

*Jambajantsan Delgermaa Amina*

## Ember- és állatáldozatok a középkori (13–15. századi) mongol társadalomban

Jelen tanulmány a középkori (13–15. századi) mongolok közt gyakorolt ember- és állatáldozatok formáit vizsgálja, amelyekről korabeli és későbbi források is említést tesznek. A dolgozat egyik fő szempontja a *jüukeli*,<sup>1</sup> a *qoyilya* és a kultikus rítusok közti különbség vizsgálata, illetve annak tisztázása, hogy mikor és milyen céllal mutatták be ezeket az áldozatokat.

A korabeli mongolok temetkezési és egyéb rítusairól főleg idegen nyelvű forrásokból szerezhetünk információkat. Számos európai, kínai, perzsa szerző örökölte meg a mongolokhoz tett utazását. Megfigyeléseik egy része személyes tapasztalat lehetett, de a temetkezéseket kísérő rítusokról szóló értesüléseik – azok titkossága miatt – másod- vagy harmadkézből származhattak. A mongol nyelvű források jellemzően későbbi korszakból valók (16–17. század), de már a legkorábbi mongol forrás, a 13. századi *A mongolok titkos története* is – amely Dzsingisz kán halála után született – említést tesz az ősöknek bemutatott áldozatról. Ez a rész így hangzik Ligeti Lajos magyar nyelvű fordításában: „(70) Ezen a tavaszon Ambakaj kagán feleségei: Örbej és Szokataj kivonultak, hogy áldozatot mutassanak be az ősöknek. Höeliün nagyasszony is odament, de késve érkezett.”<sup>2</sup> Ugyanez a részlet klasszikus mongol átírásban: „*tere qabur ambaqai gahan-nu qatud örbei soqatai jirin yekes-e qařar-u ineru qaruqsan-dur. högelun üjün odču*”.<sup>3</sup> A „*yekes-e qařar-u ineru qaruqsan-dur*” kifejezést úgy fordították, hogy „*ikhsiin*

<sup>1</sup> A *jüukeli* és a *qoyilya* kifejezéseket klasszikus formában adom meg, kivéve, ha nem mongol nyelvű forrásból idézek. Amennyiben burját nyelvű kifejezést használok, vagy forrásból idézek, úgy zárójelben megjegyzem azt (bur.). Ahol lehetséges, ott a klasszikus mongol átírást használom, kivéve, ha cirill betűs mongol szöveget idézek. Cirill betűs mongol szöveg átírásánál a Mongol Tudományos Akadémia által elfogadott és a Mongol Oktatásügyi Minisztérium által kibocsátott MNS 5217:2012 számú rendeletet alkalmaztam.

<sup>2</sup> Ligeti 2004: 19.

<sup>3</sup> Gaadamba 1990: 27.

*gazar taylga gargasand*”,<sup>4</sup> így a mongol nyelvű cirill átírtasos kötetben már ebben a formában szerepel: „Тэр хавар Амбагай хааны хатад Орбай, Сохатай жирин ихсээ газраа тавиг тайлга гаргасанд, Өэлүн үжин одож хожид хүрч...”<sup>5</sup> A mai mongol nyelvben a *tayilya*<sup>6</sup> szó jelentése „áldozati szertartás”, mint ahogyan a *takilya*<sup>7</sup> szó is áldozatbemutatást, áldozást jelent. A két gyűjtőszó valamikor különböző, de rokon jelentéssel bírhatott, amelyek a későbbiekben összeolvadtak. A mongol nyelvvel ellentétben a burját nyelv megőrizte a két szó külön jelentését. I. A. Manžigeev *Burjatskie šamanističeskie i došamanističeskie terminy* című terminológiai szótára, amely több mint ezer mitológiai és szertartási kifejezést tartalmaz, s amelyet a szerző egyedülálló történelmi forrásokból, folklór- és néprajzi kutatásokból állított össze, a következőképpen írja le a két értelmezést:

„*Tayilya* (bur. тайлаган) – szellemeknek hozott áldozat (helyi hegyek, folyók, tavak és források gazdaszellemeinek), amelyet a meleg évszakokban (tavasszal, nyáron, ősszel) az egész törzs vagy törzsek szövetsége mutatott be. A szertartást a törzs vénei végezték. Mivel a *tayilya* mint szertartás még a sámánkultusz előtt jött létre, a régi hagyomány szerint a sámánok nem vehettek részt benne, mint vallási vezetők. A *tayilyat* mint közösségi áldozatbemutatást, a sámánok által bemutatott áldozatoktól eltérően (amelyet a sámán házában vagy udvarán mutatnak be) általában magas helyeken rendezték. Ugyanakkor a *tayilya* törzsek vagy nemzetségek által tartott ünnepség is volt, olyan versenyekkel kísértve, mint célba nyilazás, birkózás, lóverseny. A *tayilyaba* olyan rítusok tartoztak, mint a *xaxali barih* (bur. сасали барих),<sup>8</sup> *dalga barih* (bur. далга барих),<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Ligeti Lajos ezt írja: „Az ősöknek bemutatott áldozati szertartásról szóló mongol szöveg pontos nyelvi értelmezése nehézségekbe ütközik, minthogy az akkor közismert szokásra utaló, hiányos célzásokból nem rekonstruálható a szertartás teljes menete és értelme. Egykorú kínai források alapján valószínűnek látszik, hogy az „étel elégetése” néven ismert szertartással van dolgunk. E szertartást, amelyen részt vesznek az elhunyt hozzátartozói is, a sámánok végzik: kisebb gödröt ásna a földbe, ebben égetik el az áldozati (hús)ételeket, melyeket szeszes itallal és kancatejjel meghintettek; a szertartás nyilván valamiféle szöveg elmondásával volt összekapcsolva. A szertartás végeztével a résztvevők a maradék húsokat és italokat elfogyasztották” (Ligeti 2004: 120).

<sup>5</sup> Tsanzid 2006: 35.

<sup>6</sup> *майла* – áldozat(i) szertartás [*tayilya*] (Kara 1998: 420).

<sup>7</sup> *махула* – áldozatbemutatás, áldozás [*takily-a*] (Kara 1998: 431).

<sup>8</sup> *сасали барих* – áldozati szertartás, amelyet a szellemeknek mutattak be a napfelkelte irányába tej és vodka hintésével. A szertartást azzal fejezték be, hogy a csészét a maradékával együtt kelet felé hajították. A tej vagy vodka hintése fontos része volt mind a közösségi, mind a családi „*xaxali*” áldozatbemutatásnak (Manžigeev 1978: 67).

<sup>9</sup> *далга барих* – áldozati hús felajánlása a szellemeknek. A burjátoknál a közösségi áldozatbemutatási szertartásokon a „dalga” közvetlenül a résztvevők által került felajánlásra, míg a személyes vagy családi esetekben a sámán mint a szellemek és a felajánló közötti közvetítő által (Manžigeev 1978: 42).

*hurylha* (bur. хурьлха)<sup>10</sup> és egyebek. A *xaxali barih* rituálé után a résztvevők megitták a tejpálinkát, amelyet a szellemeknek vagy istenségeknek ajánlottak fel, a *hurylha* után pedig az áldozati állatok húsát a résztvevők között osztották szét, mint *hubi* (bur. хуби)<sup>11</sup>

A *takilya* kifejezés értelmezése a burját nyelvben így hangzik: „*Tahil* (bur. *maxul*) – otthoni vagy családi sámánisztikus áldozatbemutató a szellemeknek. A betegségek szellemeinek mutatták be, eltérően a *tayilyatól*, amelyet a hegyek, folyók, tavak és hasonlók gazdáinak hoztak. Idesorolhatóak a *zaxal* (bur. *засал*)<sup>12</sup> és a *hereg* (bur. *хэрэг*)<sup>13</sup>.”<sup>14</sup> Tehát a *tayilya* törzsi áldozást jelentett; valamint korábbi, még a sámánizmus megerősödése előtti időből származik, mint a *tahil*, amely inkább családi jellegű volt. A következőkben a *jükeli* és a *qoyilya* áldozatokat mutatom be részletesebben.

## I. *jükeli*

A *jükeli* szóról igen megoszlanak az értelmezések. A mai mongol szótárban, bár nem szerepel pontosan ez a kifejezés, de Kara György több rokon szót felsorol, úgymint:

„зүхэл – átok, szitok, szitkozódás [jükel]

зүхэх – átkoz *vkít*; szitkozódik, káromkodik, átkozódik (занах, хараах) [jüke-]

зүхүүлэх – szidni/szidalmazni *v* átkozni hagy *v* késztet [jükegül-]”<sup>15</sup>

<sup>10</sup> *хурьлха* (szó szerint „felkiáltani, előhívni”) – 1) a sámánizmus előtti vallási hagyomány záró részlete, amikor az „Uj, hury” felkiáltással kísérve az áldozati állatok húsából hajítanak az „áldozóoltárra”, miközben balról jobbra köröznek körülötte. 2) mágikus rítus, amelynek során a gyermek eltévedt lelkét „hívják” vissza a testhez (Manžigeev 1978: 89). Lásd *сүнэсэ хурьлха* (szó szerint „lelket visszahívni”) – mágikus rítus, amelyet a beteg gyermek lelkének „visszahívására” végeztek, amikor a lélek eltévedt az ijedségtől, és lehetséges, hogy ellenséges lelkek ejtették foglyul (Manžigeev 1978: 96).

<sup>11</sup> Manžigeev 1978: 69.

<sup>12</sup> *засал* (szó szerint „kijavítás”) – állatáldozatot bemutató ismétlődő sámán szertartás, amelynek célja, hogy az előzőleg valamelyik szellemnek bemutatott szertartás alatt vétett hibát kijavítsák (Manžigeev 1978: 52).

<sup>13</sup> *хэрэг* (szó szerint „tett”, „cselekedet”): az összes olyan sámániszertartás gyűjtőneve, amelynek alkalmából áldozatot mutatnak be – 1) könyörgés, amelyet akkor végeznek el, amikor valamelyik családtag beteg; 2) megelőzés, nehogy valaki a családban megbetegedjen; 3) úti (lásd *Харгынси*); 4) születés előtt; 5) szolgálat előtt, mielőtt valaki belépne a hadseregbe vagy intézménybe; 6) tanulmány előtt, amikor valaki tanintézetbe kerül; 7) periodikus (havi és/vagy évi) stb. A *хэрэг* költsége, vagyis az áldozati állatok vételára, a szertartás rendezésének ára, a sámán munkájának díjazása stb. átlagban a sámán éves bevételének harmadát tette ki (Manžigeev I. A. 1978: 93).

<sup>14</sup> Manžigeev 1978: 71.

<sup>15</sup> Kara 1998: 219.

Bese Lajos véleménye szerint „a *ĵükeli* alkalmi jellegű, vértelen áldozat, amelyet akkor mutattak be, amikor a törzs, a nemzetség, a család bajba került, és az istenségek, túlvilági szellemek valamelyikéhez fordult segítségért. A *ĵükeli* tehát nem az ősöknek bemutatott áldozat, hanem segítségkérő áldozat volt”.<sup>16</sup> Ettől eltérően Ligeti Lajos fordítása és később De Rachewiltz véleménye szerint ez az ősöknek bemutatandó áldozatot jelenti. Rajtuk kívül a témában írtak vagy említést tettek róla Erich Haenisch,<sup>17</sup> Jean-Paul Roux,<sup>18</sup> Francis Woodman Cleaves<sup>19</sup>, Nicholas Poppe<sup>20</sup>, John Andrew Boyle,<sup>21</sup> Ligeti Lajos,<sup>22</sup> Sárközi Alice<sup>23</sup> és A. G. Jurčenko.<sup>24</sup>

A *züheli*<sup>25</sup> (bur. зүхэли) szó jelentése az 1973-ban megjelent burját-orosz szótár szerint:

1. „régies – az áldozati állat bőre a fejjel és az alsó lábszárakkal (hosszú póznára tűzve), tahligata zühelite uula<sup>26</sup> – hegy, ahol sámánszertartásokra kerül sor”
2. „átvitt – magas, szikár ember; égimeszelő”.<sup>27</sup>

Visszatérve I. A. Manžigeev szógyűjteményéhez, a burjátoknál nem csak a halál után állítottak fel *ĵükelit*, hanem betegség esetén vagy egyéb könyörgés okán is: „A *ĵükelit* az állat feje, négy végtagja, bőre és farka alkotja, ezeket a törzstől elválasztották, mintha ki akarnák tömni, és egy nyírfára póznára erősítették; a pózna egyik végét a földbe szúrták, a fejet különféle színű szalagokkal díszítik, a fogai közé fenyőkérgyet szorítanak, és fejjel a felkelő nap felé fordítják. A sámánok szerint a *ĵükelinek*, pontosabban az idealizált alakjának az égbe kell emelkednie, és ott visszakapva izmait és csontjait, amelyeket a rituális étkezés alatt elvesztett, visszatérnie a földre. A *ĵükeli* nyírfára való felállítása a sámán animisztikus hitét fejezte ki, miszerint a lélek átköltözésével a feláldozott állat újjászületik. Továbbá a sámán szerint a *ĵükeli* arra emlékezteti az istenségeket, hogy áldozatot mutattak

<sup>16</sup> Bese 1986, 1987

<sup>17</sup> Haenisch 1939.

<sup>18</sup> Roux 1963.

<sup>19</sup> Cleaves 1982.

<sup>20</sup> Poppe 1972.

<sup>21</sup> Boyle 1963, 1977.

<sup>22</sup> Ligeti 1973.

<sup>23</sup> Sárközi 1979.

<sup>24</sup> Jurčenko 2008.

<sup>25</sup> Átírás a burját nyelvből.

<sup>26</sup> Átírás a burját nyelvből.

<sup>27</sup> Čeremisov 1973: 270.

be nekik, ezért a betegnek meg kell gyógyulnia, a háziállatoknak pedig sokasodnia. A sámánista tabu megtiltotta a *jükeli* levételét, ezért az addig állt ott a sámán lakhelyénél, amíg szét nem mállott. A sámán lakhelyén folyamatosan jelenlévő néhány enyésző *jükeli* nyomasztó hatással volt az emberekre.”<sup>28</sup>

Mongol forrásokban a legkorábbi említése *A mongolok titkos történetében*<sup>29</sup> fordul elő. Itt a 13. századi nomád mongol apajogú társadalom egyik szabályának működése figyelhető meg – az áldozati szertartásokon csakis a nemzetség, a család tagjai vehetnek részt:

„(43) Bodončar maga választotta feleségétől született fiát Barimsiiratu-kabičinak hívták. Kabiči-baatur anyjának hozományba hozott szolgálóját Bodončar magához vette ágyasul, tőle is született egy fia. Ennek Dževüredej lett a neve. Dževüredej kezdetben részt vehetett az áldozati szertartásokon.”

(44) De amikor Bodončar meghalt, Dževüredejt kitiltották az áldozati szertartásokról; azt mondták róla, hogy a házban állandóan ott tartózkodott egy Adangka-Urjangkaj nemzetségbeli ember, s ő bizonyosan attól való.”<sup>30</sup>

Európai szerzetesek: C. de Bridia, Plano Carpini, Vincent de Beauvais és Rubruk részletesen írnak róla:

„Egy lovat a barátok fogyasztanak el, a bőrét pedig megtömjék szénával, és cölöpökre emelik.”<sup>31</sup> (C. de Bridia)

„Annak a lónak csontjait pedig, amelyet elköltöttek, a halott lelkéért elégetik; az asszonyok egyébként is gyakorta összeülnek az emberek lelkéért történő csonthamvasztásra, amint azt tulajdon szemünkkel láttuk és másoktól is hallottuk e tájon.”<sup>32</sup> (Plano Carpini)

<sup>28</sup> Manžigeev 1978: 55–56.

<sup>29</sup> „(43) *Bodončar-un ablin eme-deče töregsen Barim Sigiratu Qabiči neretü bülege. tere Qabiči bayatur-un eke-yin inje iregsen-i Bodončar tataju bülege. nigen köbegün törebe. jegüredei neterü bülege. jegüredei urida жүкeli-dü oron bülege.*”

„(44) *Bodončar ügei boluysan-u qoyina tere jegüredei-yi ger daruγa Adangqa Uriyangqadai kümün aluya. tegünükei büi-je kemejü жүкeli-deče γaryajū jegüredeyid oboγtu bolyqū jegüredün ebüge tere bolba*” (Gaadamba 1990).

<sup>30</sup> Ligeti 2004: 14.

<sup>31</sup> Jurčenko 2002: 91.

<sup>32</sup> Györfly 1986: 98–104.

„Egy másik lovat pedig megesznek, teletömik szalmával, magasabbra helyezik két vagy négy boton, és mindezt az elhunytért teszik, hogy legyen neki tábora is, kancája is, hogy a kancától kapjon tejet, legyenek lovai, és lovagoljon rajtuk ahova akar. Az elfogyasztott lónak a csontjait elégetik az elhunyt lelke üdvéért. Valamint a nők összegyűlnek csontokat égetni az elhunytak lelkének megmentéséért.

Ha pedig a tatárok közül valaki gazdag és fontos hal meg, akkor őt díszes ruhákban temetik, és mindenkitől távol egy titkos helyen, hogy ne lopják el díszeit. És a barátai feldarabolják a lovat, a fejétől kezdve a farkáig, kivágnak a sörényétől az egész ló bőrének hosszában egy nem túl széles övet, majd leszedve az egész bőrt, teletöltik pelyvával az elhunyt emlékéért, egy lándzsát használva a ló gerince gyanánt, és végül, kiaggatják őt, felhúzza kétfelé. A ló húsát pedig, mint mondvá volt, később megeszik a lelke emlékére, és siratást rendeznek 30 napon át, de előfordul, hogy több vagy kevesebb napig.”<sup>33</sup> (Vincent de Beauvais)

„Láttam egy nemrégiben elhunytat, akinek magas póznák közé tizenhat lóbőrt akasztottak fel, minden égtáj felé négyet, és kumiszt tettek oda, hogy igyék, meg húsokat, hogy egyék, pedig a halott állítólag meg volt keresztelkedve.”<sup>34</sup> (Rubruk)

Bár ők a temetkezési szokásokhoz kötik ezt a jelenséget, beszámolóikban nem egyértelmű, hogy ezt az áldozati lovat pontosan hol helyezik el, de mivel előzetesen megjegyzik, hogy az elhunytat titokban temetik, így nem valószínű, hogy a sír fölött/mellett helyezték volna el. A korabeli örmény szerzők közül Kirakosz Gandzakeci jegyezte fel ezt a rítust:

„És amikor az elhunyt emlékét akarták megőrizni emlékezetükben, felyitották egy ló hasát, és ezen a nyíláson át kiszedték az összes húsát a csontok nélkül, majd elégették a belsőségeket és a csontokat, és összevarrták a hasát, mintha az egész teste teljes lenne. Majd kiélezve egy hosszú rudat, a hasán át a ló szájába vezették, és így emelték fel egy fára, vagy valamilyen magasabb helyre.”<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Jurčenko 2008: 300.

<sup>34</sup> Györffy 1986: 222.

<sup>35</sup> Hanlarjan 1976: 173.

Úgy vélem, a „lelki üdvéért” magyarázat elsősorban a nyugati, keresztény felfogást tükrözte, illetve azt így lehetett a legvilágosabban és legerőteljesebben közvetíteni a keresztény közönség felé.

A kínai nyelvű források sajnos nem írnak egyértelműen erről a témáról. Egyedül Xiao Daheng 蕭大亨 (*Beilu fengsu* 北虜風俗, „Az északi rabszolgák szokásai”, 1594)<sup>36</sup> tesz említést lovak maradványairól a sírhely körül, de nem írja, hogy azok rúdon lógtak volna: „Ha valaki ellopta a ruhákat vagy páncélt, amelyek a sírba voltak temetve, vagy a lovak maradványait a sírhely körül, vagy akár csak egy növénykét vagy fát vett el onnan, akkor elfogva őt halálra ítélték, a gyerekeit pedig rabszolgaságba taszították, nem beszélve a vagyonáról.”<sup>37</sup> Ő a 16. században írt a mongolokról, és közlése alapján a lovak áldozása akkor is érvényben lehetett.

A *jükeli* felállításának okairól szintén megoszlanak a vélemények. John Andrew Boyle brit orientalista több magyarázatot is elképzelhetőnek tart. Az egyik magyarázat szerint a lovak a rúdon talán a gonosz szellemektől védték meg az elhunytat, és a kipcsakoktól vették át ezt a szokást. Von Strahlenbergre hivatkozik, aki azt írta a cseremiszekekről 1738-ban, hogy „ők szent fáikra aggatják rohadni a leölt lovak bőrét és csontjait, és így áldoznak az Égnek.”<sup>38</sup> Boyle szerint az Oguzoknál azért volt szükség a halott lovakra, mert gazdájuk rajtuk lovagolt el a paradicsomba. De kizárólag az együtt temetett lovak kerültek gazdájukkal a paradicsomba. Ugyanakkor lehetségesnek tartotta azt is, hogy ezeket a lovakat a Tengrinek ajánlották.<sup>39</sup>

Bese Lajos orientalista szerint a burjátoknál nem kizárólag csak lovakat áldozhattak fel *jükeliként*, hanem előfordult, hogy kecskét vagy juhot áldoztak, de semmiképpen sem szarvasmarhát, mivel a hiedelem szerint az istenségek, túlvilági szellemek stb. csak ló- és juhhúst fogyasztanak.<sup>40</sup>

Bereczki Gábor professzor, a finnugor nyelvek kutatója szerint a cseremiszeknél az utolsó nagy lóáldozatot 1922-ben tartották.<sup>41</sup>

Sántha István antropológus és Somfai Kara Dávid mongolisták burjátoknál végzett terepgyűjtése szerint a *jükeli* gyakorlata még napjainkban is előfordul, és szorosan kapcsolódik a *jolyi* néven ismert „lélek csere-üzlethez”. Ez a szertartás arra szolgált,

<sup>36</sup> A szerző sokáig Kína északi határán viselt hivatalt, és hosszasan állt kapcsolatban a mongol nomádokkal. Többségében személyes tapasztalatait örökítette meg, szemtanúk beszámolóival kiegészítve.

<sup>37</sup> Rykin 2010: 259–260.

<sup>38</sup> „The Hides and Bones of such Cattle as they sacrifice, they hang about these their holy Trees, to rot, by Way of Sacrifice, to the Air” (Boyle 1965: 148).

<sup>39</sup> Boyle 1977: 307.

<sup>40</sup> Bese 1987: 9.

<sup>41</sup> Bálint 1971: 95.

hogy az isteneknél (vagy egy istennél, pontosabban Erlig kánnál, az alvilág uránál) egy beteg ember lelkét „kiváltásák” egy egészséges ember lelkére, így a beteg meggyógyul, és az egészséges hal meg helyette.<sup>42</sup> Elmondásuk szerint ez a fajta mágia nem minden törzsnél/nemzetségnél fordul elő, ahol viszont ismerték ezt a rítust, ott interjúalanyaik nem szívesen beszéltek róla. A szertartáshoz fekete kost vagy kecskebakot használtak.

A fentiek alapján a *jükeli* olyan lovat (néha juhót) jelöl, amelyet leölése után megnyúztak, majd a fejét, végtagjait és farkát meghagyva egy hosszú póznára tűzve felállítottak egy arra kijelölt vagy alkalmas helyszínen. Általában a család vagy törzs mutatta be az áldozatot a sámán vezetésével, aminek különböző okai is lehettek.

## II. *qoyilya*

A mai halha nyelvben a *qoyilya* szó régi értelmezése „halotti áldozat”, a „halottnak áldozott ló”.<sup>43</sup> A burját nyelvben a *хоулго* (bur.) értelmezése I. A. Manžigeev szótára szerint: ló, amelyen az elhunytat temették.<sup>44</sup> G. R. Galdanova burját kutató szerint a „*qoyilya* az egy olyan ló, amellyel minden embernek rendelkeznie kell, ugyanis ezt a lovat a szüleitől kapja, tőlük öröklí. Ez az a ló, amelyen majd visszatér az ősohöz. A lónak fehér színűnek kell lennie, mert a fény, amely belőle árad, megvilágítja a halott útját. A *qoyilya* szóban a „hoj” az „észak” szóból ered, mivel a burjátok az északi oldalon temetkeznek. Így a *qoyilya* az a ló, „amely északra megy”.<sup>45</sup>

A *jükelivel* ellentétben, amely a felszínen „kapott” helyett, a *qoyilyaként* áldozott állatokat a sírban helyezték el. A 13. századi szerzők szerint az együtt temetett állatoknak gyakorlati funkciójuk volt: élelemként, illetve hatáslóként szolgáltak a túlvilágon. Ilyen együtt temetett lovokról számos szerző ír:

„Veletemetnek egy kancát a csikájával meg egy felkantározott és felnyergelt lovat... hogy legyen a halottnak... kancája, mely ellássa tejjel, tudjon lovakat tenyészteni, és legyenek hatáslovai.”<sup>46</sup> (Plano Carpini)

<sup>42</sup> Somfai–Kunkovác 2014: 160–161.

<sup>43</sup> Kara 1998: 578.

<sup>44</sup> „Valószínűleg a régi burjátok ezt a lovat a sírnál ölték le, de egy idő után felhagytak ezzel a szokással, amely magyarázható a burjátok mezőgazdaságra való áttállásával, amikor is a ló fontos gazdasági szerepet nyert mint igavonó állat, és a legelők egy részét szántóföldekké alakították át. Ezen a lovon tilos volt áldozatbemutatásra, esküvőre, vendégségbe stb. lovagolni, és csak nehéz munkára volt fogható” (Manžigeev 1978: 86).

<sup>45</sup> Galdanova 1987: 56–57.

<sup>46</sup> Györffy 1986: 103.



„Ugyanúgy vele temetnek egy kancát a csikájával, egy felkantározott és felnyergelt lovat... Hisznek abban, hogy a következő életben minderre szüksége lesz [a halottnak]: a kancára, hogy legyen teje; lóra, hogy legyen min lovagolni; és másra is, amit vele együtt tettek”.<sup>47</sup> (Bridia)

„Ugyan így vele temetnek egy kancát a csikájával, és egy lovat nyereggel és kantárral... és mindezt az elhunytért teszik, hogy legyen neki tábora is, kancája is, hogy a kancától kapjon tejet, legyenek lovai, és lovagoljon rajtuk, ahova akar”.<sup>48</sup> (Vincent de Beauvais)

Kirakosz is ír ezekről a lovakról, de ő már együtt temetett emberekről is beszámol: „És ha valaki a nemesek közül volt, vele együtt temették a sírba szolgálait és szolgálólányait, azért, hogy szolgáljanak majd neki, mint ahogy mondták. Lovakat is ástak el vele, mert azt beszélték, hogy ott kemény harcok vannak.”<sup>49</sup>

Ezennel rátérve az emberáldozatokra, szintén több forrás említi a rabszolga vagy rabszolgák kivégzését. Plano Carpini (az első idézetben) és Bridia is tudósítanak erről, de mindkettejük szerint a rabszolga megkapja a szabadulás esélyét, ha túléli a próbát:

„A halott legkedvesebb szolgáját a holttest alá fektetik; addig fekszik ott, amíg már-már haldokolni kezd, akkor kihúzzák, hogy lélegzethez jusson, s ezt háromszor megismétlik. Ha életben marad, utána felszabadul, s azt csinál, ami neki tetszik, és nagy tekintélyre tesz szert volt gazdája szállásán és rokonai között. Azt a rabszolgát pedig, akit a halott az életében a többiekénél jobban kedvelt [értékelt], a halott teste alá teszik, nyitva hagyva a sírt. Ha a harmadik napon a rabszolga szenvedések között felemelkedett, akkor szabaddá vált és az egész család által tisztelt és hatalmas lesz”.<sup>50</sup>

Amikor a rabszolga halál közeli állapotban van, pontosabban amikor „haldokolni kezd, és kihúzzák, hogy lélegzethez jusson”, akkor egyfajta kíséretként szolgálhat urának útján, amely az élők világából a holtak birodalmába vezet. De Kirakossal megegyezően a domonkos szerzetes, Jordan de Severac is azt írta, hogy mindenképpen megölik a rabszolgákat: „Az előkelő urakat a lovukkal és egy vagy két legkedvesebb szolgájukkal temetik, ezeket a szolgákat a temetés órájában végzik ki.”<sup>51</sup>

<sup>47</sup> Jurčenko 2002: 91.

<sup>48</sup> Jurčenko 2008: 300.

<sup>49</sup> Hanlarjan 1976: 173.

<sup>50</sup> Györfy 1986: 92.

<sup>51</sup> Rykin 2010: 256.

A kínai források közül a 16. századi Xiao Daheng igen szűkszavúan ír az emberáldozatokról: „Halála napján megölték minden rabszolgáját és kedvenc rabszolganőjét, valamint a legjobb lovát. Ennek ugyanaz volt az oka, mint azoknak az eltemetése, akik a Qin-beli Mu herceget kísérték a sírba”,<sup>52</sup> de nem ad rá magyarázatot, mint ahogyan az arab és perzsa történetírók sem. A perzsa források is tudósítanak az emberáldozatokról:

„Batu körülbelül 28 év uralkodás után elhunyt... Mongol szokás szerint temették el... Azon a helyen temették el némely feleségét és szolgáját is, férfiakat vagy nőket, valamint azt az embert, akit a legjobban szeretett.”<sup>53</sup> (Jowzjāni)<sup>54</sup>

„Sok aranyat és drágakövet temettek Hülegü kánnal; a kánnal együtt leengedtek a sírba valamennyi csinos lányt szép ruhákban és drágaságokban.”<sup>55</sup> (Waṣṣāf)<sup>56</sup>

Később Marco Polo közlése szerint a nagyánokat minden alkalommal hazaszállították Mongóliába, hogy a szülőföldjükön temethessék el őket; ő túlvilági rabszolgasággal magyarázza az együtt temetett emberek szerepét:

„Mikor az uralkodó holttestét elhozzák ide a többi mellé, a tetemet vivő menet kardélre hány mindenkit, akivel az úton találkozik, mondván: »Eredj, és szolgálj uradat a másvilágon!« Mert szilárdan hiszik, hogy mindazok, kiket ily módon leöltek, szolgálni fogják az elköltözöttet a másvilágon. Ugyanezt cselekszik

<sup>52</sup> Rykin 2010: 259.

<sup>53</sup> *Ṭabaqāt-e nāseri* 1881: 1173.

<sup>54</sup> Serāj-al-Din Jowzjāni, teljes nevén Menhāj-al-Din Abu 'Amr 'Otmān b. Serāj-al-Din Moḥammad Jowzjāni 1193 körül született a mai Afganisztán területén lévő Jowzjānban. A Gurida-dinasztia udvarában szolgált Firuzkuhban és Bamianban, de 1226-ban Indiába menekült a mongol seregek elől. Haláláig Indiában maradt, a Delhiben lévő Nasziri medreszét vezette. 1260-ban fejezte be a perzsa nyelven íródott *Ṭabaqāt-e nāseri* című művét. A mű 23 részből áll, és a Guridák és Delhi történelmének fontos forrása. A szerző Delhi Sultan Ilutmiš fiának, Nāser-al-Din Abu'l-Mozaffar Maḥmud-šāhnak ajánlotta munkáját, így kapta a Nāser történetei címet. Az utolsó, XXIII. rész a mongol uralkodók leírásáról szól, valamint Horaszán megtámadásáról Dzsingisz kán serege által. Az iráni szavak átírásához az *Encyclopædia Iranica* által megadott átírást használtam.

<sup>55</sup> Bartol'd 1966: 385.

<sup>56</sup> Šaraf-al-Din 'Abd-Allāh Waṣṣāf-e Hazrat perzsa történész Shirazból származott, és eredetileg hivatalnok volt Fársz tartományban Gazan és Öldzeit kán idejében. Néha Waṣṣāf-e al-Hadratként is említik, ami „udvari dicsőítő”-t jelent. Művét, a *Tāriḫ-e Waṣṣāf-e-t* 1300-ban kezdte el írni, és Jovayni *Tāriḫ-e jahān-gošāy* folytatásának szánta. Mōngke kán halálával kezdődik, az első négy részt Öldzeit kán és Rašīd al-Dīn hagyta jóvá 1312-ben, míg az ötödik részt 1328-ban fejezte be. Művében hivatali dokumentumokat, Rašīd al-Dīn és Jovayni munkáit használja fel, valamint szemtanúk és saját megfigyeléseit írja le.

a lovakkal is. Mert amikor a császár meghal, legjobb lovait leölik, hogy hitük szerint hasznukat vehesse a túlvilágon. És úgy igaz, ahogy mondom Nektek, amikor Möngke, az ötödik kán meghalt, több mint húszezer embert mészároltak le az említett módon, mert útközben találkoztak a holttesttel.”<sup>57</sup>

A mészárlást Rašid al-Dīn is leírta, bár ő nem adott erre magyarázatot:

„Az emírek, Dzsingisz kán parancsa szerint, titkolták a halálát, addig, amíg ők [tangutok] ki nem jöttek a városból. [Akkor] az összeset legyilkolták. Ezután, fogva a koporsóját, elindultak visszafelé. Az útjukon megöltek minden élőlényt, akármi is került eléjük, amíg nem vitték el [a koporsót] az ordájába [Dzsingisz kán és gyermekeibe]. Az összes herceg, feleségek és emírek, akik a közelben voltak, összegyűltek, és siratták az elhunytat.”<sup>58</sup>

A 17. századi ismeretlen szerző által írt *Altan Tobči* arról számol be, hogy halála előtt Dzsingisz kán azt kívánta, hogy „katunjaim közül Börte, minisztereim közül Boorči és Mukali haljon velem.”<sup>59</sup> Ekkor Külügetej-bagatur meggyőzte a nagykánt, hogy ez nem tenne jót a családjának, se birodalmának, így Dzsingisz kán lemondott erről a kíséretéről. A szintén 17. századi Šira Tudžiban is az szerepel, hogy Dzsingisz kán nem óhajtott egyedül lenni a túlvilágon, bár itt nincsenek megnevezve, kiket óhajtott kísérőként.<sup>60</sup>

A feleség megölése nem lehetett annyira gyakori, mivel több szerző (pl. Plano Carpini, Rašid al-Dīn) is beszámol arról a szokásról, hogy ha meghal a férj, akkor a feleség hozzámehet a férj fiútestvéréhez. A szerzők nem térnek ki arra, hogy ez esetben a fő- vagy mellékfeleségek közt van-e különbség.

A későbbi források is írnak a *qoyilya* gyakorlatáról, mint ahogyan a 17. században Sagan Secen az *Erdeni-yin Tobči*ban (77): „Korábban, amikor egy mongol meghalt, akkor sok-sok tevét és lovat öltek le, majd *qoyilyaként* a gazdájával temették.”<sup>61</sup> Szerinte a *qoyilya* lehetett nő, hadifogoly, gyermek, de akár állat is. Ugyanitt, amikor a buddhizmus második hulláma kezdetén Altan kán és Szönám Gyacó (tibeti: *bsod nams rgya mtsho*) megállapodásának alkalmából (1578) több vallási

<sup>57</sup> Vajda 1963: 118.

<sup>58</sup> Khetagurova 1952: 234–235.

<sup>59</sup> Choimaa 2006: 69.

<sup>60</sup> Šastina 1957: 134.

<sup>61</sup> Gō et al. 2010: 152: urida mongγol ulus kümün ükübesu: činege činegeber-iyen temegen morin-i alaju: qoyilay-a kemon qamtu bulaqu buluge.

tilalmat vezettek be, ezt jegyezte fel: „Betiltották az *ongonokat* és a *qoyilyakat*, azaz halotti áldozatokat, amelyeket az elhunyttal temetnek.”<sup>62</sup> Így megtiltották a nők, hadifoglyok és állatok „mellékelését” az elhunyttal, valamint betiltották az állatok tömeges feláldozását a havi és egyéb szokásos alkalmakkor, amelyet a helyi istenségeknek rendeztek”.<sup>63</sup>

A rendelet megírása után három évvel később Altan kán meghalt. A tiltás gyakorlatba ültetésének nehézségeit híven ábrázolja Altan kán harmadik feleségének esete, aki elvesztette közös gyermeküket:

„Altan kánnak és egyik feleségének, Molan katunnak volt egy Töbed nevű fia. Amikor a herceg meghalt, akkor a katun, nem félve a bűn elkövetésétől, száz gyereket akart adni a hercegnek kíséretül a túlvilágra, és száz teveborjút akart megöletni, hogy anyjukat megrikássa. Mikor már negyven gyereket megöletett, és mielőtt a nép szembeszállt vele, akkor Mongolžin Šinhey örlük fia, Žundulay kia tajdži azt kérte, ne bántsa a többi gyereket, inkább őt adja oda kíséretül elhunyt fiának. A katun tudta, hogy nem öletheti meg Žundulay tajdžit, így felhagyott a mészárlással, és eltemette fiát.”<sup>64</sup>

Itt érdemes óvatosan kezelni az adatokat és a számokat, mivel úgy folytatja a történetet, hogy „és a dalai láma lecsendesítette a katunt, aki megbánta bűneit. A dalai láma imákat olvasott, és elégette a katun ruháit, amelyekből egy gyík mászott elő, de a láma imával legyőzte azt”.<sup>65</sup> A történet váratlan fordulata hasonlatos azokhoz a buddhista tanpéldákhoz, amelyekben maga Buddha, valamely tanítványa vagy követője legyőznek különböző entitásokat vagy személyeket, akik a „lecsendesítés” után a buddhizmus híveivé és védelmezőivé válnak.

<sup>62</sup> Gō et al. 2010: 152.

<sup>63</sup> Kítinov 2004: 92.

<sup>64</sup> „Molan qatun kemekü-yi: ecige-yügen tengri boluysan qoyina: Altan qayan abuysan ajuyu: tegünce Töbed tayiji kemekü γaγca köbegün buyu: tere köbegüninü ügei boluysan-dur: qatun eke inu kilince-ece ülü ayuqu-yin tula: jaγun kümün-ü keüken-i alaju dayuγulqu: jaγun ingge-yin botayan-i alaju buyilayulqu kemen: döcün ilegü keüked-i alayulun бүкүй-e: yeke ulus ebderel bolun jabduqui-dur: Mongγoljin-ü Sinekei örlüg-ün köbegün Juγantulai kiy-a (tayiji) kemekü. busu kümün tere γajar-a keüken jobayaqu: bi odcu namayi alaju dayuγul kemegsen-dür: tegüni alaju ülü bolqu-yin tula oγoraju: tegünce qoyitu-yi inu alaqui-ban oγorajuqui: tendece tere qatun yegüdkegsen çaytur: kegür-i inu бүкүйli onγolaysan ajuyu: edüge tere qatun kilince-yin tula: erlig inu çoγcas-aca ülü qaγacan: atar bolun bosur-a: degegsi önde-yin aγsan-i: boyda Dalai lam-a tegüni ayilad=cu nomoγadqar-un” (Gō et al. 2010: 161–162).

<sup>65</sup> Gō et al. 2010: 162.

Ehhez az áldozati formához tartozik a „párna” fogalma is, amelyre egyetlen korabeli vagy későbbi forrásban sem találunk részletes leírást vagy magyarázatot, de valószínűleg az az elképzelés állt a háttérben, hogy a megölt ellenség (vagy szolgálta) a túlvilágon szolgálni fogja legyőzőjét. A *mongolok titkos története* több példát is felhoz a „párna” gyakorlatáról. Az egyik példa az a részlet (154), amikor a foglyul ejtett tatárok védekeznek a tanácskozás után, amelynek döntését Belgütej kikotyogja: „A magukat eltorlaszolt tatárokat végül is nagy kinnal megadásra kényszerítve megtörték, és a tengelyszeghez állítva le akarták őket mérszárolni. A tatárok azonban abban egyeztek meg, hogy minden ember kést rejt ruhája ujjába, s úgy hal meg, hogy párnát visz magával a halálba.”<sup>66</sup>

Ugyancsak erre látunk példát a tajcsiutok főnöke, Tarkutaj-kiriltuk esetében is, amikor őt akarta vinni párnának a nicsügüt-baarinok közül való Sirgüetü apó:

„Sirgüetü apó felszállt a kocsira, lovagló ülésben ráült a felállni nem tudó Tarkutaj hátára, kihúzta kardját, és így szól: jönnek a fiaid meg az öcséid, hogy visszaragadjanak téged. Ha nem is öllek meg, de mivel rád, kánomra kezemet emeltem, ha megölni is megöllek, mivel rád, kánomra kezemet emeltem, egyként akkor is megölnek engem. Minthogy így is, úgy is meg kell halnom, úgy halok meg, hogy magammal viszlek téged párnának. Erre lovagló ülésben rátelepedett, s kardjával éppen a torkát akarta elvágni, mikor Tarkutaj-kiriltuk harsányan öccseit, fiait szólítva ezt mondta: Sirgüetü meg akar engem ölni. Ha már megölt engem, és holt, élettelen tetememet elviszitek, mit kezdtek vele? Mielőtt megölne, forduljatok vissza gyorsan. Temüdzsin nem fog megölni engem.”<sup>67</sup>

Az egyik *Altan Tobči* szerzője, Lubsan Danzan újdonságként tesz hozzá az előbbiekhöz egy közlést a „párnáról”. Mint látjuk, ebben az esetben éppen megtisztelő feladat „párnaként szolgálni”:

„Mendü-örlük, Agbulad és Bagbulad bátya otthon a saját jurtatáborában aludt. Két lova, akiket Hulaganának és Haraganának hívtak [szerencsétlenséget érezve] ütögették patájukkal a földet és sóhajtoztak. Mendü-örlük meghallva a sóhajokat reggel a kánhoz sietett. Mielőtt odaért volna, a kánt és a testvéreit már megölték. Mendü-örlük az egyik öccsét a kán feje alá helyezte és párnát csinált belőle,

<sup>66</sup> Ligeti 2004: 50.

<sup>67</sup> Ligeti 2004: 47.

a másik öccsére a kán lábait helyezte, és így temette el őket (szó szerint az *ongyula* kifejezést használta, amely ongon „csinálást”, ongonná tevést jelent).<sup>68</sup>

Ez a részlet szintén szerepel az ismeretlen szerző által írt *Altan Tobčib*ban is. Kh. Perlee mongol kutató a „Mongol temetkezési hagyományról”<sup>69</sup> című cikkében, illetve Tomka Péter a „Lovas temetkezések a mongolok közt”<sup>70</sup> című cikkében elemzik a *khoilgo* és a *khamnigan khoilgo* kifejezéseket főleg régészeti szempontokból.

Felmerülhet a kérdés, hogy vajon a *qoyilyan*nak szánt embereket vagy állatokat egy sírhelybe temették-e a „gazdájukkal”. A források nem hagytak ránk „gyakorlati” útmutatásokat, de figyelembe véve azt a tényt, hogy Belső-Ázsiában gyakoriak voltak a lovas temetkezések (ember mellett teljes lócsontváz), így valószínűleg igyekeztek együtt egy sírgödörbe helyezni őket. De rendelkezünk olyan régészeti adatokkal Oroszországból (Gornij Altaj), ahol legalább két olyan középkori kurgánt tártak fel, amelyben nem volt ember eltemetve, csupán egy teljes ló csontváza került elő. A régészek szerint talán a ló előbb halt meg, mint gazdája, és így igyekeztek biztosítani a másvilágon való találkozásukat. A Szaján-Altajban is előfordulnak hasonló sírok, amelyekben egyedül a lovat temették el, de ugyanott tártak fel olyan sírokat is, amelyekben az embert és lovát külön-külön sírgödörkben helyezték el (általánosságban sokkal gyakoribb, amikor az elhunyt közvetlen közelébe helyezik a lovat).<sup>71</sup> A mai Mongólia területén is több lovas temetkezést tártak fel, amelyek keletkezése a szkíta kortól kezdve a középkorig datálható, de ott is általában lovat és gazdáját egy sírgödörben helyezték el.

Tehát, a források alapján a *qoyilya* a temetkezés része, és gyakorlati okokkal magyarázható, amely a másvilági hitből ered. Az emberáldozat inkább a magasabb rangú egyének kiváltsága volt, míg az állatáldozásokat szélesebb körben gyakorolták. Az együtt eltemetett emberek kísérők voltak, illetve szolgai feladatot láttak el a halott mellett a másvilágon, míg az állatok ételként és hátasként voltak hivatottak szolgálni. Az elhunyt és a kísérői általában egy sírgödörbe kerülhettek, de a régészeti adatok szerint lehetséges volt a külön sírgödör is. A másvilágon való sikeres találkozáshoz szükséges volt a lovat is megfelelő módon eltemetni.

<sup>68</sup> Šastina 1973: 264.

<sup>69</sup> Perlee 1956.

<sup>70</sup> Tomka 1969.

<sup>71</sup> Iljušin 2003.

### III. Szakrális áldozatok

A továbbiakban a kultikus ember- és állatáldozatokról lesz szó, amelyeket valamilyen istenségnek, szellemnek, természeti jelenségnek vagy földrajzi helységnek ajánlottak fel. A szakrális áldozatok célja a fenti entitások kiengesztelése, jóindulatának kivívása, esetleg a már megkapott sikerek meghálálása lehetett. Ezt az áldozatot nem mutatták be még élő embernek, viszont előfordult, hogy halott emberek szellemét tisztelték meg vele. Rubruk a 13. század közepén leírja ennek az áldozatnak a hétköznapiak során gyakorolt változatát, amelyben italt ajánlottak fel:

„Amikor összejönnek inni, először az úr feje fölött levő bálványnak lötyyintenek az italból, azután sorjában a többi bálványnak; utána az egyik szolgálattelvő kimegy a házból egy serlegben itallal, és háromszor lötyyint dél felé, mindannyiszor térdet hajtva – ezt a tűz tiszteletére teszi, majd kelet felé az ég tiszteletére, aztán nyugat felé a víz tiszteletére; végül északra a halottakért. Mikor a ház ura kezében tartja a serleget, és inni készül, az első korty előtt a földre loccsantja azt, ami a földet illeti”.<sup>72</sup>

Korábban Plano Carpini megfigyelte és leírta a Dzsingisz kán bálványának bemutatott ló- és állatáldozatot:

„Az első kánnak is csináltak bálványt, melyet a jurta előtt, kocsiban állítottak díszhelyre, mint azt a mostani kán ordája előtt láttuk, és sok adományt visznek elébe; áldoznak neki lovakat is, melyekre egész leölésükig senki nem szállhat fel; más állatokat szintén felajánlanak neki, s ha ezeket elfogyasztásra levágják, egyetlen csontjukat se törik el, hanem tűzben elhamvasztják. Miként Istennek, e bálványnak is meghajolnak dél felé fordulva, és meghajolni készítenek minden előkelő urat, aki elébük járul”.<sup>73</sup>

Ezt a meghajlást annyira fontosnak tartották, hogy halálbüntetés járt a megtagadásáért.<sup>74</sup> Az ilyenkor felajánlott állatok csontjának eltörését az az elképzelés tiltotta, mely szerint

<sup>72</sup> Györfly 1986: 210.

<sup>73</sup> Györfly 1986: 99.

<sup>74</sup> „(4) Így történt nemrégiben Mihállyal, aki Oroszország nagyfejedelmeinek egyike volt, amikor hódolni jött Batuhoz; először kényszerítették, hogy két tűz között menjen át. Azután azt mondták neki, hogy hajoljon meg dél felé Dzsingisz kán előtt, mire ő azt felelte, hogy Batunak és szolgálainak örömet meghajol, de egy halott képmásának nem hajol meg, mert ezt keresztény embernek nem szabad megtennie. És miután ismételtén felszólították, hogy hajoljon meg, s ő nem akart, a szóban forgó Batu kán tudtára adta fia, Jarosláv által, hogy ha nem hajlik meg, megöleti. Ő azt válaszolta, hogy inkább kész a halálra, semmint olyan tegyen, amit nem szabad. Ekkor a vezér odaküldte egyik csatlósát, s az sarkával addig taposta Mihály gyomrát a szíve tájékán, míg csak [a nagyfejedelmet] ereje el nem hagyta. Ekkor Mihály egyik vitéze, aki a közelében állt, bátorításul odaszólt neki: »Légy erős, mert nem fog soká tartani megpróbáltatásod, s utána rögtön az örök boldogság következik.» Ezek után türelme levágták Mihály fejét. Az említett katonának is fejét vették törrel« (Györfly 1986: 99).

az egyik lélek a csontokban lakozik. Így ír erről Birtalan Ágnes: „Az áldozati állatok és egyes vadállatok csontjait tilos eltörni, mivel a megzavart lélek így nem lesz képes az újjászületésre, vagy ha újjá is születik, akkor nem lesz olyan értékes a szellemeknek és isteneknek, mivel a csontok törésének helyén sebei lesznek.”<sup>75</sup>

Úgy vélem, hogy ha halottnak ajánlották ezt az áldozatot, úgy főleg az ősök szelleme számára tehették ezt, mivel hitük szerint az elhunyt a család védelmezőjévé válik. Szintén hittek abban, hogy Dzsingisz kán halála után birodalma védelmezője lett, így a halála után négy évvel, Ögödej kán trónra lépésének alkalmából rendezett ünnepségről ezt írta Rašid al-Dīn:

„Amikor [Ögödej kán] befejezte a lakomázást és ajándékozást, megparancsolta, hogy a hagyomány és szabály szerint a következő három napban Dzsingisz kán lelkének érdemeiért osztogassanak eledelt. Majd kiválasztottak negyven szép fiatal nőt az ott jelen lévő emírek [urak] nemzeteiből és családjából, és arannyal és drágakövekkel díszített drága ruhákban, negyven válogatott lóval áldozatként ajánlották fel őket a szellemének.”<sup>76</sup>

Ebben az esetben nem teljesen egyértelmű, hogy szakrális áldozatról van-e szó, azaz Ögödej kán és a nép a hálóját fejezi ki Dzsingisz kán szellemének, avagy a nők túlvilági társaságként szolgálnak majd. Továbbá nagyon érdekes kérdés az is, hogy ez a negyven nő milyen módon lett feláldozva? És vajon elvitték-e őket Dzsingisz kán sírhelyéhez, vagy Ögödej trónra lépésének helyszíné közelében temették el őket? A legvalószínűbb, hogy elhamvasztották őket, és egy Dzsingisz-áldozó helyen füstáldozat formájában teljesítették be feladatukat.

Kirakosz és Rašid al-Dīn beszámolnak egy másfajta emberáldozatról is, amely során a Tigris-folyónak áldoznak. Kirakosz Bagdad ostroma és bevétele után írja, hogy a bagdadi kalifa kijött Hülegü kánhoz megadni magát, és magával hozta két fiát is hatalmas mennyiségű arany, ezüst, drágakő és ruhák mellett. De Hülegü kán „a saját kezével végezte ki, ezt mondva: Nagy megtiszteltetés neked, hogy én öllek meg, és nem valaki más”. Fiának megparancsolta, hogy ölje meg a kalifa egyik fiát, a másik fiút pedig áldozza fel a Tigris-folyónak, mivel „ő nem vétett ellenünk, hanem segítségünkre volt az istentelenek elpusztításában.”<sup>77</sup>

<sup>75</sup> Birtalan 2003: 55. Az állatcsontok közül az egyik legfontosabb a csigacsont (*astragalus*), erről bővebben lásd Birtalan 2006.

<sup>76</sup> Khetagurova 1952: 20.

<sup>77</sup> Hanlarjan 1976: 230.



Rašīd al-Dīn leírásában megint csak Hülegü kán végeztetett ki valakit, majd áldozta fel annak fiát:

„Szalíhot bekenték zsírral, szőnyegbe csavarták, erősen összekötözték, és kidobták a nyári napsütésre. Egy hét múlva tele lett kukacokkal, amelyek elkezdtek megenni a szerencsétlent, majd kínok közt egy hónap múlva kiadta a lelkét. Volt egy hároméves fia is; őt elküldték Moszulba, hogy ott a Tigris partján félbevágják. Testét a város két oldalára függesztették ki, amíg szét nem porladt.”<sup>78</sup>

Lehetséges, hogy *A mongolok titkos történetében* is szerepel egy további, nagyon burkolt utalás az emberáldozatra:

*Kaataj-darmalának,*

*Kit elfogva idehoztak,*

*Békót vertek nyakára,*

*Bizgatták, vezesse őket*

*Burkan-kaldun irányába*<sup>79</sup>

T. D. Skrynnikova mongolista véleménye szerint, amikor Dzsingisz kán visszaszerezte Börtét, és elfogta Kaataj-darmalát, akkor utóbbit azért vitték a Burkan-kaldunra, hogy „feláldozzák a hegynek, mint ahogyan a sikeres csata után a hadifoglyokkal tették.”<sup>80</sup>

*A mongolok titkos történetében* szerepel még egy példa, amely a helyszellemekhez köthető. Ez megint csak a *joliγ*, amelyről már tettem említést a *jükel*i áldozatoknál, de ebben az esetben nem rendelkezünk információval az egészséges egyén halálán kívül más áldozatról. Ögödej 1231-ben hadba vonult a kitanok ellen, akiket legyőzött, de „ekkor Ögödej kán betegségbe esett. Amikor elvesztette beszélőképességét, s igen rosszul érezte magát, jósoltatni kezdtek mindenféle táltosokkal meg jóvendőmondókkal. Kiderült, hogy a kitan nép földjének, vizének szellemurai és fejedelmei azért tombolnak olyan veszedelmesen, mert népüket kirabolták, városaikat és erődítéseiket lerombolták”.<sup>81</sup> A mongolok hiába kínálták fel aranyat, ezüstöt, állatokat és élelmet, a kán még betegebb lett. Végül

<sup>78</sup> Arends 1946: 58.

<sup>79</sup> Ligeti 2004: 33.

<sup>80</sup> Skrynnikova 1997.

<sup>81</sup> Ligeti 2004: 109.

a további jóslások megállapították, hogy csupán a káni család egy tagja mentheti meg a nagykán életét, így Ögödej kán öccse, Toluj herceg áldozta fel magát.

Később *A Yuan-dinasztia története* (*Yuanshi* 元史) című kínai történeti mű részletesen tudósít az ősök tiszteletére rendezett szezonális ünnepekről, amelyeket Kubiláj kán Shangduban 上都 tartott:

„Amikor a császár Shangduban tartózkodott, minden év második havának végén és nyolcadik havának 24. napján az ősök számára áldozatot mutattak be: egy lovat, nyolc juhot és három cobolyprémet. Az évszakos ünnepeken, amelyeket Dzsingisz kán ősei és a Tengrik tiszteletére mutattak be, ha maga a nagy kán is jelen volt, akkor az egyéb áldozat mellett emberi áldozatot is bemutatnak. Az 1265 és 1280 között megrendezett ünnepeken Pekingben az alábbiakat áldozták fel: egy egyenes sörényű lovat, egy rövid szarvú vörös ökröt, fehér kost, fekete disznót, antilopokat, nyulat. Ezen kívül az oltárookra vért, haját, mellkasokat és számtalan megölt állat végtagjait rakták.”<sup>82</sup>

A szöveg szerint ilyenkor az elemeknek és az istenségeknek ajánlották az áldozatot, de csak némely istenség követelte meg az emberi áldozatot, így például Daičintengri, a hadisten. Ezt a feltevést megírta Dordži Banzarov burját tudós is, miszerint „hadba induláskor a mongolok egy másik istenséghez imádkoztak, akit Daičintengrinek hívnak. Olyankor hadifoglyokat mutattak be neki áldozatnak, mint ahogyan ezt egy eposzból látni (kalmük nyelven *A mongol Obuši-Hong-Tajdži története*)”.<sup>83</sup>

1900 nyarán az angol tudós, Jeremiah Curtin Szibéria déli részére utazott, hogy tanulmányozza a burjátokat. Utazása során nemcsak szemtanúja lehetett egy *tayilya* ünnepségnek, hanem fotókon is megörökíthette azt. Beszámolója szerint kilenc lovat áldoztak fel, hogy az emberek együtt étkezzenek az istenekkel az áldozati lovak elfogyasztása idején.<sup>84</sup>

A szakrális áldozatok egy másik formájáról ír Dzsingisz kán lobogójáról szóló<sup>85</sup> cikkében Maria Magdolna Tatár mongolkutató. 1971-ben tett mongóliai útja során személyesen beszélt egy férfival, akinek az apja 1913-ig volt az egyik „zászlóőr”.

<sup>82</sup> Pürevjav 1974: 129–130.

<sup>83</sup> Banzarov 1891: 26. A nevet és a részletet orosz nyelvből fordítottam, így az orosz nyelvre vonatkozó átírást használtam.

<sup>84</sup> Curtin 1909: 46–51.

<sup>85</sup> Tatár 1990.

Ezt a lobogót az elbeszélő családja 14 generáción át őrizte, majd 1913-ban Rinchen professzor a Mongol Nemzeti Múzeumba vitte. Az elbeszélő elmondása alapján régebben háromévente rendeztek ünnepségeket a lobogó tiszteletére (kivéve, ha valamilyen betegség vagy szerencsétlenség érte az embereket vagy állatokat). A háromnapos ünnepség alkalmából áldozatokat mutattak be (juh és szarvasmarha, kumisz, alkoholos italok, sajtok stb.), játékokat rendeztek és imákat olvastak fel.<sup>86</sup> A kutató egy másik cikkében ír különböző népek emberáldozatairól, és később azok kiváltásáról madarak által a szibériai népek közt.<sup>87</sup>

Mint a fenti példákból megállapítható, a mongolok kultikus okokból áldozhattak embereket és állatokat Dzsingisz kán szellemének, a Burkan Kaldun-hegynek, a Tigris-folyónak, valamint tömegesen áldozhattak állatokat a helyi istenségeknek.

## Összegzés

A 13–15. századi ember- és állatáldozatokról több idegen nyelvű forrás tudósít, amelyek szerzői többnyire saját megfigyeléseiket írták le, de némely információjuk másod- és harmadkézből származhatott. A szerzők eltérő háttérrel, foglalkozással és vallással bírtak, így szemléleteik különböző aspektusból mutatják be a mongolokat, de mindegyikük egyetért abban, hogy azok aktívan gyakorolták a különböző áldozati formákat. Az áldozat-bemutatóknak alapvetően három fajtájuk volt: segítségkérő, temetési és szakrális. A mongol nyelvben az áldozatbemutatóra két szót is használnak – *tayilya* és *takilya*, amelyek egykor két különböző rítust jelöltek. Az eltérő jelentésű áldozatbemutatókat megőrizte a burját nyelv, amely világosan elhatárolja őket. Így a *tayilya* olyan áldozat, amelyet a törzs vagy törzsszövetség rendezett a helyi szellemek számára, és amely a sámánizmus előtti időkből maradt fenn. A *takilya* pedig olyan áldozatbemutatót jelölt, amelyet egy család a sámán közvetítésével tartott, hogy meggyógyuljon a beteg, sima útja legyen az utazónak, könnyű szülése a nőnek stb.

A források beszámolnak a *jükeliről*, amely egy alkalmi jellegű áldozat volt. Kétféle oka lehetett ennek a rítusnak: 1. Temetkezési. 2. Kérés vagy könyörgés, amelyet a törzs vagy család rendezett, ha valamilyen csapás érte őket (természeti csapás, betegség, gyermektelenség stb.). A forrásokban kizárólag lovakról írnak,

<sup>86</sup> Tatár 1990: 326–327.

<sup>87</sup> Tatár 1990.

mint *jükeliről*, de a burjátoknál lehetőség volt juhok áldozására is. Úgy vélem, a temetkezésekkor felállított *jükeli* esetében nem egyértelmű az ok. Lehetséges, hogy az elhunyt ezen a lovon „utazott” a másvilágra (de ez nem magyarázza meg azt az esetet, ha több *jükelit* állítottak fel egy elhunytnak), de az sem kizárt, hogy ezzel az áldozattal biztosították az elhunyt „helyét” a túlvilágon. A *jükeli* és a szakrális áldozat bemutatásánál előfordulhattak átfedések is, mint például a napjainkig is fennmaradt *žolij* gyakorlata, vagy a remény, hogy az elhunyt lelke nemzetsége védelmezője lesz, hiszen a temetkezés egyik megtisztelő kifejezése az *ongyula* szó, amely azt jelenti, hogy „ongonná tenni”, azaz védelmezővé tenni.

A *qoyilya* egy „tisztán” temetkezési áldozatbemutatás, amelynek „elszenvedői” egyaránt lehetnek emberek és állatok. Ez az áldozatforma abban különbözik a kultikus áldozattól, hogy ezt nem valamilyen istenség kiengesztelésére vagy jóindulata elnyeréséért hajtották végre, hanem az elhunyt kényelmét igyekeztek biztosítani a másvilágon. A hangsúly nem az „áldozatbemutatáson” volt, nem volt szakrális jelentése, a feleség, a kedvenc rabszolga, a legkedvesebb ember vagy a rabszolganők a társaság „kedvéért”, míg a szolgák és rabszolgák a kiszolgálás végett haltak együtt a gazdával. Ezek az áldozatok általában egy időben kerültek a sírba az elhunyttal, de valószínűleg lehettek kivételek is. Lehetségesnek tartom Rašid al-Dīn közlése nyomán (negyven nő Dzsingisz szellemének), hogy a későbbi áldozatokat nem közvetlenül a sírnál mutatták be, hanem egy áldozó helyen égették el vagy közelében temették el.

A kultikus ember- és állatáldozatok ritkábban fordultak elő, mint a *jükeli* és a *qoyilya*. Ezt az áldozatot évente csupán néhányszor, meghatározott időközönként vagy rendkívüli események idején (hádi győzelem, kánválasztás) mutathatták be. A *mongolok titkos történetében* egy homályos utalást találunk az emberáldozatra a Burkan-kaldun-hegynek, valamint Toluj herceg *žolij* áldozatáról olvashatunk. Az idegen nyelvű források Hülegü kánról írták, hogy két gyermeket áldozott fel a Tigris-folyónak, valamint említést tesznek emberáldozatra a Hadisten számára.

Idővel ugyan változtak ezek a rítusok, de tudomásunk szerint a 20. század elején néhol még aktívan gyakorolták őket. Maria Magdolna Tatár a mongoloknál és Jeremiah Curtin a burjátoknál találkozott szakrális állatáldozásokkal, míg Sántha István és Somfai Kara Dávid még napjainkban is találkozott a *jükeli* gyakorlatával. Ennek a modern mongol nyelvben megőrződött negatív értelmezése (átok, szitok) tükröződni látszik a rítus jellegén, ugyanis tilos róla beszélni; már nem segítségkérő áldozatot jelöl, hanem egy igen erős, a „sötét” mágiához sorolható „életcsere”

rítust, amelynek során egy embernek meg kell halnia, hogy egy másik élhessen. Nagyon „erős” szertartásnak tartják, amelyet nagyon ritkán alkalmaznak, nem úgy, mint a szokásos *tayilganokat*.

Elgondolkoztató, hogy lehetséges-e valamilyen kapcsolat a mongol *jükel*i és az orosz чучело szavak közt? Utóbbi jelentése az egyik legrégebbi orosz értelmező szótár, a 19. századi Vladimir Dal' szótár szerint:

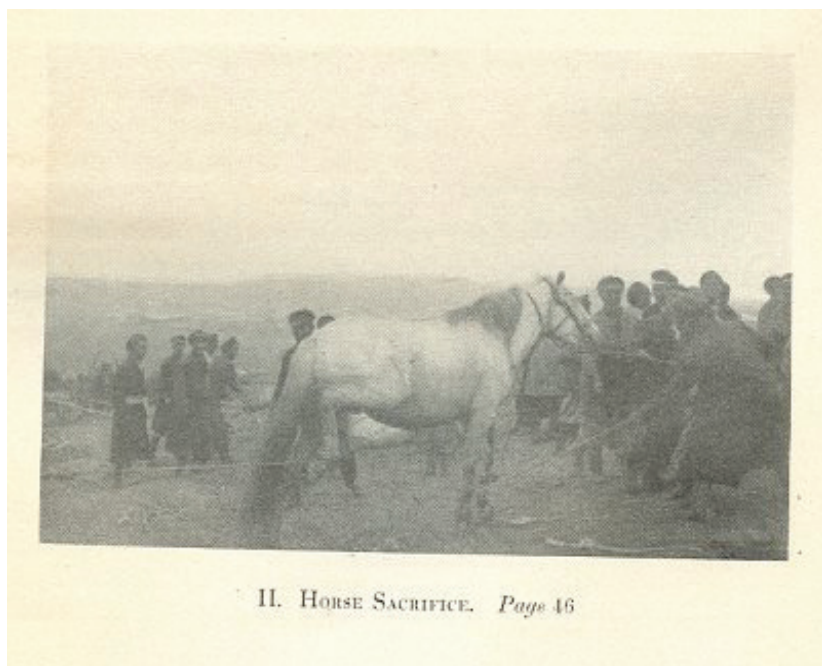
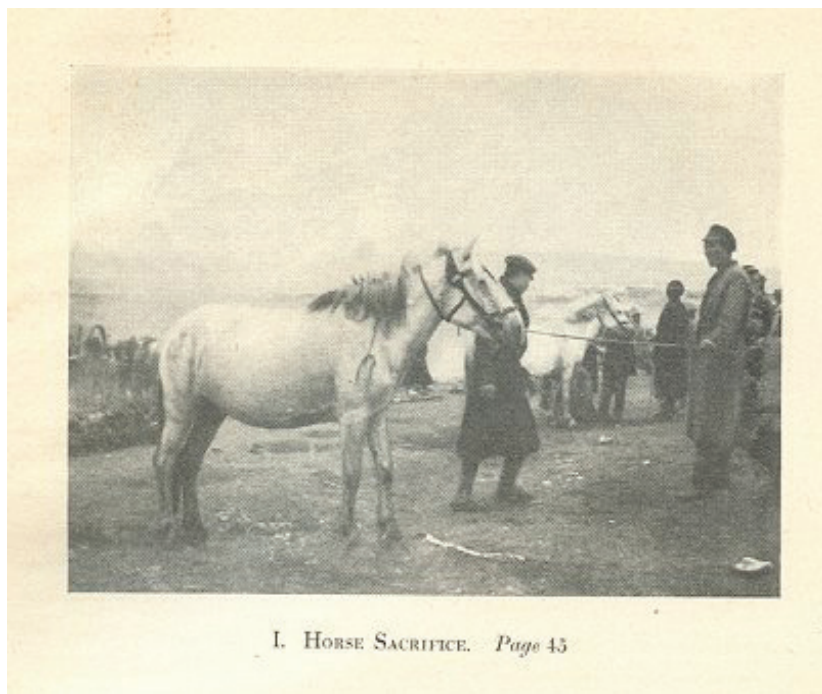
- kerti madárijesztő;
- emberutánzat, bábu;
- állat vagy madár kitömött bőre;
- szitokszó: rondaság, rút.

Figyelembe kell viszont venni azt is, hogy a fenti jelentéseken kívül van még egy rituális értelmezése is, amely alapján a mitológiai alakok tárgyilagos (antropomorf vagy zoomorf) megjelenítését jelenti bizonyos szertartásokon, mint például Maslenica (farsang), Kosztroma (nyári termékenység ünnep), Yarila (tavaszi termékenység ünnep) és Kupala (nyári napéjegyenlőség ünnepe). Ilyenkor az ünnepség névadójáról egy bábút formáztak, amelyet gondosan felöltöztettek régi göncökbe, majd valamilyen módon elpusztítottak, például elégettek, vízbe fojtottak, szétszakítottak. Úgy hitték, hogy a bábu varázserővel bír, és valóságos megtestesítője az elmúló rossznak (tél, éjszaka).<sup>88</sup>

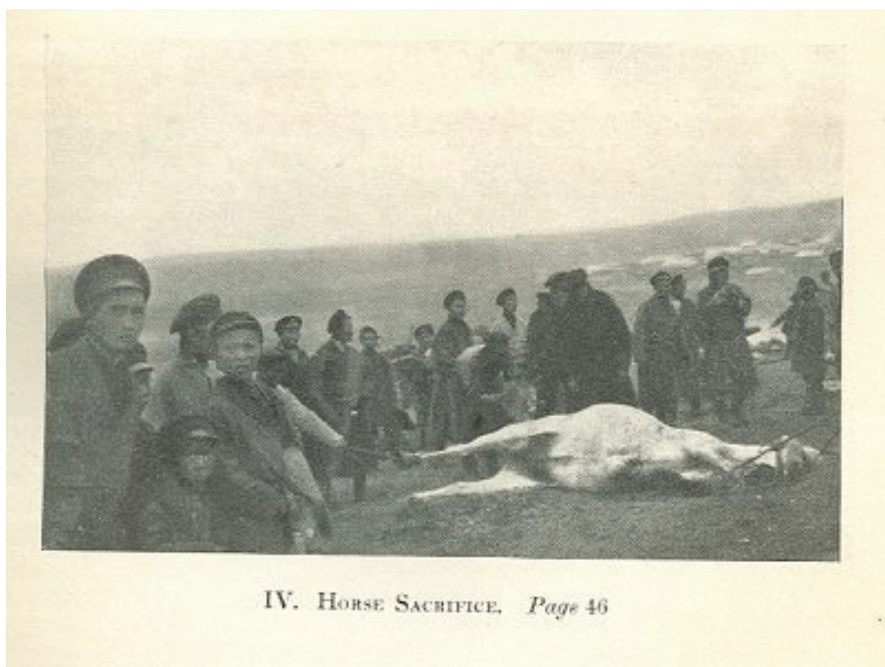
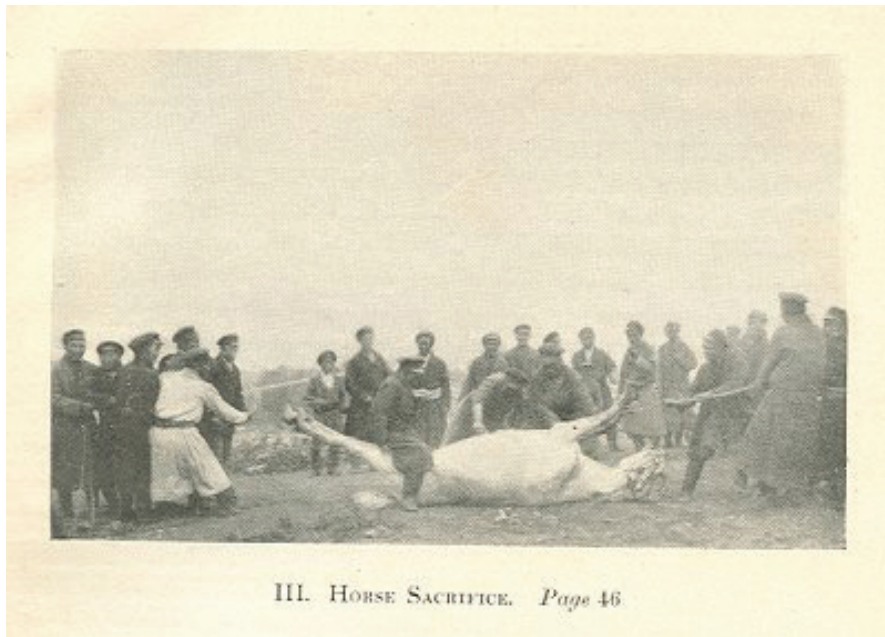
---

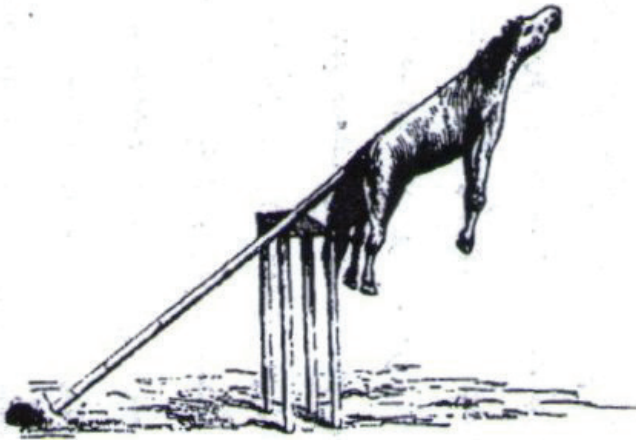
<sup>88</sup> Baranova – Šangina 2001: 444.

## Illusztrációk









Балын үзэг  
 1996

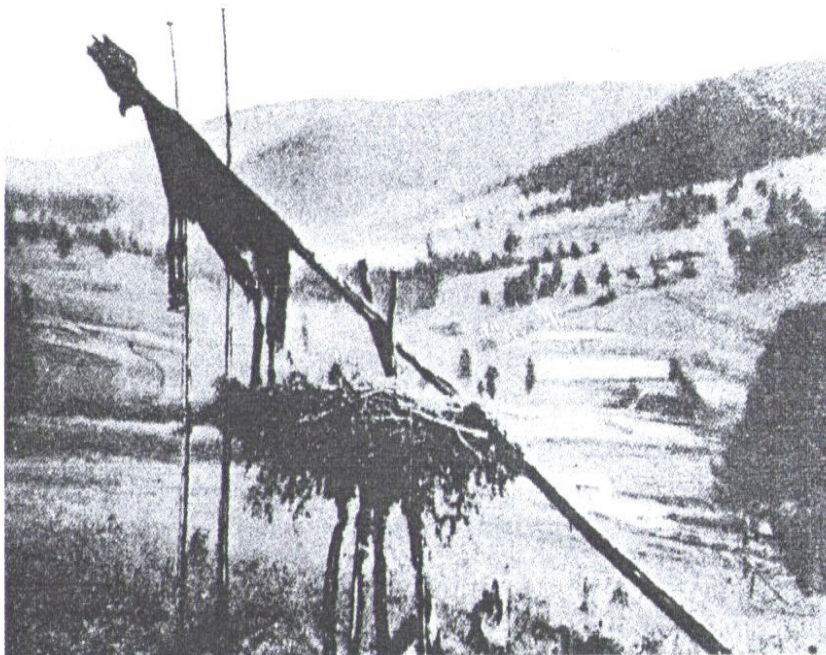
Mongyol zan üile-yin nebterkei toli 1996: 197.



Балын үзэг  
 1996

Mongyol zan üile-yin nebterkei toli 1996: 198.





“Oirot” horse sacrifice\*

J. A. Boyle 1963: 205 oldal (cikkében ezt a képet J. A. Boyle Kurt Lubinski „Bei den Schamanen der Ursibirier – der Kampf der Sowjetunion gegen den Medizinmann” című cikkéből idézi, amely a Berliner Illustrierte Zeitung 1928. november 25. számában jelent meg).

## Hivatkozott szakirodalom

- Arends. A. K. (ford.) 1946. *Rašīd al-Dīn*: Sbornik letopisei. 3. kötet. Moskva: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Bálint Csanád 1970. „A ló a pogány magyar hitvilágban”. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve* 1970/1: 31–43.
- Bálint Csanád 1971. „A honfoglaláskori lovastemetkezések.” *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve* 1971/2: 85–108.
- Banzarov D. 1891. *Černaja vera ili šamanstvo u mongolov i drugie stat'i*. Pod red. G. N. Potanina. Sankt-Peterburg: Imp. Akad. Nauk.
- Baranova O. G., Šangina I. I. 2001. *Russkij prazdnik: prazdniki i obrjady narodnogo zemledel'českogo kalendarja. Illjustrirovannaja enciklopedija*. Sankt-Peterburg: Iskusstvo.
- Bartol'd V. V. 1966. *Sočinenija, Tom IV, Raboty po arheologii, numizmatike, epigrafike i etnografii*. Moskva: Nauka.
- Bawden C. R. 1955. *The Mongol Chronicle Altan Tobči*. [Göttinger Asiatische Forschungen] Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Bese Lajos 1986. „The shaman term *žukeli* in the Secret History of the Mongols.” *Acta Orientalia Hung.* XL: 241-248.
- Bese Lajos 1987. „Egy sámánszertartás a *Mongolok titkos történetében*.” In: Boglár Lajos és Ferenczy Mária (szerk.) *Tanulmányok: Történelem és kultúra*. 3. Budapest: MTA Orientalisztikai Munkaközösség, Balassi Kiadó: 7–14.
- Birtalan Ágnes 2003. „Ritualistic Use of Livestock Bones in the Mongolian Belief System and Customs.” In: Sárközi, Alice – Rákos, Attila (eds.) *Altaica Budapestinensia MMII. Proceedings of the 45th Permanent International Conference. Budapest, Hungary, June 23–28, 2002*. Budapest: Research Group for Altaic Studies, Hungarian Academy of Sciences / Department of Inner Asian Studies, Eötvös Loránd University, 34–62.
- Birtalan Ágnes 2006. „A csigacsont szakrális szerepe és a csigacsontjátékok.” In: Birtalan Ágnes (szerk.) *Mongol játékok és versenyek*. (Kőrösi Csoma Kiskönyvtár 27.) Budapest: Akadémiai Kiadó, 24–73.
- Boyle J. A. 1963. „Kirakos of Ganjak on the Mongols.” *Central Asiatic Journal* VIII: 199–214.
- Boyle J. A. 1965. „A Form of Horse Sacrifice amongst the 13th- and 14th- Century Mongols.” *Central Asiatic Journal* X: 145–150.

- Boyle J. A. 1977. *The Mongol World Empire: 1206–1370*. (Variorum Collected Studies Series 58) London: Variorum Reprints.
- Čeremisov K. M. 1973. *Burjatsko-russkij slovar'*. Moskva: Izdat. Sovet. Enciklopediya.
- Choimaa Sh. 2006. *Khaadyn uindsen khuraangui Altan Tovch* (Arany Foglalat). Ulaanbaatar: Soyombo Printing.
- Cleaves F. W. 1982. *The Secret History of the Mongols*. Cambridge–London: Harvard University Press.
- Curtin, Jeremiah 1909. *A journey in Southern Siberia. The mongols, their religion and their myths*. London, Sampson, Low, Marston & Co.
- Gaadamba S. 1990. *Mongolyn Nuuts Tovchoo* (Mongolok Titkos Története). Ulaanbaatar: Ulsyn Khevreleliin Gazar.
- Galdanova, G. R. 1987. *Dolamaistskie verovanija burjat*. Novosibirsk: Nauka.
- Gō, M. – de Rachewiltz, I. – Krueger J. R. and Ulaan, B. (The Urga text transcribed and edited by) 1990. *Sagang Secen: Erdeni-yin Tobči (Precious Summary), a Mongolian Chronicle of 1662*. Faculty of Inner Asian Studies Monographs: New Series, No. 15
- Győrffy György (vál., bev., jegyz., ford.) – Gy. Ruitz Izabella (ford.) 1986. *Julianus barát és Napkelet felfedezése*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Hanlarjan L. A. 1976. *Kirakos Gandzakec: Istorija Armenii*. Moskva: Nauka
- Haenisch E. 1939. *Wörterbuch zu Manghol un niuca tobca'an*. Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Ilyušin A. M. 2003. „O rituale zahoronenija konej kak etnografo-arheologičeskom istočnike.” *Drevnosti Altaja* 10: 132–137.
- Jurčenko A. G. 2002. *Hristianskij mir i „Velikaja Mongol'skaja Imperija”*. *Materialy franciskanskoj missii 1245 goda*. Sankt Peterburg: Evrazija.
- Jurčenko A. G. 2008. „Tajnye mongol'skie pogrebenija (po materialam franciskanskoj missii 1245 goda).” In: Evglevskij A. V. (szerk.) *Stepi Evropy v epohu srednevekov'ja*. Doneck: Doneckij Nacional'nyj Universitet, 287–304.
- Kara György 1998. *Mongol-magyar kéziszótár*. Budapest: Terebess Kiadó.
- Khetagurova L. A. (ford.) 1952. *Rašid al-Dīn: Sbornik letopisei. Vol. 1: 1 – 2*. Moskva: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Kitinov B. U. 2004. *Svjaščennyj Tibet i voinstvennaja step': buddizm u ojratov (XIII. – XVII. vv.)*. Red. G. M. Bongard-Levina. Moskva: KMK.

- Larenok V. A., Larenok P. A. 2005. „Pogrebenie kočevnika-tjurka iz mogil'nika Severnyj-II.” *Donskie arheologičeskie čtenija „Sledy prošlogo v nastojašem”*, *Sbornik dokladov VII*: 16–41.
- Ligeti Lajos (ford.) 2004. *A mongolok titkos története*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Ligeti, Louis 1973. „Le sacrifice offert aux ancêtres dans l'*Histoire secrète*.” *Acta Orientalia Hung.* XXVII: 145–161.
- Manjigeev I. A. 1978. *Burjatskie šamanističeskie i došamanističeskie terminy*. Moskva: Nauka.
- Mongyol zan üüle-yin nebterkei toli (Mongol néprajzi enciklopédia)*. 1996. Köke Qota: Öbör Mongyol-un šinjilekü uqayan teknik mergejil-ün keblelün qoriy-a.
- Perlee Kh. 1956. *Ertnii mongolchuudyn ikhegsdee orshuulj baisan zan üiliin asuudald* (A korai mongol temetkezésű hagyományok kérdéséhez). Ulaanbaatar: Sinjlekh Ukhaany Khüreelengiin Khevel.
- Poppe N. N. 1972. *A Buriat literary source of the XIX Century on shamanism*. [Traditions religieuses et para-religieuses des peuples Altaïques.] Paris: Universitaires de France.
- Pürevjav S. 1974. „K voprosu o stadii razvitija i ideologičeskoj koncepcii drevnemongol'skogo šamanizma.” *Studia historica X, f. 10*, UB: 123–144.
- Roux J.- P. 1963. *La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux*. Paris: Maisonneuve.
- Rykin P. O. 2010. „Konceptija smerti i pogrebal'naja obrjadnost' u srednevekovyh mongolov (po dannym pis'mennyh istočnikov).” In: Berezkin Ju. Je. – Pavlinskaja L. (szerk.) *Ot bytija k inobytiju: Fol'klor o pogrebal'nyj rutial v tradicionnyh kul'turah Sibiri i Ameriki: Sbornik statej*. Sankt-Peterburg: R. Kunstkamera, 239–301.
- Sárközi Alice 1979. „Horse-sacrifice among the Mongols.” In: *XVI-th Milletlerarasi Altaistik Kongresi Bildirileri*. Ankara: Türk Kültürünü Arastirma Enstitüsü, 247–255.
- Šastina N. P. (ford.) 1957. *Šara-tudži. Mongol'skaja letopis' XVII veka*. Moskva: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Šastina N. P. (ford.) 1973. *Lubsan Danzan: Altan Tobči. Pamjatniki pis'mennosti Vostoka*. Moskva: Nauka.
- Skrynnikova T. D. 1997. *Harizma i vlast' v epohu Čingis-hana, RAN*, otv. red. Galdanova G. R., Moskva: Vostočnaja literatura.
- Somfai, Dávid – Kunkovács, László 2014. „Black Shamans of the Turkic-Speaking Telengt in Southern Siberia.” *Shaman* 22.1–2: 151–162.

- Ṭabaqāt-e nāšeri* 1881 [Repr. 1970]. *A General History of the Muhammadan Dynasties of Asia, Including Hindustan from A.H. 194 (810 A.D.) to A.H. 658 (1260 A.D.) and the Irruption of the Infidel Mughals into Islam* by Maulana, Minhaj-ud-Din, abu-umar-i-Usman. Translated from original persian manuscripts by Major H. G. Raverty. London: Oriental Books Reprint Corporation.
- Tatár, Maria Magdolna 1990a. „Human sacrifices in the Altay-Sayan area: the duck and its people.” In: Géza Bethlenfalvy, Ágnes Birtalan, Alice Sárközi, Judit Vinkovics (eds.) *Altaic Religious Beliefs and Practices. Proceedings from the 33rd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Budapest June 24–29, 1990*. Budapest: Research Group for Altaic Studies, Hungarian Academy of Sciences / Department of Inner Asian Studies, Eötvös Loránd University, 337–344.
- Tatár, Maria Magdolna 1990b. „New data about the cult of Činggis Qan’s standard.” In: Brendemoen, Bernt (ed.) *Altaica Osloensia. Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference (1989)*. Oslo: Universitetsforlaget, 325–338.
- Tomka Péter 1969. „Horse Burials among the Mongols.” *Acta Archaeologica Hung.* 21: 149–154.
- Tsanžid A 2006. *Mongolyn Nuuts Tovchoo* (Mongolok Titkos Története). Ulaanbaatar: Soyombo.
- Vajda Endre (ford.) 1963. *Marco Polo utazásai*. Budapest: Gondolat Kiadó.