Kontakt. Vorträge des Symposiums aus Anlaß des 30-jährigen Bestehens der finnougriстик an der Rijksuniversiteit Groningen 21–23. November 1996*. Shaker, Maastricht. 117–125.
- Hinz, Walter (1975), *Altiranisches Sprachgut in Nebenüberlieferungen*. Harrassowitz, Wiesbaden.
- Honti, László (1979), *Characteristic Features of Ugric Languages (Observations on the Question of Ugric Unity)*. ALH 29: 1–26.
- IEW = Pokorny 1959.
- Kannisto, Artturi (1951), *Wogulische Volksdichtung. Gesammelt und übersetzt von A. K. M. Liimola (Bearb. und hrsg.) I*. MSFOu 101.
- Kannisto, Artturi (1958), *Materialien zur Mythologie der Wogulen. E. A. Virtanen und M. Liimola (Bearb. und hrsg.)* MSFOu 113.
- Kannisto, Artturi – Liimola, Matti – Eiras, Vuokko (1982), *Wogulische Volksdichtung VII. Wörterverzeichnis zu den Bänden I–VI*. MSFOu 180.
- Karjalainen, K. F. (1921–1922), *Die Religion der Jugra-Völker. I–II. (F[olklore] F[ellows] Communications 41; 44.)* Helsinki.
- Katz, Hartmut (2003), *Studien zu den älteren indoiranischen Lehnwörtern in den uralischen Sprachen*. Winter, Heidelberg.
- Korenchy Éva (1972), *Iranische Lehnwörter in den obugrischen Sprachen*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- LE = Kannisto – Liimola – Eiras (1982).
- Mayrhofer, Manfred (1979), *Iranisches Personennamenbuch. I.: Die altiranischen Namen*. Akad. der Wiss., Wien.
- Mayrhofer, Manfred (1986–1992, 1992–1997), *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. Erster Teil: Ältere Sprache. I–II*. Winter, Heidelberg.
- MK = Munkácsi – Kálmán 1986.
- Munkácsi Bernát (1892–1902), *Vogul népköltési gyűjtemény. I*. MTA, Budapest.
- Munkácsi Bernát (1921), *Vogul népköltési gyűjtemény. II*. MTA, Budapest.
- Munkácsi, Bernát – Kálmán, Béla (1986), *Wogulisches Wörterbuch*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Narten, Johanna (1986), *Zum Vokalismus in der Gatha-überlieferung*. In: Schmitt, Rüdiger – Skjaervø, Prods Oktor (Hrsg.), *Studia grammatica iranica. Festschrift für Helmut Humbach*. Kitzinger, München. 257–278.

- Nikolaeva, Irina (1999), *Ostyak Texts in the Obdorsk Dialect*. (Studia Uralica 9.) Harrassowitz, Wiesbaden.
- Nyberg, H. S. (1966 [1938]¹), *Die Religionen des Alten Iran*. Hinrichs, Leipzig.
OA I–IV = Steinitz 1975–1980.
- Oldenberg, Hermann [é. n.], *Die Religion des Veda*. Cotta, Stuttgart.
- PápV V = Vértes 1992.
- Patkanov, Serafim K. (1897), *Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie*. I. Teil: Ethnographische Übersicht. Comm. de l'Académie Imp. des Sciences, St.Petersburg.
- Pokorny, Julius (1959), *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* 1. Francke, Bern.
- Riese, Timothy (2001), *Historische Nominalderivation des Wogulischen*. (Studia Uralica 10.) Harrassowitz, Wiesbaden.
- Sauer, Gert (1967), *Die Nominalbildung im Ostjakischen*. (Finnisch-ugrische Studien 5.) Berlin.
- Schmid, Wolfgang P. (1979), Lett. JUMIS, eine sprachwissenschaftliche Nachprüfung. In: *Humanitas religiosa*. Festschrift für Haralds Biezais zu seinem 70. Geburtstag. Dargebracht von Freunden und Kollegen. Almqvist & Wiksell, Stockholm. 261–267.
- Schmitt, Rüdiger (ed.) (1989), *Compendium Linguarum Iranicarum*. Reichert, Wiesbaden.
- Sidler, Nikolaus (1971), *Zur Universalität des Inzesttabu*. Eine kritische Untersuchung der These und der Einwände. (Soziologische Gegenwartsfragen N. F. 36.) Stuttgart.
- Steinitz, Wolfgang (1944), *Geschichte des finnisch-ugrischen Vokalismus*. (Acta Instituti Hungarici Universitatis Holmiensis. Series B, Linguistica. I.) Stockholm.
- Steinitz, Wolfgang (1950), *Geschichte des ostjakischen Vokalismus*. Akademie Verlag, Berlin (Finnisch-Ugrische Studien 1).
- Steinitz, Wolfgang (1955), *Geschichte des wogulischen Vokalismus*. Akademie Verlag, Berlin (Finnisch-Ugrische Studien 2).
- Steinitz, Wolfgang (1975–1980), *Ostjakologische Arbeiten*. I–IV. Akadémiai Kiadó, Budapest et al.
- Steinitz, Wolfgang (1980 [1937]), *Totemismus bei den Ostjaken in Sibirien*. In: Lang, Ewald et al. (szerk.), *Ostjakologische Arbeiten IV: Beiträge zur Sprachwissenschaft und Ethnographie*. Akademie-Verlag, Berlin. 92–107.
- Sundermann, Werner (1989), *Mittelpersisch*. In: Schmitt, Rüdiger (Hrsg.), *Compendium linguarum Iranicarum*. Reichert, Wiesbaden. 138–164.
- Vértes, E. (szerk.) (1992), *Pápay József osztják hagyatéka*. Regék és regetőredékek. (Bibliotheca Pápayensis V.) Debrecen.
- VNGy I = Munkácsi 1892–1902.
- VNGy II/3 = Munkácsi 1921.
- Widmer, Anna (2002a), [recenzió:] Nikolaeva, Irina, *Ostyak Texts in the Obdorsk Dialect*. Wiesbaden 1999. (Studia Uralica 9.) FUM 24–25: 243–249.
- Widmer, Anna (2002b), *Augenfett und Zauberkräfte? – Der Zauber steckt im Detail*. VSUA 57: 369–378.
- Widmer, Anna (2002c), *Indoiranisch–finnisch-ugrische Beziehungen im Spiegel der Mythologie*. In: Blokland, Rogier – Hasselblatt, Cornelius (eds), *Finno-Ugrians and Indo-Europeans: Linguistic and Literary Contacts*. Proceedings of the Symposium at the University of Groningen, November 22–24 2001. Shaker, Maastricht. 414–427.

-
- Widmer, Anna (2003a), Zur Geschichte des obugrischen „Tiersuffixes“. In: Bakró-Nagy Marianne – Rédei Károly (szerk.), Ünnepi kötet Honti László tiszteletére. MTA Nyelvtudományi Intézete, Budapest. 388–399.
- Widmer, Anna (2003b), Meister der Integration in der Agonie: die Obugrier. VSUA 63: 117–134.