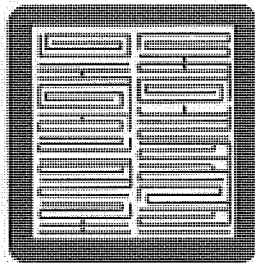


KELETKUTATÁS

Kiadja a Kőrösi Csoma Társaság – Megjelenik évente kétszer
1994. ősz

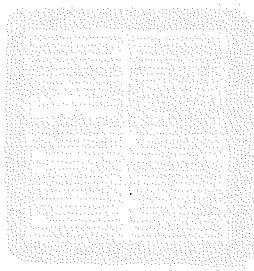
Szerkeszti
KAKUK ZSUZSA

BETHLENFALVY GÉZA, DÁVID GÉZA
ECSEDY ILDIKÓ ÉS FODOR PÁL
közreműködésével



BUDAPEST

Ez a szám a Komacu Csikó Alapítvány [Komatsu Chiko Archbishop Nun
Foundation, Jakkojin Temple, Kyoto] támogatásával készült



1999. 4. 10.

A Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum és a keletkutatás (a múzeum alapításának hetvenötödik évfordulójára)

Idén hetvenötéves a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum. A nyugati világ nagy keleti gyűjteményei mellett ugyan szerény hely illeti csak meg, külföldön mégis számon tartják: a kisebb jelentőségű gyűjtemények mellett őriz nemzetközi mércével mérve is jelentős műtárgyakat és tárgycsoportokat (pl. gandhári és mathurai plasztikákat, tibeti, nepáli és mongol bronz kisplasztikákat, 17–18. századi japán lakktárgyakat, kínai nefritfaragványokat stb.). Hetvenöt esztendejével a polgári alapítású keleti gyűjtemények, kivált a *távolkeleti* gyűjtemények között nem is számít „fiatalnak”; és mind Magyarországon, mind szűkebb régióinkban az egyetlen olyan önálló múzeum, amelynek kizárólagos profilja a keleti művészet és díszítőművészet gyűjtése és bemutatása.

Történetének alapvető tényei ismertek. Alapítója, Hopp Ferenc (1833. IV. 28.–1919. IX. 7.) rendkívüli életútjával is a magyar polgárosodás reprezentatív alakjai közé tartozik. Életrajza — Felvinczi Takács Marianne tollából — az alábbiakban olvasható.

Hopp Ferenc évtizedes tevékenységgel felhalmozott vagyona lehetővé tette számára az utazást, a műgyűjtést és a sokrétű mecénási tevékenységet. Ennek betetőzéseként 1919-ben végrendeletében az államra hagyományozta Andrássy út 103. sz. alatti villáját és kertjét műgyűjteményével együtt, kelet-ázsiai művészeti múzeum alapítása céljából. Elhatározásában nem kis szerepe volt művészet-történész szakértőjének, Felvinczi Takács Zoltánnak (1880–1964), aki a Szépművészeti Múzeumban kezdte pályáját, majd az új múzeum első igazgatója lett.

Felvinczi Takács Zoltán nagy ambícióval és kitartó munkával rendezte és igazi múzeummá fejlesztette a gyűjteményt a Szépművészeti Múzeum segítségével és felügyelete mellett. A múzeum eközben érdemben gyarapodott: az országos múzeumokból is a Hopp Múzeumba helyezték át a *keleti művészeti* anyagot, amely igen különböző forrásokból származott, de jórészt még Hopp Ferenc kortársai gyűjtötték. Néhány év alatt ez a kis múzeum egyesítette a polgári műgyűjtés által hazánkban a köz javára felhalmozott műkincseket a ritka állami vásárlásokkal, továbbá a főúri gesztusnak köszönhető anyaggal. A gyűjteményt számos adományozó gyarapította tovább.

A múzeum történetéről az Iparművészeti Múzeum és a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum közös évkönyve, az *Ars Decorativa* 14. kötete (1994) nagyobb tanulmányomat közli, részletes adatokkal és bibliográfiával, ezért itt csak az összefüggéseket vázolnám.

Felvinczi Takács Zoltán szorgalma és széles látóköre korszerű intézményt hozott létre, amely képes volt a gyarapodó gyűjteményi anyag bemutatása révén a kor színvonalán közvetíteni a keleti művészet fokozatos európai felfedezését. A

múzeum alapítása után négy évvel, 1923-ban nyílt meg az első (állandó) kiállítás, áttekintést adva a múzeum anyagáról. Ez időről időre kibővült a fontosabb új szerzeményekkel, de lényegében változatlan maradt a második világháborúig. Takács Zoltán rendszeresen tartott előadásokat (vezetést) a keleti művészet iránt érdeklődőknek.

Hopp Ferenc születésének centenáriuma, a múzeum fennállásának tizedik évfordulójára Takács Zoltán jubileumi kiállítást rendezett *Nagy-Ázsia művészete* címmel. A kiállítás koncepciója az akkor igen megbecsült motívumkutatásra épült. A múzeum anyagát más múzeumoktól és magángyűjtőktől kölcsönzött régészeti anyaggal egészítette ki, és a népvándorláskoron és Belső-Ázsia anyagi kultúráján keresztül a magyar őstörténettel hozta közvetlen összefüggésbe a keleti művészetet. Mindez arra is szolgált, hogy a magyar kultúra akkori áramlatainak körében elfogadásra, nagyobb támogatásra leljen a múzeum.

Erre igen nagy szükség volt. A múzeum Felvinczi Takács Zoltán rendkívüli erőfeszítései révén betöltötte feladatait, igazgatója pedig publikált, előadott, levelezett, fáradságot nem ismerő munkával ápolta és fejlesztette a múzeum nemzetközi kapcsolatait (a gyűjtemények gyarapodása részben, a múzeum könyvtáráé pedig teljes egészében ennek köszönhető). Fáradhatatlanul levelezett a keleti művészet kutatóival, európaiakkal és távolkeletiekkel is. Elnyerte Stein Aurél rokonszenvét, de nem tudta elérni, hogy itthon befogadja az orientalisztika. A hazai helyzet sajátossága volt, hogy az egyszemélyes múzeumban egyszemélyes maradt a tudománya is, egyedül képviselte a keleti művészettörténetet, és egyedül maradt azzal a törekvésével, hogy szakterülete és munkássága a keletkutatás részének számítsa. Ezt részint az okozta, hogy számosan voltak, akik feleslegesnek tartották az egész Kelet-Ázsiai Múzeumot, részint azért történt, mert akkoriban főként a magyar őstörténet keleti kapcsolatainak keresztül lehetett legitimitást szerezni más orientalisztikai stúdiumoknak, részint pedig azért, mert a filológusok nem kívántak szóba állni a művészettörténéssel, aki más úton, nem a filológia és a szövegek felől indult el Kelet megközelítésében. A régi Kőrösi Csoma Társaság története és mellette más keleti társaságok (például a Nippon Társaság) szervezésére irányuló törekvések története részletesebben megvilágíthatná ezt a kérdést, de még felderítésre vár.

Budapest ostroma idején a múzeum anyagának mintegy tíz százaléka veszett el. Az épület helyreállítása után a múzeum lassan újra fejlődésnek indult: az intézmény több szakemberrel gyarapodott, s köztük megjelent a múzeológusok új nemzedéke, amely már keleti nyelvismerettel fölverte kutatja a Kelet művészetét. Nagy nyereség volt a múzeum számára, hogy ezekben az években ott dolgozott (címzetes igazgatóként) Baktay Ervin (1890–1963), az ismert India-kutató is. Takács Zoltán utódai, a múzeum későbbi igazgatói is egy-egy szakágat képviseltek: dr. Horváth Tibor (1910–1972) a japán művészet szakembere volt, Gombos Károly (1924–1986) a kaukázusié, Miklós Pál (1927–) pedig sinológus. A múzeum és az egyetem kapcsolatai is javultak: a rendszeres utánpótlás-képzéshez hozzá tartozott, hogy Horváth Tibor előadásokat tartott a keleti művészetről. Az orientalisták új nemzedékéből többen, főként a sinológusok, a múzeumban kezdték pályájukat. Több volt munkatárs került külföldre, és van, aki ott professzora a keleti művészettörténetnek.

1945 után a múzeum külföldi kapcsolatai gyakorlatilag a szocialista országokra korlátozódtak. Ebben a beszűkült világban a keletkutatás kultúrdiplomáciát jelentett az ázsiai szocialista országok felé — a múzeum számára a Kínai Népköztársasággal, a Koreai Népi Demokratikus Köztársasággal és a Vietnammal megélénkülő államközi kapcsolatok szépszámu ajándékot hoztak, és nyílt némi lehetőség arra, hogy néhányan eljussanak gyűjteményeink és a bennük megtestesülő művészet forrásának vidékére.

1949 óta a Hopp Múzeum rendszeresen rendezett kiállításokat. A korábbiakkal ellentétben tematikus kiállításokon, változatos formában mutatta be anyagának egy-egy részét — hely hiányában mindig csak egy-egy gyűjteményből és/vagy egy-egy téma szerint válogatott tárgye gyűjtéseket. A munkatársak publikációinak új fórumot teremtett 1955 óta az Iparművészeti Múzeummal közös *Évkönyv* megjelenése, miközben az *Acta Orientalia Hungarica* is közölt tőlük cikkeket.

Ma a múzeum több mint húszezer műtárgyat őriz. Gyűjtőterülete tágabb annál, mint amit neve sugall: két legnagyobb, reprezentatív gyűjteménye a kínai és a japán, de mellettük számban is jelentős az indiai. Kis száma ellenére jelentős a tibeti-nepáli és a mongol gyűjtemény, ezek mellett őrzünk koreai, vietnami, indonéziai és az iszlám kultúrát reprezentáló közel-keleti tárgyakat is. A múzeum könyvtára a keleti művészettel és művelődéstörténettel kapcsolatos szakkönyveket és folyóiratokat gyűjti, számos keleti és nyugati nyelven. Három földrész keleti gyűjteményei közül több mint háromszáz intézménnyel áll cserekapcsolatban. Anyaga ma már meghaladja a huszonkétezer kötetet, Magyarországon egyedülálló gyűjteményként segíti a múzeum adattárával együtt a kutatást.

A felújított Ráth Múzeumban 1987 óta a *Kína művészete* és a *Japán művészete* című állandó kiállítás tekinthető meg. Időszaki kiállításainkat a Hopp-villában tudjuk megrendezni, többségük jelenleg a *Buddhizmus művészete* című sorozathoz tartozik. Minikiállítás-sorozatban mutatjuk be ritkaságainkat. Ma már mindegyik kiállításunkhoz jelenik meg katalógus is.

Az utolsó néhány esztendőben a múzeum életében is új korszak kezdődött. Anyagi szempontból roppant nehéz, de most először egyaránt lehetséges eljutni a nemzetközi tudományosság központjaiba is, és Keletre is, tanulmányaink tárgyához, a keleti művészetek hazájába is. Ez minőségileg új fölkészülési lehetőséget nyújt a fiatal generáció számára. Át tudtuk lépni gyűjteményeink korlátait is: vendékiállítások fogadásával bemutathatjuk a Kelet művészetének több olyan részét, amelyek gyűjteményünkben nincsenek képviselve. Sok év után az egyetemi orientalisztikai stúdiumok egy része is igényt tart a múzeum közreműködésére, a művészet megismertetésére.

Hiszem, hogy mindez visszavonhatatlanul a múzeumi munka, a keleti művészettörténet és a keletkutató filológia integrációjának korszakát jelenti. Ezt bizonyítja, hogy e folyóirat lapjai több kisebb cikk után most teret adtak az ünnepi megemlékezésnek is, és Hopp Ferenc életrajza és e kis tanulmányfüzér itt megjelenhet a múzeum születésnapján.



Felvinczi Takács Zoltán, a Hopp Múzeum első igazgatója az 1930-as években

Hopp Ferenc

1845 nyarán egy tizenhárom éves morvaországi fiú elszegődik a magyar fővárosban látszerésztanulónak — vagyona ekkor tizenhárom pengő forint. Kenyéradó gazdája és mestere az akkor már Pesten jóhírű Calderoni István. Az olasz származású optikus műhelye és üzlete, precíz munkája és szakmai tisztessége nemcsak a fiatal inas tanulóéveit határozza meg, hanem egész életútját. Üzlettársa, majd utóda lesz Calderoninak, s az üzlet hatalmas vállalkozássá, tanszerellátó központtá fejlesztése is nevéhez fűződik: Hopp Ferencéhez.

Az egykori szegény morva fiúcskából a múlt század végére gazdag magyar üzletember lett, aki választott hazájának nemcsak vállalkozásaival, hanem társadalmi tevékenységével és nagylelkű mecénási gesztusával is igen sokat adott. Olyan sokat, hogy ma is tisztelettel és megbecsüléssel emlékezünk rá.

Hopp Ferenc 1919-ben, élete utolsó esztendejében a „Magyar Államnak, annak bárminő alakulatában” (így fogalmazott, igen gondosan) odaajándékozta Andrassy úti villáját és kertjét, valamint a benne őrzött több mint négyezer keleti műtárgyat.¹ Végrendeletében kettős célt jelölt meg: a villa és a gyűjtemény legyen egyrészt a keleti művészetek múzeuma a nagyközönség részére, másrészt kelet-ázsiai tudományos intézet az utánpótlás nevelésére. Az intézet fenntartási gondjaihoz százezer korona készpénzt is mellékelte a hagyatékhoz. Ezzel a mecénási gesztussal indult útjára, s működik napjainkban is a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum.

A villa és gyűjteménye küldetése nemzedékeknek szóló feladattá nőtt. A keleti művészettel foglalkozó szakembereink jelentős része itt kezdte pályáját. A Hopp Múzeum műtárgyainak száma ma már ötszöröse az eredeti ajándéknak, a raktárak és a tárgyak gondozási helye az Iparművészeti Múzeumban vannak, s a múzeum új kiállító hellyel is bővült: a közelben, a Ráth Múzeumban láthatók *Kína művészete* és *Japán művészete* című állandó kiállításai. A Hopp-villa ma a múzeum különféle kiállításainak és könyvtárának, a keleti művészetek szakkönyvtárának ad helyet (az Andrassy út 103. szám alatt — a házszám száz esztendő alatt sem változott, csak az út neve cserélődött többször is).

Ez az intézmény nem öröklött vagyon, nem is szerencsés véletlen szülötte. Ami mögötte van, az Hopp Ferencnek, egy széles látókörű és nemes erkölcsi elveket valló és megvalósító polgárnak pontos, szorgalmas és megbízható messteremberi és üzleti tevékenysége. És ebben a minőségében sem tanulság nélküli való.

¹ Hopp Ferenc végrendelete 1919. június 22-én. Közjegyzői okirat hiteles másolata. Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum, Adattár [a továbbiakban: HMA]: A 1396/1. Hopp Ferenc első végrendelete 1919. október 19-én kelt (HMA: A 1200).

Hopp Ferenc (Franz) 1833. április 28-án született az Osztrák-Magyar Monarchia területének Cseh-Morvaországában, egy Fulnek nevű kis németajkú városkában. Elhunyt Budapesten, 1919. szeptember 9-én, akkor már a magyar államnak ajándékozott és múzeummá lett villájában. Testi és szellemi épségét az utolsó órákig szerencsésen megőrizve, békésen, mintegy a keleti bölcsellettől ihletett megnyugvással, egy gazdag életre elégedetten visszatekintve adta meg magát az elkerülhetetlen végnek.

Apja sekrestyés volt Fulnek városában. Szerzetesrendből kilépett novíciusként nősült meg; klasszikus műveltséggel is rendelkezett, fiával is foglalkozott, taníttatta. A Hopp család rokona, Fridetzky posztószövő a múlt század negyvenes éveiben gyakran szekerezett portékájával a pesti vásárokra. Calderoni István (1798–1881) pedig éppen egy fulneki rokonától kért egy megbízható fiút, ki mellette az üzleti életre nevelődhetne. A választás a kis Franzra esett, s Fridetzky egyik útja alkalmával el is hozta a fiút szekerén Pestre. A szerződést 1845. június 19-én alá is írták, s ettől fogva Hopp Ferenc Calderoni inasa lett.²

A kor szokásai szerint — erre apáink még tanúk voltak — az inas dolghoz nemcsak a mesterség elsajátítása tartozott, hanem a fa- és vízhardás is. De ekkor már nem csupán a műhelyben kellett tanulni és ellesni a szakmai titkokat, hanem, lévén hazánkban 1842 óta Iparegylet és kereskedelmi iskola, az iskolapadban is. Hopp fényes eredménnyel végezte el az iskolát. A legjobb tanulóként ajándékozták meg a német klasszikusok díszkiadásával. Ez idő tájt franciául is tanult.³

Calderoni egyre jobban kedvelte a tehetséges és szorgalmas fiút. Később német- és olaszországi útjairól többször írt Hoppnak, s mindig „Mein lieber Sohn”-nak, kedves fiának szólította.⁴

1851-ben Hopp megkapta segédlevelét, de szakmájához azt nem tartotta elegendőnek. A céhrendszer előírásaiból származó és századunkig tovább élő „vándorlás” szellemében (valcolásnak is nevezték) ő is útrakelt. Először Bécsbe ment, 1853-tól két éven át dolgozott Weinberger látszerésznél. Azután két évig itthon volt Calderoni műhelyében. Ekkor úgy ítélte meg, hogy a tengerentúlon is tapasztalatokat kell szereznie. Tizenhatnapi hajóutat vállalva Amerikába ment.

1857. május elsején érkezett meg New Yorkba. Kezdeti megpróbáltatások után kapott szakmájában munkát: Benoit Kahn üzletében helyezkedett el. A jónövű optikus cégnél mint segéd sem mentesült a kirakati fatáblák fel- és lerakása alól. Minden munkaköri nehézségért kárpótolta azonban az ott igényelt precíz munka elsajátítása és a négy év alatt megszerzett angol nyelvtudás. Kahn is annyira

2 Családi iratok tudomásom szerint nem maradtak fenn. Ezen adatok forrása a Hopp Ferenc alkalmazottai által összeállított emlékalbum, melyet munkássága ötvenéves jubileumára adtak ki: *Hopp Ferencnek, a szeretett főnöknek ötven éves üzleti tevékenysége megünneplése emlékére 1895. évi július 19-én* (h. n., impresszum nélkül, 16 old. [a továbbiakban: *Jubileumi album*] — őrzí a Hopp Múzeum Könyvtára, Fo 320 jelzet alatt).

3 *I. m.*, 6.

4 Ld. például Calderoni István levelét Hopp Ferenchez Nápolyból, 1863. május 16-án (HMA: A 1448), Rómából, 1865. június 1-én (HMA: A 1454). A német nyelvű levelekből vett idézetek itt és a továbbiakban is a szerző saját fordításai.

megszerette fiatal segédjét, hogy meg akarta nyerni üzlettársnak.⁵ Hopp azonban négy év után úgy döntött, hogy visszatér Calderonihoz. Ebben nagy szerepet játszott az, amit többször leírt leveleiben: nagyon kötődött Pesthez, itt érezte igazán jól magát.⁶

1861-ben hazatért, s Calderoni örömmel fogadta. Anyira, hogy 1862-ben „kedves fia” már társtulajdonosa a cégnek. Hopp később, 1864-ben, amikor már teljesen átvette a céget Calderonitól, megtartotta a közismert, az üzleti életben már hitelt és közmegebecsülést élvező „Calderoni és Társa” cégjelzést. Calderoni szívesen vette egyetlen leánya, Ida házasságát Hopp Ferencsel. A házasság nem sikerült, Ida rövid időn belül más kedvéért elhagyta férjét. Hopp azontúl méltósággal viselte magányát. Calderoni — megmaradt leveleiből tudjuk — később is barátságban maradt Hopp-pal.

Hazánkban a kiegészítés utáni pezsgő fejlődés, a sok felépült új intézmény fontossá tette a közoktatás kérdését is. Eötvös és Trefort tanügyi reformjai nyomán hirtelen megnőtt a szükséglet a földrajzi, fizikai, vegytani tanszerekre és szemléltető anyagokra. A megbízhatónak ismert Calderoni és Társa cég úgy elégítette ki a megszapорodott megrendeléseket, hogy kisebb üzemeket kapcsolt össze, szervezett gyártásra fogta őket, így az import mellett meghonosította a tanszergyártást.⁷ A cég katalógusai tematikus kötetekben, fametsző mesterek által készített kitűnő ábrákkal, két-háromszáz oldalas terjedelemben, még ma is szórakoztató — hogy ne mondjuk, nosztalgiaikat ébresztő — olvasmányok. Mérnöki és optikai műszerek, geodéziai felszerelések, laboratóriumi üvegedények, térképek, földgömbök nagy választékban szerepeltek benne.⁸

Az állami megrendelések természetesen biztosították a cég stabilitását. A tanszerellátás aranybánya volt — de Hopp abszolút üzleti becsületességgel teljesítette a vállalt feladatokat. Ezt az üzletágot csak akkor adta fel, amikor 1912-ben egyik balkezes üzletvezetője hibás kalkulációkkal indulva megrendítette a főüzletet. Hopp elkedvetlenedve, s már öregen, eladta a tanszergyárat a Hitelbanknak, amely addig is támasza volt. Peres ügyei nem voltak, irtózott a kötözködéssel járó értelmetlen időöltéstől.

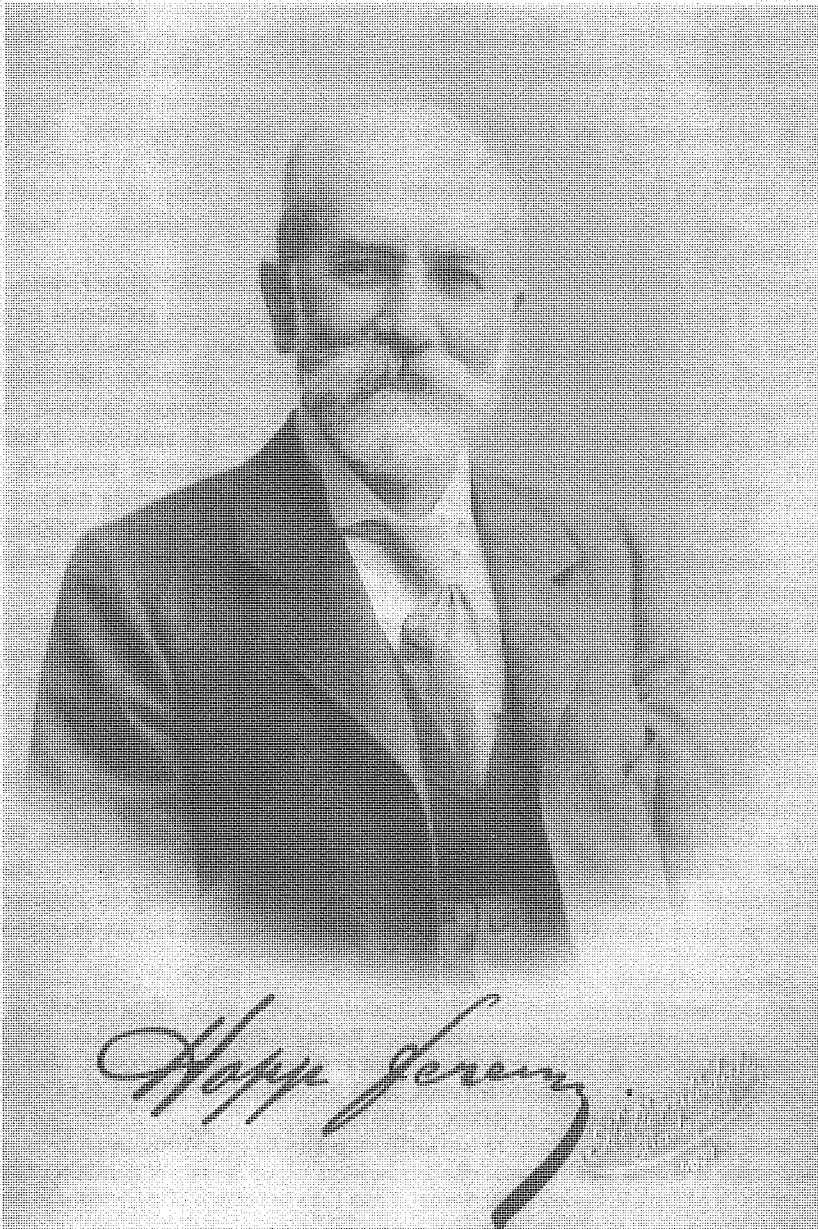
Ami a Calderoni és Társa cég fénykorában megvalósult, mind Hopp Ferenc személyes érdeme. Tehetsége egyengette sikeres útját. Kitűnően ismerte munkatársainak személyes képességeit, kitűnően választotta meg és képességeik szerint dolgoztatta őket. Őt üzletvezetője volt a század elején: Jurány Henriké volt

5 Vö. *Jubileumi album*, 6.

6 Ld. például levelét Singer Gyulához Washingtonból, 1883. július 18-án (HMA: A 151), vagy leveleit a Calderoni-cég alkalmazottaihoz a Penang–Singapore közötti hajóútról, 1883. március 9-én (HMA: A 1473), a Jokohama-San Francisco közötti hajóútról, 1883. június 13-án (HMA: A 1476), az Atlanti-óceánról, 1883. augusztus 9-én (HMA: A 1479) és San Franciscóból, 1893. február 17-én (HMA: A 1497).

7 Vö. *Jubileumi album*, 6. — A cég fő optikai üzlete a Gizella (ma Vörösmarty) téren volt. A tanszerraktár a Kishíd utcában (ma Türr István utca) kapott helyet. A külföldről behozott tanszereket a Miatyánk, hajdan Pater Noster (a mai Erzsébet teret a Bécsi utcával összekötő, ma ismét létező) utcai üzlet árusította.

8 A mai magyar tanszergyártás egyik régi vezetőjének, Óri Jánosnak szíves közléséből tudjuk, hogy ma is tisztelettel őrzik Hopp Ferenc emlékét.



1. Hopp Ferenc 1907-ben

a tanszerüzlet, Félix Aladár, aki jól tudott angolul is, intézte a cég reprezentációs ügyeit. Weinwurm Károly tartotta kézben az üzemet. Petrich Gyula szerkesztette a katalógusokat, ma úgy mondanánk, ő volt a reklámfőnök. Végül Schőne Lajos volt a pénzügyi szakembere, főkönyvelője. Példaszerű dokumentuma ennek az üzleti szervezésnek az az öt levél, melyben az öt üzletvezető Aucklandba, Új-Zélandra külön-külön többoldalas levélben referál Hopp Ferencnek az üzleti ügyekről, egy és ugyanazon a napon, 1905. május 18-án.⁹

1895: Hopp munkásságának félévszázados jubileuma. Ünneplések aranyozzák be ezt az esztendőt. A cég alkalmazottai éppúgy köszöntik, mint a főváros polgármestere.¹⁰ Ekkor már városzerte ismerik, a joviális különénel neves emberek vizitelnek. Üzleti ismeretségei is öregbítik hírnevét. Maga a cég és kulturált alkalmazottai ugyancsak növelték jóhírét. A fényképészeti cikkek újdonságait elsősorban nála lehetett beszerezni, ez hozta meg számára Konkoly Thege Miklósnak, a neves csillagásznak és szenvedélyes fotográfusnak a barátságát.¹¹

Az udvar sem marad el a jubileum megünnepléséről: Ferenc József Lovagrend kitüntetését küldenek neki Bécsből a tanszergyártás megszervezéséért.¹² Jellemző módon Hopp többeknek elmondta, mi történt a császári kihallgatáson, amikor meg kellett köszönnie a kitüntetését. Ófelsége így szólt, miután a szárnysegéd bemutatta Hopp Ferencet: „Őn úgy-e német?” Erre Hopp, németül: „Nem felség, én magyar állampolgár vagyok.” Ófelsége e válasz után mereven továbblépett.¹³

Szenvedélyei, amelyeknek most már időt, fáradságot s főként pénzt szentelhet: az utazás, a műgyűjtés, a földrajzi és földtani ismeretek és a dokumentumok. Tény, hogy amikor itthon tartózkodik, nap mint nap bejár a céghez, de úgy tűnik, az üzlet már egyre kevésbé érdekli. Egyéb vagyona is szépen meggyarapodott, a század végén jutottak birtokába a Hungária körúton telkek, máshol bérházak, Piliscsabán egy nagyobb földterület (ezeket hosszú végrendeletében különféle jótékonyági egyesületek részére hagyományozta). Így már megengedhette magának, hogy kedvteléseinek, szenvedélyeinek hódoljon.

Hopp mindig szeretett utazni. 1876-ban újra elment Amerikába, de már nem dolgozni. 1878-ban Itáliában, a fejlett optika hazájában és Franciaországban járt, 1880-ban Spanyolországban, majd Skandináviában és Oroszországban, még elsősorban szakmai érdeklődésből. Ötven esztendőskorára azonban a földrajzi felfedező szenvedélye is felébred benne.

A rendszeressé váló világhiállítások sok embert mozgattak meg. Az akkoriban elkezdődött „közlekedési forradalom” — a Pacific vasútvonalak, a transzszibériai vasút kiépítése (1903), a földrészek között közlekedő óceánjárók — félelmetes távolságokat tettek bejárhatóvá, és elindították a turizmus első hullámát is. Az

9 Ld. HMA: A 23, A 24, A 25, A 26, A 69.

10 Ld. Kammermayer Károly polgármester üdvözlő levelét Hopp Ferenchez, Budapesten, 1895. július 12-én (HMA: A 15-16).

11 Többek között kiadta Konkoly Thege Miklós kis könyvét: *Bevezetés a fotografozáshoz*. Budapest, 1891. (Az utolsó tizenöt oldalon a Calderoni és Társa cégnél kapható fényképészeti cikkek ábrái láthatók.)

12 Ld. a Hopp Ferencnek küldött Ferenc József Lovagrend oklevelét és az okmány kísérelőlevelét (HMA: A 1394/1-2).

13 Felvinczi Takács Zoltán kéziratoss visszaemlékezései, 22. l. (HMA: A 982/1)



2. Hippo Torontó a Magyar Tudományos Akadémia múzeuma

újonnan megnyílt lehetőségek találkoztak Hopp személyes ambícióival. Ez a roppant szerencsés alkatú személyiség magában is példa értékű. Személyes ismerősei szerénységéről, tapintatáról, határozott, de sosem agresszív önbecsüléséről s ehhez társuló józan önértékeléséről vallottak — ugyanezt erősítik meg a tőle ránk maradt személyes dokumentumok is. Csillapíthatatlan tudásszomja az utazásokban és a földrajzi-földtani ismeretekben találta meg életerét, amikor a szakmájában már kiélte magát; munka- és vállalkozó kedve az utazásokban, majd a rendszeres műgyűjtésben talált kompenzációra. Mindezt össze tudta kapcsolni szakmájából származó tudásával és tapasztalatával: mint optikus fényképeket készített, a precíziós műszerek készítője a finoman megmunkált iparművészeti alkotásokat válogatta, s mindezt a geográfiai és geodéziai műszerek készítőjének a távoli világok iránti vonzalmával és csodálatával tette. Mindebben feldolgozta magányosságának problémáját is: alkalmi közösségekben, amilyen egy tengerjáró luxuszűzős társasága, de főként a hazai tudományos társadalmi egyesületekben és az emberiség távoli népeivel való közeli érintkezésben megtalálta önmagának, személyiségének kiteljesedését. Úti leveleiből, amelyeket fáradhatatlan buzgalommal írt barátainak és munkatársainak, a bölcsességgel párosult derű és humor árad.

Úti levelei bőséges földrajzi és néprajzi megfigyelésekről számolnak be, ha nem is tudományos igényvel, de személyes hitelű tapasztalatokkal alátámasztva, szemléletesen, élményszerűen. Leveleiben gyakran feltűntette a földrajzi koordinátákat, a napi hőmérsékletet és a barométer állását is.¹⁴ Földrajzi és természetrajzi olvasottsága az átlagosnál sokkal szélesebb volt, jól bírt három világnyelvet: a németet, az angolt és a franciát. Mindez mintegy predestinálta azokra az utazásokra, amelyek elsősorban személyes indítékokból eredtek, de végül jelentős társadalmi értékű eredményekhez vezettek. Fotográfusi szenvedélyének dokumentumai sajnos, ma még jórészt lappanganak vagy elpusztultak.

Hopp Ferenc ötvenesztendős korában — életereje teljében és üzleti sikerei tetőpontján — határozott úgy, hogy most már megengedheti magának a régóta vágyott kedvtelést: nekivágott első földkörüli utazásának. 1882. szeptember 3-án indult el Budapestről, és tizenegy havi utazás után, 1883. augusztus 20-án tért haza. Útját gondosan megtervezte: a Szezei-csatormán át, a Vörös-tengeren és az Indiai-óceánon keresztül Ceylon érintésével hajózott Ausztráliába. Onnan Jáva érintésével ment Indiába, azután Kínába, Japánba, majd átkelve a Csendes-óceánon, Észak-Amerikán és az Atlanti-óceánon, nyugat felől érkezett haza.¹⁵

Ezen az első földkörüli utazáson Hopp Ferenc még voltaképp csak egy jómódú globe-trotter, aki világot akar látni, személyes benyomásokat gyűjteni és emléktárgyakat vásárolni. De itt formálódik a — a szó jó értelmében vett — „műkedvelő” tudományos magatartása, amely a Magyar Földrajzi Társaság megbecsült tagjává tette később, s itt kap kedvet a műgyűjtéshez is.

14 Ld. például levelét a Calderoni cég alkalmazottaihoz az Indiai-óceánról (Ascona hajó), 1882. október 9-én (HMA: A 1466), vagy levelét Félix Aladárhoz a Vörös-tengerről (Rothermere hajó), 1913. november 23-án (HMA: A 1639).

15 A földkörüli utazások útvonala a szerző rekonstrukciója Hopp Ferenc úti levelei alapján.

Az első különös látnivalókat Adenben találta, s ott vásárolta meg az első emléktárgyat is: a bazárban nem tudott ellenállni egy strucctojásnak.¹⁶ Az esemény is, a tárgy is jelkép, ettől számíthatjuk a Hopp-gyűjtemény létrejöttét.

A botanikus kertek a legkedvesebbek számára. Melbourne-ben sem mulasztja el meglátogatni az ottanit, de a nagy élmény az út következő állomásán, Jáva szigetén várja: a buitenzorgi arborétum olyan nagy hatást tesz rá, hogy később budapesti házáat is így emlegeti: „Buitenzorg-villa”. Kertjébe ott látott, honosítható növényeket is plántált.

Utazásának indiai állomásairól küldött levelei és lapjai arról tanúskodnak, hogy az utazásnak erre a szakaszára különös gonddal készült. Minden meglátogatott város történeti és művészeti emlékeit számon tartotta, és a benáereszi halotthamvasztástól az agraí Tadzsi Mahalig mindenről beszámolt. Calcuttában még egy helybéli színielőadást is megnézett.

1882–1883 fordulóját Dardzsilingben töltötte, ahol leróta tiszteletét Kőrösi Csoma Sándor sírjánál. Kötelességének tartotta, hogy elzarándokoljon választott hazája híres — és „szegény” — keletvándorának nyugvóhelyéhez.¹⁷

Ugyancsak Indiához köthető szemléletének változása: itt kezd el műtárgyakat gyűjteni. Már nem emléktárgyakat válogat, hanem igazi régiségeket: kultikus tárgyakat, bronz pecsétnyomókat, ékszereket, töröket, az indiai művességek megannyi értékét.

A kéthónapos indiai tartózkodás után Kantonba hajózik. Ez az első kínai város, amelyet meglátogat. Két napig járja gyalog és hordszéken, egyre erősödő kíváncsisággal. Átmegy Honkongba is. Itt már érdeklődéssel vásárol. Innen adja fel Budapestre az első ládányi „curio”-t, amint a szokásos nemzetközi szóhasználattal ő maga is nevezi a megvásárolt régiségeket. Sanghaj következik, ahol a Monarchia kereskedelmi konzulja is segítségére van: Haas konzul bevezeti egy koreai herceg társaságába.¹⁸ Peking akkortájt még nincs berendezkedve az idegenforgalomra. Hopp Ferenc huszonhat órát rázatja magát egy kordéban, hogy megtekinthesse a Nagy Falat és visszatérőben a Ming-sírokat.¹⁹

Japán következik: 1883 májusában lép japán földre Nagaszakiban. Itt igen jól érzi magát, barátságokat köt, színházba jár, és természetesen műtárgyakat vásárol. Japánban már akkor is remek piaca működik a kínai műtárgyaknak. Oly sokat vásárol, hogy túlköltekezvén, szállítója segíti ki zavarából.²⁰

Hazatérése után Hopp megvásárolja az Andrássy út 103. szám alatti villát, ahol a múzeum ma is működik. Itt helyezi el az összegyűjtött műtárgyakat is. Egy időre ismét lekötik a tanszerület ügyei. Minden nap pontosan bejár üzletébe. Az állami megrendelések révén prosperál az üzlet. Vagyona szépen gyarapodik tovább.

16 Ez ma is megvan, a Hopp Múzeumban az 1. leltári számot viseli — kegyeletből.

17 Ld. levelét Jurány Henrikhez Calcuttából, 1882. december 31-én (HMA: A 1522), levelezőlapját dr. Kresz Gézához Dardzsilingből, 1883. január 5-én (HMA: A 4146), továbbá egy németnyelvű riportot Hopp Ferenc dardzsilingi látogatásáról (egyelőre azonosítatlan egykorú újságkivágás, Hopp személyes könyvtárának egyik kötetébe ragasztva).

18 Ld. levelét Jurány Henrikhez Pekingből, 1883. április 20-án (HMA: A 1524).

19 Uo.

20 Ld. levelét Jurány Henrikhez Jokohamából, 1883. október 30-án (HMA: A 1525).

1892-ben egy rövidebb turistaútra indul: Egyiptomba látogat, majd Athénba, Máltára és Sziciliába. Ekkor valóban turistaként élvezi a Stettinben készült luxusgőzös, az Augusta Victoria — akkoriban újdonságnak számító — berendezéseit, különösen a mindenhol működő villanyvilágítást.

1893–1894: a második földkörüli utazás, a leghosszabb. Barátjával, dr. Seitz Ottóval indult el Lisszabonból, ezúttal nyugat felé. Tizenhárom hónapig volt távol. Útvonala: Dakartól átszelte az Atlanti-óceánt, számos város érintésével körülhajózta Dél-Amerikát, majd Panama érintésével a Karib-tengeren át Mexikóba ment. Onnan szárazföldi úton jutott el Chicagóba (eddig kísérte dr. Seitz). Amerika nyugati partjáról hajózott tovább Hawaii érintésével a Csendes-óceánon át Új-Zélandba, az Indiai-óceánon át Madagaszkárba. Ellátogatott Dél-Afrikába, majd Madeira és a Kanári-szigetek érintésével tért vissza Európába.

Ezen az utazáson főként etnográfiai érdeklődését akarta kielégíteni. Vadászott Braziliában, megnézett indián ünnepeket is. Hajózott a Titicaca tavon. Panamában megnézte az abbahagyott csatomaépítkezést is, Mexikóban kitűnő múzeumot látott. Chicagóban pedig — természetesen — megtekintette a világkiállítást, melyet Amerika felfedezésének négyszázadik évfordulója jegyében rendeztek meg a Michigan-tó partján, pazar tengeri dekorációkkal.

Hawaii szigetére azért megy, hogy megnézze a Kilauea vulkánt,²¹ s onnan látványteredékeket küldhessen Lóczy Lajosnak Budapestre.²² Új-Zélandot a gejírek kedvéért látogatja meg. Az Indiai-óceán szigetvilágában hajózva találkozott először s szerencsére utoljára is kellemetlenségekkel: moszkító keserítették meg az utazását Madagaszkárról Zanzibárig.

Az itthon töltött jubileumi esztendő (1895) után kisebb utazásokat majd minden évben tesz. 1897-ben a Földközi-tengert övező országokat látogatja végig. Útjáról be is számol a Földrajzi Társaság ülésén.²³ 1898-ban viszont a Közel-Keletre, Szíriába, Palesztinába, Egyiptomba látogat, ahonnan különféle kőzeteket hoz a Földtani Intézet kérésére.²⁴

1899-ben, régi vágyának teljesüléseként eljut Kongóba. Egy ilyen utazás annak idején nagy szenzáció volt. Legnagyobb veszélynek a maláriát tartották. A Matadiból Leopoldville-ig vezető vasúton Hopp urat az első turistaként üdvözölték. Útjáról ezúttal is tartott felolvasást a Földrajzi Társaságban, szövegét meg is jelentette a Földrajzi Közleményekben.²⁵

1900-ban természetesen ismét elutazik a párizsi világkiállításra.

21 Ld. levelét Jurány Henrikhez Hawaii szigetről 1893. december 5-én, a Kilauea vulkánról a „Volcano House” pecsétjével (HMA: A 1554).

22 Ld. Lóczy Lajos geológus professzor levelét Hopp Ferenchez Budapestről, 1894. január 19-én, köszönettel a látvarabokért (HMA: A 1671/12).

23 *Téli utazás a Földközi-tenger körül fekvő országokban*. Írta s a Magyar Földrajzi Társaság 1897. évi december 9-én tartott ülésén felolvasta Hopp Ferenc, a Magyar Földrajzi Társaság alapító és választmányi tagja. Budapest, 1898.

24 Dr. Schafarzik Ferenc levele Hopp Ferenchez, Budapesten, 1898. január 10-én (HMA: A 64).

25 *Kirándulásom Afrika keleti partján Kamerun érintésével a Kongóhoz*. Írta Hopp Ferenc, a Földrajzi Társaság választmányi tagja. (Különnyomat a „Földrajzi Közlemények” 1901. évi folyamának IV-ik füzetéből) Budapest, 1901.

A harmadik földközi utazásra 1903-ban indult el, akkor is egyik barátjával, Szinell János üvegkereskedővel. Hamburgból New Yorkba utaztak, Washington és Chicago után pedig San Franciscóba, onnan Hawaiiin át Japánba. Japánból egyedül utazott tovább, Kínából szárazföldön, vasúttal Oroszországon, Varsón keresztül egészen Kassáig, majd haza.

Az út legnagyobb élménye ismét Japán volt. Húsz évvel korábban járt a modernizálódás útjára lépett országban, s a bekövetkezett változások ugyancsak meglepték. Még vannak Tokióban riksák, de van lóvasút és villamos is. A múltat a parkokban álló régi templomok és a nők hagyományos ünnepi viselete őrzi, az újat modern főiskolák, könyvtárak, az estélyeken a férfiak frakkja és cilindere jelenti.²⁶ Hopp természetesen meglátogatja Osakában a világkiállítást. Műtárgyakat vásárol ott is, Jokohamában is. Egyre tudatosabban és növekvő szakértelemmel válogat. A festmények világa idegen maradt számára, józan önértékeléssel fordult viszont a régi művészek darabjaihoz, mert azokban saját szakmai képességeivel is el tudott igazodni: megbecsülve a mesterségbeli fortélyokat, a gondos munkát, jó szemmel tudott válogatni a régi tárgyak között. Gyűjteményében lakkszekrények, kardmarkolatok, csont- és fafaragások tanúsítják műérzékét. Forrásait, a vásárlás céljából felkeresett cégeket is jól megválogatta: fő bevásárló helye a Pestről elszármazott cégtulajdonosok, a jönevű Kuhn & Komor régiségkereskedése — őt üzletük Jokohamában, Kobéban, Hongkongban, Sanghajban és Pekingben kínált eredeti darabokat, mint ezt néhány megmaradt számla tanúsítja.²⁷

Japánból Koreán keresztül megy Kínába. Peking ekkor, közvetlenül a levett boxer-felkelés után és az európai intervenciók pusztításának nyomaival, lehangoló látványt nyújtott.²⁸ Vásárolni azért itt is tudott: főként jadeit- és kristályfaragványok, bronzok és rekeszománcok vonzották a régi művészek közül.

Az orosz határig tartó útszakaszon is a háborús pusztítások okoztak fennakadásokat, főként a lerombolt hidak. Azután azonban két héten át élvezte az új transzszibériai vasútvonal kényelmét. Moszkvát is megnézte, onnan pedig a Csorba-tóhoz ment, kipihenni a hosszú út fáradalmait — hiszen ekkor már hetven éves. Útközben hazafelé még megnézi Kassán a Rákóczi emlékezetére rendezett kiállítást, ennyi élménnyel tér haza Budapestre.

A negyedik földközi utazás 1905-ben rövidebb, öt hónapig tart csak. Ezúttal ismét kelet felé indul el, először Ausztráliába megy, azután Új-Zélandon, a Fidzsi-szigeteken át Kanadába, majd a kontinensen átutazva, Amerikából Angliába hajózik, és a Párizs, Luzern, Bécs útvonalon tér haza. Egy kedves epizód, melyről egyik levelében beszámol, igazi turistaúti élmény. Hetvenkettedik születésnapját a hajó kapitánya, aki korábbi útjairól ismerte már az öregurat, az Indiai-óceánon díszvacsorával, zenekarral, tengerészek díszsorfalával és piros-fehér-zöld zászlókkal ünnepelte meg. Természetesen Hopp gáláns viszonzása sem maradt el.²⁹

26 Hopp Ferencz utazása a Föld körül Szibérián át. Írta Hopp Ferencz. (Különnyomat a „Földrajzi Közlemények” XXXII. kötetének június-júliusi 5. füzetéből) Budapest, 1904, 17-18.

27 Vö. HMA: A 1679/12/1-26.

28 Vö. Hopp Ferencz utazása a Föld körül Szibérián át, 24-29.

29 Ld. levelét Jurány Henrikhez az indiai-óceáni hajóútról, 1905. május 2-án (HMA: A 2619).

Ezen az utazáson is működött felfedező és gyűjtő szenvedélye: ezúttal köveket, ásványokat — köztük sok féldrágakövet és Melbourne-ben egy négyszáz darabos ásványgyűjteményt — vásárol. Ezeket hazatérte után csaknem kivétel nélkül odaajándékozta a Nemzeti Múzeumnak, a Földrajzi Intézetnek, a Műegyetemnek, bizonyos darabokat pedig egyenesen tudósok kérésére szerzett be.³⁰ Ezúttal is fényképezett. Ezen az útnán öt hónap alatt 1258 képeslapot és negyvennégy levelet adott postára, már csak azért is, hogy a szép bélyegekkel örömet szerezzen.³¹

Ez után az utazás után, 1906-ban került sor a villa és a kert átalakítására. A múzeumépület ekkor kapta mai formáját. Az épületbővítés Hoepfner Guido tervei alapján készült. Vitrinek kerültek a szobákba, az akkor már tekintélyesnek mondható gyűjtemény elrendezése, gondozása és védelme céljából. Így a tárgyak láthatók maradtak — Hopp mindig szívesen mutatta meg őket érdeklődő vendégeknek. A keleti gyűjteményen kívül volt egy „szakmai” gyűjteménye is: régi optikai és földrajzi műszerek, barométerek, távcsövek, mikroszkópok, iránytűk — ezekből nyolcvannyolc darab szerepelt a Millennium nagy kiállításán is.³²

A villa kertjét Györgyi Géza műépítész tervezte meg, Hopp elképzelései szerint és az általa megjelölt tárgyakkal (ezeknek nagyobb része ma is megvan a múzeum kertjében). Természetesen a távolkeleti növények, cserjék sem hiányoztak akkor a kertből, hiszen a jávai Buitenzorg volt a mintája. „A háza előtti kertben ott invitálták a látogatót az óriási tengeri kagylók, amik máris elárulták, kívül lesz odabent dolgunk ... Egy kontempláló Amitabha Buddhát már félig lemosott az esővíz. A koreai stílusban faragott pagoda még jobban állja az időt.”³³

Ekkor azonban Hopp Ferenc már nem csupán közismert ember és joviális különc, hanem jelentős és önzetlen mecénásként is tiszteletet élvező közéleti ember. A tehetős polgárnak nagy intézmények, a Műegyetem, a Magyar Nemzeti Múzeum, az egyetemi Földrajzi Intézet köszöni meg nagylelkű ajándékait, valamint alapítványait a Magyar Földrajzi Társulat, a Tatra Obszervatórium.³⁴ Tagja vagy tiszteleti tagja lesz tudományos társaságoknak, a Magyar Földrajzi Társaságnak, a Tudományegyetem Természettudományi Szövetségének, a Barlangkutatók Egyesületének stb.

Szülővárosáról sem feledkezett meg Hopp Ferenc, Fulnek anyagi támogatására mindig áldozott. Vízvezeték és uszoda építéséhez épp úgy hozzájárult, mint a templom, az iskolák és a kórház fenntartásához. Ott is számon tartották őt: 1912-ben a fulneki Vadászegylet meghívására felolvasást tartott addigi földkörüli utazásairól. Ennek az előadásnak a kézírásos fogalmazványában olvasható Hopp

30 A Magyar Királyi József Műegyetem rektora, Dr. Jónás Ödön levele Hopp Ferenchez, Budapesten, 1907. január 8-án, köszönettel az ásványokért (HMA: A 44).

31 Ld. levelét Félix Aladárhoz Quebecből, 1905. augusztus 4-én. (HMA: A1635). Ugyanítt említi, hogy hat-hétszáz fényképfelvételt készített.

32 Vö. „Optikai és mechanikai régiségek Hopp Ferenc (Calderoni és társa cég tulajdonosának) gyűjteményéből”. *A Magyar Királyi Országos Meteorológiai Inézet Pavillonjának magyarázattal ellátott különleges Catalogusa*. Szerkesztette Konkoly Miklós. Budapest, 1896, 39-42.

33 Felvinczi Takács Zoltán kézíratos visszaemlékezési, 1. l. (HMA: A 982/3).

34 Ld. például a Lóczy Lajos elnök és Teleki Pál főtitkár által aláírt levelet Hopp Ferenchez, Budapesten, 1911. május 24-én, a Magyar Földrajzi Társaság és a Tatra Obszervatórium köszönetével (HMA: A 125, A 1672/2).

Capit. Dominguez let benim gylde
tu Spanyol; juffe dap min any die
europaische Luft gylt bekommen
niand.

Mr. Kuhn von de freundlich anij
seit jemin Sohn Humboldt auf
der Schiff ge: begleitet, jufon aus
mit der Gallia ju: jlt. j: j: j:
ab; bleiben drei Tage gute Freunde,
denn aber list ere me voran, jome
j: j: j: (Capitain).

Mit jufon unbestanden Cargo
any die Leiche der j: j: j: j:
j: j: j: j: j: j: j: j:
de. Dacca, j: j: j: j: j: j:
me j: j: j: j: j: j: j: j:
j: j: j: j: j: j: j: j:

4. Hopp Ferenc kézírása: részlet egy úti levélből cége alkalmazottaihoz
(1883. aug. 9., az Atlanti-óceánról, a Normandia fedélzetéről)

összegzése világyárásairól: „...négy földkörüli utamon mind az öt világrészen, nagy tengereken és országokon át kétszázhetvenötezer km tengeri és hatvanezer km szárazföldi utat tettem meg. Tízszer haladtam keresztül az egyenlítőn, hajóztam a Sárga, Fekete, Vörös és Holt tengereken ... jártam ötezer méter magasságban az Andokon, s végigjártam Magellán útját. Boldog vagyok, hogy az egész bejárható világot láttam.”³⁵

„A tengerek szerelmese nyolcvan éves korában megengedte magának, hogy még egy ötödik, egy búcsú földkörüli útra vállalkozzék. A tenger hullámai kötelességtudók voltak. Szerencsésen hazahozták Európába.”³⁶ 1913 novemberében indult el Velencéből hajóval, hogy fölkeresse a trópusokat Délkelet-Ázsiában. Saigomból ellátogatott Angkorba, majd Jávára és Új-Guinea szigetére. Onnan Hongkongba ment, ahol megváltoztatta úttervét (eredetileg Sanghajba készült), és egyenesen Japánba hajózott, Japánból pedig Hawaii érintésével San Franciscóba. Atszelve az amerikai kontinenst, New Yorkból Nápolyba, majd Velencébe utazott. 1914. július 25-én érkezett haza Budapestre — ekkor már kitört a világháború.

Valóban nehéz utakra vállalkozott, s valóban meglepően jól viselte el az utazás nehézségeit. Nem kis kockázatot jelentett akkoriban a trópusi őserdőben fölkeresni Angkor romjait (a mai Kambodzsa területén) vagy Jáva szigetén a híres Borobudur buddhát — és még fényképezni, rossz időjárási körülmények között is. A trópusi szigetvilág városai (Rabaul, Manila) sem jelentett kisebb megterhelést.

Hongkong már civilizált világ; itt páratlan élménynek ítéli azt, hogy a leggazdagabb hongkongi gyűjtő, Sir Chatter személyesen kalauzolja régi kínai porcelánokból álló gyűjteményében.³⁷ Természetesen felkeresi Komorék üzletét is; sok értékes művészi tárgyat vásárol, s köztük ott van az az elefántcsontból faragott „varázsgolyó” is, amelyet mi már inkább csak technikai bravúrnak ítélünk.

Hongkongból Jokohamába hajózik. Immár harmadszor van Japánban, s itt is nagy élmény várja: a leghíresebb magángyűjteményben, az Okura kollektív tárgyai között Kume úr, a tokiói Művészeti Akadémia igazgatója kíséri. Japánban sokat vásárol, amint egyik levelében írja: „Nálam a gyűjtés már betegség, valami démoni varázs rajtam.”³⁸ Itt veszi meg a későbbi kedvencei közé tartozó, kertészleányt ábrázoló elefántcsont faragványt. Az Azuma cégnél is vásárol négy ládára való tárgyat, köztük a kertben ma is álló kőlámpást. Hopp Ferenc még szerencsésen hazaérkezett, de az utolsó ládák a háború miatt már csak jókora késéssel kerültek Pestre.

Ezután — az üzlettől és a közéleti tevékenységtől is visszavonultan — már csak gyűjteménye és annak sorsa foglalkoztatta. Már utolsó földkörüli utazása előtt bizalmába fogadta Felvinczi Takács Zoltánt, a Szépművészeti Múzeum keleti gyűjteményeinek gondozóját, aki megszállott buzgalommal és akkoriban már a kor színvonalán álló szaktudással segítette Hopp Ferencet a gyűjtemény kiegészítésében is, feldolgozásában is. Felvinczi Takács Zoltán feljegyzései szerint már az utolsó utazás előtt egyértelműen akként nyilatkozott az öregúr, hogy

35 HMA: A 1670/7.

36 Felvinczi Takács Zoltán kéziratos visszaemlékezési, 28. l. (HMA: A 982/1).

37 Ld. levelét Félix Aladárhoz, Sanghaj felé hajózva 1914. április 10-én (HMA: A 1650).

38 Ld. levelét Félix Aladárhoz Jokohamából, 1914. április 27-én (HMA: A 1651).



5. Puszpángfa-faragvány Hopp Ferenc gyűjtéséből:
Ni-ó (őristen) óriás szalmaszandállal (*necuke*).
Japán, 18. sz. Mag. 6,6 cm. Ltsz.: 6080.

gyűjteményét a magyar nemzeti gyűjteményeknek szánja. Élete utolsó éveiben a gyűjteményre vonatkozó minden dolgot vele beszélt meg, így formálódott ki végakarata is: a gyűjtemény maradjon egyben, s legyen a villával és a kerttel együtt a magyar nép szolgálatára önálló távol-keleti múzeum és kutatóintézet. 1919 júniusában a bölcs öreg polgár ebben az értelemben egészítette ki korábbi végrendeletét.

Nyolcvanhatodik életévében halt meg. Síremléke, egy hindu leány alakja, a Kerepesi temetőben a Kossuth mauzóleum mögötti parcellában fehérlik. A múzeum mindig elhelyezi rajta halottak napján az emlékezés virágait. Emlékét élteti a villa és a kert, a ma is nevét viselő Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum.

Az írott végrendelet szerint Hopp Ferenc határozott kívánsága volt, hogy az új múzeumot Felvinczi Takács Zoltán gondjaira kell bízni. Petrovics Elek, a végrendelet végrehajtásával megbízott Szépművészeti Múzeum főigazgatója pontosan tudta, hogy jobb kezekbe nem is kerülhet az új Kelet-Ázsiai Múzeum (akkor a Szépművészeti Múzeum hatáskörébe csatolva).³⁹ Sem ő, sem az utókor nem csalatkozott reményeiben: Hopp Ferenc halála után négy évvel, születésének kilencvenedik évfordulóján, Felvinczi Takács Zoltán megrendezte a Hopp gyűjtemény első kiállítását, nagy erudícióval s az adott körülmények között teljesen korszerű megoldásokkal. Ez a kiállítás kisebb változtatásokkal, korszerűsítésekkel, valamint az agilis igazgató tevékenységéből származó új szerzeményekkel szüntelenül gazdagítva sokáig állt fenn, s a két világháború között a távolkeleti művészetek tanulmányozásának és eredeti művekkel való szemléltetésének egyetlen hazai intézménye volt.

A mintegy négyezer tárgy Hopp hagyatékában így oszlott meg: ezerkétszáz kínai, ezernyolcszáz japáni és egyezer egyéb keleti illetve más kultúrákat reprezentáló tárgy — az utóbbiak az idők folyamán a megfelelő gyűjteményekben, például a Néprajzi Múzeumban kapták meg helyüket. A Hopp-gyűjtemény azóta természetesen mind Felvinczi Takács Zoltán igazgatása alatt (1919—1948 között), mind utódai, elsősorban Horváth Tibor igazgatása idején (1948—1972 között) jelentős vásárlásokkal, ajándékokkal és hagyatékokkal gyarapodott, s ma mintegy húszezer tárgyat vall magáénak. Könyvtára, mely az első igazgató idején személyes kapcsolatai révén nyerte el alapjait, 1945 után a rendszeresen juttatott állami költségvetésből növekszik, s ma az egyetlen keleti művészettörténeti szakkönyvtár hazánkban.

A Hopp-hagyaték elevenen él ma is — erről nemcsak a villa és szépülő kertje, a könyvtár és a gyűjtemények gyarapodása, a múzeum kibővült új lehetőségei tanúskodnak, hanem a múzeum által nevelhető és a múzeumot szolgáló, a hazai orientalisztikai-művészettörténeti kutatásokat gazdagító szakembergárda is.

Hopp Ferenc a század legjelentősebb mecénásainak egyike. A művelt és széles látókörű, nagyvonalú polgár, a fulneki optikusinasból lett gazdag műgyűjtő nemcsak a magyar tanszerellátásnak, hanem a magyar művelődéstörténetnek is egyik nagy és érdemes alakja.

39 Ld. Petrovics Elek 527/1919. ügyiratszámú levelét Felvinczi Takács Zoltánhoz 1919. szeptember 7-én, az újonnan alapított múzeum helyzetéről, gyűjteményeinek kiegészítéséről stb. (HMA: A 2782).

„Ópium” súlyok a Hopp Ferenc Múzeum gyűjteményében

A Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Múzeum 1937-ben két kisméretű bronz plasztikát, úgynevezett ópiumsúlyt vásárolt harminckét, a thaiföldi Sawankalokból származó kerámiával és hat kínai tárggyal együtt.

Az egyik súly egy nyolcszögletes talapzaton álló elefántot ábrázol,¹ melynek lelógatott ormánya és feje simára kopott. A hátán bevéssett apró körök jelzik a nyeret és a tartószíjakat. A talapzaton két hitelesítő jel is látható: elől kerek mélyedésben sugaras, vésett jelzés; oldalt bevéssett ötszirmú virág. A bronz színe sárgás (1. ábra).

A másik súly² egy mítikus állatot, *toe oungot*³ ábrázol. Az állatalak és nyolcszögletű talapzata erősen megkopott. Így hegyes fülei, szarvai, dülledt szemei eltűntek, orra letört. Szájából növényi díszítmény vagy lángnyelv csüng alá, melynek nyomai még láthatók, hasán vésett jelzi a hámot. A talapzatába vésett virág alakú hitelesítő jelzés is erősen megkopott. A bronz színe ezüstös (2. ábra).

A szakirodalom ezeket a kisplasztikákat hagyományosan ópiumsúlyokként ismeri. Ez az elnevezés feltételezhetően későbbi keletű.⁴ A rendelkezésre álló adatok szerint e tárgyak valóban súlyegységek, de nem csupán ópium mérésére szolgáltak.

A mítikus négylábúak mellett a súlyok legkedveltebb állata két szárnyas, a *hintha* és a *karaweik*. A *hintha* madarat sokszor azonosítják az indiai *hamsával*, Brahma hátasállatával. A *hintha* madár a 19. század végéig a *mon* királyság címerállata volt, drágakövekkel díszített arany mása az uralkodói jelvények közé tartozott⁵ (3. c. ábra). A súlyokon a másik igen gyakran előforduló madár a *karaweik*, azaz a burmai daru, könnyen összetéveszthető társával, a *hintha* madárral. Az egyedüli lényeges különbség, amely esetenként segít őket megkülön-

1 Az elefánt 3,5 cm magas, talapzatának átmérője 2,8 cm (leltári száma: 4913).

2 Magassága 3,4 cm. (leltári száma: 4912).

3 A *toe* csodálatos állat, mely a burmai mesék szerint a Himalája erdeiben él. A pofája oroszlánra emlékeztet, hegyes szarva és lófarka van, a hasa puffadt, lába patában végződik. Több fajtája is van: a *toe naya*, amely oroszlánra emlékeztet, a *toe myin* inkább lóhoz, a *toe oung* bikához, a *toe nwa* pedig tehénhez hasonlít. A súlyokon a *toe oungot* tömör, díszítetlen sörénye és törzséhez simuló farka különbözteti meg a többi mítikus négylábútól. Vö. S. Fraser-Lu, Burmese „Opium” Weights: *Arts of Asia* Jan.- Febr. 1982, 79.

4 Az ópiumot a Délkelet-Ázsiában élő népek korábban gyógyszerként használták. A burmai uralkodók az ópium élvezetét tiltották, és szigorúan büntették. (A kábítószer élvezőnek forró ölmot öntötték a torkába.) Az ópium élvezete csak az angol fennhatóság ideje alatt vált engedélyezetté (ld. W. Klein, *Burma*. 1976⁶, 79.) Ezeknek a súlyoknak a használata, amint a továbbiakban látni fogjuk, igazolhatóan a 14. századra nyúlik vissza.

böztetni egymástól, a karaweik jellegzetesen hosszú, olykor kampósnak ábrázolt csőre (3. a. ábra).

Nincsenek pontos adatok arról, hogy mikor kezdtek ilyen súlyokat használni. 1956-ban folytatott régészeti ásatások során, Beikthanoban, a közép-burmai Taungwinggyi mellett, egy i. sz. 100–400. körülről származó *pyu* lelőhelyről előkerült két, súlyra emlékeztető kisméretű fém plasztika (egy oroszlán és egy kacsa), de arra nincs bizonyíték, hogy valóban súlyként használták volna őket.⁶

Írott források szerint Pagan állam idejében (i. sz. 1044–1287) egységes mérték- és súlyrendszert alakítanak ki, de ennek gyakorlati bizonyítékát, egyetlen ebből az időből származó súlyt sem sikerült még találni.⁷

Egy nemrégiben felfedezett, pálmalevéltre írott 18. századi kéziratban találtak egy listát, amely felsorolja a tizenharmadik századtól a kézirat összeállításának idejéig használt állat alakú súlyokat, megjelölve a kort is, amelyben használták őket.⁸ Ebből kitűnik, hogy egyes állatalakok egészen rövid ideig szolgáltak súlyok díszítésére, mások évszázadokig népszerűek maradtak. A listán szereplő figurák közül néhányat már nem lehet megtalálni, mivel a ma fellelhető súlyok közül a

5 C. A. Gordon, *Our Trip to Burma. With Notes on that Country*. 1874, 59. Buma déli részét az időszámításunk kezdetétől *mon* népek lakták, településeik az óceán mentén húzódtak, az Irrawaddy és a Sittaung folyók között. Ezek a települések önálló kultúrával rendelkeztek, és az i. sz. első évezred második felétől szoros kapcsolatban álltak a keletebbre fekvő *mon* állammal, Dvaravival. A 9. századra alakul ki a két, kiterjedt kereskedelmi kapcsolatokkal rendelkező *mon* fejedelemség, Thaton és Pegu, mely virágkorát a 10. században éli. A mai Burma története során, a 19. századig, két ellentétes folyamat zajlik: a kikötőkkel rendelkező, gazdaságilag fejlettebb *mon* délvidek (Thaton és Pegu, később Pegu) rendszeresen kénytelen védekezni az északról jövő támadások és beolvasztási kísérletek ellen; a birmán népek lakta északi és közép-burmai államok (Srikssetra, később Pagan, legvégül Ava) meggyöngyülésekor a *mon* állam azonnal újra függetlenné válik és esetenként terjeszkedni kezd (I. V. Mozsejko—A. N. Uzjanov, *Istorija Birmi*. 1973, 12, 14, 24–25, 38, 73–74, 87–90, 92–98, 108, 113.)

6 S. Fraser-Lu, *i. m.*, 74. A tibeto-burmai eredetű *pyu* törzsek az i. sz. első évszázadokban elszórva éltek az Irrawaddy-medence északi részén. Az i. sz. 4. században a mai Burma középső részén Srikssetra néven létrejön egy egységes *pyu* állam, fővárosa Tharekhittara (a mai Prome közelében). Lakói fejlett kultúrával, földműveléssel, kézművességgel rendelkeztek. *Pyu* lelőhelyekről gyakran kerülnek elő ezüst pénzérmék. Az 5. század végétől Srikssetra buddhista állam, melyet 832-ben Nancsao hódítása semmisít meg. Jól kiépített öntözőrendszereit, megerősített falvait a helyükbe települő burmaiak használják tovább. A *pyu* nép maradványai beolvadnak a burmai lakosságba, írott források a 13. században tesznek róluk utoljára említést (I. V. Mozsejko—A. N. Uzjanov, *i. m.*, 12, 15–24; B. P. Groslier, *Indochina*. London, 1966, 40, 80.)

7 I. V. Mozsejko—A. N. Uzjanov, *i. m.*, 47.

8 S. Fraser-Lu, *i. m.*, 75. Ezt a kéziratot Alaungpayanak (1752–1760), Burma egyik legnevezetesebb uralkodójának hivatalnoka, Nandabahu állította össze. E lista szerint az állat alakú súlyokat az alábbi időrendi sorrendben használták: mejno (*mynah*) 1312–1322; sörényes bika 1322–1723; csirke 1340–1628; gólya 1342–1421; vörös hintha 1348–1584; szarvasbika 1364–1367; kakukk (*koel*) 1367–1590; sörényes ló 1394–1723; gém 1401–1605; kecske 1421–1468; medve 1425; *hintha* madár 1425–1714; *toe naya* 1426–1672; paradicsommadár 1439–1442; elefánt 1526–1542; tibeti bika 1629–1648.

legkorábbiak is a 16. század végén készültek. Előfordulnak viszont más, a listán nem szereplő figurák, például teknőc vagy pók alakúak.

A figurák azonosítása több okból is nehéz: a súlyokon ábrázolt állatalakok erősen stilizáltak, a hosszú használat során a finomabb részletek gyakran erősen elkoptak. Elképzelhető, hogy a korai súlyokat beolvasztották és újraöntötték. A burmai hódításokkal a mai Thaiföldön és Kambodzsában helyi változatok is kialakultak.⁹

Minden uralkodó uralkodása kezdetén új súlyokat bocsátott ki, meghatározva azok egymáshoz viszonyított arányát és az új sorozatot díszítő állatokat.¹⁰ Az új sorozat egy mintapéldányát elhelyezték a *Hluttaw*ban, az államanácsban.¹¹ Nem vonták ki a forgalomból a korábban érvényben lévő súlyokat sem, ha súlyegységük megegyezett az államanácsban elhelyezett mintáéval, hanem az ország bármely állami hivatalában fölülbélyegezték őket. A legkorábbi hitelesítések a 16. vagy 17. századi súlyok talapzatán látható kis domború medalionok, az állat stilizált másával. A 18. században az állat erősen stilizált mását kis mélyedésbe vésték a talapzaton. A 19. században a legelterjedtebb bélyeget a talapzat oldalán, a kisebbeken a talapzat alján találjuk. A súlyokon egyéb bélyegek is előfordulhatnak (koncentrikus körök, négyszögek, írásra emlékeztető hullámvonalak, kör sugárvonalakkal stb.) Nagyon ritkán előfordult, hogy a súly talapzatába vésték készítésének időpontját vagy a súlyegységet.¹²

A 19. századig egy súlykészlet tíz darabból állt, a sorozat legnagyobb tagja egy *visz* azaz száz *tikl* súlyú¹³ volt; a következő egységek sorrendben: 50, 20, 10, 5, 2, 1, fél, negyed, nyolcad *tikl* nyomtak. A 19. század folyamán olyan nagyobb súlyegységek is elterjedtek, mint 10, 5, 2,5 *visz*.

A súlyokhoz kétszerpenyős mérleg tartozott. Használaton kívül a mérleget és a súlyokat egy félkör alakú, faragott fadobozban tartották. A doboz tetejére a súlyokon is látható mítikus négy lábúakat, oldalára geometrikus és virágmintákat

A listán szereplő állatokat, illusztrációk nem lévén, ma már nehéz azonosítani. Nem tudhatjuk például, hogy a lista összeállítója milyen figurát ért le paradicsommadárként, tibeti bikaként vagy sörényes lóként. Ismeretes, hogy tévesen kakas-súlyoknak szokás nevezni a *hintha* madarat ábrázoló 19. századi súlyokat, melyek figurái, túldíszítettségük miatt valóban jobban emlékeztetnek kakasra, mint lúdra (ld. S. Fraser-Lu, *i. m.*, 78.)

9 S. Fraser-Lu, *i. m.*, 76.

10 Mint a fenti listából is kitűnik, az uralkodók nem minden esetben választottak új állatalakokat saját sorozatuk számára, a különböző sorozatok megmintázása azonban felismerhetően eltér egymástól.

11 Egy 12. századi felirat már megemlékezik a „miniszterek tanácsáról”, ahova öt miniszter tartozott (a főminiszter, a főparancsnok, a legfőbb bíró, a főregisztrátor, a pénzügyminiszter). A 19. századra számuk közel ötvenre gyarapszik. A kezdeti időkben az öt miniszter az öt legfontosabb tartomány kormányzója is volt egy személyben, később a föld utáni címeket, számtalan egyéb títullal együtt, időről időre az uralkodóktól kapják. A főhivatalnokok feladatai sem a korai időkben, sem később nem különültek el szigorúan, elosztásuk személyes megállapodásokon alapult (ld. I. V. Mozsejko—A. N. Uzjanov, *i. m.*, 49. és *Judson's Burmese-English Dictionary*. 1953, 1095.)

12 S. Fraser-Lu, *i. m.*, 76–77.

13 Indiai eredetű súlyegységek, egy *visz* kb. 1633 grammnak felel meg (ld. S. Fraser-Lu, *i. m.*, 76, és *Birmanszko-russzkij szlovar*. Szerk. T. F. Minina. 1976, 721.)



1. Elefánt. Súly, Burma, 18–19. század. A Hopp Múzeum gyűjteménye
2. Mítikus állat (*toe oung*), Burma, 17. század vége. A Hopp Múzeum gyűjteménye

faragtak. A dobozban külön mélyedésbe került minden súly és a mérleg mindkét serpenyője. A doboz méretei elég nagyok.¹⁴

A súlyok viaszveszejtéses eljárással készültek. Szabvány súlyegységekről lévén szó, pontosan meghatározott mennyiségű viaszt használtak a modell elkészítéshez, az öntésnél pedig nagy figyelmet fordítottak az ötvözet mennyiségére. Egy tíz egység súlyú bronzfigurához egy egységnyi súlyú viaszból készítettek mintát, öntéskor a formát a talapzatán keresztül töltötték fel. Előfordult, hogy a forma nagynak bizonyult a megszabott mennyiségű fémhez képest, ilyenkor a talapzatot feltöltetlenül hagyták, mert újabb fémmennyiség hozzáadása megváltoztatta volna a figura súlyát.

A bronz összetevőinek (réz, ón, cink) aránya koronként változott. A ma fellelhető legkorábbi, a 16–17. századra datált súlyok magas réztartalmuk miatt vöröses színűek. A 17. század végén és a 18. században készült súlyok magas óntartalmuk miatt (tízről negyven százalékig) ezüstös színűek. A 18. század végén és a 19. században készült súlyoknál a bronz sárgás színezetű. A 19. század végén és a 20. században a súlyokat rézből készítik, ezért sötét sárga színűek.

Burmában a súlyok két központban készültek, északon Ava vagy Tampawaddi körzetében, Amarapura és Mandalay között félfúton, délen pedig Pegu környékén.¹⁵

A figurák megjelenése, díszítettsége az ötvözetekhez hasonlóan meghatározó a súlyok datálásában. Egyelőre kevés adat áll rendelkezésre, de Burmában folynak kutatások annak meghatározására, hogy melyik súly melyik uralkodó ideje alatt készült.

A súlyok két részből állnak, a figurából és a talapzattól, ez utóbbi a figurával közel megegyező súlyú és méretű. A talapzat lehet kerekded négy-, hat-, vagy nyolcszögletes, díszíthetik vízszintesen körbefutó tagolások vagy függőleges rovátkák. A talapzatok viselik a hitelesítő bélyegeket. Erősen kopott súlyoknál a talapzatba öntött ólommal pótolják a súlyvesztést. A talapzaton a figurák egy külön platformon állnak. A nagyobb méretű súlyokat (tíz *tikl*től egy *viszig*) díszítő állatalakok nagy gonddal készültek, a részletek szépen kidolgozottak. Egy *visz* fölött a súlyokat fogantyúval is ellátták. A fogantyú íve a figura fejét és farkát köti össze és elegánsá teszi a nagyméretű súlyokat is. A kisebb súlyegységekről (egy *tikl* alatt) sokszor nehéz eldönteni, hogy milyen állatot ábrázolnak.

Elfogadhatnánk azt a kézenfekvő feltevést, hogy mindenfajta árut e súlyok szerinti egységben árultak, oly módon, hogy a mérleg egyik serpenyőjébe került a hitelesített súly, az árut pedig a másikba töltötték, amíg a két serpenyő egyen-

14 Egy ilyen doboz hosszúsága kb 47,5 cm, szélessége kb. 24 cm, magassága kb. 10 cm (ld. S. Fraser-Lu, *i. m.*, 80.)

15 A súlyok öntésének technikájáról, az ötvözetekről és a központokról ld. S. Fraser-Lu *i. m.*, 77. A súlyok készítésének két központja arra enged következtetni, hogy északon a burmai eredetű Ava fejedelemségben (melynek fővárosa Amarapura, majd Mandalay volt) délen a *mon* eredetű Pegu fejedelemségben (melynek székhelye a mai Pegu területén volt), egymástól függetlenül öntötték és használták ezeket a súlyokat.



3. a. Daru (*karaweik*). Súly, 19. század, Délkelet-Ázsia. Magángyűjtemény
3. b. Mítikus állat (*toe myin*). Súly, 19. század, Délkelet-Ázsia. Magángyűjtemény
3. c. Lúd (*hiraha*). Súly, 19. század, Délkelet-Ázsia. Magángyűjtemény

súlyba nem került.¹⁶ Délkelet-Ázsiában a mindennapi piaci gyakorlatban azonban a mai napig a római mérleg az általánosan használatos,¹⁷ amikor pedig a mérés elkerülhető, nem mérnek. Elterjedtek olyan természetesen adódó mérőeszközök is, mint az egységes méretűre font kosár.¹⁸ Ez a régi gyakorlat folytatódik egy általánosan hozzáférhető, egészen újkeletű mérőeszköz, a sűrített-tejes konzervdoboz használatával.¹⁹

Az a megkülönböztetett figyelem, amellyel az uralkodók és a hivatalok a súlyokat kezelték, szintén arra utal, hogy ezek a súlyok nem annyira az áruk mérésékor, mint a mért mennyiségek egységesítésében játszhattak szerepet. Az egységesítésre az adózás megszervezésekor, a helyi gyakorlat eltérései miatt lehetett szükség.

Egy 16. századi bolognai kereskedő, Ludovico di Varthema említi, hogy a pegui udvarban „furcsa állat” alakú súlyokkal mérik a szín ezüstöt.²⁰ Úgy gondoljuk, itt e súlyok másik fontos funkciójáról, a fizetőeszközként szolgáló nemesfém-darabok hitelesítő méréséről lehet szó. Varthema leírásában az erős és gazdag mon állam uralkodója azért fizetett rubinnal a megvásárolt áruért, mert magas önvédelmi kiadásai miatt nem volt pénze.²¹ Ebben a korban Birmában valószínűleg nem pénz, hanem nemesfém darabok és drágakövek szolgáltak a nagyobb kereskedelmi ügyletek fizetőeszközüül.²²

Ezeknek a súlyoknak a használata 1885 után, az angol fennhatóság ideje alatt megszűnik, melynek oka feltehetőleg nem annyira a közismert, kerek vas súlyok elterjedése,²³ mint inkább a Victoria királynő képmásával díszített angol ezüstpénz megjelenése²⁴ és a gazdasági viszonyok megváltozása lehetett.

16 Ld. S. Fraser-Lu, *i. m.*, 73.

17 A római mérlegnél csak az áru kerül sperpenyőbe, a mérleget a rúdön futó egyetlen súllyal hozzák egyensúlyba. Az áru súlyát a mérleg rúdjaára vésett két skála egyikéről lehet leolvasni. A két skála két nagyságrendű mérést tesz lehetővé, attól függően, hogy a mérést végző a két fogantyú, tehát a két felfüggesztési pont közül melyiket választja. Ehhez a mérlegfajtaához egyetlen, mozgó súlyra van szükség. Kis méretű, de nagy értékű tárgyak mérésére kisebb, élelmiszerek mérésére nagyobb méretű mérlegeket használnak.

18 Az ilyen kosár űrtartalma kb. 35,2 liter, 21 kg hántolatlan és 33 kg hántolt rizs, 11,3 kg tisztítatlan földimogyoró, 24,5 kg köles, 31–33 kg kukorica fér bele. Mint látjuk, az ilyen kosár is kidolgozott rendszerű mérőeszköz (ld. *Birmanszko-ruszszkij szlovar*, 721.).

19 A konzervdoboz űrtartalma kb. 0,2841 liter. 160–170 gr hántolatlan és 250–260 gr hántolt rizs mérhető ki vele (ld. *Birmanszko-ruszszkij szlovar* p. 721.).

20 Ld. S. Fraser-Lu, *i. m.*, 74. Varthema 1502-ben hagyta el Európát, öt évi utazás alatt eljutott Egyiptomba, Szíriába, Arábiába, Perzsiába, az Indonéz Szigetvilág egy részébe és Délkelet-Ázsiába (ld. D. G. E. Hall, *A History of South-East Asia*. 1960, 192.)

21 Ld. I. V. Mozsejko—A. N. Udzjanov. *i. m.*, 87. Varthema ottartózkodásakor Pegu uralkodója éppen az Ava fejedelemséggel vívott csatáiból tért haza (ld. D. G. E. Hall, *i. m.*, 192.). Pegu története folyamán szinte minden száraz évszakban kénytelen volt védekezni az északról fenyegető *shan* vagy burmai betörések ellen (ld. 5. sz. jegyzetünket). Varthema eladásra felkínált korálljáiért kétszáz darab rubint kapott cserébe kb. százezer dukát értékben (ld. W. Klein, *i. m.*, 273.). Egy másik itáliai kereskedő, Hieronimo de Santo Stefano 1496-ban árujáért szintén rubint kapott cserébe (ld. D. G. E. Hall, *i. m.*, 192.).

22 Egyelőre sajnos nem tudjuk, hogy mi szolgálhatott fizetőeszközüül a burmai mindennapi életben.

23 Ld. S. Fraser-Lu, *i. m.*, 80.

Az ópium súlyok kis méretű és dekoratív tárgyak, főleg magángyűjtők körében népszerűek. A British Museum 1993-ban jutott ajándékként egy háromszáz darab-ból álló burmai ópiumsúly-gyűjteményhez.²⁵

Mivel ezeket a súlyokat a turisták nagyon keresik, Burmában készülnek másolatok és hamisítványok is. Az újonnan készült súlyok anyaga réz, kidolgozásuk durvább, a patinát fekete festékreteg helyettesíti. A talapzaton látható felülbélyegzések is könnyen hamisíthatók. A készletben árult súlyok nagyobb valószínűséggel lehetnek másolatok, mint amelyeket darabonként árusítanak. Az újonnan készült súlyok talapzata sima, míg a régieké a használattól lekerekedik, ütések és karcolások nyomaait viseli.

A Hopp Múzeum gyűjteményében lévő súlyok még azelőtt kerültek az eredeti tulajdonoshoz, hogy a turistaforgalom elérte volna Burmát vagy Sziámot. Mindkét súly erősen megkopott, a talapzatukon látható felülbélyegzések bizonyítják, hogy a 19. századig használták őket. Az elefántot a 18. század végén, a 19. század elején készíthették, a mítikus állatot a 17. század végén.

24 C. A. Gordon 1874-es utazása során a pénzváltóknál és az ékszerészeknél már mindenütt ott találja a Victoria királynő képmásával díszített angol ezüstpénzt. Beszámolója szerint a burmaiak nagyon kis értéket tulajdonítanak a férfi képmással díszített pénzérméknek, szerintük ugyanis csak a női pénzérmék képesek sokasodni (ld. C. A. Gordon, *i. m.*, 131.).

25 A gyűjtemény Dr. Donald Gear és felesége ajándéka. A háromszáz darab-ból álló gyűjteményben a bronz súlyok mellett tizenkét félgömb alakú márvány súlyt is találunk, a súlyok mérete egytől tizenhét centiméterig terjed (*British Museum Magazine* 16, 1993, 29.).

A tibeti olvasófüzér

A tibeti buddhizmusban az olvasófüzér, a *thengva* (írott tibeti *'phreng-ba*, szanszkrit *mala*, mongol *erike*) nélkülözhetetlen kelléke a lámák és a laikus hívők életének. A lámák csuklójukra csavarva, a laikus hívők általában a nyakukban hordják. Segítségével számolják a *mantrákat* (i. t. *sngags*), az „Elmélet oltalmazó” misztikus szótagokat és kifejezéseket, melyek a meditáció hatásosságát biztosítják. Rajtuk keresztül segíti meg a hívőt a mantrához kapcsolódó istenség.

A *thengva* (vagy „számláló-füzér” i. t. *bgrang-phreng*) többnyire száznolc egyforma méretű szemből (i. t. *'phreng-rdog* vagy *'phreng-'bru* „a füzér gyöngyszeme”)¹ áll. A száznolcas szám ősi, szakrális jellegét mutatja az *Upánisádok* hagyomány szerinti száma, vagy *Visnu* és *Siva* száznolc neve (a hindu olvasófüzér is száznolc szemből áll), valamint Buddha száznolc részre felosztott lábnyoma.² De erre utal többek között a tibeti kánon, a *Kandzsúr* kötetének száma, vagy *Csenreszig* (i. t. *sPyan-ras-gzigs*, sz. *Avalokitešvara*) és *Dölma* (i. t. *sGrol-ma*, sz. *Tārā* száznolc neve is. A száznolc egyben misztikus szám, amit egyrészt az $1 \times 2 \times 2 \times 3 \times 3 \times 3$ összegére lehet visszavezetni, másrészt az asztronómiával van kapcsolatban.³ Másfelől ez a szám biztosítja a hívők számára a vallási erényt növelő mantrák ismétlését legalább teljesen százszor, a nyolc hozzáadott szem pedig pótolja, ha egy-egy szem valamilyen okból kimaradna (például egy-egy gyöngyszem elvesztése, vagy a hívő figyelmetlensége). A kisebb olvasófüzerek szemeinek száma lehet ötvennégy, vagy huszonhét, ami ugyancsak a száznolc-szemes füzér rövidített változata, de lehet harminckét (Buddha „nagy” szépségjegyeinek száma), huszonegy (Dölma huszonegy megtestesülése), vagy tizennyolc (a tizennyolc *arhat*, Buddha tizennyolc tanítványa) szemes is.⁴

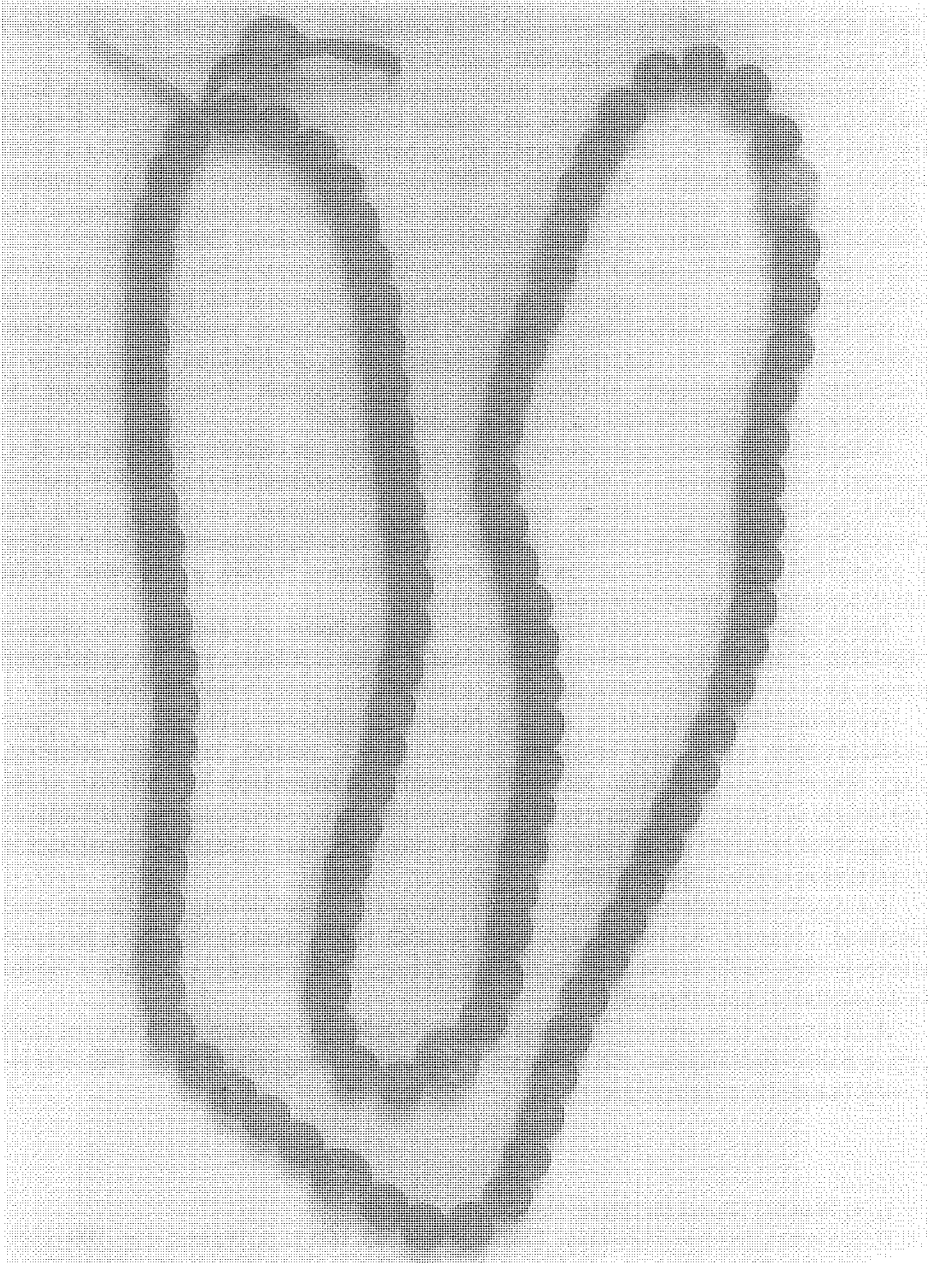
Az olvasó szemeinek sora egy nagyobb, központi szemben, a három részből álló *dokdzinben* (i. t. *rdog-'dzin* vagy *'bru-'dzin* a „gyöngyszemek őrzője”, *mdo-'dzin* az „egyesítést megtartó”) ér össze. Innen kezdődik az ima egy-egy ciklusa, s az ide való visszatérés jelzi a ciklus befejeztét is. A *dokdzin* a „Három Drágaság”-ot szimbolizálja, azaz a legnagyobb szem magát Buddhát, a középső a buddhista

1 A számláló egyes részeire vonatkozó elnevezéseket közli: G. Kara, *Etyma monguorica: Acta Orientalia Hung.* 39, 1985, 5-6.

2 T. Thun, *The Buddha's Footprint in Burma: Journal of Asian and African Studies*, 28, 1984, 119-137.

3 Lehet 9×12 , ahol a 9 a bolygók számára, a 12 az állatövi jegyekre utal, vagy $12 + 24 + 72$ összege, ahol a 12 a hónapok száma, a 24 a félhónapoké, a 72 pedig az „öttnapoké”. U. Neinger, *Das Prinzip der grossen Zahl im tibetischen Buddhismus*. In: *Der Weg zum Dach der Welt*. Ed. C. C. Müller—W. Raunig. Innsbruck, Frankfurt/Main, 308; E. D. Saunders, *Mudra*. London, 1960, 255; N. Zsukovszkaja, *Diszput v monasztüre: Azija i Afrika szegodnya* 10, 1988, 62.

4 N. Zsukovszkaja, *i. m.*, 61.



1. Olvasófűzér a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum gyűjteményéből (Ltsz.: 79. 13). Mongólia, 19. sz. Az olvasó száznolc, fából készült szemét két zöld és egy narancs színű üvegyöngy osztja négyszer huszonhét szemre. A fűzér közepén rózsakvarcból készült gyöngy található.

Tant, a legkisebb pedig a Közösséget és a személyes vezető lámát (i. t. *rtsa-ba'i bla-ma*), akinek szimbolikus jelenléte a szöveg hatásosságát is biztosítja.⁵

Használat előtt az olvasót egy rövid imával kell megáldani. Az olvasót tartó jobbkéz a Boldogság (i. t. *bde-ba*, sz. *sukha*) természetét fejezi ki, a fölé borított bal kéz az Üresség (i. t. *stong-pa-nyid*, sz. *sunyata*) jelképe — együtt pedig a kettő egységét szimbolizálják. A bevezető ÓM mantrák elmondása után, az olvasóra való ráfújással és megdörzsölésével az ima áldása minden irányban kiterjed. Az olvasófüzér így átalakul az adott védőistenség (i. t. *vi-dam*) Bölcsességévé (i. t. *shes-rab*, sz. *prajñā*), azaz a Boldogság és az Üresség egységévé. Majd a mantrák recitálásakor a szív vagy a köldök szintjénél tartott olvasó a bal kézben csüng, és az egyes szemeket körkörösén, a hüvelyk és a mutatóujjal közrefogva forgatják jobbra, önmaguk felé. Egy-egy ciklus befejeztekor, a dokdzint megragadva a buddhista személyiségek alkotóelemeit, a megvilágosult Testet, Beszédet és Szellemet jelképező ÓM ÁH HÜM mantra hangzik el.⁶

A legtöbb olvasóhoz a központi szem, a dokdzin két oldalán számlálókat (i. t. *grangs-dzin* „szám-tartó”) erősítenek: az imák számlálását biztosító, két fonálra fűzött tíz-tíz fémgyűrű közül, az egyik kis *vadzsrá*ban, a másik pedig kis csengőben végződik. Egy ciklus, azaz száznyolc szem átpörgetésének befejeztekor a gyűrűkből egyet lecsúsztatnak a vadzsráig, minden tizedik gyűrű után pedig egyet a csengővel végződő fonálon húznak el.⁷

Így a számlálók legalább tízezer mantra számolására alkalmasak. Az olvasót régebben, a mindennapi életben számolóeszközként is alkalmazták. A dokdzintól jobbra lévő szemek jelentették az egyes, a baloldaliak pedig a tízes egységeket.⁸

Az olvasófüzér szemeinek anyaga függhet tulajdonosa ízlésétől, vagy éppen gazdagságától, így például készülhet igazgyöngyből, zafírból, korallból, achátból, vagy éppen borostyánból is. Az eltérő anyagok használatának legfőbb oka azonban mégis az, hogy az egyes rendeknek, vagy az adott védőistenségnek különböző anyagokból készített olvasófüzéreik felenek meg, melyeket a lámák a vizualizációs gyakorlatok során is használnak.

Az egyik leggyakoribb olvasó a *szertheng* (i. t. *ser-'phreng*), a Geluk rend lámáinak olvasója. Az okkersárga fából készült füzért mindegyik, így a haragvó istenségekhez szóló imáknál is használják. A hagyomány szerint a szemek a Bódhi fá anyagából is készülhetnek.⁹

A *bodice* (i. t. *bo-de-tse'i 'phreng-ba*), melynek neve szintén a Bódhi fára utal, egy, a Külső-Himalájában élő fá durva, világosbarna magjaiból készül. Minden istenség mantráihoz használják.

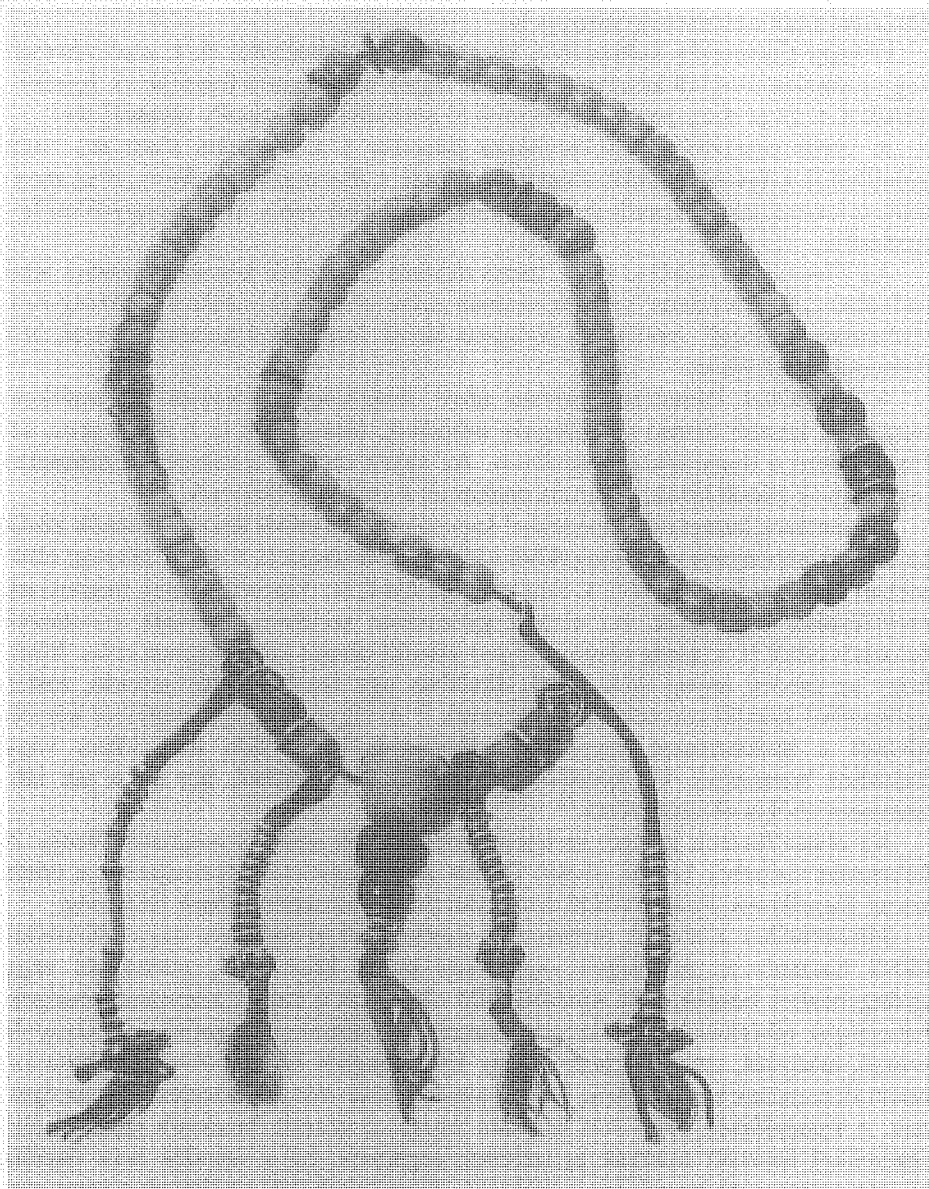
5 L. A. Waddel, *Tibetan Buddhism*. New York, 1972, 204.

6 G. K. Gyatso, *Guide to Dakiniland*. London, 1991, 163–164; L. A. Waddel, *i. m.*, 209–210.

7 A számláló gyűrűkről: L. A. Waddel, *i. m.*, 204–205; E. Olson, *Catalogue of the Tibetan Collection and Other Lamaist Articles in the Newark Museum*. Vol. II., Newark, New Jersey, 1950, 9; G. W. Essen-Ts. T. Thingo, *Die Götter des Himalayas*. Vol. 2., München, 1989, 246.

8 L. A. Waddel, *i. m.*, 203.

9 A nevével kapcsolatos elképzelésekről és típusairól: L. A. Waddel, *i. m.*, 207.



2. Olvasófűzér a Newark Museum gyűjteményéből. Üveggyöngy, agát, borostyán, korallal és türkizzel díszítve. Az ezüstkorongokkal hat részre osztott fűzeren számlálók, ezüstgyűrűkkel. Közli: V. Reynolds, *Tibet, a Lost World. The Newark Museum Collection of Tibetan Art and Ethnography*. New York, 1978, 66; cat. 112.

A *tungtheng* (i. t. *dung-'phreng*) olvasó szemci fehér kagylóból készített korongok, melyet főként Csenreszig és Dölma mantráinak elmondásakor használnak. Ez általában a női szerzetesek olvasója is.

Főképp Csenreszig kultuszához kapcsolódik a kristályból (i. t. *shel-'phreng*) vagy szintelen üvegből készített olvasó is. Egyik megjelenési formájának *Jigeduk-pának* (i. t. *Yi-ge drug-pa*, sz. *Šadaksari*) fő attribútuma a kristály olvasófüzér.

A vörös szantálfából (*Adenanthera pavonia*, i. t. *isan-dan dmar-po*) vagy korallból (i. t. *byi-ru*) készült olvasót *Tamdin* (i. t. *Rta-mgrin*, sz. *Hayagriva*) mantráihoz használják. A korallt drágasága miatt gyakran vörös üveggyöngyökkel helyettesítik.

Az *Eloecarpus Janitrus* nagy, barna rücskös szeméből készült, a hinduk által *rudraksza* („Rudra szeme”) néven használt *raksa* olvasót (i. t. *raksa' i' phreng-ba*), elsősorban a „Régi” rendbeli, a Nyingma lámák forgatják a haragvó istenek és a démonok mantráihoz.

A Dél-Kélet Himalája erdeiben növő *lungthang* fa fényes, koromfekete magjaiból készült olvasó a gazdagság istenének, *Namszénak* (i. t. *Rnam-sras*, sz. *Vaiśravaṇa*) a mantráihoz használatos. Az egyes szemek a mitológiai kincseket őrző kígyók ellenfelének, a Garuda madárnak a szemeit jelképezik.

A tantrikus, haragvó istenségekkel kapcsolatos, csontból készült olvasók közül az emberi koponyacsont korongokból készült *thödthenget* (i. t. *thod-'phreng*) elsősorban *Dordzsedzsigdzsed* (i. t. *Rdo-rje 'jigs-byed*, sz. *Vajrabhairava*) mantráinak recitálásakor használják. Az elefánt gyomrában található, porózus, csontszerű összenövésből (i. t. *glang-chen grod-pa*) készült olvasó különlegesen ritka. Mint-hogy az eredeti anyag igen drága, általában egy bambuszfajta hasonló, rostos gyökeréből készült szemekkel helyettesítik.¹⁰ A kígyó csigolyacsontjából készült olvasót a buddhizmust megelőző vallásból kialakult *bön* tradícióban vagy jósláshoz használják. De készülnek más állatok csontjából, így pl. a jak láb-szárcsontjából is olvasófüzerek.¹¹

Az olvasófüzerek jellegét az istenségek testének színe is meghatározhatja. A kékeszöld türkizből készült olvasó Dölma zöld megjelenési formájának, a vörös korall Tamdinnek, az aranyszínű borostyán pedig Namsze színének felel meg.

Mindemellett a tibetiek értelmezése szerint¹² az olvasófüzér négy különböző okból használatos. A világos vagy fehér színű, kristályból, gyöngyből vagy gyöngyházból készült, száz szemből álló olvasókat a bajok, szerencsétlenségek, betegségek elhárításához szükséges mantrák recitálásakor forgatják. A száznál kevesebb szemű, aranyból, ezüsből, rézből vagy lótuuszmagból készült olvasóval mondott mantrák nemcsak az élettartam, hanem a tudás és az erények növelésére is szolgálnak. A szantálfából, vagy más, jó illatú anyagból készült, huszonöt szemből álló füzerekkel használt mantrák győzelemre segítenek, ha a szándék nem öncélú, hanem a szenvedő lények javát szolgálja. A rosszindulatú szellemeket vagy sze-

10 L. A. Waddel, *i. m.*, 208.

11 A különböző típusú olvasókról: L. A. Waddel, *i. m.*, 205–209; E. Olson, *i. m.*, 10–12.

12 The vajra and bell and beads. In: Chö Yang, *The Voice of Tibetan Religion & Culture*, No. 1–2, Dharamsala, 1991, 80.

rencsétlenségeket pedig a hatvan szemes raksa, vagy emberi csontból készült olvasó használatával lehet megfékezni. Végül a Bódhi-fából készült füzér bármilyen típusú mantrához használható.

Maga a zsinór, amelyre a füzér szemeit felfűzik, hagyományosan kilenc fonalból áll. Ezek Vadzsradhara Ádibuddhát és a bódhiszattvák nyolcas csoportját szimbolizálják.

A laikus hívók olvasófüzérei általában valamilyen egyszerűbb fából készülnek, néhány üveggyönggyel, korallal vagy borostyánnal díszítve, melyek imaciklusok szerint is tagolhatják a szemet. Így a száznyolc szemes olvasót más színű, vagy nagyobb szemekkel sokszor több részre, például kilenc egységre osztják. Néha az imamalom dobjának alsó részével érintkező kis csontkorongból kivájódott gyűrűt is a szemek közé illesztik.¹³ Az olvasóra még egyéb kis tárgyakat, pl. fülvájó kanálkát, csipeszt, fogvájót stb. is illeszthetnek.

13 P. H. Pott, *Introduction to the Tibetan Collection of the National Museum of Ethnology*. Leiden, 1951, 119–121.

Kínai porcelánok a tengerek mélyén

Az európai ember számára évszázadokon keresztül a porcelán jelentette Távol-Kelet művészetét. A melegfényű, áttetsző fehér, könnyű porcelántest kobalttal vagy színes enamelfestéssel díszítve elkápráztatta a szép tárgyak rajongóit. Néhány nyelv máig megőrizte Kína nevét a porcelán elnevezésében is (pl. angolul: china, chinaware).

Jingdezhen, a kínai porcelánkészítés központja

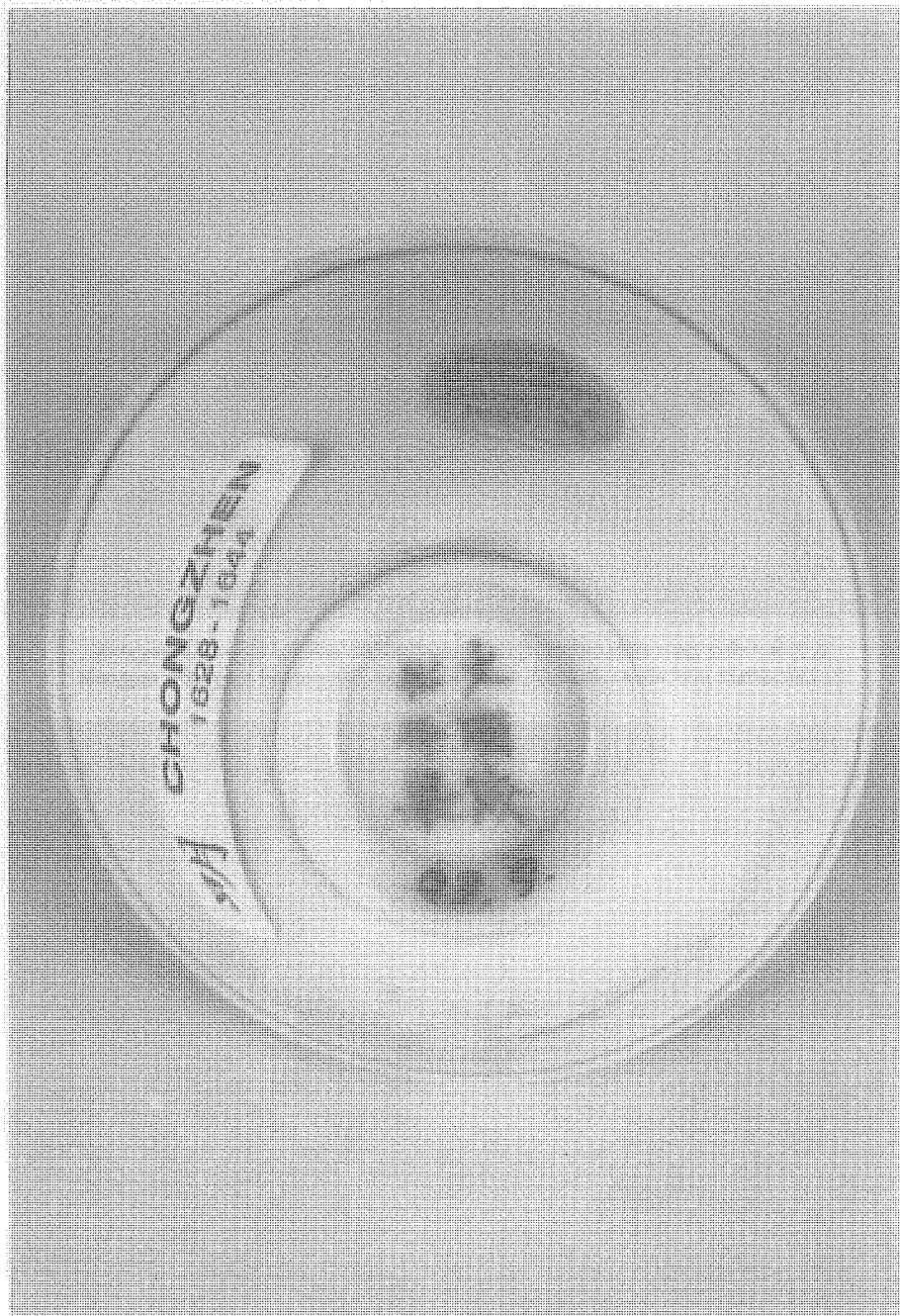
A 14. századtól kezdve Jingdezhen számított a kínai porcelánkészítés központjának. A szárazföld belsejében fekvő, a főbb közlekedési útvonalaktól távolos településen kétezer éve készítenek kerámiát, s a 10. század óta exportálnak is belőle. Jingdezhen a 14-17. században élte fénykorát. A kínai császárok hatalmas mennyiségű — évi százezres nagyságrendű — kék-fehér porcelánt rendeltek a Császári Manufaktúrától palotáik díszítésére: berendezési és használati tárgyakat.

A külföldiek alig-alig tudtak Jingdezhen létezéséről, hiszen a kikötőkben jutottak hozzá a porcelán rakományhoz, de a ritkán idevetődő utazók mind megemlítették, hogy a város égetőkemencéinek füstje az egész vidéket betöltötte. A 18. században több mint egymillióan lakták, kétszer annyian, mint Londont vagy Párizst, s több ezer kemencéjénél háromszáz ezer munkás dolgozott folyamatosan.¹

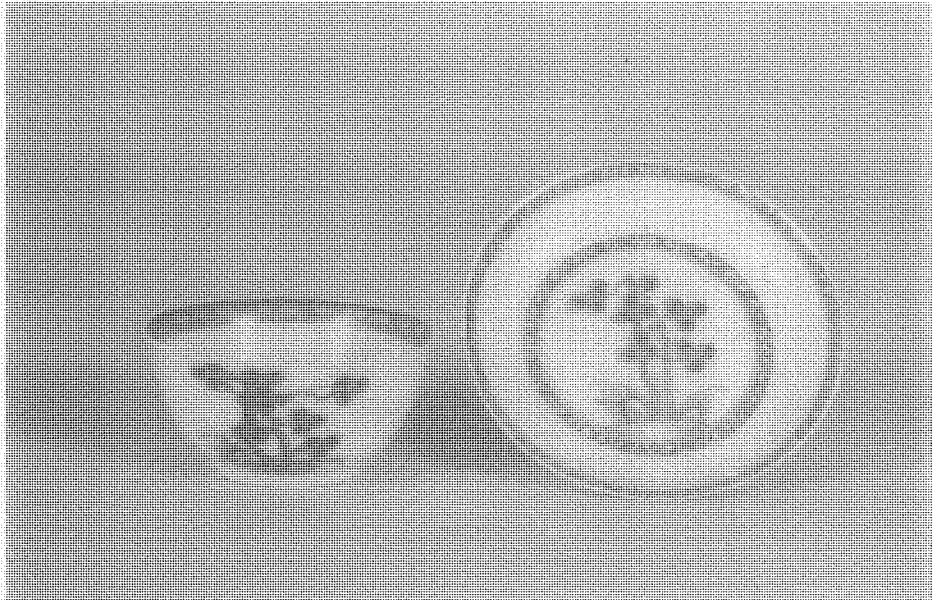
Jingdezhen hírnevét elsősorban a porcelán készítéséhez szükséges páratlan nyersanyag-készletének köszönhette. A földpát, kvarc és kaolin keverékéből álló porcelánmasszához kétféle — a környéken bőven fellelhető — kaolint használtak, de a kínai porcelánra jellemzően kevesebb kaolint tettek a masszába, mint Európában, amitől könnyebb és törékenyebb lett az anyag. A várost átszelő folyó vizében mosták a tárgyakat, és a környező erdők fáit égették el a kemencékben. A kínai mesterek megtalálták a porcelán készítésének titkát: az edény testét és a mázak anyagát közel azonos összetételű masszából készítették, s a kiégetéshez löszbe vajt — a porcelán égetésére kiválóan alkalmas — kemencéket használtak. Hosszú évszázadokig egyedülállóak maradtak nyugati versenytársaik mellett.

A Jingdezhenben készült — sokszor díszítetlen — porcelántárgyakat szárazföldi vagy vízi úton szállították a kínai kereskedők Kantonba (Guangdong), Nanjingba, ahol külön műhelyek foglalkoztak a nyugati kereskedők kérése szerinti festéssel és díszítéssel. A kínaiak maguk nem sokra becsülték az itt készült tárgyakat, az „idegen ördögök” ízlését követő, olcsó vásári portékának tekintették azokat. Ők az egyszínmázaz, többnyire díszítetlen, illetve a máz alatti kobalttal megfestett tárgyakat kedvelték és vásárolták.

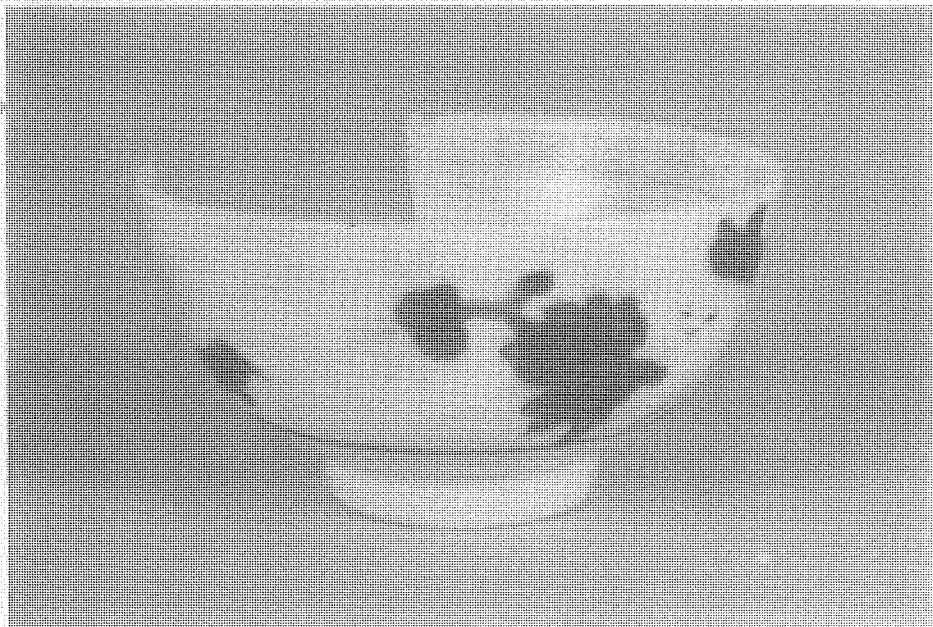
¹ The letters of Pere D'entrecolles from Ching-te Chen. In: S. Jenyns, *Later Chinese Porcelain*. London, 1951, 6-17.



1. Kék-fehér porcelán csésze, jelzett (Chong-zhen 1628-1644)



2. Kék-fehér porcelán csésze, Qian-long-kor, 18. század második negyede
3. Kék-fehér porcelán csészetalj, Qian-long-kor, 18. század második negyede



4. Kínai Imari tálka, Qian-long-kor, 18. század második negyede

Export porcelánok

A 16. század előtt szórványosan jutott el kínai porcelántárgyakkal megrakott hajó Európába. 1600 után elsőként a holland kereskedők létesítettek rendszeres kereskedelmi kapcsolatot, s nyitottak lerakatokat néhány kínai kikötővárosban. Számos kínai porcelánt a németalföldi kikötőkből vittek tovább, s elsősorban Angliában értékesítették őket.

A 18. század elejére a hollandok és az angolok osztoztak a kínai export-piacon, s 1730-ra az angolok háttérbe szorították vetélytársaikat. Az angol és a holland hajókon kívül francia, spanyol, portugál, dán és svéd hajók tucatjai szeltek a távoli vizeket, hogy hosszú hónapok alatt eljuttassák megrendelőiknek Kína tea, selyem és porcelán áruit. Kína, vagy saját elnevezése szerint a „Középső Birodalom”, óriási mennyiségben gyártotta e külföldi piacok igényeit kielégítő porcelántermékeit, mégis a legfőbb exportcikkeknek tekintett tea és nyersselyem mellett elenyésző maradt a porcelántárgyak mennyisége. Még a legnagyobb kereskedelmi forgalmat lebonyolító időszakban (1720-1780) is csupán 12%-át tette ki az összes, külföldiek által vásárolt árunak².

Az exportra kerülő 17. századi kínai porcelán az anyag — a porcelán — újszerűségével és a sajátos kínai díszítéssel elbűvölte az európai vásárlókat. Főként a kék-fehér (máz alatti kobaltfestéssel díszített) porcelánokat kedvelték ebben az időszakban (1. kép).

A 18. századra a porcelán újszerűsége és a kínai motívumkincs exotikuma lenyűgözte a nyugati vásárlókat, és az otthonaiban használt tárgyakhoz hasonlókat kértek a kínai műhelyektől mind a formák, mind a minták tekintetében. Jelentős mennyiségben rendeltek színes enamelfestésű tárgyakat. Kedvelték a meissenai vagy a delfti műhelyeknek tervezett mintákkal díszített kínai porcelántárgyakat is.³ Étkészletek, kandallón ékeskedő kancsók, vázák, tányérok, dísztalak készültek gyakran a család címerével díszítve.

A tárgyak két csoportját különböztethetjük meg ebben az időszakban. Az egyik csoportban az általános megrendelésre készített tárgyakat találjuk, a jellegzetes kínai mintával (bambusz, fenyő, lótusz, krizantém, sziklák, sárkányok stb.) díszített étkészleteket, levesestálakat, teáskészleteket stb., valamint a díszítetlen — később Európában megfestett porcelánedények sorozatait. A másik csoportba sorolhatjuk az egyedi megrendelésre készített, családi címerrel, monogrammal vagy megadott figurákkal, mintákkal (pl. napernyős hölgy, zenészek, T-szegély stb.), bibliai és mitológiai jelenetekkel (Golgota, Pieta, Penelopé története, Bacchus stb.) díszített tárgyakat. Az egyedi megrendeléseket Nyugat-Európa nagy, keleti tárgyak és árúk kereskedelmére szakosodott kereskedőházaiban lehetett leadni — csak Londonban 52 ilyen porcelánkereskedő céget tartottak nyilván 1774-ben. A megrendelés leadásától számított két éven belül szállították a kívánt árut megrendelőiknek ezek a cégek.⁴ Közben pontosan ellenőrizték a min-

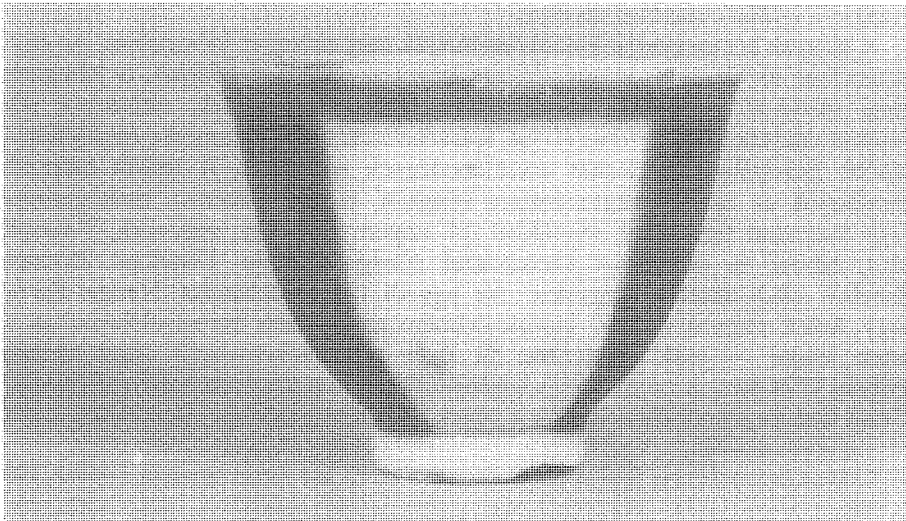
2 *Chinese Export Art and Design*. Ed. C. Clunas. Victoria and Albert Museum, London, 1987, 16.

3 Vö. a Cornelis Pronk (1691-1759), Martin Schnell porcelántervekkel: *i. m.*, 64.

4 J. G. Phillips, *China Trade Porcelain*. Cambridge, 1956, 34.



5. Kék-fehér porcelán váza, Kang-xi-kor, 17. század második fele



6. Kék-fehér porcelán csésze, Kang-xi-kor, 17. század második fele

ták készítését, folyamatosan nyomon követték a kínai porcelánfestők munkáját a távoli műhelyekben.

A 18. század végétől kezdve az egész 19. század folyamán nyomon követhető az export porcelánokon a hagyományos kínai formák és minták népszerűsége: a formák néhány alaptípust (balluszter vázák, csészek) variáltak, és néhány kiüresedett, számtalanszor ismételt dekorra (bambusz, fenyő, sárkányok) korlátozódott a kínai porcelánok díszítése. Ezek a folyamatok érzékenyen követték Kína fokozódó gazdasági és politikai alárendelődését a nyugati világgal szemben.

Kereskedelmi útvonalak

Dél-Kína hatalmas kikötővárosa és kereskedelmi központja volt Kanton (Guangdong), a Gyöngy-folyó torkolatában. Innen indultak a kereskedelmi hajók, hogy az indonéz szigetvilágot vagy az indiai kikötőket érintve pakolják át rakományukat nagyobb hajókra, s az Indiai-óceánt átszelve közvetlenül jussanak el Közép-Keletre, illetve Afrika megkerülésével Angliába, Hollandiába és a Skandináv-félsziget kikötővárosaiba. A kikötőkben aztán a kereskedőházak árveréseken adtak túl áruikon, valamint leszállították megrendelőik egyedi megrendelésre készített darabjait.

A világtengereken járt hajók számát pontosan ma már aligha tudjuk megmondani, de ámulatba ejtő egy-egy elsüllyedt és napjainkban kiemelt hajórakomány lenyűgöző mennyisége és páratlan gazdagsága. Az elmúlt évek nagy nyugat-európai árverésin gyűlt össze az a kisebb porcelánanyag, amit nemrégiben kapott ajándékba *Bácsi Magdától* a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum. Az elsüllyedt hajók rakományából származó tárgyak vallanak a 1718. századi kínai tengeri kereskedelem apró részleteiről.

Elsüllyedt hajók leletei

1984-ben a Dél-Kínai-tengerből emelték ki a Kelet-Indiai Társaság egy 232 évig a tenger mélyén rostokoló hajójának porcelánrakományát. A hajó Nanjingból Amsterdamba tartott teával és porcelánnal megrakva, amikor 1752-ben elsüllyedt a Dél-Kínai-tengeren. A Qian-long-kori, 18. század második negyedére datálható, mintegy 150 000 darabból álló porcelánrakomány főként kék-fehér porcelánt tartalmazott. Az indulás helyére utalva Nanjing Cargo néven ismertté vált anyagot 1986-ban a *Cristie's* árverezte el Londonban. Ebből a rakományból származik két kék-fehér csésze és egy kék-fehér csészealj hasonló díszítéssel (2. és 3. kép). A csészek belső peremén és a tányér szélén, valamint a középső mezőt keretező sávban geometrikus minta fut körbe. A csészek oldalát fenyőfák és fücsomók díszítik, míg a csészealj tükrében fenyő, bambusz és különös formájú kő együttese látható.

Göteborg partjainál futott zátonyra 1745-ben a Kelet-Indiai Társaság *Göteborg* nevű hajója, melynek rakományából 4361 porcelántárgyat hoztak felszínre 1905 és 1906 nyarán. A csupán 80 évvel később, 1989-ben árverésre bocsátott anyagból egy sérült kínai Imari tálka került a gyűjteményünkbe (4. kép). A 18. század elejére leáldozóban volt a kék-fehér porcelánok népszerűsége a színes enamel-

festésűekkel szemben. A kínai Imari díszítés az ismert japán kikötőről kapta nevét. Technikáját tekintve a máz alatti kék díszítést ötvözte a máz feletti vas alapú vörössel és az aranyozással. A színes porcelándíszítés egyik kedvelt típusának számított. Tárgyunkon jól látható, hogy a tenger leoldotta a máz feletti vörös és aranyfestésű részeket, de a máz alatti kék minták ma is teljesen sértetlenek.

Kang-xi császár uralkodásának idején (1662-1722), 1690-ben, Vietnámban, Vung Tau partjainál süllyedt el egy kínai kereskedelmi hajó, amely porcelánt szállított Batavia (Dzsakarta) kikötőjébe, hogy ott átrakva, feltehetően holland hajók révén jusson el Európa kereskedőházaiba. Egy apró kék-fehér porcelánváza származik ebből a rakományból, amely 1992-ben Amszterdamban a Cristie's-uél került kalapács alá (5. kép).

A Közel-Kelet mohamedán uralkodói a kínai kék-fehér porcelántárgyak nagy csodálói voltak. Jelentős megrendelőnek számítottak. Számos hajó porcelánnal megrakodva épp Közel-Kelet felé haladva süllyedt el. Hullámsírban lelte halálát az Arab Kereskedelmi Társaság hajója 1700-ban az Arab-félsziget nyugati partjainál. 1978-ban egy belga búvár találta meg a hajót, s rakományából szép Kang-xi császár korabeli kék-fehér porcelántárgyakat hoztak napvilágra. A kiemelt tárgyakon — így az itt látható, függőlegesen futó kék sávokkal díszített csészén is — felfedezhető a Vörös-tengerben rájuk rakódott sóréteg nyoma, ami halvány vörös árnyalatot és érdekesebb tapintást ad a tárgyaknak (6. kép). Az itt bemutatott hajóleletek nagysága és gazdagsága jól érzékeltetheti a kínai porcelánok hatalmas kultuszát. Történetük sok-sok részlete ma még feltáratlan, de a kutatók és gyűjtők érdeklődése és lelkesedése számos összefüggésre deríthet fényt.

Koreai kelengyeláda a Dzsoszan-dinasztia korából

A hagyományos koreai bútorok, melyeket gyakorlatilag a századfordulóig tradicionális módon és díszítéssel készítettek, a nagyobb múzeumok és magángyűjtemények ritka kincsei, híven tükrözik a koreai életfelfogás, motívumvilág nemzeti jellegzetességeit. A bútorműves dinasztiák és közösségek eleget tettek a koreai életforma konfuciánus elvárásainak,¹ ennek megfelelően készítették a célszerűséget szolgáló, egyszerű formájú bútoraikat.² A hagyományos koreai bútorok formailag különböznek a korabeli kínai és japán bútoroktól. A koreai bútorművesek nem készítettek magas ülésű karos- és támlásszékeket, gyakoribbak a többszintes tárolószekrények, s a kínai szekrények lábáról hiányzott a kétoldali talpléc. A japánok nagyobb bútorokat nem is használtak, inkább kisebb méretű fiókos szekrényeket, hordozható, többfiókos ládikákat, mívesen megmunkált, díszített lakkdobozokat, alacsony asztalkákat, állványokat láthatunk a japán otthonokban.

A koreai bútorkészítők nemzedékről nemzedékre örökítették át tudásukat a kisebb közösségekben. Például sajátos bútorműves közösség élt és működött Szaul közelében, a Hán folyó melletti Jánghwádzsin nevű településen a Dzsoszan-dinasztia (1392-1910) végéig.³

A koreai bútorművesek fő alapanyaga a fa volt, s elmondhatjuk, hogy a mesterek jó minőségű fafajtákból válogathattak. Korea-szerre mintegy harmincféle fát használtak bútorkészítésre. A legismertebbek: szilfa, diófa, tölgyfa, körtefa, bambusz, fenyő, datolyaszilvafa, vörösberkenye, páfrányfenyő vagy ginkgo voltak.⁴ A paulownia, a körtefa és a fenyőfa az ország egész területén megtermett, míg a zelkova, a szilfa egyik fajtája például csak a félsziget déli részén található meg. A faanyagot általában pácolták, olajjal kezelték és lakkal vonták be, ami nem csupán a fa anyagát konzerválta, de fokozta a bútorok esztétikai megjelenését is.

A koreai ház helyiségei viszonylag kisméretűek voltak, kevés bútorral berendezve. Inkább a könnyen mozdítható, egyszemélyes asztalkák és kisméretű állványok voltak használatosak, melyeket a szoba szabad terében, a padlót takaró gyékényszőnyegeken elhelyezett étkező- vagy íróasztal körül lévő matracszerű ülőalátétek közelében tetszés szerint mozgathattak. A ruhanemű, ágynemű és különféle használati tárgyak tárolására használt, 2-3 rakodószintes, ajtós szekrényeket, kisebb-nagyobb ládikát a fal mentén helyezték el.⁵ Ilyen komód méretű,

1 Edward B. Adams, *Korean Folk Art and Craft*. 2nd ed. Seoul, 1989, 120.

2 Choi Sun U, *Woodwork and Lacquerware*. In: *The Arts of Korea*. V. *Handicrafts*. 2nd ed. Seoul, 1979, 140-141. E. B. Adams, *i. m.*, 121.

3 E. B. Adams, *i. m.*, 121.

4 E. B. Adams, *i. m.*, 121. Choi Sun U, *i. m.*, 140. Chon Syng-boc, *The Woodwork of Yi Koreans*. In: *Korean Art seen Through Museums*. John K. Kim ed., Seoul, 1979, 193.

5 B. McKillop, *Korean Art and Design*. London, 1992, 149-150.



Kelengyeláda, szilfa, sárgaréz veretek; Korea, 19. század vége
99,5 x 98,5 x 46,2 cm. Ltsz.: H. 51.64

homloklapján fele magasságban nyitható bútortípus volt a *bándádzsi* (szó szerinti jelentése: feléig zárt láda), mely különösen a Dzsoszan-dinasztia korában (1392-1910), annak is az utolsó évszázadában általánosan elterjedt. Díszített formában — menyasszonyi kelengyeládként — a női szoba jellegzetes bútora volt, ruhanemű és ágynemű tárolására használták, ugyanakkor díszítetlen változatát a férfiszobában is megtaláljuk.⁶

A Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum Koreai Gyűjteményében van egy ilyen, homloklapján nyitódó, gazdag veretdíszű, szilfából készült kelengyeláda.⁷ Anyaga a nehezen megmunkálható fafajták közé tartozik. A homloklap felső felének ajtóként lenyitható lapja sárgaréz csuklópántokkal nyílik. A zsanérozás mentén öt pillangó alakú sárgaréz veret, mindegyik szárnyain kettős körgyűrűs mezőben poncolással készült „Kettős boldogság” jelentésű kínai írásjegyek. A lepkék fölött szimmetrikusan kettő, és alattuk középen egy fogófül, melyek veretdíszekhez kapcsolódnak gyűrűs rögzítéssel. Színzárás lakattal záródik, s a lakat elülső részén poncolt alapon vésett kínai írásjegyek állnak. A homloklap alsó felében szimmetrikusan egy-egy őszibarackokkal teli kosarat ábrázoló veretpár — az őszibarack a halhatatlanság szimbóluma. A láda szeleit denevér, valamint rombuszalakú plasztikus veretsor keretezi (a denevér és rombusz szintén szerencseszimbólumok). A veretdíszek közti szabad mezőben szembetűnik a fa természetes szépségű, kagyló mintázatú erezete. A láda alsó pereme ívelt faragású, négy alacsony lába két oldalon egy-egy talpfához rögzített, ami a koreai bútorokra általánosan jellemző. Ez valószínűleg a hagyományos koreai ház padlófűtésével magyarázható. Ennek lényege abban áll, hogy a helyiségek kő padlózata alatt vezető fűtőjárat hője felmelegítette a kő padlózatot, az azt borító agyagréteget és az olajozott papírborítást. A bútorok lábán lévő talpfa tehát egyrészt a bútorokat védte a túlzott felmelegedéstől, másrészt a padlózat papírborítását is óvta a bútorlábak okozta sérülésektől.⁸

Bándádzsít az ország minden részében készítettek az adott területen termő fafajták felhasználásával, mégis a legkeresettebb és legjobb minőségű veretes ládákat Kánghvá szigetén (Szaultól nyugatra fekvő nyugati tengerparti sziget) állították elő.⁹

Koreai gyűjteményünk a szép bútorműves darabnak számító bándádzsin kívül magáénak mondhat még két írószertartó szekrényt, néhány rézveretes ládikát és egy gyöngyházberakásos szépítőszertartó szekrénykét, melyeket egy koreai enteriőrben a Ráth György Múzeumban lehet megtekinteni.

6 B. McKillop, *i. m.*, 150-152.

7 Ltsz.: H.51.64. Méretei: magasság: 99,5 cm, szélesség: 98,5 cm, mélység: 46,2 cm.

8 B. McKillop, *i. m.*, 149.

9 E. B. Adams, *i. m.*, 30.

Kopt hatások a korai iszlám fémművességben

A korai iszlám fémművesség vizsgálata, különösen a 11. századot megelőző időszak, meglehetősen sok problémát vet fel datálás és lokalizálás, illetve műhelyek azonosítása szempontjából egyaránt. E kérdések megválaszolásához az eddig publikált több, mint kétszáz ebbe a korba helyezhető fémtárgy összehasonlító vizsgálatán kívül az iszlám mellett továbbélő pre-izlám fémművességgel való kapcsolatot is figyelembe kell venni. Maga az iszlám fémművesség kezdetektől világosan látható szászánida és kevésbé erős bizánci hatás alatt állott, de Iránban (főleg a keleti területeken) a poszt-szászánida művészet még sokáig fennmaradt. Ez az egymás mellett élés éppúgy felhasználandó, mint a legkorábbi anyagnál (ez a 7. század második felét jelenti, mert azelőtt jellegzetesen iszlám művészetnek semmi nyoma nincs) a klasszikus szászánida párhuzamok. A másik jelentős terület, amely erősen hatott a korai iszlámra, kétségkívül Egyiptom és a kopt kultúrkör. Itt e kapcsolatot igyekszem bizonyítani három kérdéskörben. Egyrészt a 7–10. századi muszlim világban ritka, de kétségtelenül folyamatosan létező emberábrázolás eddig is ismert szászánida gyökerei¹ mellett létező forrásokat keresem. Másrészt egy jól ismert koraiszlám leletet, az ún. Marwān kalifa kincsét vizsgálom. 1901-1906 közt az egyiptomi Abušir al-Malaqban (a Fayyūmi oázisban) német vezetéssel folytak ásátások. Ennek során egy, már az ókorban kirabolt egyiptomi sír felbontásából származó meddőhányó alatt egy lábas, egy lábatlan bronzkorsóból és két vödörből álló, Omajjád-kori jellegű kincset találtak. Az edényeken a kairói Arab Múzeum és a berlini Kaiser-Friedrich-Museum megosztottak, de az egyetlen igazán szép darab, a lábatlan korsó, az araboké maradt. Ezért csak később terelődött a leletre a figyelem, és F. Sarre 1929-ben jelentette meg azt a cikkét, melyben először datálja ezeket az edényeket.² E kincs Marwān idejéhez való tartozását el tudom fogadni, de közvetlen hozzákapcsolását nem, ugyanis a kincs anyagi és művészi értéke egyaránt messze alatta marad a kalifai udvar színvonalának. Elrejtésének ideje alighanem valóban az Omajjádok bukásának kora, s a korsók ekkor még (állapotuk alapján) elég újak lehettek, a kissé kopott vödrök valamivel régebbiek. Ezt a sommás megállapítást szeretném most árnyalni kopt párhuzamok segítségével.

1 Vö. A. U. Pope, *A Survey of Persian Art from Prehistorian Times to the Present* I–VI. London-New York, 1938–39, 224.t. A-B.; vagy Ja. I. Szmirnov, *Vosztocsnoje szerebro. Atlasz drevnyej szerebrjanoj i zolotoj poszudi vosztocsnavo proiszhozsgyenyija najgyennoj preipuscesztenno v pregyelah Rosszjizskoj Imperii*. Szentpétervár, 1909, 35.t. 65.

2 Rubensohn F. Sarre, *Ein Fund frühislamischer Bronzegefäße in Aegypten: Jahrbuch der preussischen Kunstsammlungen* 50, 1929, 85–95. Később határozottabban kifejtette F. Sarre, *Die Bronzeanne des Kalifen Marwan II. im Arabischen Museum in Kairo: Ars Islamica* I, 1934, 10–14.

A harmadik kérdés ennél összetettebb: egyes kopt és korai iszlám tárgyak, illetve tárgycsoportok rokonsága. Ehhez olyan, eddig is az iszlám fémművességhez sorolt tárgyakat vizsgáltam, melyeken nem a keleti hatások dominálnak, s melyeknek el lehetett jutni valószínű datálásukig. Nagy számban köztül ilyen tárgyakat Fehérvári Géza,³ illetve egy igen sajátos tárgycsoportot, a fehérbronz (*safidriy*) edényeket A. S. Melikian-Chirvani.⁴ Az előbbieknél, melyeknek jó része egyiptomi eredetű, a kopt kapcsolat szinte természetes, annál meglepőbb az utóbbiaknál, melyek Iránban készültek, az összefüggés hiánya a szászánida fémművességgel. További tanulságokat nyújt a damaszkuszi Nemzeti Múzeum egy edénykollekciója, mely a 9. század második feléből, a raqqai (Szíria) ún. B palotából származik.⁵ E kérdéskörben különösen két tárgytípus érdekes számunkra, a bütykös végű vázacskák és cseppdíszes mortáriumok, melyeket a 9. századtól folyamatosan készítettek.⁶ A korai példányokat a 9. századi edények néhány egyéb jellegzetes vonása (hengeresen domborodó test, sodrott fül) is összekapcsolja, míg a 10. századból egészen egyszer, tölcéses nyakú vázacskákat is ismerünk⁷. Ezeknek, valamint néhány meglehetősen egyedi, eddig nehezen értelmezetti fémedénynek a párhuzamaival kezdem a kérdés tárgyalását.

Néhány koptnak tartott edényről

A kopt fémművesség edényeit alaposan szemügyre véve könnyen megállapítható, hogy néhány, a korai iszlám fémművességben jól ismert típus megjelenik köztük. Ilyenkor természetesen számításba kell venni, hogy ezek egyszerű típusok, melyek sokáig éltek, azonban nem egy edénynek jobb párhuzamai vannak a koraiszlám, mint a tulajdonképpeni kopt fémművességben. Ilyenkor nyugodt lelkiismerettel ki lehet mondani, hogy e tárgyak elfogadott datálása túl korai.

Az A) képen egy mortáriumot mutatok be. Ez nagyon hasonlít a Fehérvári No. 15. mortáriumra, csak lába sajátos (az iszlám kori mortáriumnak egyáltalán nem szokott lába lenni) és kissé gömbölyű a teste, különösen az alja. Az említett tárgyat a 9. (10.?) századra datálhatjuk⁸. A datálás alapjául szolgáló raqqai mortárium a 9. sz. második feléből való. E három tárgy korának egymáshoz való viszonyáról csupán feltételezéseink lehetnek. A gömbölyű test, ha a mortáriu-

3 F. Fehérvári, *Islamic Metalwork of the Eighth to the Fifteenth Century in the Keir Collection*. London, 1976.

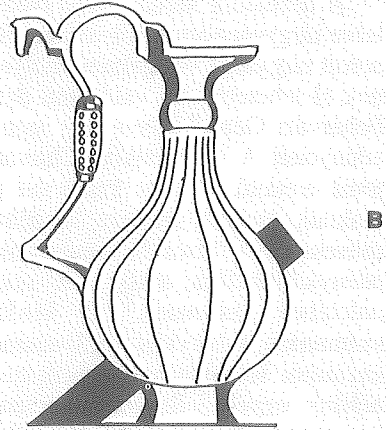
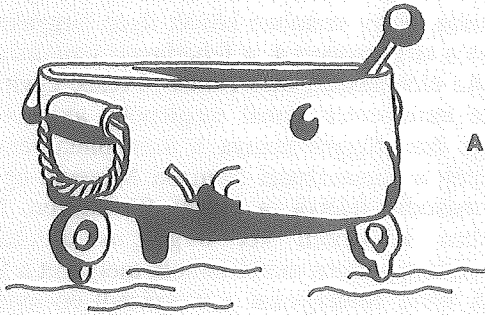
4 A. S. Melikian-Chirvani, *The White Bronzes of Early Islamic Iran: Metropolitan Museum Journal IX*, 1974, 123–51.

5 M. Abu-l-Faraj al-Ush—A. Joundi B. Zouhdi, *A Concise Guide to the National Museum of Damascus*. Damascus, 1980, 168–70. említi. A tárgyakról Muhammed el-Khali úrnak, a Nemzeti Múzeum osztályvezetőjének szíves engedélyével *A korai iszlám fémművesség kronológiája* c., 1993-ban készült szakdolgozatomban mutathattam be képeket.

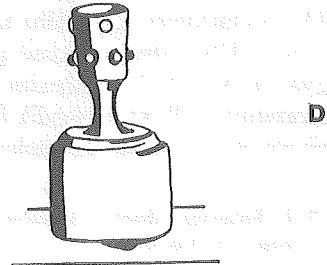
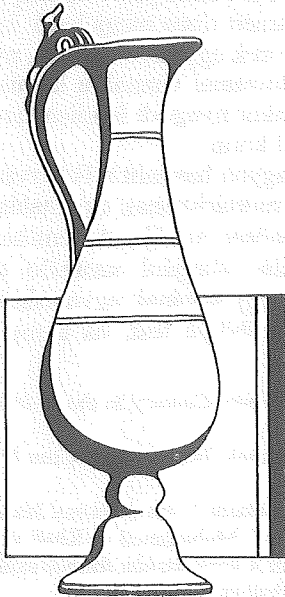
6 Ilyenek: Fehérvári *i.m.*, 5.t. No. 15., 16., 3.t. No. 8., 4.t. No. 12–14., Pope *i.m.*, VI. 1277.t. A., B. I. Marsak, *Bronzovij kuvsin iz Szamarkanda*. In: *Szrednyaja Azija i Iran*. Leningrad, 1972, 13. kép, illetve a raqqai B palota egy mortárium.

7 Ilyenek: Fehérvári *i.m.*, 7.t. No. 22., 18.t. No. 58.

8 Fehér B., *A korai iszlám fémművesség kronológiája* [kiadatlan egyetemi szakdolgozat]. Budapest, 1993, 78.



A) Bronz mortárium. Közölve: Wulff No. 1028. B) Bronzkorsó. Közölve: Dalton No. 539.
54. T. Átmérő (D): 11 cm. Lelelőhely: Gíza 1902.



C) Bronzkorsó. Közölve: Wulff No. 1037. 54. T. D) Bronz vázácska. Közölve: Wulff No. 1046. 51.
T. Magasság (M): 11,2 cm. Lelelőhely: Luxor 1902.

moknál nem is, a 8. századi lábas edényeknél jól ismert, ugyanúgy a 9. századi lábatlanoknál. Ez alapján valószínűsíthető, hogy az A) mortárium a raqqaival egyidős vagy annál korábbi (8–9. sz.), míg a Fehérvári No. 15. párhuzamai későbbiek (10. sz.?) Az A) mortárium füle ugyanakkor sodrott díszes. A sodrott díszről eddig is tudtuk, hogy a 8–9. században biztosan létezik,⁹ a 10. században csak stilizált utánzatról tudunk. Ez szintén erősíti ezt a datálást; megjegyzendő, hogy ennek alapján a 92. edény viszonylag késői, 9. sz. második felére való datálása indokolatlan leszűkítésnek tűnik, ez is lehet korábbi.

Azt a feltevést is megkockáztattam, hogy a gömbölyű hengeres testű edények a lábasokkal függnek össze, csak a lábakat elvesztették.¹⁰ Ez a mortárium ezt a feltevést is alátámasztja, hiszen a lábas, és ennyiben kétségtelenül kopt hagyományokat idéző mortárium egyben gömbölyű falú is, míg a későbbiek lábatlanok és egyenes falúak.

Az A) tárgyat ennek alapján koptnak tekinteni nem lehet, bár egyiptomi származása kétségtelen, és ez annak is jele, hogy a 9. századig Egyiptom és Szíria-Palesztina fémművessége egészen szorosan egybekapcsolódott.

A B) képen a Fehérvári No. 21. korsó meglepően pontos párhuzamát mutatom be. Származásáról Dalton annyit ír, hogy egy kopt kolostorból való.¹¹ E két edénynek összes többi párhuzamai távolabbiak. Így továbbra sem tudok eltérni az előző munkában kimondott 8. századi datálástól,¹² és természetesen a B) ugyanúgy 8. századi kell, hogy legyen. Eredetüket tekintve viszont valószínűsíthető, hogy mindkettő egyiptomi, iszlám kori és kopt.

A C) képen látható korsót a B) párhuzamaként mutatja be Wulff.¹³ Ez igen távoli hasonlóság, a C) korsónak a párhuzamai viszont korai iszlám edények, nem is kis számban.¹⁴ Ezek határozottan a 7. század végének, két esetben a 8. századnak az edényei, és szászánida hatást mutatnak, tehát a legkevésbé sem kopt hagyományúak. Ezek alapján a C) edényt határozottan korai iszlám tárgynak kell tekintenünk, talán inkább a 8. századból, egyrészt mert így nagyobb lehetősége van a keleti hatások Egyiptomba érkezésének, másrészt (és ez a fontosabb ok), mert a párhuzamok közül a későbbiek a dísztelenek. Ezt elfogadva egyébként az az amúgy is bizonytalan feltételezésem, hogy az állatalakú bütykök a 10. századtól jöhetnek számításba, megdől.¹⁵

D) kép. Wulff közli ezt a kicsike, valószínűleg illatszeres edényt.¹⁶ Teste dísztelen, hengeres, összeszűkülő nyak felett tágabb feje van, és a feje körül nagy bütykök sora fut. Ez meglehetősen ritka jelenség, mindazonáltal az iszlám korban ismert (Fehérvári No. 1214.). Csakhogy ezeknek az edényeknek a datálása

9 Fehér 1993, 78–79.

10 Fehér 1993, 81.

11 D. M. Dalton, *Catalogue of Early Christian Antiquities and Objects from the Christian East*. London, 1901, No. 539.

12 Fehér 1993, 76.

13 O. Wulff, *Altchristliche und mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke*. Berlin, 1909, No. 1037.

14 Pope, *i.m.*, 1925.t. B., 224.t. AB., III. 910. kép, Szmirnov, *i.m.* 35.t., 65, Fehérvári 3.t. 8.

15 Fehér 1993, 112.

16 Wulff, No. 1046.

viszonylag késői (9–11. sz.), és a legjobban meghatározható példány biztosan iráni.¹⁷

A három edény közül a No. 12. formailag tökéletes váza, csak kicsike. Ráadásul cseppdíszes, ami egy másik edénycsoporthoz kapcsolja. A Pope 1277.B váza az iszlámban nagyon ritka forma, a No. 14. gyakori. A D) formája Egyiptomban többször előfordul, másutt nemigen (Fehérvári No. 22. és 58. vázácskák, melyeket a 10. századra tettem anélkül, hogy ismertem volna a két csoportot összekötő edényt.¹⁸ Most alighanem határozottabban lehet mindkét csoport korául ajánlani a 10. századot, hozzátéve, hogy továbbra is problémát jelent a tárgyak nagy térbeli szóródása igen csekély különbségek mellett. Elképzelhető, hogy ez időbeli szóródással is együtt járt, főleg mivel az egész körrel rokonítható cseppdíszes edények igen sokáig éltek (8–12. sz.!) Feltehető az is, hogy a bütykös nyakú edényeknek is van korábbi és későbbi rétege, de ezeket elválasztani egyelőre nem lehetséges. Az pedig, hogy az egyiptomi edények koptok volnának, nem bizonyítható, igazából nem is cáfolható, bár meghatározásuk szempontjából nem is túlzottan lényeges.

Az E) képen bemutatott tárgy a D)-hez erősen hasonló edény, ámbar bütykők nélkül. Ugyanakkor a Fehérvári No. 22. edénnyel szinte teljesen egyezik, csak valamivel tagoltabb nyakú. Fedele épen megmaradt, látható gombos teteje. Ez leginkább a 8. sz. eleji edények (vödörök, füstölők) fedőre és fülbütykeire emlékeztet. Az egyezés azonban lehet, hogy csak formai. Amennyiben nem, az E) tekinthető a tölcséres nyakú, hengertestű vázácskák korai (8. sz.-i.) képviselőjének, de a nagyon hasonló Fehérvári No. 22. sem lehet sokkal későbbi. A D) feltételezett 10. sz.-i volta azt sugallja, hogy ennél a típusnál fokozatos leegyszerűsödés ment végbe, ez esetben a nyakközépi gallért még halványan sejtető Fehérvári No. 58. valamikor a közbülső időben keletkezett.

Hasonló gombos csúcsok egyébként Egyiptomban hosszú ideje léteznek.¹⁹ Ázsiában azonban ezt a megoldást csak a 8. századból ismerem (sajnos a korábról rendelkezésre álló anyag általában jóval kevesebb, mint Egyiptomban), tehát nem biztos, hogy a két helyen ugyanaz a gomb ugyanakkorra datálódik; mindenestre nincs nyoma, hogy Egyiptomban a 8. sz.-nál később is létezik.²⁰ Elképzelhető ellenben, hogy az E) még a 8. sz.-nál is régebbi, kora Omajjád-kori vagy iszlám előtti, és a formája három évszázadon át változás nélkül öröklődött.

A jellegzetes összetett testű kopt vázácskák mellett ugyanis jó néhány némileg hasonló alakú edényt ismerünk Egyiptomból, legtöbbjük korát igen nehéz meghatározni, de akad köztük meglehetősen korai.²¹ Közről hasonló az E)-re a

17 J. W. Allan, *Persian Metal Technology 700–1300 A.D.* London, 1979. 1.D.t.

18 Fehér 1993, 113.

19 Vö. Wulff 1035., 4–5. századra datálva, bár gombján kívül kiöntőcsöve, nyaki gallérja is olyan típus, ami az Omajjád-korban is megvan. Fedele egészen hasonló, amint a Wulff 1049., Dalton 507. edénynek is.

20 Fel lehet tenni viszont a kérdést, vajon bizonyos típusok eltűnése Egyiptomban a 8. századtól nem köszönhető-e éppen annak, hogy a mi datálásunk túlzottan korai, hiszen a fémipar lehanyatlását nem tételezhetjük fel.

21 J. Stryzgowsky, *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire, Nos. 7001–7394 et 8742–9200. Koptische Kunst.* Vienne, 1904, No. 9091.

Strzygowsky által 9095. sz. alatt bemutatott, amelyet ő nem tudott datálni. Esetleg erről is feltehető Omajjád-kori eredete.

F) szám alatt egy hasonló vázát mutatok be, amely viszont csótalpas, gömbölyű testű — ez a forma a kopt fémedényekre nem kifejezetten jellemző. Nyaka és bütykös feje a D)-jével szinte megegyezik, és ennek alapján a későiek közé tehető. Úgy tűnik, ez is arab kori, legvalószínűbben 10. sz.-i munka.

Az iszlám művészetben alig van párhuzama a Strzygowsky No. 9097. vázácská szögletes, lapokból összeálló testének, ellenben nyakközépi gallérja a 8. sz.-tól elterjed. Ez az edény alátámasztja feltételezésemet,²² hogy az osztott nyakú edények Egyiptomból terjednek el, és feltehető, hogy ott már az arab hódítás előtt kialakult ez a típus. A kérdéses vázát pl. muszlim árunak aligha lehet tekinteni, és bár nem kizárt, hogy arab kori kopt, szerintem jogosabb a bizánci korba helyezni.

Be kell látnom ugyanakkor, hogy a Melikian-Chirvani által a 9. képen bemutatott fehérbronz váza általam javasolt datálása (1000 körül) valószínűleg hibás. Nyakának és fejének néhány távoli párhuzamán kívül ez a datálás főleg azon alapult, hogy a dísztelen fehérbronz edények eléggé elkülönülő csoportot alkotnak, a korai fehérbronz áru pedig általában szorosan összefügg a bronzművesség stílusával. Azonban míg a többi dísztelen váza valóban különbözik minden ismert hagyománytól, e vázának viszonylag jó kopt párhuzamai vannak.²³ Mindazonáltal így is problémás marad, mert biztosan iráni eredetű, ami közvetlen egyiptomi hatást kizár, és anyaga miatt a legkorábbi lehetséges keltezése a 8. sz., míg a kopt párhuzamokat Strzygowsky a 6. századig datálja.²⁴ A fehérbronz-művészetet valóban célszerű újra szemügyre venni. A koncentrikus körös-pontkörös stílus eredetét előző munkámnak is nehéz kérdése volt; szíriai-palesztinai párhuzamok bemutatásával nyugati eredetét támasztottam alá. Ebből a szempontból az előázsiai térség nagyon szorosan összefügg Egyiptommal, ahol ez a díszítés még a palesztinainál is elterjedtebb, igaz viszont, hogy edényeken viszonylag ritka.²⁵ Igen régóta létezik, de korszón (fehérbronzban a legkorábban és alighanem legnyugatibbra korszón jelenik meg, ld. Melikian-Chirvani 10. kép) csak a B) korszó fülét említhetem. Kisázsiaiában sem ismeretlen, tehát ha nem is egyforma sűrűn, de az egész bizánci Ázsiában létezett, és a muszlimok gyakorlatilag bárhol átvehették. A 135-136. kanalakkal kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy kanalakon ugyancsak az iszlám előtti kortól közönséges ez a dísz, edényeken azonban a jelek szerint később terjedt el, szerintem az arab hódítás korának újítása (buszíri lábatlan korszó, B edény ammani elefántcsont vödör — 8. sz. első fele; első fehérbronz koncentrikus körös edények — 8. sz. második fele).

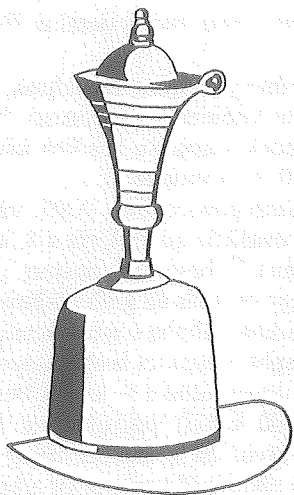
Egyiptom és Szíria-Palesztina kapcsolatai szorosak akkor is, ha a füstölők kérdését vesszük szemügyre. Egyiptomból sok bizánci kori mécesst ismerünk, ezek rendszerint díszesebbek, jellegzetesebbek Szíria és Jordánia általam ismert

22 Fehér 1993, 75–76.

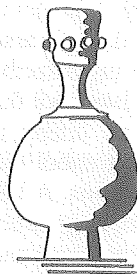
23 Strzygowsky No. 9091., 9092.

24 Párhuzamokat Strzygowsky itt nem sorol fel. Ezeknek a datálásoknak az értéke természetesen sokszor kétes, vö. a B) edénnyel, amelyet Wulff (No. 1037.) a 4–5. századra tesz!

25 Strzygowsky 9162. Annál közönségesebb keresztteken (pl. Wulff 944), karpereceken (pl. Strzygowsky 7025, Wulff 852.), kanálon (Strzygowsky 9162. stb.).



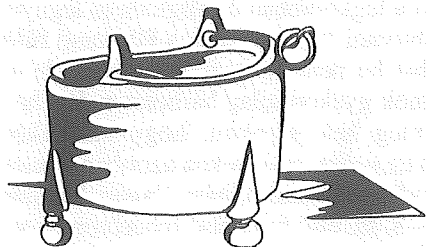
E



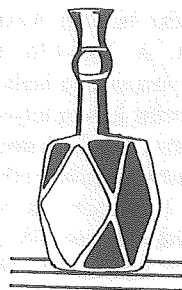
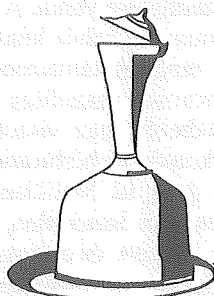
F

E) Bronz vázacska. Közölve: Wulff No. 1045. 51. T. M: 23 cm.

F) Bronz vázacska. Közölve: Strzygowsky No. 9097. 30. T. M: 11,8 cm. Lelőhely: Medinet Habu.



G



G) Bronzyödör. Közölve: Wulff No. 1015. M: 20 cm, D: 26 cm.

Strzygowsky No. 9095. és No. 9097.: Az E – F edényekkel rokonítható kopt edények.

mécseseinél. A füstölők egyiptomi példái nagyjából három csoportba sorolhatók: a) magas falú, mortáriumszerű, gyakran sokszöghasáb alakú füstölők; b) kehelyszerűek; c) áttört falú alacsony hengerek. Ahol a fedő megmaradt, magas félgömb alakú, áttört, többnyire gombos vagy csúcsdíszes. A kehelyszerűek kivételével ugyanezek a típusok jelennek meg az Omajjád-kori Ammanban is! Vajon van-e lehetőség rá, hogy pontosan szétválasszuk a kopt, ill. pre-izlám és a korai izlám füstölőket? Teljességgel egyelőre aligha, de valószínűleg kiválaszthatjuk az Omajjád-kori fémművességgel szorosabb kapcsolatban álló, valószínűleg későbbi példányokat.

Nem hagyhatom említés nélkül azt sem, hogy a Fehérvári No. 20. vázának a bemutatását a muszlim fémművesség között ma hibásnak tartom. Gyakorlatilag semmivel nem kapcsolható ezekhez; különös fejére volna ugyan iszlám párhuzam, ha nem is közeli, négyyszögletes talpára már kevésbé, de lótuszvirágdíszje teljesen egyedülálló. Mindeddig nem is sikerült datálnom, viszont igen jó párhuzama van bizonyosan nem muszlim, hanem korai kopt eredeztetéssel.²⁶ Ez a vázacska kétségtelenül szintén nem muszlim és nem iszlám kori, hanem jóval korábbi.

Új szempontok a buszíri edények (ún. Marwān-kincs) értékeléséhez

A buszíri edénykincset részletesen elemeztem előző munkámban.²⁷ Ekkor arra a megállapításra jutottam, hogy az edények 750 körül kerülhettek a földbe, eredeti tulajdonosuk Marwān kalifa közepesen pozícionált híve lehetett. Ma is helytállóan tartom e feltételezés alappilléreit, azonban a kincs egyes darabjait külön kell szemlélni. A korszak ázsiai eredetét és 8. sz. eleji keltezését továbbra sem lehet kétségbevonni, ezzel szemben a vödörkékek ázsiai párhuzamai meglehetősen ritkák.²⁸ Ugyanakkor ezek a vödörök feltűnően mind a *Meisterwerke* No. 2986.-nak, mind a velük együtt előkerült korszaknak a nivója alatt maradnak.

Egyiptom viszont, ahova az edényeknek csak érkezniök kellett volna, valósággal ontja a párhuzamokat. A kopt fémtárgyak közt a lábas vödörök jól ismertek,²⁹ bár ezek határozottan elkülönülnek a buszíri vödörkékektől. Az egyik csoport lefele szűkülő testű, alján vastag peremmel, dísztelen, a másik gömbölyű testű, széles peremű, üstszerű forma, hosszú dísztelen lábbal, általában vonalakkal, de néha egyébbel is díszítve. A harmadik csoport vékony, többágú vagy tagolt lábakon áll, és valójában nem is vödör, hanem vödörszerű mortárium. Faluk hengeres. Az első két csoport példányait publikálói a 3–5. századra teszik,³⁰ a harmadiknak, amely egyébként a legkevésbé kapcsolódik a kérdéses vödörkhöz, a datálása nem ilyen egyértelmű.

26 Strzygowsky No. 7169. a 2–3. századra datálja.

27 Fehér 1993, 2629.

28 F. Sarre—R. Martin, *Die Ausstellung von Meisterwerken muhammadanischer Kunst*. München, 1912, 936.t. No. 2986.

29 Az első csoportba sorolható a Wulff 1016., 1017., lábatlan formában az 1020., Strzygowsky 9065., a másodikba a Wulff 1019., az egészen sajátos lábú 1018., Strzygowsky 9066., 9067., 9068., a harmadikba Strzygowsky 9048., 9049., de ilyen a 9051. alátét, s a 9082. palack is.

30 Strzygowsky a 9067. edényt a 6–7. századra datálja.

Az első csoport lábainak gömbölyű vége hasonlít ugyan a busíri vödörlábak hasonló részére, de a felső csatlakozás egészen más. A három típus egyikének sem létezik pontos megfelelője az iszlám művészetben. A füle mindegyik csoportnak ugyanolyan (bár a busíri "kalifai" edényeké némileg kezdetlegesebb!), de ez ugyanígy elmondható a Fehérvári No. 24-26. vödörökre is, melyek muszlim eredetűek, valószínűleg 10. századiak, és felfelé táguló hengeres testűek. A vödörfül formája tehát Egyiptomban teljesen kortalan. Ettől eltekintve a muszlim vödörök elég jól elkülöníthetők a koptoktól, de a 8. század elején, amely korban a kérdéses vödörök eredetét kerestük, az arab birodalomban a keresztyén és muszlim fém-művesség aligha vált még el élesen, ennek bizonyítékai az előző részben tárgyalt füstölők. Ebben nincs is semmi különös, hiszen az Omajjád-korban a birodalom életében a keresztyének szerepe közismerten jelentős.

Többtagú lábakat a kopt művészetből és a 7-8. századi iszlámból is ismerünk,³¹ de a 9. századból egyelőre nem (ez egyébként az A) mortárium datálásánál is figyelembe veendő, arra utalva, hogy valószínűbb ennek 8., mint 9. századi eredete). A G) vödöröcske szintén Egyiptomból származik, pontos lelőhely nélkül, és az eddigiekkel ellentétben ez pontos párhuzama az egyik busíri vödörnek. Wulff az 5-6. századra datálja, de párhuzamok híján ez aligha bizonyosság. Magam részéről inkább datálom ezt a busíri edények alapján, ha a vödöröcskék kopottságuk miatt a korszoknál korábbiak is (7-8. sz. fordulója?), ezt javaslom a G)-re is. A szíriai eredetű *Meisterwerke* No. 2986. edénnyel fennálló kapcsolatuk s a másik vödör enyhén homorú teste, amelynek megfelelőit a korai iszlám lábasok közt találhatjuk meg, elfogadhatóvá teszik, hogy későbbiek a kopt csoportoknál. A készítési hely kérdése viszont aligha intézhető el a korszokkal azonos származás emlegetésével, hiszen kevésbé valószínű, hogy a G) vödört is keletről hozták volna Egyiptomba. Ilyen edények nyilván Egyiptomban (is) készültek. A busíri vödörök a G)-vel ha nem is egy műhelyből valók, de egy tradíciót követnek, ez esetben azonban a kincs nem egységes származású! Ennek magyarázata vagy az, hogy a tulajdonosa a Szíriából hozott, értékesebb korszokhoz helyszínen szerzett egyszerű vödöröket (aligha menekülés közben, hanem már egy ideje Egyiptomban élt — ezáltal tovább lazul a kapcsolat a kalifagyilkossággal, legvalószínűbb, hogy a konkrét eseménytől függetlenül lett az Omajjádok bukása körüli zavarok áldozata a birtokos), de nem zárható ki az sem, hogy Szíria-Palesztinában gyakorlatilag ugyanolyan vödörök készültek, mint Egyiptomban.

Emberábrázolások

Az emberábrázolások az állatábrázolásokhoz képest a korai iszlámban aránytalanul ritkák. Nem annyira ritkák azonban, hogy fel lehetne tenni, hogy az emberábrázolás teljesen idegen, esetlegesen, külső hatásra fellépő jelenség, amit a vallási ábrázolás-tilalom pedig magyarázhatna. Nyilvánvalóvá válik ez abból is, hogy az ábrázolások nagy területen, távoli időben egyaránt jelentkeznek.³² Egy

31 1., 2., 69., 72., 74.

32 Ilyenek: Fehér 1993, 5-6. táblák Jordánia területéről, az Omajjád-korból, B. Marschak, *Silberschatze des Orients*, Leipzig, 1986, 115. csésze a 10. sz. végéről, bizonyosan keleti eredettel.

dologban azonban úgy látszik, érvényesült a tilalom. Míg az állatalakok plasztikus díszként (bütykök, kiöntők, fülek) és alakos edényként (füstölő, aquamane) a leggyakoribbak, az emberalakok mindig csak rajzos, legfeljebb enyhén domborított díszként jelennek meg, önálló emberalak nincs (ez alól az egyetlen kivétel a legkorábbi példa, a 8. sz. eleji al-fedein-mafraqi táblák).

Ezeknek a tábláknak csúcspdíz-alakja elnagyolt, de realista, az arcok szinte részlettelenek, a haj természetes módon keretezi a fejet. Ennek az ábrázolásnak megvannak a párhuzamai a bizánci-kopt művészetben is, hasonló méretben és eredetileg hasonló funkcióban.³³ A kis kopt figurák többféle tevékenység közben láthatók, a fenti példák pl. zenészek, az arab alakoknak viszont madaraik vannak, amelyeknek már írtam az arab korban jellemző szimbolikájáról.³⁴ A táblák alakjait mégsem tulajdoníthatjuk keleti hatásnak, egyrészt mert a szászánida emberalakok jellemzően mások. Hajuk részletesen kidolgozott, a nőké (ha nem takarja fátyol) rendszerint hullámos és/vagy hosszú, és a ruhát nem jelzésszerűen ábrázolják. Másrészt éppen ezeknek a sasoknak pontos párhuzamaik az iszlám korban csak Egyiptomból ismeretesek (Fehérvári No. 48-49.). Az ugyanazonok a táblákon található domborműves emberalakok vaskos teste (ez a *Meisterwerke* No. 2986. vödörrel állítja párhuzamba ezeket, és ezt a mindkét helyen látható nőalakok boka- és karperecei is megerősítik; ennek alapján feltételezhető, hogy az eléggé hasonló korú tárgyak készítése helye is nagyjából azonos) mellett a legjellemzőbb vonása a nagyon nagy és kerek fejeket körülvevő aránytalanul nagy haj.³⁵

Ugyanez a jellegzetesség gyakori a kerámia emberábrázolásain is. Honnan erednek ezek a vonások? Még ha az egyes edények szászánida formákat hoznak is, a jelenség szászánida eredete akkor sem valószínű, mert a szászánida edénydomborművek emberalakjai általában igen realiztikusak. A lüsterkerámia emberarc-ábrázolásait Fehérvári kapcsolatba hozta a kopt emberalakokkal.³⁶ Nem lehet-e a sajátos hajábrázolás eredetét is Egyiptomban keresni? A Strzygowsky No. 7021. alatt közölt edényen látható lovas alak talán ad egy lehetséges magyarázatot. A kopott alak feje feltűnően hasonlít az al-fedein-mafraqi fejekhez. Rajta ma semmi részlet nem vehető ki, eredetileg is mindenképpen elnagyolt. A fejen külön haj nem látszik, viszont hajszerűen, vastagon keretezi dicsfény. Az ábrázolás szemmel láthatóan egy lovas szenté. Vajon nem keresztény szent-ábrázolások elnagyolt fej körüli elnagyolt dicsfényét nézték az Omajjád-korban hajnak az arabok, és nem ezeknek a hatására terjedt el az iszlám világban? Sőt nem is feltétlenül az araboknál kell keresnünk ennek az átalakulásnak a kezdeteit.

(a felirat nem arab, csak a tulajdonos neve, b. Sa^cd, ami nem jelenti azt, hogy ő arab ember is lett volna), égberagadási jelenetek rayyi textílián, 10. sz.; ld. E. Kühnel, *Die Kunst Persiens unter den Buyiden: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 106, 1956, 78-92.

33 Strzygowsky 7002., 7003. alakok. A funkció egyezését bizonyítja, hogy a Strzygowsky 7002. edény ugyanolyan korongra van állítva, mint amellyel az 56. táblák alakjai csatlakoznak a táblatesthez.

34 Fehér 1993, 63-65.

35 Ld. Fehér 1993., 5. I. részletkép.

36 Fehérvári G., *Oxyrhynchosz/Bahnaszá. A papiruszok és a kerámia városa: Magyar Szemle* II/9, 1993, IX, 96^s-72.

Ismeretes olyan kopt ábrázolás is, ahol dicsfényt visel (hasonlóan leegyszerűsített) kifejezetten nem szent, sőt habléány.³⁷

Az Omajjád-korban tehát úgy tűnik, két emberábrázolás-típus él egymás mellett. Az al-fedeini táblák és az ehhez kapcsolódó szíriai vödör tárgy kerek fejú, ruhátlan vagy dísztelen ruhájú, kar- és bokapereces alakokat tartalmaz, készítési helyük valószínűleg Szíria-Palesztina. Közvetlen szászánida hatás nincs.³⁸ Ezzel szemben a Pope 224. A-B., Szmimov 65. edények alakjai szászánida stílusú arcot, díszes ruhát és haját mutatnak. E csoport készítési helye ismeretlen, de kapcsolataiból kikövetkeztethetően keleti, valószínűleg iráni.

37 L. Török, *Coptic Antiquities*. Roma, 1993, T 72. (Pl. XLIV.)

38 Fehér 1993, 69: a szíriai vödör szívűdszét mint szászánida kapcsolatot említettem. Ez meglehetősen elhamarkodott ítélet volt, hiszen ez a dísz bizánci edényeken is látható (Wulff 719.). Áttört szívűdszeket mutat be Török egy igen egyszerű lámpásfüggesztő gyűrűn (Török 1993. C 1. Pl. III.)

Az összetett ige a mai török nyelvben

A török nyelv valaha, ahogyan ezt ránk maradt korai, 13–14. századi nyelvemlékeiből megismerhetjük, idegen elemektől mentes, tömör, rendkívül expresszív nyelv volt, korán kibontakozó irodalom hordozója is.

Ez a tiszta, tömör, egyszerű nyelv idővel arab és perzsa elemekkel hígult fel. Az idegen hatás olyan erős volt, hogy nemcsak a szókincsre, hanem bizonyos mértékben a nyelv alaktanára és mondattanára is kiterjedt. Az így mesterségesen kialakult és később oszmán-töröknek nevezett török nyelv a 15–16. században klasszikus korszakát élte, s virágzott egészen a 20. századig.

Közismert, hogy a nyelvek történeti fejlődésük során bizonyos mértékben megváltoztathatják típusajátosságait, módosulhatnak tipológiai törvényszerűségeik is. Ezek vizsgálata természetesen a diakrón tipológia körébe tartozik, de igen lényeges az egyes nyelvek, ill. nyelvcsaládok története szempontjából is.

Így találkozunk a tipológiai egybevetés a történeti összehasonlító vizsgálatokkal és egyes nyelvek leíró elemzésével, a történeti háttér figyelembevételével. A török nyelv, illetve az oszmán-török nyelv különböző nyelvcsaládokba tartozó, más típusú nyelvekkel került kapcsolatba, mint az arab, perzsa, francia stb. Közülük az arab és a perzsa szembetűnő hatással volt a török nyelv rendszerére, szerkezetére.

Nyugodtan mondhatjuk tehát, hogy a mai török nyelv sok tekintetben lényegesen különbözik az úgynevezett oszmán-török nyelvtől, a húszas vagy a harmincas, sőt az ötvenes évek török nyelvétől is. Századunk harmincas éveiben kezdődött és még napjainkban is folytatódik a török nyelvújítási mozgalom, amelynek intézményes irányítása az ankarai Török Nyelvtudományi Társaság — újabban Akadémia — (Türk Dil Kurumu) kezében van.

A török nyelvújítás a Mustafa Kemal Atatürk (1881–1938) idején kibontakozó kezdeményezés óta valósággal nemzeti mozgalom lett, s talán nem túlzás állítani, hogy alig van írástudó ember, aki valamilyen formában ne kapcsolódott volna be a nyelvújítási mozgalomba vagy a körülötte folyó vitákba.

A nyelvújítás kezdeti korszakában főleg francia átvételekkel próbálták kiküszöbölni az arab és a perzsa szavakat és szabályokat. Ennek hatása erősen érezhető pl. az egyik jelentős török nyelvtörténész, Tahsin Banguoğlu műveiben. De később felhagytak ezzel a gyakorlattal, és ma már a régi nyelvemlékekből vagy a népi nyelvből keltenek életre új szavakat. A modern török nyelvnek már több mint fél évszázados gyakorlata van abban, hogy török grammatikai szabályok szerint teremtsen új szavakat.

Alaktani szempontból a török nyelv agglutináló jellegével különbözik az európai nyelvektől. Ez a tulajdonság a töröknek különösen a szóképzésben jelent sok előnyt. A mai török nyelvben az igék, melyek a szavak 32%-át teszik ki, páratlanul gazdag igeragozás mellett a szintetikus és az analitikus igeképzéssel is kifejezhetik a történet, a cselekvést vagy az állapotot.

Alaktanilag a mai török nyelv igéi három csoportra oszthatók: egyszerű ige (*basit fiil* vagy *kök fiil*), képzett ige (*türev fiil*), összetett ige (*bileşik fiil*).

Szerkezetük szerint pedig szintetikus és analitikus módon alakult igékre oszthatók. A szintetikus igék közé tartoznak az abszolút és a relatív igék, az analitikus igék közé pedig az összetett igék. Ennek következtében a török igét morfológiai szempontból három fő csoportban lehetséges tárgyalni.

1. *Abszolút ige*: tiszta vagy alapige (*kök fiil*, *yahn fiil*), pl. *al-mak* 'vesz vmit', *sat-mak* 'elad vmit', *gü-mek* 'megy vki/vmi'.

2. *Relatív ige*: képzett vagy származék ige (*türev fiil*, *türetilmiş fiil*). Ezeket az igéket a törökben is, mint más nyelvekben két külön alcsoportban szokás tárgyalni:

a/ denominális igék; pl. *uzak-laş-mak* 'távozik vki/vmi', *ütü-le-mek* 'kivasal vmit'.

b/ deverbális igék; pl.: *gez-dir-mek* 'sétáltat vkit', *bil-in-mek* 'kitudódik vmi'.

3. *Összetett ige* (*bileşik fiil*); pl. *yardım etmek* (*bne*) 'segít vkin', *hasta olmak* 'megbetegszik vki', *uyuyuvermek* 'elalszik vki'.

A szóösszetétel sajátos folyamat a szóalkotási módok között, amelyek eredménye az összetett szó, és ennek a szóalkotásnak kiemelten fontos szerepe van a török igerendszerben. Az összetétel ma is egyik legtermékenyebb módja az igereszerkesztésnek. Általában az előtag névszóból, az utótag pedig mindig egy török segédigéből áll. Az így keletkezett egységeket a mai török nyelvben *bileşik fiil* (*birleşik fiil*, *bileşik eylem*), azaz verbum compositumnak, összetett igének nevezüik.

A törökben igen nagy szerepet játszanak azok az összetett igék, amelyeknek első tagja általában arab vagy perzsa eredetű névszó, második tagja pedig egy török ige. Az összetett igéknél csak a segédigét ragozzuk. Pl. *teşekkür ederim* 'köszönöm', *hasta oldum* 'megbetegedtem'.

A segédigékkel alkotott összetett igék főleg tranzitív és intranszítív igék, a tartós-huzamos vagy a mozzanatos cselekvés, történés kifejezésére szolgálnak. A magyarban hasonló esetben az igeképzők vagy az ige kötők töltenek be hasonló szerepet.

A leggyakoribb török segédigék a következők:

1. *etmek* 'tesz, csinál, végez vmit'. Pl. *iptal etmek* 'letilt vmit', *telefon etmek* 'telefonál vkinek', *takdim etmek* 'bemutat vkinek vkit; ajánl vkinek vmit', *harap etmek* 'elpusztít vmit; tönkretesz vmit', *dua etmek* 'imádkozik', *dans etmek* 'táncol vki' stb.

2. *olmak* 'lesz, van'. Pl.: *harap olmak* 'elpusztul vmi', *deli olmak* 'megőrül vki, megbolondul vki', *razı olmak* 'beleegyezik vmibe', *aşam olmak* 'esteledik', *aşık olmak* 'beleszeret vkibe', *engel olmak* (*bye/bne*) 'megakadályoz vmit/vkit vmiben' stb.

3. *yapmak* 'tesz, csinál vmit vmivel/vkivel'. Pl.: *spor yapmak* 'sportol', *ütü yapmak* 'vasal vmit', *kayak yapmak* 'siel vki', *hata yapmak* 'hibázik vki', *yemek yapmak* 'főz vmit' stb.

4. *görmek* 'lát, észrevesz vmit/vkit'. Pl. *hor görmek* 'lenéz vkit, lebecsül vkit'; *düş görmek* 'álmodik vmit', *hayal görmek* 'ábrándozik vki vmiről', *küçük görmek* 'lenéz vmit/vkit, kicsinyel vmit' stb.

5. *çalmak* 'játszik vki vmin, csenget vmi, csörög vmi, lop vki vmit'. Pl.: *keman çalmak* 'hegedül vki, hegedűn játszik vki', *flüt çalmak* 'fuvolázik', *piyano çalmak* 'zongorázik', *ıslık çalmak* 'füttyül vki, dudál vki' stb.

6. *duymak* 'érez vki vmit; hall vki vmit'. Pl. *ilgi duymak (bye/bne)* 'érelklődik vmi/vki iránt; foglalkozik vmivel/vkivel', *sevinç duymak (byden dolayı)* 'örül vminek', *özlem duymak (bye/bne)* 'epekedik; hiányzik vkinek vmi/vki', *gurur duymak (bsi byle)* 'dicsekedik vmivel/vkivel; büszke vmire/vkire' stb.

7. *kalmak* 'marad vmi/vki'. Pl. *geç kalmak, geri kalmak* 'lekésik vki vmit', *geç kalmak (bye)* 'elkésik vki vmiről; lekésik vki vmit', *hasret kalmak (bye/bne)* 'hiányzik vkinek vmi/vki; vágyakozik vki vki/vmi után' stb.

8. *almak* 'vesz, kap vmit'. Pl. *geri almak* 'visszakap vmit vkitől; visszaszerez vmit', *ödünç almak* 'kölcsön kap vmit vkitől; kikölcsönöz vmit vkitől', *ateş almak* 'kigyullad vmi', *haber almak (byi)* 'értcsül vmiről' stb.

9. *oynamak* 'játszik'. Pl. *tenis oynamak* 'teniszezük vki', *top oynamak* 'labdázük vki', *oyun oynamak* 'játszik vki vkivel', *kumar oynamak* 'kártyázük vki' stb.

10. *gitmek* 'megy'. Pl. *hoşuna gitmek (bnin)* 'megkedvel vki vmit/vkit; tetszik vkinek vmi/vki', *ileri gitmek* 'előre megy vmi/vki; előre halad vmi/vki; túloz vki vmit; túlzásba esik vki vmiben', *eve gitmek* 'hazamegy vki', *gücüne gitmek (bnin)* 'megsértődük vki' stb.

11. *söylemek* 'mond, szöl vki vmit'. Pl. *yalan söylemek* 'hazudük vki vkinek', *şiiir söylemek* 'szaval vki; elmond verset', *şarki söylemek* 'énekel vki vmit; dalol vki vmit' stb.

12. *vermek* 'ad vki vmit'. Pl. *karar vermek (bye)* 'eldönt vmit; meghatároz vmit', *geri vermek* 'visszaad vmit vkinek; visszaszolgáltat vmit', *ödünç vermek* 'kölcsön ad vmit vkinek', *mahkemeye vermek* 'beperel vkit', *söz vermek* 'megigér vkinek vmit' stb.

A török összetett igék másik csoportját az ige+igéből alakult igék alkotják. Ez az analitikus igeszervezési módszer a többi török nyelvekben nagyon általános. A mai török nyelvben az így létrejött összetett igéknek mindkét tagja török eredetű szó. Ezek az igék általában a cselekvés gyakoriságát, gyorsaságát, lehetőségét vagy mozzanatosságát fejezik ki. Ilyen összetételben a következő segédigéket használjuk.

1. A cselekvés gyors, pillanatnyi idő alatt teljesülését fejezi ki a *vermek* 'ad' ige. Pl. *uyuyuvermek* 'elalszik vki', *salıvermek* 'szabadjára enget vmit/vkit; elenged vmit/vkit', *yazıvermek* 'gyorsan ír vmit; rövid idő alatt megírni vmit', *gelivermek* 'gyorsan, hamarosan jön, érkezik vmi/vki', *içivermek* 'megiszük vmit egyszerre', *brakıvermek* 'kicsúsztat vmit' stb.

Példamondatokban: *Şu gelen kim bir bakıver.* 'Nézd meg gyorsan, hogy ki az, aki bejött'; *Sana hemen bir kahve yapıvereyim.* 'Hadd főzzek neked gyorsan egy kávét'.

2. A cselekvés folyamatosságát, huzamosságát vagy a befejezettségét fejezi ki a *kalmak* 'marad' ige. Pl. *uyuyakalmak* 'elalszik vki', *bakakalmak* *bye/bne* 'elbámul vki vmit/vkit; csodálkozik vki vmin', *şaşakalmak (bye)* 'csodálkozik vmin', *donakalmak* 'megdöbben vki' stb.

3. A cselekvés, történés folyamatos ismétlését, gyakoriságát fejezi ki a *gelmek* 'jön' ige. Pl. *yazagelmek* 'fogat vmit', *çikagelmek* 'hirtelen, váratlanul jön, érkezik vmi/vki vhonnan; előkerül vki'; *olagelmek* 'így szokott lenni vmi, vmi mindig is így volt' stb.

4. Midőn az ige által kifejezett cselekvés, történés teljesülése kilátásban volt, azonban mégsem történt meg, mégsem valósult meg, akkor az ige óhajtó mód egyes szám harmadik személybe kerül, s vele a *yazmak* 'ír' igét ragozzuk a határozott és a határozatlan múltban. Ezt az igeszerkezetet a magyarban a *csaknem, majdnem* segítségével lehetséges visszaadni. Pl. *öleyazdım* 'majdnem meghaltam', *düşeyazdım* 'majdnem leesett, kicsúszott vmi' stb.

5. Ezenkívül a törökben a cselekvés, történés lehetőségét, illetve képességét csakis összetett igével lehet kifejezni. A jelentést hordozó alapige ilyenkor *-a, -e* végződést kap, s ehhez kapcsolódik a *-bilmek* 'tud' ige, amely a magyarban *-hat, -het* képzőnek felel meg. Pl. *söyleyebilme* (*byi bne*) 'szólhat vkinek vmiről; mondhat vkinek vmit', *okuyabilme* (*byi*) 'olvashat vmit; tanulhat vmit', *durabilme* (*by/bsi*) 'állhat vmi/vki', *yapabilme* (*byi*) 'csinálhat vmit', *gelebilme* (*bsi*) 'jöhet vki' stb.

Mondatbeli használatban pl. *Şimdi evde olabilirdim*. 'Most otthon lehettem volna'; *Tek başına yüzebiliyordu*. 'Tudott egyedül is úszni' vagy 'Képes volt már egyedül, segítség nélkül úszni'.

A török összetett igék helyesírásának többféle módja, többféle szabálya létezik. Az elfogadott szabályok alapján a következőket lehet mondani:

1. a/ Ha az összetett igének előtagja főnév, melléknév vagy esetleg határozószó, az utótag pedig segédige, akkor ezt az összetett igét külön kell írni. Pl. *deli etmek* 'megbolondít vkit', *yok olmak* 'eltűnik vmi/vki', *asimile olmak* 'aszimilálódik vki', *sigara içmek* 'dohányzik vki', *tekrar edilmek* 'megismétlődik vmi', *and içmek* (*bye*) 'megesküszik vki vmire', *antaj yapmak* (*bne*) 'zsarol vkit vmivel', *geri vermek* 'visszaad vmit vkinek' stb.

1. b/ Vannak olyan igék, amelyeknek az előtagja egy szótagból áll, és a segédigével összeolvadva új frazeológiai egységet alkot, s az összetételle válaskor az előtag utolsó mássalhangzója kettőződik. Ezeket az összetett igéket a törökben egybeírjuk. Az így létrejött összetett igék előtagja mindig arab vagy perzsa eredetű. Pl. *his* 'érzelem' *hissetmek* (*byi*) 'érez, megérez vmit', *af* 'amnesztia' *affetmek* (*bni*) 'megbocsát vkinek vmit', *hal* 'állapot, helyzet' *halletmek* (*byi*) 'elintéz vmit; megold vmit' stb.

1. c/ Más esetben összetételle válaskor az utolsó szótag magánhangzója kiesik, és az előtag összeolvad az utótaggal. Ezeket az igealakokat is egybeírjuk. Pl. *emir* 'parancs' *emretmek* (*bne byi*) 'megparancsol vkinek vmit', *keşif* 'felfedezés' *keşfetmek* (*byi*) 'felfedez vmit', *azim* 'szorgalom' *azmetmek* (*bye*) 'igyekszik vmire; igyekezik vki', *fetih* 'elfoglalás' *fethetmek* (*byi*) 'elfoglal vmit, meghódít, bevesz vmit' stb.

1. d/ Kivételesen külön kell írni néhány egyszótagos előtagú összetett igét. Pl. *arz etmek* (*bne byi*) 'tudomásra hoz vmit; értesít vkit vmiről', *dua etmek* 'imádkozik', *naz etmek* (*bne*) 'visszátartja magát, kéreti magát, cirógat', *öç almak* (*bden*) 'bosszút áll vkin' stb.

2. Ha az összetétel mindkét tagja ige, akkor ezeket az összetételeket mindig egybeírjuk. Pl. *uyumak* 'alszik' + *kalmak* 'marad' *uyuyakalmak* 'elalszik', *okumak* 'olvas' + *durmak* 'marad' *okuyadurmak* 'olvasgat', *görmek* 'lát' + *vermek* 'ad' *görüvermek* (*byi/bni*) 'észrevesz vmit/vkit', *gelmek* 'jön' + *bilmek* 'tud' *gelebilmek* 'jöhet, el tud jönni' stb.

A török nyelvújítás egyik fő feladatának tekintette azt, hogy megtisztítsa a mai török nyelvet az idegen szavaktól, szerkezetektől, így az idegen elemeket tartalmazó összetett igealakoktól is. Ennek egyik gyakori módja, hogy megmarad az előtag, és ahhoz egy igeképző járul, így szintetikus módon jön létre az új igealak. Pl. *hasta olmak* > *hasta-lan-mak* 'megbetegszik', *heyecan duymak* > *heyecan-lan-mak* 'izgul', *arzu etmek* > *arzu-la-mak* 'kíván vmit', *ütü yapmak* > *ütü-le-mek* 'vasal vmit', *önem vermek* (*bye/bne*) > *önem-se-mek* (*byi/bni*) 'fontosnak tart vmit/vkit', *deli olmak* > *deli-r-mek* 'megbolondul, megőrül', *deli etmek* (*bni*) > *deli-rt-mek* (*bni*) 'megbolondít vkit'.

Az összetett igék kiküszöbölésének másik módja az, hogy helyette egy régi török szót elevenítünk fel, és ahhoz tesszük az igeképzőt. Pl. *teşrif etmek* helyett *onurlandırmak* 'megtisztel vkit vmivel', *tebrik etmek* (*bni*) helyett *kutlamak* (*bni*) 'gratulál vkinek', *isyan etmek* helyett *ayaklanmak* 'fellázad', *tenkid etmek* (*byi/bni*) helyett *eleştirmek* (*byi/bni*) 'kritizál vkit', *hayal etmek* (*byi*) helyett *düşlemek* (*byi*) 'álmodik vmit, ábrándozik', *feda etmek* (*byi/bni*) helyett *adamak* (*byi/bni*) 'feláldoz vmit/vkit' stb.

A mai török nyelvben több ige van, amelyeknek mindkét alakját egyaránt használjuk. A szótárakban is mindkét alak (esetenként mindhárom) megtalálható. Pl.: *tertîp etmek* ~ *tertiplermek* ~ *düzenlemek* (*byi*) 'megszervez vmit, rendez vmit', *tekrar etmek* ~ *tekrarlamak* ~ *yinelemek* (*byi*) 'megismétel vmit', *hoşuna gitmek* (*by*) ~ *hoşlanmak* (*bden*) ~ *beğenmek* (*byi*) 'kedvel vmit/vkit, tetszik vkinek vmi/vki' stb.

Az összetett igék alakulásakor nemcsak az ige szerkezete, illetve alakja, hanem a vonzata is megváltozik, ezért feltétlenül ki kell írni az ige vonzatát is, mert ez segít az ige konkrét jelentését felderíteni. Pl. a fent idézett igéknél *hoşuna gitmek* (*by*) 'vkinek tetszik vmi', *hoşlanmak* (*bden*) 'tetszik vkinek vmi', *yardım etmek* (*bne*) 'segít vkinek' cselekvő ige, a *yardım-laş-mak* (*byle*) 'segítik egymást', már kölcsönös cselekvést kifejező ige.

Más esetben az igék szótári homonímiáiról van szó. Pl. a *süpürmek* 'söpör', *ütülemek* 'vasal', *çapalamak* 'kapál' mellett használt *süpürge yapmak*, *ütü yapmak*, *çapa yapmak* igéknek nemcsak 'söpör', 'vasal' és 'kapál' jelentése van, hanem 'seprút csinál, készít', 'vasalót csinál, gyárt' és 'kapát csinál' jelentése is.

A félreértések megelőzésére ajánlatos nem az összetett igealakot, hanem a képzett igealakot használni. Az ilyen több alakú igék természetesen több jelentésáramlat kifejezésére is szolgálhatnak, és ez a török nyelv kifejezőmódjának gazdagságát mutatja.

IRODALOM:

- Aksan, D., *Sözcük Türleri*. Ankara, 1982.
- Atalay, B., *Türk Dilinde Ekler ve Kökler Üzerine Bir Deneme*. İstanbul, 1946.
- Banguoğlu, T., *Türkçe tekerrür fiilleri: TDAYB 1956, 111-123.*
- Banguoğlu, T., *Türkçenin Grameri*. Ankara, 1986.
- Ergin, M., *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul, 1989.
- Gabain, A., *Verbalcompositionen im Türkischen: TDAYB 1953, 1-15.*
- İmer, K., *Türkiye Türkçesinde Kökler*. Ankara, 1976.
- İmla Kılavuzu. Ankara, 1957; 1988.
- Isengalieva, B. A., *Tjurskie glagoly s osnovamy, zaimstvovamy iz tureckogo jazyka*. Alma-Ata, 1966.
- Kononov, A. N., *Grammatika sovremennogo tureckogo literaturnogo jazyka*. Moskva-Leningrad, 1956.
- Korkmaz, Z., *Türkiye Türkçesinde iktidar ve imkan gösteren yardımcı fiiller ve gelişmeler: TDAYB 1951, 107-124.*
- Özel, S., *Türkiye Türkçesinde Sözcük Türetme ve Bileştirme*. Ankara, 1977.
- Özleştirme Kılavuzu. Ankara, 1984.
- Zülfikar, H., *Yabancılar için Türkçe Dilbilgisi*. Ankara, 1980.
- Zülfikar, H., *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*. Ankara, 1991.

Töprengések a magyar földről és népeiről. A nomád életforma és a „félnomád” terminus csapdái, valamint a nemzetségi társadalom*

A nomád életforma lényegében egy gazdasági tényezőhöz, a pásztorkodó állattartáshoz igazított szervezeti forma: a nomád pásztortársadalmak lovasnomád virágkorában — az i. e. I. — i. sz. I. évezredben — az eurázsiai sztyeppevidék birodalmat szervező nomádjainak társadalomszervezete. A honfoglalásunk körüli évszázadokban a magyarok és elődeik mindenekelőtt nomádokkal kerülhettek kapcsolatba: a *hiungnuk* utódainak mondott türk birodalmakkal és utódaikkal (ujgurok, kirgizek stb.), szomszédaikkal és kortársaik társadalmával. Jellemzőségeik ebben a körben keresendők: a nomád életforma legmagasabb vívmánya, az állami egységet és szervezetséget különféle fokon és módon megközelítő birodalmak szervezőinél. Ez a keret meghatározza — az életmódjukban domináló gazdasági tevékenységnek, az állattartásnak meghatározó, bár nem kizárólagos szerepéhez hasonlóan — mind a szervező, mind a meghódított vagy csatlakozó népesség szervezeti formáit. Katonai, diplomáciai stb. „külpolitikai” akcióiban a nomád birodalom egységes földű-népű „ország”-ként jelenik meg (idegen és saját frott emlékezetük szerint is); az egyes hódító, szövetséges stb. rivalizáló, „belviszályt” kezdeményező egységek törzsi keretek között szerepelnek, általában saját törzsi nevükön vagy vezér(eik) nevén. Följegyzőik szóhasználatából ítélve: a törzsi hovatartozásnak legalább a tudata magától értetődő és általános, a változó objektív körülmények szerint. Hódításkor a meghódított törzsek, népek, népességcsoportok a hierarchia alsóbb rétegébe kerülnek, „szolga”-sorba, helyzetük azonban — hacsak nem állandósul békés adófizetői formában — nem tartós: az életforma és a szervezeti keretek elfogadásának arányában csökken, sőt el is tűnik (s ezzel a sztyeppei állítólagos „rabszolgaság” feltételezésének objektív alapja is). Jellemző a birodalom népességének megmozdulásaira, hogy a törzsek egy-egy csoportja összetartozik és együttműködik, az úgynevezett *törzsszövetségek* közös eredetű, szülőföldű és helyű, rokon stb. törzseit egyesítve, néha alkalmilag is. Egy-egy hadjáratra vagy háborús időkben a törzsek hadrendbe szerveződnek, (elvben) ötös beosztású csoportokban („bal”- és „jobbszárnyak”), békeidőben azonban ez a rend nem meghatározó, legalábbis a mongol birodalom szerveződése, formákat is áttörő szervezeti változásai előtt. Az egység irányában hat a szervezők (vezértörzsek) egységes formában megjelenő vallása is az „egyetlen ég” alatt megjelenő, egységes uralom igényével együtt (tengrizmus), amely türelmet tanúsít a meghódított közösségek nem ellenséges, saját közösségükre korlátozódó hiedel-

* Előadás az ELTE TTK Technikai Tanszékének tudományos ülészakán, 1993. április 14.

mei, azaz az idegen vallások (és képviselőik, papjaik, sámánjaik stb.) iránt is. A törzsek kapcsolatát az egységes hatalmi viszonyokon és a gyakorlatilag elhatárolatlan földterületen kívül fenntartják a társadalmi élet békés és mindennapi formájának alapegységei is: a törzsenként meghatározatlan számú, az exogámia révén vérségileg és a közös mítosz (totem) által rituálisan is összekötött *nemzet-ségek* láncolata. A törzsi területek együttese egyben meghatározza a birodalom határait is, de a nemzetségek határa — a valóságos vagy elfogadott (életforma alapján befogadott) rokonság szerint — sehol sem esik egybe a törzsi határokkal, még a birodalom elvi határai sem: a nemzetség társadalmi integráció alapegysége is. A törzsek könnyen bomló hierarchiáját, átrendezkedésre vagy új birodalom szervezésére vezető, látványos történelmi mozgását stabilizálja a katonai, vagyoni és tekintélyviszonyoktól is függetlenedő nemzetségi hierarchia, főként a vezértörzs(ek) vezérnemzetség(ei)nek társadalmi tekintélye, a származás, a katonai erő és a hiedelemmozzanatok révén egyaránt. Az eredetmítosz, a kultuszhe-lyek, a rítusok kiváltságának kiterjesztése egyben más törzsek vezérnemzetségeinek, nemzetségfőinek megnyerésére is alkalmas, jelképezve, megeremlve a birodalmi egységet is.

A hagyományosan használt *nemzetségi-törzsi társadalom* terminusa helyett indokoltabb volna *törzsi-nemzetségi társadalom*tól beszélni: a törzsek kerete viszonylag állandó, s ezen belül alakulnak a népesség rokoni és más kapcsolatai, az alá-fölrendeltségi kötelekek, általános modell alapján, azaz tudatos, tehát fiktív módon is, legalábbis gazdasági virágzásuk, törzsi/törzsszövetségi/birodalmi viszonyaik között. A mindennapi gazdasági élet nemzetségi szállások és legelőterületek, együtt nomadizáló nagycsaládok alapegységei között zajlik, a tágas törzsi terület határai között kerülve el a köznapi konfliktusokat. Magára maradt nemzetség egymagában is gazdálkodhat hosszabb ideig, békeidőben és békés környezetben, de önmagában képtelen megvédeni szállását és nyájait, megszerezni az új legelőket stb.; a rokoni és gazdasági alapegységről, a nagycsaládról ugyanezt mutatják a feljegyzések (a kiscsalád pedig a sztyeppén egymagában életképtelen lévén nem bizonyul valós szervezeti egységnek: elvonatkoztatás más korokból és körökből). Ezért nem jogosult a kisebb egységek felől kezdenünk felépíteni a nomád társadalmat: családi-(nagycsaládi)-nemzetségi-törzsi szintek rendjében. Minthogy az élet biológiai rendjét és a törzshatárokon átlépő rokonsági-szervezeti, azaz társadalmi létet a nemzetségek képviselik, akár még nemzetségi társadalomról is beszélhetünk; a törzsi keretek, ha a sztyeppén védelmi szempontból nélkülözhetetlenek is, nem tartoznak a társadalom működésének lényegéhez, úgyhogy el is halványulhatnak a változó külső körülmények hatására (mint őseinknél a honfoglalás körül). A törzsek és vezérnemzetségeik, a mítikus őstől kezdve kiinduló hierarchiában közvetítik a hatalom és tekintély különféle formáit a többi törzs és vezérnemzetségei vagy nemzetségük más tagjai számára is, a nagyobb, birodalmi közösség funkcióit osztva el a vezérnemzetségek között is tisztségek, címek formájában. Ez a nemzetségen felülemelkedő befolyás új hívekre, segítőkre tarthat számot a közeli és távoli rokonságból és más hívek közül. A tekintélyes nemzetségfőknek ez a kísérete — amelyet gyakran fegyvertett hatásossá, és katonai akciókra is felhasználható volt —, kétarcú szervezeti for-

mát rejt: a *nemzettség* így szabadon bővíthető („szolgák” és alacsonyabb rangú tisztségviselők révén is), s az ellenállás, az uralkodói hatalom ellen fordítható hatalmi vetélkedés bázisa; de a befogadás, közeledés (etnikai egységesülés) előkészítője, a „túlnépesedés” politikai robbanást is előidéző társadalmi mozgásainak okozója is. Ezzel bezárul a társadalom patriarchális rendje: a törzsi („állami”) tekintéllyel és kísérettel is erősített nemzetiség alapvető társadalmi szerepe. Erről tanúskodnak a régi források rokonsági terminusai is: családi rendet és ebben férfiági leszármazást és uralmat tulajdonítanak a sztyepei állattartó népeknek is; s ezt erősíti meg közvetve nyugaton az amazonok legendája, keleten a „nőországok” (rendszerint: női vezetőségű törzsek, királyságok stb.) kuriózumjellege is. A nők házasságuk révén idegen rokonsági közegekbe kerülnek — még ha ki is alakulnak az exogámia révén rendszeresen összekötött nemzetiségek, törzsek csoportjai, párjai stb. —, ha a házasságukig meg is tanulták például a fegyverforgatást, legfeljebb új családjuk, nemzetiségük stb. érdekében helyettesíthették a férfiakat, s inkább csak a gazdasági élet és harc szféráján felüli, politikai befolyásuk erősödésével. Természetes körük kizárólagosságára vall, hogy férjük halála után a nemzetiség fiatalabb férfitagjai családjába kerülnek („a fiúk, öccsök, ifjabb fivérek elveszik ’anyaik’ közül azokat, akik az ő anyjuknál később születtek” — botrányoznak meg a kínai források). A családfő/nemzetiségfő/férfiős tekintélyét-hatalmát, gyakran címét is a fia öröklí, vagy ha fiatal még az apa és öccs, ideiglenesen ő kapja meg az illető rangot-címet. A tekintély öröklésében az életforma, a közösség számára fontos katonai rátermettség, szervezőképesség dönt („az öregek helyett a vitézeket tisztelik”, mondják rosszállóan Kínában). Az életkorral járó tapasztalatok legfeljebb ezen a körön belül segítenek a felemelkedéshez: egyébként a gerontokrácia kialakulását megakadályozza már csak a rövid élettartam is, valamint a rendszeres népességmozgással járó életforma is (az idős vezérek ritkán léphetnek az ígéret földjére, Mózesztől Álmosig).

A *félnomád életmód* közkeletű, nem egyértelmű terminus a *nomadizmus* egy formájára, illetve fázisára. Féltreérthető egyrészt a nomád életforma primitív, korai fázisaként és — kedvezőtlen körülmények között — reprimítivizált formajaként is, amelyben megnő a többi gazdasági tevékenység szerepe: az egyébként sem elfeledett gyűjtögető, halász-vadász tevékenység és (kezdetleges) földművelés. Csakhogy a nomád állattartás dominanciája nemcsak nem zárja ki az archaikus termelés többi formáit, hanem bizonyos mértékig feltételezi is — rendkívüli, kedvezőtlen körülmények esetére — a közösség fennmaradása, a szűkös vagy egyoldalú táplálkozás kiegészítése érdekében stb. Előnyös természeti feltételek azonban nemcsak a megélhetés kiegészítő formáit teszik lehetővé, hanem megkönnyíthetik a pásztorélet különféle mozzanatait: a szállás környékén is lehet legeltetni, az évszakos legelőváltás és fegyveres legelőkeresés nem állandó és létfontosságú kényszer; Közép-Ázsia félsivatagos vidékén a nomád állattartók, a természettel és más pásztornépekkel folytatott harcaik végletes formáiból kiindulva Kelet-Európa nomád állattartóit, pásztorait félnomádoknak is nevezhetnénk. Pedig csak az utóbbi évszázadok beszűkülő legelőterületein, emberi közreműködéssel (talajt kizsákmányoló földműveléssel és legeltetéssel, öntözőberendezések elpusztításával stb.) elsivatagosodott vidékein voltak kénytelenek a nomádok

pusztán rideg állattartásból megélni, s lemondani a földművelésről és az archaikusabb megélhetési formák kiegészítő segítségéről; ekkor azonban már a legelőváltásra, fegyveres legelőszerszere, hódításra és a nomadizmus más jellegzetes formáira és kísérőjelenségeire sem maradt erejük. „A tiszta nomád: szegény nomád”, mondja Owen Lattimore; a klasszikus nomád gazdaság, korábbi „teljes” formájában és hódító ereje teljében mindig is magában foglalta más gazdaságok ismeretét, elsősorban a földművelés különféle, szomszédoktól is eltanult formáit, igényelve a földművesek hódításból és kereskedelemből ismert termékeit is. Ez a fejlettebb, földműves civilizációk szomszédságában és földművelésre alkalmas területeken ad lehetőséget a *félnomád* terminus másik, hasonlóképpen félreérthető használatra. Ezt már az a szemlélet sugallja, amely a nomád állattartás „tiszta” formájából indul ki — sokszor csak hallgatólag —, s a földműveléssel is ismerős, gazdag nomádokat a földműves civilizációhoz vezető folyamatnak a félútján helyezi el, ennek gazdasági (kulturális) és alkalmanként társadalmi következményeivel együtt. Ezt a gazdasági-társadalmi fázist vonatkoztatják a honfoglaló magyarok pásztortársadalmára is, a *félnomáddal* jellemezve Magyarország története korai szakaszát, holott a nomadizmus jellegzetességeihez ekkor inkább még új jegyek, ismeretek, gazdasági-szervezeti formák is járulnak a honfoglalás, hódítás közben és után (és a sztyepei életformáról csak az újabb hódítás után, korábbi életkörülményeik megváltozásával, az új hazában talált életformák vonzása következtében, esetleg csak állami kényszer hatására szakadnak el). Társadalomszervezetileg ebben az összefüggésben csak a feudalizmushoz vezető utat („félutat”) jelentheti (rendszerint nem az antik, hanem, kimondatlanul is, az ősközösségi formából kiinduló fejlődés magasabb fokát), a személyi kötöttségek szaporodó, újfajta formáinak megjelenését. A közösségi függés patriarchális, ősi formáinak, vagy az önkényuralom szélsőségeinek fokozatos felbomlását a személyi függőségek új rendszerére, hadrendtől különböző és békés életre is alkalmas formáira: erre a társadalmi hierarchiát jelentő, hivatali, de földtulajdonban még nem stabilizált rendszerre alkalmazzák a *félnomád* kifejezéssel párhuzamos vagy egyértelmű terminusokat, például Györffy György könyvei, és többnyire ez utóbbinak gazdasági alapját látják a nomád életformában (Bartha könyvei). A terminus egyértelmű használatához elkerülhetetlen az orientáló megkülönböztetés, az idő és tér, az éppen szóban forgó etnikum megjelölése és így tovább.

A *nemzetség* leggyakrabban a törzsi szervezetben élő társadalmak rokonság jellegű alapegységét jelenti. Történelmi hely és idő szerint különböző közösségeket nevez így a szakirodalom, a hagyományosan vérségi szervezetnek tekintett skót klántól, a kínai típusú egy családnévű és több ezres létszámot is kitevő ágazaton (lineage) keresztül egészen a feudális kötöttségekkel, gyakran földtulajdonnal is megerősített *gens*ig; s köztük foglal helyet a rokonság különböző fokozataira épülő közösségek sora (mint az orosz *rod* is sugallja, kutatói anyanyelve szerint). Csak a női vezetőszerre nem épül sehoh, egy korábban sokszor emlegetett, de elavult elgondolásnak tekinthető *matriarchátus*-féle viszonyrendszerre. Az utóbbira példaként idézett adatok kuriózum-jellegűek — az amazonoktól kezdve, akik esetében a földműves görögök érthették félre a fegyverfor-

gatáshoz is értő nők szerepét, a kínai források „nőország”-áig (nemegyszer csak női uralkodók földjére gondolva). Csupán rendkívüli esetekben, szegényes körülmények között fordul elő — például sino-tibeti vidéken, a legújabb időkig —, s inkább csak matrilineáris leszármazásban, matrilocális házasságban nyilvánul meg. Ez előfordulhat az eurázsiai sztyeppe-vidékeken is, de nem változtat a vadászat emberi-társadalmi szerepétől kezdve általános munkamegosztáson, amelynek rendje szerint a férfiaké a társadalmilag jelentősebb szerep a termelésben: földművelésben és nagyállattartásban, s mindenképp a harcban. A honfoglalóink temetőiben fellelhető — a sztyeppei életképesség biztosítékául: legalább három nemzedék — modellje között patriarchális és többnyire patrilineáris, patrilokális a rokon közösség; az írott forrásoknak nincs is terminusuk a feljegyzésükre vagy más megjegyzésük a leírásukra. Legfeljebb a közösséget elvben még szorosabbra záró házassági kapcsolat alapján különbözteti meg az együtt lakó és legeltető rokonságtól a „kívülről” hozott asszonyok rokonságát; az „idegen rokonság” csak hatalmi, tudniillik gazdasági-politikai szövetségekben és viszályokban szokott szerepet játszani, de akkor is az asszony hasonlóképpen patriarchális szervezetű szokásjogának érvényesülésével, nemzetségének tekintélye, vagyona, katonai ereje stb. szerint. Ezek a nemzetségi-közösségi jogok pedig, férfi-privilegiumok lévén, voltaképpen a nemzetségfő-férj személyén keresztül válnak az asszonyok osztályrészévé „belső” és „külső” rokonságban egyaránt. Ha pedig egy-egy területen az egyik rokon egység a többinél nagyobb erőre és/vagy tekintélyre tesz szert, a mindannyiukat összefogó törzsben is vezető szerephez jut, vezetője hamarosan törzsfőként szerez érvényt a rokonság eredeti rendjének; az eminőségben viselt rang és cím, valamint az adományozott rangok és címek révén a rangos-vagyonos, erős stb. rokonok belső és külső népségének, valamint a befogadott hozzátartozóknak a szerepkörében, előbb „szolgák”, majd „kíséret” gyanánt. A befogadottak, csatlakozók stb. növekvő száma a közösség erejét, s így az összetartozást, a patriarchális egységet is erősíti. A nemzetségek kiterjedését — egyidejű „horizontális” terjeszkedését — erősíti az „ősök” emlékezete, amelyet rítus és folklór egyaránt ébren tart, igazolandó a tárgyalt szférában az utódok uralmát is. Ez a fiktív módon is erősített rokonság kelthette azt a benyomást, hogy a nemzetségek egy meghatározott időben keletkeztek, a „barbárság legfelső fokán” (Engels után még sokan); holott az uralkodó közösség történelmi elhivatottságát, hatalmának „eredetiségét” igazoló eredetmítoszok gyakran meglehetősen közeli történelmi múltban jelölik meg a családfa — jellemző, hogy inkább csak a vezérmemzetségi családfa — „égi” elemét, a keletkezés (újra)kezdés jelét természetfölötti elemekkel (totemállattal és „ősanya”-párjával: Emese és turul keleti rokonságával). A nemzetségi exogámia — ha a termelés helyileg előnyös feltételei és a hatalmi viszonyok lehetővé teszik — a rokonság révén törzsi-törzsszövetségi, sőt birodalmi („állami”) határokon is átlépő kapcsolatrendszerteremthet, a „külső” rokonságnak bővülése iránt megnyilvánuló további engedményekkel. (Az özvegyek — a korai halottkísérők áldozati szerepének elmúltával — elhunyt férjük fivérének, néha még nemzetségük más férfitagjainak a felesége gyanánt maradnak gyermekeik nemzetségében, s a távoli nőrokonokat gyakran

ugyanebben a „megszokott” törzsben-nemzetségben veszik feleségül stb.). A források nem is mindig tudják a gyarapodó, tekintélyesedő, egyre növekvő stb. nemzetségeket, főként vezérmemberségeket megkülönböztetni az általa képviselt törzstől. Szállását és kíséretét uralkodói rezidenciának és seregnek tartják, legalábbis a források, s ezek a rokonság központjaként a lokális egység előmozdítása irányában hatnak, anélkül azonban, hogy földrajzi határ vagy a törzsi szervezet más jellegzetessége (kultuszhely, tisztség stb.) korlátozná a szervezet rokoni-patriarchális befogadókészségét; s ezt a jelleget megtartják akkor is, amikor államszervezésre nyílik alkalmuk — a kisközösségi szeparatizmust fenntartó életforma távolodásával —, új szférában bekövetkező honfoglalásuk idején is.

Isszai Csodzan: *A macska fantasztikus tudománya* – avagy a szamurájok gondolatvilága*

1. Szamurájok és a japán kultúra

A japán kultúrtörténet fejlődésében mintegy hétszáz éven keresztül tartó uralkodásával meghatározó szerepet játszó szamurájok gondolatvilágának jobb megismerése Japán kutatásának egyik alaptémája, a japán kultúra igazi megértésének alapja lehet. Ugyanis a szamurájok nem csak uralkodtak fegyveres erejük révén, hanem saját képüknek megfelelő intézményrendszert hoztak létre, igyekeztek saját izlésüknek tetsző kultúrát teremteni s művelődni. Az ő érdeklődésük és lelkes gyakorlásuk nagyban elősegítette a zen-buddhizmus elterjedését Japánban, támogatással fejlődött művészi szintre a *nó*-színház. A *haikai* irodalom, a *csanoju* teaszertartási művészet kialakulása, konfúciánus tanok, taoista gondolatok, sintó-ista elméletek tanulmányozása, elsajátítása, amely a mai japán kultúra alapjait képezi, mind a szamurájok uralkodása alatt formálódott ki olyanná, ahogyan máig él.¹

Japán történetének ismeretében nem túlzás, ha azt mondjuk, hogy a szamurájok gondolatvilágának megértése nélkül nem lehetséges igazából megérteni a japán kultúrát, a japán embereket, a maiakat is bele értve, különösen az idegenek számára, mivel a kultúrát az ember teremti, s az ember cselekedeteit kimondott, ki nem mondott életfilozófiája határozza meg, amely külső és belső adottságai révén megformálódik az emberben.

Fontossága ellenére, ha a szamurájok gondolatvilágáról esik szó, eddig legfeljebb a 武士道 *busidó*, a szamurájok írott-íratlan magatartás kódexének tanulmányozásáig terjedt a figyelem, vagy az annak elméleti alapjául szolgáló konfúciusi tanok kutatása, valamint az ezen alapuló elméletek sokaságának tanulmányozásáig. Nem nagyon foglalkoztak sem Japánban, sem külföldön a kutatók azzal, ami az ilyen *busidó* féle gondolatnak az alapját, a kiinduló pontját képezi, jelesen a szamurájoknak a 武 *bu* fegyveres erő, vagy 武術 *budzsu*, a fegyverforgatási tudományáról alkotott gondolataival, ami mindig is a szamuráj gondolatvilág

* Jelen dolgozat a Japan Foundation Fellowship Program keretében tett tanulmányút egyik eredménye, és az MBS elnöke, Szaitó Morijosi úr könyvadománya segítségével készült.

1 Ld. pl. Jamadzsi Maszanori, *Japán – Történelem és hagyományok*. Budapest, 1989.

nélkülözhetetlen alapértékét képezte a "文武兩道 *bunbu rjódó* az írástudás és fegyverkezelés együttesen" fogalmával összefoglalva. Ennek jelentőségére az utóbbi időben kezdtek felfigyelni olyan neves eszmetörténészek is mint Nakamura Hadzsime, Minamoto Rjóen, s érdekes eredmények is születtek, mint a *budó*-történész Nakabajasi Sindzsi vagy az eszmetörténész Takahasi Szuszumu tanulmányai.²

A szamurájok 武 *bu* gondolatának tanulmányozása például az eddigi japán eszmetörténeti leírásnál – amely rendszerint a sintó gondolatra, buddhista eszmetörténetre és konfúciánus eszmetörténetre csoportosítva taglalja a japán eszmetörténetet – sokkal gazdagabb képet tár elénk a sokszínű kínai gondolatok japáni feldolgozását illetően is, hogy milyen jól ismerték a taoista gondolatot, a jin-jang filozófiát, s hogy milyen eredetivé, sajátjukká tették a saját élet-halál tapasztalatokon keresztül a kínai és indiai eredetű idegen gondolatokat is.

2. Isszai Csodzan és műve

A fent említett szempontból 佚齋樗山 Isszai Csodzan egy 1727-ből származó írása, 「猫の妙術」 "*Neko no mjódzsucu* A macska fantasztikus tudománya"³ érdekes és tanulságos lehet ahhoz, hogy némi képet kaphassunk a szamurájok 武 *bu*-gondolatairól.

Ezt az írást sokan az 一刀流 *Ittórjú* nevű kardvívó iskola⁴ 伝書 *denso*, a

2 Ld. pl. Nakamura Hajime, *Ways of Thinking of Eastern Peoples, India, China, Tibet, Japan*. Honolulu, 1985; Minamoto Rjóen, *Bunka to ningenkeiszei Kjókugaku daidzensú I*. Tokió, 1982; Nakabajasi Sindzsi, *Budó ronkó*. Ibaragi, 1987; Takahasi Szuszumu, *Jagjú sinkagerjú heihó denso no siszótaikei (dai 1 bu) -Daiicsi denso no kaidoku to simpóron* -, 'Tecugaku, siszó ronsú dai 15 go'. Ibaragi, 1990; Ómori Maszanobu, *Budzucu denso no kenkjú*. Tokió, 1991.

3 Isszai Csodzanról ld. pl. *Budó no meicsó*, Vatanabe Icsiró szerk. Tokió, 1979.; *Isszai Csodzan sú, Szóso Edo bunko 13*, Iikura Jóicsi szerk. Tokió, 1988; Ómori Szógen, *Ken to zen*. Tokió, 1989; Okada Kadzuo, *Kendó no bunka*. Tokió, 1982. *Neko no mjódzsucu* szövegkiadásai; *Budó no meicsó*, Vatanabe Icsiró szerk. Tokió, 1979; *Nihon budó taikai dai 9 kan*, Imamura Josio szerk. Tokió, 1982; Jamada Dzsirokicsi, *Sinsin síjó Kendó sóso*. Tokió, 1976.

4 A Tokugava sógun-család által 柳生流 Jagjúrjú-irányzat mellett családi irányzatként gyakorolt és tanulmányozott 劍術 *kendzsuc* azaz kardvívás irányzata, amelynek alapítója 伊藤一刀齋景久 Itó Ittósza Kageliszsa, akinek pontos születési és halálozási dátuma nem ismeretes, de az egyik tanyítványa, 小野次郎右衛門忠明 Ono Dzsiróemon Tadaaki (?-1628) 徳川家康 Tokugava Iejaszu (1542-1616) fiának, 秀忠 Hidetadának (1579-1632) kardvívómestere lett. Az irányzat nevének 一刀流 *Ittórjú* elnevezéséről az irányzat irataiban (伝書 *denso*) a következők olvashatók: "*Ittórjú to iu va, madzu, hitotacsi va icsito okorite*

hagyomány könyvének, azaz az irányzat fontos elméleti és gyakorlati eljárásokat tartalmazó önálló írásának tartották, mert olyan híres személyiség mint 山岡鉄舟 Jamaoka Tessú (1836-88), aki a Meidzsi Restauráció nagy politikai viharában 勝海舟 Kacu Kaisúval (1823-99) együtt a Tokugava sógunátus oldalán nagy szerepet játszott, és egyben ennek a kardforgatás iskolának nagynevű mestere is volt, nagy szeretettel olvasta, és nagy gonddal őrizte meg, s olyan kéziratok példányok is léteznek, amelyek csak ezt a részt tartalmazzák. Valójában azonban Csodzan 1727-ben fanyomatban kiadott tíz kötetes 田舎莊子 *Inaka szódzsi* Vidéki szódzsi-já-nak egyik fejezete volt.

Az "*Inaka szódzsi*" az Edo korszakban is ritka, a taoista filozófiáról szóló írások egyike volt, amely a mély tartalmú és nagynehezen érthető mivoltáról híres kínai 莊子 Szósi (*Csuangce*) filozófiának az állatmese formát kölcsönző egyszerű, világos japán nyelvre való átültetése volt. Az írás nagy sikert aratott, szerzőjét, Csodzant – akkor hatvannyolc éves – egyszerre közkedvelt íróvá emelte, aki aztán a várakozásoknak megfelelően egymás után jelentette meg a népszerű írásokat nyolcvanhárom éves korában bekövetkezett haláláig. Ma ismert írásai: 田舎莊子 *Inaka szódzsi*, 10 kötet, 河伯井蛙文談 *Kahaku szeia bundan*, 3 kötet, 天狗芸術論 *Tengu geidzsucu ron*, 4 kötet (német fordítása: Reinhard Kammer, *Zen in der Kunst, das Schwert zu führen*, 1985; angol fordítása: *The way of the Sward: The Tengu-Geijutsu-Ron of Chozan Shissai*. Tr. by Betty J. Fitzgerald, 1986. Sajnos a szerző nevét mindkét fordítás hibásan Shissaiként adja), 六道士会六 *Roku dósi*

dzsú to ovaru, dzsú to okorite icši to oszamaru tokoro nari, jueni banjúbucu o kadzójuru to iedomo, migi no tokoro nari. Naraiukabete miruni moto no itó to unun. Az, hogy Ittórjú-nak mondjuk, azt jelenti, hogy egy kardforgatás egyként indul és tízként fejeződik be, s tízként indulva egyként fejeződik be. Ezért, hogyha számtalan dolgot számlálunk, a fent említettek szerint vannak. A tanultakat végiggondolva, azt látjuk, hogy mind az eredeti egy kardban teljeseznek be." (一刀流兵法仮字書 *Ittórjú heihó kanagaki*, Nihon budó taikai 2. kötet.)

"Szate Ittórjú to nadzuketaru vake va, madzu, hito no issin no nusi va kokoro nite, kono kokoro to iu taiso jori me o mo hatarakasi, teasi o hatarakaszete, sudzsú szamadzama no jó o taszu mono nari. Kendzsucu mo issin jori deru mono nareba, hontai o kokoro ni katadorite itt ó to nadzukete, szono hitocu jori site sudzsú szamadzama no hataraki o mi no szuszumi siridzoku tokoro ni aravaszú. Nos, hogy miért nevezték Ittórjú-nak, először is azért volt, mert az ember testének ura a lélek, s ezáltal a léleknek mondott vezér által szemünket is működtetjük, és kezünket, lábunkat működtetjük, s így mindenféle különböző dolgokat, munkákat végezzük. Mivel a kardforgatás is egy testből indul ki, az igazi alapját *kokoro*-nak, léleknek véve Ittó-nak nevezték, és ebből az *egyből* mindenféle működés a test előrehaladásában és a hátrálásában jelenik meg. (剣術口伝書 *Kendzsucu kudenso*, Nihon budó taikai 2. kötet.)

Ezek a megfogalmazások minden bizonnyal a régi kínai alapgondolat, a 太一 *taiicu* alapján keletkezettek, amely a jin-jang filozófiában a világegyetem megteremtődésének eredeti ős-állapotát jelenti.

kairoku, 5 kötet, 英雄軍談 *Eijū gundan*, 5 kötet, 再来田舎一休 *Szairai inaka Ikkjú*, 4 kötet, 地蔵清談漆刷毛 *Dzsidzó szeidan urusibake*, 6 kötet stb.

Csodzant valódi nevén 丹羽十郎左衛門忠明 Niva Dzsúródzaemon Tadaakinak hívták, a simofusza-i (mai Csiba prefektúra) 関宿藩 Szekijado han urának, Kudze jamato no kaminak háromszáz *kokus* (1 *koku* = kb. 180 liter) hűbéres szamurája volt. 旗奉行 Zászló-biztos és más tisztséget töltött be ura szolgálatában. Edoban született 1659-ben, s amikor megjelentette az *Inaka szó-dzsi*-t, ahogy már említettem, 68 éves volt. Bár szakmáját illetően nem hivatásos író, nagy íráskészséggel megáldott ember volt, s nem csak a hadtudományokban és a 武術 *budzsucu*, a fegyverforgatás tudományában volt jártas, hanem a sintó gondolatokban, konfúciánus tanokban és buddhista filozófiában is igen tájékozott volt, s ráadásul 老子 *Laoce*, 莊子 *Csuangce* filozófiájában valamint a zen-buddhizmusban is nagy tudással rendelkezett. Az írói név 樗山 Csodzan 樗 *Cso*-ja is a 莊子 *Csuangce* egyik fejezetéből való. (Egy hasznavehetetlen óriási fa neve.⁵)

Csodzan élete utolsó tíz valahány évét nagy erővel az írásnak szentelte, de írásai tanúsága szerint erre felvilágosítói, nevelői szándéka hajtotta, nem valami írói ambíció. Első írása is eredetileg csak kézirat formában barátok, ismerősök körében forgott. Csak saját gyermekeinek, utódainak szánta. De a kiadók tudomására jutva sokak kívánságára került kiadásra. A többi írása is hasonló unszolásra jelent meg. A mű hatása azonban olyan nagy volt, hogy nem csak a taoista írások és más tanok tanulmányozására hívta fel a figyelmet és serkentette ezt a korabeli hivatalos 朱子学 *Susigaku*, azaz konfuciózus 朱熹 Csusi (1130-1200) irányzatának⁶ tanulmányozásával szemben, hanem később az Edo-kori irodalmi műfajok egyike, a 談義本 *dangibon*,⁷ a szatirikus, humoros tanmesék kialakulására is nagyban hatott.

Csodzan írásainak jobb megértéséhez igazság szerint a taoista filozófiáról, különösen a 莊子 *Csuangce*-ről is kellene néhány szót szólni, de ez más dolgot igényelne, itt csak annyit említenék, hogy a 莊子 *Csuangce* szerzője

5 樗 *Cso* 「莊子 逍遙遊篇 五」, Szódzsi. Tokió, 1991.

6 *sushigaku*: 朱熹 Csusi (1130-1200) által összefoglalt konfuciózus irányzat, amelynek elméleti alapfogalma a 氣 *ki* és 理 *ri*. *Ki* a lét, *ri* a lét alapja, törvénye. Tanai a magartatási szabályokat és erkölcsi kötelességeket hangsúlyozzák. Így a feudális rendszer ideológiájaként a Ming és Csing Kínában, valamint a Li dinasztia-kori Koreában és az Edo-kori Japánban is a hatalom részéről szinte kizárólagosan támogatott irányzatként erőteljesen tanulmányozták.

7 談義本 *dangi bon*: a 18. század második felében nagy népszerűséget szerzett szatirikus, komikus Edo-kori irodalmi műfajok egyike. E műfaj első műve Dzsókanbó Kóa *Imajó heta dangi*-je (1752) volt.

莊周 Csuang-csou az i.e. 4. sz.-ban élt a hadakozó fejedelmek korszaka közepén Közép-Kínában. A jelenleg olvasható 莊子 *Csuangce*-t a 4. században 郭象 Kuo-siang szerkesztette össze. A Tang korban (618-907), amikor a taoista hitet államvallás szintre emelték, a 莊子 *Csuangce* is kedvelt olvasmány lett a korabeli értelmiségiek körében. Közben az Indiából átkerült buddhizmussal is kapcsolatba került, s a Kínában fejlődött zen-buddhizmus kialakulásához tartalmilag is nagyban hozzájárult.⁸

Japánban már a Heian korszak idejében (794-1185) szűk körben olvasni kezdték, de a Kamakura (1185-1333) illetve a Muromacsi (1336-1573) korszakban főleg az ún. 五山 *Godzan* templomokhoz⁹ tartozó zen-szerzetesek szeretettel olvasták a kínai Déli Szung-beli 林希逸 *Lin-siji Csuangce-kommentár-ja* (莊子口義 *Csuangce kouji*) segítségével. Csodzan is ezt a kommentárt használta.

3. A macska fantasztikus tudománya

Volt egy Sóken¹⁰ nevű kardforgató. Egy óriási patkány fészkelte be magát a házába, és fényes nappal szaladgált a szobában. A ház gazdája, hogy ne szökjön meg, megpróbálta az összes szobaajtót bezárva macskájával elkapatni a patkányt. A patkány nekiment, a macska pofájának ugrott és belemart. A macska nyávogva elfutott. Látva, hogy ez így nem megy, a környékbeli sok hírneves macskát összegyűjtötte és a szobába behajtott. A patkány elhelyezkedett a szoba főhelyének sarkában, és ha a macskák megközelítették, rájuk támadt, harapdálta őket. Rettenetes vicsgó pofájától a macskák mind megijedtek, s nem mertek nekimenni. A gazda mérgében maga fogta a fakardot, és üldözte a patkányt, hogy megölje, de a patkány mindig kicsúszott a keze alól, s nem találta el kardjával. A tolóajtókat, papíros szélvédőket össze-vissza vagdosta, de a patkány olyan gyorsan átugrott rajtuk, mint a villám. Sőt olyannyira erőteljes volt, hogy ha nem igyekezik, a gazda arcára ráugorva megharapná még őt is. Sóken nagyon izzadt, odahívta szolgáját, s azt mondta neki: Azt hallom, hogy innen kb. egy kilométernyire van egy rendkívüli macska, azt kérd kölcsön, és hozd ide. És rögtön elszalasztotta az embert érte. Ámde a hozott macska nem látszott okosnak, s reakciója is valahogy bambának tűnt. Kissé kételkedve de azért az ajtót kinyitva betette a macskát a szobába, mire a patkány összehúzódva megmerevedett. A macska lomhán odament, és minden nehézség nélkül szájába kapta a patkányt, s

8 Ld. Yamaji Masnori, *Sugjó – Test és lélek edzése*, Keletkutatás, 1993 ősz.

9 五山 *Godzan*: Zen-buddhista öt fő templom Kamakurában és Kiotóban.

10 Sóken 勝軒: Beszédese név. Az első írásjegy győzelmet jelent, a második a művészi nevek *gago*-ja, azaz művészi 'névképzője'.

kihozta.

Azon az estén az előbbi macskák összegyűltek a házban és az öreg macskát főhelyre kérve előtte térdelve hasáltak, s nagy alázattal kérdezték őt, mondván, hogy "Mi rendkívüli hírnevet élveztünk, s ezen az (szakmai) úton keményen edzettünk, tökéletesítettük a tudásunkat és fentük körmeinket, hogy ne csak a patkányokat, hanem még a menyéteket és vidrákat is összezúzzuk. Eddig soha nem tudtuk, hogy ilyen erős patkány létezik. Uraságod vajon miféle tudománnyal győzte le azt oly könnyedén? Ha lehet kérnünk, legyen szíves Uraságod csodálatos tudományát nekünk átadni". Így nagy alázattal szóltak hozzá.

Az öreg macska nevetve mondta: Fiatalkorom, mindnyájan nagyon is gyorsan, ügyesen dolgoztatok, de mivel még nem ismeritek a 正道の手筋 *sódó no teszudzsi*-t, a helyes, észszerű és racionális fogásokat, a váratlanul találkozva vereséget szenvedtetek. Azonban előbb hadd halljak a ti eddigi *sugjó*-tokról,¹¹ edző-tanulmányaitokról.

A macskák közül egy fekete, vad, erős macska előlépett és elmodta: Én, aki patkányfogó családban születtem, s elszántan edzettem ezen az (szakmai) úton, két és fél méteres szélvédőkön ugrom át, kis lyukakon keresztül átsuhanok, kölyökkorom óta a gyors fogásoktól az akrobatikus fogásokig nincsenek olyan fogások, amiket ne sajátítottam volna el. Vagy színlelve,¹² hogy szundikálnék, vagy hirtelen pattanva, nem volt soha, hogy ne sikerült volna elejtenem még a gerendákon és az ereszekon futkosó patkányokat is. Ennek ellenére azonban, a mai napon váratlanul rejtendő erős patkánnyal kerültem szembe, és életemre szóló csúfos vereséget szenvedtem, ennél nagyobb megalázó, bosszantó dolog nincs.

Az öreg macska mondja: Óh, az, amit elsajátítottál, csupán testmozgás, technikai fogás.¹³ Ezért még mindig nem tudod elfelejteni ügyeskedő szándékodat. A régi mesterek azért tanították a fogásokat, a mozgásformákat, hogy megértessék tanítványaikkal annak a helyes útirányát (道筋 *miciszudzsi*). Ezért a mozgásformák, fogások egyszerűek és egyben mély igazságot tartalmaznak.¹⁴ A kései mesterek csak a mozgásformákkal foglalkozva különböző fogásokat ötltek ki, az ügyeskedést végsőkig fejlesztették, mondván, hogy ha így jön, akkor úgy reagálunk erre stb, és a régieket elégtelennek minősítették, okoskodtak,¹⁵ s végül

11 *sugjó* 修行: edző, nevelő gyakorlás valamin. Ld. Yamaji Masanori, *Sugjó – Test és lélek edzése*, Keletkutatás, 1993 ősz.

12 *hjóri o kure* 表裏をくれ: *hjó* külső látszat, *ri* belső gondolat, így csalást, taktikus eljárást jelent.

13 *sosza* 所作: játszás, eljárás.

14 *siiri* 至理: végső igazság, alapigazság, törvény, princípium.

15 *szaikaku o mocsi* 才覚を用い Itt az ún. 華法剣術 *kahókendzsucu*-t kritizálja, amely túlzásba vitte a formagyakorlást, majdnem mutavány szinten, feledve a kardvívás eredeti

mozgásvetélkedővé süllyedtek, és kifogyva a jobb ügyeskedő fogásokból nem tudtak már mit tenni tovább. A kisszerű emberek, akik csak az ügyes fogásokat keresik és okoskodással vannak elfoglalva, mind így járnak. A tudás a lélek (心 *kokoro*) működése,¹⁶ de ha az nem alapszik a 道 *dó*-n,¹⁷ az alapigazságon, és csupán csak ügyességet céloz, akkor kezdetét veszi a hamisságba esés, s inkább kártevővé válik az előbbi tudás. Eszerint a mondottak szerint önmagadat vizsgálj meg, és jól gondold végig a dolgot.

Egy másik, tigris szőrzetű nagy macska előlépett, s mondja: Ahogy én gondolom, a harci tudomány (武術 *budzsucu*) *ki* állapotát (氣然 *kidzen*) nagyra tartja. Ezért régóta nevelgettem, edzettem a 氣 *ki*-t.¹⁸ Most a *ki*-m erős és kiterjedt, s mintha kitölténé az eget és földet. Az ellenséget lábam alá taposom, s előbb legyőzöm az ellenséget, és azután előre nyomulok. A hangot követem, és reagálok a zúgásra, s jobbra balra mindig megfelelően válaszolok a patkány helyzetváltoztatására. Amikor a fogásokat használom, nem gondolok rájuk (心なくして *kokoronakusite*), hanem a fogások maguktól kibuggyanak. A gerendán futkosó patkányokat merev nézésemmel leejtem a gerendáról, s elkapom őket. Azonban az a kemény patkány formátlanul jött felém, és nyomtalanul elment. Vajon ez mi lehet?

Az öreg macska mondja: Amit te gyakoroltál, az a 氣 *ki* lendületén lovagolva történő munkálkodás. Természetesen a saját *ki*-erődben bízol.¹⁹ Ez jó tudásnak látszik, de valójában nem igazi jó tudás (善の善なるものにあらず *dzen no dzen naru mono ni aradzu*). Ha szétzúzva (az ellenség *ki*-erejét) akar előre nyomulni, akkor az ellenség is széttörve (a te *ki*-erődet) jön feléd. És ha széttörhetetlen, akkor mit lehet tenni ellene? Ha rá borítva (*ki*-erődet) akarod legyűrni az ellenséget, az ellenség szintén rád borítja az erejét. Ha ráboríthatatlan, mit lehet tenni? Vajon csak Én vagyok-e az erős, és az ellenség mind gyöngé lenne? Az, amit úgy érzel, hogy erős és kiterjedt, s az eget és a földet kitölti, mind a *ki* külső látszata (氣の象 *ki no so*).²⁰ Bár hasonlít a 孟子 *Módzsi* (*Mengce*) kiterjedt

gyakorlati céljait. Ez nyilvánvalóan az Edo-kori békés életet tükrözte.

16 *sai* va *kokoro no jou* 才は心の用: *sai* tudás, képesség; *kokoro* lélek; *jou* működés

17 Ld. Yamaji Masanori, *Sugjó – Test és lélek edzése*, Keletkutatás, 1993 ősz.

18 *ki o neru* 氣を錬る: 氣 *ki* a világegyetem mindenségét megeremtő ősi 'anyag', amely a régi kínai gondolatban megfogalmazódott egyik alapfogalom. Ld. *Ki no siszó – Csúgoku ni okeru sidzenkan to ningenkan no tenkai*. Onodzava Szeiicsi, Fukunaga Micudzsi, Jamanoi Jú szerk. Tokió, 1991.; Kuroda Gendzsi *Ki no kenkjú*. Tokió, 1987.; *Ki no szekai – Tokió daigaku kókai kódza 50*. Tokió, 1991.; Juasza Jaszuo, *Ki tova nanika*. Tokió, 1991.; Ikegami Sódzsi, *Ki no fusigi*. Tokió, 1991.; *Ki to ningen kagaku*. Juasza Jaszuo szerk. Tokió, 1991.

19 *vare ni tanomu koto ari* 我に恃むこと有り [莊子、達生、八], *Szódzsi*, Tokió, 1990.

20 *ki no só nari* 氣の象なり: 象 *só* külső forma, alak.

ki-jéhez²¹, valójában más. A menciusi *ki* az erősség mellett a tisztán látó szemmel is rendelkezik.²² Tied pedig lendületen lovagoló erősség. Ezért a működése, hatása is más. Ez olyan különbség, mint a Jangce folyó és a Sárga folyó állandó folyása és egy éjszakai pillanatnyi áradás lendülete között van. Ha van olyan, ami nem ijed meg a *ki*-erőtől, akkor mit lehet csinálni vele? Van olyan, hogy a szorult patkány megharapja a macskát.²³ Az (patkány) a halálbiztos szorult helyzetben nem számíthat semmire. Elfelejtí az életét, elfelejt mindenféle vágyakozást, győzelemre sem, vereségre sem gondol. Nincs benne olyan gondolat, hogy a testét épségben tartsa. Így az akarata olyan kemény, mint a fém. Ilyeneket hogyan lehetne a *ki*-lendületével (氣勢 *kiszeti*) legyőzni?

Most egy hamuszürke színű, kissé öreg macska lépett elő csendesen és szólt: Ahogy méltóztatik mondani, hiába erőteljes a 氣 *ki*, van ennek alakja (*katacsi* 象). Aminek van alakja, az látszik, bármilyen halvány homályos is. Én oly rég edzem, nevelem a lelkemet (心 *kokoro*). Nem mutat ki erőt (a 氣 *ki*-m), nem harcol, nem ütközik dolgokkal, nem ellenkezik az ellenféllel, és finoman befogadja az ellenfelet.²⁴ Ha az ellenfél erővel támad, én finoman békésen hozzásimulok, s követem őt. Az én tudásom olyan, mintha egy függöny befogná a kő-golyót. Egy erős patkány hiába akar ellenségeskedni, nem találja a támadópontot. Azonban az a mai patkány az erőnek sem hódolt, a békés hozzásimulásra sem reagált, jövemenése csodásan fürge volt. Én még sosem láttam ilyet.

Az öreg macska mondja: Az a harmónia 和 *wa*, amelyről te beszélsz, az nem természetes harmónia, hanem egy gondolatból kreált harmónia, hozzásimulás. Bár az ellenfél éles *ki*-jét akarod elkerülni, ha kicsit is ezzel a gondolattal leszel elfoglalva, rögtön észreveszi ezt az ellenfél. Ha az akaratoddal akarsz harmonizálni, a 氣 *ki* zavaros lesz, s ez majdnem a lustálkodással válik egyenlővé. Ha rá-gondolással cselekszik, akkor a természetes ráérzést (自然の感 *sidzen no kan*) meggátolja. Amikor a természetes ráérzés gátolva van, vajon honnan keletkezhet a 妙用 *mjójú*, csodálatos titokzatos működés? Csak akkor nincs nekem külső alakom (象 *katacsi*), amikor sem rá nem gondolok, sem nem cselekszem

21 *Módzsi no kózen no ki* 孟子の浩然の氣：敢問、何謂浩然之氣、曰難言也、其為氣也、至大至剛以直、養而無害則塞于天地之間、其為氣也、[孟子、公孫丑、章句上] *Mengce* azt tanítja, hogy az ember eredeti *ki*-jét eréllyel és erkölccsel kell nevelni, erősíteni, *Csuangce* pedig azt, hogy 無為自然 *mui sidzen*, azaz szándékosság és tett nélkül az eredeti tiszta *ki*-t kell megőrizni, nevelni. *Módzsi*, Tokió, 1991.

22 *mei o nosete* 明を載せて：目徹為明。[莊子、外物 九], *Szódzsi*, Tokió, 1990.

23 *kjúszo kaette neko o kamu* 窮鼠却つて猫を噛む：死不再生、窮鼠噛猫 [塩鉄論、刑法]; 窮寇勿追。[孫子、軍争], *Szonsi*, Tokió, 1991.

24 *aivasite motoradzu* 相和して不戾：nem ellenkezik az ellenféllel, de harmonizál; a lélek működésének ruganyosságát jelenti.

akarattal, és ráérezést követve dolgozom. Amikor nincs külső alakom, az ég alatt nincs ellenfelem, aki velem szemben megállhat.

Azonban a mondottak ellenére nem arról van szó, hogy amiket ti elsajátítottatok, mind haszontalan dolgok lennének. Mivel a 道 *dó*, azaz az ősz-princípium és 器 *ki*, azaz alak²⁵ mindig együtt vannak, mozgások, fogások (所作 *sosza*) is tartalmaznak alapigazságot (至理 *siiri*). A 氣 *ki* a testet működteti, ha a 氣 *ki* erős és kiterjedt, akkor végtelenül meg tud felelni a dolgoknak, és ha harmonizál, akkor az erőt nem engedi harcolni, s fémdarabokkal és kődarabokkal ütközve sem törik össze. Azonban ha csak egy cseppet is az akarat mutatkozik, akkor mind szándékossá válik. Ez nem az ősz-princípium természetes megvalósulása. Ezért az, akivel szemben állsz, nem hódol tisztelettel neked, s táplálja benne az ellenségeskedő lelkiületet. Vajon milyen tudományt alkalmazzak? Csupán 無心 *musin*,²⁶ a semmi-lélek legyenek, és természetesen, spontán reagáljak.

De a 道 *dó* (tao) végtelen. Nem szabad úgy venni, hogy az a tökély állapot, amit én mondtam. Réges régen az én szülőfalum szomszéd falujában volt egy macska. Mindig szundikált, és *ki*-erőnek (氣勢 *kiszei*) nyoma sem volt rajta. Olyan volt, mintha fából lenne.²⁷ Emberek nem látták, hogy egyetlen patkányt is elkapott volna. Mégis, akárhol is lett volna, ahol ő volt, a környékén egy patkány sem volt. Én hozzá mentem és megkérdeztem, hogyan csinálja. A macska nem válaszolt. Négyyszer is megkérdeztem, de egyszer sem válaszolt. Nem nem válaszolt, hanem nem tudta, hogy mit kell válaszolni.²⁸ Ebből megtudtam, hogy aki tudja, az nem mondja. Aki mondja, az nem tudja.²⁹ Az a macska önmagát elfelejtette, és 無物 *mubucu*³⁰ semmit nem hordozóvá változott. Ez az, hogy 神武にして不殺 *sinbu ni site fuszacu* az isteni 武 *bu*-tudással rendelkezve nem

25 *dóki ikkan* 道器一貫：形而上者、謂之道、形而下者、謂之器、化而裁之、謂之變、推而行之、謂之通 [易、繫辭上], *Ekikjó*, Tokió, 1991. *Jiking* a jin-jang folytonos változását tekinti 道 *tao*-nak, vagyis azt, ami láthatlan, alakatlan, azaz még nem öltött alakot, és azt nevezik 器 *ki*-nek, ami fenomenálisan alakban jelenik meg. Ebből kiindulva Szógaku 宋学 úgy magyarázza, hogy a *tao* az eredeti létprincípiumának 理 *ri*-je és a 器 *ki* az alakban megjelenő 氣 *ki*, s ahol 氣 *ki* jelen van, feltétlenül 理 *ri* is van jelen, és ha 理 *ri* van jelen, akkor 氣 *ki* mindig együtt van jelen. (Kínai Déli-Szung kori 程伊川 Cseng-jiszen elmélete)

26 *musin* 無心：szándék, akarat, ragaszkodás stb. mindennapi érzelmeiktől és tudatosságtól mentes lelkiállapot. A zen-gyakorlás ezt célozza elérni. Ld. Yamaji Masanori, i.m.

27 *mokukei no kodzsi* 木鷄の故事 [莊子、達生、八], *Szódzsi*, Tokió, 1990.

28 *kotaedzaru niva aradzu. kotaurutokoro o siradzarunari*. 非不我応、不知応我也 [莊子、知北遊篇 一], *Szódzsi*, Tokió, 1990.

29 *sirumono va ivadzu iumono va siradzu* 知者不言。言者不知。 [老子、五十六章], *Rósi*, Tokió, 1963.

30 *mubucu* 無物, *muicsibucu* 無一物, olyan állapot, hogy a lélekben semmit sem hordoz.

öli meg.³¹ Én szintén messze távol vagyok tőle a tudásban.

Sóken mintha álomban lenne, ezt hallva előlépett, és udvariasan köszöntvén, a macskának mondja: Én régóta űzöm a kardforgatás művészetét, de még nem sikerült a végső tökély állapotát elérnem. Ma este mindegyiküket meghallgatva az utam lényegét megértettem, kérem, ha lehet, az űs-princípium titkaiba avasson be tovább engem.

A macska mondja: Nem. Én állat vagyok. A patkány az én eledelem. Hogyan tudhatom én, amit az emberek csinálnak. Ámde titokban hallottam valamit. A kardművészetet nem azért gyakoroljuk, hogy az embereket legyőzzük, hanem olyan tudomány ez, hogy a rendkívüli helyzetben tisztán láthassuk az életet vagy a halált.³² A szamurájoknak mindig nevelni kell ezt a lelket, a belső felkészülést, és ezt a tudományt gyakorolni és elsajátítani. Ezért először is az élet és halál alapigazságát kell magáévá tenni, s ha nincs torzulás és egyoldalúság a lélekben, és nincs gyanakvás, zavarodottság, s nem használja az okoskodást és elmélkedést, a lélek és *ki* békésen nyugalomban van (心気和平にして *sin ki vahei ni site*), nincs benne semmi, és csöndben állandó, akkor bármilyen változásra is tetszés szerint tud reagálni. Ha a lélekben egy kicsit is valamiféle dolog van, akkor alakja (状 *katacsi*) lesz ennek. Ha alakja van, akkor ellensége is van. Én!Égó (我 *vare*) is van. Szembenéznek és ütköznek, harcolnak. Ha ilyen állapotban van, akkor a változás titkos és csodálatos működése (変化の妙用 *henka no mjójú*) nem megy tetszés szerint. Az Én lelkem először halál helyzetbe kerül, és elveszíti a titokzatos világosságot (靈明 *reimei*). Hogyan tudja vidáman felállva eldönteni világosan, tisztán a küzdelmet. Háttha sikerül győzelmet elérni, akkor sem igazi győzelem, hanem csak vakgyőzelem ez. Ez nem az igazi kardtudomány célja, értelme. Amikor *mubucu*-t, azaz dolognélküli állapotot mondunk, akkor nem a makacs ürességet 頑空 *gankú*-t³³ értjük. A léleknek eredetileg sincs alakja. Dolgot nem szabad hordoznia benne. Ha kicsit is tárol valamit benne, akkor a *ki* is rátámaszkodik és egyoldalú lesz. Ha a *ki* valamira kicsit is rátámaszkodik és egyoldalú lesz, akkor már nem képes mindennek megfelelő, erőteljes és kiterjedt lenni. Így amikor valamire irányul a *ki*, akkor a kellelénél több lesz, és amikor nem

31 *sinbu ni site fuszacu* 神武にして不殺、古之聰明叡智、神武而不殺者乎。[易、繫辭上], *Ekikjó*, Tokió, 1991.

32 A szamurájok *busidó*-nak mondott filozófiájának az alaptétele azt tanítja, hogy a halállal szemben hogyan kell viselkedni, ha szamuráj mivoltához méltó akar lenni egy szamuráj. Ld. *Kójógunkan*, *Gorinmoso*, *Hagakure sú*, Szagara Tóru szerk. Tokió, 1969; Nitobe Inadzó, *Busidó*. Tokió, 1984; *Busidó*, Kacube Mitake szerk. Tokió, 1971; Szudzuki Fumitaka, *Kinszei busidó ron*. Tokió, 1991; Koga Takesi, *Busidó ronkó*. Tokió, 1974.

33 *gankú* 頑空: *gan* makacsság, *kú* üresség; 貴真空、不貴頑空、蓋頑空則頑然無知之空、木石是也。[鶴林玉露], *Budó no meicso*, Vatanabe Icsiró szerk. Tokió, 1979.

irányul, akkor elégtelen lesz. Amikor túlteng, akkor a lendület túlrad, s nem tudja visszatartani. Amikor elégtelen, akkor, éhen nem használ. Egyik esetben sem képes a változásnak megfelelni. Az általam mondott ún. *mubucu* azt jelenti, hogy nem tárol, nem támaszkodik, nem egyoldalú és ellenség sincs. *Én* sem létezik, felé m jövő dolgot követve reagál, s nyoma sincs ennek. *Jiking* mondja³⁴: nincs gondolkodás, nincs tett, csendesen mozdulatlan, ráérez és végül az ég alatt mindenségbe hat, s érvényesül. Az, aki ezt az igazságot megismerve tanulja a kardtudományt, közel van a *dó* princípiumához.

Sóken megkérdezi: Vajon mit neveznek annak, hogy nincs az ellenség, és az *Én* sem létezik?

A macska mondja: Azért van az ellenség, mert az *Én* létezik. Ha az *Én* nem létezik, akkor ellenség sincs. Az, amit ellenségnek nevezünk, eredetileg a két fél szembenállásának a neve, az ellentétesség neve.³⁵ Mint *jin* és *jang*, víz és tűz. Mindaz, aminek van alakzata, szükségszerűen ellentétes. Ha saját lelkében nincs alakzat, akkor nincs az ellentétes. Amikor nincs az ellentétes, akkor nincs az, amivel harcba keveredik. Ezt nevezik annak, hogy az ellenség sincs és az *Én* sincs. Amikor a dolog és az *Én* mindkettőt elfelejtve mélységesen csendes és nyugodt, s mindenféle kötődéstől megszabadult, ezeket megsemmisített állapotban van, békésen harmonizál és *Eggyé* válik (az egész). Ha széttöri az ellenség alakját, akkor *Én* nem tudatosul arról, (hogy széttörte). Azaz nem az, hogy nem tudja, hanem itt nem létezik szándék, gondolat, csak ráérzést követve mozog. Amikor a lélek mélységesen csendes és mindenféle ragaszkodástól mentes,³⁶ akkor a világ az *Én* világa. Ezt az állapotot hívjuk annak, hogy nem létezik a helyes, a helytelen, szeret, nem szeret, és elfogultság, megrekedés. Mindenkinek saját lelke teremti meg a nehézségeit, gyötrelmeit, a kellemességeit, a javát, a veszteséget, azaz a végzetét. Akármilyen tágas és nagy az ég és föld, nincs más, amit kell keresni, mint a saját lelke.³⁷ A régi bölcs mondotta: Ha porszem kerül a szembe, a tágas világot is öszszezsugorodottan látjuk.³⁸ Ha fejünkben, lelkünkben nincs dolog,

34 *Jiking* mondja *eki ni ivaku* : 易 无思也、无為也、寂動不動、感而遂通天下之故、非天下之至神、其孰能與於此。[易、繫辭上], *Ekikjó*, Tokió, 1991.

35 *taitai* 对待: mindkét fél szembenézően helyezkedik.

36 *budzi* 無事: 一切の妄念、執着を絶った境界。「寂然として無事にして、独り脱して無心ならば、名づけて何物とか為すと、師曰く、金剛大士と名づけん。」[伝燈録], *Budó no meicso*, Vatanabe Icsiró szerk. Tokió, 1979; *Keitoku dentó roku*, Kioto, 1984.

37 *Vö* a Buddhának tulajdonított mondattal; *Tendzsó tenga juiga dokuszon* 天上天下唯我独尊 Az ég felett és az ég alatt csak *Én* egyedül értékes. Ld. Chiko Komatsu, *The Way to Peace – The Life and Teachings of The Buddha*. Kioto, 1989; Komacu Chiko, *Vaga omou Buddha to heiva no micsi*. Kioto, 1984.

38 *ganri csiri arite sangai suboku* 眼裏有塵三界窄、心頭無事一生寬 : Ennek mondanivalója a következő: Az emberek a saját magukban lévő buddhai tulajdonságot szemük elől

akkor az egész élet békés, gazdag és tágas. Ha kicsi por kerül is a szembe, nem tudjuk kinyitni szemünket. Azért van ez, mert oda kerül a dolog, ahol eredetileg nem lévén a dolog világos. Ez a lélek példázata (ilyen a lélek). Más bölcs mondja: Akárho szétaprítódik az alak (test) a tízmillió ellenség³⁹ közé kerülve, a lélek az enyém. Bármilyen nagy ellenség sem tud mit kezdeni az én lelkemmel.

Konfúciusz mondja: Az alacsony származású, egyszerű embertől sem lehet elvenni az ő lelkületét.⁴⁰

Ha tépelődik, zavarodik a lélek (*kokoro*), ez a lélek inkább az ellenség segítségére lesz. Amit én mondok, annak csupán ez lenne a lényege. Csak önmagát megvizsgálva, saját magában keresendő. A mester csupán csak a fogásokat adja át, s megvilágítja annak a lényegét. Az igazságnak megszerzése önmagunkon múlik. Ezt *dzsitoku*, azaz az önnön elsajátításának hívjuk. Vagy *isindensin*, *kjóge becuden*,⁴¹ azaz lélektől léleknek átadásának is mondjuk. Nem arról van szó, hogy tanításoktól elszakadna, ellenkezne, hanem, hogy még a mester sem tudja átadni (ha a tanítvány önmaga meg nem világosodik). Ez nem csak a zen-gyakorlásra érvényes, hanem a konfúciusi *sinpó*,⁴² a lélekedző-neveléstől kezdve az utolsó egyszerű művészetekig az önnön elsajátítás mind *isindensin* lélektől lélekre átszállással történik. A tanítás csak azt végzi, hogy rámutat arra, és tudatja a tanítványával, ami önnön magában létezik, s ennek ellenére a tanítvány önmaga nem képes látni. Nem arról van szó, hogy a mester adja ezt. Könnyű dolog tanítani, és könnyű dolog hallgatni a tanítást. Csak az nehéz, hogy biztosan meglássa, megtalálja azt, ami önnön magában megvan, és magáévá tegye, elsajátítsa azt. Ez a *見性 kensó*⁴³, az eredendően önmagában lévő buddhai igazi természet, tulajdonság meglátása. A 悟り⁴⁴ *szatori* megvilágosodás a vadálomból való ébredés. Ezmélésnek is lehet mondanit. Nem valami külön dolog.

elvezítve csak világi dolgokkal vannak elfoglalva, ha nem lenne így, az egész életük nyugodt és tartalmas lenne.

39 *szennmannin* 千万人の敵の中：自反而縮、雖千万人吾往矣。[孟子、公孫丑], *Módzsi*, Tokió, 1991.

40 *hippu* 匹夫不可奪志 [論語、子罕篇], Rongo, Tokió, 1991.

41 *isindensin*, *kjógebecuden* 以心伝心・教外別伝: A zen-buddhizmusnak a tanításról szóló sajátos fogalma, mely azt mondja, hogy az igazság a tanításon keresztül nem adódik át, hanem lélektől lélekre, azaz a tanítványok önnön megvilágosodásával történik.

42 *szeidzsín no sinpó* 聖人の心法: Konfúciánus lélekneveléssel kapcsolatos elmélet és gyakorlat.

43 *kensó* 見性: a buddhai tulajdonság meglátása, megtalálása.

44 *szatori* 悟り: megvilágosodás Ld. Yamaji Masanori, *Sugjó – Test és lélek edzése*, Keletkutatás, 1993 ősz, Budapest.

4. Befejezésül

A fent látottakból jól kitűnik, hogy a szamurájok gondolatvilága milyen sokszínű. Az is kiolvasható ebből, hogy általában a gondoltnál sokkal rugalmasabban, eredeti módon alkalmazzák sajátjukká téve a Kínából és az Indiából származó gondolatokat. A hagyományos eszmetörténeti kutatásokban háttérbe szorult jin-jang filozófiája is erőteljesen jelen van a szamurájok gondolatvilágában.⁴⁵

Ebben a dolgozatban igyekeztem a szamurájok *bu*-gondolatának egyik aspektusát megmutatni. De mint ahogy a bevezetőben is említettem, Csodzan írása az egyik Edo-kori irodalmi műfaj kialakulására is nagy hatással volt. Az a tanulság is levonható, hogy a szépirodalmi művek, színpadi művek és eszmetörténet tanulmányozása sem igazán lehetséges a szamurájok gondolatvilágának, különösen a szamurájok értékrendjében főhelyet elfoglaló *bu*-gondolatnak jobb megértése nélkül, főként, ha tekintetbe vesszük, mily sok szamuráj származású író, költő, művész és gondolkodó található a Japán művelődés történetében.⁴⁶

45 Ld. Murajama Súicsi, *Nihon onmjódó si szószeccu*. Tokió, 1990.

46 Pl. A *nó*-mester, Konparu Udzsikacu(1575-1610) nagyon komolyan tanulta a kardvívást Jagjú Munejositól(1527-1606), s kölcsönösen átadták saját művészetük titkait egymásnak. Fia, Motonobu, valamint unokái, Sigeharu és Udzsimumu is a Jagjújú *inka*, azaz 'diplomatá' kapták. Ld. Ómori Maszanobu, *Budó to nógaku*, Rissó Daigaku Kjójóbu Kijó, Tokió, 1967; *Heihó kadenso*, Vatanabe Icsiró szerk. Tokió, 1986.

SZEMLE

Könyvek

TŐKEI FERENC: KÍNAI BUDDHISTA FILOZÓFIA. Budapest, Orientalisztikai Munkaközösség — Balassi Kiadó, 1993, 111 oldal (Történelem és kultúra, 10.)

A kínai kultúra iránt érdeklődő magyar olvasó — a magyar sinológusok negyven éven át végzett munkájának köszönhetően — könnyen tájékozódhat bármely hagyományos sinológiai témában: a klasszikus irodalomban, történelemben, filozófiában valamint modern irodalomban és történelemben. Am akik a kínai buddhizmust szeretnék megismerni, hiába kutatnak a könyvtárak katalógusaiban. A Miklós Pál által kínaiból fordított csan-buddhista példázatokon¹ kívül ugyanis más kínai buddhista mű magyar nyelven még nem látott napvilágot. Ennélfogva a „Kínai buddhista filozófia”, amelyet Tőkei Ferenc válogatott, fordított és kommentált, hiánypótló szerepet tölt be a kínai kultúra magyarországi megismertetésében.

A kínai buddhizmust tanulmányozó tudósok két táborra oszlanak: sinológusok és buddhológusok táborára. A sinológusok gyakran figyelmen kívül hagyják a buddhizmus indiai előzményeit, azokat a filozófiai nézeteket, amelyek a kínai buddhizmust alapjaiban meghatározták, a másik oldal pedig csak az indiai buddhizmus alfejezetének tekinti a kínait, nem hangsúlyozva azokat a változásokat, amelyek a kínai buddhizmuson belül játszódtak le. Csupán néhány francia tudós — Edouard Chavannes, Paul Deméville, Henri Maspero, Paul Pelliot, Rolf Stein és Jacques Gernet — sikerült rámutatnia a kínai buddhizmus néhány fontos jellegzetességére. Ugyancsak sikeresen oldotta meg a problémát az elmúlt tíz év néhány publikációja.² Tőkei Ferenc a sinológia talaján áll, s csak „szellemi kirándulásnak” tekinti buddhista kötetét, mégsem érheti az elfogultság vádjá. A fordítások előtt álló bevezetőkből és a kommentárokban gyakran utal a szövegek helyes megértéséhez fontos indiai eredetű fogalmakra.

A könyv öt fejezetre oszlik: *I. Bevezető 1. II. Bevezető 2. III. A korai kínai buddhista filozófia műveiből. IV. Egy antibuddhista filozófus. V. Szemelvények a későbbi buddhista iskolák filozófiájából.* Az első fejezetben, a Bevezető 1.-ben a szerző röviden ismerteti az indiai buddhizmus alapvető fogalmait és a buddhizmus kínai elterjedését. A második fejezettől kezdődően minden fejezet előtt a szerző röviden összefoglalja a lefordított szövegek történelmi és filozófiai háttérét, nagy segítséget nyújtva vele a témában egyébként járatlan olvasónak. Nagyon hasznos, hogy a fordító zárójelben utal azokra a klasszikus művekre, amelyek párhuzamba állíthatók az adott szövegrésszel, s ugyancsak zárójelben kommentárokat fűz a szöveghez. Egy

1 Miklós Pál, *Kapujanincs átjáró. Kínai Csan-buddhista példázatok.* Budapest, 1987.

2 Robert H. Sharf, *The Treasure Store Treatise (Pao-Tsang Lun) and the Signification of Buddhism in Eighth-Century China.* Ph. D. dissertation, University of Michigan, 1991, 9.

következő kiadás esetén azonban érdemes lenne a szövegeket további magyarázatokkal ellátni a könnyebb érthetőség kedvéért.

A második fejezet, a Bevezetés 2. már egy fordítást tartalmaz: a *Fa-hien utazásá-t*. Fa-hien történelmi jelentősége abban áll, hogy ő volt az első olyan kínai buddhista szerzetes, aki elérkezett Indiába, majd miután néhány évet ott töltött, szent iratokkal felpakolva visszatért Kínába. Fa-hien eredményes vállalkozása számos szerzetest arra ösztönzött, hogy szintén megpróbálkozzék a kockázatos úttal. Hogy mennyire veszélyes is volt egy ilyen utazás, arról meggyőződhetünk Fa-hien feljegyzéseit olvasva:

„A sivatagban sok volt a gonosz szellem és a forró szél, s mindenki meghalt, aki velük találkozott. Odafönn nem repült madár, alant nem fuikároztak állatok, s ameddig csak ellátott a szemük, kutatván hogy hol juthatnak át, egyikük sem tudta megállítani azt; csupán a halottak kiszáradt csontjai szolgáltak útjelzőként nekik.”³

Fa-hien és az őt követő szerzetesek feljegyzései fontos forrásai az indiai földrajz és történelem tanulmányozásának is.

A harmadik fejezet a korai kínai buddhista filozófiába nyújt betekintést. Az itt található szövegek megértése nehéz feladatot ró az olvasóra, ami nem a fordítás hibája — ennek pontosságáról magam is meggyőződhettem a fordítás és az eredeti kínai szöveg egybevetése során —, hanem az itt tárgyalt filozófiai fogalmak nehézségének tudható be. Ezeknek a műveknek közös jellemzője ugyanis, hogy a neo-taoista s a buddhista filozófia keveredik bennük, helyes megértésük mindkét filozófia ismeretét feltételezi. Zürcher felhívta a kutatók figyelmét arra, hogy a neo-taoizmus (kínaiul *hszuan-hszüe* „a titkok tana”) a taoista filozófiának (Lao-ce, Csung-ce) ontológiai kérdésekre összpontosító újrafogalmazása. Nem keverendő össze az időszámításunk kezdete körül kibontakozó vallási taoizmussal, amely a halhatatlanság elérését tűzte ki célul.⁴ Az első szöveg Hui-jüan értekezése: *A test kimerül, de a lélek nem hal el*. Tőkei Ferenc azoknak a tudósoknak a véleményét osztja, akik úgy vélik, hogy Hui-jüan ebben a művében a lélek-hit eretnységébe esik.⁵ Vannak azonban olyan kutatók is, akik szerint Hui-jüan nem értette félre az én nemlétéről szóló alapvető buddhista tanítást.⁶ A lélek (*sen*) nem-megszűnésének tanításával csupán a kínai hívők számára paradoxonnak tűnő kérdést akarta megválaszolni: miként lehetséges az újjászületés, ha nincs, ami újjászületne? Ezt követően a mádhjamaka buddhista filozófiát Kínában meghonosító Kumáradzsiva két tanítványának írásait olvashatjuk. Szung-zsui Nágárdzsuna két művéhez írt előszava került bele a kötetbe: az *Előszó a Csung-lun-hoz* és az *Előszó a tizenkét kapu tanulmányaihoz*. A korai kínai buddhista filozófia bemutatását a korai korszak legkiemelkedőbb buddhista filozófusának, Szung-csao-nak egy előszava és három értekezése zárja: *Előszó a Száz tanulmányhoz*, *A prajñā-nak nincs tudása*, *A nem-abszolút ürességről* és *A dolgok nem mozdulnak el*. Szung-csao ezekben a műveiben fordulatot hozott a kínai buddhista filozófiában, mivel a korábbi neo-taoista alapokra helyezkedő buddhista filozófusokkal szemben, akik — a szamszára és

3 Tőkei, *Kínai*, 18.

4 E. Zürcher, *The Buddhist Conquest of China: The Spread and Adoption of Buddhism in Early Medieval China*. Leiden, 1959, 87.

5 Ezen a véleményen van például Zürcher is: *i. m.* 11-12.

6 Cs'ü Csie-cs'eng, *Hui-Jüan*. Taipei, 1987, 76-89; Whalen Lai, *The Early Buddhist Understanding of the Psyche: Chen Hui's Commentary on the Yin Chi Ju Ching: Journal of the International Association of Buddhist Studies* 9, 1, 85-103.

nirvána kettősségét a lét és nem-lét kettősségévé átalakítva — a létet és a nem-létet két különböző valóságnak tekintették, a mádhjamaka filozófiában megmerítkezve elismerte, hogy e kettő egy és ugyanazon valóság két aspektusa.⁷

A negyedik fejezet, Fan-csen vitairata — kapcsolódva Hui-jüan értekezéséhez — a lélek megszűnéséről, illetve nem-megszűnéséről folytatott vitát a másik oldalról, a buddhizmussal szembenálló konfucianus értelmiség szempontjából mutatja be.

Az utolsó fejezet a Tang-korban kibontakozó nagy buddhista iskolák filozófiájából ad ízelítőt. Yüki Reimon, a neves japán buddhológus nyomán a kínai buddhizmus kutatásában meghonosodott az „új buddhizmus” terminus, amely az itt tárgyalt buddhista iskolák filozófiáját és gyakorlatát kívánja megjelölni, elkülönítve a korábbi korszaktól. Az „új buddhizmus” azt jelenti, hogy ezek az iskolák — a buddhizmus mintegy félévezredes kínai fejlődése után — el mernek szakadni az indiai előzményektől, saját vallási tapasztalatukra hagyatkozva kialakítják saját filozófiai és gyakorlati rendszerüket.⁸ Az ötödik fejezetben lefordított művek: Hui-sze: *A Nagy Kocsi kapuja a megszűnéshez és szemlélethez*, *A Csak-tudat Elméletének kiegészítése*, Fa-cang: *Tanulmány az Arany Oroszlánról*, Hui-neng: *Az alapvetés könyve*. Ez a négy forrás ízelítőt nyújt a T'ien-t'ai, a Fa-sziang, a Hua-jen és a Cs'an-buddhista iskolák tanításaiból.

Hui-neng művéhez angol fordításként a fordító a Christmas Humphrey's által kiadott munkát jelöli meg. A cs'an-buddhizmus iránt érdeklődő ezen a könyvön kívül haszonnal forgathatja még a Yampolsky által készített angol fordítást is.⁹ Hui-neng, a cs'an hatodik pátriárkájának műve nagyon fontos szerepet tölt be a kínai buddhizmus és különösen a cs'an-buddhizmus történetében. A kínai buddhista hagyomány az itt szereplő két vers alapján a cs'an-t két ágra osztja: a Sen-sziu-féle északi ágra, amely a fokozatos megvilágosodást képviseli, és a Hui-neng-féle déli ágra, amely pedig a hirtelen megvilágosodást vallja. Sen-sziu verse:

*A test a bodhi (=a bölcsesség) fája,
Az elme olyan, mint egy tiszta tükör állványa,
Mindig szorgalmasan törölgetni kell,
Nem szabad engedni, hogy belepje a por.*

Hui-neng válasza:

*A bodhi gyökerét tekintve éppen nem fa,
Miként a tiszta tükörnek nincs állványzata,
A buddha-természet örökké világos és tiszta,
Ugyan hol is pizskolná be a por!¹⁰*

7 Whalen Lai, *The Early Prajñā Schools, Especially „Hsin-wu” Reconsidered: Philosophy East and West* 33, 1, 1983, 76.

8 Robert Gimello, *Chih-yen (602-668) and the Foundation of Hua-yen Buddhism*. Ph. D. dissertation, Columbia University, 1976, 93-130.; Peter N. Gregory, *Tsung-mi and the Signification of Buddhism*. New Jersey, 1991, 1-24.

9 Phillip B. Yampolsky, *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch*. New York, 1967.

10 Tőkei, *Kínai*, 101-102.

A japán buddhológusok, valamint McRae kutatásai azonban bebizonyították, hogy a hagyománynak ez a felosztása meglehetősen leegyszerűsítő, mivel az északi iskola is a hirtelen megvilágosodást tanította számos művében¹¹

Tőkei Ferenc válogatását dicséri, hogy ebben a kis kötetben a kínai buddhista filozófia szinte valamennyi fontosabb személyisége helyet kapott, s így a kínai buddhizmusról az olvasó teljes képet nyerhet. Reméljük, hogy a jövőben több sinológus fog hasonló vállalkozásba, s ezáltal a könyvespolcokról az egyéb sinológiai témájú könyvek mellől a buddhizmus sem fog hiányozni.

Hamar Imre

BARTOLOMÉ ET LUCILE BENASSAR: LES CHRÉTIENS D'AL-LAH. L'HISTOIRE EXTRAORDINAIRE DES RENÉGATS, XVI^e ET XVII^e SIÈCLES [Allah keresztényei. A renegátok rendkívüli története a 16–17. században]. Paris, Perrin, 1991, 493 oldal

Nem szükséges hosszasan bizonyítani, mekkora jelentőséggel bír a modern történetírás számára Fernand Braudel *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (A Mediterráneum és a mediterrán világ II. Fülöp korában) című monumentális munkája. Természetesen nem a Braudel iránti kötelező tiszteletadás okán szükséges utalni a *Méditerranée*-ra Bartolomé és Lucile Bennassar könyvének ismertetése előtt. Egyszerűen nem mellőzhető ez utóbbi monográfia szellemi forrásvidékének felvázolásakor a braudeli életmű e legjelentősebb alkotása. Mert a *Méditerranée* nem csupán egy rendkívül izgalmas és a korajkori európai történelmet a maga komplexitásában láttatni tudó mű. Legfőbb értékei között kell említeni, hogy 1949-es első megjelenése után sem szűnt meg „fejlődni”, sosem lett igazán befejezett. Braudel az egymást követő kiadások előtt újra meg újra felülvizsgálta, módosította a *Méditerranée* szövegét, feldolgozva benne a tárgyat érintő újabb publikált kutatási eredményeket. Egy-egy probléma kapcsán nem titkolta, mennyire nehéz megnyugtatóan lezárni annak vizsgálatát. Azaz kinyilatkoztatás helyett kérdezett, vagy feltételes módban fogalmazott.

Mi inspirálhatta volna ennél jobban a történészek fiatalabb nemzedékeit az általa felvetett kérdések továbbgondolására és újabb kutatásokra? E „továbbgondolók” közé tartoznak a bemutatandó monográfia szerzői is. A toulouse-i egyetem újkori történettel foglalkozó spanyol születésű professzora és francia felesége olyan téma feldolgozására vállalkozott, amely, bár más összefüggésben (az észak-afrikai „kalózállamok” története, a Török Birodalom tengeri hatalmának története, a Mediterráneum gazdaságtörténete stb.), de számos összefoglaló munkában, illetve résztanulmányban helyet kapott már. Könyvük az iszlám hitre tért, és a korajkori muszlim államok társadalmába többé-kevésbé integrálódott keresztényekről szól.

Nem csupán azért tarthat számot érdeklődésünkre e „renegáttörténet”, mert szerzőik bevallottan a Braudel által adott Mediterráneum-kép finomítására vállalkoztak, és néhány ponton új adatokkal támasztják alá azt. Maga a renegátok problémája is

11 John McRae, *The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism*. Honolulu, 1986, 235-238.

feltétlenül megérdemli az európai történetírás figyelmét. Egyrészt, mert, mint Bennassarék könyvéből kiderül, szinte alig van földrészünkön olyan nemzet vagy etnikum, amely ebben a formában ne találkozott volna a 16–17. században ereje teljében levő muszlim világgal. Másrészt, mert e sajátos aspektus tovább gazdagítja az eltérő, ám korántsem csak ellenséges és egymást kizáró koraiújkori civilizációk egymás mellett éléséről alkotott (olykor túlzóan negatív) képünket, számos gazdaság-, vallás-, és mentalitástörténeti adalékkal egészítve ki azt.

Más szempontból is tanulságos a bemutatandó könyv alapjául szolgáló kutatás. A szerzők ugyanis a társadalomtörténetírásban is mindinkább tért nyerő statisztikai módszert házasították össze az egyéni életutak rekonstruálásából levonható tanulságok elemzésével. Mindezt a vizsgálatuk időbeli keretéül választott korszak (1550–1700) és földrajzi közeg (a Földközi-tenger és partvidéke, illetve Marokkó nyugati partjai) általános történeti problémáinak kereteibe ágyazva. Munkájuk során egy igen gazdag, eddig még kiaknázatlan forráscsoportra, a korabeli spanyol és portugál felségterületen, valamint Indiában működő inkvizíciós bíróságok perirataira támaszkodtak.

Az *Allah keresztényei* három részre tagolódik. Ezeket a szerzők szándéka szerint forrásaik eltérő felhasználása különíti el egymástól, míg az inkvizíció bíróságai által kitermelt *corpus* egyes, a könyv valamennyi fejezetéből visszaköszönő esetei teszik kerek egészé e „rendkívüli történetet”. Az első részben a Bennassarék által legjellemzőbbnek vélt hat perrel és életúttal ismerkedhetünk meg. Nyomon követhetjük az új-kasztíliai földműves családból a tengerre vágó Juan Rodelgas, és egy „igazi határmenti ember”, a portugál félvér Simon Gonzalvés kalandjait. Felelevenednek Guillaume Bedos és Francesco Guicciardo, két hithű muszlimmá lett languedoci, illetve ferrarai származású renegát perének és a Méditerráneumban befutott kalóz karrierjének részletei, a „rossz választásokat halmozó” szicíliai, Giovanni-Battista Castellano viszontagságai, valamint a serdüülőként fogságba esett, és áttérése után magas török méltóságokba emelkedő spanyol nemes, Gutierre Pantoja isztambuli életének epizódjai. Az élvezetes, könnyed stílusban előadott történetekből feltáru a Földközi-tenger muszlim kalózáinak világa (noha a szerzők hangsúlyozzák: nem a kalózkodás történetének megírására vállalkoztak), és nyomon követhetjük a folyamatot, hogyan tagadja meg valaki, többé-kevésbé akarata ellenére, keresztény hitét.

Bennassarék igen részletesen mutatják be azt a mikrotársadalmi közeget (egy új-kasztíliai, languedoci vagy észak-olasz falut), ahonnan „renegátjaik” útja a tengerre, majd az észak-afrikai kalózkodás fogságába és az áttéréshez vezetett. A történetek elbeszélésén túl a vallásváltással járó pszichológiai tehertélt, majd a keresztény fennhatóság alá történő visszatérés gyötrelmeit is részletesen megismerhetjük e hat ember sorsán keresztül, akárcsak az inkvizíció bíróságainak aprólékos vizsgálati módszereit és célját e sokszor éveken át elhúzódó perekben. Ez pedig korántsem „Allah keresztényeinek” megsemmisítése volt. A kihallgatások olykor végtelennek tetsző sora (beleértve a kínvallatást is) a bíróság előtt megjelenők teljes élettörténetének megismerésére, de főként az iszlámban eltöltött éveik eseményeinek felderítésére, áttérésük okára, annak őszinteségére és visszatérésük körülményeire irányult. A perek anyaga az önszántukból vagy akaratuk ellenére „megtérők” védekezési, azaz elhallgatási taktikájának legjellemzőbb elemeit is bemutatja.

E hat renegát története megfelelő bevezetés a könyv második részéhez, amely a szeriális, az összefüggő adatsorok feldolgozásában rejlő lehetőségeket kiaknázó módszer jegyében íródott. A történeti folyamatok kvantifikálásának igénye, a statisztikai

eljárások alkalmazása eddig leginkább a történeti demográfiai és gazdaságtörténeti munkákban váltották be a hozzájuk fűzött reményeket. A számszerűsítésre való törekvés azonban a társadalomtörténetírásban is egyre inkább teret nyer. Bennassarék munkája jó példa a statisztika eszköztárának igénybevételére egy társadalom-, vallás- és mentalitástörténeti probléma tárgyalásánál. Ehhez a megfelelő forrásbázist a könyv szerzői az 1542-ben létrehozott *Sacrum Officium* spanyol, portugál és itáliai bíróságainak perirataiban találták meg. Ezekből az 1550 és 1700 közötti időszak ezeröttszáz renegátjának viszontagságait tudták rekonstruálni. Tiszteletre méltó szám, ám a szerzőpáros is elismeri, ez csak töredéke az említett periódus alatti iszlámra áttért keresztények általuk két-háromszázeczesre becsült tömegének. Forrásaik feldolgozása során egy másik problémával, nevezetesen adataik földrajzi megoszlásának egyenetlenségével is meg kellett küzdeniük. A periratokat „kitermelő” inkvizíciós bíróságok előtt ugyanis jórészt a hozzájuk legközelebb eső muszlim területekről érkező hitehagyottak jelentek meg. Így a „levantei” és balkáni renegátok, akik minden valószínűség szerint a „renegátság” többségét alkották, jórészt kívül rekedtek vizsgálatuk körén. Nem is beszélve az inkvizíciót messziről elkerülő visszatérőkről, akik minden feltűnést kerülve igyekeztek beilleszkedni a keresztény társadalmakba, s Bennassarék szerint ez lehetett a jellemzőbb magatartás.

Ezért azután, bár Közép- és Kelet-Európa is képviselve van *corpusukban*, „Allah keresztényeinek” rendkívüli története valójában a nyugati Mediterráneum renegátjainak históriája. Persze ez sem kevés, és csak elismerés illetheti a két szerzőt, akik igen alaposan elemezték a rendelkezésükre álló dokumentumokat. Forrásaik egyoldalúságát ismerve vizsgálatuk eredményei általában nem okoznak meglepetést, így például az iszlámra áttérők származási megoszlása tekintetében sem. A legtöbben az Ibériai-félsziget államaiból kerültek ki, míg a második legnépesebb kontingenst az itáliaiak szolgáltatták. A harmadik hely a „Török Birodalom alávetettjeiként” aposztrofált kategóriának jut (délslávok, magyarok, románokként említett havasalföldiek és moldvaiak, görögök, albánok, lengyelek, oroszok stb.), azaz az iszlámmal szárazföldi érintkezésben levő népekből kikerülő renegátok. Ez a csoport azonban, az imént említett problémák miatt csupán illusztrálhatta az iszlámra áttérés jelenségét Kelet- és Közép-Európában, valamint a Balkánon. Valódi jelentőségéhez képest bizonyosan alulreprezentált. Utánuk a franciák, majd az „északiak” elnevezés alatt szereplő angolok, flamandok és hollandok következnek, végül a sort az alig egy tucatra rúgó német és skandináv esetek zárják.

Mivel az abszolút számok a fenti hiányosságok következtében nem sokat mondanak, a könyv szerzői is inkább jelzésértékűnek tekintették számsoraikat. Általános jellegű megállapításaik azonban meggyőzőek. Például a kényszerű vallásváltásnak leginkább kitett „veszélyeztetett kategóriák” felvázolásakor nem éri az olvasót váratlanul, hogy ezen földrajzi értelemben a „határmenti” emberek értendők. Az áttérések statisztikájából kirajzolódó geopolitikai és vallási határ (a Földközi-tenger nyugati medencéjét tekintve) az iszlám és keresztény világ között Nápolytól Gibraltáron át a Kanári-szigetekig húzódott a közbeeső szigeteket és partvidéki területeket érintve. Az ennek közelében élőket fenyegette leginkább a fogságbaesés, következésképpen az erőszakolt vagy valamilyen megfontolásból önként vállalt vallásváltás veszélye. Az észak-afrikai kalózok tevékenysége ebben a térségben volt a legintenzívebb, hogy azután a 17. század első évtizedeiben az Atlanti-óceán egyes szektorai is támadásaik célpontjává váljanak. Ez azonban már a muszlim kalózállamok második virágkorának

jellemzője, amely mögött gazdaságtörténeti összefüggések sejlenek fel. A 16. század alapvetően mediterrán kalózkodása a világgazdaság fő áramát követve (nem utolsósorban az „északi” renegátok megjelenése miatt is) az Atlanti-óceán felé mozdult el, és egészen Új-Fundland partjaiig hatolt a francia és angol tőkehalhalászok nyomában. A braudeli Mediterráneum-modellt tehát a kalózkodás történetében kimutatható változás is alátámasztja.

Bennassarék adatainak másik gazdaságtörténeti jellegű tanulsága: a tengerészeké volt a renegáttá válás veszélyének leginkább kitett foglalkozási kategória. Ez különösen az „északiak” esetében érhető tetten. Angol, holland, flamand, de az atlanti part francia kikötőiből is kikerülő tengerészek vagy halászok estek legtöbbször a kalózok áldozatául. A németek között viszont a magyarországi hadszíntéren fogságba eső katonákra volt jellemző a hitelhagyás. Ez utóbbi, hadtörténeti érdekességű megállapítás a spanyolok és portugálok esetében is fontos, habár más körülmények között. Az észak-afrikai spanyol helyőrségek katonáinál a csoportos dezertálás egyáltalán nem volt ritka jelenség, míg a portugálok saját „Mohácsuk”, az alcazarquiviri vereség (1578) nyomán juttattak számos potenciális renegátot a marokkóiak kezébe.

A háborús logika érvényesült a „keleti”, a Török Birodalomnak alávetett, vagy vele kontinentális felületen érintkező népek esetében is. Az újra meg újra fellángoló harcok, a békeidőszakok alatti sem szünetelő portyák keresztény területen, valamint a *devsirme*, a janicsár állomány utánpótlását biztosítani hivatott „gyermekadó” intézménye jelentős tömegeket lökhettek a hitelhagyás kényszerpályájára.

A könyv második, a nagy számok törvényszerűségeire összpontosító része más jelenségekre is felhívja a figyelmet. Ilyen az áttér(it)éseknél számító ugyancsak fontos szempont: az életkor. Az inkvizíciós bíróságok előtti vallomásokból kiderül, hogy az iszlám és a kereszténység közti harc legtöbbet szenvedő áldozataivá a gyermekek váltak. A katonának álló, vagy tengerre szálló tizenévesek számára a fogságból váltságdíjjal vagy fogolycserével való szabadulás reménye (a felnőtteknél normális tranzakció) minimális volt, ráadásul ők sokszor igen erős lelki és fizikai kényszernek is ki voltak téve áttérésük kikényszerítése érdekében. Idősebbeknél ilyenre ritkábban, főként a valamilyen nélkülözhetetlen szaktudással rendelkezők esetében került sor. A gyermek ugyanis kezelhetőbb, hatásosabban integrálható volt, mint egy javakorabeli „új-muszlim”. Kevesebb szó esik a nők szerepéről e „rendkívüli történetben”. A rendelkezésre álló ötvenkilenc eset nem volt alkalmas komolyabb, statisztikailag megalapozott következtetések levonására. A szerzők csupán azt állapíthatták meg, hogy a nők iszlamizálása minden bizonnyal sokkal jelentősebb méreteket öltött, mint az e sovány mintából kiderült. Itt a hittagadáshoz vezető helyzet kialakulását háromféle okra tudták visszavezetni. A Földközi-tenger nyugati medencéjében a hitelhagyás kényszerének általában a kalóztámadásoknak a szárazföldön áldozatul esett nők voltak kitéve. A Török Birodalom peremvidékein az állandó portyázásoknak megváltak a maguk női áldozatai is. Végül nem elhanyagolható a délszláv vagy görög területen megfigyelhető, a törökökkel való együttélésből fakadó vegyesházasságok eredményeként végbemenő, „fájdalommentes” vallásváltás jelensége sem. Az áttért, többnyire még serdülőkorú lányok számára nemigen volt visszaút a kereszténységbe. Mivel az észak-afrikai kalózállamokban keresettek voltak a renegát feleségek, integrációjuk gyorsan és könnyen ment végbe az új családi és társadalmi közegben. Önkéntes visszatérésükre általában (gyakran szintén renegát) férjükkal, gyermekeikkel együtt kerülhetett sor. Sokukat azonban akaratuk ellenére „raboltak vissza” máltai vagy

toszkan keresztény kalózok, és életük második felében keresztény területen várt rájuk rabszolgasors.

A második rész utolsó fejezetében az áttérések körülményeit vizsgálják a könyv szerzői, az ilyen alkalmakkor szokásos szertartások részleteit, illetve az identitásváltás pszichológiáját ábrázolják a „megtért” reneгатok vallomásai alapján. A hitelhagyásban saját személyes felelősségüket általában csökkenteni igyekvő elbeszélők nehezen ellenőrizhető történeteiből Bennisarék részint a „módszeres kételkedés” (amely egyébként is jellemzi szemléletüket) alkalmazásával, részben a legváltozatosabb esetek és vallomások felidézésével jutottak arra a következtetésre, hogy az áttérési ceremónia a „hittagadás” önkéntességének mértékétől függött. A saját elhatározásából muszlimmá lett kereszténynek nyilvános ünneplés és lakoma járt, míg a kényszerből áttérőnél csak a mindent eldöntő mondat (”Allah az egy igaz isten, és Mohamed az ő prófétája”) elhangzása, valamint a visszatérők túlnyomó többsége által borzadályal említett körülméletés számított. Ezek szerint különbséget kell tenni „hittagadók” (általában kényszer hatása alatt vagy számításból cselekszenek így) és őszinte áttérők között. Ami persze nem jelentette azt, hogy a kényszerből áttérő a későbbiekben ne válhatott volna hithű muszlimmá, ahogy az önkéntes áttérő is hamar kiábrándulhatott új „vallásából”. Az idézőjel indokolt, ugyanis a vallomásokból kiderült, sokan nem is értették a hittagadást jelentő mondat értelmét, sőt néhányan keresztény elemekkel teleshított fordítást adtak róla a bíróság előtt.

Szintén figyelemre méltó a szerzőpárosnak az a megállapítása, hogy az áttéréssel járó vallási kihívást általában olyan mélységben volt képes valaki átélni, illetve egyáltalán felfogni a kereszténység és az iszlám közti lényeges különbségeket, amilyen alapos volt korábbi vallásos nevelése. Nem véletlen, hogy e téren a 17. század elején az ellenreformációban élenjáró országokból érkezők, a spanyolok és a franciák rendelkeztek a legalaposabb ismeretekkel. Ám az is jellemző, hogy számos, muszlim kalózként fogságba esett volt keresztény a börtönben, a kihallgatásokra várakozva tanulta meg (vagy újra?) a bűnbánata őszinteségének igazolásához feltétlenül szükséges alapimádságokat és hittételeket.

Úgy tűnik, sokkal erősebb hatást tett ezekre az emberekre a vallásváltással járó egyéb szükségszerű változások sora. A körülméletést, a fájdalomon túl, a személyiségükbe történő durva belegázolásként élték meg. Ehhez jött még a hajviselet, a ruházat és az étkezési szokások megváltoztatása, egyszóval egy új identitás „megtanulása”. És sokan minderre csak szabadságuk visszanyerése, egy esetleges menekülési alkalom kihasználása reményében vállalkoztak! Mindazonáltal Bennisarék kutatásainak fő tanulása éppen az, hogy mindez lehetséges volt, sőt tömeges méreteket is öltött az általuk vizsgált időszakban.

Könyvük harmadik része az észak-afrikai kalózárosállamok és, bár rövidebben, Marokkó gazdasági és civilizációs kisugárzásáról, a „török álom” fény- és árnyoldalairól szól. Ennek hatása a keresztény Európában is érződött. Mit adtak a reneгатok a muszlim világnak, és ők maguk mit kaptak új környezetüktől? A periratokból a reneгатsorsok három típusa rajzolódik ki.

Általában a két világ találkozása a kalózok vagy martalócok fogságába esettek és rabszolgaságba kerülők számára tragédiát jelentett. Mívei nem mindenkinek volt esélye a váltságdíj ellenében, vagy fogolycsere útján történő szabadulásra (erre leginkább a papok és nemesek számíthattak, illetve a tehetősebb foglyok), két lehetőség állt a rabszolgasorba sülyesztett keresztények előtt: gályarabként vagy kényszermunkásként túmni a rájuk mért sorscapást, vagy az iszlámot választani. Utóbbi a

szabadság (azaz a szabad mozgás) és a távolabbi jövőben egy esetleges szökés reményét villantotta fel. Noha többen próbálkoztak szárazföldön is, az észak-afrikai spanyol helyőrségek felé véve útjukat, erre mégis inkább tengeren át nyílt esély. Gazdájuk akaratából vagy saját kezdeményezésükre muszlimként részt vehettek kalózxpedíciókban (a képzett tengerészeknek amúgyis nagy keletje volt az észak-afrikai kalózvállalkozók körében), és ilyenkor mindig lehetett alkalom a menekülésre. Persze a kockázat is óriási volt. Egyrészt a legénység többi tagjának éberségét kellett kijátszani egy, általában keresztény fennhatóság alatt álló terület közelében végrehajtott szökésnél. Másrészt fennállt a veszélye annak is, hogy egy keresztény hajókkal történő összeütközés során a menekülni készülő renegát mint mór kalóz kerül fogságba, s onnan egyenesen gályarabságba. Az evezőpadról pedig még az inkvizíció elé sem juthatott egyikőnyen valaki, nem hogy egyszerűen bebizonyíthatta volna hitehagyása feletti őszinte bűnbánatát és visszatérési szándékát az egyház kebelébe az olykor az itáliai vagy spanyol flották meghajtási igényeit mindennél előbbre helyező bíróságok előtt. E „forgatókönyvet” több tízezer ember szenvedhette végig a Mediterráneumban a szóban forgó időszak alatt.

Ugyanakkor látnunk kell az érem másik oldalát is, figyelmeztetnek a szerzők. A 16–17. századi Algír és Isztambul, vagy Ahmed Al-Manszúr Marokkója nem elhanyagolható vonzerőt jelentett sokak számára. A renegátok előtt számos lehetőség nyílt a társadalmi felemelkedésre és vagyonszerzésre ezeken a területeken, ahol kifejezetten igényelték szaktudásukat. Algírban például a 16. század végén a lakosság jelentős hányada renegátokból állt, és a politikai és a gazdasági hatalom egy részét is ők tartották kezükben. Sokan egyszerűen azért tértek át, mert legfőbb vágyuk a gondtalan élet, a jó táplálkozás, a biztos zsold és a nagyobb szexuális szabadság volt. Ezek az igények persze az iszlám meglehetősen leegyszerűsített interpretációjáról árulkodnak, mégis számos fényes karrier befutásához adták meg a kezdő lökést. Nyilvánvaló, hangsúlyozza a szerzőpár, hogy az ilyen típusú „álmok” az európai keresztény társadalmak szegényebb rétegeiből kikerülők számára jelenthettek igazi vonzerőt. Ezek az emberek a muszlim világban mintegy újjászülethettek, tiszta lappal indultak. Igényeik és reményeik beteljesülése jórészt a maguk képességeitől függött, s ezek kibontakoztatására több ígéretes lehetőség is kínálkozott: a hadsereg, az adminisztráció és a „kalózcéh” Algírban, Tuniszban vagy a marokkói Saléban. Ráadásul maga a vallásváltás ténye nem jelentette feltétlenül a szülőföldhöz fűződő összes szál elvágását. Bennassarék szerint egyfajta szolidaritás létezett az egy országból, egy tartományból származó, vagy pusztán csak egy nyelvet beszélő renegátok között (afféle „lobbyként” működtek az ilyen alapon szerveződő csoportok Algírban vagy Tuniszban), sőt a vallásuknak hátat fordítók sokszor kapcsolatot kerestek (még) keresztény, rabszolga honfitársaikkal, mi több szülőföldjükkel, rokonaikkal is. A két vallásilag szembenálló világ tehát egyáltalán nem volt „inkompatibilis”.

Más kérdés persze, hogy a renegátok esetében mennyire beszélhetünk vallási választásról. A szerzők által bemutatott esetek a legszélesebb skálán mozognak ebben a tekintetben. A hithű muszlimmá lett renegáttól a szinte cinikusan vallástalan hittagadóig széles a választék. Bennassarék konklúziója egyfajta kapituláció is a tények sokszínűsége előtt. Nem lehet szabályt alkotni, hogy valaki miért válik buzgó mohamedánna és egy másik, hasonló sorsú ember miért nem. Persze az „álmok” is véget érhetett egyszer, példa erre az üdvözülésük miatti őszinte szorongástól hajtott visszatérők tömege. Sokan közülük az iszlámban eltöltött hosszú évtizedek után

kísérelték meg a hazatérést szülőföldjükre, hogy „keresztényként élhessenek és halhassanak” — hangoztatták gyakran az inkvizíció bíróságai előtt. Bár vannak olyanok, akiket pusztán egy konjunkturális időszak vége (például az Al-Manszúr 1603-ban bekövetkezett halála utáni zűrzavar Marokkóban) késztet visszatérésre. Mivel az inkvizíció előtti számadás kötelezettségével a „bűnbánóknak” számolniuk kellett, többen erre is felkészültek. A 16. században még keresztény rabok vagy kereskedők igazolásai is megfeleltek a „megtérők” őszinte szándékának bizonyítására. A 17. század elejétől azonban az ilyen akcióra készülők már többnyire fogoly papokhoz fordultak gyónási igazolás beszerzéséért. Sajnos az egyház bűnbocsánatát elnyerő visszatérők további sorsáról szinte semmit sem tudunk meg, pedig a „renegátok rendkívüli történetéhez” ez is szervesen hozzátartozna. Mivel az inkvizíciós bíróságok működése egy adott ügyben befejeződött a tévelygését megbánó hittagadó feloldozását igazoló irat kiállításával, a szerzők és az olvasó legnagyobb sajnálatára ezek az emberek, és velük a keresztény társadalomba való visszailleszkedésük problémája is örökre eltűnik a történész szeme elől.

A szóban forgó monográfia által feldolgozott probléma ismeretében nem okoz meglepetést, hogy az önként, vagy túlnyomó többségükben erőszakkal áttértek, átértértek között magyarokat is találunk. Mindazonáltal a magyarok alulreprezentáltsága a Bennassarék által elemzett statisztikai mintában szembeszökő. *Corpus*ukban huszonhét magyar születésű renegát nyomára bukkanhatunk. Találunk közöttük „algíri királyt”, azaz török helytartót (az eunuch Dzsáfer személyében), egy hajóskapitányt a nagybefolyású „kalózcéhben” (Ali „rais” a 17. század elején), a keresztények fogásába esése után muszlim hitéhez ragaszkodó kalózt („Louis de Buda”), az algíri adminisztráció jelentős posztját betöltő elöljáró („Xafer” a 17. század elején), sőt egy hét éves korában elrabolt lányt is („Catarina Savina”), aki huszonegy évesen muszlim feleség a görögországi Patraszban, amikor a máltai lovagok kalóztevékenységének hála, rabszolgaként kerül Itáliába, ahol új gazdája még egyszer megkereszteli, nem sejtve eredeti származását. De találkozunk a felsorolt esetek között olyan magyar születésű kalózzal („Juan de Guaro”), aki hosszas hányódás után Mallorca szigetén telepszik le, és saját bárkáján kalózkodik „kicsiben”, vagy menekülésüket számos más nemzetbeli hitehagyottal együtt az „igazi” muszlim legénységet lefegyverezve, és a hajót hatalmukba kerítve megoldó magyar születésű renegátokkal is. A nevek idézett helyesírásából is következtetni lehet arra, amit a szerzők sem titkolnak: a kelet-európai renegátokról összegyűlt anyaguk nemcsak sovány, de nehezen kezelhető is, éppen a nevek és a származás tisztázásának olykor megoldhatatlan feladatot jelentő problémája miatt. A spanyol és itáliai írások ugyanis hallás után jegyezték le ezeket az adatokat. Ehhez az igazság kedvéért azt is hozzá kell tenni, hogy Bennassarék nem mozognak igazán otthonosan Kelet-Európa és a Balkán történeti földrajzában. Ezért törhetik a fejüket azon, vajon hogyan lehet magyar, aki Belgrádban született, és ezért találkozhat az olvasó olykor szerbhorvát néppel, valamint (igaz, csak egyszer) Romániával a Török Birodalom területéről származó renegátokról szóló oldalakon.

Nem méltányos azonban e könyv szerzőin számon kérni a magyarországi renegátokra vonatkozó információk szükségességét. Az általuk vizsgált források „ennyit tudtak” a magyarokról. Bennassarék a megfelelő török források feldolgozásától remélnek további adatokat ennek a régióknak (és tágabb értelemben a „török” Kelet-Európának és Balkánnak) a hitelhagyóiról. E monográfia arra is figyelmeztet, hogy nem csupán a nemzeti történetírás szempontjából érdemel figyelmet ez a kérdés,

hanem azért is, mert a 16–17. században Magyarországon át érintkezett a kontinentális Európa, ha úgy tetszik: a „Kereszténység” a Török Birodalommal, azaz az iszlámmal. Ezért a magyarországi renegátok kérdését „európai”, vagy a kor szemléletének megfelelőbb megnevezéssel „keresztény” történeti problémaként kell kezelni, és a Magyarországon keresztül a Török Birodalomba kerülő, majd ott iszlámra tért (vagy pusztán török szolgálatba szegődött) „európaiak” sorsáról kellene, a lehetőségekhez képest, adatokat gyűjteni. Valószínűleg többségükben Magyarországon harcoló katonákról lenne szó. Nem véletlen, hogy Bennassarék vizsgálata szerint „Allah német születésű keresztényeinek” nagy része Magyarországon át jutott a Török Birodalomba. Alapvetően maritim szemléletű könyvük kontinentális megfelelőjét akár egy magyar történész is megírhatná. Kérdés persze, hogy lehet-e az övékhez hasonló *corpust* összegyűjteni e témához ezen a tájon?

Végezetül még néhány észrevétel az *Allah keresztényeiről*. Szó esett már a szerzők által használt forráscsoport előnyeiről, de főleg gyengéiről. Bennassarék az előbbieket maximálisan kihasználták a szeriális szemlélet jegyében, míg az utóbbiakat intuícióval, „módszeres kételkedéssel” igyekeztek kiküszöbölni. Eljárásuk figyelemre méltó, ugyanakkor néha túlzásba vitték a számszerűsítés igényét, számos nem feltétlenül lényeges adattal terhelve meg szövegüket. Hasonló túlterheltség érzékelhető olykor egyes példák sorozatos idézésénél is. Ez ugyan abból a szempontból nem érdektelen, hogy így szembesülhetünk forrásaik rendkívüli gazdagságával és az általuk tanulmányozott jelenség sokszínűségével, ám az egyes emberi sorsok ömlesztve még nem feltétlenül állnak össze koherens egésszé, valamiféle hasznosítható tanulsággá.

A könyv erényei közé tartozik az is, hogy az olvasót további kérdésekre ösztönzi. Érdekes lenne például tudni, hogyan zajlott egy kiváltási egyezkedés (a „ferrarai” Ali esetében erről hallunk valamit), mi lett a tartósan fogságban tartott renegátok javaival, családjával? Működött-e ilyen tekintetben valamiféle szolidaritás a kalózállamokban? Vagy mi történt keresztény területen a köztudomásúlag renegáttá lett emberek vagyonával, egyáltalán jogilag hogyan sorolták be az ilyen eseteket? A bűnbocsánattal a hazatérő visszanyerte-e összes „polgári” jogát, s főleg korábbi tulajdonát? Ez különösen annak fényében tűnik izgalmasnak, hogy több renegát is intézkedett keresztény területen maradt javairól, örökösödési jogáról, például a tuniszi francia konzulon keresztül. Úgy látszik azonban, hogy az inkvizíció archívumai önmagukban elégtelenek ezeknek a kérdéseknek a megválaszolására.

Bennassarék könyve jó példa arra, hogy egy (noha nem a kortársak által!) perifériálisnak tekintett jelenség is érdeklődést kelthet, ha megfelelő forrásokkal rendelkező kutatók megfelelő aspektusból közelítenek hozzá. Tömegek, mégpedig valóban európai tömegek sorsát meghatározó problémát tárgyal ez a munka, hiszen többé-kevésbé a kontinens valamennyi népe képviselve van e „rendkívüli történetben”. Másrészt egy lényeges szempontra hívja fel a koraújkori Mediterráneum viszonyai iránt érdeklődők figyelmét: az ott egymással farkasszemet néző két civilizáció között a „közlekedés” korántsem volt olyan nehéz, mint azt hihetnénk. A két világot elválasztó határ, ha nem is konfliktusmentesen, de átjárható volt.

Sahin-Tóth Péter

Konferenciák

KERESZTÉNYEK ÉS MUSZLIMOK A RENESZÁNSZ IDEJÉN 1994., Tours

A tours-i (Franciaország) Centre d'Etudes Supérieures de la Renaissance (C.E.S.R.) 1994. július 4. és 9. között adott otthont a Humanista Tanulmányok harminchetedik nemzetközi kollokviumának. A „Keresztények és muszlimok a Reneszánsz idején” címmel *Bartolomé Bennassar* és *Robert Sauzet* professzorok által példásan szervezett és lebonyolított nemzetközi konferencia nem kevesebbre vállalkozott, mint a keresztény és az iszlám világ közti kapcsolatok valamennyi aspektusának áttekintésére, de legalábbis ezek felvillantására a tág értelemben vett Reneszánsz (15–17. század) időhatárai között. Hasonlóan széles volt a konferencia földrajzi szemhatára is, amely Marokkótól az Oszmán Birodalom keleti végvidékeiig terjedt. Ennek megfelelően az előadók is számos, nagyrészt a téma által történetileg is érintett országból érkeztek.

Alain Ducellier (Toulouse II Egyetem) bizantinológus professzor bevezető előadásában a balkáni oszmán hódítás körül kialakult „mítoszokat” állította szembe a valósággal, amennyiben az ortodox és nyugati elitnek vallási doktrínák által meghatározott előadásmódját az eseményekről az arab és oszmán, valamint a bizánci világ egymás mellett élésének hosszú időtartamban szemlélt gyakorlatával szembesítette. Két jelentős tényezőt emelt ki ezzel kapcsolatban: 1) az ortodoxok képe az arab muszlim világról egy hosszú együttélés során érlelődött ki. 2) Az oszmán hódítás igen hosszú folyamat volt, amelynek során a hódítók fokozatosan integrálódtak a balkáni kultúra világába. Az együttélés mindkét fél számára evidenciává vált, mi több, az ortodox egyház az oszmánok előtti behódolást alkalmasabb megoldásnak tekintette saját kulturális és vallási hagyományainak megőrzéséhez, mint a császári hatalom által a nyugati segély reményében szorgalmazott unionista politikát, ami a keleti kereszténység szemében a „latinok” előtti teljes kapitulációval lett volna egyenértékű. Így válik érhetővé, miért vetették alá magukat ellenállás nélkül jelentős tömegek a hódítóknak, s miért működött együtt velük a bizánci elit jelentős része.

Több előadás is érintette a 16–17. századi mediterrán kereskedelem témáját. *Moulay El Hadj Belhamissi* algíri professzor a Marseille és Algír közti változatos kapcsolatoknak szentelte előadását, míg a tuniszi *Tahar Mansouri* a tunéziai kikötők (Tunisz, Dzszerba, Tripoli stb.) kereskedői és itáliai kollégáik közti viszonyt elemezte. *Michel Fontenay* párizsi professzor (Sorbonne, Paris I) előadásában arra mutatott rá, hogy a 17. század döntő átalakulást hozott a levantei kereskedelemben, noha ennek jellegzetességei, legalábbis a felszínen, alig változtak. A csere a nyugatiak számára továbbra is veszteséges maradt, azaz nemesfém kiáramlással tudták csak a kereskedelmi mérleget egyensúlyban tartani, ám (s ez új elemnek számított) a bőséges atlanti nemesfém források ehhez megfelelő fedezetet nyújtottak. Lényeges változást jelentett azonban, hogy a levantei térség elveszítette prosperitása alapját, közvetítő szerepét Ázsia és Európa árucseréjében. A 17. század végére a régió tranzit funkciója megszűnt és az Északnyugat-Európából érkező angol és holland, valamint francia kereskedők főként textilipari alapanyagokért (gyapjú, helyi selyem, festékanyagok, illetve bőr) jöttek, s

cserébe stratégiai nyersanyagokat (ólom, ón), valamint gyarmatárut (indigó, atlanti cukor, délkelet-ázsiai fűszerek!), valamint minőségi feldolgozott termékeket (papír, órák, tükrök stb.) kínálva. Legfőbb cserecikkek azonban a helyi igények sokszínűségének megfelelő textíliák voltak. Így a Levante erre az időszakra importpiacból exportpiaccá vált a Nyugat számára. A hanyatlásnak induló hagyományos kikötők és kereskedelmi centrumok (Alexandria, Kairó, Aleppó) helyébe új, a nyugati érdekeknek jobban megfelelő, jobbára a görög területeken elhelyezkedő központok (pl. Szmírna) léptek. Michel Fontenay szerint az Oszmán Birodalom gazdasági hanyatlása vagy prosperitása ettől kezdve már nem a helyi gazdasági tényezőktől, hanem az északnyugat-európaiak kereskedelmi szükségleteitől vált függővé. A levantei kikötőkben a 17. század végétől kezdve már nem egy kölcsönösen kiegészítő jellegű kelet-nyugati kereskedelm folyt, hanem kezdetét vette a Kelet kizsákmányolása és nyersanyagainak egyoldalú kiaknázása a Nyugat által, s ez a tendencia vált uralkodóvá a 19. századra.

Három előadás is foglalkozott a rabszolgaság kérdésével a Mediterráneum nyugati felében. *Salvatore Bono* perugiai professzor az itáliai muszlim rabszolgák keresztény hitre tér(it)éséről beszélt, meggyőzően cáfolva itáliai példákkal azt a hiedelmet, hogy a muszlimok megkeresztelkedése elhanyagolható jelentőségű volt a fordított előjelű átterések számához képest. *Anita Gonzalez-Raymond* (Grenoble III Egyetem) azokat a 17. század eleji spanyolországi vitákat idézte fel előadásában, amelyek a muszlim fogságba esett keresztények kiváltásáról, azaz az erre a célra alkalmazható eszközök (elsősorban pénz) felhasználásáról folytak a világi hatóságok és a foglyok kiszabadítására specializálódott szerzetesrendek (trinitáriusok, irgalmasrendiek) vezetői között. *Claude Larquié* arra mutatott rá a madridi muszlim rabszolgák 17. századi létfeltételeit vizsgálva, hogy a látszatra hasonló rabszolgaságnak és rabszolga-kereskedelemnek nem ugyanaz volt a funkciója és társadalmi háttere az észak-afrikai muszlim területeken és a korabeli Spanyolországban, ahol a rabszolga nem bírt gazdasági értékkel, pusztán luxuscikknek, a társadalmi presztízs egyik nélkülözhetetlen szimbólumának számított. Ezért, eltérően a keresztény rabszolgák helyzetétől a muszlim társadalmakban, a muszlim rabszolgák nemigen remélhették, hogy (pl. váltságdíj ellenében) kiszabadulhatnak fogságukból, hiszen gazdáik nem értékként, hasznot hajtó javakként tekintettek rájuk. A rabszolgatartásnak és a rabszolgákhoz való viszonynak ezek a két eltérő kultúrát jellemző különbségei az újkor során, amíg a térségben emberkereskedés folyt, végig fennmaradtak.

A közvetlen muszlim-keresztény társadalmi és kulturális érintkezés témakörében a legtöbb figyelmet a spanyolországi moriszkók és a többségi keresztény társadalom kapcsolatai kapták. Az alicantei egyetem professzora, *Mikel de Epalza*, a muszlim vallási és nyelvi kisebbséghez való spanyol állami és társadalmi viszonyulás modelljeinek változásait tekintette át az ibériai keresztény államok kezdeti időszakától a moriszkók 17. századi kiűzéséig. Egyben felvázolta a spanyolországi muzulmánok politikai, kulturális és vallási reakcióit az egyre szorítóbb elnyomással szemben. *Yvette Cardaillac-Hermosilla* a moriszkók és a keresztények mágikus szertartásait és szokásait, e két társadalom mágiához való viszonyát elemezte és hasonlította össze, míg *Luis F. Bernabé-Pons* (szintén az alicantei egyetemről) a Spanyolországban kifejlődött sajátos mudéjar és moriszkó nyelvhasználatot és irodalmat mutatta be előadásában. *Abdel-Hakim Gafsi* (Tuniszi Nemzeti Örökség Intézet) pedig a Spanyolországból kiűzött moriszkókról, illetve a Tunéziában élő keresztény származású

renegátokról fennmaradt epigráfiai adatok forrásértékéről beszélt. Végül ebbe a témakörbe sorolható *Bernard Vincent* (E. H. E. S. S., Paris) előadása is a jezsuiták missziós tevékenységéről az észak-afrikai spanyol támaszpontok (Ceuta, Melilla, Oran) körzetében.

Több előadó foglalkozott keresztény utazók útleírásaival, az iszlám civilizációról általuk, vagy otthonülő kortársaik által megfogalmazott reflexiókkal. Így *Colette Gauthier* a clermont-ferrand-i egyetemről, aki két evangélikus lelkipásztor, Stephan Gerlach és Salomon Schweigger (Ungnad Dávid konstantinápolyi császári követ lekészei 1576 és 1581 között) nézeteit ismertette az iszlám hittételeiről és vallási gyakorlatáról. *Mary Hossain* (Queen's Egyetem, Belfast) egy XIV. Lajos korabeli francia utazó, d'Arvieux lovag emlékiratait és levelezését, az ebből kirajzolódó „török képet” mutatta be. *Joseph Pérez* (Casa Velasquez, Madrid) pedig egy ismeretlen spanyol szerző által 1558 körül írt fiktív törökországi útbeszámolóról beszélt, amely jellegzetes példája számos 16. századi európai megfigyelő ellentmondásos viszonyulásának az oszmán civilizációhoz. *Gino Benzoni* velencei professor a Velencei Köztársaság konstantinápolyi állandó képviselőinek, a *bailóknak* az oszmán államról és civilizációról alkotott felfogását elemezte, amelyet a velencei állami és társadalmi berendezkedés felsőbbrendűségébe vetett megingathatatlan hitből táplálkozó lenézés és elzárkózás jellemezett, kevés kivételtől eltekintve. *Robert Sauzet* professor (C. E. S. R., Tours) dél-franciaországi forrásokra (útbeszámolók, emlékiratok, napi feljegyzések) alapozott előadásában számos érdekes mentalitástörténeti adalékkal szolgált a korabeli muszlim világgal, illetve politikai és hadi eseményekkel kapcsolatos 17. század közepi délfrancia vélekedésekről. A „Török” vagy „Mór” mint nyugat-európai irodalmi téma *Raia Zaimova* (Szófia) és *André Lascombes* (C. E. S. R., Tours) előadásainak állt középpontjában. *Claude Michaud*, az orléans-i egyetem professzora a 17. század elejének legjelentősebb francia egyetemes történeti munkájában, a Jacques-Auguste de Thou által frott *Histoire Universelle*-ben kirajzolódó igen részletes, bár a hagyományos sztereotípiáktól korántsem mentes, ám számos elismerő megjegyzést is magába foglaló török képről beszélt.

A „török téma” képi és szimbolikus megjelenítésével két előadás is foglalkozott. *Sylvie Deswarie-Rosa* (C. N. R. S., Lyon) az V. Károly császár 1535-ös tuniszi expedíciójának nyomán feltámadó „törökös ízlés” emlékeit mutatta be. *Paulette Choné* a dijoni egyetemről a lotharingiai identitás és a hercegi presztízs lényeges elemévé váló kereszteshadjárat eszme és a törökök elleni valóságos, a lotharingiaiak aktív részvételével zajló küzdelem képi és szimbolikus ábrázolásának szentelte előadását, külön kiemelve Jacques Callot e szempontból igen jelentős munkásságát a 17. század első évtizedeiben.

Abdeljelil Temimi, a zaghouani (Tunézia) Moriszko Tanulmányok Központjának igazgatója néhány híres muszlim tudós keresztény származásának, illetve a nyugati civilizáció iránti érdeklődésének felidézésével azt kívánta illusztrálni, hogy a keresztény-muszlim tudományos és szellemi érintkezés korántsem volt lebecsülendő a 16–17. században. Egyszersmind hangsúlyozta a békés, együttműködésre kész szellemiség lényeges szerepét e kapcsolatokban, némiképp aktualizálva ezáltal mondanivalóját. *Jean-Claude Margolin* tours-i professor II. Pius pápa II. Mohamed szultánhoz intézett, az oszmán uralkodó keresztény hitre térését szorgalmazó híres levelét, illetve annak utóéletét idézte fel előadásában, bemutatva, hogyan használhatta fel a 16. század végén egy fanatikus Liga-párti francia celesztinus barát eretnek és protestáns-ellenes kirohanásai alátámasztására a piusi intelmeket.

Noha a konferencia témája óhatatlanul megkövetelte volna a korabeli keresztény-muszlim viszonyt alapvetően meghatározó Oszmán Birodalom belső életének és külső aktivitásának részletes elemzését, az e témákról szóló előadások számszerűleg (de nem színvonalukban!) kisebbségben maradtak. E tekintben, sajnos, a konferencia némiképp egyensúlyt veszített a Mediterráneum, s annak is nyugati része javára.

Gilles Veinstein (E. H. E. S. S., Paris) annak a Nyugaton az Oszmán Birodalom fennállása óta létező és már a humanisták által is terjesztett tévhitnek az eloszlatására vállalkozott, miszerint az oszmán hatalom toleránsabb magatartást tanúsított volna vallási kisebbségeivel szemben, mint a nyugati keresztény államok. *Veinstein* szerint a Felvilágosodás gondolkodói által kimunkált tolerancia fogalma nem feleltethető meg az iszlám kánonjogból eredő *dhimma*-énak, ami a birodalmon belüli vallási kisebbségekhez való hivatalos viszonyulást határozta meg. A probléma lényegét abban jelölte meg, hogy az Oszmán Birodalmon belüli toleranciát az európai szemlélők mindig csupán a muszlimok és nem-muszlimok viszonylatában vizsgálták, azaz az oszmán realitásokhoz eurocentrikus szemlélettel közelítettek. Pedig az iszlámon belüli 16. századi küzdelmeket figyelembe véve rögtön kiténik, hogy az Oszmán Birodalomban is megtalálható volt a vallásháborúk egész eszköztára (üldözések, perek, kivégzések), azaz modern értelemben vett vallási toleranciáról beszélni értelmetlen az oszmán állammal kapcsolatban. *Ágoston Gábor* (ELTE, Budapest) előadásában a magyarországi muszlim-keresztény akkulturáció néhány jellegzetességére hívta fel a figyelmet. Noha a két kultúra közti kölcsönhatások színtere a magyar területek bizonytalan helyzete és az itt megtelepedett muszlim népesség számbeli gyengesége miatt csupán néhány erődített városra korlátozódott, ezek a hatások nem lebecsülhetők például a tűzfegyverek elterjedése, alkalmazása és a nyugati katonai technológiák török átvétele tekintetében. Ugyanígy a török kézműipar is említésre méltó, bár az előbb említett adottságok miatt csak korlátozott hatást gyakorolt Magyarországon, többek között a bőrfeldolgozás területén. Végezetül a ritka, de létező szellemi kapcsolatok a kölcsönös kulturális és vallási érdeklődés néhány példájára utalt. *Sahin-Tóth Péter* (ELTE, Budapest) előadásában a tizenöt éves háború egy különös epizódjával és annak következményeivel foglalkozott. A Pápa városában állomásozó vallon-francia zsoldosalakulat 1600 tavaszán kitört zendüléséről van szó, amely a lázadókna a törökökhöz történt átállásával végződött. Ez az egyedülálló eset egy több mint két évtizedig létező keresztény idegen légió működésének nyitányát jelentette az oszmán hadseregben.

Halil Berktaý (Bosphorus Egyetem, Istanbul) a komparatív szemlélet, valamint az évszázados beidegződések diktálta sztereotípiáktól való megszabadulás szükségességére hívta fel a figyelmet. Enélkül ugyanis nem vizsgálhatók a különböző civilizációk közötti kapcsolatok. Úgy vélte, a kutatók általában csak egy nagy kultúrkörön belül képesek otthonosan mozogni, s az összes többit, akarva-akaratlanul, kívülről szemlélik. E hozzáállás káros következményei meg is látszanak a keleti és iszlám társadalmak tanulmányozásában, különösképpen az Oszmán Birodalom történetének kutatásában. Mivel a történettudomány eszköz- és fogalomtára, rendszere alapvetően eurocentrikus, még mindig hajlamosak vagyunk az európai történelemre mint egyedüli normára tekinteni. Mindazt, ami az európai fogalmaknak nem engedelmeskedik, rögtön specifikus alapelvekből próbáljuk levezetni. Ezért lett az oszmán agrár és uralmi berendezkedés fő oka az az iszlám civilizáció, aminek tanulmányozását orientalisták, iszlamisták és turkológusok sajátították ki maguknak, noha e jelenségek komparatív történeti elemzést érdemelnének. Ebből ugyanis rögtön kiderülne, hogy

alapvetően egy katonai és paraszti meghatározottságú, hűbéri alapon szerveződő társadalomról van szó. Ráadásul az oszmán történelemmel foglalkozók kimaradnak a mai történettudomány fő áramából és a nyugati történészek nem is sejtik, hogy a turkológusok által használt források mennyire tanulságosak lehetnének saját témáik szempontjából is. Annál is furcsább ez a helyzet, mivel az Oszmán Birodalmat nem lehet sem iszlám, sem török államalakulaként meghatározni, vagy más egyértelmű földrajzi és kronológiai kategóriákba begyömészölni. Olyan sokarcú képződményről van szó, amely egyszerre hordozott magán balkáni és európai jegyeket, és már igen korán felmutatott bizonyos modern vonásokat is például az abszolutista állam kiéptetésében. Ezért csak sajnálni lehet, hogy nem tanulmányozzák az oszmán állam kialakulását a germán államokéval egybevetve, vagy hogy nem vizsgálják az oszmán földbirtoklási rendszert a középkori nyugat-európai feudalizmussal összehasonlítva. A politikai rendszerek, a népi vallásosság, a koraiújkori hadügyi fejlődés hatása a pénzügyekre és a társadalomra, az abszolutizmus fejlődése, a koraiújkori adórendszerek és az adóztatás elleni lázadások mind olyan komparatív kutatásokra nyújtanának lehetőséget, amelyek nem csupán az oszmán, de az európai történelem jobb megértéséhez is nélkülözhetetlenek lennének. Ugyanis csak egy komparatív, civilizációk feletti nézőpontból válhat képessé a történész arra, hogy meghaladjon a civilizációs különbségekből fakadó, a kölcsönös elhatárolódást előidéző szemléletet — vonta le végső következtetését a török professzor.

A konferencia *Bartolomé Bennassar* végzavával zárult. Az előadások teljes szövege a C. E. S. R. hagyományainak megfelelően külön kötetben, előreláthatólag két éven belül jelenik majd meg.

Sahin-Tóth Péter

Kiállítások

A KÍNAI BUDDHIZMUS MŰVÉSZETE A 10–19. SZÁZADBAN.

A Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum kiállítása. Rendezte és a katalógust írta: Fajcsák Györgyi. Megnyílt 1994. március 9-én.

A buddhizmus művészetének van egy jelentős archívuma hazánkban: a mostanában éppen 75 esztendőös múltra visszatekintő gyűjtemény, a Hopp Múzeum. Gyűjteményeiben több távol-keleti buddhista kultúrának a műalkotásait őrzi, s fennállása óta mindig be is mutatta azokat. Hiszen bármelyik távol-keleti kultúráról legyen is szó, kínairól, japániról vagy tibetiről, s a középkortól kezdve bármely korszakról, a buddhista emlékek — olykor csak reminiszcenciákban — szükségképp jelen vannak a művészet emlékei között. Csak valami ostoba szüklátóköritség, ideológiai bornírtság próbálhatta meg kizárni őket a művészeti hagyományból (volt is erre példa az elmúlt évtizedekben), de az efféle kísérletek nem járhattak sikerrel. Ezekbe a kultúrákba — de még a korai indiaiba is — olyan szervesen épült bele a buddhizmus, hogy még ma is jelen van, még az intézményszerű üldözés (kínai) évtizedei után is él vagy újjáéled. S a buddhista művészeti emlékek gyűjtésének és bemutatásának a hazai története is ezt tanúsítja: az 1929-ben rendezett Keleti Művészeti Kiállítás (Csányi Károly és Felvinczi Takács Zoltán katalógusával), amely a magyar műgyűjtők kincseit mutatta be, jónéhány buddhista műalkotást tartalmazott — olyanokat is, amelyek a mai kiállításon már a múzeum gyűjteményének ékességei. S a tíz évvel később megjelent útirajz, amelyben Felvinczi Takács Zoltán távol-keleti tanulmányútról számol be, címében is viseli a múzeumigazgató programját (Buddha útján a Távol-Keleten). Ennek a programnak is köszönhető, hogy ma a múzeum buddhista művészeti emlékeinek éppen az ő szerzeményei a legszebb darabjai.

Ezt a hagyományt folytatja ma a múzeum, amikor a buddhista művészeti emlékeket mutatja be kiállítássorozatán. A katalógus címlapján „A buddhizmus művészete 1.” megjelölés olvasható. Kár, hogy az előzményeket ilyenformán tagadni látszik a múzeum, hiszen 4 évvel ezelőtt ugyanilyen sorozatcímmel már volt egy, ugyancsak okos katalógus és mögötte egy ugyancsak szép kiállítás: „Lamaista szobrászat”. Imponálón gazdag anyagát, szemet gyönyörködtető elrendezését és kis kézikönyvnek bizonyult katalógusát (Kelényi Béla és Vinkovics Judit munkáját) már csak az utóbbi miatt sem lehet elfelejteni.

Ez a kiállítás és katalógus viszont — mindkettő Fajcsák Györgyi munkája — a kínai buddhizmus művészetét mutatja be — időhatárokat is szabva: a 10–19. századból származó műtárgyakkal. A katalógus azonban a jó hagyomány jegyében a kínai buddhizmusnak is, művészetének is tömör történeti összefoglalását és ikonográfiai alapvetését adja. A kínai kolostor épületegyüttesének elrendezését alaptípusában — ábrákkal is szemléltetve — írja le. A „járatlanabb” olvasót talán meglepi, hogy a templom szó itt sehol nincs leírva (az előző, történeti bevezetésben sem). Aki azonban kicsit is járatos ebben a kultúrában, az nagyon jól tudja, hogy az európai templomnak sem konkrét építészeti vonásai, sem átvitt értelme nem vonatkoztatható a buddhizmus kultikus épületeire. Ott bizony mindig kolostorok, tehát szerzetesek lakóhelyéül szol-

gáló épületek és épületegyüttesek foglalják magukba azt a csarnokot vagy szentélyt, ami a kultusznak az európai templommal azonos vagy hasonló funkciójú helyisége. Talán úgy is mondhatnám, hogy ez az eredetében „istentelen” vallás még a gyakorlatban „sokistenűvé” terebélyesedett *mahájána* formájában is, különösen kínai területen, megőrzött ennyit eredeti szelleméből: az önmegváltásra vállalkozó szerzetesek lakóhelyén belül, a kolostorban van egy, eredetileg az elmélyült elmélkedésre vagy a tanítás meghallgatására szolgáló csarnok, ahonnan, természetesen, a világi hívők sincsenek kiltva. A történelem folyamán aztán ez a csarnok egyre inkább a kolostoron kívüli hívek, a világiak fogadására alakult át: megtelt szobrokkal és képekkel, jelképekkel és gyakorlati hasznú tárgyakkal (füstölőkkel, gyertyatartókkal). A buddhizmusnak, az eredetében szerzetesi, kolostori vallásnak a népvallássá terebélyesedésében, a mahájána irányzatban bontakozott ki tehát az a rendkívül gazdag ábrázoló- és díszítőművészet, amely vonzóvá, színessé, szemet is gyönyörködtetővé s ilyenformán tömegeknek is hatásos lelki táplálékká tudta tenni az eredetileg keveseknek szóló tanítást. És amelyet ma buddhista művészet néven az emberiség művészetének sajátos kincstáraként tartunk számon, és elsősorban a kínai középkor óta kiformalódott példáin ismerünk és szemléltetünk.

Ezt a művészeti világot mutatja be a kiállítás (és a katalógus). A múzeum négy kis emeleti terme bevezető folyosóján stilizált kapudíszlet idézi a kelet hangulatát, s ezt igyekszik őrizni végig a négy termen a falak és vitrinek vörös drapéria háttére — kicsit töményre sikerülten. A vörös szín valóban meghatározó eleme a buddhista kolostorok épületeinek, de a belső terekben háttérbe szorul — itt éppen ez dominál. A múzeumi kiállítás mindig a kettős kihívás között kénytelen egyensúlyozni: vagy a tárgyat hangsúlyozza, vagy eredeti környezetét imitálja. Itt a vitrinekben okosan, tanulságosan elrendezett tárgyak hangulatot idéző, környezetre utaló terekben vannak. A környezetalakításnak elképzelhetők, sőt vannak (külföldön) más megoldásai is, látzólag jelzésszerűbbek, voltaképp igen drágák. Nekünk örülnünk kell ennek a megoldásnak is.

Az anyag elrendezése azonban egyértelműen sikerült: logikus, jól áttekinthető és értelmezhető a színes és változatos tárgyi anyag felsorakoztatása. Az első teremben a buddhista kolostor és szentély belső építészeti díszítményei és plasztikai kaptak helyet. Ezek tovább sorakoznak a következő teremben is, amely az egyik legjellegzetesebb kínai buddhista plasztikai figurának, a popularizálódott Maitréjának — félmeztelen, pocakos, jovialisan nevető szerzetes képében — van szentelve. A harmadik terem a főhely: itt Kuan-jin bódhiszattva — igen népszerű Kínában — és maga Sákjamuni, a történeti Buddha, kisebb-nagyobb szobrai tanulmányozhatók, igen gazdag ikonográfiai változatosságban. Végül a negyedik termecskében Lohan-figurák, tanítványok, Buddha szentként tisztelt híres követői vannak, s itt kaptak vitrint vagy falat a buddhista kultusznak „külső” (értsd: kolostoron kívüli) dokumentumai, a festmények, amelyek a Tan egy-egy híres figuráját, jelenetét öröklítik meg.

A kiállításához készült katalógus ismét egy kitűnő kis kézikönyv: bevezető a kínai buddhista művészet történetéhez és ikonográfiájához. A történeti fejezetek rövidre fogott, de minden lényeges tudnivalót tartalmazó szövegek, térképekkel a buddhizmus kínai elterjedéséről és sajátos arculatáról. A kínai kolostor elrendezését ismertető fejezetet (már említettem) az ikonográfiai fejezetek követik: sorban ismertetik Sákjamuni, Kuan-jin, Maitréja, Ksitigarbha ábrázolásának sajátosságait, végül a Lohan-portrékat jellemzik. A figurák vallástörténeti eredetét és kínaivá válását egyaránt világosan leíró és művészeti megformálásuknak, ábrázolási sajátosságainak — pózok,

arckifejezések, ikonográfiai tartozékok és minták — fontos elemeit összefoglaló fejezetek szövegeit kiűnő grafikai szemléltetés teszi teljessé. A margón, a szöveg mellett elhelyezett vonalas ábrák a jelképek és az ábrázolási pózok típusainak jól felismerhető sémákban adják meg lényeges vonásait.

A szöveges bevezetőt követő illusztrált katalógus a tárgyak korrekt megnevezését, datálását, leírását, méretét adja meg — fontos alapanyagként a jövő számára is, de a mai szakembernek is.

A bemutatott tárgyak és képek művészi értékét nem itt kell méltatnom. De azért felhívnam a figyelmét a kiállítás látogatójának arra, hogy az anyag nem egynemű művészi becsét tekintve: kimagasló értékű, reprezentatív darabok is vannak a többnyire banális példányok között. Azokat azonban a látogatónak kell fölfedeznie, ilyen tekintetben a katalógus nem ad útmutatást. Azt hiszem, ez nem is baj, hiszen a látogató aktív figyelmére építve, lehetővé teszik az egyéni ízlés és műérzék tornáztatását. Azért hadd sugalmazzam, hogy sokszor a kisebb méretű, sokszor a kopott és sérült tárgyak közt is rábukkanhatunk egy-egy remekműre, máskor viszont olyan ép és nagyméretű darabokon csodálkozhatunk el, amelyeket eddig nemigen láthattunk, pedig régóta itt vannak a gyűjteményben. Azt megnyugtatóan elárulhatom, hogy a banális darabok is a kínai buddhista művészetnek jó példányait jelentik, tisztes színvonalát képviselik. S ilyen értelemben teljes joggal jelenítik meg itt ezt a művészetet. A kiállításnak ezáltal nem a remekművek szemléje a fő célja, hanem ennek a páratlanul gazdag távol-keleti kultúrának, a buddhista kultúrának a Kínában testet öltött művészete megismeretése.

Amit, reméljük, a sorozat folytatásával, további, a témakörbe vágó kiállításokkal fog sikerre vinni a múzeum.

Miklós Pál

CSEH ÉVA: JAPÁN MŰVÉSZETE. Az Iparművészeti Múzeum Ráth György Múzeuma, Budapest, 1987 [1992].

A múzeumlátogató érdeklődő sokféle kiállításnak lehet tanúja napjainkban. A látható anyaghoz, a tárgyak, műalkotások megértéséhez általában saját műveltsége jelent kiindulópontot, de ez sokszor nem elég. Fontos lehet egy fogódzó, például egy katalógus, amely tanulmányaival segíti az eligazodást.

Gyakran foglalkozik kiállítás más kultúra művészetével, s ez szellemi háttérrel, ikonográfiájával távolabb állhat a nézőtől, mint az európai művészet ismert stílusai. Ilyen kiállítás megrendezésekor hangsúlyossá válik a múzeum kulturális közvetítő, azaz ismeretterjesztő funkciója, ekkor a kíváncsi néző számára az ismeretadás is fontos és felelősségteljes feladat.

Ez esetben fontos a tájékoztatás szempontjából a kiállítást kísérő katalógus. Szerzőjének meg kell gondolnia, mennyi információt ad a témával először találkozóknak, hogy áttekinthető, érthető és pontos legyen.

A Ráth György Múzeum Japán művészetét bemutató állandó kiállításának is fontos kiegészítője a katalógus. A Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum gyűjteményének válogatott anyagát bemutató tárlathoz a Japán Alapítvány Budapesti Irodájának támogatásával jelenhetett meg, hosszú idő után, a kiállítás rendezőjének,

Cseh Évának a munkája, a *Japán művészete* (Az Iparművészeti Múzeum Ráth György Múzeuma, Budapest, 1987 [1992]) című kiadvány. Ez a katalógus megfelel mindazoknak az elvárásoknak, amelyek a nézőben megfogalmazódhatnak.

Felépítésében szorosan kötődik a kiállítás rendezéséhez, útvonalához, vezető is egyben. A bevezető részben a múzeum illetve a bemutatott anyag történetéről is tájékozódhat az olvasó. Ez a rész a tárgyak gyűjtésének szempontjait is magyarázza, a gyűjtők személyes érdeklődésével. Ezt követi maga a katalógus, amely négy nagy egységre oszlik a kiállítás négy termékének megfelelően, amelyek különböző műfajokat mutatnak be. A nagy részekben belül kisebb tartalmi csoportokra bomlik tovább az anyag, amelyek szintén számozottan jelennek meg a katalógusban, a kiállítás tárlóinak számozásával összhangban. E részek előtt rövid ismertető szöveg található, mely a japán kultúrára, életre vonatkozik, mindarra, ami e félreismerhetetlen művészetet meghatározza.

Így a katalógus első részében s az első teremben a buddhista művészet alkotásai láthatók, a következő felosztásban: kegytárgyak, házi szentélyek és szobrok.

A második és a harmadik rész az Edo-kori (16–19. századi) iparművészetet mutatja be. A katalógus szerzője itt is követi a kiállítás tárlóinak csoportosítását, így a néző a kiadványban mindent könnyedén visszakereshet.

Végül a negyedik rész a festészeté: túsítményekkel és fametszetekkel foglalkozik. (Sajnos, ezek többségét a kiállításon ma már nem láthatjuk: műtárgyvédelmi okokból visszakerültek a múzeum raktárába.)

A kiadványban szereplő tárgyak számozottak, a kiállításnak megfelelően. Megnevezésükön túl az érdeklődő a tételeknél további információkat is talál: a művész nevét, ha ismert, születésének és halálának dátumát, a tárgy datálását, anyagát, technikáját, méretét és leltári számát.

A katalógust színes borító s közel száz fekete-fehér fotó teszi teljessé. Ezek a kiállítás kiemelkedő tárgyairól készültek. Az áttekinthetőség, a használhatóság a tipográfus Oravecz László munkáját is dicséri.

Összefoglalóan elmondható, hogy a katalógus teljesíti feladatát, mert a néző kezébe olyan „emléket” ad, amely felidézi a látottakat, időrendi táblájával, rövid, lényegretörő, ismertető szövegeivel közvetíti a japán kultúra, művészet értékeit, s ezen felül az e terület iránt érdeklődő szakembereknek részletes múzeumi tárgymeghatározásokat is nyújt.

Petrányi Zsolt

KINCSEK A TOPKAPU SZERÁJBÓL. NAGY SZULEJMÁN ÉS KORA.
 Kiállítás a Magyar Nemzeti Múzeumban. Budavári Palota "A" épület.
 Budapest, 1994. szeptember 7. – 1995. január 8.

A Török Köztársaság elnökének, *Süleyman Demirel*nek magyarországi látogatása során nyitották meg a Magyar Nemzeti Múzeumban azt a nagyszabású kiállítást, amelyet nyugodt szívvel nevezhetünk tetőpontnak a magyar-török kulturális kapcsolatok újkori történetében. Különleges aktualitást ad a tárlatnak, hogy egybeesik a hazánk

sorsának alakulásában oly emlékezetes szerepet játszó, világviszonylatban a legjobban ismert török uralkodó, Szulejmán szultán születésének 500. évfordulójával.

Hasonlóan gazdag Szulejmán-kori kiállítást először Washingtonban rendeztek 1987-ben, majd London, Párizs, Berlin, Sydney és Memphis adott otthont az anyagnak. Kisebb-nagyobb változtatásokkal ugyanaz a kollekció járta a világot, s ezt a helyi adottságok függvényében egészítették ki. A bővítés legjobban talán a párizsi rendezőknek sikerült, akik lengyel, német és osztrák intézményektől is kaptak kölcsön kiemelkedő darabokat.

Hozzánk is a legjava jött a Topkapı Sarayı Müzesi, a Çinili Köşk és a Türk ve İslâm Eserleri Müzesi páratlan kincseinek. Mintegy kilencven tárgyról van szó, s ezek teljes keresztmetszetét nyújtják a 16. századi szeráj-művészetnek. Káprázatos ötvösmunkák, gazdagon díszített kéziratok, szultáni öltözékek, gyönyörű porcelánok, fa, elefántcsont és gyöngyház berakásos műtárgyak érkeztek Isztambulból. Ehhez az anyaghoz közel ötven Magyarországon őrzött darab társult, főleg a Magyar Nemzeti Múzeum és az Iparművészeti Múzeum gyűjteményeiből, illetve olyan városainkból, ahol komolyabb török kori emlékek maradtak ránk (Eger, Pécs, Simontornya/ozorai lelet, Székesfehérvár, Szolnok).

Magát a kiállítótermet nem tekinthetjük ideálisnak ilyen jelentőségű tárlat fogadására. Főleg a középen tornyosuló lépcső nyomja el a mögötte lévő teret, de kissé szűkösek az ívek mögötti folyosók is. Mindazonáltal a tervezők és a rendezők — élükön *Gerelyes Ibolyával* — jól gazdálkodtak a lehetőségekkel, s világosan különítették el egymástól az egyes tárgycsoportokat. Szerencsésen kiemelt helyet kaptak a leglátványosabb darabok, azaz az ötvösmunkák.

Többféleképpen mutathatnánk be a felsorakoztatott kollekciót, itt most az lesz a vezérlő szempont, hogy mennyire van közülük magához az uralkodóhoz.

A kimondottan Szulejmán szultán személyéhez köthető emlékek száma általában is elég alacsony, s így a kiállításon sem az ilyenek vannak túlsúlyban. Az európai műhelyekben róla készült portrék több-kevesebb hűséggel idézik fel markáns arcélét. A gyermekkori ruháinak aposztrofált öltözékek hitelességében több kutató is kételkedik, az egyik kaftán esetében azért, mert azt láthatólag nem hordták. A szultán jatagánján viszont világosan ott az évszám, a 933. hidzsra év, amely 1526. október 8-án kezdődött, azaz a mohácsi győzelem után remekelte számára az udvari mester, Ahmed Tekeli. Vitathatatlanul Szulejmán költeményeit tartalmazza a *Muhibbi Dvânja* címmel szereplő két színvonalas díszítésű kötet, hisz bizonyossággal tudjuk, hogy ezzel az írói névvel jegyezte verseit, melyek a kor szokásainak megfelelően főleg szerelemről és más magasztos témákról szóltak, de itt-ott a hadjáratokra is kitértek. Utóbbiakról színesebb, bár nem mindig valósabb képet nyújtanak a történeti munkákba került miniatúrák, melyek közül a mohácsi csatát bemutatónak a középpontjában ül fekete lovon a szultán, de őt látjuk azokon is, amelyeken János Zsigmondot vagy Barbarossza Hajreddint fogadja. Az uralkodó személyéhez kötődnek azok az iratok is, melyeket nevében bocsátottak ki, tetejükre díszes kézjegyét, tugarját rajzolva.

Jóval lazább a szultánnal való kapcsolat akkor, amikor az általa építtetett Szulejmánije dzsámi rajzolatát adják ki azok az apró betűk, amelyek valójában magyarázatok egy korábbi nyelvtani munkához.

A többi kiállított darabnak már nincs közvetlen köze Szulejmán szultánhoz. Mindazonáltal nagy részük kimondottan a szeráj műhelyeiből került ki, így áttételesen kötődnek az uralkodóhoz. Jó néhány tárgyról az sem bizonyítható, hogy 1520 és 1566

között keletkezett, mégsem érezzük úgy, hogy feleslegesen lettek beválogatva, hisz szervesen illeszkednek a Szulejmán kori stílusokhoz és formakincshez; azok kisugárzási körében születtek. Például az ő korában virágzó, az iparművészet több ágát is átható, legtisztábban talán a tintarajzokon megfigyelhető *szaz* stílus levél-, inda- és virágmotívumai még hosszú ideig maradtak közkedveltek halála után is. De ilyenek a varázslatos izniki tálak, meccetlámpák és korsók, nem egy ötvöstargy is (mint a pazar sisak és díszbuzogány).

A magyar földre vetődött munkák esetében alkalmanként nehezebb megmondani, mikor és hol készültek, bár másutt őrzött párhuzamaik sokszor segítenek e kérdések eldöntésében. Ebben a vonatkozásban azonban a legfontosabb az, hogy a hazai anyag szépen harmonizál a törökországgal, így olyan együttes jött létre, amelyik nyugodtan helyezhető bármelyik korábbi, hasonló tárlat mellé.

A megnyitóra — bravúros teljesítményként — elkészült a gyönyörű kivitelű katalógus, *Gerelyes Ibolya* szerkesztésében és bevezető tanulmányával. Jó érzéssel szögezhetjük le: a kötet a Szulejmán kiállítások más országbeli ismertetőivel állja a versenyt, akár külsőségeiben — az Alföldi Nyomda gondos munkájának eredményeként —, akár tartalmában. Rövid Szulejmán életrajz után először a 16. századi szerájművészet leírását kapjuk az egyes főbb művészeti ágak szerint, majd mindezenek magyarországi vetületéről olvashatunk tanulságos fejtegetéseket. A tárgyleírások kissé kopogósak ugyan, de ez a műfaj velejárójának tűnik.

Hosszasan törtük *Gerelyes Ibolyával* a fejünket azon, mi lehet az értelme a 76-os számot viselő míves dísztör talányos feliratának, mely végül az alábbi formában került a katalógusba: „Nincs világosan látható írás a handzsáron; szerelmesei megölésére engedélyt szerzett ama szépség”. Nem volt mód arra, hogy a tárgyleírásba bekerüljenek megoldási javaslatom részletei, ezért most visszatérek a kérdéshez. A szöveg első szava, a *hatt* „írás, szépírás” mellett a szultán sajátkezű megnyilatkozásait, azaz parancsait is jelentette. A második sorban szereplő *hüccet çikarmuş* kifejezés pedig a kádik által adott jogi határozatok megjelelésére szolgált. A szöveg kiagyalója tehát feltehetőleg e két terminus technicust akarta szembeállítani egymással, s azon elménc-kedett, hogy bár az, ami a handzsáron (szó szerint *a handzsárján*, de kién?) világosan látszik, nem szultáni kézjegy, a kádítól kapott engedély alapján mégis ölhetett vele tulajdonosa — bár az, hogy miért pont a kedveseit gyilkolhatta vele, örök rejtély marad.

Dávid Géza

Brief Summaries of the Papers

The Ferenc Hopp Museum of Eastern Asiatic Art celebrates its 75th anniversary this year. In the first half of this issue the associates of the museum introduce its past 75 years, its internationally significant collection, the founder Ferenc Hopp and a few choice pieces in the collection. The papers are: 1. *Mária Ferenczy*: "The Ferenc Hopp Museum of Eastern Asiatic Art and Oriental Studies (on the 75th anniversary of the museum's foundation)". 2. *Marianne Felvinczi Takács*: "Ferenc Hopp". 3. *Tatjana Kardos*: "'Opium' weights in the collection of the Ferenc Hopp Museum". 4. *Béla Kelényi*: "The Tibetan beads". 5. *Györgyi Fajcsák*: "Chinese porcelaine at the bottom of the sea". 6. *Ildikó Nagy*: "Tibetan trousseau chest from the age of the Dosan Dynasty."

MARIANNE FELVINCZI TAKÁCS: FERENC HOPP

Ferenc Hopp (b. April 28, 1833, Fulnek, Moravia, d. September 7, 1919, Budapest) had an extraordinary life, and was one of the representative figures of Hungarian modern development. His talents and his industry, together with his fairness in business activities, resulted in a career comparable to those of folk-tale heroes: from a young apprentice without means he became the owner of the firm *Calderoni and Co.*; it was he who started to manufacture equipment for schools in Hungary. The wealth earned through this activity after a couple of decades made it possible for him to undertake travels, to collect *objets d'art* and to offer generous material support to a number of branches of culture. He was interested in natural sciences, and in geography: between 1882 and 1914 he made five tours around the world, visiting Japan and China several times, as well as South-East Asia. His interest, however, turned gradually towards Oriental art, and he began to collect *object d'art* systematically. Later on he availed himself of the expertise of an art historian to make his collection more complete. At the end of his life this collection numbered more than four thousand pieces, concentrated mainly on certain crafts (carvings in semi-precious stones, ivory, wood, lacquer, cloisonné, bronze decorative and other articles, etc.). In 1919 he bequeathed his collection together with his villa (Andrássy street 103) to the Hungarian state with the aim of founding the Museum of Eastern Asiatic Arts, Budapest.

BENCE FEHÉR: COPTIC INFLUENCES IN THE METAL-WORK OF EARLY ISLAM

The metal-work of the early Islam was chiefly influenced by three cultures: the Sassanian, Byzantine and Egyptian, in particular the Coptic. The author reviews the Coptic influences with the help of three groups of sources: 1. non-Sassanian sources of

10th century representations of human figures; 2. Busir vessels from the Umayya period (the so-called Caliph Marwan treasure); 3. various early Islamic and Coptic objects and groups of objects. He concludes that the Busir vessels have several close analogies in that-time Egypt, and probably some of them were made locally or in Syria. The vessels with human representations can be divided into two: one possibly produced in Syria-Palestine, the other somewhere to the east, presumably in Iran.

NACIYE GÜNGÖRMÜŞ: THE COMPOUND VERB IN CONTEMPORARY TURKISH

Turkish, and Ottoman-Turkish, have come into touch with languages in various language families such as Arabic, Persian, French, etc. in the course of history. These, especially Arabic and Persian, also affected the system and structure of Turkish. The movement of neology launched in the 1930s created new possibilities for word formation, too. The author surveys the formations of compound verbs (*verbum compositum* = *bileşik fiil*), divided into the following groups: 1. verbs created with auxiliary verbs, 2. verbs derived from verb+verb, 3. synthetic forms (Arabic anterior + Turkish posterior members), 4. revival of old-Turkish word + verbal suffix. Finally he introduces the present-day rules of orthography concerning compound verbs.

ILDIKÓ ECSÉDY: SOME THOUGHTS ON THE HUNGARIAN LAND AND ITS PEOPLE. THE NOMADIC WAY OF LIFE AND THE TRAPS OF THE TERM "HALF-NOMAD". THE SOCIETY OF CLANS

The author - a sinologist who has dealt so far with the records of Inner Asian nomads in Chinese sources - summarizes everything we ought to know about the history of the nomadic way of life as far as the process of the Hungarian land conquest. The first part of the study concerns the nomadic way of life and its communities, namely, the live-stock-breeding peoples consisting of clans, tribes and tribal confederacies which ultimately form empires esteemed as partner and enemy, that is, the "countries of nomads". The author looks into the social consequences of livestock-breeding, the role of nomadic peoples in the steppe region adjacent to the Chinese Empire. The second part of the study analyzes the ambiguous situation in which a badly chosen term is imposed on reality. The term "half-nomad" indicates the particular position of nomads mediating the products of peoples living in the vicinity of ancient agricultural empires and the discoveries made in the course of long-distance trade and diplomacy. At the same time the scholars who use the term "half-nomad" do not decide whether the step forward is meant as a station towards feudalism or just a move to leave the Asian empires. The author tries to eliminate the ambiguity concerning the term and preparing the ground for new researches. Finally, she summarizes the "society of clans", the description of nomadic Asian peoples in Chinese historical sources including the role of women, which simply means the increased role of women in patriarchal society during the absence of warring, hunting, etc. men.

YAMAJI MASANORI: ISSAI CHODZAN: *THE FANTASTIC KNOWLEDGE OF THE CAT* — OR THE MENTALITY OF SAMURAI

When analyzing the frame of mind of the samurai, scholar mostly rely on their code of behaviour (*bushido*) and its theoretical foundation, the Confucian tenets. It is usually overlooked that the point of departure for *bushido* is the conception of the samurai of *bu*, or armed force, and *bujutsu*, or science of warring, expressed through the concept of “literacy and warring together”. An insight into these ideas is offered by Issai Chodzan’s “The Fantastic Knowledge of the Cat” written in 1727. Its teachings are analyzed by Masanori in his paper, pointing out that the samurai flexibly acquire and apply the philosophical doctrines coming from China including emphatically the philosophy of yin-yang.