

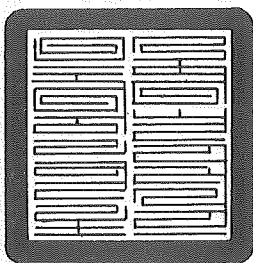
KELETKUTATÁS

Kiadja a Kőrösi Csoma Társaság — Megjelenik évente kétszer
1992. tavasz

Szerkeszti

KAKUK ZSUZSA

BETHLENFALVY GÉZA, DÁVID GÉZA,
ECSEDY ILDIKÓ ÉS FODOR PÁL
közreműködésével



BUDAPEST

Bernard Le Calloc'h

Egy ritkaság: Barthélemy-Saint-Hilaire kézírata Kőrösi Csoma Sándorról

A párizsi antikváriumokban hosszantartó böngészésemmek és főleg a szerencsés véletlennek köszönhetem, hogy Barthélemy-Saint-Hilaire a "Journal des savants" 1887. novemberi számában megjelent Csomáról szóló cikkének fogalmazványát két évvel ezelőtt egy kéziratboltban sikerült felfedeznem. Úgy bukkantam rá mint az, aki egy sorsjátékban a már nem remélt szerencsés számot kihúzza.

Közismert, hogy a francia bölcselelő és államférfi Kőrösi Csoma csodálója és tisztelője volt. Majdnem minden Kőrösi Csomáról szóló könyvben megemlítik a nevét. A szerzők, a történészek tudják, hogy a legjobb véleménye volt a székely vándorról. Érdekes módon, ugyanakkor csak egyetlen mondatát idézik — ha egyáltalán idézik —, mintha nem állna rendelkezésükre az egész cikk.

Ezért örömmel nyújtom át a "Keletkutatás" olvasóinak Barthélemy-Saint-Hilaire teljes cikkét, jegyzetekkel és kommentárokkal ellátva.

Barthélemy-Saint-Hilaire élettörténete

Jules Barthélemy-Saint-Hilaire Párizsban született 1805. augusztus 19-én. Húsz éves korában Emile Littré segítségével másodrendű alkalmazást nyert a pénzügyminisztériumban, ahol 1828-ig dolgozott. 1834 és 1840 között a Műegyetemen tanársegéd volt, egyúttal több liberális újságnak a külső munkatársa. 1830 júliusában, először életében, de nem utóljára, börtönbe került erősen haladó politikai nézetei miatt. Közben keleti nyelveket és filozófiákat tanult a legnagyobb buzgalommal. Különösen érdekelte a buddhizmus. Bölcselelő volt, de cselekvő ember is. Ezt bizonyította, amikor a halódó huclvai bányavállalatot rövid időn belül virágzóvá változtatta. Ugyanakkor kezdte francára fordítani Arisztotelész összes műveit. Élete végéig foglalkozott e hatalmas munkával.

1837-ben a "Collège de France" görög és latin bölcseleti tanszékére hívták anélkül, hogy erre jelöltette volna magát, és a rákövetkező évben, Victor Cousin meghitt pártfogójának indítványára az Akadémia tagjává választotta. Jellemző, hogy székfoglaló beszéde a szanszkrit nyelvű hindú filozófiáról szólt.

1839. március 1-én, amikor Victor Cousin az új kormány közoktatásügyi minisztere lett, magához hívta közvetlen munkatársának, de erről az irigylet állásról rövidesen lemondott, mert nem értett egyet a kormány belpolitikájával.

Az 1848-as forradalmi események idején belépett az aktív politikai életbe. Az ideiglenes köztársasági kormány főtitkárságát ingyen vezette, nehogy azt mondják: pénzért cselekszik eszméi szerint. Aztán képviselő lett az országgyűlésben, ahol szigorú erkölcsű, meg nem alkuvó republikánusnak mutatkozott.

1849-ben a "Collège de France" igazgatóságára hívták. Ettől kezdve nagy karriert tudott volna futni úgy az egyetem, mint a parlament szintjén, de Louis-Napoléon Bonaparte 1851. december 2-i államcsínye miatt mindenről lemondott, mert nem volt hajlandó az új császárt szolgálni és esküt tenni rá.

Ezután egész csekély jövedelemből tengődött. Meaux környékén remete módon élt. Favágómunkás lett. Konyhakertjének zöldségeiből tartotta fenn magát. Egyszer egy héten Párizsba jött, hogy részt vegyen az Akadémia ülésén. E megpróbáltatásokat derekasan viselte, senkinek nem panaszkodott, senkitől nem kért semmit. Akadémiai társaival csak tudományról beszélt. Mégis, e megható látványra barátai elhatározták, hogy megbízzák az akadémiai szemle, a "Journal des savants" szerkesztőségével.

1855-ben Ferdinand de Lesseps elvitte magával Egyiptomba, és vele együtt kuttatta át a szuezi földszorost, majd az új részvénytársaság főtitkára lett, de az is jellemző, hogy főtitkári fizetéséből, Csoma módra, csak a felét vette fel. Három évre rá, 1858 végén, hirtelen lemondott állásáról, hogy ne kelljen aláírnia egy csalárd előfizetési cikket.

Victor Cousin halálával váratlanul gazdag lett, mert Cousin végrendeletében ráhagyta az egész vagyonát, mely egy évi 36000 frankos jövedelmet jelentett, és a könyvtárát, aminek még sokkal jobban örült, mint a pénznek.

1869-ben újra képviselőnek választották, és az országgyűlésben az ellenzék soraiban harcolt III. Napoléon kényuralma ellen. 1871-ben, a francia-porosz háború végén Thiers mellé állt, és ettől kezdve mindig Thiers mellett maradt. Részt vett a béketárgyalásokon. Thiers halálát (1877) nehezen viselte. Akkor tette közzé Marcus Aurelius "gondolatait". Egyre odaadóbban lett a stoicizmus híve.

1875-ben a parlament felsőházának tagjává nevezték ki, és öt év multán a felsőház elnökének. Akkoriban a francia köztársaság második személyisége volt a köztársasági elnök után. De ebben a magas állásban nem maradt sokáig, mert Jules Ferry külügyminiszternek hívta maga mellé. A volt favágó kitűnő diplomatanak bizonyult. Sikerült a háborút elhárítania Görögország és Törökország között. Tunisszal aláírta a Bardo-i szerződést. Angliával békét kötött az egyiptomi kérdéssel kapcsolatosan.

Jules Ferry kormányának bukása után, 1881. november 14. után, újra a bölcséleti tanulmányokra adta magát. Szenátusi elfoglaltsága mellett, történeti, filozófiai és biográfiai könyveket írt. Meghalt Párizsban 1895. november 24-én.

Barthélemy-Saint-Hilaire ritka jellemű ember volt. Ez a meg nem alkuvó, megvesztegethetetlen jellem utolsó órájáig eszméinek megfelelően élt. Mindig igyekezett a platói és szokráteszi ideál szerint gondolkodni és cselekedni. Nem csoda tehát, ha meg tudta érteni Kőrösi Csoma Sándor viselkedését és nagyra becsülte lemondó szellemét.

Jules Barthélemy-Saint-Hilaire cikke Kőrösi Csoma Sándorról

T. DUKA [Duka Tivadar], *Life and works of Alexander Csoma de Kőrös* (London, 1885) c. könyvének ismertetése: *Journal des savants* 1887. november, 673-696. oldal

Kőrösi Csoma Sándor kétszeresen is méltó a halhatatlanságra: a filológiatörténet sohasem feledheti nagy tettét, amellyel feltárta számunkra a tibeti nyelvet és irodalmat. E tettet olyan szenvedések és veszélyek árán vitte végbe, melyeket ennyire állhatatosan, ilyen odadással és lemondással senki más nem viselt volna el. A tudomány hősei és mártírjai közül csak a mi Anquetil-Duperron-unkat hasonlíthatnánk hozzá, aki Indiába utazott a párszik közé, hogy felkutassa Zoroaszter könyveit. [Anquetil-Duperron indiai utazásai csak 8 évig tartottak: 1754-1762. Anquetil 1805-ben, 74 évesen halt meg.]¹ És Anquetil vállalkozása még sokkal könnyebb és rövidebb is volt, mint Kőrösi Csomáé.² Mindketten bátrak voltak, de a magyar utazó súlyosabb megpróbáltatásokat élt át. A halál viszonylag fiatalon,³ megszállottan végzett munkája közben érte utól; Anquetil-Duperron néhány évi önkéntes száműzetés után viszontláthatta hazáját, és élvezhette a dicsőséget. Csoma, aki több, mint 20 évig volt távol hazájától, nem tudott oda visszatérni.⁴ És bár idegen földön hunyt el, olyan emberek között, akik tisztelték és becsülték, ők mégsem a honfitársai voltak.

Sírján, amit a Bengáliai Ázsiai Társaság emeltetett 1845-ben Dardzsilingben, az alábbi felirat olvasható: "Itt nyugszik Kőrösi Csoma Sándor, [A felirat szerint:

A francia szöveget magyarra fordította: Eperjesi Zsuzsa. Barthélemy-Saint-Hilaire eredeti jegyzeteit szögletes zárójelben a szövegben adjuk, a lapalji jegyzetek a közreadótól származnak.

¹ Abraham-Hyacinthe Anquetil-Duperron, francia keletkutató, az ó-iráni tanulmányok előfutára. Párizsban született 1731. december 7-én. 1755-ben Kelet-Indiába ment, hogy Zarathusztra elvesszett könyveit felkutassa. Hat év indiai tartózkodás után visszament Franciaországba az Aveszta és az Upanisadok műveivel. 1805. január 17-én Párizsban hunyt el.

² Anquetil-Duperron vállalkozása, a sok akadály és nehézség dacára, bizonyára könnyebb volt Csomáénál, mert ez utóbbi soha nem tudta elérni végcélját.

³ Lehet-e fiatalaságról beszélni, amikor Kőrösi Csoma kezd tibetiül tanulni? 1823-ban, amikor Zanglába megy Szangye Puntzog lámához, már negyvenedik évében van, ha elfogadjuk, hogy 1784. márciusában született. Ha figyelembe vesszük, hogy a XIX. század első harmadában az átlag életkor 38 és fél év volt Angliában, és ha tudomásul vesszük, hogy még hét évvel kevesebb volt a Kelet-Indiában élő angoloknál az éghajlat és a közegészség miatt, nem lehet mondani, hogy Kőrösi Csoma fiatalon halt meg. Ebben az időben egy ötven éven felüli ember öregnek számított.

⁴ Kőrösi Csoma ázsiai utazása 1819. november 26-án (nem pedig 23-án, amint általában írják) kezdődött. 1842. április 11-én véget ért. Távolaradása 22 és fél évig tartott. Ha hitelt adunk annak a bizalmas közlésnek, amit Schoefft Ágostonnak adott Kalkuttában 1840. tavaszán, az volt a terve, hogy még tíz évig maradjon Ázsiában.

de Kőrösi. Ez hibás, az -i végződés a melléknév jele.⁵] Magyarország szülötte, aki nyelvészeti kutatások végett Keletre jött, s évek folyamán, amelyeket olyan nélkülözések között töltött, aminőket ember ritkán szenvedett el, a tudomány ügyében végzett kitartó munkálkodása után elkészítette a tibeti nyelv szótárát és nyelvtanát: ez az ő igazi és legkülönb emlékműve. Munkálkodását akarván folytatni, útjában Lhasza felé⁶ meghalt e helyen 1842. április 11-én, 44 éves korában. [Csoma 58 éves volt és nem 44, mivel 1784-ben született. Ld. Th. Duka p. 3 és 154]. Munkatársai a Bengáliai Ázsiai Társaság szentelik emlékének ezt a táblát. Nyugodjék békében". Ez a szöveg, a maga tömörségében Csoma egész életútjának igen pontos összefoglalása: a megható emlékmű jól tükrözi azokat az érzelmeket, melyeket a szegény zarándok ébresztett maga iránt szerénységével és titokzatosságával. Duka doktor életrajza hozzájárulhat majd jobb megismeréséhez.⁷ Az életrajzot nehéz volt megírni, mert csak kevés és nem kielégítő forrás állt rendelkezésére. Kőrösi Csoma alig szólt önmagáról; csak a kényszerítő körülmények bírhatták rá, hogy két vagy három alkalommal megtörje a személyével kapcsolatban mindig megőrzött csöndet. Mivel teljesen elmerült elméletében, mely vállalkozása véghezvitelére ösztönözte, egyetlen pillanatig sem gondolt arra, hogy önmagát előtérbe helyezze.

Csoma, a parókia anyakönyve szerint, Kőrösön született 1784. április 4-én. Kőrös egy kis erdélyi falu Háromszék megyében, Magyarország délkeleti részén. A 990 lakosú falu Kovászna város mellett, egy szép völgyben fekszik, és viszonylag jövedelmező kereskedelmet folytat rostákkal és kisebb faárukkal.⁸ Tulaj-

⁵ Az -i végződés nem jellemzi a magyar nyelv összes melléknéveit, amint Barthélemy-Saint-Hilaire hiszi. Nincs általános szabály a magyar melléknév alakulását illetőleg, de az -i mellett a leggyakoribb végzések az -s, az -ú/-l és az -ó/-ö.

⁶ Valóban ment-e Lhaszába, mint ahogy felírta a dardzsilingi temetőben levő sírjára a Bengáliai Ázsiai Társaság? Ami azt illeti, nem tudjuk. Feltételezzük, mert ez magától értetődő, hogy Közép-Tibetbe akart menni. 1842. február 9-i keltezésű, az Ázsiai Társaság titkárához, Henry Torrens-hez intézett levelében csak annyit ír, hogy elhatározta, "egy körutat tesz Közép-Ázsiában". Nem utal sem Lhaszára, sem Tibetre.

⁷ Duka Tivadar (1825-1908) az 1848-as forradalom bukása után Angliába menekült. Ott orvosi tanulmányokba kezdett, és amint megszerezte a doktorátusát, elindult Indiába. Kalkuttában támadt az a gondolata, hogy megírja honfitársának élettörténetét, akinek az emléke még élénk volt az ottani angolok körében. Huszonhárom évig, 1854-től 1877-ig igyekezett összegyűjteni minden rávonatközö okmányt. Angliába visszatérve, a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja lett, és sikerült Kőrösi Csoma kalandos életét kiadatni 1885-ben angolul és magyarul. Élete többi részét további kutatásokra szentelte. Csoma tibeti könyvtárát, ami Malan lelkész birtokában volt mióta Indiából visszahozta, Magyarországnak adatta. Továbbá okmánygyűjteményeit halála előtt a magyar akadémianak ajándékozta. Az ő neve elválaszthatatlan a Csomával kapcsolatos kutatástól.

⁸ Kőrös az utolsó falu a keleti Kárpátok alján, mely abban az időben a határt képezte a Habsburg és az oszmán birodalom között. A román tartományok még nem léteztek mint független államok. A Porta hűbéresei voltak, és csak 1829-ben lettek nemzetközileg elismerve uralkodó fejedelemségként. A kőrösi férfilakosság állandó fegyveres készenlétben volt, mert 1762 óta

donosa, Horváth báró tudott néhány információt adni Duka úrnak a Csoma családról, mely ma már csak oldalágon létezik. Csoma József lelkész, az egyik ükunokatestvér a családi történetekből tudta, hogy Csoma Sándor kis kora óta engedelmes és szorgalmas, erős, és kiválóan gyalogló gyermek volt. A család nemesi származású,⁹ a székelység tagja [Csoma latin nyelvű levelében a *Szekler-t siculus*-nak fordítja]. A székelyek katonáskodó telepések, akiknek feladata a határon a török elleni védelme volt. Az eléggé szegény¹⁰ család minden gyermekének jó nevelést biztosított. Csoma 15 évesen¹¹ a nemes ifjak számára alapított nagy-

a székelyeket újra határvérezredbe tömörítették, amelyekben 16. évüktől 50 éves korukig kötelező katonai szolgálatra kényszerítették őket.

⁹ A kifejezés nem világos. Úgy tűnik, hogy a Csomák azért nemesek, mert székelyek. Valóban sok nemes volt a székelyek között, mivel az uralkodók csoportosan emelték a jó katonákat nemesi rangra, hálájuk jeléül a hősiességéért. De ezek a nemesi rangra emelt katonák nem lettek gazdagabbak, mert nem kaptak birtokot. Gyakorlatilag egyszerűen fel voltak mentve különböző adók alól és nem robotoltak. Barthélemy-Saint-Hilaire a székelyek német nevét használja (*Szekler*), holott franciául *Sicule*-nek mondják.

¹⁰ Csoma Sándor családja nagyon szegény volt. Attól a naptól kezdve, hogy a nagyenyedi kollégiumba került, a fiú soha nem kapott pénzesélyt a szüleitől. Alkalmadtán "székelypogácsát" küldtek neki, de akkor eladta darabonként tanulótársainak, hogy egy kis pénzhez jusson. Különböző szolgadiákként nevelkedett, hogy megélhetését biztosítsa. Több éven át a Viski testvérek, Sándor és Elek mellett szolgált. A nyáron pedig Szászvároson Borsos János kálvinista lelkész fiáról gondoskodott, a lakás és az ellátás ellenében. E nehéz körülmények dacára jó tanuló volt, inkább szorgalmas mint lángész. Lévéen nagyon szerény, megelégedett ezzel a megalázó helyzettel, és talán ezért lett annyira takarékos. Egész életén át könnyű szívvel lemondott minden örömről, és aszkéta módon élt akkor is, ha nem kellett. - Soha nem tudott volna egyetlenre járni, ha nem kapott volna egy csekély angol ösztöndíjat Göttingába. Ott pedig "szabad asztalt" élvezett az angol király jóvoltából, úgyhogy egy kis összeget sikerült összekuporgatnia. Fájdalom, ezt az összeget kölcsönadta egy dicsőszentmártoni unitárius lelkésznek, Kanyaró Mihálynak (1790-1826), aki azután képtelen volt megadni. A végén Csomának kellett egy pár aranyat kölcsönkérnie tanáratól, Eichbornától, hogy haza tudjon menni kellő időben. Több mint egy évig tartott, mire vissza tudta szerezni a pénzét az erdélyi unitárius egyház konzisztóriumának parancsára.

¹¹ Tíz évesek voltak a gyerekek a nagyenyedi kollégiumba való belépésükkor. Kőrösi Csoma Sándor pedig 15 éves volt, ha valóban 1784-ben született. Ez annál is rendhagyóbb, hogy székely lévéen 16 éves korában kellett volna bevonulnia a hadsereg határolakulataiba. Különös és magyarázhatatlan, hogy egyik fanulótársa sem hivatkozik emlékirataiban arra a nagy korszakokra, ami közöttük volt: Ujfalvy Sándor, például, aki nyolc évvel fiatalabb volt nála, nem utal Csoma születési évére, nem is említi, hogy ilyen nagy korszak volt közöttük. Nem valószínű, hogy a szegénység, a hanyagság vagy a közömbösség magyarázza szüleinek késői döntését. Buzgó kálvinisták voltak, nekik csak jól eshetett, ha fiuk lelkésznek készült. Egyébként, a kőrösi tanítómester, Léczfalvi Orbán Zsigmond, már kezdte tanítani a fiatal Sándort a latin nyelvre a szülők beleegyezésével. Ő buzdította őket arra, hogy a gyereket Nagyenyedre küldjék papnövédeknek. Egy bizonyos, Csoma Sándor soha nem közölte születési évét senkivel, még akkor sem, amikor az indiai angolok életrajzi adataikat követelték tőle Szabathuban. Egyetlen egy okmányon szerepel az életkora, azon a határátelépési igazolványon, amellyel Erdélyt elhagyta 1819 november végén. Ezen pedig 1787 van feltüntetve, de ez az évszám kétes, mert az egész igazolvány gyanús. Lehet, hogy a rajta lévő személyazonossági adatok nem az övéi.

enyedi kollégiumba került.¹² Tanára, Hegedűs doktor jelleme és értelmi képességei alapján korán felfigyelt rá.¹³ A gyermek soha nem adott okot a legkisebb panaszra sem, és, hála jó természetének, soha sem panaszkodott. Irodalmi tanulmányait 1807-ben fejezte be. Úgy tűnik, hogy a felsőbb osztályokban, ahol Magyarország történelmét tanították, fogant meg benne jövődö küldetésének első gondolata. Két társával megfogadták, hogy megpróbálnak eljutni Ázsiába, hogy ott felfedezzék a magyar nép eredetét.¹⁴ Így született meg elhivatottsága, és ettől kezdve minden vágya egyetlen célra irányult, s létének egyetlen célja maradt.

E cél vezette Göttingába 1815-ben, egy Anna királynő alapította ösztöndíjjal. [A polgárháború alatt, mely 1704-ben Magyarországot pusztította, Nagyenyed városa leégett és elpusztult. Anna királynő és a Canterbury érsek érdeklődését felkeltette a lerombolt kollégium ügye, s egy gyűjtés eredményeképp 11.000 font sterling gyűlt össze. Ez az összeg szolgált az épület újjáépítésére és két ösztön-

¹² Bethlen Gábor (1580-1629), 1613-tól erdélyi fejedelem alapította a "nagyenyedi" kollégiumot 1622-ben Gyulafehérvárott, mely 1548 óta a fejedelemség székesővárosa volt. Barthélemy-Saint-Hilaire téved, mikor kijelenti, hogy ezt a kollégiumot a nemesség fiainak szánta. Ellenkezőleg, a protestáns székely családok fiai számára építette, társadalmi osztályokra való tekintet nélkül, a genfi kálvinizmus egyenlőségi elveinek megfelelően. E híres intézmény története ugyanolyan hánytatott, mint az erdélyi fejedelemségé. 1662-ben a törökök tönkreteszik. Akkor lett Nagyenyedre "ideiglenesen" áthelyezve Apafi Mihály utasítására. 1704-ben és újra 1707-ben a lotharingiai Karl von Tige labanc ezredes felgyűjtja és földig lerombolja. 1849. január 8-án a magyar függetlenségi háború végén negyedszer is megsemmisül. 1862 és 1885 között jelenlegi állapotában építik újjá. Az 1786-os népszámlálás szerint, 3897 lakosa volt a városnak, és majdnem ezer növendéke a kollégiumnak, akik közül 300 "togati", azaz tógába öltözött lelkésznek készülő nagy diák volt. Nyolc rendes tanár mellett sok tanárhelyettes tanító is volt, akik az érettségizők közül kerültek ki. Kőrösi Csoma volt az egyikük. Több évig tanított a "költészeti" osztályon. Nagyenyed volt a kálvinista egyház legnagyobb nevelője. Püspöki székhely volt 1848-ig. A püspökségnek még három kollégiuma volt: Kolozsvárott, Marosvásárhelyt és Székelyudvarhelyt, valamint hat gimnáziuma: Zilahon, Szászvároson, Déscen, Kézdivásárhelyen, Tordán és Gyulafehérvárott.

¹³ Hegedűs Sámuel (1781-1844) kálvinista lelkész volt, de nem a hittudományok doktora, amint Barthélemy-Saint-Hilaire írja. Úgy mint Kőrösi Csoma Sándor a göttingai egyetemre járt, de nem tette le a doktorátust. Tanár és egyházi író volt. Mellékesen műkedvelésből a magyar nép őstörténetével is foglalkozott. A magyarok hun eredetében hitt. Nem szívesen ismerte el a magyar nyelv finnugor rokonságát annak ellenére, hogy göttingai tanárai között szerepelt Schlözer, a finnugor rokonság hirdetője és szószólója. Alapjában azt hitte, hogy a hunok, az avarok és a magyarok voltaképpen egyetlenegy Belső-Ázsiából jövő nemzetségnek a három egymás után következő hulláma. Egyszóval ugyanazon a véleményen volt mint Kőrösi Csoma, aki haláláig a magyarok "bölcsojót" akarta keresni a mongol pusztákon. Hegedűs Csoma tanára volt Nagyenyeden, de mivel csak egy pár évvel volt idősebb nála, rövidesen meghitt barátja lett. Amikor Csoma távolkeleti utazásáról hallott, először igyekezett barátját lebeszélni tervéről. Érvelésének hiábavalóságát látva, inkább együttműködött vele az utazás előkészítésében. Vallomása szerint megegyeztek volna abban, hogy Csoma először Odesszába, majd Moszkvába megy, és aztán Szibérián keresztül Irkutszkig. Onnan pedig Urga felé, a kínai fal irányába. Tudjuk viszont, hogy ez a terv meghiúsult, amikor Csoma belátta, hogy szabályos útlevelet nem tud szerezni.

¹⁴ Nincs rá bizonyíték, hogy ez a jelenet valóban megtörtént volna. Csoma sem utalt rá soha.

díj alapítására, melyeket pályázattal lehetett elnyerni.] Itt mindenekelőtt Eichhorntól tanult arabul.¹⁵ Németül¹⁶ is megtanult a már tudott francia,¹⁷ angol,¹⁸

¹⁵ Szokatlan dolog, hogy az az ember, aki Mongóliába akar menni "főleg az arab nyelv tanulására igyekszik". Logikusabb lett volna a kínaival foglalkozni, ha nem is a mongóliával, mely Isaac Jakob Schmidt úttörő munkássága előtt (1830 előtt) még ismeretlen volt Európában. Kőrösi Csoma Sándor életrajzírói Eichhornt (1752-1827) rendszeresen az arab nyelv tanárának nevezik. Csak mellesleg volt az. Az ő szakmája a héber volt, és az ő tanszékének hatásköre a bibliai szövegmagyarázat volt. Majdnem csak bibliai kérdésekről szólnak az írásai. Egyetlen egy arab könyvet írt, amely tudományos munkásságában alig számít. Ne feledjük el, hogy Csomát Németországba küldték, hogy protestáns teológiai tanulmányokat folytasson, nem pedig, hogy az arabot tanulja. Különben, mennyire lehet őt arabistának tartani? Feltűnő, hogy arab tudásáról soha senkinek nem beszélt, még Victor Jacquemont-nak sem, akinek pedig megmondta, hogy több más élő és holt nyelv között héberül is jól tud (naplójának 252. oldalán). Életének tanúi közül csak Ujfalvy Sándor számol be arról, hogy bécsi tartózkodásakor Csoma tudatta vele, hogy Göttingában különösen az arabot és a törököt tanulta (az 1941-es kiadás 99. oldalán). Ujfalvy állítása egyébként ellentmond Csoma több későbbi levelének, amelyekben csak kevés török tudást vall magáénak, az arabot pedig nem is említi. Állítólag Konstantinápolyba igyekezett 1820 elején, mert arab útleírásokat akart olvasni az oszmán főváros könyv- és levéltáraiban. Később ugyanazt akarta csinálni Alexandriában, de egy pestisjárvány kitörése miatt el kellett hagynia Egyiptomot is. A ránk maradt okiratokból nem tetszik ki, hogy Aleppóban megpróbálta volna arab tudását elmélyíteni. Hosszabb ideig is ott maradhatott volna, ha az arab tanulmányok valóban oly fontosak lettek volna számára. Ha az ő kanyargós és habozó viselkedését meg akarjuk magyarázni, azt is hozzá kell tennünk, hogy ezidőben sokan hittek a magyar és a sémi nyelvek közötti rokonságban. Gyarmathi Sámuel például, aki később a magyar finnugrisztika alapítója lesz, 1794-ben "Okoskodva tanító magyar nyelvmester" c. könyvében úgy véli, hogy a magyar nyelvnek valami köze van az arabhoz, a héberhez, a "kaldeusz"-hoz, sőt a kopthoz is. Nincs kizárva, hogy Csoma egyetértett ezzel a különös rokonsági elmélettel, amikor arabul kezdett tanulni Göttingában.

¹⁶ Kőrösi Csoma Sándor Nagyeneden kezdett tanulni németül. II. József osztrák császár és Bruckenthal Sámuel erdélyi kormányzó (1721-1803) németesítő politikája következtében a német nyelv kötelező tantárgy lett minden erdélyi gimnáziumban. Világos különben, hogy nem küldték volna Göttingába továbbképzés céljára, ha nem tudott volna már folyékonyan beszélni németül.

¹⁷ A nagyenyedi kollégiumban a három bibliai nyelvre oktatták a fiatalokat, mert tulajdonképpen papnevelő intézet volt. A németen kívül idegen élő nyelvet nem tanítottak, de saját szorgalomból Csoma Sándor megtanulta a franciát is. Bizonyára jól tudott franciául, hiszen a göttingai egyetemi könyvtártól általa kölcsönvett könyvek legtöbbször francia művek voltak. Egyetlen egy francia nyelvű levelet hagyott hátra. 1820. november 29-én keltette Teheránban, és az angol ügyvivőhöz, Henry Willock-hoz intézte. Kitér ki belőle, hogy jól ismerte ezt a nyelvet. Borgátai Szabó József szerint egy Göttingába emigrált öreg párizsi asszonytól társalgási leckéket vett. Mégsem volt nagy gyakorlata, mert később, amikor franciákkal találkozott, vagy perzsául beszélt (Allard-ral és Ventura-val), vagy angolul (Jacquemont-nal).

¹⁸ Göttingában hozzákezdett az angol nyelv tanulásához, de bizonyára szerény módon, mert amikor Bagdadban kellett egy levelet intéznie az ottani brit rezidenshez, Claudius-James Rich-hez (1786-1821), inkább latinul írta meg. Még később is, amikor Moorcroft-nak felajánlja egy tibeti szótár és nyelvtan készítését, latin nyelvű könyvekről van szó. Kalkuttában, 1831 után, latinul fogalmazza a "catalogue raisonné"-ját az Ázsiai Társaság tulajdonában lévő tibeti művekről. Göttingában két angol tanára volt, az egyik Georg-Friedrich Benecke (1762-1844), az ógermán filológia tanszékvezetője, a másik az olasz származású festőművész és művészettörténész, Giovanni-

latin és görög mellett.¹⁹ Három évi göttingai tartózkodás után visszatért Erdélybe, majd 1819. februárjában végleg elhatározta, hogy Keletre megy. Mestere, a barátjává lett Hegedűs doktort hiába próbálta a legcsábítóbb ajánlatokkal veszeljes tervétől eltéríteni.²⁰ Csoma, tanácsai ellenére elindult. De mielőtt Ázsiába ment volna, meg akarta tanulni a szlávón nyelvet, mert úgy gondolta, szüksége van rá.²¹ Az 1819-ik évet Temesváron és a horvátországi Agramban töltötte.²² Ekkor 35 éves volt: ereje teljében, minden veszélyt és akadályt legyőzni képes energiát érzett magában. Utazásai ezen első szakaszáról a legkisebb részleteket is ismerjük, magától Csomától:²³ egy 1825. január 28-án, az angol India

Domenico Fiorillo (1748-1831). Mindenesetre nagyon rossz lehetett a kiejtése. Naplójában Victor Jacquemont elmondja, hogy első találkozásukkor Csoma angolját alig tudta megérteni (253-254. old.). Ennek ellenére összes tudományos munkája angolul jelent meg.

¹⁹ A latinon és a görögön kívül még héberül is tudott; ld. a 15. és a 17. jegyzetet.

²⁰ Ezeket a csábító ajánlatokat nem Hegedűs Sámuel, hanem az erdélyi református egyház tette. Hegedűs csak annyiban avatkozott bele az ügybe, hogy igyekezett barátját rábeszélni az egyik ajánlat elfogadására. Arról volt szó, hogy a máramaroszi kollégium tanári karába lép, vagy pedig felveszik nevelőnek egy kálvinista arisztokrata családnál. Egyiket sem fogadta el, mert mindenképpen szabad akart maradni. Az ázsiai utazásra készült.

²¹ A szlávónról, azaz a görögkeleti felekezeti szláv országokban a középkor óta használatban lévő ószláv nyelvről van szó. Amennyiben Csoma Oroszországon át ment volna Belső-Ázsiába, tudta volna ezt a szláv tudást hasznosítani, ámbar a szerbiai szlávón nem azonos az oroszsal. Természetesen felvetődik a kérdés, vajon miért szlávónul tanult, nem pedig oroszul. 1825. január 28-i Kennedy-hez intézett levelében azt írja, hogy el kellett utaznia Temesvárra "mivel Erdélyben tót népség nem lakik". Lehet, hogy Erdélyben "tót népség" nem létezett. De Kárpátalján és Bukovinában, melyek a Habsburg Birodalomhoz tartoztak, voltak kis orosz települések. Érdemesebb lett volna oda menni oroszul tanulni, mint szerbül Temesvárra.

²² Itt is furcsának látszik, hogy a szerb után a horvátal is meg akart ismerkedni. Miért délszláv nyelveket tanul, ha Oroszországba szándékozik menni? Különösen, ha figyelembe vesszük, hogy akkoriban a szerbhorvát nem is volt még rögzítve, mint egyöntetű idioma. Vuk Stefanović Karadžić alapvető munkássága még csak akkor kezdődött el a szerb nyelv modernizálására. Ezenkívül kétségbe vonható, hogy Csoma a horvát nyelv tanulása végett ment Zágrádba, mivel ott csak három hétig tartózkodott. Lehet-e valóban "az eltérő tájbeszédet megismerni", mint ahogy írja Kennedynek, egy olyan rövid időn belül? Egyelőre a zágrábi utazás még tisztázatlan rejtély. Figyelemreméltó, hogy 1843. október 8-i emlékbeszédében Eötvös József azt írta, hogy Csoma "hét vagy nyolcz hónapot töltött Zágrádban", holott rövid ideig tartózkodott a horvát fővárosban.

²³ Csoma nagyon kitérő és pontatlan, ha magáról van szó. Feltűnő, hogy soha nem írja, mikor született, mit csinált hat hónapon keresztül Meshedben, vagy miért maradt hat hétig Aleppóban. Magyarázat nélkül átugorja élettörténetének több fontos részét. Nem mondja el az okát annak, hogy mit akart Lahor közelében csinálni, mely igazán nem esett az útjába. Nem idézi Guthrie sem Ghulam Haider Khan nevét annak dacára, hogy velük volt több hónapig Srinagarban. Elfeledkezik arról, hogy Lehben nemcsak Tsewang Dhondup-pal találkozott, hanem a muzulmán közösség főnökével, Anuar Babával, vagy Moorcroft kasmíri ügynökével, Mohin Alival is. Nem mondja, hogy első tibeti tanárát Abdul-Latif-nak hívták. Hogy biográfiája még most is annyira fogyatékos, saját személye iránt tanúsított közömbösségének köszönhetjük.

északnyugati részén, Szubatuban²⁴ állomásozó C. P. Kennedy kapitánynak írt leveléből.²⁵ Mivel felkérték, hogy magyarázza meg, miért jött erre a helyre, őszintén és nyíltan megírja vándorlásait azóta, hogy Nagyenyedet elhagyta.

Horvátországból Bukarestbe ment, mert Konstantinápolyt akarta felkeresni, hogy megtanuljon törökül.²⁶ A városban pestisjárvány dült, így Ruzsucsukból a Dunán Bulgáriába, Szófiába indult, majd a ruméliai Philippopoliba és Enosza,²⁷ ahol hajóra szállt Rodosz és Alexandria felé. A pestis Egyiptom elhagyására kényszerítette. Megfordult Cipruson, Szidónban, Beirutban, Tripoliban, Latakiaiban. Innen gyalog Aleppóba ment, ahol kb. egy hónapot töltött.²⁸ A helybeliek

²⁴ Szabathu kis város a nagy Himalája délnyugati oldalán, 1250 méternyi magasságban. Ott volt az utolsó brit állomás a Szatledzs folyó völgye előtt, mely a határt képezte Randzsit Szing maharadzsza birodalmával szemben.

²⁵ Kennedy százados nevét mindenki megemlíti. Csoma Kennedyhez intézett leveleire mindenki utal. Kennedy személyéről, életpályájáról viszont egy szót sem írnak. Pedig ez a brit katonatiszt különösen döntő szerepet játszott Csoma Sándor himalájai tartózkodása idején. Bár a székely vándor bizarr magatartását nem nagyon értette, azért rokonszenvesen viselkedett vele szemben és mindig segítségére sietett. Victor Jacquemont részletesen leírja ennek a jókedvű tüzértisztnak mindennapi életét, jellemét, modorát. Elmondja hogyan dolgozott, milyen nagy hatalommal rendelkezett, micsoda nagy lábon élt. Akárcsak Csoma, ő is Kennedy vendégszeretetéét élvezte Szabathuban és szimlai villájában. Charles Pratt Kennedy (1784-1846) skót családból származott, melynek egyik ága régen letelepedett Észak-Írországbán. Szerény kapitányi rangja ellenére valódi alkirályként uralkodott nyugat-himalájai tartományán. A gyarmati terjeszkedés és utójára az angol-nepáli háború következtében 19 kis hegyi államot "hill states" név alatt tömörítettek a brit hódítók, és ennek a szövetségnek a vezetésével bízták meg Kennedy-t. Csomának nagyon sokat segített. Megszerzett neki egy havi fizetést, többször közbenjárt érdekében. Ő mutatta be az indiai kormány főtitkáranak, Andrew Stirling-nek, majd a főkormányzónak, Lord Amherst-nek 1827. áprilisának első napjaiban. Az ő ajánlatára engedték meg, hogy Kanamba menjen. Ő hívta Kanamba Szangye Phuntszong lámát. Végül ügyesen járt közben, hogy rendeződjék a viszony Csoma és az Ázsiai Társaság titkára, Horace H. Wilson között.

²⁶ Barthélemy-Saint-Hilaire téved. Kőrösi Csoma Sándor nem indult Konstantinápoly irányába, hogy ott törökül tanuljon. Ne feledjük el, hogy majdnem az utolsó pillanatig azt hitte, hogy Moldván, Besszarábián és Oroszországon keresztül el tud jutni Belső-Ázsiába. A végén, belátván, hogy képtelen egy rendes útlevelet kieszközölni az erdélyi kancelláriától, kelet helyett dél felé, az oszmán birodalom felé vette útját.

²⁷ Philippopoli, Rumélia volt fővárosa, Bulgáriában van és ma Plovdivnak hívják. Enosz, ma Enez, Törökországban van, a Marica torkolatának keleti oldalán, Drinápolytól (Edirnédtől) 104 kilométerre. Kőrösi Csoma korában a város 7000 fős lakossága főleg görögökből és örményekből állt. Kikötője akkor még biztonságos volt. Több mint 300 kis hajóból állott a flottillája, amely élénk kereskedést folytatott. Miután 1806. november 21-én Berlinben, majd 1807. december 17-én Milánóban Napoléon elrendelte Európa körülvárást az angol termékek ellen, Enosz üzleti fontossága egyszerre megtízszereződött, mert Szalonikivel együtt a kontinens egyetlen pontja volt, mely kiesett a rendeletek hatásköréből. Néhány éven belül az enoszi görög és örmény kereskedők hatalmas vagyont szereztek. Napoléon bukása után a kis város visszazökkent a rendes kerékvágásba.

²⁸ Őt hétig maradt Csoma Aleppóban, 1820. április 13-ától május 19-éig. Kováts József (1767-1833) nagyenyedi kollégája Katona Zsigmond (1764-1835) erdélyi kormányzati tanácsoshoz 1821. március 21-én intézett levele szerint azért tartózkodott Csoma a nagy szíriai városban, mert

öltözékében, karavánokhoz csapódva, Urfán, Mardinon és Moszulon át július 22-én érkezett Bagdadba.²⁹ A városban levő angol ügynökök ruhát és némi segítséget adtak neki.³⁰ Hat héttel később elhagyta Bagdadot, és 1820. október 14-én Teheránba, Perzsia fővárosába ért, ahol az angol rezidensek, Georges és

"megtanult törökül írni és valamit beszélni". Lehet-e öt hét alatt egy idegen nyelvet megtanulni, még akkor is, ha szorgalmas és tehetséges valaki? Nem hihető, különösen ha figyelembe vesszük, hogy emlékirataiban Gyulai Lajos azt írja Csomáról, hogy "a törököt Konstantinápolyban akarja esztendő alatt megtanulni". Egyébként Aleppóban megismerkedett az osztrák főkonzullal, Esdras de Picciottoval (1785-1822), aki egy Livornóból emigrált vagyonos zsidó kereskedő családból való. 1820. április 20-án látamozza a már rég elévült határátlépési igazolványát, mintha egy kellőképpen kiállított hivatalos útlevél lenne. Picciotto bemutatja Csomát egy másik osztrák üzletembernek, Ignacz Pohle-nak, aki szívesen fogadja, és ajánlja bagdadi ügynökének, a szlovák származású, de magyarul is beszélő Anton Swoboda-nak. Swoboda jóvoltából Csoma Bagdadban kap lakást és ellátást. Sőt, az ő közvetítésével még az angol rezidens titkárától, a württembergi orientalista Karl-Anton Bellinotól új ruhát, ételmezt, pénzt és egy lóval járó helyet kap egy Perzsiába induló karavánban.

²⁹ Ezt a nagy kerülőt Urfán, Mardinon és Moszulon át Bagdad felé nem azért kellett megtennie, mert más karavánlehetőség nem volt, hanem azért, mert az oszmán hatalom ellen harcoló wahabbita arab nomádok állandóan betörték a szíriai sivatag körüli és az Euphratesztől nyugatra eső vidékekre. Életveszélyes volt a közlekedés az akkori Szíriában, és csak katonai fedezettel ellátott nagy karavánok mertek a főútvonalakon menni.

³⁰ Csoma, mint "osztrák állampolgár" miért egy angol diplomatánál jelentkezik? Talán azért, mert nem akar Ausztria külképviseleteivel kapcsolatba kerülni, hisz az osztrák katonai törvények értelmében ő tulajdonképpen szökevény, miután lemondott lelkészi hivataláról. A kézdí-vásárhelyi második székely gyalogezred parancsnokságán kellett volna jelentkeznie, és ebbe az alakulatba bevonulnia. Ilyen volt a szabály Erdélyben a székelyekre vonatkozólag ez időben. De a valóság egészen más. Tudniillik, ha útlevélét alaposan megvizsgáljuk, arról értesülünk, hogy már háromszor önként megjelent egy közelkeleti osztrák konzulátuson, nevezetesen Alexandriában, a trieszti Francesco-Antonio Champion (1786-1874) alkonzulnál; Lattakiában, a toszkánai Augustino Lazzari (+1835) konzuli ágensnél és Aleppóban a livornói Esdras de Picciotto (1775-1822) főkonzulnál. Útlevelén három vízumot láthatunk, melyek kétségbevonhatatlanul bizonyítják, hogy most Bagdadban azért fordul az angol rezidenshez, mert osztrák konzul nincs ebben a városban. Egyetlen külföldi hivatalos diplomáciai szerv az angol rezidens, illetve a rezidencia, mert Claudius-James Rich a tavasszal elutazott Kurdisztánba rossz egészségének helyrehozatala végett. Következésképpen Csoma latin levelét nem Rich, hanem privát titkára Karl Anton Bellino kapja meg. Swoboda közbenjárására elhatározza, hogy a szegény székely vándor segítségére siet. Ki volt Bellino? Egy rég Württembergben letelepedett olasz selyemgyáros család sarja, aki keleti nyelveket tanult a párizsi "Ecole des langues orientales"-ban Silvestre de Sacy-tól, majd a bécsi "Keleti Akadémián" Joseph Hammer-tól. Megismerkedett Rich-sel, amikor ez utóbbi ellátogatott Hammerhez. Bellino éppen akkor ott volt. Kérte az angol diplomatát, aki szintén tudott keleti nyelveket és műkedvelő régész volt, hogy vigye magával Bagdadba. Rich elfogadta az ajánlatot, és Bellino angol százasosi fizetéssel tolmácsként és titkárként helyettesítette a sokszor úton lévő rezidens-régészt. Sok szabad ideje volt, úgyhogy Rich bátorítására hozzákezdett az ékírásos téglák másolásához, majd ezeknek a megfejtéséhez. Ha nem halt volna meg 29 éves korában, három hónappal Csomával való találkozása után, minden valószínűség szerint az asszirológia úttörője és talán mestere lett volna. Bizonyítják ezt a "Fundgruben des Orient"-ben kiadott tudós közlései.

Henry Willock kedvezően fogadták.³¹ Itt négy hónapot töltött, hogy megtanuljon perzsául,³² majd 1821. március 1-én indulva elérte a khoraszáni Meshedet, ahol majdnem hat hónapig maradt a szomszédos törzsek által vívott harcok miatt.³³ November 18-án Buharában volt, és 1822. első napjaiban Kabulban, Afganisztán-

³¹ A többszámú kifejezés (les résidents anglais) nem felel meg a valóságnak. A két testvér közül csak Henry Willock volt a Kelet-Indiai Társaság ügyvivője Teheránban. George tanácsadó volt a perzsa hadsereg főhadiszállása mellett. Ellenben, amikor Henry szabadságra ment Angliába, George akadály nélkül helyettesítette 1822. április 21-től 1823. november 11-ig, és senki nem csodálkozott e különös helycserén. Hazatérése után Henry Willock a Kelet-Indiai Társaság londoni székházában kapott állást. 1835-ben a Társaságot igazgató főtanács tagja lett, majd 1845-ben elnöke. Halála előtt írt végrendelete értelmében a csodálatos régi pénz- és éremgyűjteményét az "India House"-nak ajándékozta.

³² Úgy látszik, Barthélemy-Saint-Hilaire természetesnek tartja, hogy Kőrösi Csoma Sándor tizenhét héten keresztül megáll útközben "a perzsa nyelv tanulására", noha Nyugat-Turkesztánba készül. Miért nem tanul inkább törökül? Nem lehet azt mondani, hogy már tud törökül, hiszen ő maga bevallja, hogy a török nyelvet alig ismerte, amikor Erdélyt elhagyta, noha tanulásához Göttingában hozzákezdett, majd meg akarta tanulni Bukarestben és Konstantinápolyban. Kétségtelen, hogy inkább az arabra fordított figyelmet. Egyébként jellemző, hogy a török, sok más nyelv mellett, nem szerepel a határátlépési igazolványán, noha éppen ez az igazolvány jogosította az oszmán birodalom oláh tartományába való beutazásra. 1825. január 28-i levelében elismeri, hogy a török nyelvet csak "némileg" tudja, ami megecáfolja George Willock állítását, miszerint Teheránban a törökkel és a perzsával egyaránt foglalkozott. Ez tévedés, mert a teheráni tartózkodásáról beszélve Csoma azt írja, hogy angolját és perzsáját tökéletesítette, de semmi utalást nem tesz a törökre. Pedig 1821. március 1-én kelt, a nagynyeddi kollégium tanáraihoz intézett levelében a legvilágosabban kifejezi azon nézetét a magyar őshaza kutatással kapcsolatban, hogy aki "a" mi elejünk legrégebb hazájába" szándékozik menni törökül tanuljon Törökországban és aztán csak bátran hatoljon be Közép-Ázsiába. Igaza volt kétségkívül, de miért nem tette azt, amit oly melegen ajánlott másoknak?

³³ Eddigél nem sikerült soha senkinek megtudni, vajon mit csinált Kőrösi Csoma Sándor hat hónapon keresztül Meshedben. Minden valószínűség szerint perzsa tudását tökéletesítette. De miből élt? Hol lakott? Főleg hogyan tudott észrevétlenül becsúszni a szent városba, és ott inkognitóban maradni ennyi ideig a rendőrség és a fanatikusok szigorú felügyelete ellenére? Ez a hosszú meshédi tartózkodása megoldatlan rejtélyt jelent Csoma Sándor élettörténetében. Mindazonáltal George Willock 1823. május 12-i keltezésű levele szerint a testvére, Henry megkérte az angol utazót James-Baillie Fraser-t (1783-1856), aki éppen akkor Horaszánba készült, hogy mielőtt Meshedbe érkezik, nézzen utána Csoma hagyatékának, és feltétlenül tudakozódjék holléte felől. Fraser viszont csak 1821. december 27-én indult útnak, és 1822. február 2-án érkezett Meshedbe. Tudjuk viszont, hogy Csoma az előző év október 20-án egy karavánnal eltávozott Merv irányában. Felvetődik tehát a kérdés, vajon Fraser miféle lépést tett valóban Kőrösi Csoma Sándor megkeresésére, és kinél járt közben, avagy tett-e egyáltalán lépést ez irányban? Ha az 1825-ben Londonban kiadott "Narrative of a journey into Chorassan" című útinaplóját gondosan olvassuk, semmi utalást nem találunk. Útleírása nagyon aprólékos, mindenről részletesen beszámol. Nevükön nevezi azokat, akikkel találkozik vagy akikről hall, de soha nem hivatkozik Henry Willock-tól kapott megbízására. Őt hétiig marad Meshedben. A kormányzóval és sok más helyi személyiséggel, sőt a rendőrség főnökével is hosszasan beszélget. 118 oldalt szán meshedi tartózkodásának leírására. Ennek ellenére egyszer sem írja le Csoma nevét, és egyszer sem mondja el, mit próbált csinálni az elveszett székely utazó érdekében. S mivel minden errejáró utazó iránt édeklődik, és szől hollétükről, okkal feltételezhetjük, hogy egyáltalán nem tördött Csomával.

ban. Itt kb. két hétig maradt.³⁴ Dakkában két franciával, Allard és Ventura urakkal találkozott, akik a Rundzsit-Szingh szolgálatában álltak.³⁵ Velük ment Lahorba,³⁶ és innen Amritszáron és Jammun keresztül, április közepe táján

³⁴ Csomáról beszélve Victor Jacquemont útinaplójának 252. oldalán feljegyzi: "azt mondja, hogy nem szeretne visszamenni Afganisztánba", de nem magyarázza, hogy miért. Valószínű, hogy a magyar utazót ott meggyalázták vagy szegény kis "vagyon"-ától megfosztották, ami sokszor előfordult akkoriban az európaiakkal, akik bemerészkedtek ezekre az elvadult, rablóktól háborgatott vidékekre. Három évre rá, Moorcroft, Trebeck, Guthrie és Mir Izzet Ullah ugyanazokon a helyeken tragikus viszontagságokon mennek keresztül és durva bánásmódot szenvednek. Ez bizonyítéka annak, hogy mennyire veszélyes volt az utazás afgán földön a XIX. század elején. Feltűnő, hogy Moorcroft útleírásának Afganisztánról szóló fejezetei tele vannak rablásokkal, kegyetlenkedésekkel, fenyegetésekkel. Útközben az expedíció tagjai találkoznak rabszolgasorsba juttatott szerencsétlen parasztokkal, minden harmadik falu le van rombolva, vagy felgyújtva. Ebből következtethetjük, hogy Csoma is valamely rablóbanda áldozata lett. Néhány év múlva az angol utazó Alexander Gardner, miután 1827-ben erre felé járt, szomorúan bevallja, hogy "Kabul és Peshawar között a világ legéletveszélyesebb útján" ment, hozzáfűzve, hogy "ez a harc, a gyilkosság és az erőszakos halál hazája" (the very home of battle, murder and sudden death). Pedig, Csomától eltérően, aki örmény, azaz keresztény ruhát viselt, Gardner a buzgó muzulmán játszott. Mindamellét kis híja volt, hogy Kőrösi Csoma nem ment vissza Afganisztánba. Moorcroft 1825. augusztus 27-én Andkhoiban történt halála hírére James G. Gerard önként ajánkozott, hogy odamegy és elhozza az utazó földi maradványait, valamint hátrahagyott papírjait. Írt ez ügyben a Delhi-i helytartónak, Sir Charles T. Metcalfe-nak (1785-1846), aki jóváhagyta a javaslatot, és támogatta a fő kormányzónál. Erre Gerard azt az utasítást kapta, hogy menjen Zanszkárba Csoma Sándorhoz, és kérje meg őt, hogy minél előbb induljon Afganisztánba. De a kísérlet meghiúsult, mielőtt elkezdődött volna. Alig volt ideje Gerardnak elhagyni Szabathut, amikor megérkezett Kabulból Ghulam Haider Khan, az expedíció egyetlen életben maradó tagja. Moorcroft és Trebeck iratai voltak nála, úgyhogy Csoma soha nem értesült az angol-indiai hatóságok rá vonatkozó szándékáról.

³⁵ Amikor Csoma Dakka afgán faluban 1822. január 26-án utolérte Jean-François Allard (1785-1839) és Jean-Baptiste Ventura (1790-1858) francia katonatisztek, ők még nem voltak Randzsit Szingh szolgálatában. Az előző hetekben titkon elhagyták Perzsiát, ahol a sah hadseregében tanácsadóként működtek, és Afganisztánon át álruhában és bőkezűen fizetett helyi segítőkkel jöttek odáig. A megvesztegetésnek köszönhetően, hogy bántódás nélkül tudtak haladni Mohammed Ali Sah emír, Kasmír volt alkirályának táboráig. Miért kellett szökniük? Mert az angolok Fath Ali Sah-tól követelték, komoly pénzügyi támogatás ellenében, hogy a nála lévő "kontinentális" katonatisztek utasítsa ki országából és őket angol tisztekkel váltsa fel. Allard és Ventura — okosan — nem várta meg a kiutasító végzést, és mivel egy olyan alakulatban szolgáltak akkor, amely grúz szökevényekből állt, grúz álruhát vettek fel, és váratlanul eltűntek. Ahelyett, hogy nyugatra indultak volna, Pandzsab irányába mentek. Tudták, hogy Randzsit Szingh, lévén az angol gyarmati terjeszkedés ellensége és Napoleon bálmulója, francia napoleoni tiszteket keres. Nagyon helyesen tették. Mesebeli karriert futottak be a lahori hadseregben.

³⁶ Helyesebben írva: Lahorral szemben, mert Csoma tulajdonképpen soha nem lépett be a városba. A Ravi folyó tulsó partján lévő Shahdehra-ban maradt, ahol a két francia tiszt ideiglenesen telepedett le, várva a maharadszától a választ ajánlkozó levelükre. Ezt biztosan tudjuk Victor Jacquemont jóvoltából, tudniillik naplójának 395. oldalán azt írja: "E főváros (Lahor) mellé megérkeztek engedély nélkül, és onnan M. Allard felajánlotta szolgálatait Randzsit Szinghnek". Azután még hozzáteszi: "M. Csoma elbúcsúzott M. Allardtól, mielőtt megjött a végleges válasz". Ebből kétségtávol kiderül, hogy Csoma soha nem volt Lahorban. Nem olyan mellékes dolog ez a körülmény, hiszen Csoma összes életrajzírója meg van győződve, hogy Csoma Lahorban élt a két tiszt társaságában. Baktay Ervin úgy véli, hogy "mindenesetre Kőrösi Csoma Sándor volt az első ma-

Kasmírba. Június 9-én Lehben, Ladak fővárosában volt. Itt nem maradhatott,³⁷ és Lahorba menet Himbabsban³⁸ találkozott Moorcroft úrral, aki védelmébe vette.³⁹ Vele tért vissza Lehbe. Moorcroftot, a tudós állatorvost Kasmírba küld-

gyar, aki Lahor városát látta", és hogy "nem lehetetlen, hogy a francia tábornokok (?) elvitték Csomát a nyilvános udvari fogadások — darbarok — egyikére; sőt be is mutatták a fejedelemnek" (100. old.). "Így élt Kőrösi Csoma Sándor" című művének 107. oldalán, Szilágyi Ferenc ezt írja: "A két francia bizonyára megmutatta az új szikh hadsereget". Amint láttuk, egész más volt a helyzet.

³⁷ De igen! Csoma tudott volna Lehben maradni. Viszont ez nem volt a tervében. Keletturkesztánba óhajtott behatolni, mivel nem tudott Nyugatturkesztánon keresztül menni, amikor Buharában volt. Más szóval Lehből a Karakorumon túl lévő Jarkandba akart eljutni. Sajnos, két okból le kellett mondania tervéről. Egyrészt nem tudta fizetni a követelt összeget a karavánvezetőknek, mert egyszerűen már nem volt pénze. Másrészt életveszélyes kaland lett volna odautazni. Mint keresztényt megölték volna, mint ahogy 1858. augusztus 27-én az emír parancsára Kasgarban kivégezték Adolf Schlagintweit bajor geológust.

³⁸ Nem lehet a Himbabs elnevezést a térképeken megtalálni, ez ugyanis a Dras folyó és falu rövidített tibeti neve. 1825. január 28-i levelében Kőrösi Csoma ezt a szót használja magyarul nélkül. Az összes szerző követte, Dukával az élen, aki úgy látszik nem próbálta vagy nem tudta ezt a rejtélyes földrajzi elnevezést megfejteni. Nem csoda tehát, ha Barthélemy-Saint-Hilaire nyomába lép. Ez így volt mostanáig, hiszen még az 1984-ben Csoma születésének 200. évfordulója alkalmából megjelent művekben is mindig Himbabs szerepel, holott nem mondják, hogy voltaképpen "hóval fedett"-et, vagy "hóval borított"-at jelent tibetiül.

³⁹ William Moorcroft (1765-1825) orvosi tanulmányokat folytatott Liverpoolban, majd állatorvosi továbbképzésben részesült a lyoni állatorvosi főiskolán a francia forradalom idején. Az indiai brit hadseregben szolgált a lovasság központi tenyésztőintézetének igazgatójaként. Híressé vált az 1811-12-ben, John Hyder Hearsay (1782-1840) lovasszázados barátjával együtt szervezett első himalájai expedíciója révén, melynek során behatolt Tibet területére, egészen a Manaszarowar tóig. Akkor már Ghulam Haider Khan és Mir Izzet Ullah voltak az útítársai. 1819. október utolsó napjaiban újra útnak indult, Hearsay nélkül, de a két utóbbi indiaival és George Trebeck-kel együtt Ladak felé azzal a szándékkal, hogy onnan tovább megy Buharáig Keletturkesztánon keresztül. 1820. szeptember 24-én érkezett Lehbe. Két évig tartózkodott ott, várva a turkesztáni kínaiaktól, hogy beutazási engedélyt adjanak. A várva-várt engedélyben reménykedve, kirándult az ország minden vidékére, földrajzi méréseket végzett és Trebeck segítségével megrajzolta ennek a kis tibeti királyságnak az első megbízható térképét. Naplója nem egyszerű útleírás, hanem egy teljes enciklopédia Ladak akkori helyzetéről. Tele van gazdasági, néprajzi, növénytani, állattani megfigyelésekkel. Ellenben téves az a nézet, miszerint Moorcroft az indiai kormány titkos ügynöke lett volna. Igaz, hogy ez a szemfüles és vállalkozó szellemű ember nem esett a feje lágýára, mindent alaposan megfigyelt és mindent gondosan feljegyzett, hiszen mindig az angol terjeszkedési politika érdekét tartotta szem előtt. Úgyis abban az időben minden brit utazó valahogyan kémnek is számított, amennyiben térképeztek, megfigyeltek, beleütöttek az orrukat mindenbe. A valóságban sokszor a hódítók előfutárai voltak, tudva és akarva. De Moorcroft esetében a helyzet fordított. Privát szorgalomból ment Ladakba. Semmi hivatalos megbízatást nem kapott. A kalkuttai kormányzat inkább rossz szemmel nézte az állatorvos expedícióját. Amikor egy barátsági szerződést csikart ki a ladaki kormánytól, retorzióként felfüggesztették a hivatalából. Ha valóban a kormány megbízottja lett volna, ez a baklövés nem történt volna meg. Moorcroft könyvének előszavában Horace H. Wilson erőleesen tiltakozik az ellen, hogy a bátor felfedező kénkedési tevékenységgel gyanúsították. Egyszerűen jó angol alattvaló volt, és igyekezett hasznossá tenni magát Ófelsége szolgálatában. Ha Ladak akkori stratégiai jelentőségét akarjuk megérteni, emlékeznünk kell arra,

ték, hogy az indiai hadsereg számára szükséges lovakat beszerezze, és a helybélieket megtanítsa az állatok betegségeinek gyógyítására. Moorcroft kedvező hatást gyakorolt Csoma vállalkozására, mivel mindenben segítette őt; Csoma ezért mindig hálás volt neki. Moorcroft bemutatta Csomát rokonának, Trebeck úrnak,⁴⁰ lehetővé tette számára a tibeti nyelv tanulását. Viszonylag hosszú kasmíri tartózkodás után,⁴¹ Moorcroft ajánlólevelével felszerelve Csoma 1823. június 1-én megérkezett Lehbe. Ladak főminisztere ajánlólevelet adott neki a Ladak Zanszkar nevű részén lévő Yangla kolostor lámájához.⁴²

Ebben a kolostorban tanulta meg Csoma a tibeti nyelvet 15 hónap alatt, a tudós láma segítségével.⁴³ De mindenekelőtt itt ismerhette meg a tibeti szent és vi-

hogy az angol-nepáli háború következtében és a szikh birodalom hódító törekvései miatt, a kis tibeti állam szorítóba került. Minden érvet mérlegre vetve, a lehi kormány a szikh veszélyt nagyobbabbnak tartotta az angolnál. Ezért inkább Moorcroft javaslatára hallgatott, és hajlandó lett volna a Kelet-Indiai Társaság oltalmába helyezkedni. A később történt események az angol utazót és Tsewang Dhondupot (1770-1825), a ladaki királyság kormányfőjét igazolták.

⁴⁰ George Trebeck (1798-1825) nem volt Moorcroft rokona, hanem Moorcroft barátjának, Charles Trebeck kalkuttai ügyvédnek a fia. Azért lett tagja az expedíciónak, mert jól értett a térképészethez és szépen tudott rajzolni. Amikor Kőrösi Csoma Sándor 1822. augusztus 26-án másodszor Lehbe érkezett, Trebeck Szpitibe ment kirándulni és Mir Izzet Ullah Jarkandban volt Abdul Latiffal. Ez utóbbi folyékonyan beszélt perzsául és ladaki lévén, tibetiül is. Miután Csomának bemutatják, hirtelen felfogja, kicsoda szerencséje lenne, ha ettől az égből pottyant fiatalembertől tudna tibeti leckéket kapni. Trebeck szíves közbenjárására Abdul Latif elfogadja az ajánlatot. Így tudta a székely vándor a kezdő lépéseket megtenni a tibetológiában és a köznapi (ladaki kiejtésű) tibeti nyelvel megismerkedni.

⁴¹ "Kasmír" tulajdonképpen nem a tartományt, hanem a várost jelenti. De ez anakronizmus, mert a város már 1819-ben visszakapta hindu elnevezését, amikor a szikh birodalomhoz csatolták a tartományt, miután az afgánokat kiverte onnan Randzsit Szingh. Tehát Srinagarról van szó. Ott telelnek Moorcroft és társai egy nagy villában, ahol Csoma is kap szállást és ellátást. 1823. március 24-én Moorcroft és Csoma itt írnak alá egy szerződést, melynek értelmében az angol pénzzel és ajánlásokkal támogatja magyar barátját, aki a maga részéről kötelezi magát, hogy egy tibetlatin szótárt és egy latin nyelvű tibeti nyelvtant fog készíteni az indiai angol hatóságok részére.

⁴² Zangla-t (tib. *bZan-la*) kell olvasni. Ez egy körülbelül negyven házból álló nyomorúságos falu, mely 3400 méternyi magasságban van, a Zanszkar (tib. *Zans-dKar*) folyó völgyében. Ott van egy kötél-, ill. ágacsakhíd, amelyen az emberek, de nem az állatok, átkelhetnek a különben át nem gázolható rohanó folyón. A zanglai kolostor a falu fölött van, kősvatagszerű sziklarengető közepette. Ez a fehérre és sárgára festett teraszoz tetejű ormóttan kőépület belül sötét és visszataszítóan szutykos. A belső falak feketék a koromtól. Itt látható Csoma Sándor cellája, melyben 1823-24-ben tűz, lámpa és víz nélkül, minden képeletet felülmúlóan szörnyű körülmények között élt. Mindazonáltal akkoriban Zangla "királyi főváros" volt, mert ott élt "palotájá"-jában Zanszkar két királyának egyike (a másik Padamban volt). Szangye Puntzog (1763-1845?) az elhunyt zanszkári király (rGyal-po) özvegyét vette feleségül, úgyhogy Kőrösi Csoma Sándor tartózkodása idején a láma a "király" mostohaapja volt.

⁴³ Csoma Sándor a zanglai kolostorban 1823. június 26-tól 1824. október 22-ig, összesen 16 hónapig tartózkodott. Ez alatt az idő alatt megtanult jól beszélni a mindennapi ladaki, ill. zanszkári dialektuson (a láma semmilyen nyelven nem beszélt) és már meglehetősen írni a klasszikus nyelven.

lági irodalom kincseit, melyeket 320 fa betűkkel nyomtatott kötetben őriztek.⁴⁴ A két fő és sok alosztályba sorolt műveket szanszkritből fordították. E tanulmányok után tudta Csoma megszerkeszteni a tibeti szótárt és nyelvtant. A munka befejezésére Szultanportba⁴⁵ és Szubatuba ment 1824. november 26-án. Itt angol területen volt. Az itteni helyőrség parancsnoka volt Kennedy kapitány. [Néhány évvel később Kennedy kapitány nem kevésbé szívélyesen fogadta Victor Jacquemont-t. Vö. Jacquemont 1831. november 22-i és 23-i levelei, amelyekben nagyon dicséri Kennedyt.] Csoma értesítette érkezéséről, és elküldte a neki és a Bengáliai Ázsiai Társaságnak írt Moorcroft-leveleket. Kennedy kapitány minderről beszámolt az umbalai politikai megbízottnak, aki a maga részéről a delhi megbízottnak és Lord Amherstnek, a kormányzónak referált.⁴⁶ A válaszra majdnem két hónapot kellett várni. Lord Amherst azt kérte, hogy a Szubatuban visszatartott európai utazó magyarázza el utazása célját és a kormánynak ill. az Ázsiai Társaságnak szánt ajánlatait. Hogy eleget tegyen a kérésnek, Csoma angolul írta meg 1825. január 28-i levelét, ebből ismerjük az összes apró részletet. Lord Amherst válasza kedvező volt, Moorcroft pedig annyira komolyan vette, hogy meg akarta előlegezni az utazó számára nélkülözhetetlen összeget. A kormány ezt az ajánlatot elutasította, de havi 50 rúpiát vagy 125 frankot (1 rupia = 2 fr. 50 centime) biztosított Csomának azzal a feltétellel, hogy folytatja a tibeti nyelvvel kapcsolatos tanulmányait, és minden kéziratát a Bengáliai Ázsiai Társaságnak

⁴⁴ A fametszés használatban maradt Tibetben a kínai megszállásig és ezen túl is. A többi himalájai vidékeken és államokban (főleg Butánban) még mindig használják ezt a különleges módszert a buddhista kánoni irodalom nyomtatására.

⁴⁵ Szultanpur a kis himalájai Kului fejedelemség fővárosa. Valamikor Ladak csatlósállama volt, és akkor Naggar volt a fejedelem székhelye. Csoma korában Dzsammu hűbérese lett viszonylag nagy autonómia mellett. Végleges csatlakozása a szikh birodalomhoz 1841-ben történt, miután a dzsammiak Ladakot és Zanszkárt meghódították. Csoma azért akart 1824 őszén Szultanpurban letelepedni, mert a Nagy Himalája hegylánc déli oldalán lévő kis város enyhébb éghajlatot élvez, mint a rettenetesen hideg Zanszkár. Akkoriban a gazdag ladaki családok szoktak odamenni telelni. 1822 nyarán, amikor Csoma Leh felé barangolt Moorcroft és Guthrie társaságában, egy kului rablószereg betört Zanszkárba és tönkretette.

⁴⁶ William Pitt, Lord Amherst (1773-1857) Anglia teljhatalmú nagyköveteként 1816-ban Kínába volt kiküldve, de követsége kudarcot vallott balga diplomáciai formáságok és illemszabályok miatt. 1823-ban India főkormányzójává nevezték ki Lord Rawdon-Hastings utódaként, és 1828-ig e magas állásban maradt. Az első angol-burmai háborút ő indította, és sikerrel befejezte, minek következtében a Tenasserim és az Arakán tartományokat az indiai birodalomhoz csatolták. Ezért lett Arakán grófja. Több Csoma biográfus véleményével ellentétben, ő jó szemmel nézte Csoma külön vállalkozását, hiszen nemcsak engedélyezte, hanem támogatta is. Csekély volt ugyan a pénzsegély, amit Csomának kiutalt, de elég volt ahhoz, hogy tovább tudja folytatni tanulmányait. 1827 április első napjaiban Kennedy be is mutatta Csomát a főkormányzónak. Victor Jacquemont gúnyos megjegyzései ellenére jó benyomást tehetett Lord Amherstre, hiszen ez utóbbi a következő napokban elrendelte, hogy három évre elmehet Kanamba tibetológiai művének megvalósítására. Lord Amherstnek hódításvágya volt. Bizonyára arra gondolt, hogy egyszer a brit gyarmati hatalmat ki kell terjeszteni az összes himalájai vidékre. Ezért Csoma munkássága fontosnak tűnt az ő szemében.

adja át. A hivatalos levelet 1825. március 25-én keltezték. Két hónappal később Csoma elfogadta a kormány ellátmányát a feltételekkel együtt, és pontos információkat adott a birtokában lévő tibeti művekről, valamint a nyelv és a nyelvemlékek további kutatásának módjáról.⁴⁷

A szerződés aláírásával a jövő biztossá vált. Csoma képtelen lett volna megszegni kötelezettségeit, az indiai kormány nem kevésbé.⁴⁸ Így a szegény tudós teljes biztonságban láthatott hozzá kutatásaihoz. Egyetlen pillanatra sem hagyta abba a munkát az alatt a 17 év alatt, ami életéből még hátra volt, és a korábbiakhoz hasonló fáradhatatlansággal dolgozott.⁴⁹ 1825. június 6-án elhagyta Szubatut és másodszor is Tibetbe ment.⁵⁰ Útlevelekkel és ajánlólevelekkel el-

⁴⁷ A Szabathuból 1825. május 5-én Kennedyhez intézett második jelentésről van szó. Ez az 55 pontból álló levél 22 oldalt tesz ki Duka Tivadar magyar nyelvű monográfiájában. Utazási terveiről, nyelvészeti feltételezéseiről és felfedezéseiről ír. Utközben egy pár adatot közöl magáról is, a lámáról is. Így értesülünk, hogy Szangye Puntszog a ladaki királyság főorvosa és a kormány megbízottja, ha levelezni kell a Dalai- vagy a Panchen-Lámával. Az az érzésünk, hogy ezek csupa tiszteletbeli címek lehettek, mivel a láma Zanszkárban élt és csak ritkán járt Lehben.

⁴⁸ Ez az állítás vitatható. Közismert tény, hogy Kőrösi Csoma Sándor néhányszor életében a kényszer hatása alatt megszegte az ígéretét, például amikor lemondott papi hivataláról, holott az erdélyi református egyháznak esküt tett arra, hogy mielőtt Göttingából visszajön, felveszi a papi öltözetet. Erről az esküszegésről pontos adatunk van idősb Abats János nagyenyedi református püspök 1815. július 1-én kelt levelében. Azt írja a püspöki egyház főkonzistoriumának: "... az Enyedi kollégiumban tanulását dicséretesen folytatott és végzett ifjú, Kőrösi Sándor ... nálam magát az aránt, hogy a papi szent hivatalra készül, és hazájába visszajön, reverzált". Érthető azután, hogy amikor hivatalos útlevele van szüksége tervezett ázsiai utazásának megvalósítására, nem tudja a református egyház szíves közbenjárását igénybevenni. Egy másik alkalommal is rákényszerült tiszta becsületességének feladására, amikor hamis személyazonossági adatokat nyújtott be a nagyenyedi városi hatóságnak határátlépési igazolványának kiállítására, 1819. november 23-án. Ha kritikus szemmel megvizsgáljuk ezt az okiratot, feltétlenül felébred bennünk a gyanú, hogy nem is vonatkozik rá (lásd: B. Le Calloc'h "Un document suspect, le laissez passer frontalier d'Alexandre Csoma de Kőrös": *Etudes finno-ougriennes* N° XXII, 1989). Ami az angol indiai kormányt illeti, az is megszegte ígéretét legalább egyszer, 1827 januárjában, amikor a szirámpuri szótár kiadása után Kőrösi Csoma Sándor tibetológiai kutatásait hirtelen feleslegesnek látta, és magyarázat nélkül felfüggesztette havi járadékát (lásd: B. Le Calloc'h "Le dictionnaire de Serampour, histoire tumultueuse d'un ouvrage contesté": *Revue de la Bibliothèque Nationale* N° 26, 1987).

⁴⁹ Csoma valóban haláláig folytatta filológiai kutatásait, de azok 1834 után nem kizárólag Tibetre vonatkoztak. Ettől az évtől kezdve inkább a szanszkrittal foglalkozik abban a hiszemben, hogy ebből az óindiai nyelvből származhat saját anyanyelve. Annyira meg van győződve erről, hogy szokásos óvatosságával ellenkezőleg feltárja meggyőződését olvasói előtt tibeti szótárának előszavában. Igaz viszont, hogy kortársai, Lugossy József (1812-1884) kivételével, nem reagáltak erre a különös állításra. Akadémiai emlékbeszédükben Toldy Ferenc és Eötvös József nem is utalnak rá.

⁵⁰ Kis Tibetről, azaz Ladakról és Baltisztánról van szó. Ennek a megkülönböztetésnek az oka nem földrajzi, hanem történelmi. Bár tibeti eredetűek, Ladak és Baltisztán lakosai soha nem tartoztak Közép-Tibethez. Ladak független állam volt már a X. században. Legnagyobb terjeszkedését Tsewang Namgyal (tib.: Ts'e-dban rNam-rGyal) uralkodása alatt, 1530 és 1560 között érte el. Akkor hozzá tartozott Baltisztán, Lahul, Kulu és Guge. Baltisztán a XVI. században áttért a síta iszlámra és ettől kezdve Ladaknak nem volt nála nyíltabb és makacsabb ellensége. Lakossága erősen összekeveredett dard és különböző indiai elemekkel.

látva indult Besahrba⁵¹ a Szutledge mentén és innen Zanszkárba Pitin és Lahuron⁵² keresztül. A zanszkári Tisa-ba⁵³ augusztus 12-én érkezett. Itt le is telepedett, és együtt dolgozott a segítségére kijelölt lámával. A Pukdal kolostorban kb. 18 hónapot töltött, és 1827 januárjában benszüllött segítőivel⁵⁴ elégedetlenül, de nagyszámú igen értékes tibeti könyvvel tért vissza Szubatuba. Kennedy kapitány segítségével kapcsolatba lépett Wilson úrral, aki akkoriban a Bengáliai Ázsiai Társaság titkára volt, beszámolt a kormánynak korábban megígért munkáinak állásáról, és elnézést kért, amiért, rajta kívül álló okok miatt, még nem tudta azokat befejezni. Kérte, hogy Calcuttába mehessen, és maga vihesse oda az összegyűjtött dokumentumokat, valamint azt, hogy még 3 évig, munkája befejezéséig, Tibetben maradhasson. A kormány a kérést elfogadta, és Csoma harmadszor is visszatért Tibetbe.⁵⁵ Hol a zanszkári Yangla kolostorban, hol a Kanum kolostorban dolgozott.⁵⁶ Mialatt ez utóbbiban tartózkodott, igen érdekes

⁵¹ Besahr, vagy inkább Bishawar nem város, hanem indiai fejedelemség a Szatledzs folyó felső völgyében, Tibet határáig 9894 km²-re terjed. Rampur a rádza székhelye. Az angol-nepáli háború végén, 1815. november 6-án, a Kelet-Indiai Társaság birodalmához csatolták. Csoma korában lakossága 80.000-re becsülhető. Alsó része indiai (radzspu) és hindu hitű, felső része tibeti és buddhista.

⁵² Zanszkár, Szpiti és Lahul nem városok, hanem himalájai fejedelemségek. Zanszkárnak különleges helyzete volt, mert két királlyal rendelkezett. Miközben Zanszkár a mai Kasmír-Dzsammui állam tartozéka, Szpiti és Lahul a Himachla Pradesh indiai állam határain belül van.

⁵³ Ebben a faluban háza volt Szangye Puntszognak, de nem ez a szülőfaluja. 1773-ban Padamban született egy jómódú családban, melynek több birtoka volt Zanszkárban. Teta (ez a helyes írása) a Shingo-la felé vezető ösvényen van, több mint 4000 méter magasságban. Ezért Zanszkár egyik leghidegebb és legzordabb lakott pontja. Onnan több mint egy napi gyalogút van Phuktal (tib.: Phugdai) kolostoráig, ahol Csoma 1826. november 10-től dolgozott. Tetában majdnem 3 hónapig maradt.

⁵⁴ Barthélemy-Saint-Hilaire tévesen használja a többes számot. Amikor Kőrösi Csoma Zanglában volt, tényleg három tudós láma segítségét vehette igénybe. Phuktalban viszont egyedül van Szangye Puntszoggal. Egyébként ezek a lámák nem voltak Csoma "munkatársai", hanem tanító-mesterei. Szangye Puntszagon kívül a két másik zanglai mestere Kundga Tcheuleg Dordjé (tib.: Kundga' zhos-legs rdo-rje) a dzongkhuli kolostor apátja volt és Tsultrim Gyatso (tib.: Chul-khrims rgyamcho), egy teológiai doktor, akiről csak annyit tudunk, hogy Zanszkárban született 1760-ban és huszonöt évig élt Lhaszában.

⁵⁵ Csoma életrajzírói sokáig haboztak harmadik himalájai utazásának indulópontját illetőleg. Néha azt írták, hogy 1827 augusztusában kelt útra (Ligeti, Tucci, Terjék), néha az őszi napjegy-egyenlőség napján (Hunter), néha októberben (Szilágyi, Jakabos), néha "a kigyóhónap végén", azaz novemberben (Baktay). Most már biztosan tudjuk, hogy Szabathut elhagyta május 15. körül, hogy Kanamban legyen június első napjaiban, mielőtt a nyári monszun errefelé érkezett volna, mert akkor az út járhatatlanná válik az állandó esőzéstől (lásd: B. Le Calloc'h "Sur un point d'histoire concernant Alexandre Csoma de Kőrös", *Nouvelle Revue Tibétaine* N° 13).

⁵⁶ Ez tévedés. Kőrösi Csoma nem tudta volna egyszerre Zanglában és Kanamban folytatni teológiai tanulmányait, elsősorban földrajzi és éghajlati okokból. A vidék, amelyen keresztül kellett volna ide-oda mennie, teljesen sivatagos, a téli időszakban pedig járhatatlan. Ne felejtjük el, hogy majdnem a Mont Blanc magasságában van. Másodsorban politikai okoknál fogva Zangla Ladak területén van, Kanam pedig angol fennhatóság alatt. Harmadsorban a rossz közlekedési lehetőség-

levelezést folytatott a nepáli Katmanduban élő angol rezidenssel, B.-H. Hodgsonnal⁵⁷ a tibeti irodalom egyes kérdéseiről (1829. december 30. és 1830. április 29.). Végül, 1831 áprilisában, három évi állandó tibeti tartózkodás után Calcuttába mehetett, és átadta a kormánynak és az Ázsiai Társaságnak összes kéziratát és a megszerzett különféle dokumentumokat. Wilson Swintonnak,⁵⁸ a kormány titkárának írt jelentésében 1831. július 13-án kérte, hogy Csomának tegyék lehetővé tibeti nyelvtana és szótára két év alatt történő kiadását. A támogatás havi 100 rúpiát tett ki. 1832 végén a két mű nyomdakész állapotban volt, ezt Wilson jelentette be, mielőtt Indiából Európába utazott. Utóda, Prinsep⁵⁹ is támogatta a magyar tudóst, akit nemsokára az Ázsiai Társaság tiszteletbeli tagjává választottak. A tibeti nyelvtan és szótár 1834-ben jelent meg kormányköltségen, 500 példányban. Ebből százat a szerzőnek adtak, hogy

gek nagyon nehezítik a forgalmat. 1825. október 16-án kelt levelében Csoma Sándor panaszkodik Kennedynnek, pedig nem szokott panaszkodni, a Zanszkárig vezető ösvény borzasztó állapotáról.

⁵⁷ Brian Houghton Hodgson (1800-1894) 1820-tól 1844-ig tartózkodott Nepálban. Majdnem az egyetlen európai volt abban a világtól teljesen elzárt országban. Tíz évig a brit rezidencia titkáraként működött, aztán tizenhárom és fél éven keresztül ő lett a Kelet-Indiai Társaság katmandui rezidense. Ennek a művelt és nagy tudományos érdeklődéssel rendelkező diplomatának köszönhetően, a kalkuttai Ázsiai Társaság könyvtárának állománya dúsgazdag lett tibeti és buddhista irodalmi művekben, Csoma könyvtárosi működése idején. Mind a londoni, mind a párizsi ázsiai társaságoknak is sok könyvet küldött. Ennek következtében Eugène Burnouf (1801-1852) megírta a híres "Introduction à l'histoire du bouddhisme indien" és "Le lotus de la bonne loi" című tudományalapító műveit, melyek 1844-ben ill. 1852-ben jelentek meg Párizsban. Ez utóbbi könyvet Hodgsonnak dedikálta, "mint a buddhizmus valóságos kutatása alapítójának". Nyugdíjazása után Hodgson Dardzsilingbe vonult vissza, majd végleg hazatért Angliába. 1894. május 23-án Londonban halt meg.

⁵⁸ George Swinton, a kalkuttai angol indiai kormány politikai titkára. A Fort William kollégiumban tanult. Kifűnően beszélt és írt perzsául és urduul. 1814-ben kinevezték a főkormányzó perzsa nyelvű titkárságának vezetőjévé. Ettől kezdve ragyogó pályát futott be Lord Rawdon-Hastings, Lord Amherst és Lord Cavendish-Bentinck szolgálatában. 1823. október 10-én Moorcroft hozza intézte levelét, amelyben értesítette a tibeti nyelv tanulása érdekében Csomával kötött szerződéséről. 1831. május 5-én, amikor Csoma Kalkuttába érkezett, nála jelentkezett és vele közölte, hogy az angol hatóságok rendelkezésére bocsátja tibetológiai munkáit. 1831. május 27-én a főkormányzó adja neki az utasítást Szimlából, hogy a Bengáliai Ázsiai Társaság írasson Csomával egy kommentárokkal ellátott katalógust a könyvtárában lévő tibeti művekről. Viszont ismeretlen számomra az 1831. július 13-i Barthélemy-Saint-Hilaire által említett levél.

⁵⁹ James Prinsep (1799-1840) eredetileg építész volt, később a kalkuttai pénzverde egyik igazgatója. Akkor kezdett érdeklődni a numizmatika iránt. Annyira nagy szakértője lett a pénz- és éremtudománynak, hogy a régi, addig megfejtetlen feliratokat sikerült megfejtenie. Ettől kezdve róla szokták mondani, hogy az indiai felirattan megalapítója. Léven Wilson kollégája és barátja, ő lett az utóda 1832. januárjában a Bengáliai Ázsiai Társaság titkári székében. Kőrösi Csomát mindig pártfogolta és nagyrabecsülte. Sokat segített neki szótárának előkészítésében, ami az angol nyelvet illeti. Hat évi szorgalmas munka után egészségi okok miatt le kellett mondania állásáról. Londonban halt meg 41 éves korában. Bátyja, Henry Thoby Prinsep (1792-1878) mindvégig az indiai közigazgatásban dolgozott. A kalkuttai kormányzat egyik osztályának vezetőjeként illetékes volt Csoma műveinek kiadása ügyében. Történésként is ismertté tette magát. 1858-ban kiadta boldogult öccse posztumusz felirattani értekezéseit.

megküldhesse őket Ausztria, Itália és Németország egyetemének. Az Ázsiai Társaság kb. ugyanennyit osztott szét Angliában és Franciaországban, a többi India három közigazgatási tartományába került. [Esterházy herceg, Ausztria londoni nagykövete 1835-ben 50, Ausztriának szánt példányt kapott, és Döbrentei úr, a Magyarországi Irodalmi Társaság titkára ugyancsak 50-et kapott, hogy különböző magyar intézményeknek adja őket.]

Az igen érdekes és igen szerény előszóban Csoma leírja, hogy csak azért jött Ázsiába, hogy a magyar nép és nyelv eredetét kutassa, és hogy Moorcroft tanácsára és segítségével látott hozzá a tibeti nyelv tanulmányozásához. Egyébként azt is bejelentette a tudós világnak, hogy az egész tibeti irodalom,⁶⁰ bármilyen kiterjedt is, csak szanszkritből való fordítás, és hogy a tibeti fordítások nagy részét mongolra, mandzsura és kínaira is lefordították, a fordítások a Kr. utáni VII. vagy VIII. században készültek.

Csoma teljes sikert aratott. Mindenki más meg is elégedett volna ezzel, de ő küldetését nem tekintette befejezettnek. 1835 vége felé az Ázsiai Társaság és a kormány beleegyezésével ismét útnak indult filológiai kutatásainak folytatására. 1836 januárjában Maldahban volt, márciusban Julpigoriban, ahonnan Prinsepnek is írt, és ahol három hónapra megállt, hogy a bengáli nyelvet tanulmányozza. Két év alatt járta be Kelet-Bengáliát és Szikkimet.⁶¹ 1837 vége felé visszatért Calcuttába, ahol Prinsep nem sokkal előbb meghalt.⁶² Visszatérése után kineve-

⁶⁰ Nyilvánvaló, hogy itt "toute la littérature canonique"-ot kell olvasni. A tibeti buddhizmus több szent könyve, mint például a Bardo Thodol (tib.: Bar-do Thos-grol Chen-mo) vagy a Manikabum (tib.: Ma-ni bKa'-bum), nincsenek a Kánonban. Ezeket "termá"-knak (tib.: gter-ma) hívják, azaz "felfedezett műveknek". Azt hiszik róluk, hogy a valódi vagy elképzelt szerzőik szándékosan elrejtették, mert a nép még nem volt az ő korukban felkészülve elfogadásukra, és csak sokkal később találták meg felvilágosodott szent emberek (tib.: gter-tqñ).

⁶¹ 1836-ban Csoma nem ment Szikkimbe, jöllehet ez szándékában állt. Először Dzsalspaiguri-ban telepedett le, de három hónap múltán a Terai közelében lévő Titaliába költözött át. Ott 1836 márciusától 1837 novemberéig, tizenhét hónapon keresztül a szanszkrit, hindi, bengáli és marathi nyelvek tanulmányozásának adta magát abban a reményben, hogy valami rokonságot talál az indiai és a magyar nyelvek között. Erőfeszítései ez irányban hiábavalók voltak. Titaliában való tartózkodása idején az ottani brit őrség parancsnoka, George W. Aylmer Lloyd (1788-1848) walesi őrnagy (aztán ezredes) szívesen fogadta volna otthonába, de Kőrösi Csoma inkább remete életet élt a bennszülöttek között egy közönséges szalmakunyhóban. 1836-ban megjelent az Ázsiai Társaság folyóiratában Lloyd és Csoma közös tanulmánya "A tibeti papok vállszalagja"-ról, hiszen Lloyd műkedvelő orientalista volt, be is lépett 1840-ben az Ázsiai Társaságba. Dardzsilingban van eltemetve. Obelisz alakú sírja van, nem messze magyar barátjától.

⁶² Fentebb már említettem, hogy James Prinsep Londonban halt meg. A legnagyobb szenvedések közepette húnyt el ott 1840. április 22-én agylagyulás (Alzheimer kór) következtében. Mielőtt Kőrösi Csoma Titaliából visszajött Kalkuttába, 1837 decemberének elején, a felirattudósnak már le kellett mondania állásáról és készülni a minél előbbi hajórázallásra. Barátai és kollégái nem hitték, hogy halálosan beteg, annyira nem hitték, hogy lemondása után egy háromtagú "ideiglenes" titkárságot rögönöztek, mely William O'Shaugnessyből (1809-1889), babu Ramcomal Senből (1783-1844) és James C. C. Sutherlandből (1791-1849), majd Sutherland lemondása után Solomon Caesar Malanból (1812-1894) állt.

zik az Ázsiai Társaság tibeti művekkel foglalkozó alkönyvtárosává, itt kényelmesebb, de hasonlóan dolgozó életet élt. Korábbi fáradozásai kárpótlása volt ez az időszak. A tibeti mellett a hindusztáni, a maharatta és a szanszkrit nyelvet is tanulmányozta. Úgy tervezte, hogy visszatér hazájába, de előbb még egy utolsó utazást akart tenni Kelet-Tibetbe, mert eddig csak a nyugati részét ismerte.⁶³ 1842. február 9-én levelet ír Torrens úrnak, az Ázsiai Társaság titkárnak,⁶⁴ tudatja vele elhatározását, és közli irataival kapcsolatos végakarát arra az esetre, ha netán elhűynna a Szikkimen át Lhászába tervezett úton. 1842. március 24-én Dardzsilingben volt. Dr. Archibald Campbell,⁶⁵ a kormány ügynöke, ajánlást

⁶³ A "Tibet" kifejezés itt is bizonytalan. Barthélemy-Saint-Hilaire úgy fogalmazza mondatát, mintha Csoma a Dalai Láma királyságában élt volna, holott oda életében nem jutott el. Miféle szándécai voltak 1842 tavaszán, utolsó utazásakor? Nem tudjuk. Úgy sejtjük, hogy csak azért akart Tibetbe behatolni, hogy Mongóliában jusson. Egyetlen egy dolog biztos: nem tibetológiai tanulmányokat folytatni ment Tibetbe.

⁶⁴ Henry Whitelock Torrens (1806-1852) Angliában, majd Franciaországban nevelkedett. Francia fiatalkori éveiről egy "Madame de Malguel" című regényt írt, mely 1844-ben jelent meg Kalkuttában és 1848-ban Londonban. 22 éves korában, amikor belépett a Kelet-Indiai Társaság szolgálatába, még semmilyen keleti nyelven nem beszélt. Ezért tíz éven keresztül Meerutban másodrangú állásokat töltött be, míg az arabot, a perzsát és a hindusztánt meg nem tanulta. 1837. január 9-én, friss tudása elismeréséül kinevezték a bengáliai kormány egyik főosztályának vezetőjévé. Már július 29-én a titkos és politikai főosztályra helyezték át, és egy évre rá a főkormányzó mellé politikai titkárnak. 1840. május 6-án az Ázsiai Társaság titkára lett. Ebben az állásban csak három évig maradt, mert aztán a Társaság alelnökévé választották meg. Az "Inner Temple" szabadkőműves páholy mestere volt. Mivel az irodalmi arab nyelvet kitűnően ismerte, lefordította teljességében, az egyiptomi kézirat alapján az Ezeregyéjszakát. Kőrösi Csoma Sándor iránt kimondott rokonszenvet érzett. Megbecsülte főkönyvtárosi munkáját. Annál is jobban sajnálta, hogy magyar kollégája 1841. május 1-én lemondott állásáról, de nem ellenezte új utazási tervét. Csoma halála után indítványt terjesztett elő egy síremlék állítására a dardzsilingi angol temetőben, és ezt meg is valósította. Csoma életkorával annyira nem volt tisztában, hogy a sírkőre azt vésette, hogy 44 éves volt halála napján.

⁶⁵ Archibald Campbell (1804-1874), mint ahogy a neve elárulja, skót volt. Szinte egész életét a himalájai vidékeken töltötte. Alighogy megszerezte doktorátusát, már elhajózott Indiába. Ott katonai segédorvos-sebészként 1827-ben kezdett szolgálni a meeruti tüzérezredben. Öt éven keresztül ott gürcölt lelkiismeretesen. Néha Szabathuba és Szimlába járt skót honfitársához, Kennedyhez. Ott ismerkedett meg Kőrösi Csoma Sándorral, 1830 novemberében, mivel éppen Kennedy szimlai villájában volt, amikor a magyar tibetológus is ott tartózkodott. 1832-ben a katmandui brit rezidencia orvosi állására nevezték ki. Nyolc évig maradt ott B. H. Hodgson mellett. Ekkor kezdett orientalisztikai kérdésekkel foglalkozni. 1836-ban Kalkuttába kísért egy nepáli küldöttséget. Ez alkalommal meglátogatta az Ázsiai Társaság székházát, és másodszer találkozott Kőrösivel. 1839-ben megegyeszer járt Kalkuttában egy nepáli bizottság tagjaival, s harmadszor találkozott a magyar dússal. 1840-ben visszahívták Katmanduból, és újra megjelent Kalkuttában. Negyedszer beszélgetett Csomával. Azért hívták vissza, mert ki akarták nevezni a jövőendő dardzsilingi klimatikus gyógyhely főnökének ill. alapítójának, hisz a szóban forgó egészségügyi intézmény még nem is létezik. Tizenöt évig a legnagyobb sikerrel igazgatta, nem azért mert különösen jó orvos volt, hanem azért, mert kellemes a himalájai levegő és jól tesz a trópusi éghajlattól legyengült szervezetnek. Kezdetben nagyon kicsi volt az állomás, 1842-ben, amikor Csoma ott élt az utolsó napjait, még mindig csak húsz európai család lakta, de 1855-ben, amikor végleg elhagyta, már 50.000 lakosa volt. Campbell sokoldalú ember volt: geográfus, etnológus, nyelvész, botanikus, hegymászó, ori-

adott neki a szikkimi rádzsához, amikor április 6-án Csoma mocsárlázt kapott, mely öt nap alatt elvitte. Ekkor 58 éves volt. A halálos kórt akkor kapta, amikor óvatlanul átutazott Terai-n, a Himalája lábánál fekvő, akkoriban igen veszélyes mocsáron, melyet azóta kiszárfítottak. Campbell tanácsa ellenére⁶⁶ éjjel utazott át a területen, holott csak nappal, napnyugta előtt lett volna szabad.

Ez tehát Kőrösi Csoma életútja, ezek életének főbb eseményei, melyeket az ifjúkori álmai megvalósításának szentelt 23 év alatt élt át. Ha nem is érte el a kitűzött célt, elért egy másikat, egy talán kevésbé hazafiasat, de sokkal hasznosabbat és nagyobbat. E hosszú idő alatt elmondhatatlan szenvedéseken ment keresztül. A természetnek különleges fizikai és erkölcsi erővel kellett őt megáldania, hogy ne pusztuljon bele a sok fáradságba és nyomorba. Nem kevesebb, mint öt évébe került 1819 és 1824 között, hogy hazájából Tibetbe érjen,⁶⁷ átkelve Törökországon, Szírián, Kisázsian, Perzsián, Afganisztánon és Észak-Nyugat Indián. Az óriási, 1800-2000 mérföldes utat majdnem végig gyalog tette meg, a legszükségesebbeket is nélkülözve, karavánokhoz csapódva, melyek a legtöbbször kihalt, vad hordák által pusztított országokon haladtak át, hol európai, hol benszültölt öltözékben, de mindig a legszegényesebb felszereléssel, kevésből, sőt, néha kegyelemkenyéren élve.⁶⁸ Néha megállt egy-egy városban, ha volt város, megta-

entalista, festőművész, felfedező, gyógyhelygondnok, politikai megbízott, az angol-indiai kormány képviselője Szikkim határán, és melleleg orvos is, de az orvoslás kétségtelenül a legkisebb gondja volt. 1849-ben barátjával, Dr. Hooker botanikkussal hivatalos engedéllyel Szikkimbe ment. Ennek ellenére a helyi hatóságok a két angol "kémer" letartóztatták és hat hétig börtönben sínylődtek. A főkormányzó annyira megharagudott a szikkimi rádzsára, hogy felfüggesztette a fizetését és királyságának egy részét elkobozta. 1855-ben Campbell visszament Európába, hogy végleg ott telepedjen le, de annyira vágyódott vissza a Himalájára, hogy 1857-ben újra elindult Indiába. Végleg csak 1862-ben távozott egészségi okok miatt. 1874. november 8-án Angliában hunyt el.

⁶⁶ Nem tudom, honnan veszi Barthélemy-Saint-Hilaire, hogy Kőrösi Csoma Sándor átkelt volna a Terai vidéken az északában "Campbell tanácsai ellenére". Campbell évente többször ment a Teraion keresztül, de csak a téli időszakban, amikor ott nem uralkodik a malária, mert nincsenek szúnyogfelhők. Természetesen ő is a Teraiban éjszakázott mindegyik alkalommal, mivel semmiképpen nem lehetett átkelni rajta a nap kelte és nyugta között. Félúton a Terai közepén direkt azoknak készült a punkabari bungalow, akik feljártak Dardzsiling felé vagy akik onnan jöttek le, (lásd: B. Le Calloc'h "De quoi est mort Alexandre Csoma de Kőrös?": *Geographia medica*, Budapest, N° 19).

⁶⁷ Csoma keleti utazása 1819. november 26-án kezdődött. 1822. augusztus 26-án ideiglenesen befejeződött, amikor Moorcroft és Guthrie társaságában másodszer megérkezett Lehbe. Összesen 1003 napig tartott, vagyis két év és kilenc hónapig. Szép teljesítmény, különösen ha figyelembe vesszük az akkori utak szörnyű állapotát és komoly veszélyeit, és ha meggondoljuk, hogy havas hegyeken, homoksvatagokon keresztül kellett hatolnia. Barthélemy-Saint-Hilaire tűzásba esik amikor öt évi utazásról szól.

⁶⁸ Meg kell magyarázni ezt a kifejezést: kegyelemkenyéren élni (*vivre de charité*). Azt hinné az ember, hogy Kőrösi Csoma útközben koldulásból tartotta magát, és hogy egyik napról a másikra alamizsnáért könyörögve elégedt mint egy koldus. Mivel valóban nehezen képzelhető el ilyen csekély pénzzel ilyen nagy utat megtenni, többen azt írták róla, hogy koldult. Victor Jacquemont is ezt írta egyszer egyik levelében (*Nouvelle correspondance inédite*, 1896, p. 44.). A valóság más egy kicsit. Elindulásakor nem több, mint háromszáz aranya lehetett. Úgy látszik ez

nulta a helyi nyelvet, s ha kicsit visszatért az ereje, ismét útnak indult, újabb veszélyekkel és végnélküli fáradsággal nézve szembe. Micsoda élet! Mennyi fájdalom vagy fenyegető viszontagság! Hány túlélte veszély! Hány legyőzött nehézség! De a szív legyőzhetetlen volt, egyetlen pillanatra sem gyengült el. Csoma soha nem panaszkodott, és számunkra felfoghatatlan mindaz, amit átélt e hosszú és nyomasztó odüsszeia alatt, mert a legkisebb információnk sincs róla. Mindazt, amit ő maga senkinek sem mondott el, csak elképzelnünk tudjuk. A lélek zárkózottsága, a tudomány szeretete, az önként vállalt feladat iránti hűség juthatott-e messzebb?

A szörnyű utazás végén, végre Tibetbe érve, hihetjük-e, hogy megszűntek Csoma szenvedései? Azok, akik a buddhista kolostorokban várták, legalább olyan gyötrőek, bár mások és talán még keményebbek voltak. Szokása szerint nem beszélt róluk, de néhány szemtanú beszámolója újabb csodálkozásunkat és csodálatunkat váltja ki. 1827-ben és 1828-ban Gérard doktor,⁶⁹ a bengáliai orvosi szolgálattól, beutazta a Himalája több régióját, hogy az ott pusztító himlő ellen harcoljon, és a védőoltást propagálja a nagy nyomorban élő helybeliek között. Csomát tanulmányai kellős közepén találta a Yangla és Kanum kolostorokban, munkába merülve, makkegészségesen. A magyar utazó már több, mint egy telet töltött ott. A hideg a 3500 m magas fennsíkokon⁷⁰ nagyon erős. Lámájával és egy

az összeg kifogyott, mire Mezopotámiába került. Ezért segítségére voltak Anton Swoboda és Karl Anton Bellino Bagdadban. Teheránban még nagyobb szerencsében részesült a Willock testvérek jóvoltából. Allard és Ventura bizonyára nem hagyták koldulni. Lehet, hogy mielőtt tőlük elbúcsúzott, pénzt, élelmet, ruhát vagy egyéb szükséges cikket adtak neki. Ezt nagy valószínűséggel ki lehet következtetni Jacquemont naplójának egyik mondatából. Moorcrofttal való találkozása Drasz mellett 1822 júliusában gondviselésszerű segítséget jelentett neki, mert az biztos, hogy nem volt már egy fityingje sem. Ezt elismeri 1825. január 28-i jelentésében. Az angol utazó ettől kezdve eltartotta. Adott neki lakást, ellátást, szolgálát, lovat és minden elképzelhető komfortot, még a végén ingyen tibeti leckéket is. Srinagarban ugyancsak teljes szállással és ellátással fogadta. 1823 májusában, mielőtt Csoma visszaindult a Himalájába, pénzt és élelmiszert kapott. De ha mindezt számba vesszük is csodálni kell, hogy milyen kevés eszközzel élt a székely vándor. Csak annyit költött magára, amennyi a puszta létfenntartásra szigorúan szükséges volt.

⁶⁹ Dr. James Gilbert Gerard (1795-1835) a szabathui helyőrség parancsnoka Kennedy százados mellett, katonai orvos-sebészként teljesített szolgálatot. Kennedy távolléte miatt ő fogadta először Kőrösi Csoma Sándort. 1824 november utolsó napjaiban, amikor Ladakból jövet megérkezett Szabathuba és bemutatkozott. Mindjárt igyekezett segítségére lenni. Könyveket adott neki kölcsön, többek között egy Bibliát, és rövidesen barátságot kötött vele. 1828. szeptember 28-tól 30-ig baráti látogatást tett a magyar remeténél Kanamban, nem pedig Zanglában. E látogatás következtében 1829. január 21-én William Fraser delhi helytartóhoz jól ismert levelet intézett magyar pártfogoltja érdekében. Himalájai felfedezői tevékenysége és közzétett munkássága maradt az utókorra.

⁷⁰ Ha Kinawarról van szó, azt nem lehet magas fennsíkban fekvőnek mondani. A kifejezés tehát helytelen. A Szatledzs folyó felső völgye hatalmas meredekbe szakadékszerűen vajt szorosokból áll. Kanam sem fekszik lapos területen, hisz e vidéken lapos terület egyáltalán nincs. A házak lépcsőzetesen egymás fölött emelkednek, annyira ereszkednek a közöttük futó sikátorok. Jacquemont leírása szerint "Kanam amfiteátrumszerűen fel van akasztva egy nagyon meredek hegy lejtőjére, sok kőterasszal alátámasztva. Az így teremtett keskeny emeleten lakókunyhók vannak, a szélesebbeken pedig rétek és kertek" (239. old.). Kanam magassága 2750 méter, nem pedig 3500 méter. Az

szolgával, egy 9 négyzetlábnyi, szegényes cellában összezárva, reggeltől estig, gyakran tűz nélkül, tetőtől talpig gyapjú ruhákba és báránybőrökbe burkolózva dolgozott. Csak egyszerű, általában rizsből, gyümölcsökből és néhány csésze teából álló étkezései közben pihent. Négy hónapig nem tudott kimenni, mert a földet hó borította. Ágya a cella padlója volt. Az éj beálltával nem volt világítás. Egész nap olvasott és írt, bár elgémberedett kezeivel alig tudta a könyv lapjait forgatni. Gérard doktor, hogy jobban megértesse velünk ezt a sivár klímát, elmondja, hogy a nyári napforduló idején a hó még nem olvadt el, és hogy szeptember 10-e után újra esni kezdett.⁷¹ A kedvezőtlen körülmények ellenére Csoma hatalmas anyagot gyűjtött szótárához: már 40 ezer szava volt.⁷² A nagy tibeti gyűjteményekből kb. 80 kötetet olvasott el, melyek között Gérard doktor öt orvosi tanulmányt is látott. Nehézségekbe ütközött egyébként az is, hogy Csoma megszerezze az olvasni kívánt könyveket: a kolostor lámái egyszerre maximum kettőt vagy hármat adtak kölcsön, és a lehető leghamarabb visszakérték őket.

Ez a nehéz helyzet Gérard doktor élénk szimpátiáját váltotta ki, de csak néhány görög és latin könyv elfogadására tudta a túl büszke, a kormány kis segélyéből is félretenni tudó Csomát rávenni. A doktor könyörgésére hajlandó volt megszokott tevékenységétől eltérni, és meteorológiai megfigyeléseket végezni ezeken a területeken, ahol a hőség és a hideg szélsőségei szinte átmenet nélkül követik egymást.⁷³ Gérard doktor tudatta a calcuttai hatóságokkal és a Bengáliai Ázsiai Társasággal mindazt, amit látott, és kifejezte Csoma személye és felfedezései iránti legnagyobb megbecsülését.

Calcuttában, az Ázsiai Társaság alkönyvtárosaaként anyagilag könnyebben, de ugyanolyan visszavonultan élt, mint korábban. Egyik honfitársa, a pesti Schaeffer

az érzésem, hogy a szerző összetévesztette Kanamot Zanglával és Kinawart Zanszkárral, megfeledkezve arról, hogy ez utóbbi vidék sivatagos és kegyetlenül hideg, az előbbi fás, zöld és aránylag enyhe éghajlatú. Kanamban a tél kétszer rövidebb, mint Zanglában.

⁷¹ Mindaz amit itt Gerard elmond, Zanszkára vonatkozik.

⁷² Körösi Csoma Sándor minden biográfusa 40.000 szót emleget a tibeti-angol szótárral kapcsolatban, annak ellenére, hogy Kennedyhez intézett 1825. május 5-i beszámoló levelében maga Csoma mondja, hogy legfeljebb 30.000-et fog tudni összegyűjteni. Valóságosan 23.800 szót tartalmaz a szótár. Megszámláltam. Ez különben igen dicséretre méltó eredmény, ha szem előtt tartjuk, hogy egy úttörő munkáról, vagy amint maga Csoma mondja, egy kísérletről (essay) van szó. Érdekes a sokszor kifogásolt szirámpuri szótárt is megemlíteni: 25.200 szó van benne. Ellenben Jäschke tibeti-német szótárának 1882-ben Londonban kiadott angol verziójában csak 7900 szó található, mert a köznyelv praktikus szótára akar lenni. A Hong-Kongban 1899-ben megjelent Renou-Girardeau-Desgodins-féle tibeti-latin-francia szótárban 29.000 szót számoltam. Ami Sarat Chandra Das tibeti szótárát illeti, 23.000 szót tartalmaz, tehát annyit mint Csomáé, de sokkal hosszabb rovatokkal (1353 oldala van 351 helyett).

⁷³ Csoma Kanamban tett meteorológiai megfigyeléseit Alexander Cunningham közzétette "Ladak, physical, historical, statistical" című, 1854-ben a londoni Trübner vállalatnál kiadott könyvében.

úr kapcsolatban állt vele, bár igen különös embernek tartotta.⁷⁴ A Bengáliai Ázsiai Társaság épületében lakó Csoma csak néhány perces sétákat tett esténként a kertben vagy a folyosókon. Az egész napot irodájában, tibeti könyvei között töltötte. Csak este lehetett őt látni. Egyébként kedélye igen kiegyensúlyozott, és elég vidám volt. Könnyen felélénkült, ha szülőhazájáról beszélt, és szívesen terelte a szót a magyar nép eredetére, melyet még mindig Mongóliában készült megtalálni. Amikor Schaeffer úr találkozott vele, éppen Lhaszába készült,⁷⁵ és

⁷⁴ Schoefft Ágoston (1809-1888) magyar festőművészről van szó, aki 1838-ban érkezett Indiába és ott sok angol és indiai hírességnek az arcképét megfestette. Amikor Lahorban volt 1841-42-ben, sok vázlatot rajzolt az ottani személyiségekről és Európába visszatérve ezekből egy hatalmas kompozíciót csinált "A lahari udvar" (der Hof von Lahor) címmel, mely nemcsak a legnagyobb, hanem a legjelentősebb alkotása is. Ott szerepelnek Randzsit Szingh mellett, Allard, Ventura, Court francia tábornokok, Paolo di Avitabile nápolyi tábornok és helytartó, Johann Martin Honigberger erdélyi szász orvos-botanikus stb. A képet 1855-ben kiállították Bécsben és nagy sikert aratott. Kalkuttai tarozkodásakor Schoefft többször találkozott Csoma Sándorral. Erről írt Agrából 1842. március 16-án egy híres levelet. S ekkor készítette Csoma egyetlen hiteles arcképét. Ez az egyszerű tusrajz ihlette az azóta kiadott képek, szobrok, rajzok és érmek készítőit (lásd: B. Le Calloc'h "Alexandre Csoma de Kőrös dans la numismatique": *The Medal* N° 13, és "Milyen külseje volt Kőrösi Csoma Sándornak?": *Földrajzi Múzeumi Tanulmányok* N° 8).

⁷⁵ Volt-e a legkisebb eshetőség arra, hogy Csoma Lhaszába el tudjon kerülni? Elsősorban egyáltalán nem volt bizonyos, hogy beengedik Szikkimbe, még átutazóként sem. Ez a kis himalájai állam nagy bizalmatlansággal volt az angol indiai kormány hatalmi politikájával szemben. Csoma tökéletes tibeti tudása imponált a szikkimi király vakíljának, amint Campbell Bushbyhoz intézett 1842. április 15-én kelt beszámolójából értesülünk. De nem jelenti azt, hogy a szikkimi udvar a végén szívesen beengedte volna területére, mert az ő szemükben Csoma "angol ügynök" volt. Tibeti tudása tulajdonképpen kedvezőtlenül szólt ellene, mert sokkal veszélyesebb volt egy tibetiül beszélő "kém", mint az átlag "geográfus", aki csak tolmács révén tud érintkezni a lakossággal. Ráadásul az angol-szikkimi viszony hirtelen elromlott 1842 elején, miután az előző hónapokban a brit hadsereg vereséget szenvedett Afganisztánban. 1841. december 23-án meggyilkolták a főkommandószó megbízottját, Sir William Hay Macnaghtent, akit Csoma jól ismert. A szikkimi király fel akarja használni az alkalmat, és minden kapcsolatot megszakítani a kalkuttai kormánnyal. Nepál példáját szeretné követni és országát teljesen elzárni a világtól, vagyis az angol beavatkozástól. Tegyük fel mégis, hogy Csoma megkapta volna az engedélyt Szikkim átkelésére. Azután meg kellett volna próbálnia Tibetbe bejutni. Ez pedig egyenlő volt a lehetetlennel. 1837-ben például, az angol orvos-botanikus William Griffith-t (az, aki Campbellel együtt Csomát meglátogatta 1842. április 9-én Beechwood House-ban) kitessékelték a tibetiek és azonnali visszavonulásra kényszerítették. Hiába tiltakozott, hogy csak botanikai kiránduláson volt, nem hitték. Egyébként 1842 tavaszán bizonytalan volt a helyzet Lhaszában. Zavargás tört ki a városban, miután egymás után három dalai láma gyanús körülmények között meghalt fiatal korban 1805-ben, 1815-ben és 1837-ben. Ne felejtjük el, hogy 1842-ben tibeti hadak nyugati irányba mozdulnak. Sietnek a ladaki felkelők segítségére, akik fellázadtak a djammuiak ellen, Zorawar Szingh halálának hírére. Mire Csoma Dardzsilingbe kerül, a tibetiek ostrom alá fogják Leh várát, ahol Zorawar Szingh hadseregének utolsó emberei befészkeltek magukat. Közben Kína, Tibet hűbérura, az angol kapzsiság áldozataként az "ópium-háború"-ba keveredett. A kínai kormány máris készül aláírni a nankingi szerződést, ami egyenlő a feladással. Tudva, hogy a misszionáriusok általában a hódító katonák előfutárai, a kínai hatóságok nagy keresztényüldözésbe kezdenek. Nagyon nehezen hihető tehát, hogy Kőrösi Csoma Sándor beutazási vízumot kaphatott volna Tibetbe. Lhaszát régóta tilos várossá és az egész királyságot tilos területtel nyilvánították. Szó sem lehetett róla, hogy belépjen oda egy fehér ember, akármilyen tiszta a lelkiismerete és ártatlanok a szándékai. Három év múlva a két francia lazarista

elmondta, hogy még tíz évet szándékozik Ázsiában tölteni, ezután tér majd vissza Európába. De beszélgető társa már olyan fáradtnak találta, hogy nem osztotta vele reményeiben, és úgy látta, hogy az az élet, melyet Csoma élt, sokáig nem folytatható. A rettenthetetlen utazó kétségtelenül nem érezte még erői végét, mivel igen komoly terveket szőtt.

Théodore Pavie,⁷⁶ aki 1840-ben járt Calcuttában, többször látta Csomát, és csodálta munkásságát. De kapcsolatba nem lépett vele, talán a folytonos elszigetelődés miatt, amelyben Csoma élt az indiai fővárosban majdnem úgy, ahogy a yanglei kolostorokban. Pavie láthatólag sajnálja, hogy Csoma nem volt közlekedőbb [*Revue des Deux-Mondes*, 1847. július, p. 58 ff.], de elnézően számol be élete fő eseményeiről. Életéből ekkor már csak rövid idő volt hátra.

M. S. C. Maldan tisztelendő,⁷⁷ az oxfordi egyetem teológia doktora nagyjából ebben az időszakban találkozott Csomával Calcuttában. Csoma kb. 40 tibeti kötetet ajándékozott neki. A doktor ezeket később a magyarországi Királyi Tudományos Akadémiának adta. Maldan a tibeti nyelvet tanulmányozta, és Csomával való találkozása óta épp oly nagyra becsülte őt, mint mindenki, aki a közelébe került.

szertesz Evariste Huc (1813-1860) és Joseph Gabet (1808-1853) tapasztalni fogják saját bőrükön, hogy semmiképpen nem maradhat Tibetben európai ember. Az a kérdés, vajon Csoma tisztában volt-e vállalkozásának esetleges bukásával? Sok szerző nem hivatkozik rá, mintha biztosra venné, hogy tovább utazhatott volna, ha nem hal meg Dardzsilingben. Ezzel szemben Lloyd ezredes 1843. december 12-i levele bizonyítja, hogy Csoma voltaképpen tisztában volt azzal, hogy sok kockázattal jár elhatározása, ha mindenáron Mongóliába megy. Azt írja: "Egyszer szándékozott a hegyeken át Katmanduba menni és talán útlevelet is kért Mr. Hodgsontól, de látszott, hogy nagyon félt behatolni Tibetbe. Többször sürgettem, hogy menjen H'Lassába Sikkimon keresztül, de mindig azt válaszolta, hogy egy ilyen kísérlet életveszéllyel járna".

⁷⁶ Théodore Pavie (1811-1896) Eugène Burnouf legtehetségesebb tanítványa volt. 1853-ban ő lett az utóda a "Collège de France" szanszkrit tanszékén. 1858-ban lemondott ezen irigylt és nagy tekintéllyel járó állásról, mert III. Napoleon császár belpolitikájával nem értett egyet. Sokoldalú tudós volt, nemcsak indológus volt, hanem hispanológus és sinológus is. Ezért hátrahagyott életműve nagyon vegyes. Többek között kiadta a "Mahābhārata töredékek"-et (1844) és a kínai "San Kouo T'chi" francia fordítását (1845, 1851). Idősebb korában teljesen visszavonultan élt Anjou-i birtokán és csak 1872-ben vezetett újra tanszékét az Angers-i katolikus fakultáson.

⁷⁷ Salomon Caesar Malan (és nem Maldan) Kőrösi Csoma egyetlen tanítványa volt. Dél-franciaországi családból származott. Apja kálvinista lelkész volt Genfben, tehát kálvinistának nevelkedett, mint Kőrösi Csoma. De miután az apját eretnekséggel vádolták és a hivatalos református egyházból kiközösítették, Angliába távozott és anglikáná lett. A kalkuttai Bishop's College-ben görögöt és latint tanított. Néhány hónapig a Bengáliai Ázsiai Társaság három titkárának egyike volt. Akkor rendszeresen vett tibeti leckéket Csomától. Mivel nagy nyelvtelenséggel rendelkezett, elképzelhető, hogy mire Indiát elhagyta, már komoly tibeti tudással rendelkezett. Erről Csoma is meg volt győződve, mert Malan búcsúzásakor odaadta neki összes tibeti könyvét abban a reményben, hogy Angliában folytatója lesz. Sajnos, Malan soha nem írt semmilyen tibetológiai művet. Plébános lett egy kis angol vidéki városban és szabadidejét más keleti nyelvekre fordította. Kőrösi Csoma valódi folytatója egy francia tudós lett: Philippe Edouard Foucaux (1811-1894), aki úgy mint Pavie, Burnouf kedvenc tanítványa volt. Ő lett ez utóbbi második utódja a "Collège de France" szanszkrit tanszékén és az "Ecole des Langues Orientales"-on folyó tibeti tanítás megalapítója.

Archibald Campbell doktor, aki halálakor mellette volt Dardzsilingben, és aki elküldte a kormánynak azt a 4 láda könyvet, melyet Csoma magával vitt, az elhunyt szerény ruhatáráról beszél. Ez néhány kék vászon ruhadarabból állt, melyeket Csoma soha nem vett le, még alváskor sem, és amelyekben meghalt. Munka közben könyvekkel teli ládáit négyfelől mindig a keze ügyében tartotta. Ő maga egy, a padlót borító szőnyegen ült. Egész napját itt töltötte, itt olvasott, evett, írt és aludt anélkül, hogy levetkőzött volna. Soha nem ivott sem bort, sem likőröket, és nem dohányzott. A ládáiban azokon a nyelveken írt könyvek voltak, melyeken Csoma tudott, és sok nyelven tudott. Anyanyelvén kívül héberül, arabul, szanszkritül, pastu nyelven,⁷⁸ görögül, latinul, szlávul, németül, angolul, franciául, oroszul, törökül, perzsául, tibetiül, hindusztáni, mahratta és bengáli nyelven. Minden könyve tele volt saját kezű jegyzeteivel.

Mivel kevésből is megélt, hatalmas akaratereje és erős állóképessége segítségével Csoma több esetben is nemcsak közömbösnek, hanem minden hiúság és erőlködés nélkül bőkezűnek is bizonyult. Visszautasította javadalma emelését, amit Wilson javaslatára a Bengáliai Ázsiai Társaság ajánlott fel neki, 1829. augusztus 21-én. Visszautasított Döbrentei úrnak, a Pesti Irodalmi Társaság titkárának azt a javaslatát is, hogy gyűjtést kezd a javára. 1832-ben Esterházy herceg és néhány magyar nemes egy 3500 frankos összeget küldött neki. Ez nem érkezett meg rendeltetési helyére, mert a bank, ahol letétbe helyezték, csődbe ment. Amikor később az angol kormány lojálisan átvállalta ezt az adósságot, Csoma nem akart a pénzhez nyúlni, és e kis tőkéhez saját megtakarítását is hozzávéve két ösztöndíjat alapított: az egyiket a nagyenyedi kollégiumban, ahol nevelkedett, a másikat a kézdivásárhelyi katonai iskolában.⁷⁹ Az elsőnek a Kenderessy-Csoma

⁷⁸ Nagyon kétes, hogy a pastu nyelvet valamikor is tanultá volna. Pastu nyelvű vidékeken keresztülhaladt ugyan, amikor Afganisztánban volt, de csak pár hétig tartott az utazása, és a két francia tiszttel, Allard-ral és Ventura-val feltétlenül perzsául kellett beszélnie. Egyébiránt, mivel perzsául eléggé folyékonyan tudhatott, a pastu felesleges volt. Szerintem, ha egy bizonyos fokig érdeklődött a pastu iránt, egy kis szójegyzéket írhatott magának, inkább tudományos kíváncsiságból, mint szükségből. Mindazonáltal Dr. Archibal Campbell 1843. december 12-én az Ázsiai Társasághoz intézett levelében kétségtelenül szerepel a pastu. Biztosra vehetjük, hogyha ez nem tollhiba vagy egyszerű tévedés, Csomától hallotta.

⁷⁹ A kézdivásárhelyi katonai neveldét I. Ferenc magyar király, azaz II. Ferenc osztrák császár uralkodása alatt, Metternich főkancellár indítványára alapították az erdélyi határőrezredекbe tömörített fiatal székelyek kiképzésére. Mária Terézia 1762-ben és 1763-ban kibocsátott császári parancsának természetes következménye volt. Miután a székelyek részt vettek az 1848-49-es forradalmi eseményekben, a neveldét 1850-ben bezárták. A nagyenyedi kollégium tanáraihoz intézett 1835. július 18-i levelében Kőrösi Csoma Sándor megkérte kollégáit, alapítsanak a Kalkutából visszaküldött pénzével egy "stipendium csomaianum" nevű ösztöndíjat a kézdivásárhelyi katonai neveldének egyik szegény családból származó tanulója részére. Ezzel biztosan halálját és kegyeletét akarta Ieróni édesapja és öccse előtt, akik mindketten egész életükön keresztül a székely határőrségben szolgáltak.

nevet adta, így emlékezve Kenderessy Mihály tanácsosra,⁸⁰ aki 1819-es indulásakor száz forintot adott neki.

Csoma Tibetben tett felfedezései megérték-e ennyi áldozatot? Kárpótolták-e őt mindazért, amit elszenvedett? Habozás nélkül igennel válaszolunk. Előtte semmit sem tudtunk az úgynevezett tibeti nyelvről és irodalomról. P. Giorgi hatalmas kompilációja (*Alphabetum tibetanum*) majdnem ismeretlen és haszontalan maradt. [Az Ágoston-rendi szerzetes, P. Giorgi munkája 1762-ben jelent meg Rómában, a Propaganda költségén. A könyv vastag, négyrét alakban XCIV + 820 oldal. Latinul íródott. Tudományos mű, de nincs benne rendszer és szörnyen zavaros. Gyakran eltér a tárgytól, és speciális tárgyát nem kielégítően kezeli. Giorgi atya felhasználta Bayer néhány, tibeti kéziratokról írott munkáját, amiket I. Péter cár adatott ki 1721-ben. Elsősorban a Pinnabille és Cassien de Macerata kapucinus atyák⁸¹ által gyűjtött művekre támaszkodott. Az atyák több évet töltöttek Tibetben. De munkáikat nem túl józanul használta fel. Egyebek között a Beausobre és a manicheizmus elleni hitvitákat is belekeverte tanulmányaiba. Az általa megadott tibeti ábécé nem volt pontos, a betűk formája eltorzult, nem tudjuk, hogy a misszionáriusok vagy Giorgi atya hibájából-e]. 1822-ben Moorcroft himbabsi találkozásukkor átadta Csomának ezt a művet, mely felkeltette vágyát, hogy többet tudjon róla, de amely csak kevésbé inspirálhatta. Úgy tűnik, Csoma nem vette használt ennek a zagya olvasmányak.⁸² A Szeramporeban 1826-ban

⁸⁰ Kenderessy Mihály (1758-1824) a nagyenyedi kollégiumban nevelkedett. Az erdélyi országgyűlésen Hunyad megye képviselőjeként vett részt. Műkedvelő író és költő volt, de főleg lelkes hazafi, a kolozsvári "tudós kör" szorgalmas tagja. Népének rejtélyes származása nagyon izgatta, és miként legtöbb honfitársa a magyar nemzet hun-szittya eredetében hitt. Mihelyt hallott Kőrösi Csoma Sándor utazási tervéről, helyeselte és bátorította, a tudós kör többi tagjával ellentétben, akik esztelenségnek, sőt eszelősségnek tartották. Ő hitt abban, hogy valahol Belső-Ázsiában rejtőzik a magyarok bölcsője. Lelkes támogatása jeléül pénz is adott Csomának, hogy Temesvárra mehesse "szláv nyelveket" tanulni, mielőtt Oroszországon keresztül Mongóliába indul. Kenderessy 1805-ben Kolozsvárott kiadta "A tudomány és virágzó nemzeti hazánk boldogságának talpkövei" című könyvecskéjét.

⁸¹ Az, akit Barthélemy-Saint-Hilaire Pinnabillá-nak hív, a lhaszai katolikus misszió főnöke volt, Fra Francesco Orazio della Penna di Billi (1680-1745). Lhaszába érkezett 1716. október 1-én, és ott huszonkét évig sikerült tartózkodnia. A végén a tibeti kínai hatóságok elrendelték a misszionáriusok kitoloncolását. A kétségbe esett olasz capucinus végkimerültségben halt meg Nepálban 1745. július 20-án. Fra Orazio Yonten Phelzangtól, a serai buddhista kolostor egyik tudós lámájától megtanulta a tibetit. Annyira jól el tudta sajátítani, hogy keresztény propaganda könyveket, prédikációkat, a buddhizmus "téves eszméit" megcáfoló írásokat volt képes szabályos klaszikus nyelven fogalmazni. Magának egy nagy tibeti-olasz és olasz-tibeti szójegyzéket írt, mely körülbelül 33.000 szóból állt. Ez lett a szirampuri szótár alapja. Fra Orazio-nak szándékában volt Rómában egy tibeti szótárt kiadni. Ha terve sikerült volna, ő lett volna az első tibetológus.

⁸² Nem ezt mondja Kőrösi Csoma 1825. január 28-i levelének 10. paragrafusában: "Mr Moorcroft adta nekem használat végett az Alphabetum tibetanum hatalmas kötetét, amelyben sok adatot találtam Tibetre és a tibeti irodalomra nézve". 1825. május 5-i levelében még háromszor hivatkozik a Alphabetum tibetanumra, nevezetesen a 18., a 20. és a 43. paragrafusokban. Mindamellet a tibetológusok egyhangúlag elítélik Giorgi atya (1711-1797) rendszertelen, zavaros, egyáltalán olvashatat-

kiadott tibeti szótár sem volt értékeesebb,⁸³ és Csoma valószínűleg nem is ismerte.⁸⁴ Mindent előlről kellett tehát kezdenie, és a Bengáliai Ázsiai Társaság is így ítélte meg a helyzetet, amikor elvállalta Csoma nyelvatanának és szótárának a kiadását. Ettől kezdve, e két mű segítségével biztonságosan tanulmányozhatjuk Tibet nyelvét. Csoma az egyetlen, akihez fordulni lehet, ismeri el J.-J. Schmidt,⁸⁵ aki egy kitűnő tibeti nyelvtan szerzője, műve öt évvel Csomáé után jelent meg. [J.-J. Schmidt tibeti nyelvtana Szentpéterváron jelent meg németül a Birodalmi Akadémia költségén 1939-ben, négyrét alakban. Schmidt szigorúan elítéli Giorgi atya művét és igazságot szolgáltat Csomáénak, bár néhány másodrendű kérdésben nem ért vele egyet. A nyelvtant tibeti szövegek követik, ezek gyakorlatokként szerepelnek, valamint néhány fordítás és egy kis szótár. Csoma kezdeményezése tehát termékeny volt.] Filológiai szempontból tehát igen jó és igen komolyat alkotott. Egy addig érthetetlen és szinte csak névről ismert nyelv került a tudós világ birtokába; Európában tibeti nyelvi tanszékek nyíltak, mint az, amelyet nálunk Ed. Foucaux⁸⁶ alapított.

lan művét. Victor Jacquemont, aki természetesen ezt soha nem vette kézhez, de aki hallott róla Csomától, "egy csomó badarság"-hoz hasonlítja.

⁸³ A szirampuri szótár nem érték nélküli, csak hiányos és szabálytalan. A baj az volt, hogy kiadói nem tudtak tibetiül. Úgy adták ki Schroeter munkáját, mintha befejezett munka lett volna. Moorcroft felajánlotta a baptista misszió főnökének, Dr. William Carey-nek, hogy küldje egy misszionáriusát Kőrösi Csomához, a Schroeter-féle kézirat átjavitására, de nem tette.

⁸⁴ De igen! Csoma tudott róla. 1827 első napjaiban, lévén Szabathuban, Kennedyn keresztül rövid üzenetet kapott Wilsontól, aki kíváncsi volt a szirampuri szótár valódi értékére. Január 17-én Kennedy azt válaszolta Wilsonnak, hogy kilenc szó közül Csoma szerint öt rosszul van fordítva. Viszont ha tudott is róla, nem látta mindaddig, míg nem volt Kalkuttában. Tibeti szótárának előszavában azt állítja, hogy mire esetleg hasznosítani tudta volna, kész volt a saját művével.

⁸⁵ Isaac Jakob Schmidt (1779-1847) egy buzgó protestáns amszterdami kereskedő fiaként nevelkedett, aki a morvai testvérek pietista szektájához tartozott. Édesapja viszont csödbe került Hollandia francia meghódítása következtében. Akkor Isaac Jakob elhatározta, hogy morvai misszionáriusnak megy Oroszországba. Felvette az orosz állampolgárságot, és egy isten háta mögötti misszióba került, mely a kalmükökkel kereskedett. A szemfüles holland-orosz megtanulta a kalmüköket és vallási buzgalomból a Máté evangéliumot lefordította kalmük-mongol nyelvre. Így lett Schmidt Európa első mongolista. Különös tudásának elismeréséül 1829-ben tagjává választotta a Szentpétervári Cári Tudományos Akadémia. Akkor abbahagyta missziós munkáját és kizárólag a nyelvtudománnyal foglalkozott. Mivel a mongolok felvették a tibeti buddhizmust, kezdett Tibet iránt is érdeklődni. Kőrösi Csoma munkáit átírta németre, úgyhogy neki köszönhetünk egy tibeti-német szótárt, egy német nyelvű tibeti nyelvtant, valamint több tibeti tárgyú tanulmányt. Híressé vált Nyugat-Európában, miután vitába szállt Jules Klapproth-tal. 1818-ban a "Fundgruben des Orients" hatodik kötetében azt állította, hogy az ujugrok tulajdonképpen tangutok, tehát tibetiek. Ettől kezdve több éven keresztül ingerült hangú viták folytak a két tudós között az ujugrok valóságos eredetéről (lásd: B. Le Calloc'h "Mi volt Kőrösi Csoma Sándor célja?": *Keletkutató* 1978/bsz és "Isaac Jacob Schmidt, fondateur des études mongoles": *Suomalais-ugrilainen seuran aikakauskirja* N° 82).

⁸⁶ Philippe Edouard Foucaux-nak az "Ecole des Langues Orientales"-ban 1842. január 31-én kezdődő tibeti tanfolyama az első volt a nyugati világban, és sokáig az egyetlen. 1864-ben lemondott tibeti kurzusáról, miután kinevezték a "Collège de France" szanszkrit tanszékére. Leon Feer lett

De ez még nem minden. A tibeti egy másik meglepetést is okozott nekünk. Teljes szent és profán irodalmát két nagy gyűjtemény rejtette, ezek együttesen több, mint 300, kínai módon, sztereotipált és mozgatható fa betűkkel nyomtatott kötetet tettek ki. A Kandzsúr a kiadástól függően 90 vagy 100 kötetes. A Tandzsúr van a többi kötetben.⁸⁷ Csoma hosszú elemzést írt e két gyűjteményről a *Recherches Asiatiques* 1836-os 20. számában. Ekkortól bizonyított tény, hogy Tibet a buddhizmust minden elemével, Három Kosarával, a Tudománnyal vagy Vinájával, a Szentbeszédekkel vagy Szutrákkal és az Abhidharmával vagy Metafizikával átvette. Ennyit a vallásról és a Kandzsurról. Az is bebizonyosodott, hogy a Tandzsúr két részében, a Gyü-ben és a Do-ban, 90 vagy 135 kötetben található a rituálé és mindaz, amit tibeti irodalomnak és tudománynak nevezünk. Csoma dicsősége kétségtelenül teljesebb lett volna, ha a tibeti könyvek eredetiek és nem egyszerű fordítások. A buddhizmus igazi forrásait Brian-Haughton Hodgson fedezte fel. A nepáli urdvarba, Katmanduba küldött angol rezidens, Hodgson 1821 óta foglalkozott a környékbeli buddhista kolostorokban őrzött szanszkrit művek kutatásával. Ezek tartalmazták a teljes Sákjamuni tant.⁸⁸ Hét vagy nyolc évi kitartó kutatással nagyszámú fontos dokumentumot tudott összegyűjteni, ezeket a londoni és párizsi Bengáliai Ázsiai Társaságnak ajánlotta fel, és személyesen is több, igen értékes publikációt tett közzé. A Hodgsontól kapott kéziratok alapján írta meg Eugene Burnouf csodálatra méltó művét, az "Introduction à l'histoire du bouddhisme indien"-t. De Csoma művei emiatt semmit sem veszítenek jelentőségükből. Teljesen függetlenek voltak Hodgsonéitól, és ha nem is korábban, de velük egyidőben jelentek meg, és a legszerencsésebb és legváratlanabb módon erősítették meg őket. Ezt a két filológus levelezése is hitelesíti.⁸⁹

az utóda, de 1872-ben megszüntették a kurzust, mert nem volt elég hallgatója. Tehát Barthélemy-Saint-Hilaire téved vagy ábrándozik amikor azt írja, hogy "mindenütt Európában tibeti tanszékek nyílnak". A valóság az, hogy tibeti tanfolyam sehol nem volt Európában mindaddig, míg Ligeti Lajos nem lett tanszékvezető professzor a budapesti egyetemen. Ami Franciaországot illeti, 1960-ig nem volt semmi. Ez évben indult az "Ecole des Langues Orientales"-ban egy ideiglenes tanfolyam. Az első hivatalos tibeti tanszéket 1970. október 1-én alapították, Mme Anne-Marie Blondeau vezetésével. Foucaux első tibeti tanfolyama és Kőrösi Csoma halála után 128 évig kellett várni.

⁸⁷ A Kandzsurnak (tib.: bKa'-gyur) több kiadása van, melyek eltérnek egymástól. Meg szokás különböztetni a "fekete" narthangit (tib.: sNar-than) a "vörös" pekingitől. De van még Derge-i (tib.: sDe-dge) és Urga-i (ma Ulan Baatar) kiadás is. A tibetológusok a berlini kandzsúra is szoktak hivatkozni. A Csoma által taglalt Kandzsúr a narthangi volt. 95 kötetből áll. Fadúccokkal nyomatták le először a narthangi kolostorban 1731-ben. A Tandzsúr (tib.: Bstan-'gyur) 225 kötetét 1742-ben nyomtatták ki. A két kánoni gyűjtemény összesen 106.000 lapot tartalmaz.

⁸⁸ A francia "du Çakyamouni" helyett helyesebb lenne: "de Cakyamouni", vagy pedig "du Buddha"; ez utóbbi szó melléknév, melynek jelentése "felvilágosodott".

⁸⁹ Ez a levelezés Hodgson és Csoma között biztosan nagyobb volt, mint az a csekély okirat, amely ránk maradt. Csak két levelet ismerünk, melyeket Kanamban írt 1829. december 30-án és 1830. április 30-án. Tudjuk, hogy amikor Bengáliában élt, többször írt Katmanduba. 1843. december 12-i, az Ázsiai Társaság titkárához intézett levelében Archibald Campbell ezt írja: "Emlékszem, hogy Mr Csoma de Kőrös, amikor Titályában volt, levelezett Mr Hodgsonnal avégett, vajon

Talán sohasem fogjuk megérteni, hogyan kerültek az északi buddhizmus szanszkrit könyvei Tibetbe, és azt sem, hogy pontosan mikor tért át az új hitre az egész nép. Nem könnyű megtudni azt sem, hogy a tibeti fordítások mikor kerültek Lhasából, ahol fordították őket, azokba a buddhista kolostorokba, amelyek ma angol területen találhatók.⁹⁰ De ezek szinte jelentéktelen kérdések, és Csoma szolgálatai nem kevésbé becsülendők. Még sok dolgot kell megtudnunk a buddhizmus eredetéről és az északi és a déli, a szanszkrit és a páli könyvekről. Ezek annyira homályosak, hogy talán mindig áthatolhatatlanok maradnak számunkra. A magyar tudós azonban fénysugarat bocsátott a kérdésekre, melyekkel foglalkozott. Tibeti nyelvtanán és szótárán kívül, melyek dardzsilingi sírfelirata szerint is fő művei, sok járulékos cikket írt. Duka úr, életrajzírója, felsorolja azokat a különféle cikkeket, amelyeket a Bengáliai Ázsiai Társaságnak írt. [Theodore Duka: *Vie et oeuvres d'Alexandre Csoma de Kőrös*, függelék, p. 169-227. Duka úr 15 cikket is említ, köztük néhány igen hosszút.]⁹¹ E cikkekben először az akkor egészen új Kandzsúr és Tandzsúr elemzések, majd Tibet földrajza és a Sákjákról, akik közül Buddha származott, szülő tibeti töredékek fordításai szerepelnek, ezenkívül tanulmányok a tibeti buddhizmus négy rendszeréről, a tibeti számrendszerről, a buddhisták amulettjeiről, a tibeti, Buddháig visszavezetett orvostudományról stb. Csoma mindezt az információt a *calculatai Recherches Asiatiques*-nak adta át; a lap 20. kötetét szinte teljesen megtöltik. Pavier megjegyzi, hogy Csoma stílusa kevésbé irodalmi. [Théodore Pavie, *Revue des Deux-Mondes*, t. XIX, 1847 július, p. 32]. A kritika igaz, és a kitűnő Csoma, aki fiatal korában költő is volt, ha akarta volna, más formát is használhatott volna. A választott forma tűnt a legmegfelelőbbnek számára, mivel sok volt a feltárandó tény, és a tények alig viseltek irodalmi díszeket.

lehet-e Tibetbe eljutni Nepálon át. Amennyire emlékszem még rá, Mr Hodgson meghívta Katmanduba, de nem hagyott neki reményt, hogy onnan be tudna hatolni Tibetbe."

⁹⁰ Barthélemy-Saint-Hilaire cikkének ez a része nyilvánvalóan elévült. Nagy haladást tettünk azóta Tibet történetét illetően. Nem Lhasán, hanem Kasmíron keresztül kerültek Tibetbe az eredeti szanszkrit írások és tibeti fordításaik. A buddhizmus kiterjedése a tibetiek lakta területeken az első király, Rongtsen Gampo (tib.: Sroñ-bcan sgam-po) idején kezdődött, amikor Franciaországban a Merovingek uralkodtak. Tirong Detsen (tib.: Khri-sroñ lde-bcan) korában (742-797) Padmasambhava prédikált és hittérítő munkát végzett. Langdarma (tib.: gLañ-dar-ma) uralkodása alatt viszont üldözték a buddhistákat, úgyhogy meggyilkolásuk után újra térítő munkába kellett fogni (lásd: B. Le Calloc'h "Comment le Tibet devint bouddhiste": *Notre histoire* N° 53).

⁹¹ A szótáron és a nyelvtanon kívül a Bengáliai Ázsiai Társaság 26 Csoma tanulmányt adott ki. Az utolsó és egyúttal egyik legkomolyabb hozzájárulása a tibeti buddhizmus ismeretéhez a Mahāvayutpatti angol fordítása, amelyet akkor készített, amikor könyvtárosként dolgozott a Társaság szolgálatában 1831 és 1834 között, de csak 1910-ben kezdték közzétenni az akkori titkár, Edward Denison Ross (1871-1940) jóvoltából. Tudniillik, amikor munkáját átadta James Prinsepnek, ez utóbbi pénzbeli támogatást kért a kormánytól. Ezt a segílyt elutasították azzal az indokkal, hogy egyelőre erre nincs pénz. Így 75 évig egy fiókban maradt. Ross Dr. Satish Chandra Vidyābhūšana-ra (1870-1920), a kalkuttai egyetem szanszkrit tanárára bízta a fordítás kiadását, mely csak 1944-ben fejeződött be.

Csoma sírját az angol Szikkimben kegyeletesen ápolják. 1883-ban Sir Ashley Eden kormányzóhelyettes parancsára ki is javították. Azóta, hogy műemlékké nyilvánították, a közigazgatás közvetlen felügyelete alatt áll. A Pesti Tudományos Társaság⁹² feladatának tekinti, hogy gondosan összegyűjtse illusztris honfitársa papírjait és személyes tárgyait. Amikor a hálás és büszke Magyarország emlékművet állít neki,⁹³ egyik legérdemesebb és legdicsebb fiával szembeni adósságát törleszti majd. A tudomány győzelmei felérnek a háborúk véres győzelmeivel. És ha egy ennyi intelligenciával bír, nagy lelket tisztelhetünk, ez olyan feladat, melyet nem szabad elmulasztanunk. Így együtt szolgálunk hazafias és felsőbb érdekeket, az emberiségét, mely soha nem feledheti az ilyen nemes példaképeket.

Barthélemy-Saint-Hilaire

⁹² A Magyar Tudományos Akadémiáról van szó, mely az 1825. november 3-án alapított "Tudós Társaság" folytatója lett. Első titkára (titoknok) Döbrentei Gábor volt (1785-1851), akivel Kőrösi Csoma Sándor találkozott Kolozsvárott, indulása előtt. 1833. november 15-én az Akadémia Csomát megválasztotta külső tagjává, jóllehet honfitársai meglepődtek és kiábrándultak, amikor arról értesültek, hogy a székely vándor Tibet nyelvvel és művelődésével foglalkozott, nem pedig a magyar őshazával.

⁹³ Barthélemy-Saint-Hilaire kívánsága várakozáson és reménységen felül teljesült. Kőrösi Csoma Sándor valószínűleg a világ legtöbbet ünnepelt filológusa. Tizenkilenc szoborban van megörökítve az alakja Európában és Ázsiában. Több, mint száz festmény, rajz, rézkarc létezik róla. 28 érmet, plakettet készítettek emlékére. A magyar orientalisták társasága az ő nevét viseli. Mindenütt vannak Magyarországon Kőrösi Csoma utcák, terek; sok helyütt Kőrösi Csoma iskolák, gimnáziumok. Még egy tibeti szupát (chörtent) is avattak a tiszteletére a magyar buddhista missziónál 1983-ban.

Kőrösi Csoma Sándor, az ember

Ünnepelt tudósunkról szólva, Jules Barthélemy-Saint-Hilaire szerint Csoma neve két okból érdemes, hogy örökre fennmaradjon. Egyrészt úttörő tibetológiai munkássága miatt, másrészt — idézem — mert "művét olyan szenvedések és veszélyek közepette vitte véghez, amelyeket senki sem lett volna képes elviselni annyi kitartással, áldozatkészséggel és önmegtadással".¹

Másodiknak tehát a francia orientalista Csoma rendkívüli emberi nagyságát, lelkierőjét emeli ki. Tovább gondolkodva ezen, magunk egész egyéniségét, teljesebb emberi arcát, portréját próbáljuk felvázolni. Munkánk rendjén egyaránt fontosnak tartjuk testi, lelki és szellemi vonásainak bemutatását. Annál inkább, mert ezek közül bármelyiknek a hiánya lehetlenné tette volna életműve megteremtését.

Csomáról egyetlen hiteles rajz maradt az utókorra, amely az élete alkonyán lévő tudóst kalkuttai otthonában meglátogató, Schoefft Ágoston "pesti festész" munkája. Megjelenésének, kinézésének kizárólag ez a mellkép lehet az alapja, amit természetesen kiegészítenek az őt ismerő emlékirók jellemzései és útlevelelének személyleírásai.

Schoefft portréjáról vállas, magas homlokú, határozott, komoly férfi tekint a messzeségbe, rajta az a kék kabát, melyet haláláig viselt, fölötte sálszerű világos nyakkendő. Mellkép lévén, ebből magasságára nem következtethetünk. Emlékirói (Újfalvy Sándor, Hegedűs Sámuel, Borgátai Szabó József) középtermetűnek mondják, hasonlóképpen 1819. évi határátlépőjének személyleírása. Ungi Márton pontosítva "középszerűnél magasabb termeté"-re emlékszik. Megítélésünk szerint ezeknek nem mond ellent, hogy Kún Kocsárd a szolgadiák szegényes kosztján élő Csomát "magas és sovány"-nak látta. De nem cáfolja Victor Jacquemontot sem, aki a Himalája hegyei között tartózkodó, az ottani szokásoknak megfelelően tatár pásztorviseletbe, vastag ruhába, földig érő báránybőrbe burkolózott Csomát alacsonynak írja le.² De ha valaki ezek után is ellentmondást

¹ J. Barthélemy-Saint-Hilaire, *Life and Works of Alexander Csoma de Kőrös* by Théodore Duka: *Journal des savants* 1887, novembre, 673.

² *Mezőkövesdi Újfalvy Sándor emlékiratai*. Sajtó alá rendezte és kiegészítésekkel közreadta Gyalui Farkas. Kolozsvár, 1941, 100; Hegedűs Sámuel, *Egy hazafi szó és egy baráti könyv*. Kőrösi Sándor sírja fölött: *Pesti Hírlap* 1842, okt. 27, 190. sz. 760; Borgátai Szabó József, *Pár adat Kőrösi Csoma Sándorról*. In: *Emlékek Kőrösi Csoma Sándorról*. Közzéteszi Terjék József. Budapest, 1984, 219; P. Szathmáry Károly, *Kőrösi Csoma Sándor híres utazó útlevele: Hazánk s a Külföld* 1866, 2. sz. 29; U[n]gji [Márton], *Egy pár töredék vonás Kőrösi Csoma Sándor képéből: Vasárnapi Újság* 1860, 26. sz. 315; Bernard Le Calloc'h, *Un document suspect: le laissez-passer*

lát a leírásokban, azt véglegesen megnyugtathatja újban előkerült nyugati útlevele, amely öt láb és öt hüvelyben ("fünd Fuss fünf Zoll") határozza meg magasságát. Ez mai fogalmainkra átszámítva azt jelenti, hogy 170,25 cm magas volt.³ A hallei rendőrség tisztviselője német alaposággal alighanem meg is mérte Csomát, és úgy vetette papírra magasságát.

A gyermekkorától kezdve végzett kemény fizikai munka, a szinte sportszerűen folytatott gyaloglás, birkózás, úszás, edzés, már nagyenyedi diák korában olyanná tette, amilyennek Újfalvy leírta: "zömök, vállas, izmai, csontjai kemények, mindnyájunk közt a legerősebb".⁴ "Erőtéljes testalkatát" Ungi is megfigyelte, olyan volt, amilyennek Jacquemont is látta és Schoefft lerajzolta.⁵ És korántsem "inkább a' gyengék mint az erősek közé számlálható" — amilyennek Hegedűs jellemzi a tanuló-korú, tehát az alsó tagozatot látogató, nyilván fejletlenebb, nyúlánkább szolgadiákokat.⁶

Sokkal pontosabb az, amit ábrázatáról elárulnak forrásaink: "arcza szabatos szép idomú és férfias";⁷ "arcza barnaszög és inkább hosszú volt mint kerek";⁸ "magas nyílt homloka, mosolygó fekete szeme, rendes orra, vidám ajkai, derült hosszudak arcza";⁹ — teljesen fedi Schoefft közismert portréját, melyről magas, domború homlokú, nyílt tekintetű, szelíden mosolygó férfi fürkészi az ismeretlent, a végtelent. Külön is érdemes szólni tekintetéről, szeméről, amiről jóformán minden memoár írójának volt valami mondanivalója: "nézése mélyedt, jelentékeny, hallgatag";¹⁰ "szemeiből bizonyos csendes, de kedves melancholia nézett ki";¹¹ Ungi "mosolygó fekete szemét" figyeli meg.¹² Ha a szemtanúk egyértelműen csendes, barátságos tekintetét írják le, szeme színét illetőleg eltérnek a vélemények. 1816. évi nyugati útlevele "szürké"-nek ("grau") mondja, 1819. évi határátlépője meg "fekete sárgás"-nak, Ungi — amint láttuk — egyene-

frontalier d'Alexandre Csoma de Kőrös: *Études finno-ougriennes* XXII, 1989-1990, 16-17; uő., Un témoignage capital sur la vie d'Alexandre Csoma de Kőrös: Le Journal et la correspondance de Victor Jacquemont II (ezután: *Le Journal de Jacquemont*). *Acta Orientalia* XL, 2-3, 1968, 263. Csetri Elek, Kőrösi Csoma Sándor nyugati útlevele: *Magyar Tudomány* 1991, 11. sz., 1391, 1395.

³ Csetri, *i. m.* 1391, 1395.

⁴ Újfalvy, *i. m.* 100.

⁵ Ungi, *i. m.* 315.

⁶ Hegedűs, *i. m.* 760.

⁷ Újfalvy, *i. m.* 100.

⁸ Hegedűs, *i. m.* 760.

⁹ Ungi, *i. m.* 315.

¹⁰ Újfalvy, *i. m.* 100.

¹¹ Hegedűs, *i. m.* 760.

¹² Ungi, *i. m.* 315.

sen feketének.¹³ Mindezekből arra hajlunk, hogy sötétbe hajló, barnás szeme lehetett.

Külsejének tartozékaként említendő viselete, ruházata egészen összhangban volt egyéniségével. Noha a körülményeknek megfelelően változtatta ruházatát, jellemző módon mindenütt a legegyszerűbb öltözetet viselte. A nagyenyedi Bethlen Kollégiumban tanuló korában háromszéki falujából örökölt ruhát hordott: "Öltözetére kevés gondot fordított, de rongyos vagy piszkos sem volt; inge, nyakkenője mindég tiszta. Télbe, nyárba egyformán posztógúnyát viselt"¹⁴ — mutatja be Újfalvy. Felsőskorában a talárszerű tógát hordta, ami jól illett komoly arcberendezéséhez. Utazása idején mindig a vidék szokásaihoz és praktikus módon az éghajlathoz igazodott.

Az európai ruházatot a kontinensen túl, a Közel-Keleten is hordta, míg Teheránban azt perzsa, majd örmény viseletre cserélte, így találkozott vele a pályájában fordulatot hozó William Moorcroft. Nyugat-Tibetben a Himalája kolostoraiban, ahol új tanulmányaiba fogott, a tibetiek jellegzetes ruháját viselte. 1825-ben, mikor Gerard doktor Kanamban meglátogatta "birkabőr bundába burkolózva" találta. A 20-30 fokos hidegben ő is kénytelen volt több réteg daróc köntöst öltetni, hogy fűtetlen cellájában létezni és dolgozni tudjon. Ilyen körülmények között nem csoda, hogy a tibetiekhez hasonlóan télen Csomáról a ruhák hosszú ideig nem kerültek le, nemigen tisztálkodott, finoman szólva "szutykos" benyomást keltett.¹⁵ Rövid szabathui tartózkodása idején, az angol környezetben kénytelen volt ugyan európai módra öltözködni, de rövidesen visszatért a helyiek viseletéhez. 1830-ban a francia Jacquemont szerint "fantasztikus öltözetet" hordott, hol "vastag daróc ruhát", kék zsávolý háziruhát és vastag fehér vászonnadrágot, hol "a tatár pásztorok ruhájá"-ban, földig érő, juhbőrből készült köpenyben járt.¹⁶

Ázsiai-tibeti öltözetét egészen Kalkuttába érkezéséig megőrizte, azután végig az indiai angol gyarmati tisztviselők módjára ruházkodott. Az élete alkotórészévé vált tibeti öltözetet, "az eme országban szokásos durva darócot" nehéz szívvel cserélte fel a számára kényelmetlennek talált angolos öltözetre.¹⁷ Schoefft is úgy ábrázolta, ahogyan Caesar Malan, az Ázsiai Társaság titkára bemutatta: "Általában zekekabátot viselt, amelynek bő vadász kabát jellege volt, külső zsebekkel, anyaga közönséges indiai kék gyapotszövet volt. Hozzá indiai gyártmányú, piros, barna, fekete és sárga mintás mellényt hordott, világosbarna nadrágja volt, gyapot harisnyát és cipőt viselt."¹⁸ Ez volt az a "kék anyagból készült

¹³ Csetri, *i. m.* 1391, 1395; P. Szathmáry, *i. m.* 30; Ungi, *i. m.* 315.

¹⁴ Újfalvy, *i. m.* 101.

¹⁵ Baktay Ervin, *Kőrösi Csoma Sándor*. Budapest, 1984, 154-5, 160-162.

¹⁶ B. Le Calloc'h, *Le Journal de Jacquemont* 263.

¹⁷ Baktay, *i. m.* 268.

¹⁸ Terjék József, *Kőrösi Csoma dokumentumok az Akadémiai Könyvtár gyűjteményeiben*. Budapest, 1976, 41.

öltözék", amelyről Csoma haláláról szóló jelentésében Campbell doktor is megemlékezik Dardzsilingben.¹⁹

Fizikai mibenlétéhez tartoznak ugyan életrendjére, étkezésére és pihenésére vonatkozó szokásai, de ezzel már erősen lelki habitusára utalunk. Mindezekben a szokványostól szögesen eltérő módon, az egész életét egy célnak alárendelő akarata, önmegtartóztatása érvényesült. Újfalvytól tudjuk, hogy kollégiumi diákkorában "rendszerinti eledele colegyom cipő, gyümölcs, turó vagy öntött saláta. Hússal ritkán, nyalánság vagy hevítő itallal soha sem élt. A víztől napokig eltartoztatta magát."²⁰

Hosszú ázsiai utazása alatt nagy hasznát vette a takarékos, szűkre szabott, igénytelen táplálkozásnak. Ebben a vonatkozásban hétvéti tibeti tartózkodása alatt az ottani fő táplálékot, a birkafaggyúval dúsított, zsíros "tatár teát" fogyasztotta, amit nemcsak hogy megszokott, hanem nagyon szeretett is. Húst Tibetben ugyancsak nagyon ritkán evett.²¹

Régóta tervezett ázsiai utazása kényelmetlenségeire készülve már diákkorától a puszta földön aludt. A kollégiumban "rendesen a kopacz földön, vagy deszka padlózatán hált". Mikor 1816-ban Göttingába menet barátját, Újfalvyt, Bécsben meglátogatta: "Östve pedig a számára készített ágy mellett a padlózatra teríté úti köpenyét a nadrágát feje alá téve hosszan nyult rajta. Ellenvetésemre azt felelé: hogy hosszú ut áll előtte, szoktatni kell a rossz testet nélkülözéshez, mert a test hálátlan s minden kényeztetést megbosszúl" — érvelt Csoma.²² És ki tudná megmondani, hogy hosszú utazása idején valóban hányszor kellett a szabad ég alatt vagy menedékhelyen meghúzódva a földön és a padlózatán aludnia. Az őt meglátogató Gerard doktor leírásából tudjuk, hogy tibeti tanulmányai alatt, a himalájai kemény télben, a lámakolostorok fűtetlen szobáiban "az alkony beállta után, a padlón aludt ..."²³

Így vésődött a kortársak és az utókor emlékezetébe Csoma földi mása, fizikuma, valója, természete, és mindez sejtette emberi kiválóságának egyik legnagyobb értékét, rendkívüli lelki erejét, amelyről göttingai akademista-társa, Ungi Márton azt írja, hogy: "Ő ember volt a szó nemes értelmében".²⁴

Századvégi világunk értékrendi változásainak-torzulásának idején szinte anakronisztikusnak tűnik olyan tiszta jellemvonások emlegetése, amelyekkel Csoma kiemelkedett kortársai sorából.

¹⁹ Baktay, *i. m.* 330.

²⁰ Újfalvy, *i. m.* 100.

²¹ Baktay, *i. m.* 161, 164-5, stb.

²² Újfalvy, *i. m.* 100, 102.

²³ Baktay, *i. m.* 158.

²⁴ Ungi, *i. m.* 315.

Az ovidiusi verssort saját életfilozófiájára hangolva Csoma ezeket írta göttingeni barátja emlékkönyvébe: "*Omnia deficient, virtus tamen omnia vincit*".²⁵ És valóban: az erények győzelmébe vetett hit ott munkált nagyhírű scholáinkkal egyetemben, Alma Matere, a nagyenyedi kollégium, Kőrösi tanműhelye szellemiségében. Végbizonyítványa meg a togatus Kőrösire alkalmazza ezeket az erkölcsi elveket ("*virtutibus moralibus se superioribus*").²⁶

Erényei közül elsőként a munkát, pontosabban munkaszeretetét, szorgalmát, azt a hajtóerőt szükséges kidomborítanunk, amire minden emlékirója felfigyelt. "Tanulás vagy foglalatosság nélkül bár pillanatig sem volt" — jegyzi fel Újfalvy. Hozzáteszi még, hogy olyankor is, amikor szolgadiáki voltából következően a szemetet a kijelölt helyre vitte, azalatt is tanult.²⁷

Nem lehetett ez másként a göttingai egyetemen sem, tibet-kutatása idején pedig ismételten megemlékeznek erről. Amit Gerard doktor zanglai munkájáról ír, mutatis mutandis, mindhárom lámakolostorban jellemezte Csoma munkastílusát: "Ott ült ő, birkabőr bundába burkolózva, összefont karokkal, s ebben a helyzetben reggeltől estig olvasott, tanult ...",²⁸ mikor pedig a hőmérséklet megengedte, írt és jegyzetelt. Másként, mint rendszeres, fegyelmezett munkával nem gyűjthetett volna össze 30-40.000 tibeti szót. Eötvös József törődését-szorgalmát úgy jellemezte, hogy "nagy célok elérésére nemcsak lelkesedés, de kitűrés s állhatatosság kell; — kitűrés, milyenek példáját Kőrösi életében látjuk".²⁹

Munkaszeretete szilárd hivatástudattal párosult, azért használt ki minden pillanatot, sajnált minden elveszett percet, beleértve a németországi peregrinációt is. Újabban megtalált nyugati útlevelének rendőrségi bejegyzései arra engednek következtetni, hogy már göttingai tanulmányai előtt Keletre akart indulni az északnémet kikötők egyikéből.³⁰ Tibetisztikai munkássága folyamán kifejezte angol megbízóinak, hogy "örömet halna meg azzal a tudattal, hogy becsületbeli kötelezettségét beváltotta".³¹ Őshazakutatásához, fiatalon önként magára vállalt feladatához is haláláig hű maradt.

Ha igazat adunk E. L. L. Bulwernek, hogy "Csak egy bölcsesség van s neve lelki-erő", élete a példa rá, hogy Csoma ezzel bőségesen meg volt áldva. Ismeretes, hogy feladata elvégzése érdekében semmiféle egyéni áldozattól nem riadt vissza. Tudományos teljesítményének francia értékelője, Jules Barthélemy-Saint-

²⁵ Ponori Thewrewk Emil, Kőrösi Csoma Sándorról: *Nemzet* 1883, ápr. 1.

²⁶ Csetri Elek, Iratok Kőrösi Csoma Sándor göttingai tanulmányútjához: *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* 1968, 1. sz, 138.

²⁷ Újfalvy, *i. m.* 100-101.

²⁸ Baktay, *i. m.* 158.

²⁹ Eötvös József, *Emlékbeszéd Kőrösi Csoma Sándor felett*. Pesten, 1843, 31.

³⁰ Csetri, Kőrösi Csoma Sándor nyugati útlevele: *Magyar Tudomány* 1991, 1393.

³¹ Baktay, *i. m.* 245.

Hilaire az övéhez hasonló egyetlenegy példát tudott felhozni. Mégpedig Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron tudományos vállalkozását. Ő, mint az 6-iráni bűvárvarkodások úttörője nagy megpróbáltatások között hat évet töltött az Indiába menekült parszik egyik közösségében, hogy Zarathusztra elveszettnek hitt filozófiai munkáit megtalálja és hazavigye. Barthélemy-Saint-Hilaire azonban a magyar tudós teljesítményét a tudomány és felfedezések történetében francia honfitársáé fölé helyezi a vállalt szenvedés és kitartás miatt, mert Csoma "művét olyan szenvedések és veszélyek közepette vitte véghez — írja — amelyeket senki sem lett volna képes elviselni annyi kitartással, áldozatkészséggel és önmegtagadással".³²

Tibetkutatásai éveit "olyan nélkülözések között töltötte, minőket ember ritkán szenvedett el" — jellemzi magatartását dardzsilingi epitaphiuma. A mintegy 10.000 kilométeres gyalogút megtétele égető forróságban és farkasordító hidegben, a szakadatlan munka a kemény és hosszú himalájai télvíz idején a kőkolostorok fűtetlen celláiban, az éhség és szomjúság elviselése, a földön és deszkapadlón alvás, a kezdetleges "szutykos" tibeti életvitel elfogadása, aminek láttán minden európai elcsodálkozott — csakis spártai önneveléssel volt elérhető.

Önfeláldozásának, "nemes önelszánás"-ának (Hegedűs Sámuel) előfeltétele az a bátorság volt, mely Kőrösínél a tudományos kutatások egyik legvakmerőbb vállalkozásának számító utazásával kezdődött. Egymagában, "egy kis pálcácskával" kezében, jóformán pénz nélkül (pontosabban nagy takarékoszággal összekuporgatott csekélyke summával zsebében) áthatolni Ázsia barbár vidékein, ahol számos európai utazó esett a portyázó nomád törzsek áldozatául, erősen kockázatosnak számított akkoriban. A Csoma által is megtett afganisztáni útszakaszról az ugyancsak arra utazó Alexander Gardner 1827-ben azt írja, hogy "Kabul és Peshavar között a világ legveszélyesebb útján" haladt, a "harc, gyilkosság és erőszakos halál hazájá"-ban.³³ Mikor a tudomány hőseit tiszteljük benne, nem szabad alakját szoborrá merevítünk. Hanem olyan embert becsülnünk személyében, akinek lelkiereje, lelki nagysága — mint Hellasz hőseie — abban állott, hogy a "nemes célért" le tudta győzni a benne lévő félelmet és a ráváró halálos veszedelmet. Csoma, ez a "bátor, erős meggyőződéstől áthatott férfi kebel" (Eötvös József) a lehetetlen legyőzésére vállalkozott, mikor Kalkuttából, 58 évesen, "romló egészséggel", "törődötten" ifjúkori eszménye teljesítésére, utolsó utazására indult.

Hosszú útjának veszélyeitől leginkább talán szerény, nyájas és kegyes viselkedése védelmezte meg. Gyermekkori életkörülményei után erre tanította a kollégium puritán törvénye: "*Sit pia sancta, modesta et casta ubique*" (Legyen a tanu-

³² Barthélemy-Saint-Hilaire, *i. m.* 673.

³³ B. Le Calloc'h, *Egy ritkaság: Barthélemy-Saint-Hilaire kézírata Kőrösi Csoma Sándorról*. Kézirat. Használatának megengedését ezúton is köszönöm a szerzőnek. [Ld. e kötet első tanulmányát.]

ló kegyes, hívő, szerény és tiszta mindenfelé).³⁴ A Kőrösiről "nehány egyszerű töredék vonás" rajzát adni akaró Ungi Márton mondja róla, hogy "szerény, egyszerű, természetes magaviselete, egész külseje már első látásra szívetnyerő vala".³⁵ Hegedűs is azt írja, hogy "szelid vonásaiból mindenki sympathiát olvashatta".³⁶ Malan tiszteletes, az Ázsiai Társsaság egykori titkára, utolsó éveinek szemtanúja "szeretett Csománk"-at "kedves, egyszerű és megnyerő modorú ember"-nek ismerte meg, hogy a vele töltött napokat szeretné "még egyszer végigélni".³⁷

Noha barátságos természetéről egyöntetű kortársainak véleménye, ugyanakkor nem volt barátkozó. "A barátság boldogító érzése szintoly ismeretlen volt előtte, mint gyűlölet és irigység" — mondja Újfalvy.³⁸ Hangsúlyozottabban a kollegialitás érzése uralta. Göttingában az együttlakó debreceni akademistákat "sűrűn" meglátogatta s talán még szorosabb kapcsolata lehetett az enyedi kollegistákkal. Az őt a Georgia Augusta Egyetemről ismerő Ungi írja róla, hogy "jóltevő, emberszerető, emberbarát volt", s ennek megfelelően segítette ki pénzzel a hazájába visszatérő erdélyi akademista-társát.³⁹ Nembarátkozó, szinte magába zárkózó magatartásában talán annak is szerepe lehetett, hogy elmélyült, kontemplatív természet volt, aki nagyrészt a saját gondolataival, terveivel, elképzeléseivel volt elfoglalva.

Amint kollegájának szóló ajánlásából is kitűnik, Csoma a pindaroszi "lelki nyugalmat" kereste és találta meg mindennapi munkájában. Az őt kalkuttai szobájában meglátogató francia Théodore M. Pavie olyannak látta dolgozó tudósunkat, aki "elmerülve képzelet szülte gondolataiba, magában mosolyogva eszméinek folyamatán, hallgatagon, mint a brámánok, akik a [Bengáliai Ázsiai] Társaság alkalmazásában írótablájuk fölé hajolva szanszkrit szövegeket másolnak".⁴⁰ Kolostori cellájának vagy könyvtárosi szobájának magánya számára a tökéletes önátadást-beleélést jelentette. Kőrösi az általa felépített külön világban, gondolataiba elmélyedve, önmagában élt, s a keleti bölcelet, a buddhizmus eszmekörében érezte igazán otthon magát. Itt említhetjük csodálatos türelmét, udvariasságát, mások megbecsülését és rendkívüli alkalmazkodóképességét. Az utóbbi nélkül nem tudott volna áthatolni a kontinensek buktatóin, különböző népek tengerén, legváltozatosabb vallások és felekezetek hitvilágán és egyházi szokásain, előírásain.

³⁴ Csetri Elek, *Kőrösi Csoma Sándor*. Bukarest, 1984, 25.

³⁵ Ungi, *i. m.* 315.

³⁶ Hegedűs, *i. m.* 760.

³⁷ Terjék, *Kőrösi Csoma dokumentumok az Akadémiai Könyvtár gyűjteményeiben* 39, 41, 45, 52.

³⁸ Újfalvy, *i. m.* 101.

³⁹ Ungi, *i. m.* 315.

⁴⁰ Baktay, *i. m.* 307-308.

Noha ennek rendjén visszafojtotta magába az emberi hiúságot, a világi dicsőség utáni vágyat és mulandó virágok helyett halhatatlanságra törekedett, annyi munka és törődés után mégis várta a tudományos elismerést. 1842. április 7-én, halála előtt négy nappal, a Csomát jellemző legőszintébb hangulat kifejezőjeként jegyezte fel utolsó napjainak krónikása, Archibald Campbell doktor: "Amióta találkoztam vele, ezen a napon először engedte látnom, mennyire érzékeny volt az elismerés iránt, amelyben küzdelmes munkájának és nélkülözéseinek jutalmát látta a világ részéről."⁴¹ Csoma is ember volt, s így rá is érvényes Platon mondása, hogy a dicsőség vágyát mint az utolsó köntöst szokta letenni az emberi lélek.

Kortársai sokat írnak még őszinteségéről, nyíltszívűségéről, igazmondásáról, háládatosságáról, mi azonban a következőkben lelki alkatának más két alapvető vonásáról szólnunk még: lelkesedéséről és aszketizmusáról. Olyan eszményi és küzdelmes cél elérésére csakis a romantika lelkesedésével, szenvedélyével, fanatikus elszánással lehetett vállalkozni, azért is írja róla a kortárs nagy erdélyi emlékirónk, Gyulay Lajos, hogy nem is "tehette volna azt más, mint egy fanaticus".⁴²

Ha Kőrösi "mérész elszánás"-át Hegedűs Sámuel "a lélek erejének" tudja be, méginkább ide sorolható testének edzése, az önsanyargatás, az aszketizmus, amit célja elérése érdekében magára vállalt. Itt nem pusztán a szegényes, igénytelen táplálkozásról, szomjúság elviseléséről, földön-padlón alvásról van szó, hanem arról, hogy Csoma az élvezet minden formáját elutasította. A legteljesebb képet ebben a vonatkozásban is Újfalvy rajzolta meg, amikor azt írta róla: "Hússal ritkán, nyalánság vagy hevítő itallal soha sem élt". Indulatain, akaratán uralkodni tudott ("az indulatoknak bármi neme arczán vagy taglejtéseiben soha sem volt látható"), "gyermeki játékban nem vett részt", a "szerencse játékot boldonságnak nevezte, gyűlölte", "énekelni, tánczolni, vagy csak ugrálni is sohasem láttam".⁴³ A korszak mentalitásánál fogva Újfalvy és társai az ilyen dolgokról hallgattak, de a teljes képhez hozzátartozik, hogy nemcsak a szórakozás, de az udvarlás, a szerelem és a nő is teljesen hiányzott Csoma életéből.

Ha mindezekhez hozzávesszük ember- és munkaszeretetét, udvariasságát, becsületességét, alázatát, a szenvedés vállalását és sok más erényét, nem csodálkozhatunk, ha ő lehetett az az egyetlen "idegen", európai, akit a buddhizmus szentjévé, "bodhiszattvává" avattak.

Mondanunk sem kell, hogy testi edzettsége és csodás lelkierije kevés lett volna kiváló eredményeinek elérésére, ha nem társult volna hozzájuk fölényes szellemi adottság. Tanára, Hegedűs állapította meg: "A mi talentumát illeti: tel-

⁴¹ Baktay, *i. m.* 325.

⁴² Csetri Elek, Adalékok Kőrösi Csoma Sándor életrajzához: *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* 1967, 43.

⁴³ Újfalvy, *i. m.* 100.

jességgel nem vala lángelméjű, de annál nagyobb volt szorgalma".⁴⁴ Értékelését átveszi Duka, Baktay, sőt Szilágyi Ferenc is.⁴⁵ Cholnoky pedig egyenesen azal töltdja meg: "Nem tanult könnyen, nem volt lángelme ..."⁴⁶ Hegedűs és a nyomdokain készült értékelésektől alapvetően eltér iskolatársa, Újfalvy jellemzése Csoma szellemi képességeiről: "Gondolkodó, mély eszű, de sebes feltaláló eszű nem volt". Hozzáteszi még a sokszáz iskolatársa közül Kőrösiben "egy kitűnő egyéniséget" bemutató Újfalvy: "Emlékező tehetsége szintoly nagy volt mint szorgalma: a mit olvasott soha sem feledte".⁴⁷

Szintén tőle tudjuk, hogy alacsony színvonalú falusi iskolából felkerülve, szolgadiáki köteleességei mellett a kollégiumban Csoma "kilenczven tanuló közt" már az első évben "legelső volt" és helyezését mindvégig megőrizte, a vizsgákon "a tanítót megakasztotta s tudományos értekezéseivel zavarba hozta". Hegedűssel szemben nem alap nélkül jellemzi ezekkel a szavakkal hősiüket: "lángész ... tanároknak kiválasztottjok", kinek jövőjéről "nagyszerű jóslatok szárnyaltak: vitéz hadvezér, nagy államférfiu, hazájának, nemzetének dísze leend".⁴⁸

Ismeretes, hogy Csoma rendkívüli nyelvtelenség volt. Göttingai tanulmányútja végén már "tizenhárom élő s holt nyelvet" ismert,⁴⁹ amihez ázsiai útjára indulásáig tizenegyediknek a szerb-horvátot is elsajátította.⁵⁰ Az általa ismert nyelvek száma élete végére húszra emelkedett. Az már inkább tibetisztikai munkásságához tartozik, hogy a nagyenyedi Bethlen-kollégiumban és Göttingában szerzett kitűnő klasszika-filológiai alapjai tették lehetővé, hogy egy egészen más természetű nyelv, a tibeti szerkezetét, grammatikáját, szókincsét olyan alaposan megismerje és közkinccsé tegye.

Nyelvérzéke mellett talán leginkább emlékezőtehetségét, memóriáját dicsérhetjük. Kortársainak emlékezéseiből kiderül az is, hogy elmélyedő, gondolkodó típusú ember volt, aki nemcsak rendszeresen, módszeresen, hanem rendkívüli alapossággal dolgozott.

Tehetségének különböző vonásait boncolgatva, szellemi arculatában a leglényegesebbnek mégis azt tartjuk, hogy helyes judiciumról téve bizonyosságot, fiatalkorában, az akkori magyar tudományosság egyik alapkérdését, a magyar őshaza felkutatását, a magyar eredetkérdés megoldását választotta saját életcéljául. Ha ezt a kérdést különböző okokból nem is tudta megoldani és helyette tibeti ta-

⁴⁴ Hegedűs, *i. m.* 760.

⁴⁵ Duka Tivadar, *Kőrösi Csoma Sándor dolgozatai*. Budapest, 1885; Baktay, *i. m.* 30; Szilágyi Ferenc, *Kőrösi Csoma Sándor hazai útja*. Budapest, 1966, 18.

⁴⁶ Cholnoky Jenő, *Kőrösi Csoma Sándor*. Budapest, 1940, 34.

⁴⁷ Újfalvy, *i. m.* 100-101.

⁴⁸ *Uo.*

⁴⁹ Újfalvy, *i. m.* 104.

⁵⁰ Csetri Elek, *Kőrösi Csoma Sándor indulása*. Bukarest, 1979, 226-229.

nulmányokat folytatott, az újonnan választott diszciplína területén kutatásaival-eredményeivel úttörő munkát végzett. Szellemi nagyságát végső soron pontosan a tibetisztikában végzett korszakalkotó teljesítményén át tudjuk lemérni, amivel beírta nevét az egyetemes tudománytörténet évkönyveibe.

Kőrösi Csoma Sándor országgyűlési támogatásának terve

Közismert, hogy Kőrösi Csoma Sándor 1819-ben a céllal indult el Keletre, hogy felkutassa a magyarság eredetét, vándorlásait. Itthon a magyar nyelv- és őstörténet számos titkának feltárását várták tőle, s amikor hír érkezett felőle, és megismerték szűkös anyagi körülményeit, gyűjtést indítottak számára. Jóval később az országos támogatás gondolata is felvetődött.

Kőrösi Csoma 1820. december 21-én Teheránból levelet írt Nagyenyedre, "a patrónus urakhoz". Feltárta nehéz helyzetét és pártfogói segítségét kérte.¹ Kenderessy Mihály guberniumi tanácsos eljuttatta a levelet Pestre, a Tudományos Gyűjteményhez. A folyóirat szerkesztőjének, Thaisz Andrásnak ekkor támadt az ötlete, hogy Kőrösi Csoma útjának folytatására gyűjtést szervezzen. Tájékoztatta József nádort, majd Pest vármegyéhez fordult. A megyei közgyűlés 1821. május 11-én helyeselte az akciót, sőt néhányan mindjárt ajánlottak is kisebb-nagyobb összegeket. Thaisz a végzést közölte lapjában és adakozásra szólította fel olvasóit.² Egyúttal körlevelet intézett a vármegyékhez is, kérve csatlakozásukat. Indoklása a nemzeti hírnév — kimondatlanul: a magyar nyelv ősrégi voltának — védelmére épült, jól érzékelve, hogy a múltjára és magyarságára sokat adó nemesi közönség leginkább ezzel nyerhető meg: "Valóban minden Nemzet Virágzásának, vagy hanyatlásának maga oka, a' mint tudniillik a' Hazafiúság vagy még buzog benne, vagy már minden tüze elaludt: ha magunk elhagyjuk magunkat, más-tól méltatlanul várunk segedelmet; és ha Kőrösý, (hogy egyik Levelezóm szavaival éljek) most a' maga Haza fiai által éppen nem segítették, az idegen, külömben is Nemzetünket gyalázni szerető nemzetbeli Íróknak a' sértegető 's talán motskos megjegyzésekre adhatna alkalmatosságot, mellyet is nem egy könnyen, 's nem hamar moshatna el, se a' Maros, se a' Szamos, se a' Tisza, se a' Duna."³

¹ A levél szövegét — magyarul — közli Szilágyi Ferenc, *Kőrösi Csoma Sándor élete nyomában*. Budapest, 1987, 141-143. (A továbbiakban: Szilágyi, 1987.)

² Minderről: Kárffy Ödön, Levéltári Kutatások K. Csoma Sándor életéhez: *Akadémiai Értesítő* 1914, 159-160; Szilágyi Ferenc, Adatok Kőrösi Csoma Sándor életrajzához: *A MTA Nyelv- és Irodalomtudományok Osztályának Közleményei XXI*, 1964, 280-282; Szilágyi Ferenc, *Kőrösi Csoma Sándor hazai útja*. Budapest, 1966, 35; Szilágyi, 1987, 211-213. — Röviden utal az akcióra, de a tömörítés során több hibát vét Csetri Elek, Adalékok Kőrösi Csoma Sándor életrajzához: *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* 1967, 36-37. Thaisz András cikkét: A redakciónak jelentése. Kőrösi Sándornak [...] utazásáról ... (*Tudományos Gyűjtemény*, V, 1821, 119-122) újraközlí: *Tudományos Gyűjtemény (1817-1841)*. Budapest, 1985, 2. köt., 196-200.

³ Közli Hőgye István, Zemplén vármegye pénzküldeménye Kőrösi Csoma Sándornak 1822-ben: *Honismeret* 1984, 2. sz., 15-17. A Krassó vármegyéhez küldött körlevél szövegét Szilágyi

A gyűjtés eredménnyel zárult. Az erdélyi adományokat — 86 aranyat — a konstantinápolyi követség útján azonnal, 1821. szeptember 18-án továbbították Teheránba. A magyarországi összeg 1825-ben 2878 váltó forint 12 krajcár (azaz 1151 pengő forint 16 krajcár) volt. Ennek egy részét, 1218 váltó forintot és 4 aranyat a Tudományos Gyűjtemény kiadója, ifj. Trattner János visszaadta a megyéknek. Nagybobbik hányada, 1615 váltó forint 12 krajcár Thaisz Andrásnál és Pest vármegye pénztárában maradt, mert nem tudták, hová küldjék.⁴ Aztán elterjedt, hogy Kőrösi Csoma Sándor eltűnt; így lassan meg is feledkeztek a dologról. Jellemző, hogy József nádor 1829. április 12-én, a Pest megyéhez szóló leiratában már úgy tüntette fel, mintha a gyűjtés Besse János számára történt volna, aki kaukázusi utazásra készült, szintén a magyarság eredetének felkutatására. Thaisz András tisztázta, hogy Kőrösi Csomának szánt pénzről van szó. Pest megye a nála lévő 201 váltó forintot — Széchenyi István gróf kezességére mellett — ki is adta Bessének. József nádor 1829. május 8-án elrendelte a többi ajánlat pontos számbavételét is, és egyúttal utasította Pest vármegyét, hogy Besse János támogatására is szervezzenek gyűjtést. A Helytartótanács 1829. október 13-án valamennyi törvényhatóságot felszólította erre. Össze is gyűlt némi pénz, és több megye hajlandó volt a Kőrösi Csoma Sándor számára befizetett summa átengedésére. 1830 elején azonban megváltozott a helyzet, mert kiderült, hogy Kőrösi Csoma él, és folytatja munkáját. Pest megye közgyűlése 1830. március 16-án megkérte a nádort, álljon el a begyűjtött összeg Bessének való átadásától és a követség által nyomoztassa ki az erdélyi tudós pontos hollétét. Ugyanakkor bizottságot küldtek ki a korábbi adakozások teljes listájának összeállítására, és újabb gyűjtés indítását határozták el. Ez év őszén Besse János már be is fejezte kaukázusi utazását — amely 1829. május 20-tól 1830. szeptember 2-ig tartott —, ezért a neki felajánlott pénzről József nádor 1830. december 29-én úgy rendelkezett, hogy az is Kőrösi Csoma Sándort illeti. Fél év múlva, 1831. június 9-én véglegesítették a két gyűjtés eredményét: eszerint a Besse-féle adományok mennyisége 1227 váltó forint 27 krajcár és egy arany, a Kőrösi Csomának szánt segély összege pedig (a Trattner-örökösökkel szembeni tisztázatlan követelésekkel együtt) 1669 váltó forint 19 krajcár és 18 arany.⁵

Ferenc tette közzé, Hazafiúi jelentés. Egy Csoma-unikumról: *Magyar Nemzet* 1984. márc. 30. 9; Szilágyi, 1987, 214.

⁴ Részletesen leírja, dokumentálja mindezt Kárfy Ö., *i. m.* 161-168; újabban: Szilágyi, 1987, 214-220 (ő tisztázta a pénzösszegekre vonatkozó pontos adatokat is). — Az 1821-ben indított gyűjtés eredményét, történetét röviden összefoglalja Terjék József — Rozsondai Marianne, Kőrösi Csoma Sándor levelei az Akadémia Könyvtárában: *Magyar Tudomány* 1972, 5. sz., 321-322.

⁵ Az 1829-31. évek eseményeiről ld. Kárfy Ö., *i. m.* 224-227; Szilágyi, 1987, 221-224. — Besse János vállalkozásáról ld. *Ó-gyallai Besse János kaukázusi tudósításai*. Közreadja Vásáry István. Budapest, 1972, 2-5 (Vásáry István bevezetője). Népszerű formában, de hiteles adatok, eredeti források alapján ír róla Radó György és Tardy Lajos, *Világjáró Besse János*. Budapest, 1963; a gyűjtést említik: 20., 22. és 24-26.

József nádor ez utóbbi pénzt 1831. július 8-án továbbította Bécsbe, a magyar udvari kancelláriához, ahonnan augusztus 6-án átutalták az állami titkos kancelláriának. Ez a hivatal pár héttel később, augusztus 30-án az 1339 váltó forint 44 krajcárt és 18 aranyát elküldte Indiába, Kőrösi Csoma Sándornak.⁶

Közben a londoni osztrák követség közreműködésével Kalkuttában megtalálták a magyar tudóst, aki 1832. április 30-án kapta meg a fenti összeget. Még aznap válaszolt, s levelében megköszönte a nádornak, a rendeknek és Pest vármegyének a segítséget. Közölte azt is, hogy mivel a pénzt nélkülözni tudja, szanszkrit könyveket vásárol majd belőle, és azokat hazaküldi Magyarországra, mert úgy véli, a két nyelv között rokonság fedezhető fel. Megírta továbbá, hogy nem mondott le eredeti céljáról, és reméli, a tibeti filológiai tanulmányai során is talál a hazája őstörténetére vonatkozó adatokat. A levelet a Tudományos Gyűjtemény 1833. évi első számában kinyomtatták, nyilvánosságra hozták.⁷ Biztosan azért, mert a vállalkozás iránt változatlan volt az érdeklődés; 1831-ben és 1832-ben újabb — igaz, kicsiny — adományok is érkeztek.⁸

Ilyen előzmények után került Kőrösi Csoma Sándor utazásának, őstörténeti kutatásainak ügye a rendi országgyűlés elé. Minden bizonnyal az imént említett levélre utal egy közelebbről nem ismert absentium ablegatus 1833. január 8-ai feljegyzése: "Kőrösy Sándor Tudósnek Kalkutából irtt levele dictáltatván, az ezenel ide mellékeltetik."⁹ Az ezt követő kezdeményezésekre a tudománytörténet eddig nem figyelt fel, ezért részletesen ismertetjük azokat.

Kőrösi Csoma közlése, mely szerint a magyar őstörténettel eddig nemigen foglalkozott, némi csalódást okozott a rendeknek.¹⁰ Talán éppen ez lehetett az indíték arra, hogy Borsod vármegye olyan javaslatot terjesztett elő a diétán, amely Kőrösi Csomát eredeti szándéka teljesítésére akarta ösztönözni, és gondoskodni kívánt arról is, hogy jegyzetei, könyvei okvetlenül Magyarországra kerüljenek. Az 1834. március 14-én benyújtott sérelmek és kívánatok között olvasható indítvány szövege az alábbi:

"Borsod Vármegye hazafíúi becsben tartván Kőrösy Csoma Sándornak ritka példájú maga elszánását, melly szerént belső hajlandóságától buzdítva, a' Ma-

⁶ Szilágyi, 1987, 224.

⁷ Terjék József, *Kőrösi Csoma dokumentumok az Akadémiai Könyvtár gyűjteményeiben*. Budapest, 1976, 152. — Az előzményekről: Kárrfy Ö., *i.m.* 226-228. — A levél eredeti, latin szövegét közli Kárrfy Ö., *i.m.* 229-231. Magyar fordítása: Terjék J. — Rozsondai M., *i.m.* 324-325; *Emlékek Kőrösi Csoma Sándorról. (Levelek, okiratok, emlékezések.)* Közzéteszi Terjék József. Budapest, 1984, 119-120; Szilágyi, 1987, 226-228.

⁸ Kárrfy Ö., *i.m.* 227-228; Szilágyi Ferenc, *Kőrösi Csoma Sándor hazai útja*. Budapest, 1966, 40.

⁹ [Tudósítások az 1832. évi pozsonyi országgyűlésről] OSZK Kézirattára. Fol. Hung. 1793. 16/1. f.

¹⁰ Ferenczi Zoltán írja (*Deák élete*. Budapest, 1904, 1. köt. 76.), hogy Deák Antal zalai követ is kicsinylőleg szólt Kőrösi Csoma törekvéseiről.

gyarok ősi lakhelyeik felkeresése végett, több Esztendőekkel ez előtt Ásiába el utazott; — E' részben következő kívánságait terjeszti elő ú.m.

1-ször. Hogy Hazafiúi fáradozásainak tüze annál jobban éledjen, adattasson tudtára a' Nemzet nevében, hogy a' Nemzet az ő fáradságos iparkodását kedvesen, és jó tettzéssel fogadja.

2-szor. Hogy ötet haza érkezésével a' Nemzet megfogja jutalmazni, — adattasson továbbá tudtára az is, hogy utazásai közben is, ha pénzre lesz szüksége, tudósítása vételével szükségeit a' Nemzeti bőkezűség fogja kipótolni.

3-szor. Ne hogy történhetõ halála miatt Csoma Sándornak a' dolog fen akadjon, 's eddig gyűjtött Jegyzései, Könyvei el ne vesszenek, a' Nemzet költségén két magokat önkényt felajánlandó alkalmas, a' Napkeleti nyelvekben jártas, és azokat ott helyben még bővebben is megtanulandó személyek küldetessenek utána, 's ezek vele együtt munkálkodjanak, és ha netalán meghalálna is, Jegyzéseit és Könyveit tartsák meg, 's küldjék el a' Hazánknak, addig is pedig

4-szer. Utasíttasson a' szabad óltalom (salvi conductus) Levéllel felruházandó Csoma Sándor arra, hogy ha Kalkuttából ki indulna vagy haza akarna jönni, Írásait és Könyveit, a' napkeleti Indiai Kereskedõ Társaság Kalkuttai Könyvtárában, Európába, és jelesen Magyar Országba leendő által szállítás végett, pecsét alatt tegye be.

5-ször. Hogy az itt említett minden szükséges Költségek fedezésére, egy a' Törvényhatóságoktól beszédendõ Országos szabad ajánlás tétessen.¹¹

A gravaminális küldöttség is úgy vélte, hogy Kőrösi Csoma Sándor munkássága megérdemli a nemzet figyelmét. "Tekintetvén annak akár ezen főczéljára [mármint a magyarság ősi lakhelyeinek felkutatása — B. M.], akár ennek elérése, és a' Magyar régiségeknek kifejtetése végett, a' napkeleti Tartományok Lakosainak, nyelveiknek, szokásaiknak, írásaiknak, történeteiknek, eddig is már megszerzett, és még megszerzendõ esméreteire, méltó Kívárat gerjedhet minden hazafinak szívében, hogy ezen mind Nemzetünk eredeti Lakhelyeinek kinyomozására, mind nyelvünknek kútfejbül meritendõ kimívelésére, mind egyéb Tudományokra nézve igen használatos Gyűjteményei utazó Hazánkfiának az Ország számára megszerzessenek, és ennek fáradozásai 's tapasztalásai gyümölsében Hazája mindenek előtt 's állandóan részesíttessen. Mivel azonban annak a' múlt 1830. [helyesen: 1832. — B. M.] Esztendőben Aprilis 30. írt 's közönségessé tett leveléből nyilván kitettzenék, hogy mind ekkoráig való utazásait, 's vizsgálódásait az Anglusoknak pénzbeli segedelmekkel tette, 's annál fogva Elősegéllõihez némi nemű lekötélzéssel vagyon, azt véli az Országos Kiküldöttség, hogy minekelõtte Borsod Vármegye által indított Kívárat eszközzésbe vétetnék, előbb magával az eránt értekezni szükséges, vagyon é? és minémű összekötetésbe azon Anglus Adakozókkal, kik õtet utazásában pénzzel, 's egyéb módokkal elő segéll-

¹¹ *Felséges Elsõ Ferencz austriai császár, Magyar és Cseh ország koronás királyától Po'sony szabad királyi várossába, 1832ik esztendőben, karácson havának 16ik napjára rendeltetett Magyar ország' gyillésének írásai. 2. köt. Pozsony, 1834, 287-288. (A továbbiakban: Ogy. Írásai, 1832-36.*

ték, és ha utazásai, 's vizsgálódásai által szerzett gyűjteményei azoknak netalán váltaképpen le kötve volna, eszközölhető? és mennyi pénz Summára terjedő lehetne az azoktól való megváltása, hogy mind az eddig már meg szerzett, mind pedig jövődre megszerzendő tudományos Munkálatjai, 's Gyűjteményei Hazájának Tulajdonává tétethessenek. Úgy nem különben arról is magától tudósítást venni, hogy helyheztetéséhez 's körülállásaihoz képest czélerányos leendene e' néki, ha a' Nemzet költségén két magokat önként fel ajánlandó, alkalmas, a' napkeleti nyelvekben jártas, 's azokat helyben még bővebben megtanulandó személyek utánna küldetnének, kik vele együtt munkálkodjanak, ne hogy akár mi nem vélt esetben a' dolog fenn akadjon és az eddig gyűjtött Jegyzések, és Könyvek elvesszenek. — Egyszersmind adattasson néki tudtára, hogy a' Nemzet az ő fáradságos iparkodását jó tétzessel fogadja 's további utazásai közben is szükségait, tudósítása vételével egész készséggel pótolni fogja — a' Szabad oltalom (salvi conductus) Levéllel is ez úttal felruházttván.¹² A szokatlanul terjedelmes megjegyzés tehát részben megerősítette, részben új, praktikus szempontokkal egészítette ki a borsodi javaslatot.

A két dokumentum szövegezői (és megszavazói) Kőrösi Csoma Sándor vállalkozásának nemcsak a szűken vett nemzeti (mondhatnánk: ideológiai) jelentőségét ismerték fel — noha elsősorban ez izgatta őket —, hanem általánosabb tudományos értékeit is. Ezért is szorgalmazták, hogy a kutatás írásban rögzített eredményeit Magyarországon őrizték; ami a Magyar Tudós Társaság megalakulása után, a hazai tudományos élet fellendülése idején előremutató törekvés. Világosan kitetszik e sorokból az is, hogy az indítványozók nem mondtak le az őshaza helyének felderítéséről sem, sőt újabb tudósok utazását is hajlandók lettek volna finanszírozni. Hasonlóan gondolkodott a diéta tagjainak többsége is, bár feltehető, hogy a követek és a főrendek nagy része inkább a nemzeti eszme megerősödésének, a nemzeti hírnév, dicsőség növekedésének reményében partolta az előterjesztést.

Az alsótábla 1835 nyarán tűzte napirendre a sérelmi jelentést; ekkor tanácskoztak Kőrösi Csoma Sándor támogatásáról is. A nem hivatalos kerületi ülésen észrevétel nélkül elfogadták a gravaminális küldöttség véleményét.¹³ A hivatalos országos ülésen, 1835. augusztus 7-én úgyszintén; a személynök, Somssich Pongrácz azon kiegészítésével — ami nem került be a másik táblához küldendő üzenetbe —, hogy ha a felsőtábla is beleegyezik, akkor Kőrösi Csomát erről tudósítsák a maga útján.¹⁴ A főrendek 1835. augusztus 19-ei válaszüzenete József nádor felvilágosítását tartalmazta: "részéről az illető Követség útján a' szabad oltalom olly értelemben, mint Kőrösi Csoma Sándor maga óhajtotta, hogy midőn

¹² Ogy. Írásai, 1832-36, 2. köt., 288-289.

¹³ Ogy. Írásai, 1832-36, 4. köt., 289.

¹⁴ *Felséges Első Ferencz austriai császár, Magyar és Cseh ország koronás királyától Po'sony szabad királyi városszába, 1832ik esztendőben, karácson havának 16ik napjára rendeltetett Magyar ország' gyűlésénekjegyzőkönyve*. 11. köt. Pozsony, 1835, 322.

kívánandja, mind személyére mind portékáira nézva hazájába, tellyes biztosságba vissza jöhessen, már kieszközöltetett, a' számára Pest és több Megyékben öszveszedett pénzek el is küldettek, és általa, minthogy ez úttal magának pénzre szüksége nincs, könyvek és más egyéb hasonló hasznos tárgyak beszerzésére a' Nemzet hasznára fordítandók lesznek. E' két pontban tehát a' tekintetes KK. és RR. óhajtása már tellyesítettvén, az egyebek mentől hamarébb és czélarányosabb lehető létesítését is Ő Cs. Királyi Fő Herczagsége kegyelmesen magára vállalja, és ha a' megkívántató választ még az Országgyűlése alatt megnyerendi, azt az Ország Rendeivel szívesen fogja közleni."¹⁵ A követek 1835. szeptember 22-i második üzenetükben örömmel nyugtázták a nádor ígérését és tudósítását.¹⁶ Az ígélet beváltására azonban sem ezen, sem a következő országgyűlésen nem került sor.

A fenti üzenetváltás idején újabb hírek érkeztek Kőrösi Csoma Sándorról, sőt még javában tartott az országgyűlés, amikor az ő két levele is megjött. 1835. január 25-én James Prinsep, a Bengáli Ázsiai Társaság (Asiatic Society) nevében — ő volt a titkára — Esterházy Pál herceghez, az Osztrák Császárság londoni követéhez címezve elküldte Kőrösi Csoma tibeti szótárát és nyelvtanát 25-25 példányban, hogy a tudós kérése szerint a monarchia tudományos intézményei között osszák szét. Ugyanaznap a Magyar Tudós Társaság titkárával, Döbrentei Gáborral is közölte a könyvküldemény tényét, valamint azt, hogy Kőrösi Csoma a szanszkritot tanulmányozza, mert ott remél a magyarral rokon vonásokat felfedezni. Az első levél rövid kivonata a Tudományos Gyűjtemény az évi 9., a második szövege pedig a Tudománytár 8. számában nyomtatásban is megjelent.¹⁷ 1835. július 18-án Kőrösi Csoma Sándor is levelet írt Döbrenteinek. Örömmel üdvözölte a Magyar Tudós Társaság megalakulását, s mivel úgy gondolta, hogy a Magyarországról kapott segély felhasználására méltatlan ("hazájának semmit sem tett", csupán "az európai tudományosságnak tudtam valamit használni"), ezért az összegből 200 aranyat visszaküldött az Akadémia céljaira.¹⁸ Aznap kelt a levele Nagyenyedre is. Ebben 450 aranyról rendelkezett és felsorolta, hogy a fen-

¹⁵ *Ogy. Írásai*, 1832-36, 5. köt., 51.

¹⁶ *Ogy. Írásai*, 1832-36, 5. köt., 264. — Az országgyűlési fejleményekről — egyébként alapos könyvében — Szilágyi Ferenc sem ír (*Kőrösi Csoma Sándor élete nyomában*. Budapest, 1987.).

¹⁷ Terjék J., *i.m.* 155; *Emlékek Kőrösi Csoma Sándorról*, 129. Az 1835. január 25-ei, Esterházyknak szóló levél magyar fordítását közli Szilágyi, 1987, 189-191.

¹⁸ A levél magyar fordítását közli Terjék J. — Rozsondai M., *i.m.* 326-327; *Emlékek Kőrösi Csoma Sándorról*, 130. Vonatkozó részét: Szilágyi, 1987, 234. Ld. még: Terjék J. *i.m.* 155. — Kőrösi Csoma a magyar rendektől kapott pénzt az Alexander és Társa bankháznál helyezte el. Az csődbe ment, a bengáliai angol kormány viszont 300 arannyal kárpótolta a tudóst. Ennek kétharmadát ajánlotta fel a Magyar Tudós Társaságnak. Ld. Terjék J. — Rozsondai M., *i.m.* 322; *Emlékek Kőrösi Csoma Sándorról*, 126, 133.

tebb említett két művét mely erdélyi intézeteknek adják át.¹⁹ 1836 februárjában mindkét pénzösszeg megérkezett.²⁰ Ezt megelőzően, 1835. szeptember 30-án Döbrentei Gábor válaszolt J. Prinsepnek, és ehhez mellékelte egy Kőrösi Csoma Sándornak szóló levelet is. Értesítette, hogy a Tudós Társaság tagjává választották, és bizalmasan érdeklődött (nyilván az országgyűlési határozat, illetve a nádori felszólítás következtében): szüksége van-e pénzre és hajlandó-e elfogadni?²¹ Ezután azonban a kapcsolat megszakadt.

A továbbiakban az országgyűlés sem foglalkozott Kőrösi Csoma Sándor sorával, kutatásaival. Ennek három oka is lehetett: a tudós azon közlése, hogy nincs szüksége pénzre; Kőrösi Csoma vizsgálódásainak iránya eltért az eredeti céltól, illetve a rendek semmi közvetlen eredményét nem látták az utazásnak; később sem kaptak megbízható információkat Kőrösi Csomáról.

Valószínű, hogy ezek közül az első és a második tényező szinte egyforma jelentőséggel bír. A magyar nemesség a nemzeti célokkal szorosan összefüggő kutatásokra kész lett volna áldozni. Ezt nemcsak a Kőrösi Csoma és Besse János számára korábban indított gyűjtés bizonyította, hanem egy későbbi akció is. 1844-ben Veszprém vármegye körlevélben szólította fel a megyéket Reguly Antalnak, "nemzetünk eredetének fűrkészésében északon fáradozó honunk fiának" megsegítésére. Több helyen támogatták ezt, és gyűjtöttek is a jeles kutató számára.²²

¹⁹ Terjék J., *i.m.* 155; a levél szövege: 156-158. Közli még: *Emlékek Kőrösi Csoma Sándorról*, 131-132; Szilágyi, 1987, 237-239. — Kőrösi Csoma Sándor alapítványairól (pénzadományairól): Szilágyi, 1987, 230-240.

²⁰ Terjék J., *i.m.* 160; Szilágyi, 1987, 235.

²¹ Terjék J., *i.m.* 158-159; *Emlékek Kőrösi Csoma Sándorról*, 134; Szilágyi, 1987, 230.

²² *Pesti Hírlap* 1844, szept. 29., 668; Zemplén vármegye pénzküldeménye Kőrösi Csoma Sándornak 1822-ben. Közli: Hógye István: *Honismeret* 1984, 2. sz., 17.

A Csoma család hagyatéki okirata

A mellékelt alapítólevél-másolat eredetije elveszett. Egyetlen hiteles másolata maradt fent, melyet levéltári kutatás során találtam meg 1990 nyarán a Kolozsvári Református Egyházkerület Levéltárában. Megjelent a Kovásznán megjelenő IGE c. református gyülekezeti havilap 1991 áprilisi (4), Kőrösi Csoma Sándor emlékének szentelt kiadásban a közlő nevének feltüntetése nélkül.

Rendkívüli értéke: Tartalmazza a Csoma család hagyatéki örökösödési tárgyalásának helyét és iktatószámát, mely megkönnyíti az ilyen tárgyú további kutatásokat. Tartalmazza Csoma Sándor igazi, törvény által hitelesített vérszerinti rokonainak nevét, mely alapján felülvizsgálható számos családfa hitelessége.

H A G Y O M Á N Y

Ezen hagyomány név alatt a Bengáliában (Ázsiában) testileg elhalt, de szellemileg halhatatlan Kőrösi Csoma Sándor utódai 100, írva száz forintoknak oszt. becsben hagyva az elhunyt nagy vándor emlékéül a kőrösi iskola számára ezen hagyomásukat tették meg a következőkbe:

1.-ször. Cs. kir. migss. barátosi járási törvényszéknek szám 2332/860 szám alatti rendelete nyomán a megnevezett összeg átvételére és ezutáni kezelésével mostani megyebíránk id. Dancs Benjám bízván meg, miután azt kézbe is kapta azt mint m. bíra s illetőleg a következők is mint megyebírák kezelni köteleztetnek a következő módon.

2.-ször. Az 1860-ik év Augusztus hó 1-ső napjától elkezdve az 1871-ik év, írva ezernyolcszázhetvenegyedik év utolsó napjáig bezárólag folyamatosan kamatozozon 100-tól 10 percentet számítva és azon kamat mindég a tőkéhez summáztatván ezen idő alatt amennyire azon összeg a kamat által szaporodik.

3.-ször. Azon a kamat által többesedett összeg az 1871-ik év utolsó napján túl viszont kamatra adatván, annak kamatjából örök időkig a helybeli iskola számára megkívántató kézi könyvek és irodai kellékek vásároltassanak meg, ha pedig az akkori kamat ezen célra mind egy fillérig el nem használtatnék azon fentmaradt rész viszontkamatra adasson és a tőkéhez summáztassék — miután pedig:

4.-szer. Ezen fenn maradt kis résznek tőkésítése által idővel a tőke mind nagyobb lesz, ennél fogva mihelyt az egész kamat annyira nő, tőstént egy általános tanítási díj határozottassék meg az illető tanító számára, és az iskolába tanuló fiú és leány gyermekek tanítási díja azon kamatból fizetessék ki minden évben rendesen, mely díjért a tanító is az összes tanuló falusi ifjuságot tanítja és azon kívül más tanítási díjat nem követelhet.

5.-ször. Az elébb megnevezett s hagyományozott összeg semmi más czélra semmi szín alatt nem fordíthatatik, mint csakis az elől megírva, és a kezelő megyebíra a megye javairól számadol ugyanezen tárgyról is számadását minden év végével megtenni köteles.

6.-ször. Az 1871-ik év eltelése után midőn a megnevezett czélra fordíttatik a kezelő megyebíró és a tanító szükséges kézi könyveket és a több szükségese- ket együtt megvásárolni és arról számadolni köteleztetnek.

7.-szer. Minden évben a tanulási év bevégeztével a tanító úr a tanulóktól a kézikönyveket elszedve azt gondozza és a következő évben tanulás ideje alatt illető tanulóknak vissza és csakis az egészen elhasználtak helyett vásároltatván ujjat, ezáltal a szökség kevesedik, a tőke pedig annál inkább szaporodik. Mely határozatot saját kezünk aláírásával erősítjük meg Kőrösön 1860 julius 29-én.

Hagyományozók:

Gecse Ferencz ifj.
Ördög Dávid
Csoma Sándor
Nagy Mózes
Ferencz Sámuel
Ördög Tamás ifj.
Teleki Mózes
Ördög Tamás

Megye ülnökei:

Dants József
Nagy Mózes
Dants Josef
Dancs Dániel
Debrëczi Dániel
Teleki József
Csorja András
Dancs Beniam falusbíró
Dancs Bénéiam ids. megyebíró

Hogy a túl írt másolat az eredetivel teljesen összhangzó ezennel igazolom.

Kőrös, 1879. November 12.

Havadtői Gerő kőrösi ev. ref. pap

Simon Róbert

Allah vagy Isten? "Allah" szemantikai és vallási jelentése az iszlám előestéjén és a Koránban

Híres tanulmányában, amelyet 1937-ben írt az addig elkészült Korán-fordításokról, August Fischer számbavette a különböző nehézségeket, amelyekkel a fordítóknak szembe kell néznie munkája során. Felsorolásában joggal az első helyen szerepel a homályos és többértelmű (*dunkel und mehrdeutig*) szavak és mondatok problémája.¹ Valóban, az értelmező és a fordító szerencsétlenségére a Korán legfontosabb szavai és fogalmai a korai iszlámnak éppen azok a több értelmű vagy homályos értelmű fogalmai (*mutašābihāt*, v.ö. 3:7), amelyeknek pontos vagy véglegesnek tekinthető értelmét aligha lehet kinyomozni. Az "Allah" szó ezekhez a fogalmakhoz tartozik, amelyeknek a pontos értelmezése — ahogy ezt G. Levi della Vida találoán megfogalmazta — "sötét folt a régi arab vallásra vonatkozó ismereteinkben."² Az "Allah" értelmezésével kapcsolatos problémák számosak. Vegyük számba a legfontosabbakat: "nem világos, hogy Allah általános arab istenség vagy olyan helyi isten-e, akinek a tisztelete elterjedt",³ nem ismerjük a szó valószínű etimológiai és vallási gyökérzetét, vagy még pontosabban: nem tudjuk, hogy az iszlám előtti beduinok és a mekkai kereskedők képzeteket társítottak Allah-hoz, továbbá miféle fázisai voltak az Allah-fogalom jelentésváltozásának. Vajon appellativumról vagy személynévről van szó? Mi Allah valószínű kapcsolata Hubal-lal, és milyen helyet foglalt el az iszlám előtti Mekka pantheonjában? Föltéve és megengedve, hogy "főisten" (*High God*) volt az iszlám előtti Mekkában,⁴ vajon ez a város közelmúltjának a fejlődéséből következett-e, abból a különleges helyzetéből, hogy mint "Port of Trade" szükségképpen fölötté állt a különböző törzsek partikuláris érdekeinek, vagy Allah csupán *primus inter pares*-nek tekinthető egy jól szervezett *amphyktionia* rendszerben, amelyet a *hums* intézménye fogott össze?⁵ És végül, de nem utolsósorban, vajon miféle változások

¹ A. Fischer, *Der Wert der vorhandenen Koranübersetzungen*. In: R. Paret (Hrsg.), *Der Koran. Wege der Forschung*. Bd. 326, Wiss. Buchgemeinschaft, Darmstadt, 1975, 7.

² G. Levi della Vida, *Pre-Islamic Arabia*. In: N. A. Faris (Ed.), *The Arab Heritage*. Princeton Univ. Press at Princeton, New Jersey, 1944, 52.

³ *Op. cit.* 53.

⁴ Ld. újabban W. Montgomery Watt érdekes, de nem meggyőző dolgotatát: Belief in a "High God" in Pre-Islamic Mecca: *Journal of Semitic Studies* XVI, 1971, 35-40. Utal számos korábbi kutatóra, akik osztják ezt a véleményt (Fr. Buhl, Tor Andrae, R. Paret, J. Henninger és Toshihito Izutsu).

⁵ Ld. tanulmányomat: *Hums et ilāf, ou commerce sans guerre* (Sur la genèse et le caractère du commerce de la Mecque): *AOH* XXIII, 1970, 205-231.

következtek be Mohamed Allah-felfogásában az iszlám kialakulásának döntő korszakaiban?

Tudjuk, hogy a Korán szóhasználata a múlt századtól kezdve fontos helyet foglal el a kutatásban, és S. Fraenkel,⁶ T. Nöldeke,⁷ J. Horowitz,⁸ A. Mingana,⁹ A. Jeffery¹⁰ és A. Siddiqi¹¹ kutatásai több alapvető fogalom tisztázását segítették elő. E kutatás elsősorban a lehetséges kölcsönszavakra koncentrált, s azok szemantikai háttérét próbálta megvilágítani. Ismeretes, hogy a Koránban mintegy 275 kölcsönszó található,¹² amelyek gyakran alapvető vallástörténeti fontosságúak bírnak (utaljunk pl. magára a *Qur'ān* szóra, vagy ilyen pl. a *ḥanīf*, *dīn*, *ṣalāt*, *sadaqa*, *kitāb*, *furqān*, *firdaws*, *ḥikma* stb.). A legutóbbi idők kutatása pedig immár éles reflektorfénybe vonta az iszlám előtti költészet anyagát, s tudva, hogy a Korán is a korabeli költői *koiné* nyelvvel élt, megpróbálja felderíteni a Korán néhány fontosabb arab szavának a mélyrenyúló — nem mindig vallási konnotációjú — gyökérzetét. E kutatásból elsősorban M. M. Bravmann sokat ígérő munkásságát kell kiemelnem, aki máris alapvető fogalmak mélyebb megértését segítette elő (pl. *murūwwa*, *dīn*, *islām*, *īmān*, *sunna*, *ra'y*, *ḡihād* stb.).¹³

Allah fogalma, továbbá történeti, szemantikai és vallási fejlődése talán az iszlám előtti vallás, s a mohamedai iszlám azon rejtvényeihez tartozik, amelyek véglegesnek tekinthető megfejtése soha nem lesz a kezünkben.¹⁴

Vegyük szemügyre először a nyelvi-filológiai problémákat! Noha egyes muszlim szerzők nem zárják ki a szír vagy héber eredetet, túlnyomó részük az arab eredet mellett száll síkra.¹⁵ A küfai nyelvészek az *al-ilāh*-ből származtatták, a

⁶ *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*. G. Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1962².

⁷ Ld. főleg: *Geschichte des Qurāns*. 2. Aufl. bearbeitet von F. Schwally, I. Teil (*Über den Ursprung des Qurāns*). Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1909. és *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*. Strassburg, 1910.

⁸ *Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran: Hebrew Union College Annual* II, 1925 (Cincinnati), 145-227. és *Koranische Untersuchungen*. Walter de Gruyter, Berlin und Leipzig, 1926, különösen 85-155.

⁹ *Syriac Influences on the Style of the Kur'ān: The Bulletin of the John Rylands Library* II, 1, 1927, 77-98.

¹⁰ *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*. Oriental Institute, Baroda, 1938 (1977²).

¹¹ *Studien über die persischen Fremdwörter im klassischen Arabisch*. Göttingen, 1919.

¹² Számos ilyen kölcsönszót gyűjtött össze, elemzett és verselt meg as-Suyūfī, *al-Itqān fī 'ulūm al-Qurān*. al-Qāhira, 1370/1951, 135-141 (38. fej.).

¹³ *The Spiritual Background of Early Islam. Studies in Ancient Arab Concepts*. E. J. Brill, Leiden, 1972.

¹⁴ Ld. főleg: *El²*, s. v. *ilāh* (D. B. Macdonald); Jeffery, *op. cit.* 66k; Ġawād 'Alī, *al-Mufaṣṣal fī tarīḫ al-ʿarab qabl al-islām*. VI. Bagdad-Beirut, 1979², 116k.

¹⁵ A különböző értelmezések legteljesebb felsorolását ld. ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-ġayb*. I. al-Qāhira, 1307/1889-90, 83kk.

başraiak az *al-lāh*-ból. Az utóbbi a *lyh* igéből származna (jelentése: "magasnak lenni", vagy "elleplezettnek lenni"), az előbbi pedig az *alaha*-ból ("tisztelni"), esetleg az *aliha*-ból ("összszavarodottnak lenni"), netán az *aliha ilā*-ból ("védelemért fordulni valakihez") eredne. E népetimológiáknak tekinthető javaslatok közül természetesen egyik sem bizonyult perdöntőnek, annyi azonban világos, hogy az iszlám előtti arab nyelvérzék miféle asszociációkat rendelt ehhez az istenalakhoz.

A nyugati orientalisztikában két álláspont található. Az egyik szerint "Allah" alapja az *ilāh* ("isten") szó névelővel történt contractiója, vagy másképpen megfogalmazva az *al-ilāh* összevonása az *i* elidálásával.¹⁶ Maga az *ilāh* szó számos sémi nyelv rokon alakjaival (pl. héber: *elōah*; arameus: *elāhā*; szír: *alāhā* stb.) közös sémi eredetre (*ēl*) megy vissza.¹⁷ A másik elképzelés szerint az "Allah" alak a szír *Alāhā* (ennek nesztoriánus ejtése: *Allāha*) átvétele lenne.¹⁸ Ezt a hipotézist már G. Levi della Vida visszautasította, mondván, hogy "Allah neve számos nabateus személynév összetételeként fellelhető, akkor, amikor zsidó befolyást még nem lehet feltételezni".¹⁹ Ezt kiegészíthetjük azzal, hogy a név a nabateus, šafaita, řamūdita és lihanita feliratokon kívül dél-arab feliratokon is előfordul,²⁰ és — noha jól ismertek az erre vonatkozó problémák — Allah neve az iszlám előtti költészet és vallási folklór bizonyos rétegeinek is szerves része.²¹ Mindezek alapján az én véleményem az, hogy alapként a közös sémi eredetre visszamenő *ilāh* szóval kell számolnunk, magának az Allah fogalomnak a kialakulása során azonban föltehetően tekintetbe kell vennünk a (nesztoriánus) szír *Allāha* hatását. Hogy ez már az iszlám előtti időkben megtörténhetett, az nem bizonyítható; Mohamed

¹⁶ Ld. C. Brockelmann, *Arabische Grammatik*. Leipzig, 1962¹⁵, 12Ab; *EP*², s. v. *Allāh* (L. Gardet).

¹⁷ Ld. főleg: J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*. W. de Gruyter, Berlin und Leipzig, 1927², 217k; M. Guidi, *Storia e cultura degli Arabi fino alla morte di Maometto*. G. C. Sansoni, Firenze, 1951, 96; G. Levi della Vida, *op. cit.* 52; *idem*, *Les Sémites et leur rôle dans l'histoire religieuse*. Libr. Orient. P. Geuthner, Paris, 1938, 91k.

¹⁸ Ld. főleg: A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*. I. Berlin, 1861-5, 287-9; K. Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*. Leipzig, 1935, 15; F. V. Winnett, *Allah before Islam: The Moslem World* 28, 1928, 239-48; Mingana, *Syriac Influences* 86; R. Bell, *Introduction to the Qur'an*. Edinburgh, 1963, 143.

¹⁹ Ld. *op. cit.* 52k. Más ókori (řamūdita, lihanita) adatokat ld. F. V. Winnett, *Ancient Record from North Arabia*. University of Toronto Press, 1970, 39, 78; G. Ryckmans, *Les Religions arabes pré-islamiques*, Louvain, 1951, 20 (lihanita formái: 'Ilah vagy Lah), 21 (řamūdita formái: 'Ilan és Lahay), 22 (řafaita formái: 'Ilah és Lah).

²⁰ Ld. G. Ryckmans, *op. cit.* 47 ("Ilahān, az Ég és a Föld Ura"; "Ilan stb."); B. Doe, *Southern Arabia*. Thames and Hudson, 1971, 26, megjegyzi, hogy "az 'Il szót gyakorta pusztán az isten vagy istenség értelmében használták". Azt a folyamatot, amelynek során minden dél-arab istenség fokozatosan 'Il vagy 'Ilāt lett, mesterien jellemezte H. Grimme, *Mohammed*. Kirchem'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1904, 30.

²¹ Ld. Ğawād °Alī, *op. cit.* 105-113.

Allah-képzetének kialakulásánál azonban több mint valószínű számításba vehetjük a keleti keresztény szekták hatását.

Allah vallástörténeti értelmezése még bonyolultabb a nyelvi-filológiai interpretációnál. A kutatás egy része — nyilvánvalóan a kifejlett iszlám Allah-alakjától befolyásoltan — bizonyos, nem definiált "vague monotheism"-ből indul ki.²² Ennek során feltételezik, hogy Allah azonos lenne a Ka'ba Urával és eredetileg Hubal-lal, akit először mint legfelső, leghatalmasabb istent tiszteltek, majd éppen az *al-ilāh* szemantikai sajátossága alapján, a meghatározott istenalak lett, mint a keresztény *ho theos* egyáltalában Isten lett. Egy igen érdekes, de erősen spekulatív hipotézist J. Wellhausen fogalmazott meg.²³ Véleménye szerint az *ilahī* stb. (mint *rabbī* stb.) eleinte a különböző törzsek nagyon is konkrét istenalakjai helyett állt — azok neveit tiszteletből elhallgató, vagy azért, mert az adott istent (éppen úgy, mint egy-egy ismert királyt) mindenki ismerte. Vagyis eredetileg nem az adott törzsi isten ellentéte, hanem "als appellatives Attribut desselben". E fázis során: "mindenki Allahot mondott és saját istenét értette azon". Ezek után következett az a fázis, amikor eme elnevezés révén mindinkább felfogták az egyes partikuláris istenalakok mögötti közöset: "Allah steckte nun nicht mehr, als Begriff, in jedem göttlichen Eigennamen; er unterschied sich durch seine Allgemeinheit von den Einzelgöttern und kam über sie zu stellen; er wurde ein Wesen sui generis. Die Sprache hatte wie so oft dem Denken vorgearbeitet, durch Darbietung eines allgemeinen Begriffes, der nun personifiziert wurde."

A kutatás Wellhausen javaslatát nem fogadta el.²⁴ Ezt a típusú hipotézist *mutatis mutandis* már Max Müller "disease of language"-t föltételező vallásemleletével kapcsolatban cáfolta a vallástudomány: a mozgás tipikusan nem az elvonttól halad a konkrétéhoz (köznév → személynév), hanem leginkább fordítva. A Koránból kivehetően ugyanis Allah nagyonis konkrét istenalak volt Mekkában az iszlám előestéjén. Erre számos Koránvers utal egyértelműen, amelyekből világosan kiderül, hogy a mekkaiak Allahot tekintették a világ teremtőjének és minden élet előmozdítójának. Így pl.: "És ha megkérdezed őket, hogy ki teremtette az egeket és a Földet, és ki rendelte a Napot és a Holdat (az ember) szolgálatára, bizonyosan azt mondják: 'Allah'" (29:61, ld. még hasonlóan: 39:38; 31:25). Továbbá: "És ha megkérdezed őket, hogy ki bocsátott le vizet az égből, és élesztette föl általa a földet, miután az meghalt, bizonyosan azt mondják: 'Allah'" (29:63).

²² Ld. pl. W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*. Oxford Univ. Press, 1961, 25k; R. Paret, *Mohammed und der Koran*. W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart — Berlin — Köln — Mainz, 1957, 15-7; Watt feltételezése előbb említett cikkében (Belief in a "High God", 40) a nomádok monotheista tendenciáiról szemben a földművesek gyakorlatával, egyáltalában nem meggyőző és nem támasztja alá a mekkai *amphiktyonia* gyakorlata sem (ld. N. 5.).

²³ Reste, 218k.

²⁴ Ld. pl. Fr. Buhl, *Das Leben Muhammeds*. Verlag von Quelle und Meyer, Heidelberg, 1961², 94; T. Andrae, *Mohammed, The Man and his Faith*. Harper and Brothers, New York, 1960, 25k; R. Paret, *op. cit.* 17. Egyedül Ġawād 'Alī az (*op. cit.* VI. 115k), aki fontolóra veszi ezt a lehetőséget és nem veti el.

Őhozá fohászkoztak továbbá a tengeren, különösen szorongattatásuk idején: "Ha hajóra szállnak, akkor Allah-hoz fohászkoznak, hogy vallásukban őszintének mutatkozzanak iránta. Miután azonban kimentette őket a szárazföldre — ime mást társítanak (mellé)." (29:65, ld. még: 17:67-9; 31:32).

Allah-ban mint meghatározott (fő)istenben való hitük természetesen nem akadályozta meg őket abban, hogy atyáik egyéb istenciben is higgyenek — annál is inkább, mivel e teremő istenalak távolibb és haloványabb volt, mint a többi: "És a legtöbben nem hisznek Allah-ban, csak úgy, hogy közben (más isteneket) társítanak (mellé)." (12:106). A mekkaiak természetesen elképedtek, amikor Mohamed a sokból egy istent akart csinálni: "És elcsodálózkodtak, hogy egy közülük való intő jött hozzájuk. És a hitetlenek azt mondták: 'Hazug varázsló ez. És az isteneket egy istenné változtatja? Bizony csudálatos egy dolog ez!'" (38:4k).

Mindebből arra következtethetünk, hogy Allah-ot eredetileg nagyonis meghatározott istennek fogták fel, mégpedig — mint ezt Wellhausen valószínűsítette²⁵ — föltehetően a Ka'ba főistenének, Hubalnak volt a másik neve (ismeretes, hogy míg a Korán hevesen támadja "Allah leányait", addig Hubalt és kultuszát sosem vonta kétségbe).

Anélkül, hogy a továbbiakban ilyen részletességgel elemezném Allah metamorfózisát a mohamedai iszlámban, megemlítek néhány érvet, hogy miért kell megőrizni az Allah nevet az iszlám egyedüli isteneként is, úgy tehát, ahogyan Mohamed azt az iszlám előtti mekkai vallásból átvette, ahol jelentése egyáltalában nem volt "Isten" — hiszen ez természetesen nonszensz lett volna.

Mindenekelőtt közismert, hogy Mohamed számára egyáltalában nem volt evidens az, hogy Allah legyen az iszlám istenének a neve. Habozását nyomon követhetjük az első két mekkai korszak szűráiből. E habozás egyúttal beszédesen kifejezi a monotheizmus kezdeti korlátait, továbbá azt, hogy az univerzális küldetés tudat is egy fejlődési sor meghatározott fázisában jelentkezett csupán.

A 106:3-4 verseiben "e Ház (vagyis a Ka'ba) Urát" kell tisztelni: "aki ellátta őket táplálékkal az éhség ellen, és biztonságot adott nekik a félelemmel szemben". E felfogásban az alakuló új hit istene szorosan kapcsolódik egy szentélyhez (*rabb hādā' l-bayt*) és tiszteletére a próféta kizárólag a mekkaiakat szólítja fel. Talán egy következő fázist tapinthatunk ki a 27:91-ben: "(Mondd): 'Csupán azt a parancsot kaptam, hogy szolgáljam annak a területnek az Urát, amelyet ő szentnek nyilvánított. Minden az övé. És parancsot kaptam, hogy azokhoz tartozzam, akik alávetették magukat (neki)'. Itt "e terület Ura" (*rabb hādīhi 'l-baldati*) megőrizi még konkrét helyét, ám hatásköre már mindenre kiterjed.²⁶

A következő fázisban (a kezdetek után két évvel), a második mekkai korszakban, úgy tűnik, Mohamed a Rahmān névre gondolt az iszlám istenének személynéve gyanánt. E periódus kinyilatkoztatásaiban mintegy ötvenszer fordul elő,

²⁵ Reste, 75. V.ö. G. Ryckmans, *op. cit.* 14.

²⁶ A *rabb*-korszakkal kapcsolatos egyéb versek: 56:74, 96; 69:52; 96:1.

csak a 19. szúrában 16-szor. A választás annál is meglepőbb, mivel ez az isten, illetve ez az elnevezés ismeretlen volt a mekkaiak számára. A Korán erről így tudósít: "És ha azt mondják nekik: 'Boruljatok le a Könyörületet előtt!' — azt mondják: 'Mit jelent az, hogy Könyörületes? Boruljunk le valami előtt, amit te parancsolsz nekünk?' Ez (is) csak növeli a nemtetszésüket".²⁷

Ugyanezt tanúsítja a hűdaybiai békekötés sokatmondó intermezzoja, amikor a mekkaiak tárgyalófele Suhajl b. °Amr visszautasítja Mohamed kezdő formuláját, a *basmala*-t, mondván, hogy ők nem ismerik azt (célozván ar-Rahmān-ra), s helyette a mekkaiak formulája, a *bi'smi-ka Allāhumma* került a dokumentumba.²⁸ Egy másik versben — ezt lehet az ún. ar-Rahmān korszak vége — Rahmān és Allah alternatív módon szerepel: "Mondd: 'Fohászodjatok Allah-hoz, vagy fohászodjatok a Könyörületeshez! Bármelyikhez is fohászodtok, őt illetik a legszebb nevek ..."²⁹ Ennek alapján is teljesen világos, hogy az ar-Rahmān-t is személynévként kellene fordítani a Koránban, s a *basmala* fordítása így hangozna: "Allah, az irgalmas Rahmān nevében".³⁰ A Rahmān-hoz csak annyit, hogy ezt az istenalakot három, Mekkán kívüli területről ismerjük: a. Yamāma-ból, ahol Musaylima vallási reformja során ő volt a Banū Ḥanīfa istene,³¹ b. a dél-arab epigráfiai anyagból;³² c. a diaszpórában élő zsidóságon belül Yahwe egyik leggyakrabban használt személyneve.³³ Ebben az esetben is egyértelmű, hogy Mohamed személynévként használta mind az ar-Rahmān-t, mind pedig — ez a 17:110 alapján evidens — Allah-ot. Fölmerül a kérdés, miért habozott egy ideig Allah nevének választásával? Véleményem szerint az ok világos: Allah a maga leányaival túlságosan beágyazódott a mekkai politeista hiedelemvilágba, hogysem minden további nélkül egy minden "társítástól" mentes monotheizmus kizárólagos hordozójává lehetett volna tenni. Ezért próbálkozott először más megoldásokkal, ám ezek kudarca, pontosabban hatástalansága után fordult a mekkai pantheon fő alakjához, a nagyonis személyesen elképzelt Allah-hoz, akinek alakját Mohamed hosszas küzdelem révén tisztította meg a maga politeista vonásaitól, az ember és a főisten között közvetítő isteni lányoktól.³⁴

²⁷ 25:60.

²⁸ Ibn Hišām, *as-Sīra an-nabawīya*. II. al-Qāhira, 1379/1955, 317.

²⁹ 17:110.

³⁰ Ld. Simon, R., *A Korán világa*. Helikon, Budapest, 1987, 15.

³¹ at-Ṭabarī, *Annales*. I. Lugduni Batavorum, 1879-1901, 1933, 1937.

³² G. Ryckmans, *op. cit.* 47 ("Dans les inscriptions monthéistes sabéennes, Dieu est appelé Raḥmanān"); ld. még A. D. Mordtmann — D. H. Müller, *Eine monotheistische Inschrift: WZKM X*, 1896, 285-292.

³³ Nöldeke-Schwally, *op. cit.* I, 112k, N° 1.

³⁴ V.ö. 16:57; 37:149-160; 43:16; 52:39; 53:19-25.

Allah a továbbiakban valóban megtisztult a maga politeista előzményeitől, s a fokozatosan kialakuló küldetésudat hatására valóban az egyedüli istenalak lesz, ám eredeti gyökerezettségét soha nem veszíti el. Az univerzalizációhoz különben nem minden esetben szükségeltetik a minden személyességtől megfosztott absztrakció. A kereszténységben belül a *ho theos* valóban a par excellence Isten lett. Ám pl. a zsidóságban belül Yahwe annak ellenére, hogy tértől és időtől elszakadt, nemzetek fölötti univerzalizációra tett szert, mégis megőrizte a maga személyességét és személynevét. Az iszlámban különben Allah személyességét legtisztábban a *šahāda* szövege tanúsítja, amit egyértelműen úgy kell fordítani, hogy: "Nincs más isten csak Allah", vagy ahogyan a nagy iszlámkutató D. B. Macdonald hetven évvel ezelőtt interpretálta: "There exists no God except the one whom you already call Allah".³⁵ Ekképpen, vallástörténeti szempontból Allah-ot Yahwe-vel lehet rokonítani, nem pedig Előhím-mal vagy a keresztény *ho theos*-szal. Természetes tehát, hogy többszámot sem lehet képezni belőle.³⁶

A végkövetkeztetés tehát az, hogy Allahot személynévként kell értelmezni, s az esetleges fordítások és értelmezések során meg kell hagyni eredeti alakjában.

³⁵ J. Hastings (Ed), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. I. T. and T. Clark, Edinburgh — C. Scribner's Sons, New York, 1980, 326.

³⁶ V.ö. *EI*, s. v. *Allāh* (D. B. Macdonald), I, 302.

Tasnádi Edit

Yunus Emre születésének 750-dik évfordulójára

*Adunz miskindir bizim
Düşmanunz kindir bizim
Bir kımseye kin tutmayız
Kamu âlem birdir bize*

Igazhívó a mi nevünk
A bosszú az ellenségünk
Bosszúvágyat nem táplálunk,
A földkerekség egy nekünk.
(Tasnádi Edit fordítása)

Hétszáz éve szállnak szájról szájra ezek a sorok, Yunus Emre sorai...

Az UNESCO a Török Kulturális Minisztérium kezdeményezésére a költő születésének 750. évfordulója alkalmából 1991-et Yunus Emre Szeretet Évének nyilvánított. A Törökország határain belül és túl tartott megemlékezések, tudományos konferenciák, verses és zenés műsorok nyitányaként Adnan Saygun Yunus Emre oratóriumának dallamai csendültek föl az Aya Sofya történelmi falai között. A földkerekség egyik legszebb belső tere, bizánci építőmesterek kezemunkája volt templom, a Szent Bölcsességnek szentelve, az oszmánli időben mecset, majd a legújabb korban, Atatürk rendeletére múzeum — koncertterem azonban csak e rendkívüli esemény alkalmából. Rendkívüli, mondhatnánk történelmi, s egyben szimbolikus volt a pillanat is, amikor a török irodalom és a török zene e két géniusza itt találkozott egymással. Nem véletlenül tartották a hangversenyt 1991. január 15-én, az öbölháború világméretű konfliktussal fenyegető időszakában, azon a napon, amikor az egész világ szorongó aggodalommal várta az iraki diktátornak adott ultimátum lejártát; a hatalmas kórus, zenekar és szolisták hangján, a huszadik századi zeneszerző zenéjével szólaltak meg a 750 éves költő békéért könyörgő sorai:

*Yâ Rabbi dilerim aşkın ver şevkin ver
Fazlndan umarım aşkın ver şevkin ver
Mest eyle Sen beni bilmiyem ben beni
Tâ bula cân Seni aşkın ver şevkin ver.
Yolunda âşkılar derdinde yanıklar
Cânlardan geçtiler aşkın ver şevkin ver
Kalbimi pâk eyle masivâ hubbünü sil
Hubbünü atâ kal aşkın ver şevkin ver*

(Adnan Saygun Yunus Emre oratóriumának tizedik tétele: korál kórusra és zenekarra.)

Ó, hallgass, Istenem, vigaszt adj, békét adj,
Hallgass rám, Istenem, vigaszt adj, békét adj.
Ringasd el lényemet, szépítsd meg létemet,
Hozd közel végemet, vigaszt adj, békét adj.
Kik érted hevülnek, mind veled repülnek,
Jósorsuk öre vagy, tisztulást hozz majd ránk,
Ha kigyúlsz, égi szent láng,

Tisztulást szívünknek, vigaszt adj, békét adj.

A magyar szöveg Blum Tamás fordítása.)

A 750 éves költőről beszélünk, de meg kell vallanunk, ez a meghatározás csak megállapodás eredménye, amit a Yunus iránti háromnegyedévezredes szeretet, s a mind sürgetőbb vágy szült, hogy ünnepelhessék. Ki kellett tehát jelölni egy születési évet, hiszen a középkor nagy török poétájának és misztikus gondolkodójának életéről szinte nincsenek adatok. Csak verseinek utalásai, kortársai-

inak följegyzései, illetve a személye köré fonódó legendák alapján állíthatjuk össze fiktív, s így is meglehetősen hiányos életrajzát. Születési dátumát valójában az ünneplés alapjául választott 1241-es esztendőnél általában jóval korábban, 1238 körülre teszik. Halála évével kapcsolatosan szűkebb intervallumra szorul az ingadozás: a kutatók 1320-ról vagy 1321-ről beszélnek.

Akárcsak a mi Anonymusunk, aki a szerzetesek alázatával rejtőzött egyetlen P. betű mögé, s rejti arcát előlünk városligeti szép szobrán ma is a kámzsa mögött, Yunus is, mintha tudatosan tüntetett volna el minden rávonatkozó nyomot. Nem tudjuk, milyen családban született és nevelkedett, nem tudjuk, milyen mesterek szavára figyelve szívta magába a tudományt, s alakult-fejlődött benne a költő, nem tudjuk, hol élt. Mi az, amit versei mégis elárulnak? Egy négyesorosa szerint korán hátat fordított az iskolának, más helyütt tudatlannak nevezi magát. Ez azonban inkább csak alázatosságról vall, hiszen költői oeuvre-je széleskörű műveltségről árulkodik. Három versében is szól Mevlána Dzseláleddin Rúmiról. Ebből kiteszik, hogy személyesen találkozott a távoli Turkesztánból Konyába menekült perzsa szúfi költővel. *Risâletü'n-nushiyye* c. mesznevi-jében Yunus ad egy évszámot: *Söze tarih yedi yüz yedydi* | *Yunus canı bu yolda fiıdydı*, illetve egy másik variáns szerint: *Yunus can dođruluđa kuldı kodu* | *Anın için tarihi yedi yüz yedi*.

Mint látjuk, az évszám megegyezően 707, a mesznevi megírásának dátuma ez. Joggal feltételezhetjük, hogy a nagylélegzetű didaktikus költemény nem a fiatal Yunus alkotása. A fentieket összevethetjük egy kézirat margóján talált utalással: *Vefat-ı Yunus Emre sene 720* | *Müddet-i ömür 82*, azaz Yunus Emre halála 720 | életkora 82. Mindezek alapján valószínűsíthető, hogy az 1273-ban elhunyt Mevlánával találkozó, a *Risâletü'n-nushiyye* 707-ben pontot tevő, 82 éves korában elhunyt költő halálának éve lehet 720 (1320/21). *Gezdim Urum ile Şamı* | *Yukarı illeri kamu*. — Bejártam Anatóliát és Damaszkusz vidékét | Mind a Felső tartományokat. Vagyis a mai Azerbajdzsán és a Kaukázus vidékeit. Ez talán a legkonkrétabb életrajzi utalás Yunus verseiben.

Az eddigieken kívül a Taptuk Emrére vonatkozó sorokat vehetjük még figyelembe. A Hacı Bektaş Veli által alapított dervisrend sejkjéről a Yunus-versek a szeretet és tisztelet hangján szólnak, a biográfiai tényeket azonban ugyancsak emlitetlenül hagyják. A néphagyomány azonban egész legendakört kerekít köréjük, attól kezdődően, hogyan áll be Yunus Taptuk Emre tekkéjébe, azaz kolostorába, hogyan telnek ott mindennapjai, hogyan válik dervissé, illetve költővé stb. Példaképpen azt a legendát idézzük föl, amely költőnk ugyancsak homályba vesző születési és halálozási helyéhez is kapcsolódik:

"Egy reggel Yunus a kolostor kertjében sétálgatott Taptukkal. Taptuk megállt egy rózsátó előtt.

— Látod, ez a rózsátó is megvénült, akárcsak én. Oltani kell, hogy megfiatalodjon. Lehajolt, és leszakított egy rózsát. — Fogd, és vidd el! — adta Yunus kezébe.

— Hogyan és hová vigyem? — Kérdezte Yunus csodálkozva.

Taptuk válasz helyett az ég felé hajította pálcáját. A pálcá gyors suhanással

repült a hegyek irányába, majd eltűnt a szemük elől.

— Láttad, merre ment a bot. Menj oda, ahová lecsett. Azt akarom, hogy ott élj haláلودig, az a te helyed — tagolta a szavakat lassan Taptuk.

Yunus választ kapott a kérdésére. Kezet csókolt a sejknek.

Több szó nem esett köztük. Yunus még aznap elhagyta a kolostort. Kezében a rózsáaggal útnak indult. Útja szülőfalujába, Eskişehirhez közel, a Porsuk patak mellett felvő Sarıköybe vezette. Ott kolostort alapított, s az ottani terméketlen földbe elültette a rózsát. Az ág hamarosan virágba borult ..."

E legenda szerint itt — mai nevén *Yunus Emre köyü*ben halt meg Yunus; de Bursa, Sandıklı, Kula, Erzurum s más helységek lakói is állítják, hogy az ő földjükben pihen. A költő iránti szeretet ékes bizonyítéka ez, mint ahogy az is, hogy még századunkban is születnek újabb legendák. Egy közülük:

Az *eskişehir*i vasútvonalat németek építették. Gyorsan haladt a munka, hegyeken és dombokon keresztül, amikor azonban egy lapályon fektették le a síneket, az éjszaka elmúltával legnagyobb megdöbbenésükre helyükről kiszakítva találták a síneket. A munkások egész nap dolgoztak, hogy helyrehozzák a kárt, de másnap reggelre megint szanaszét heverték a sínek és a talpfák. A közelben egy elhagyatott türbe és egy épület állt. Kolostor lehetett. A német mérnökök érdeklődni kezdtek. Amikor megtudták, hogy ki nyugszik ott, egy kanyarral kikerülték a helyet. S azóta, mind a mai napig a vonatok hármassal köszöntik Yunust ...

Amennyire titkok övezik Yunus életét, oly titokzatos műveinek sorsa is. Versei a kolostorokban, mecsetekben himnuszoként csendülnek föl, s jónéhány szájról szájra, nemzedékről nemzedékre öröklődve szinte népdallá vált. (A lejegyzések mind sokkal későbbiek.)

Egy olyan időszakban, amikor a török irodalmi nyelvet még nem árasztotta el, nem gazdagította — de mondhatnák úgy is: még nem sorvasztotta-szegényítette, nem száműzte a művelt körökből a perzsa és arab hatás —, Yunus csodálatosan tiszta és erőteljes nyelven szólalt meg. Ez a nyelv nem azonos a népnyelvel. Ez a nyelv műveltséget hordoz. Ugyanakkor mindenkire szólóan világos. Yunus bátran él arab és perzsa szavakkal, ha a törökben nincs megfelelő. Általában elvont fogalmak neveiről, a misztika műszavairól van szó. Ugyanakkor tudatosan törökösít, épp ahogy a 20. század török nyelvújítói. Ezt teszi pl. Mevlána főnévi ill. melléknévi szerkezeteivel: *çeşm-i can* = *can gözü*, *murg-ı can* = *can kuşu*, *âyine-i dil* = *gönül aynası*, *hâne-i dil* = *gönül evi*, *râh-i dost* = *dost yolu*, *âteş-i aşk* = *aşk odu*, *aftâb-rû* = *güneş yüzü*, *mâh-rû* = *ay yüzü*, *gül-rû* = *gül yüzü* stb.

A nyelvreformálás útján továbblépve perzsa kifejezések mintájára "turcizmusokat" alkot: *be zeban averden* = *dile getirmek*, *kemer besten* = *bel bağlamak*, *dem zeden* = *dem urmak/vurmak*, *cefa keşiden* = *cefa çekmek* stb.

Yunus a városokban kialakult muszlim irodalmi nyelvet közelítette a népnyelvhez, sajnálatos módon azonban az őt követő klasszikus irodalom nem ezt az utat követte. Ezt a nyelvet az oszmán kor előkelőségei faragatlannak ítélték, s az arab-perzsa minták bővületében a dívánirodalom is messze került tőle — követőkre talált viszont a lantos költők körében. Yunus Emre tehát a török költészet há-

rom ága: a népköltészet, a dívánköltészet és az ásik-költészet egyedülálló metszéspontjában állt.

Ami verselési módját illeti: bár a Mevlána Dzseláleddín Rúmit nagyra becsülő Yunus írt *aruzban* is, említett meszneviye mellett írt gazelt is (sőt fordított is Száditól), költészetének igazi forrása a népköltészet, annak egyszerű formái azonban a poéta kezében a legbonyolultabb filozófiai gondolatok számára is adekvát kifejező eszközzé válnak. *Aşkın aldı benden beni* = Szerelmed elvett engem tőlem — kezdi pl. egyik legismertebb versét: lehet-e ennél a négy egyszerű szónál tökéletesebben megfogalmazni a szerelem hatalmát? Vagy egy másik példa: *Beni bende demen bende değilim | Bir ben vardır bende benden içeri* = Ne mondd, hogy az én az énben van, az énben nem vagyok, | Van egy én bennem, beljebb, mint én. A mai olvasó számára talán az emberi természet sokarcúságáról, önellentmondásairól szólnak ezek a sorok, valódi talajuk azonban az iszlám misztikában keresendő.

Hogyan jött létre a világ? Ki, mi az Isten? Mi lesz a halál után? Az emberiség legősibb metafizikai kérdéseire keresi a választ az iszlám misztika, a *tasavvuf*. Az újplatonizmus elemeit is hordozó filozófia alaptézise a *vahdet-i vücud*, a létezők egysége. E panteisztikus felfogás szerint valamennyi létező az Isten megtestesülése, ő a feltétlen létező, a feltétlen szépség és a feltétlen jószág. Magában már akkor is létezett, amikor még nem volt idő. Minthogy a szépség legfőbb jellemzője, hogy magát meg kívánja mutatni, Isten is megmutatta önmagát, s Istennek ez a magamegmutatása teszi, hogy bárminek a léte önmaga ellentétével válik érthetővé. A lét ellentéte a nemlét, a szépségé a csúfság, a jószágé a rossz. Mindez azonban csak illúzió. Ha a létet összevetjük a nemléttel — mintha tükörben — visszatükröződik benne. Ez a tükörkép, amely egyesíti magában a létezőt és a nemlétezőt vonásait, azonos azzal az árnyékvilággal, amelyben élünk.

Egyes misztikusok megfogalmazása szerint az árnyékvilág egy tó sima vízszínen tükröződő naphoz hasonlít. Ha tükörbe nézünk, a tükörkép szembogarában látjuk önmagunkat — hasonlóképpen Isten alakja visszatükröződik a szem szerepét játszó emberben, ezért az ember a világmindenség középpontja, aki a létből és nemlétből, a szépségből és a rútból, a jóból és a rosszból jött létre, s ami isteni van benne, az állandóan arra törekszik, hogy visszajusson ősforrásához, Istenhez. Az egyetlen út, amely hozzá vezet az *aşk*, a szerelem. Ha az ember végigjárta ezt a hosszú és nehéz utat, mindenben a feltétlen szépet fogja látni, s ha önmaga szívébe néz, ott találja a feltétlen létezőt, vagyis az Istent. Ezt a bonyolult filozófiai gondolatsort Yunus ilyen végtelen egyszerűséggel fogalmazza meg:

*Gönül Çalabın tahtı
Çalab gönüle baktı
İki cihan bedbaktı
Kim gönül yıkar ise*

A szív az Isten trónja
Az Isten a szívet látja,
Két világ boldogtalanja,
Aki bántja a szívet.

(Tasnádi Edit fordítása)

Yunus költészetét pesszimistának ítélnénk: a földi létre a halál szemszö-

géből tekint, az emberi életet örök körforgásnak látja, a hatalmat, a vagyonyfűjtést, a háborúskodást, a gyűlölködést értelmetlennek nevezi:

*Bu dünya benimdir diyen
Dünya senin değildir hey
Benim dersen yalan dersin
Dünya senin değildir hey*

*Yüce saraylar düzeyen
İçini mâmur bezeyen
Haktan gayrıyî gözeten
Dünya senin değildir hey*

*Hani ağalar sultanlar
Adını kuvvetli atanlar
Yüz bine gücü yetenler
Dünya senin değildir hey*

*Sana olacağıñ derim
Yedir içir elde varın
Tut ki bugün tut ki yarın
Dünya senin değildir hey*

*Yunus Emre söyle sözü
Muradına ersin özü
Kördür mümkünlerin gözü
Dünya senin değildir hey*

"Enyém a világ!" — azt mondod.
Nem a tiéd a világ, hej!
"Enyém" — ha mondod: hazugság,
Nem a tiéd a világ, hej!

Magas házakat emelő,
Belsejüket ékesítő,
Mást, mint az Urat követő,
Nem a tiéd a világ, hej!

Hej, ti agák meg szultánok,
Rengett a föld alattatok,
Százereket lebírtatok,
Nem a tiéd a világ, hej!

Megmondjam már most sorsodat?
Éld föl bátran vagyonodat,
Vedd úgy, még ma, talán holnap,
Nem a tiéd a világ, hej!

Yunus Emre, mondd igédet,
Célját érje üzeneted,
Ki megtagad, vak a szeme,
Nem a tiéd a világ, hej!

(Tasnádi Edit fordítása)

Aggodalmi, sötét képei azonban föloldódnak a biztos tudatban: a kitaró keresés, a szeretet és az alázat elvezet az áhított célhoz, a boldog találkozáshoz Istennel. Ez a hit szólal meg áradó hevülettel Yunus himnuszaiban, a misztika szimbólumaival (az *âşik*, a szerelmes = aki Isten hitével ég; a *şarap*, a bor = az isteni szeretet; a *meyhane*, az ivó = a kolostor stb. s mindenek fölött az *aşk*, a szerelem = az Isten iránti mindent betöltő szeretet):

*Ben yürürüm yane yane
Aşk boyadı beni kane
Ne âkilem ne dâvane
Gel gör beni aşk neyledi*

*Gâh eserim yollar gibi
Gâh tozarım yollar gibi
Gâh çoşarım seller gibi
Gel gör beni aşk neyledi*

*Akar sulayın çağlarım
Dertli ciğerim dağlarım
Şeyhüm anuban ağlarım
Gel gör beni aşk neyledi*

*Ya elim al kaldır beni
Ya vasluna erdir beni*

Járom utam lángban égve,
Szerelem borított vérbe,
Észnél se vagyok, bolond se,
Lásd, mivé tett a szerelem.

Hol fúvok, mint a sebes szél,
Hol meg porzok, mint az útszél,
Hol áradok, mint egy bő ér,
Lásd, mivé tett a szerelem.

Folyó vizekkel csobogok,
Fájó szivemmel bajlódok,
Sejkem, áhítva zokogok,
Lásd, mivé tett a szerelem.

Vagy fogd kezem és emelj föl,
Vagy tehozzád én jussak föl,

*Cok ađlattın güldür beni
Gel gör beni aşk neyledi*

*Mecnun oluban yürürüm
Ol yâri düşte görürüm
Uyanıp melâl oturum
Gel gör beni aşk neyledi*

*Ben yürürüm ilden ile
Dost sorarım dilden dile
Gurbette hâlim kim bile
Gel gör beni aşk neyledi*

*Aşkın beni mest eyledi
Dertli gönüm hasteyledi
Öldürmeye kasteyledi
Gel gör beni aşk neyledi*

*Miskin Yunus bicareyim
Baştan ayağa yareyim
Dost ilinden avareyim,
Gel gör beni aşk neyledi*

Megríkáttál, deríts is föl,
Lásd, mívé tett a szerelem.

Míként Medzsnún, utam járom,
Álmomban a kedvest látom,
Fölbredvén, újra várom,
Lásd, mívé tett a szerelem.

Járom utam hegyen-völgyön,
Barát után érdeklődöm,
Mi nem érhet messi földön,
Lásd, mívé tett a szerelem.

Szerelmed megrészegített,
Bús szívemben beteggé tett,
Ím, halálra íteltetett,
Lásd, mívé tett a szerelem.

Szegény Yunus, árva vagyok,
Tetőtől talpig seb vagyok,
Hazátlan bűjdosó vagyok,
Lásd, mívé tett a szerelem.

(Tasnádi Edit fordítása)

Csodálható-e, hogy a kései hallgatók-olvasók a földi szerelem hangjait hallották, hallják ki Yunus verseiből, mint ahogy az is természetes, hogy a földi léthez erősebben kötődő modern emberhez talán közelebb áll a világ szépségeire rácsodálkozó költő.

*Bu dünya bir gelindir yeşil kızı donanmış
Kişi yeni geline bakıbanu doyamaz*

Menyasszony ez a világ, zöld-pirosba öltözött
A friss menyasszony látásával nem lehet betelni.

Így újjong például egyhelyütt. Ugyanaz az életöröm ez, amely a 20. századi költőtűtőd, Orhan Veli soraiból is árad:

*Deli eder insanı bu dünya
Bu gece, bu yıldızlar, bu koku
Bu tepeden turnağa çiçek açmış ağaç...*

Megbolondítja az embert ez a világ,
Ez az éjszaka, ezek a csillagok, ez az illat,
Ez a tetőtől talpig virágba borult fa!

De tovább is mehetnénk: a hatvanas évek világnak, jólétnek hátat fordító, passzív ellenállásba vonuló hippiejei, akik a nevezetes "Szeretkezz, ne háborúzz!" jelszóval tüntettek, a rock gyermekei, akik a szeretetről és rockról daloltak, nem ismerhették volna magukénak Yunus ezen szavait:

*Gelin tanış olalım
İşi kolay kılalım
Sevelim sevillelim
Bu dünya kimseye kalmaz*

Gyertek, ismerkedjünk meg,
A dolgot könnyítsük meg,
Szeressünk, szeretessünk,
E világ nem marad meg.

(Tasnádi Edit fordítása)

Vagy nem áll-e közel hozzá John Lennon, aki a "virágok gyermekeinek", a rocknemzedéknek filozófiáját fogalmazza meg Imagine c. híres dalában, amikor azt énekli: "képzeld el, hogy nincs jóság", valójában egy rossz-nélküli világ utáni vágyakozásnak ad hangot egy olyan világban, ahonnan a jó szinte kiveszett? Mert ugyancsak nehéz idők szülöttje volt Yunus: a XII. század közepére a szeldzsuk fejedelemségek közt dúló viszályok, ill. a keresztes háborúk okozta szenvedések és károk nyomán a nincstelenség nőttön nőtt, az embereken bizonytalanság és reménytelenség lett úrrá, s ilyen körülmények között természetes módon kerestek menedéket a misztikus hitben, vigaszt a jóság és szeretet diadalmát hirdető költői szóban. Nehéz időket élt át Európa is — Magyarország épp a tatárjárás utáni időszakot —, az ugyancsak háborúságok dúlta Itáliában pedig ekkor lép színre Dante, az első költő, aki nem a keresztény kultúra nyelvén, latinul, hanem népe nyelvén: olaszul versel. Különös játéka a sorsnak, hogy a török Danteként is emlegetett Yunus-szal egy esztendőben halt meg. Noha aligha bizonyítható, hogy tudtak egymásról, azon túlmenőleg, hogy Yunus az első, aki az iszlám kultúrát hordozó arab-perzsa helyett népe nyelvén szól verseiben, a két költőgénusz műveiben más meglepő hasonlóságok is szembetűnnek. Mindenek előtt a pokol leírásában. A magyar olvasók tudatába Babits közvetítésével vésődött az emberélet útjának felén bejárt Pokol érzékletes képe. Ugyanebben a korban hasonlóan realiztikus képet ad Yunus a pokol tájairól:

*Çürümüş toprak içre ten sin içinde yatar pinhan
Boşanmış damar akmuş kan batmış kefenleri gördüm
Yaylalar yaylamaz olmuş kıslalar kıslamaz olmuş
Bar tutmuş söylemez olmuş ağzda dilleri gördüm
Sağolmuş şol kara gözler belirsiz olmuş ay yüzler
Kara toprağın altında gül derer elleri gördüm*

Eloszlott földben a test, sírban nyugszik rejtekezve,
Kiürült ereket, elfolyt vért, foszlott szemfedőt láttam.
A fennsík elérhetetlen már, völgybe se mennek többé,
Lepedékes, szóra nem nyíló szájban nyelveket láttam.
Fekete szemek kiapadtak, holdarcok semmibe tűntek,
Fekete föld alatt rózsát kereső kezeket láttam ...

(Tasnádi Edit fordítása)

E sötét képek ellenére mindkét költő a szabadulás, a boldogság útjait keresi, Dante az Isteni Színjáték további fejezeteiben, Yunus pedig költeményeinek sokaságával. A további közös motívumok (a világ hívságának, a vagyongyűjtésnek elítélése stb.) ellenére a párhuzamokat inkább a hasonló jelenségekre adott reakciók hasonlóságával, semmint átvétellel kell magyaráznunk. Ugyanakkor, bármennyire figyelmen kívül hagyta a szultáni udvar, s az udvari irodalom, költőnk versei hamarosan utat törtek maguknak Anatólia földjén, sőt az oszmán birodalom határain is túl. A kolostorokban például — bár csak később jegyezték le, gyűjtötték kötetbe verseit — himnuszai nemzedékről nemzedékre öröklődtek. Ezt bizonyítja többek között Nagy Szulejmán szultán híres sejhülišzlámjának, Ebus-

suut Efendinek nevezetes fetvája is, amely az egyik legszebb Yunus-költemény utolsóelőtti szakaszára vonatkozik, mondván: "Az az illetlen mód, ahogy az édenről beszél, nyilvánvaló istenkáromlás". A sokféle variációban terjedő Yunus-versek közt így ebből a himnuszból gyakran hiányzik ez a szakasz.

*Aşkın aldı benden beni
Bana seni gerek seni
Ben yanarım dün ü günü
Bana seni gerek seni*

*Ne varlığa sevinirim
Ne yokluğa yerinirim
Aşkın ile avunurum
Bana seni gerek seni*

*Aşkın âşklar öldürür
Aşk denizine daldurur
Tecelli ile doldurur
Bana seni gerek seni*

*Aşkın şarabundan içem
Mecnun olup dağa düşem
Sensiz dün ü gün endişem
Bana seni gerek seni*

*Sultanım başım tacısın
Âşklarım muhtacısın
Benim canım mirasımsın
Bana seni gerek seni*

*Sofilere sohpet gerek
Zahilere cennet gerek
Mecnunlara Leyla gerek
Bana seni gerek seni*

*Eğer beni öldüreler
Külüm göğe savuralar
Toprağım ondan çağırar
Bana seni gerek seni*

*Cennet cennet dedikleri
Birkaç köşkle birkaç huri
İstiyene ver anlari
Bana seni gerek seni*

*Yunus durur benim adım
Gün geçtikçe artar odum
İki cihanda maksudum
Bana seni gerek seni*

Szerelmed eszem elvette,
Nekem csak te kellesz, csak te!
Égek nappal égek este,
Nekem csak te kellesz, csak te!

A létnek nem örvendezek,
A nemléttől nem szenvedek,
Szerelmedben vigaszt lelek,
Nekem csak te kellesz, csak te!

Szerelmedbe belehalnak,
Szerelmem tengerébe fúlnak,
Szeretők véled vigadnak,
Nekem csak te kellesz, csak te!

Szerelmed borából igyak,
Medzsnünként hegyekre jussak,
Rád gondoljak éjjel-nappal,
Nekem csak te kellesz, csak te!

A mindenem, szultánom vagy,
Szerelmesek hő vágya vagy,
Szívemnek öröksége vagy,
Nekem csak te kellesz, csak te!

A szúfikra társalgás vár,
Igazakra az éden vár,
Medzsnúnokra Lejlájuk vár,
Nekem csak te kellesz, csak te!

Hogyha engem megölnének,
Hamvaim szórnák a szélnek,
Onnan is hívnálak téged,
Nekem csak te kellesz, csak te!

Az édenről úgy mesélik,
Paloták vannak meg hűrik,
Add azoknak, kik remélik,
Nekem csak te kellesz, csak te!

Yunus Emre az én nevem,
Napról napra nő a tüzem,
Mindkét világban reményem,
Nekem csak te kellesz, csak te!

(Tasnádi Edit fordítása)

Pierre Seghers, a neves francia író és gondolkodó *L'amour sublime* c. munkájában beszél egy olaszról, aki mintegy két évszázaddal Yunus után az oszmánok földjén börtönbe kerülve megismerkedett verseivel, és olaszra fordította őket, s ezek a fordítások később eljutottak Sebastian Frank, Erasmus, Luther s mások kezébe. Seghers arra a feltételezésre jut, hogy a reformáció és a reneszánsz nagyjai ihletet nyerhettek Yunustól.

Mi magyarok is ott szerepeltünk a korai európai Yunus-barátok között. Magyarországi György barát, akit sokáig a Szászsebesi Névtelenként emlegettek, 1438-ban esett török fogságba, s húsz esztendő után szabadulván írta meg *Értekezés a törökök szokásairól, viszonyairól és gonoszságairól* c. művét. Ebben az alig több mint száz esztendő alatt több tucatnyi kiadást megért műben leírást ad a dervisek életéről, s megidézi Yunust, akinek ismeri és szereti verseit. A magyar költészetbe pedig nem kisebb költő, mint Balassa Bálint ülteti át e távoli föld virágait: *Valamennyi török bejt kit magyar nyelvre fordítottak* c. ciklusában az iszlám misztika gondolatai, képei tűnnek fel, más "török" verseiből a török lantos költők, az ásíkok hagyományozta yunusi hangokat hallhatjuk kicsendülni...

E világ sem kell már nekem, nálad nélkül, szép szerelmem — indítja Ballassa egyik legismertebb Júlia-versét, azzal a megjegyzéssel, hogy a török *Gerekmez bu dünya sensüz* dallamára. Balassának ezek az "ad notam..." megjegyzései elárulják, hogy ekkor a magyar költészetben még együtt él a vers és a zene, ugyanakkor az is kiviláglik, hogy a török versnek is volt dallama!

S ebben a korban a török kultúrában, az irodalom, a zene és a vallás összekapcsolódó világában fontos szerepet játszott a yunusi hagyomány is. Népi hangszerek kíséretében, megzenésítve előadott verseit mindig szívesen hallgatták, sokan sok versét kívülről tudták. S miután a dallam támogatja az emlékezetet, nyilvánvaló, hogy a zene is hozzájárult ahhoz, hogy a már-már népdalnak számító Yunus-költemények sorai, kifejezései — sokszor a forrás ismerete nélkül — beépültek a mindennapi nyelvhasználatba.

A Yunus-dalok zenében és irodalomban egyaránt máig szólóan őrizték meg népszerűségüket. Adnan Saygun¹ a Yunus Emre oratórium zenei forrásairól

¹ A török zeneszerző hozzánk, magyarokhoz különösen közel áll: a barát és példakép — Bartók Béla — meghatározó szerepet játszott élete és pályája alakulásában; feleségül pedig egy ígéretes tehetségteljes magyar énekesnőt választott, aki azután hazáját és karrierjét is odahagyta, hogy a zeneszerző hűséges társa lehessen. 1936-ban ismerték meg egymást, s ettől kezdve ismeri a magyar zenei világ Adnan Saygun nevét. Ebben az évben utazott Bartók — Rásonyi László hatás közreműködésével — anatóliai gyűjtőútra a régi magyar népdalok, s a Törökországban már alig-alig élő pentaton dallamok felkutatására, a magyar és török népzene között felfedezett hasonlóság alaposabb elemzése céljából. A magyar zeneszerző érkezésének másnapján a két szakember már együtt hallgatja az isztambuli konzervatórium népzenei gyakorlásait, s az alig harminc esztendőös török muzsikussá lett Bartók kísérője az Adana-vidéki gyűjtőtúrán, segített a szövegek lejegyzésében, az idegenekkel szemben tartózkodó falusiak énekei bírásában. Bartók tanult valamit törökül az indulás előtt, a felesége révén magyarul is beszélő Saygun pedig török jövővényszavakból egy mondatot állított össze számára: *A pamut (= gyapot) tartlón sok árpa, alma, teve, sátor, balta, csizma, kicsi kecske van.* (Törökül: *Pamut tarlasında çok arpa, elma, deve,*

szólva elmondta, hogy az ötödik tételben feldolgozott dal alábbi szövegét és melódiáját gyermekként hallotta az izmiri utcákon két vándorló koldustól:

*Dolap niçin inilersin
Derdim vardır inilerim
Ben Mevlâ'ya âşık oldum
Anın için inilerim*

*Benim adım Dertli Dolap
Suyum akar yalap yalap
Böyle emreylemiş Çalap
Derdim vardır inilerim*

*Suyum alçaktan çekerim
Döner yükseğe dökerim
Görün ben neler çekerim
Derdim vardır inilerim*

*Yunus bında gelen gülmez
Kişi muradına ermez
Bu fânide kimse kalmaz
Derdim vardır inilerim*

Vizikerék! Mért jajongsz?
Gondban vagyok, azért sírok.
Szerelmes lettem az Úrba
Ezért sírok, érte sírok.

Én Bús Vizikerék vagyok.
Folyik a víz, csorog, csorog,
Így parancsolta az Urunk,
Gondban vagyok, azért sírok.

A vizet a mélyből merem,
Mégforgatom, megpörgetem,
Látod, mit kell elviselnem,
Gondban vagyok, azért sírok.

Yunus, itt senki sem nevet,
Célját senki nem éri el.
E világból mind-mind elmegy,
Gondban vagyok, azért sírok.

(Kenessey Mária fordítása)

Nézzük meg, hogyan fonódnak az oratórium² csúcspontját képező 12. tétel-

çadır, baltá, çizme ve küçük keçi var), hogy a magyar és török nyelv közelségének bemutatásával is bizalmat keltsen a messi földről nagy fonográffal érkező idegen iránt ... Hazatérve Bartók a rádióban elhangzott előadásában, ill. a Nyugatban megjelent tanulmányában beszámolt újtjáról, amely megerősítette őt a magyar és a török népzene közeli rokonságába vetett hitében.

A két barát nem találkozhatott többé. Leveleztek, így konzultálva lejegyzéseikről, tervezték, hogy az emigrálni készülő Bartók Törökországban telepedik le, de a politika és az intrika közbeszólt. Így a gyűjtött anyag feldolgozása és kiadása Bartók halála után Saygunra maradt. Több ízben járt Magyarországon ezügyben, s végül a vastag kötet napvilágot látott 1976-ban Magyarországon és Amerikában is.

² Különösen örömteli volt számára egy másik utazás; hogy miért, arról így beszélt 1972 májusában, a Magyar Rádióban ma is őrzött hangszalagon:

— Már több ízben jártam Magyarországon, de korábban más céllal jöttem: az Anatóliában gyűjtött népdalokkal kapcsolatosan. A könyv hamarosan meg fog jelenni. A mostani alkalmat viszont a Yunus Emre oratórium magyarországi bemutatója, s az ezzel kapcsolatos munkálatok adták. Az ismert magyar karmester, Erdélyi Miklós akarta bemutatni a művet Magyarországon. A szövegét lefordították magyarra, így a mű magyarul szólalt meg. Jó volt a zenekar, a szólisták és nagyon jó volt a kórus. A Liszt Ferenc Zeneakadémián volt a bemutató, amely természetesen nem az első volt Európában, vagy Törökország határain kívül, hiszen Amerikában és Európában már több ízben bemutatták. A magyarországi ősbemutatónak azonban külön jelentőséget és érdekességet adott az, hogy az oratórium magyarul szólalt meg. Nekem személy szerint nagyon tetszett az előadás, s azt hiszem, a közönség is nagyon meg volt elégedve. Remélem, máskor is elő fogják adni; legalább is így hallottam, de hogy Pesten vagy más városban, azt nem tudom. A Yunus Emre oratóriumot Törökországban sokszor előadták, korábban magam vezényeltem is, 1946-ban első alkalommal és utána több ízben, kétszer a rádióban is elhangzott, majd 1973-ban újra;

ben az előbbieken idézett *Szerelmed eszem elvette* kezdetű himnusz sorai más Yunus-sorok szövetébe:

*Aşk gelicek cümle eksikler biter
Aşkın şarabın içeli kandatığım bilimezem
Şöyle yavu kaldım beni isteyiben bulumazam
Derya-yı Ummân olmuşam gevherler kân olmuşam
Hüsniinde hayrân olmuşam kendümüze gelimezem
Aşkın aldı bende beni bana seni gerek seni
Ben yanarım dünü günü bana seni gerek seni
Aşkın şarabından içem Mecnun olup dağa düşem
Sensin dünü gün endişem bana seni gerek seni
Efendim Hû Mevlâm Hû
Ben benliğimden geçtim gözüm hicâbın açtım
Dost vastına eriştim gümanım yağma olsun
Varlık çün sefer kıldı dost anda bize geldi
Viran gönül nur oldu cihanım yağma olsun
Aşkın aldı benden beni bana seni gerek seni
Ben yanarım dünü günü bana seni gerek seni
Aşkın şarabından içem mecnun olup dağa düşem
Sensin dünü gün endişem bana seni gerek seni
Efendim Hû Mevlâm Hû*

Blum Tamás nyilván közvetítő nyelvből készített, meglehetősen szabad fordításában is tükröződik ez a sokszínűség; mint ahogy a zenében is ott halljuk az *Aşkın aldı benden beni* népi dallamát, ugyanakkor a szólisták, a kórus és a zenekar hangjaira komponált tétel himnikus magasságokba emelkedve zengi gazdag sokszólamúsággal a lélek és az istenség találkozásának extatikus boldogságát:

Isztambulban tíz-tizenöt alkalommal is előadták. Így azt hiszem, Törökországban már eléggé ismerik; Magyarországon azonban ez volt az első. Külön örülök, hogy a koncertet a Magyar Rádió rögzítette, mert így ez a magyar nyelvű előadás újra eljuthat a hallgatókhoz."

A bemutatók kronológiájának illetően rögzítése után adjuk át újra a szót Adnan Saygunnak, aki az 1987/88-as zenei évad nyitányaként előadott művéről ezt írta a programfüzetbe:

"Ez az oratórium alkotópályám talán legnagyobb kísérlete. Yunus Emre Dívánja gyermekkorom óta elválaszthatatlan társam volt. Míg sok verse elbűvölt, volt olyan is, amelyről úgy éreztem, hogy soha nem fog igazán közel kerülni hozzám, s ezt sehogyse tudtam magamnak megmagyarázni. Idővel arra a meggyőződésre jutottam, hogy nem is mindegyik versnek Yunus a szerzője. Ez a meggyőződés később tovább erősödött bennem, s arra ösztökélt, hogy külön is foglalkozzam azokkal a költeményekkel, amelyeket valóban Yunusénak tartok. És akkor még jobban átéreztem, hogy vergődik ez a nagyszerű ember az isteni szeretet, az Istenben való megnyugvás felé vezető úton. Ezt a vergődést éli meg mindenki, aki a megnyugvást szomjazva megpróbál elindulni ezen az úton, akadályozzák bár szakadékok és áradó vizek, tévedjen bár el, s érezze úgy, hogy nincs mibe kapaszkodnia. Yunus számomra az ember, az emberiség szimbóluma..."

Yunus Emre költeményeit nem volt könnyű úgy megzenésíteni, hogy a muzsikában az ő világa tükröződjék, nem volt könnyű a hagyományost a hagyományainktól eltérővel, így a többszólamúsággal ötvözni. A librettóban pedig a himnuszokat helyenként a magam megformálásában fűztem egygé."

Szent szerelem, íme véget ért a gyász.
Ittam a vágyak óborát,
s nem tudom, merre jártam már.
Lényem a kút mélyén eltűnt,
— nem tudom hol talállok rá.
— Ittam a vágyak óborát,
s nem tudom, merre jártam már,
nem tudom hol talállok rá.
Mint Óceán, úgy áradok,
sok drágakövel ékes vagyok,
szépséged hogy most rám ragyog,
már nem tudom, milyen vagyok.
Lelkemet léted tölti el,
nincs nappalom se éjjelem,
a mindenem te vagy nekem.
Mint Medzsun fenn a bérceken
a létem néked szentelem,
nincs nappalom se éjjelem,
a mindenem te vagy nekem.
A lelketem lényed tölti el,
a mindenem te vagy nekem,
dicsérlek, légy áldott.
Most szívemen Ő az úr,
szememről a fátyol hull,
lelkemről örök tűzre gyúl,
a kétség kődbe borul.
Áldott! Áldott!
Titkát tárja föl az ég nekem,
Ő az üdvösség,
szívem a fény járja át,
röpítsd, szél, testem porát.
Áldott! Áldott!



Usûl : Sofyan

SEGÂH İLÂHÎ

BEN YÜRÜREM YÂNE YÂNE

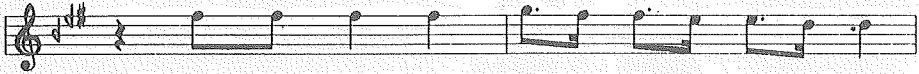
Gülfe : Yunus Emre
Beste : ?



Ben yıl - rü - rem yâ - ne yâ - ne
Ben Yu - nus i bi - ça - re - yim



Aşk bo - ya - dı be - ni - kâ - ne
Dost e - lin - den â - vâ - re - yim



Ne a - kı - lem ne dî - vâ - ne
Baş - tan a - ya - ğa yâ - re - yim



Gel gör be - ni aşk ney - le - di
Gel gör be - ni aşk ney - le - di



(ah) Gel gör be - ni be - ni aşk ney - le - di
(ah) Gel gör be - ni be - ni aşk ney - le - di



Der - de gi - rif - târ ey - le - di
Der - de gi - rif - târ ey - le - di

A "Ben yürürem yâne yâne" kezdetü ima (*ilâhî*) kottâja
(*Yunus İlahileri Güldestesi*. Ankara, 1991. 158).



SABĀ İLĀHİ

AŞKIN ALDI BENDEN BENİ

Usûl : Nim Sofyan

Güfte : Yunus Emre

Beste : Şirûganî Ali Dede



Aş - kın al - dı al - dı ben - den be - ni
Cen - net cen - net cen-net de - dik - le - ri



Ba - na se - ni se - ni ge - rek se - ni
Bir kaç ev - le ev - le bir kaç hû - ri



Ben ya - na - rım dü - nü gü - nü
İs - te - ye - ne ver an - la - n



Ba - na se - ni se - ni ge - rek se - ni
Ba - na se - ni se - ni ge - rek se - ni



E - ğer be - ni be - ni yan - dır - sa - lar
Yu - nus dü - rür dü - rür be - nim a - dum



Kü - lüm gö - ğe gö - ğe sa - vur - sa - lar
Gün - den gü - ne gü - ne ar - tar o - dum



Top - ra - ğım an - da ça - ğı ra
İ - ki ci - han da mak - sû - dum



Ba - na . se - ni se - ni ge - rek se - ni
Ba - na se - ni se - ni ge - rek se - ni

Az "Aşkın aldı benden beni" kezdetü ima (ilâhî) kottâja
(Yunus İlahileri Güldestesi. Ankara, 1991. 150).



Usûl : Aksak Semâi

SEGÂH İLÂHÎ DOLAP NIÇİN İNİLERSİN

Güfte : Yunus Emre
Beste : Albay
Selâhaddin Güner

Do - lap ni - çin i - ni - ler - sin Der - dim var - dır
A - şık Yu - nus e - der â - hi Göz ya - şı sı -

i - ni - le - rim Ben Mev - lâ - ya â - şık ol - dum
ler gü - na - hi Hak - ka â - şı - kam bil - lâ - hi

A - nın i - çün i - ni - le - rim Süb - hân Al - lah
A - nın i - çün i - ni - le - rim Süb - hân Al - lah

sul - tân Al - lah Her dert - le - re der - mân Al - lah
sul - tân Al - lah Her dert - le - re der - mân Al - lah

Sa - lâ - tul - lah se - lâ - mul - lah A - ley - ke yâ
Sa - lâ - tul - lah se - lâ - mul - lah A - ley - ke yâ

Re - su - lâ - lah
Re - su - lâ - lah

A "Dolap niçin inilersin" kezdetü ima (ilâhî) kottâja
(Yunus İlahileri Güldestesi. Ankara, 1991. 164).

A Tejút elnevezései a török nyelvekben*

A Tejút, az esti égbolton kigyúló többszáz ezernyi halvány csillagnak e sajátos összemosódása a földi szemlélőkben különböző képzeteket váltott ki. E különleges asztronómiai képződmény elnevezései többnyire hasonlóságokon alapuló névátvitellel jöttek létre, s főként a Tejút alakjára, színére vonatkoznak. Minde mellett, természetesen, vannak olyan jelölések is, amelyek sajátos művelődéstörténeti háttérrel rendelkeznek.

A Tejútnak az európai nyelvekben használatos elnevezései a görög *Κύκλος γαλαξίας* megnevezés és annak latin átültetése, a *Via lactea* "Tejút" jelölés mintája révén tükörfordítással keletkeztek. Vö. pl.: ang. *Milky Way*, ném. *Milchstraße*, fr. *Voie lactée*, ol. *Via lattea*, magy. *Tejút*, lengy. *Mleczna droga*, or. *Mlečnyj put'* "Tejút" stb. Bár a tükörfordítás a török csillagnevek kialakulásának egy részére is jellemző, s ez a nyelvi jelenség a Tejút török névanyagában is nyomon követhető (l. lejjebb), az említett görög-latin kulturális area hatása azonban az azeri *Südyolu* "Tejút" jelölés kivételével nem mutatható ki a törökség körében. A kérdéses azerbajdzsán csillagnév minden bizonnyal újabb keletű tudós átültetéssel keletkezett, amelyhez a mintát feltehetően az orosz *Mlečnyj put'* "Tejút" elnevezése szolgáltatta. Figyelmet érdemel az a körülmény, hogy a Tejút görög-latin elnevezése a muszlim világ más ágaiban sem eresztett gyökeret. Feltehetően ezzel a körülménnyel hozható összefüggésbe az a tény, hogy a szóban forgó jelölés a török nyelvekben sem igen adatolható. A törökség, a török csillagászat az iszlámizációt követően ugyanis sok szállal kapcsolódik az igen kiművelt arab és perzsa asztronómiához, amelynek eredményeképpen az egykori nomádok csillagismerete is hamarosan mohamedán vonásokkal itatódik át. A muszlim, s ezen belül különösen a perzsa csillagászatnak egy igen sajátos specifikuma, egy fajta preventív szerepe is megfigyelhető. Ez a funkció a jelen esetben abban nyilvánul meg, hogy a perzsa asztronómia a saját, tehát a belső keletkezésű csillagneveinek a megőrzésére törekedett és nem fogadta be a számára idegen jelentéstartalommal, teljesen más művelődéstörténeti kritériumokkal rendelkező elnevezéseket. A perzsa asztronómiának ez a szerepe a török csillagászati onomasztikában is érvényesül, s ez a hatás nemcsak a Tejút, hanem a zodiákus Szűz csillagképének török névanyagában is jelentkezik (ld. Gyarmati 58-61).

A Tejútnak a törökség körében használatos elnevezései közül a leggyakrabban azok a jelölések fordulnak elő, amelyek e sajátos égi jelenség alakját, vagy a színét fejezik ki. Vö. pl.: ujj., csag. *Yolaq* "Égi ösvény", kips. *Kök yolu*, oszm.

* Ez a dolgozat a *Current Problems and Future of Archaeoastronomy* c. konferencián Székesfehérváron, 1991. október 18-án elhangzott előadás magyar nyelvű változata.

Gök yolu "az Ég útja, Égi út". öszm.N. *Gök kapusu* "az Ég kapuja", *Gök yaruğu* "az Ég repedése, hasadéka", *Gökdere* "az Égbolt patakja", *Aklık* "Fehérség", tel. *Qar yoli* "Hó útja, Havas út", sór, szag., kojb. *Qirā čol* ~ *Qirāniη čoli*, alt., leb. *Qurūdiün yoli*, hak. *Xro čoli* "Dér útja, Deres út".

Ezek az elnevezések külső hasonlóságon alapuló névátvitellel keletkeztek. Erre az a körülmény szolgáltat alapot, hogy az esti égbolton megfigyelhető Tejút sajátos fizikai paraméterei, külső megjelenése és színe következtében az egykori nomád szemlélőben az "út", ill. "havas út", "deres út" képét váltotta ki.

Jelentéstani szempontból ugyancsak ehhez a csoporthoz sorolható a kazak *Aq maya joli*, a türkmén *Aqmāyaniη Yoli* "a Fehér tevecsikó útja" és a kirgiz *Koy jolu* "a Juh útja" csillagnév is. Ezek a jelölések ugyanis részben szintén külső hasonlóságon alapuló névátvitellel keletkeztek; a képzeletbeli égi útra a nomád ember a hozzá igen közel álló kedves állatát, a "fehér tevecsikót" és a "juhot" helyezte.

Látszólag idetartoznak a "Madár/Madarak útja", "Vadliba/Vadlibák útja" jelentésű elnevezések. Vö.: kipcs. *Quš yoli*, bask. *Qoş yuli*, kkalp. *Quš yoli*, kaz. *Qoş joli* "Madár útja, Madárút", tat. *Kaz yuli* "Liba útja, Libaút", *Kiyek kaz yuli* "Vadliba útja", csuv. *Kayák sulě* "Vadliba útja". Ezek az elnevezések azonban nagyobb körültkintést igényelnek. Kétségtelen, hogy a steppék nomádjainak életében nem csupán a legelőről legelőre való szakadatlan vándorlással jellemezhető külterjes állattenyésztés jelentette az egyetlen megélhetési formát, hanem sajátos gazdaságukban bizonyos kiegészítő tevékenységek, így — többek között — a környező pusztaságok és félsivatagok vadjainak és madarainak az elejtése is, és ezt a foglalatosságot az adott természetföldrajzi környezetben élő kései utódok ma is mesterfokon űzik. Mindebből az következik, hogy a télen zord klímájú északi vidékekről délre, hozzávetőlegesen a török népek által lakott területekre költöző madarak az itt élő nomádok számára is bizonyos gazdasági potenciált jelentettek. Ennek ellenére figyelmet érdemel az a körülmény, hogy a törökség életterével szomszédos finnugor népek körében a "Madarak útja/Vadlibák útja" szerkezet a Tejút megnevezésére általánosan ismert, s a magyar kivételével valamennyi finnugor nyelvben kimutatható. Vö. pl.: zürjén *Pötka-lebžan-tui* "Madár repülő út", votják *Lud-džadžäg-süräs* "Vadlúd út", észt *Linnu-rada*, finn *Linnun-rata* "Madárösvény, Madárút", (bővebben ld. Erdődi 135-142). E nyelvi tény ismeretében a kérdéses török csillagnevek kialakulásának a háttérben esetleg finnugor hatást is feltehetünk, amely a finnugor és a török népek között több évszázada fennálló sokszálú érintkezésekkel magyarázható. Ez a hatás a jelen esetben azonban tudományos szempontból kevésbé determináló, tehát nem feltétlenül szükséges arra gondolnunk, hogy a vizsgált török csillagnevek olyan tudatos átültetés révén keletkeztek volna, mint a zodiákus és a bolygók török névanyagának egy része.

A Tejútnak a "Madarak/Vadlibák útja"-ként való jelöléseinek az előbbieken vázolt hatalmas areális elterjedtsége alapján feltételezhető, hogy ezek az elnevezések a török népek között is szélesebb körben (voltak) ismertek, de ezt a körülményt a nyelvi források nem igazolják. Azt a tényt is figyelembe kell vennünk,

hogy a törökség életében, művelődéstörténetében oly mélyreható változásokat kiváltó iszlám vallás felvételét követően a muszlim világ tradícióira kerül a hangsúly, amely a jelen esetben abban nyilvánul meg, hogy egyes — különösen a finnugor népektől nagyobb távolságra élő — török muszlimoknak a Tejút a "Mekka felé vezető zarándokutat" mutatja (ld. lejjebb). Egykoron a törökség nyugati ágai is feltehetően ismerték a "Madarak/Vadlibák útja" elnevezéseket, de a szóban forgó jelölések a megváltozott életfeltételek miatt csakhamar feledésbe merülhettek. Hasonló jelenség játszódhatott le a magyarság körében is, amely a honfoglalást megelőző időben valószínűleg szintén ismerte a "Madarak/Vadlibák útja" elnevezéseket, új hazájában azonban a régi csillagnevek fokozatosan elhomályosodtak, s új jelöléseknek adták át a helyüket. A magyar *Tündérek útja*, *Isten útja*, *Róma útja* stb. "Tejút" elnevezések újabb keletiek (Erdődi 128), s bennük a magyar nép életében történt rendkívül jelentős változások, az új világkép, a keresztény vallás hatása is érezhető.

Egészen más kultúrtörténeti háttérre utalnak a nog. *Āji yolu*, oszm. *Hacı yolu* "Zarándok útja", *Hacıaryolu*, az. *Hajilar yolu* "Zarándokok útja", oszm.N. *Kābeyolu* ~ *Kabeyolu* "a Kába útja, a Kábához vezető út", *Mekkeyolu* "Mekka útja, a Mekkába tartó út", *Hicazyolu* "Hidzsász útja, a Hidzsászba vivő út" elnevezések. Vámbéry a *Hajilar yolu* "Zarándokok útja" kifejezés 'Tejút' jelentésének a kialakulását Közép-Ázsiába teszi, mert a szóban forgó térségből a Mekka felé vezető út megegyezik a Tejút révén kijelölhető iránnyal. Ez az elnevezés a későbbiekben átkerült az azerbajdzsánba és az oszmán-török nyelvbe, ahol azonban már nem egyezik a földrajzi valósággal; a törökség nyugati ágaiból a Kábához vezető zarándokút az előbbivel ugyanis pontosan ellenkező irányban halad (Vámbéry 8). Vámbéry magyarázatát bizonytalanná teheti az a körülmény, hogy a kérdéses elnevezés a csagatájban nem mutatható ki. Ennek ellenére lehetséges, hogy a vizsgált csillagnév valóban Turkesztán török népeinek körében jött létre, de ezt a nyelvi források nem támasztják alá. Talán valószínűbb az a feltételezésünk, hogy az említett csillagnév valójában az azeriban alakult ki, s eredetileg azt az irányt jelölte, amelyen a Kaukázusból és Közép-Ázsiából indult zarándokok a muszlim világ szent városába jutottak. Az oszmánli nyelvjárásokban adatolt "a Kábához vezető út", "a Mekkába tartó út" és "a Hidzsászba vivő út" jelentésű elnevezések valószínűleg a *Hajiyolu* "Zarándok útja", *Hajilaryolu* "Zarándokok útja" jelölések hatására alakultak ki.

Művelődéstörténeti szempontból igen érdekes a jakut *Ayī uolun xayisarin suola* 'Tejút' csillagnév története, amelynek jelentése "a Fiú/Férfi jószellem hótalpának a nyoma". E megnevezés háttérében a jakut mitológia és egy igen sajátos hasonlóságon alapuló névátvitel ötvöződése körvonalazódik. A jakut hiedelemvilágban a Tejút az Ég fiúak a nyoma, aki — a jakut hétköznapiaknak a mennyre vetítése folytán — rénszarvast kerget sílécen (MitEnc. II, 484). E mitológiai eredetű jakut csillagnévnek a kialakulása talán nem minden idegen hatástól mentes; hasonló képzések ugyanis az obi-ugor és a szamojéd nyelvekben is előfordulnak. Vö. pl.: jurák *Jombu lamb'etoma* "Jombu sítalp ösvénye". Jombu szemléiben a kalandor, a vándor típusát örököltette meg a népi far'ázia. Jombu

eleinte sítalpon járt, később rénszarvas húzta szánon. Egy alkalommal az égre szállt, s a nyoma jól látható az esti égbolton. Hasonló szemlélet egy nyenyec mondában, valamint nyomokban az obi-ugor nyelvekben is kimutatható (Erdődi 134).

Más nyelvekhez hasonlóan a törökség körében is gyakran adathatók a Tejút megnevezésére a Szalma- előtagú elnevezések. Vö.: csag., az. *Saman oyrisi*, oszm. *Samanoğrusu* ~ *Samanuğrusu* ~ oszm.N. *Samanuğrusı*, tat. *Saman u yrısi* (Budagov) "Szalmatolvaj", oszm., gag. *Samanyolu*, mod. ujj. *Saman yoli*, tar. *Saman yoli*, özb. *Sâmân yoli*, krm. tat. *Saman yultı*, kirk. *Samančı jol*, *Samančinin jolu*, kz. *Saban jolı* "Szalmaút, Szalmás út", oszm.N. *Samanyalağı* ~ *Samanyolağı* "Szalmaösvény", *Samandöken* "Szalmát hintő, Szalmát szóró".

A "Szalmaút, Szalmásút" jelentésű megnevezések a török nyelvekben tükörfordítással jöttek létre, amelyhez a minta az arabból érkeztetett. Vö.: ar. *darb at-tabbāna* "Szalmásút". Az említett török csillagnevek kialakulásában esetleg a perzsa *Kāhkāšān* "Szalmahúzó" elnevezés is szerepet játszott, jelentéstani szempontból azonban ez a perzsa csillagnév inkább az oszmánli nyelvjárási *Samandöken* "Szalmát hintő, Szalmát szóró" jelölés átültetését válthatta ki. A tükörfordítás a törökség letelepedését követően történt, amikor az új életformára való áttérés egyben új területeken, többnyire a régóta földműveléssel, kereskedelemmel, tudományokkal foglalkozó iráni és más indo-európai és kaukázusi népek által lakott térségeken ment végbe. Figyelmet érdemel az a tény, hogy a kérdéses elnevezés a kazakban, a kirgizben és a tarancsi nyelvben is kimutatható, holott ezek a népek csak a közelmúltban hagytak fel a nomád életmóddal. E törzsek, ill. népek a szóban forgó elnevezésekkel feltehetően nem közvetlenül, hanem valamilyen, már a középtörök korszak kezdetétől földműveléssel foglalkozó török nép közvetítése révén ismerkedtek meg. Mindemellett az a feltevés sem zárható ki, hogy a pásztornépekhez a "Szalmaút, Szalmásút" kifejezés esetleg a más etnikumú földművesekkel folytatott kereskedelmi és egyéb kapcsolatok során jutott el.

A Szalma- előtagú elnevezések kialakulása feltehetően azzal a körülménnyel függ össze, hogy a sötét égbolton hosszú, keskeny sávként észlelhető és sok nép képzeletében út alakjában megjelenő Tejút különösen fehér, világossárga színe az ősi és valószínűleg a folyók övezte termékeny síkságokon földművelésre, gabonatermelésre berendezkedett népeknek az égbolt jelenségeit megfigyelő szemlélőik körében azt a képzetet váltotta ki, hogy a jellegzetes égi úton felhalmozódott többszázszemélyes csillag fényének összemosódása az úton elhullajtott szalmaszálak sokaságára emlékeztet. Ezek a jelölések óriási területen, az egész mediterráneumban ismertek, a végső kiindulási pontjuk azonban nem határozható meg.

Szintén tükörfordítással keletkezett az "Égi varrat, az Ég szegélye" jelentésű tuvai *Dēr tı̄* és a jakut *Xallān sīgā* elnevezés. Az átültetést kiváltó minta feltehetően mongol nyelvterületről érkezett. Vö. pl.: irod. mong. *Tengri-yin oyodal* "Az ég szegélye, varrata", halha *Tengeriyn oyodol*, burj. *Tengerin Ziüdel* id. stb.

És végül a Tejútnak azokról a jelöléseiről szeretnék pár szót ejteni, amelyek a török nyelvekben idegen eredetűek. Ezek a csillagnevek a törökség iszlamizáció-

ját követően kerültek a török nyelvekbe, amikortól kezdve — mint ismeretes — rendkívül erős arab és perzsa hatás éri a török nyelveket. Külön hangsúlyozni kívánom azt a tényt, hogy a Tejút arab és perzsa eredetű jelölései jobbra csak a törökség nyugati ágában: az oszmán-török nyelvben és az azeriban mutathatók ki, vö. oszm. *Kehkeşan*, az. *Kähkäšan* "Tejút" < per. *Kähkäšan* id.; oszm. *Mejjerre* "Tejút" (Redhouse) < ar. *Majarra* id. (Wahrmund). Ez a jelenség azzal a körülménnyel hozható összefüggésbe, hogy a Tejútnak a törökség körében használatos elnevezései közül a külső hasonlóságon alapuló névátvitellel magyarázható belső keletkezésű és a végsősoron idegen mintáról, de török talajon tükörfordítással létrejött csillagnevek annyira népszerűek (voltak), hogy az idegen eredetű elnevezések: az arab és perzsa jövevények ebben az esetben nem tudtak igazán gyökeret verni a török nyelvekben. Egészen érdekes az oszmánli egyik nyelvjárásában feljegyzett *Çarkı-felek* "Tejút" csillagnév, amelynek köznévi jelentése: "az ég kereke". Az említett elnevezés mindkét eleme a perzsából való, csillagnévként való használata azonban már feltehetően az oszmán-török nyelv belső életében alakult ki. Ez a csillagnév tehát azért különleges, mert lényegében hasonlóságon alapuló névátvitellel jött létre: a Tejút egy bizonyos — és erős a gyanúm, hogy török — közösség tagjaiban egy kör alakú keskeny sávnak, az "ég kerekének" a képét váltotta ki, de e szemlélet formába, pontosabban, hangtestbe öntése nem az ősi török örökség elemeivel történt. A kérdéses perzsa szerkezetnek a nyomát 'Tejút' jelentésben sem a perzsában, sem más iráni nyelvben nem találtam meg.

Dolgozatomban a Tejútnak a török nyelvekben használt elnevezéseit mutattam be. E jelölések közül az "Égi ösvény", az "Ég útja", az "Ég kapuja", az "Ég repedése, hasadáka", az "Égbolt patakja" jelentésű megnevezések a Tejút alakjára, a földi szemléletben kiváltott külső megjelenésére utalnak, míg a "Fehérség", "Havas út", "Deres út" elnevezések a vizsgált égi tünemény színét fejezik ki. A "Fehér tevecsikó útja" és a "Juh útja" kifejezések kialakulása azzal magyarázható, hogy az előbbiekben vázolt égi útra a nomádok a kedvenc állataikat helyezték. Ezek az elnevezések török talajon, és feltehetően minden idegen hatástól mentesen jöttek létre. A nomád ember ugyanis a muszlim vallásra való áttérése előtt is kiválóan ismerte a csillagos égbolt legszembetűnőbb elemeit, s nem valószínű, hogy, ha az égre pillantott, ne észlelte volna ezt a különös asztronómiai képződményt. A "Madarak útja", "Vadlibák útja" jelölések kialakulásának a háttérben gazdasági okok húzódnak; a költöző madarak északnyugat-délkeleti irányú vándorlása a török népek életében is fontos szerepet töltött be. Ennek ellenére lehetséges, hogy a kérdéses csillagnevek kialakulását bizonyos finnugor hatás is serkentette. A muszlim világkép térhódításával hozhatók összefüggésbe a "Zarándokok útja", a "Kába útja", a "Mekkába tartó út", a "Hidszázba vivő út" elnevezések kialakulása. Mitológiai háttérre vezethető vissza a jakut "a Fiú/Férfi jószellem hótalpának a nyoma" kifejezés. Hatalmas területen terjedtek el a Szalma-előtagú elnevezések, amelyek a törökség körében jobbra arab, kisebb részben perzsa mintára vezethetők vissza. A tuvai és a jakut nyelvben kimutatható "Égi varrat, az Ég szegélye" elnevezések szintén tükörfordítással keletkeztek; az

átültetés ezúttal mongol minta révén ment végbe. A Tejút idegen eredetű elnevezései a török nyelvekben az arabból és a perzsából valók. Ezek a kölcsönzések viszonylag ritkán fordulnak elő, valószínűleg csak egy szűkebb, tudományokkal, asztronómiával foglalkozó réteg előtt ismertek, míg a néptömegek ajkán a belső keletkezésű és a valamilyen idegen minta révén, de lényegében török talajon tükröfordítással létrejött csillagnevek élnek.

RÖVIDÍTÉSEK

- alt.* = altaji: Radloff
ar. = arab: A. Wahrmund, *Handwörterbuch der neu-arabischen und deutschen Sprache*. I-II. Giessen, 1898; Hans Wehr, *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*. I-II. Leipzig, 1952.
az. = azerbajdzsán: *Azerbajdzansko-russkij slovar'*. Red. koll. I-II. Baku, 1986-1989; *Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti*. Red. h. I-IV. Bakı, 1964-1987; Vámbéry.
bask. = baskír: B. Sulejmanov, *Russko-baškirske i baškirsko-russkie terminy po astronomii*. Ufa, 1954; *Baškirsko-russkij slovar'*. Red. koll. Moskva, 1958.
Budagov = L. Budagov, *Sravnitel'nyj slovar' turecko-tatarskich narečij*. I-II. Sanktpeterburg, 1869-1871.
burj. = burját: K. M. Čeremisov, *Burjatsko-russkij slovar'*. Moskva, 1973.
csag. = csagatáj: M. Pavet de Courteille, *Dictionnaire Turk-Oriental*. Paris, 1870; *Sanglax. A Persian guide to the Turkish language by Muhammad Mahdī Xān*. Facsimile text with an introduction and indices by Sir G. Clauson. London, 1960.
csuv. = csuvas: H. Paasonen, *Csuvas szójegyzék. Tschuwaschisches Wörterverzeichnis*. Budapest, 1908; N. I. Ašmarin, *Thesaurus linguae Tschuvaschorum*. I-XVII. Kazan' — Čeboksary, 1927-1950; *Čuvaško-russkij slovar'*. Pod red. M. I. Skvorcova, Moskva, 1985.
Erdődi = Erdődi J., *Uráli csillagnevek és mitológiai magyarázatuk*. Budapest, 1970. (MNyTK 124.)
gag. = gagauz: *Gagauzsko-russko-moldavskij slovar'*. Pod red. N. A. Baskakova, Moskva, 1973.
Gyarmati = I. Gyarmati, *Die Gestirnnamen des Zodiakus in den türkischen Sprachen: AOH XL*, 1986, 58-61.
hak. = hakasz: N. A. Baskakov — A. I. Inkižekova-Grekul, *Chakassko-russkij slovar'*. Moskva, 1953.
halha = halha: Ja. Covel, *Mongol chelnij tově tajlbar tol'*. Ulaanbaatar, 1966; *Mongol'sko-russkij slovar'*. Pod obšč. red. A. Luvsandendeve, Moskva, 1957.
irod. mong. = irodalmi mongol: F. D. Lessing, *Mongolian-English Dictionary*. Berkeley-Los Angeles, 1960.
jak. = jakut: E. K. Pekarskij, *Slovar' jakutskogo jazyka*. I-III. Sankpeterburg-Leningrad, 1899-1930.
kipcs. = kipcsak: A. Caferoğlu, *Abu Hayyan: Kütâb al-İdrâq li lisân al-Atrâq*. İstanbul, 1931; A. Zajczkowski, *Vocabulaire arabe-kipichak de l'époque de l'État Mamelouk. Bulgat al-Muštâq fi lügat at-Turk wa-l-Qifjâq*. Warszawa, 1958; P. M. Melioranskij, *Arab filolog o tureckom jazyke*. Sanktpeterburg, 1900; A. Battal, *İbnü Mühennâ Lügatı*. İstanbul, 1934.
kirg. = kirgiz: S. Ch. Jar Muchamedov, *Russko-kirgizskij slovar' astronomičeskich terminov*. Frunze, 1965; K. K. Judachin, *Kirgizsko-russkij slovar'*. I-II. Moskva, 1965².
kkalp. = karakalpak: *Karakalpaksko-russkij slovar'*. Pod red. N. A. Baskakova, Moskva, 1958.
kojb. = kojbal: Radloff
krm. tat. = krími tatár: O. Zaatov, *Polnyj russko-tatarskij slovar'*. Simferopol', 1906; Beke Ö., *Népi csillagnevek gyűjtése*. In: *Csillagok világa. Évkönyv az 1948. évre*. Budapest, 1947.

- kzk.* = kazak: B. N. Shnitnikov, *Kazakh-English Dictionary*. The Hague, 1966; *Kazachsko-russkij slovar'*. Pod obšč. red. N. T. Sauranbaeva, Moskva, 1964.
- leb.* = lebed: *Radloff*
- MitEnc.* = *Mitológiai Enciklopédia*. I-II. Budapest, 1988.
- mod. ujj.* = modern ujjur: Ê. N. Nadžip, *Ujgursko-russkij slovar'*. Moskva, 1968.
- nog.* = nogaj: *Nogajsko-russkij slovar'*. Pod red. N. A. Baskakova, Moskva, 1963.
- oszm.* = oszmán-török: A. Kızılırmak, *Göbklüm terimleri sözlüğü*. Ankara, 1969; A. C. Barbier de Meynard, *Dictionnaire turc-français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour*. I-II. Paris, 1881-1886; J. W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*. Londres, 1890; J. Th. Zenker, *Dictionnaire turc-arabe-persan*. I-II. Leipzig, 1866-1876; *Tarama Sözlüğü*. I-VI. Ankara, 1963-1972; *Türkçe Sözlük*. Gözden geçirilmiş altıncı baskı. Ankara, 1979; *Turecko-russkij slovar'*. Pod red. E. M.-E. Mustafaeva, L. N. Starostova, Moskva, 1977.
- oszm. N.* = oszmán-török nyelvjárási: *Türkiye'de Halk Ağzundan Derleme Sözlüğü*. I-XII. Ankara, 1963-1982.
- özb.* = özbeg: *Uzbeksko-russkij slovar'*. Glavn. red. A. K. Borovkov, Moskva, 1959.
- per.* = perzsa: J. A. Vullers, *Lexicon persico-latinum etymologicum*. I-II. Bonnae ad Rhenum, 1855-1864; *Persidsko-russkij slovar'*. Pod red. Ju. A. Rubinčika, I-II. Moskva, 1983².
- Radloff* = W. Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte. Opyt slovarja tjurkskich narečij*. I-IV. St. Petersburg, 1893-1911.
- sór* = sór: *Radloff*
- szag.* = szagáj: *Radloff*
- tar.* = tarancsi: *Radloff*
- tat.* = tatár: *Budagov*; *Tatarsko-russkij slovar'*. Zav. red. O. V. Golovkina, Moskva, 1966.
- tel.* = teleut: *Radloff*
- tkm.* = türkmén: *Turkmensko-russkij slovar'*. Pod red. N. A. Baskakova, B. A. Karryeva, M. Ja. Chamzaeva, Moskva, 1968.
- tuv.* = tuvai: *Tuvinsko-russkij slovar'*. Pod red. Ê. R. Teniševa, Moskva, 1968.
- ujj.* = ujjur: L. Ligeti, *Un vocabulaire sino-ouïgour des Ming, le Kao-tch'ang-kouan yi-chou du Bureau des Traducteurs: AOH XIX*, 1966, 117-199, 257-316.
- Vámbery* = Vámbery Á., *A török-tatár népek primitív culturájában az égi testek: Ért. a nyelv és széptud. köréből VII*, 1897, 1-14.

Miscellanea

HAZAI GYÖRGY: SZÉLJEGYZETEK EGY TURKOLÓGIAI KÉZIKÖNYV MARGÓJÁRA (A. Róna-Tas: An Introduction to Turcology. Szeged, 1991, 170 oldal /Studia Uralo-Altica, 33/.)

A szintézis igénye örökké működő elve minden tudományszaknak. Értelme jól tudott: hasznos és eligazító mindenki számára, ha látjuk a megtett utat, a vitákban kikristályosodott eredményeket, egyben azokat a homályos pontokat, ahol a kutatásnak tovább kell munkálkodnia.

A "bevezető" címet viselő kézikönyvek a szintézis-irodalom egyik sajátos műfaját képezik. A feladatra való vállalkozás motivációja igen különböző lehet. Gyakori, hogy egy szakterület kiváló képviselője — vállalva a távolságtartás nehéz feladatát — vág neki e feladatnak. Ritkábban fordul elő, hogy valaki egy más szakterület felől jön, s amolyan kívülállóként vállalkozik a munkára. Nem kevésbé azért, hogy utólag megszerzett ismereteinek és meglátásainak az egészben való helyét és helyértékét elsősorban önmaga számára mérlegre tegye. Természetesen remélve, hogy hasznos munkát végez a tudományos közvélemény számára is.

Jelen könyv esetében ez utóbbi motivációval állunk szemben. A szerző az al-tajisztikai stúdiumok művelője, aki elsősorban a mongolisztikában és tibetisztikában van otthon; a turkológiával nem egyetemi évei során, hanem jóval később, érett kutatóként került kapcsolatba. Más indulás, más ismeret-struktúra, amely azonban korántsem minősülhet hátrányosnak a turkológia anyagában való tájékozódás és tájékoztatás szempontjából. A más metodikán nevelkedett, kívülről jövő kutató szemé frissebb lehet, sok mindent másként, talán éppen jobban láthat.

Miként érvényesül azonban mindez a jelen könyv esetében? A kérdésre a tények gondos elemzése alapján szeretnénk választ adni,

Szabad legyen a könyvről való tájékoztatást a fejezetek felsorolásával kezdenem. A *General introduction* címet viselő első rész a következő fejezetekre oszlik: *The Turks and turcology; Turkic and other languages; The periodization of Turkic linguistic history; The classification of the Turkic languages; The short history of the Turkic peoples; The Mongols. History, peoples and languages; The Manchu-Tunguzians; The world religions and the Ancient Turks*. A második rész címe *Introduction to the study of the Old Turkic languages in different scripts*. Az itt tárgyalt fejezetek a következők: *The sources of the history of the Old Turkic languages in different scripts; The sources in Runic script; The Sources in Brahmi script; The sources in Ti-*

betan script. A könyvet az írásrendszereket szemléltető táblázatok, bibliográfia, ill. szövegszemelvények zárják le.

A könyv előszava jelzi, hogy három kötetre tervezett turkológiai bevezetés első része fekszik az asztalunkon. Az I. és II. kötet — ez utóbbi a szerző közlése szerint már lényegében készen van — az ó-török grafematika és ortográfia elemzését fogja nyújtani. A III. kötet a nem török nyelvekbe került ó-török jövevényszavak problémáját tárgyalja majd, különös tekintettel a magyar nyelv ilyen szórétegére. A vállalkozásról való közlés a következő mondattal zárul: "Remélem, hogy a három kötet ily módon szilárd alapot fog teremteni az ótörök nyelv fonetikai és fonológiai elemzése számára" (3. old.).

S itt máris szemben találjuk magunkat az első, alapvető tévedéssel, amely nyilvánvalóan az egészre való rálátás szűk, ill. torzult optikájából adódik. A turkológia ugyanis nem azonos az ó-török nyelv tanulmányozásával. Ha egy könyv — címe szerint — a turkológiába való bevezetés feladatát vállalja magára, akkor annak teljesen más dimenzióban kell megvalósulnia.¹ Ezt jól ismeri minden turkológus, aki akár személyesen, akár közvetve részesült Németh Gyula kitűnő turkológiai iskolájának az alapismereteket tolmácsoló bevezetéseiben.²

"A törökök és a turkológia" c. fejezet (9-13. old.) mindössze két kérdést tárgyal: egy oldalon a turkológiának az egyedi török nyelvek és a török nyelvek (nyelvcsalád) megnevezéséből adódó közismert gondjait foglalja össze, négy oldalon pedig a *türk* névre vonatkozó kutatások nyomán mindmáig folyó vita eredményeit és nyitott kérdéseit mutatja be.³ A turkológiában közkezen forgó kézikönyvekbe vetett néhány pillantás is meggyőzhet mindenkit arról, hogy e cím alatt

¹ Jelen ismertetésben nem vázolhatjuk fel a szélesebb kereteket, meg kell elégednünk a legfontosabb kézikönyvekre való utalással: J. Benzing, *Einführung in das Studium der altaischen Philologie und der Turkologie*. Wiesbaden, 1953. — *Philologiae Turcicae Fundamenta*. Ediderunt Jean Deny, Kaare Grønbech, Helmuth Scheel, Zeki Velidi Togan. Tomus primus. Wiesbaden, 1959. — N. Poppe, *Introduction to Altaic linguistics*. Wiesbaden, 1965. — K. H. Menges, *The Turkic languages. An Introduction to Turkic studies*. Wiesbaden, 1968. — N. A. Baskakov, *Vvedenie v izuzdenie tjurkskich jazykov*. Izdannoe vtoroe, ispravlennoe i dopolnennoe. Moskva, 1968. [1. kiadás: Moskva, 1962]. — *Türk dünyası el kitabı*. Ankara, 1976. — Ide kívánczik még két mű, amely éppen az ó-török problematikába nyújt bevezetést. Mindkettő csak kézirat formában létezik; az utóbbi megjelenésével azonban hamarosan számolhatunk: L. V. Clark, *Guide to the older Turkic literary languages*. Bloomington, 1976. — W. E. Scharlipp, *Die frühen Türken in Zentralasien. Eine Einführung in ihre Geschichte und Kultur*. (Megjelent Darmstadtban: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.)

² Németh Gyula előadásainak kurrikulumban több, a turkológia egészébe, ill. részleteibe való bevezetés kapott helyet. A "Régi török nyelvek" és a "Mai török nyelvek" c. kollégiumok turkológiai oktatásának alappilléreit képezte. Ez a hagyomány ma is él a budapesti egyetemen, ahol — éppen e hagyományra való hivatkozással — ez utóbbi témakörben egyetemi jegyzet is született: Kakuk Zsuzsa, *Mai török nyelvek. I. Bevezetés*. Budapest, 1976. — Kakuk Zsuzsa, *Mai török nyelvek. II. Szövegek*. Budapest 1980. [Új kiadás: 1991].

³ Néhány pontatlanság kiigazítandó. Türkei Türkisch, helyesen: *Türkeiti*-*isch* vagy *Türkei-Türkisch*; Osmantürkisch, helyesen: *Osmanisch-Türkisch*; turc vagy turque du Turquie, helyesen: *turc de Turquie*.

a szakterület minden képviselője valami mást képzelt és képzelne el: sokkal többet mondott és mondana el olvasóinak. Természetesen más arányokban.

A szerzőnek a terminológiára vonatkozóan tett egyetlen javaslata is híven mutatja, hogy még magát a problémát sem érzékeli. A turkológia egyik közismert terminológiai gondjáról van szó, amelyet a következőképpen foglalhatunk össze. A legtöbb nyelvben, így a magyarban is, a *török* szó egyszerre neve a törökországi török népnek és nyelvnek, valamint az egész nyelvcsaládnak. Néhány nyelvben a tudományos terminológia számára sikerült megoldást találni (német: *türkische Sprache*, de: *Türk-/Turksprachen*; angol: *Turkish — Turkic*; orosz: *tureckij — tjurkskij*); másutt azonban a múltból örökölt terminus komoly nehézséget teremt. Korábban az *oszmán-török* név, ill. terminus áthidalta a problémát. Az Oszmán Birodalom és az Oszmán dinasztia bukása, ill. az új Törökország megteremtése óta az ott élő törökök már nem oszmánok. Éppen ellenkezőleg: Kemál Atatürk köztársasága az oszmán múlt tagadásának jegyében született. Mindennek a nyelvi terminológiában is meglett a következménye. A politikai realitásokhoz való igazodás igénye alakította ki a törökországi török (*Türkeittürkisch*, *turc de Turquie* stb.) terminust. Gyengéje, hogy nem alkalmazható azokra a törökökre, akik a nyelvterületnek az Oszmán Birodalom teremtette politikai határai között élnek (a Balkánon, Cipruson és az arab országokban). Ugyanakkor a törökországi terminológia az oszmán múlt előbb említett elvetése miatt még egy további sajátossággal bővült: az egykori dinasztia korának a nép nyelvétől teljesen elidegenedett arabos-perzsás irodalmi nyelvét, s csak azt illetik ma a magyarban használatos *oszmán-török* szó török megfelelőjéből (*Osmanlı*) képzett *Osmanlıca* szóval. Így a szónak mint nyelvjelölő terminusnak más funkciója alakult ki Törökországban és annak határain kívül. A gondokat még az is fokozza, hogy a turkológiában a századforduló óta használatos *óoszmánli* (*altosmanisch*, *Old Ottoman/osman* stb.) más szempontból is kérdőjelet kapott. Az e szóval jelölt nyelvemlékek jelentős része az oszmán hatalom kiteljesedése előtt, nem oszmán kultúrkörben született meg Anatóliában. Más szóval akkor, amikor Anatólia már török volt, de korántsem oszmán. Éppen ezért az utóbbi időben a turkológiai irodalomban az *óanatóliai török* (*Altanatolisches Türkisch*, *Eski Anadolu Türkçesi*, *Old Anatolian Turkish* stb.) vált használatossá. Bizonyos pontokon ennek is megvannak a gyengéi, éppen úgy, mint a mai nyelvre esetenként használatos *anatóliai-rumélia-i török* (*Anatolisch-Rumelisches Türkisch*, *Anadolu ve Rumeli Türkçesi* stb.) terminusnak, amely Ciprust és az arab országokban élő törököket rekeszti ki a nyelvterületből.

A turkológusok tábora mindmáig nem talált megoldást a problémára, amely azonban az igazat megvallva egyre kevésbé foglalkoztatja a szakembereket. Mindenki tudja az egyes terminusok értékét és gyengéjét: annak tudatában használja azokat. A szerző javaslata, miszerint az *oszmán* (*Ottoman*) terminust használjuk a régi irodalmi nyelv jelölésére, az *oszmánli* (*Osmanlı*) terminust pedig az Oszmán Birodalomban beszélt nyelvre, értelmetlen és felesleges újítás, amely a nemzetközi gyakorlatnak is ellentmond.

A *türk* név története esetében a szerző sajnálatos módon csak egy bizonyos pontig követi a történések fonalát. Így nem tér ki arra a jól ismert szerepre, amelyet a bizánci történeti művek a névnek Európa felé való közvetítésében betöltöttek. Ugyanakkor nem ad áttekintést a névnek a törökségben való további soráról sem. Mindez pedig a kép organikus része lenne.

"A török nyelvek és más nyelvek" c. fejezet (14-20. old.) az 'altaji rokonság' kérdésén túl a török nyelveknek más nyelvcsaládokhoz — nyelvcsoporthoz való viszonyáról ad sommás tájékoztatót. Talán túl sommásat. A kérdéskörnek mind az altaji, mind pedig a finnugor szférában mély gyökerei vannak a magyar tudományosságban. Az előbbi kapcsán jól tudott, hogy a magyar iskola legjelesebb képviselői, Németh Gyula és Ligeti Lajos már jóval a közelmúlt nagy vitája előtt fejezték ki kételyeiket az altaji nyelvrokonság kérdésében. Erre a könyvben sajnos igen kevés utalás történik. A szakma nemzetközi fórumain lezajlott vita zászlóvivői valóban a szerző által említett tudósok, Sir Gerard Clauson, Gerhard Doerfer és A. M. Ščerbak voltak.⁴ A szerzőnek a vita lezajlása után megjelent szerény dolgozata (Róna-Tas 1974b) azonban nem képezte az eszmecsere érdemi részét.⁵

A szerző a könyv egy másik pontján visszatér az 'altaji hipotézis' kérdéséhez. Jóllehet jómagát az antialtajtista tábor hívének vallja, soraival azt a benyomást kelti, mintha "lélekben" mindmáig nem kötelezte volna el magát az egyik vagy a másik oldalon.⁶

"A török nyelvek történetének periodizációja" c. fejezetet (21-30. old.) a szerző a következő gondolattal vezeti be: "A nyelvtörténeti periodizáció gyakorlati célú elgondolás."⁷ Minthogy a nyelvek állandóan változnak, s így a nyelvi történet

⁴ A témához fűződő tanulmányaikat a könyvben kevés bibliográfiai adat reprezentálja. Kiegészítésként ld. N. Poppe, *op. cit.*, 154. old.; Sir Gerard Clauson, *Turkish and Mongolian Studies*. London, 1962, XVI-XVII. old.; G. Doerfer műveinek bibliográfiája: *Central Asiatic Journal* 29, 1985, 1-24, *Journal of Turkish Studies* 13, 1989, V-VII.

⁵ A szerzőnek a témakör kapcsán megszületett tudományos ismertető jellegű műve (Róna-Tas András, *A nyelvrokonság. Kalandozások a történeti nyelvtudományban*. Budapest, 1978) nem használható az arról megjelent ismertetések nélkül: Fodor István: *Új Látóhatár* 30, 5-6, 1979, 460-464; *Ungarn-Jahrbuch* 10, 1979, 387-390. Előbbiből idézzük: "Róna-Tas filológiai és bibliográfiai pontatlanságai, továbbá egyéb tárgyi tévedései elég kirívóak, túlmennek a szakembertől elfogadható tűrés határán" (463. old.).

⁶ Ehhez ld. a mű 25. oldalán elmondottakat, amelyekre még visszatérünk (ld. a 8. jegyzetet).

⁷ A nyelvtudomány a nyelvtörténeti korszakolás kérdésében meglehetősen szilárd elméleti kiindulóponttal rendelkezik. Itt tetszés vagy nem tetszés elveszíti jelentőségét. Ez F. de Saussurenek a nyelv külső és belső történetét egymástól elválasztó tételén alapszik. Más közegekről, más történeti folyamatokról lévén szó a korszakolás kritériumai is mások, bár bizonyos pontokon összefügghetnek, sőt azonosak is lehetnek.

A szerző, amint eszmefuttatásaiból kiderül, a nyelvtörténet külső szférájában mozog. Ezért felesleges a nyelv belső történetének korszakolási módszerét elutasítania, ahhoz elvi magyarázatot keresnie. A nyelvfejlődést jellemző jegyek, azok állandóan változó kombinációjának, majd az

folyamában nincsenek ugrások és határok, mi nem tudunk elfogadni egy olyan periodizációt, amely a nyelv belső specifikus sajátosságain alapszik, ami azonban nem jelenti azt, hogy abban nem állapíthatunk meg periódusokat." Eszmefuttatásainak a végén a szerző leszögezi, hogy elemzésében nyelven kívüli ("extralinguistic") kritériumokat használt, s így a következő szempontokat vette figyelembe: "a nyelvi egységek (lokális csoportok, nyelvjárások, nyelvek stb.) közötti kölcsönviszonyt, azaz a kommunikáció szociolingvális keretét és a korszakot jellemző rendszer rekonstruálásához rendelkezésre álló források típusait". A periodizációnak ezen homogénnak aligha nevezhető kritériumokra való építése természetesen tág lehetőséget biztosít a 'koncepció' tetszés szerinti formálásához, hiszen a kérdésnek — ha a szerző indító szavait jól értelmezzük — csupán praktikus, anyagkezelési szerepe van.

A tárgyalt fejezetben az altaji és őstörök korszak bemutatása dominál. Ezt világosan jelzik az erre szánt terjedelem is. A már emlékekkel jól dokumentált ó- és középtörök korszakra alig több mint egy oldal jut. Az azt követő korszakokra még kevesebb.

A török nyelvek 'altaji korszakáról' elmondottak híven tükrözik a szerzőnek a nyelvrokonság kérdésében vallott sajátos álláspontját, amely elvben 'antialtajista' ugyan, de a másik tábor gondolatvilágához is igazodik. Mindezt természetesen úgy kell értelmeznünk, hogy a szerző mindkét variánszt végigzongorázza, hogy így a továbbiakban a használható elemeket ki tudja tapintani. Így magyarázható, hogy a könyvben pár lappal korábban (ld. 16. old.) az antialtajista tábor hívének vallja magát, itt pedig az altaji alapnyelv képezi a periodizációs modell kiindulópontját.⁸

Az időszámításunk előtti korba tartozó altaji/prototörök fejlődési szakasz záró eseményének a prototörök (őstörök) nyelv önálló nyelvi alakulattá való formálódását tekinti. Az őstörök korszak belső tagolódásában használt egyetlen kritérium a rotacizmus és lambdacizmus jelensége, ill. az ahhoz kapcsolódó kronológiai megfontolások. A szerzőnek a jelenséggel kapcsolatos kutatásokról írt

ezek alapján egymástól markáns formában elváló korszakok megállapítása, a történeti nyelvtudomány ismert szemléleti-vizsgálati síkjá. Ennek figyelmen kívül hagyása a történeti folyamat időkomponensének kiiktatását, s így a nyelvtörténeti elv vagy szemlélet megkérdőjelezését jelenti. Túl ezen, az általa vizsgált korszak vonatkozásában, annak elsősorban a forrásanyag sajátos, területi és időbeli megoszlása miatt, nem is lehet a nyelv "belső történetét" ilyen alapon korszakolni. Ezért felesleges azt elutasítania. Más kérdés az, hogy esetenként bizonyos belső összefüggések adóttak, s akkor azokat — ellentétben a szerzővel (ld. pl. a 13. jegyzetet) — nem lehet figyelmen kívül hagyni.

⁸ Idézzük: "Altaic is a term used for the common language presumably spoken by the common ancestors of the Turks, Mongols and Manchu-Tunguzians, and probably by other groups as well. It has to be stressed that this language, too, must be thought of as having its own long history, its territorial variants and areal subgroups. Unlike those who deny that such a language existed, I admit the possibility of its occurrence; but unlike those who take its existence for granted, I consider the common Altaic language only as an unproven hypothetical model". (25. old.) A megállapítás egybevethető a szerzőnek azon soraival, amelyekben önmagát az anti-altajisták tagjának minősíti (ld. a 6. sz. jegyzetet).

sorai nem pontosak; azt a látszatot keltik, mintha ő lenne ennek a gondolatnak első megfogalmazója, hogy e jelenségeknek a török nyelvek szétválási folyamatában különleges szerep jutott. Ez a magyar turkológiában is közhely volt, ugyanakkor szerepet játszott O. Pritsak és N. A. Baskakov teóriáiban is. Ők megkísérelték a folyamatot konkrét történeti migrációs folyamatokhoz kapcsolni.⁹

Ezen joggal használt korszakolási kritériummal kapcsolatban mi csupán azt jegyeznénk meg, hogy a rotacizmus és lambdacizmus jelensége, amely a török nyelveket már ősi idők óta két nagy tömbre osztotta és osztja ma is, talán mégsem tekinthető extralingvális jelenségnek.¹⁰

Az ótörök korszak, amelyet a szerző 400 és 1200 között helyez el, nem kerül el a további 'belső osztódást': négy alcsoport kerül itt bemutatásra. Ezek közül kettő megelőzi az első nyelvemlékek megjelenését (8. század), s elhatárolásuk alapjául kizárólag nem nyelvi, hanem történeti kritériumok szolgálnak.

Az "újtörök" és "modern török" nyelvek kapcsán elmondottak annyira általános jellegűek és semmitmondóak, hogy azok mutatis mutandis bármely nyelvcsaládra alkalmazhatók. (Idézzük: Modern Turkic is any Turkic language whose synchronic structure and dialects can be investigated. — 30. old.). Híven tükrözik azt a tényt, hogy mindez már kívül esik a szerző turkológiai látókörén. Nem véletlen, hogy a fejezetet összefoglaló kronológiai táblázatban e nyelvek már meg sem jelennek.¹¹

Imhol a periodizációs elméletek összefoglalása (ld. 30. old.): "Altaic 4.000-3.000. Ancient Turkic: Early AT 3.000-500 B.C.; Late AT 500 B.C.-400 A.D. Old Turkic: Early OT 400-550; Late OT I. 550-700; Late OT II. 700-1000; Late OT III. 1000-1200. Middle Turkic 1200-".

A régi török nyelvek osztályozásának, ill. korszakolásának kérdése mindig is fontos témája volt a turkológiai szintéziseknek, amelyek híven tükrözik a tudományos konszenzus változását is. Ezekhez képest a szerző korszakolási kísérlete nem kevés újítást vezet be. Ezek azonban jobbára az elrugaskodott fantázia termékei, jogosultságuk kizárólag a már jelzett szerzői koncepcióban rejlik.

Ehelyütt az ó- és középtörök korszakhoz szeretnénk még néhány megjegyzést fűzni.

⁹ A kérdéshez ld. N. Poppe, *op. cit.*, 57-58. old.; N. A. Baskakov, *op. cit.* 118-122 old.; O. Pritsak, *Ein hunnisches Wort: ZDMG* 104, 1954, 124-135.

¹⁰ A rotacizmus, ill. lambdacizmus jelenségén túl a szerző — G. Doerfer gondolataiból kiindulva — tárgyalja a nyelvi rekonstrukció egy másik problémakörét is. Az ehhez fűződő kommentárt a következő mondattal zárja: "Jogunk van feltételezni, hogy a kései ótörök nyelv olyan nyelv volt, amelyben a nyelvújítások életét meghatározó szabályok érvényesültek". Tudna a szerző egy olyan nyelvet idézni, amely e tekintetben kivételt képez?

¹¹ Az olvasó pedig szeretné tudni azt is, hogy mikor ér véget az 1200-ban kezdődő középtörök periódus, s mikor kezdődik az újtörök kor, amelyet a szerző más helyütt még részletesebb tagolásban mutat be (ld. 24. old.: New Turkic: Early New Turkic; Late New Turkic).

A bolgár-csuvas nyelv és a köztörök nyelvek közötti hasadás miatt szerepel ismét az ótörök korszak jelenségei között is? Az óoguz és az ókipcsak nyelvek közbülső szerepéről szóló elég rugalmasan megfogalmazott mondat nem teszi világossá, hogy a szerző hol képzei el helyüket az ótörök korszak egészében. Nem értjük, hogy hol maradt a fontos karachanida korszak, Mahmud al-Kasgarí és a Kutadgu bilig kora? Erről a fejezetben — sőt az egész könyvben — még csak említés sem történik! A korszak belső tagolásának kritériumai meglehetősen önkényesek. Jellemük valóban extralingvális: történeti események, a nyelvemlékek hiánya vagy megléte, ill. a vallások elterjedése. A szerző tág fantáziával kezeli az ezek által nyújtott lehetőségeket.¹²

A középtörök korszak nyitányának a szerző a mongol hódítást tekinti. Ez az előidézett nagy migrációk eredményeként valóban átrendezte az akkori török világ nyelvi térképét, s hatással volt a török nyelvek szokincsenek alakulására is. Az irodalmi nyelvek szintjén ez a hatás azonban sokkal szerényebb volt, mint egyes beszélt nyelvek esetében. Ez vonatkozik elsősorban a kései ujjur írásos emlékekre. Ezeket — amint A. von Gabain ezt igen helyesen felismerte és felfogását L. Bazin is megerősítette — a szerző véleményével ellentétben nem lehet elszakítani az előző korszak ótörök emlékeitől.¹³ "Ez az a kor — írja a szerző — amikor az oszmán (Ottoman) irodalmi nyelv megjelenik és kialakul, s más oguz csoportok is kísérletet tesznek, hogy stabilizálják közös nyelveiket" (ld. 29. old.). A terminológiai kérdéseknél már utaltam arra, hogy ez a szemlélet a tudományos irodalomban jócskán meghaladott. A többi oguz nyelv kapcsán jó lenne tudni, hogy a szerző milyen nyelvemlékekkel véli dokumentálni ezt a folyamatot. Az irodalmi nyelvet formáló vagy ilyen irányba törekedő kipcakok között említi a kumánokat is. Ezt azonban semmilyen nyelvi tény nem támasztja alá. A kumánoktól csupán egy nem kumán tollból származó nyelvemlék maradt fenn: a Codex Cumanicus. A "középtörök" nyelvek tagolódásának problematikája — a szerkesztés szempontjából elég érthetetlenül — megjelenik a következő fejezetekben is (ld. 33. old.). Így e kérdésekre ott még vissza kell térnünk.

A török nyelvek osztályozásának szánt fejezetben idézett művek közé néhány további is kívánkozna.¹⁴ A szerző által bemutatott osztályozási modell lé-

¹² Ezt híven bizonyítja a ótörök korszak négy periódusra való tagolása (ld. 30. old.: Old Turkic: Early OT 400-550; Late OT I. 550-700; Late OT II. 700-1000; Late OT III. 1000-1200).

¹³ Az emlékek azonban semmiféle törést nem mutatnak, ellenkezőleg a nyelvi azonosságot tanúsítják. Ez pedig sokkal fontosabb nyelvtörténeti körülmény, mint a mongol hódítás, amely a török nyelvekre ugyan nagy hatással volt, de jól érthető módon a nyelvfejlődés belső menetét nem befolyásolta. Az azonosság, ill. kontinuitás vonatkozásában nem szabad elfeledkeznünk az irodalom sajátos, vallási karakteréről, amely ebben — éppen az ilyen szövegek másolásában — fontos konzervatív-konzerváló szerepet játszott.

¹⁴ Ilyenek: R. R. Arat, Türk şivelerinin tasnifi: *Türkiyat Mecmuası* 10, 1951-1953, 1953, 58-139. — T. Tekin, Türk dil ve dialektlerinin yeni bir tasnifi: *Erdem* 5, 13, 1989, 141-168. — J. Benzingtől és K. Mengestől feltétlenül idézendő a következő tanulmány-pár: Classification of Turkic languages. In: *Philologiae Turcicae Fundamenta*. Tomus primus. Wiesbaden, 1959, 1-10.

nyegében csak néhány külsőségben tér el az eddigi irodalomból ismert változatoktól: másképpen kombinál néhány elnevezést; egyes nyelvek esetében felsorolja a fontosabb nyelvjárásokat.

Így is szembeötlik azonban néhány furcsaság. A kazah nyelvhez fűzött terminológiai megjegyzés helyesen: korábban kazah-kirgiz. A krími török nyelvet nem a krími tatár csoportjába, hanem az oguz nyelveknél kell besorolni. A törökországi nyelv esetében, amely híven a könyv bevezetőjéhez három elnevezést kap, a nyelvjárásoknak anatóliai és ruméliai csoportra való felosztása enyhén szövegszerűtlen. Ez a terminus Kúnos Ignác dialektológiai munkálkodásának korában talán jogos lehetett. Magyarországon azonban tudni kell, hogy a Németh Gyula által teremtett dialektológiai iskola eredményei ezt a megközelítést némileg anakronisztikussá teszik.¹⁵ A pontosság megkívánná a ciprusi törökség elkülönítését is, már csak azért is, mert ezek se nem ruméliaiak, se nem anatóliaiak. A gagauzok nyelvjárási hovatartozásának meghatározása pontatlan. Az új-ujgur és turki nyelv külön kategóriaként való kezelése helytelen.¹⁶ A Mongóliához kötődő hotonok nyelvének önálló egységként való szerepeltetése egyedülálló a turkológiai irodalomban. Az egyesek által már kihaltnak tekintett nyelvszigetekét a szakirodalom az új-ujgur nyelvhez kapcsolja.¹⁷ A szibériai, ill. északi csoportban felsorolt idiómák esetében is jobb lett volna igazodni a nemzetközi turkológiai irodalom gyakorlatához, amely a nyelvek és nyelvjárások összefüggését nagyobb gondtal és világossággal kezeli.

A középtörök nyelvek "osztályozása" kapcsán elmondottak inkább az előző fejezetbe kíváncsítottak volna. A könyv javát azonban legjobban úgy szolgálták volna, ha elmaradnak. Itt a nyelvtörténeti periodizálás kapcsán már érintett félreértések csak kulminálnak. Mit értsünk a "keleti irodalmi középtörök" (Eastern Literary Middle Turkic) terminus alatt? "Nem irodalmi" nyelvi forrás létre is utalna? S ha használata jogos, akkor a többi nyelv esetében miért nem szerepel? Megjelenik itt a "közép azerbajdzsáni" (Middle Azeri), a "közép türkmén" (Middle Turkmen és a "közép oszmán" (Middle Ottoman) nyelv is, ami joggal veti fel a kérdést, hogy miért nem esett szó az óazerbajdzsán és ótürkmén nyelvekről?

¹⁵ A "ruméliai", ill. "anatóliai" terminusokat természetesen lehet használni praktikus értelemben, de akkor tudnunk kell, hogy az így jelölt nyelvjárások karakterüket tekintve nincsenek azonos szinten a más nyelvek esetében "valós nyelvjárás" szerepében említett területi variánsokkal.

¹⁶ A turki nem népnév, hanem ezen idiómának a nemzetközi tudományos irodalomban is használatos neve. Ez ugyanakkor nem választható el az új-ujgurtól. Ez utóbbi azonos a tarancsival, nem pedig a "turki". A kérdéshez ld. J. Benzing, *op. cit.*, 117; O. Pritsak, *Das Neuuigurische*. In: *Philologiae Turcicae Fundamenta*, Tomus primus, 525. old.; N. A. Baskakov, *op. cit.* 363. old. stb.

¹⁷ A kérdéshez ld. J. Benzing, *op. cit.* 117. old.; N. A. Baskakov, *op. cit.* 363. old.

S természetesen azt is, hogy a szerző konkrétan milyen nyelvemlékeket minősítene ezekkel a korszakolási terminusokkal.¹⁸

Az óoszmán (Old Ottoman) esetében további bajok is vannak. Ha jól értjük a szerző gondolatmenetét, akkor annak nem szabad az ótörök (Old Turkic) fejezetben megjelennie, hiszen a nyelv első emlékei már a mongol hódítás után jelennek meg. Tehát a középoszmánlival együtt a közép-török (Middle Turkic) korszakba kell kerülnie. De jelentkeznek azok a gondok is, amelyeket a terminológiai kérdéseknél már érintettünk. Ha ugyanis a szerző javaslata szerint két terminust használunk, nevezetesen az oszmánt (Ottoman) és az oszmánlit (Osmanlı), akkor az előzőt az arabos-perzsás elidegenült idióma számára kell fenntartani. Ami pedig azt jelenti, hogy itt az óoszmánlit (Old Osmanlı) és közép-oszmánlit (Middle Osmanlı) kellene használni, a régi oszmán (Ottoman) nyelvet — annak különleges státusza miatt — meg se kellene említeni. A szerző gondolatmenete — amely tőlünk távol áll — ezt a következetességet igényelné.

Összességében — igen udvariasan fogalmazva — zavaros ez a korszakolási kép, s ugyancsak eltér attól, amit a szakirodalomban találunk.

"A török népek története" c. fejezet (34-40. old.) lényegében ugyanazt az elentmondást tükrözi, amire a könyv címe és tartalma kapcsán már utaltunk. Így — bár a cím szerint jóval többet várnánk — az áttekintés, amely a sztyeppe-történet korai szakaszának leírásával indul, csupán a 12. századig tart, s egy-két kisebb elágazástól eltekintve a belső- és közép-ázsiai régióra korlátozódik.¹⁹ Így például meglepő, hogy a legnagyobb nyelvi emlékanyaggal bíró, s a történelemben sem "jelentéktelen" szerepet játszó oszmán-törökségről, amelynek a nyelvi osztályozásról szóló fejezetbe sikerült bejutnia, egy szó sem esik. Hasonló sorsban osztoznak az azerbajdzsánok és a türkmének, de más népek is. Nem tudni miért, a mongol és mandzsu-tunguz népek e turkológiai kézikönyvben a török népeknél is előnyösebb pozícióba kerültek: a történelmi vázlat számukra a jelenkorig nyúlhat (ld. *The Mongols. History, Peoples and languages*: 41-43. old.; *The Manchu-Tunguzians*: 44-45. old.).

"A világvallások és a régi török népek" c. fejezet (46-51. old.) is mutat némi egyenetlenséget. A tunhuangi kutatások, az ottani emlékanyag — igen helyeseltően — rövid bemutatásra kerül. De miért nem kerül említésre a többi vállalkozás, különösen a német Turfán-expedíciók? Ha a kazárok már említésre kerülnek, szólni kellene arról is, hogy ők a zsidó vallást vették fel.

¹⁸ Természetesen tudni szeretnénk, hogy a szerző mit ért az "azonos szint" (same level) terminusa alatt? Talán a nyelvi fejlődés szintjére gondol? Vagy az egymástól elkülönülő nyelvek struktúrájában magától értetődően bekövetkező fejlődési különbségekre? De ebben az esetben sajnos a nyelvfajlás "beltörténeti" mozzanatainál vagyunk, amelyeket jómaga mint kritériumot elutasított (ld. a 7. sz. jegyzetet).

¹⁹ Természetesen jól tudott, hogy rendkívül nehéz a helyes arányok megtalálása, különösen akkor, amikor ez a történelmi áttekintés egy nyelvtörténelmi karakterű kézikönyv számára íródik. A hangsúlynak azonban talán mégis azon a korszakon kellene lennie, amely a türköknek a történelem színpadán való megjelenését követi.

A könyv második részét az ótörök nyelv tanulmányozásába való bevezetés képezi. Ez három forráscsoport, az ótörök rovásírásos feliratok, a bráhmí és a tibeti írással feljegyzett török szövegek problematikáját tárgyalja. Egyik részterületnek sem lévén művelője, nem érzem magamat kompetensnek, hogy a szerző összefoglalásainak értékét nyomban meg tudjam ítélni. Így megjegyzéseim csupán a fejezet egészére vonatkoznak.

Köztudott, hogy az ótöröknek nevezett emléktanyag igazi nagy tömegét azok a manicheus, ill. ujjur írással írt, zömmel manicheus és buddhista tárgyú szövegek képezik, amelyek a fentebb említett kelet-turkesztáni lelőhelyekről kerültek európai és japán gyűjteményekbe. Ezek tömege mellett a nyelvtörténeti szempontból rendkívül értékes információt tartalmazó bráhmí, ill. tibeti írású szövegek sajnos igen vékony forrásérnek számítanak. Amennyire üdvözölhetjük, hogy a szerző az ezekkel kapcsolatos kutatásokat reflektorfénybe állítja, éppen annyira sajnáljuk, hogy ezen emlékek tárgyalása elszakad a 'törzsanyag' bemutatásától. Az anyagot jobb lett volna együtt tárgyalni. Különösen sajnálatos ez azért, hiszen a szerző jelzése szerint az ezt az emléksort tárgyaló 2. kötet lényegében készen is van.

Végül néhány szó a "Referencics" címet viselő bibliográfiai fejezethez (118-128. old.).²⁰ A szintézis igényű, bevezető jellegű kézikönyvekkel szemben különleges bibliográfiai elvárások érvényesülnek. Szerzőik tudják, hogy az anyag kiválasztására, az egész felépítésére stb. különleges figyelemmel kell lenniük. Nem vállalhatják magukra a szakterület bibliográfiájának feladatát, ugyanakkor éppen ezért prioritásban kell részesíteniük azokat a műveket, amelyek a további eligazodásban kulcsszerepet játszanak (kézikönyvek, bibliográfiák, szövegkiadások stb.). Ezzel párhuzamosan pedig markáns módon ki kell emelniük az általuk tárgyalt problematika fővonulatát reprezentáló műveket.

A könyv bibliográfiája mindezeknek a követelményeknek sajnos nem tesz eleget, inkább egy összehányt adat-kazal benyomását kelti. E tekintetben azt sem lehet mentségnek tekinteni, hogy egyes címek esetleg majd a második kötetben kerülnek említésre. A szerző a bibliográfia helyértékét és felépítését át sem gondolta. Abban következetesség csupán egy ponton jut világosan kifejezésre: a szerző saját tanulmányainak felsorolásánál. Egy tudományos bevezető szerepét betöltő kézikönyv bibliográfiája azonban sajnos nem veheti át a curriculum vitæhez csatolt személyi bibliográfia még egy részterületének feladatát sem.²¹

Kezdjük megjegyzéseinket a hiányoknál. F. W. K. Müller: miért csak az *Uigurica* I. kerül említésre? A *Türkische Turfan-Texte* esetében miért csak a VIII. köte-

²⁰ A cím először azt sugallja, hogy a jegyzék csupán azokat a munkákat tartalmazza, amelyekre a szerző a könyvben hivatkozik. Ténylegesen azonban ez nem így van. (Mellékesen jegyezzük meg, hogy a szövegben idézett forrás egy-két esetben nem szerepel a "referencia-jegyzékben".)

²¹ Az aránytorzulást híven mutatja az a tény, hogy a mintegy 250 tételes bibliográfia 10%-át a szerző művei teszik ki. Ezek közül pedig nem egynek nincs köze a témához. Aránytévesztésnek tűnik az is, hogy a könyv első 30 oldalán szereplő mintegy 45 idézet esetében a szerző nevét legálább 15-ször olvashatjuk.

tet tartalmazza a bibliográfia (Id. A. von Gabain)? Idézni kellett volna a Lipszében megjelent több kötetes reprint-kiadás köteteit és az ahhoz csatlakozó facsimile-kötetet (kazettát) is. Kimaradt számos fontos szövegkiadás, így például R. R. Arat, J. Hamilton, Gy. Kara, A. von Le Coq, S. Tekin, S. Tezcan, P. Zieme és mások művei. Ilyen szembeűnő hiány, hogy A. von Gabain *Maitrisimit*-kiadása (két kazettában) sem kerül említésre. Megbocsáthatatlan, hogy a bibliográfiában nem szerepel a *Drevnetjurskij slovar'* és Sir Gerard Clauson etimológiai szótára. Hiába keressük M. Räsänen és É. VI. Sevortjan etimológiai szótárait is. Mindez azért is szembeűtlő, mert ugyanakkor olyan szótári művek szerepelnek a jegyzékben, mint V. I. Cincius mandzsu-tunguz összehasonlító szótára, a "Redhous" (ahol a szerző nem ismeri a mű átdolgozott új kiadását), a törökországi török nyelv nyelvűjárásainak szótára (Id. *Türkiye'de*) is. Ez utóbbi esetében azt sem értjük, hogy ha ez a mű említésre kerülhet, miért marad ki ugyanezen nyelv történeti szótára? Hiányoljuk Sinor D. bevezető kézikönyveit. A bibliográfiában nem találjuk I. A. Batmanov, A. Bombaci, L. V. Clark, K. Czeplédy, W. Eberhard, I. Ecsedy, M. Erdal, R. Giraud, P. Golden, J. Harmatta, Gy. Kara, L. P. Laut, Gy. Moravcsik, N. K. Orkun, B. Ögel, I. V. Stebleva, E. Tryjarski és N. Yamada nevét. L. Bazin, C. Brockelmann, A. von Le Coq, S. E. Malov, P. Pelliot, O. Pritsak, O. Sertkaya és T. Tekin is mindössze egy-egy művel szerepelnek a bibliográfiában, holott tőlük is számos további tanulmánynak lenne ott a helye. G. Jarring fontos szótára szerencsés módon említésre kerül. A tőle idézett másik tanulmány helyett (*Zurufe an Tiere bei den Osttürken*) vagy amellet számos további fontos művet lehetett és kellett volna felsorolni. W. Radloff korszakos jelentőségű nagy szótára mindmáig megérdemli azt, hogy egy bevezető bibliográfiájában helyet kapjon. A könyvben hosszan tárgyalt *türk* szó történetéhez hozzátartozik P. Pelliot alapvető tanulmánya és S. Tezcan legutóbbi dolgozata. L. Bazin könyve kapcsán az újabb kiadást kell idézni (*Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancien*. Budapest, 1991). A. von Gabain immár klasszikusnak tekinthető ótörök nyelvűtanának 4., török nyelvű kiadása (1988) is megemlítendő, mert az fontos új, kiegészítő megjegyzéseket tartalmaz. Nem értjük, hogy az ótörök tárgyú kézikönyv bibliográfiájában miért szerepelnek a következő címek: Almássy Gy., *Kara-kirgiz nyelvészeti jegyzetek*; Hajdu P., Kristó Gy. és Róna-Tas A.: *Bevezetés a magyar őstörténet kutatásainak forrásaiba*. III.; É. V. Sevortjan, *Affiksy glagoloobrazovanija v azerbajdzanskom jazyke*; id., *Affiksy immenogo slovoobrazovanija v azerbajdzanskom jazyke*. További példákat is lehetne idézni.

Megjegyzéseinket összefoglalva: az ismertett mű kevés érdemét is beárnyékolják annak súlyos hibái és aránytűvesztései. A szerző e művével nem arat sikert a magyar keletkutatás számára. Egyetlen mentsége: nem turkológusként vállalkozott egy igen nehéz feladatra.

SZEMLE

Könyvek

MAGYAR LAJOS: KÍNA GAZDASÁGÁNAK VÁZLATA (*Varga Jenő szerkesztésében, előszavával és zárótanulmányával*). Magyar Lajos Alapítvány, Budapest, 1991, 246 oldal.

Néhány évig volt csak Budapest III. kerületében Magyar Lajos utca, az utóbbi években ez az utca visszakapta a régi nevét. Ne felejtjük el azért, hogy Magyar Lajos Kína gazdaságának legjobb szakértője mind a mai napig, és csak az a kár, hogy sinológus képzettség nélkül, az akkori Szovjetunió révén börtönből szabadult, és a Komintern hivatalnokaként, voltaképpen vezetőjeként szedte össze a hatalmas Kínára vonatkozó adatokat, amelyeknek egyedülálló értékelése tette becsültté a nevét. Kínában és a kínaiul értő Kelet-Ázsiában jobban értékelték, mint hazájában: műve oroszul készült - ez a könyve például 1930-ban, Moszkvában jelent meg először "Ocserki po ékonomike Kítaja" (Kína gazdaságának vázlat) címen; s főműve is csak "titkos" anyagként fordult meg Magyarországon, és csak 1981-ben jelent meg először a magyar változata: "A kínai mezőgazdaság hagyományos szerkezete" címen. Az a könyve a kínai agrárcivilizáció hagyományos történelmi alakzatának a feltárásával alapozta meg a következő évtizedek harcát a Kínai Népköztársaság létrehozásáért, s Kína történelmének az elhelyezkedése a világtörténelem "ázsiai" vonulatában külön érdeme. Ez az érdem azonban végzetessé vált a sorsában: 1934-ben került börtönbe, és csak sejtjük, hogy az évtized második felében ragadta el a halál, ítélet nélkül.

Ezt a kötetet is Polnyi Péter fordította oroszról; megjelent Magyar Lajos születésének 100. évfordulójára, a Péchy Blanka alapította Magyar Lajos Alapítvány támogatásával. A hagyományos gazdaságnak Kína szempontjából kevésbé hagyományosnak tekinthető, városi formája érdekelte akkor, amikor ezt a művét írta; Varga Jenő szerkesztése, rövid előszava és zárótanulmánya a bizonyos gazdaságtörténelmi és közgazdasági érdeklődésének. Mindmáig nincs Kína gazdaságának ilyen alapos és mélyen szántó összefoglalása; kilenc fejezetben tárgyalja mindazt, amit célszerű tudni Kína gazdaságáról, hogy helyesen ítéljük meg történelmi szerepét főként a világháború előtt - részben azonban, késései következtében: utána is, -, bizonyos tekintetben azonban mind a mai napig.

Varga Jenő előszava után Magyar Lajos előszava következik, majd a 20-as évek Kínájára vonatkozó legfőbb adatokról olvashatunk. Az I. fejezet Kína mezőgazdaságát, hagyományos gazdaságát és az ezzel kapcsolatos tudnivalókat részletezi: a kínai mezőgazdasági övezeteket, az egyes körzetek mezőgazdasági sajátosságait és az agrárváltsághoz vezető hagyományos történelmi övkereteket és

következményeiket. A II. fejezet taglalja a kínai mezőgazdaság szerkezetét, azaz a kínai korabeli gazdaság elmaradásának okait: azt a földtulajdont, amely nem ment át az európai történelem magántulajdon-jellegű fokozataira, és ennek társadalmi következményeit nem hozhatta létre; helyette a bérleti viszonyok változosságával, "többemeletes" bérleti és uzoraviszonyok révén járult hozzá a parasztság elnyomorításához. A vele szoros kapcsolatban álló, átalakítására képtelen háziipar a társadalom megosztásához is csak olyan módon járulhatott hozzá, hogy ez nem jelentette a hagyományos kínai gazdaság igazi átalakulását, modernizálódását.

A III. fejezet tárgyalja a kínai céhek, a kezdetben hivatalos manufaktúrák sorát — IV. fejezet —, majd — V. fejezet — a háziipar jellemzése következik. Csak ezután ismerkedünk meg a lassan fejlődő kínai nagyiparral — VI-VII. fejezet —, s ebben az összfüggésben kapunk vázlatos képet Kína helyéről a modern nagyvilág iparában, valamint ennek a távlataival. A VIII. fejezet Kína helyét taglalja a világgazdaság rendszerében: Kína mint piac és mint a külföldi tőke vadászterülete is kibontakozik előttünk, a korán kifejlődő kínai monopóliumok szerepe, valamint a kínai munkaerőexport jelentősége a világgazdasági fejlődésben.

A IX. fejezet tárgyalja város és falu történelmi gyökerű különbségét, illetve egységét Kínában, gyenge város és országszerte túlnyomó jelentőségű falusi életmód és gondolkodásmód következményeit. Varga Jenő nézetei alapján született meg a kínai forradalom perspektíváinak, a kínai út korabeli utaktól különböző módozatainak jellemzése; Varga Jenő előszava mentegeti a könyvet, hogy nem körvonalazza Kína harcát az imperializmus elleni küzdelemben. Ez azonban Magyar Lajos jó kritikájára vall, mithogy a polgárháború idején, a II. világháborút előkészítő években — természetesen a háborús jövő előre nem is látható viszonyai között — inkább Kína kiszolgáltatottságának, a világgazdaság és a világpolitika behatolásának lehetnének a tanúi, s jóval kevésbé Kína valódi harcával megalapozott küzdelmének. Természetesen leginkább ebben a részben hiányzanak azok a dokumentumok, a Kína-kutatás olyan könyvei, amelyek e könyv szerzője számára, ebben a korban és éppen a korabeli Szovjetunióban aligha lehettek megközelíthetők. Annál többre értékelhetjük a konklúzió következetességét, a perspektívák — a perspektívátlanság — kijelölését, s az egész könyv gazdasági megalapozottságának kicsengését.

Végül rövid jegyzetek szólnak a kínai mértékekről és pénzegységekről.

Jó, hogy ez a könyv már hozzáférhető, és magyarul is olvasható. A téma és a szerző munkásságának további kutatása nem felesleges: egy későbbi kiadás is elképzelhető, további jegyzetekkel mind a témára, mind a szerzőre vonatkozóan. Péchy Blanka azonban, a könyv minden olvasójával együtt, joggal mondhatná most is: "Örülök, hogy neve ismét él".

Ecsedy Ildikó

Konferenciák

SAPSAL EMLÉKÜLÉS

1991., Vilniusz

1991. november 15. és 16-a között a Vilniuszi Egyetem Történelemtudományi Intézete, a Litvániai Karaimok Kulturális Egyesülete és a Litván Kormány Nemzetiségi Főosztálya szervezésében nemzetközi konferencia keretében emlékeztünk meg Szeraja Sapsalról, a híres karaim tudós, lelkész és aktivista halálának 30. évfordulójáról.

A szoros értelemben vett konferenciát az összejövetel első napján, két ülés-szakban tartották meg. Az előadások zömében Szeraja Sapsal (1873 - 1961) emlékéhez kapcsolódtak, és 2-3 kivétellel oroszul hangzottak el. A meghívott, nem karaim származású vendégek közül súlyos betegsége miatt nem érkezhett Moszkvából N. A. Baszkakov, akinek *Kiváló tudós, okos lelkipásztor és jó ember* c. előadását más olvasta fel. Mint ismeretes, Baszkakov, Szeraja Sapsal és Ananiasz Zajaczkowski halála után a kitűnő karaim-orosz-lengyel szótárnak az egyetlen élő szerkesztője.

A második nem karaim külföldi vendég a finn sémitológus Tapani Harviainen *A Biblia és a karaim olvasási hagyománya* c. előadással lépett fel. Benne a Biblia héber szövegének karaim kiejtési gyakorlatával foglalkozott. Végül e sorok írója a Kúnos Ignác által Szeraja Sapsaltól és más karaimoktól Isztambulban gyűjtött krími karaim szóanyagáról beszélt, amelyet Kakuk Zsuzsa készít elő kiadásra. Előadásomban kiemeltém a ritkábban használt, valamint ismeretlen eredetű és bizonytalan szavakat.

Külföldi vendégek voltak még a firenzei karaim Lopato házaspár és több lengyelországi karaim. Emilia Lopato *Szeraja Sapsal munkásságának jelentősége a karaimok nemzeti öntudatának kialakulásában*, Emanuel Lopato pedig *Szeraja Sapsal emléke* c. előadásait olvasták fel. Aleksander Dubiński *Szeraja Sapsal szerepe a karaim nyelv megújulásában*, Anna Sulimowicz *Aleksander Mardkowicz és Sapsal elképzelései a karaim nyelvújításról*, Szymon Pilecki *Sapsal szerepe a karaim vallás törvényesítésében* c. előadásokat mutatták be (mindegyikük Varsóból érkezett).

A moszkvai és a krími karaimok csak a konferencia végén szólaltak meg. A vendéglátók közül Vygintas Pšibilskis Szeraja Sapsal életéről és munkásságáról, Romuald Firkovičius a Litván Tudományos Akadémia Könyvtárában őrzött Sapsallal kapcsolatos anyagról beszélt. A szokásos megnyitóban Halina Kobeckaité, a konferencia egyik főszervezője és lelke szintén megemlékezett a karaimok nagy lelkipásztora személyéről.

Az első nap társrendezvényeiből ki kell emelni egy Sapsal-kiállítás megnyitását, valamint az esti művészeti műsort, amelyen a karaimok mutatták be népművészeti hagyományaikát, táncolták táncaikat, dalolták dalaikat.

A második nap reggeltől estig a közeli Trakaiban (Troki) zajlott le, azon a leg-
régébbi litvániai karaim településen, ahová a XIV. sz. végén Vytautas litván
nagyfejedelem a krími hadjárataiból visszatérve az első karaim katonákat csalá-
dostól letelepítette. Az összegyűltek először a temetőben rótták le kegyeletüket
Szeraja Sapsal sírjánál, és imádkoztak lelkéért. Talán érdemes megjegyezni,
hogy ugyanebben a temetőben csak egy mezsgye választja el az elhunyt karaimok
sírsírait tatár társaikétól. Míg ott régi, héber írásos sírkövek tűnnek fel az újabb
orosz, lengyel és litván nyelvű feliratok között, itt ugyanazok a helyi nyelvek (az
orosz csak a hivatalos, természetesen) az arab írásos *a'ūdū bil-lāhi...* és *lā ilāha
illā 'ilāh* formulákkal vetélkednek. A temetőből elindultunk a keneszébe (karaim
templomba), ahol Mihail Firkovics hazzán ünnepélyes szombati istentiszteletet ce-
lebrált.

Ez az egyetlen ma Litvániában működő (a vilniuszi keneszét már több éve
tatarozzák) karaim templom, ahová éppen csak elfértünk, egészen sajátos, héber
dallamú, de ősrégi kipszak török nyelvű énekeknek, szoltároknak és imáknak
adott otthont. Az utcán pedig, amelyet természetesen Karaim utcának hívnak, mi-
közben az istentisztelet után a gyönyörű fekvésű, középkori szigetvár felé ballag-
tunk, a litván, lengyel, orosz mellett a karaim nyelvet természetes beszédhaszná-
latban lehetett hallani.

Ehelyütt talán érdemes a karaimok és nyelvük mai helyzetét néhány
mondatban ismertetni.

A litvániai karaimok 168-an vannak. Éppen azért, mert oly kevesen maradtak,
összetartanak, és így a létszámukról pontos adatot tudnak nyújtani. Ez a szám
csak azokra terjed ki, akik a hitközségben élnek, náluk a vallási identitás azonos
a nemzeti tudattal. A II. világháború után az államhatárok megváltoztatása kö-
vetkeztében több litvániai karaim mint volt lengyel állampolgár Lengyelországba
települt át. A lengyelországi karaimok most kb. 150-en vannak, de mivel szétszór-
tan élnek, nyelvüket gyakorlatilag nem beszélik. A két hagyományos nyugati kara-
im település egyikében, Haliczban, már nincsenek karaimok, Luckban pedig csu-
pán 11 ember maradt.

A másik vagyis keleti karaim ág a krími karaimság. Ma kizárólag városok-
ban élnek, Eupatoriában, Szimferopolban, Karaszubazárban (ma Belogorszk) stb.
Onnan azonban sok karaim már rég kivándorolt, és szétszóródott a volt Szovjet-
unióban. Legnagyobb csoportjuk Moszkvában él. A keleti karaimok mind szoká-
saikban, mind nyelvükben eltérnek a nyugatiaktól. A krími karaim nyelv, miként
meggyőződtem róla, kihaltnak tekinthető. A Krímből a konferenciára jött kara-
imok elmondása szerint csupán egy 102 éves öregasszony tud még krími karaimul,
de már nem tud kivel beszélni. Az összes karaimok száma becslések szerint kb.
3 ezer, de lehet, hogy kevesebben vannak. Itt meg kell jegyezni, hogy a karaimok
nem azonosulnak zsidó származású hitsorstársaikkal, akik az egyiptomi 1967. évi
kivándorlás óta főleg Amerikában és Izraelben laknak, s akiket ennél fogva meg-
különböztetésül karaitáknak célszerű nevezni.

Felvetődik a kérdés, mi a jövője a karaim nyelvnek azon az egyetlen helyen,
ahol még beszélik. Egyébként csodával határos jelenség, hogy ebben a térség-

ben egy nem egészen kétszáz főnyi közösség nyelvét meg tudta őrizni. Ezt azzal szokták magyarázni, hogy a karaim - a tatárral ellentétben - vallási nyelv volt, és így maradhatott fenn, úgy, mint pl. a kopt Egyiptomban. Vagy annak idején a héber. Érdekes, hogy a karaimok helyzete nemcsak vallásilag, hanem nyelvileg is némileg hasonlít a zsidókéra. Jól ismert tény, hogy a diaszporában élő zsidók elvesztették héber nyelvüket, amelyet helyi nyelvekre, gyakran sajátos pidzsin-féle zsidó nyelvekre váltottak (pl. jiddis, ladino, judeoarab stb.). A héber nyelv mindazonáltal évszázadokon át élt, ha nagyon korlátozott használatban is, mint vallási és jogi nyelv, de használták a hébert az üzleti szerződésekben, levelezésben s írásban, tanult emberek néha beszédben is. Így tehát, amíg élni fog a karaim vallási közösség, addig valamely formában élni fog a nyelv is.

De a kommunista rendszer a vallást is fel akarta számolni. Az 1940-es években ugyanis, azzal az ürüggyel, hogy nincs hívő, becsukták a kezeseket, Ponevezisben és Haliczban romba is döntötték. Szigorúan betiltották a vallási gyülekezeteket, nem engedték, hogy Trakaiban működjék a karaim iskola (akkor 40, ma mindössze 10 iskolás korú gyerek van ott). Csak 1969 után mertek az emberek újra találkozni. Ma a politikai változások következtében 1988 óta működik a Karaim Kulturális Egyesület, néhány kitartó emberrel, akik úgy mint korábban Szeraja Sapsal vagy Simon Firkovics (1897-1982) minden áldozatra készek, hogy a válásra, nemzeti kultúrára és anyanyelvre tanítsák a fiatalokat. E téren óriási érdemei vannak a Halina Kobeckaité és Mihál Firkovics házaspárnak. Halina Kobeckaité docens 1989 óta a litván kormány mellett működő nemzetiségi főosztálynak az igazgatója, aki tudásával és pozíciójával sokat tehet és tesz is a karaimok nemzeti öntudat-megőrzése érdekében. Mihál Firkovics hivatása szerint építésmérnök, de mint az egyetlen litvániai hazzán, lelkeszi teendőket lát el, és fiatal gyerekeket tanít karaimra. Ezért is írt egy karaim nyelvkönyvet, amelyet házi módszerekkel sokszorosítva terjesztettek a karaimok között. Most tehát csak a fiatal karaimokon múlik, hogy hajlandók-e nyelvi identitásukat vállalni. Ami biztató, Vilniusban találkoztam néhány ilyen fiatalemberrel és fiatal nővel.

Henryk Jankowski

Kiállítások

A HOPP FERENC KELET-ÁZSIAI MŰVÉSZETI MÚZEUM KINCSEIBŐL I.

Kelényi Béla: Vadzsra

A vadzsra a tibeti buddhizmus, a lamaizmus egyik meghatározó szimbóluma. Egyrészt a szerzetesek fontos rituális eszköze, amely minden szertartásnál használatos, másrészt nevét is adta a buddhizmus késői irányzatának, a Mahájánából kifejlődött, a mágikus rítusokat magába olvasztó, Vadzsrajánának is nevezett változatnak. A vadzsra kifejezésnek Indiában, a védikus korszakba visszavezethető hagyománya van. Mint "villám", "mennydörgés" a legnagyobb aktív energia, a későbbiekben a "gyémántkeménység"-nek az összezúzhatatlanságnak szimbóluma, a tantrikus irodalomban pedig már férfi nemi szerv (szanszkrit *liṅgam*), a teremtő magok forrása.

A vadzsra eredetét igen nehéz meghatározni. Mindenesetre a különböző indo-európai mitológiákban bizonyos istenek (pl. Tór, Zeus, Jupiter) villámot vagy mennydörgést előidéző fegyvere a vadzsrához hasonló szerepet töltött be. A villám, mint teremtő férfi-princípium általában véve is isteni eszköz, nemcsak mint fegyver, hanem mint termékenyítő erő. Bár az ősi közel-keleti istenekhez is tartoztak villámot megjelenítő jelképek, a vadzsra mindenekelőtt a védikus hadisten, Indra fegyverét jelenti. A kutatások szerint a vadzsra eredetileg hegyes, oldalt több foggal ellátott hajítófegyver volt,¹ ám az idő múlásával, Wilhelm Rau szerint értelmezése és alakja is megváltozott. Négy vagy száz élű, ezer fogú fegyvert jelölt, majd szokásos ábrázolása egy lapos, mindkét oldalán három hegyű, Siva szigonyához, a trisulához hasonló, kis méretű "jogar". A Rigvédában a "formák ura", Tvastar kovácsolja ki Indrának a vadzsrát (ez lesz attribútuma, erre utal néhány jelzője is: Vadzsrin, Vadzsrabhrít). Indra ezzel a fegyverrel sújtja le az életet adó vizeket őrző, az aszályt megszemélyesítő sárkánykígyót, Vriatrát és hasítja szét a vizeket őrző hegyet.²

Tibetbe a legenda szerint a híres térítő, Padmaszambhava hozta a vadzsrát a VIII. században, és használta fegyverként a Tan iránt ellenséges démonok elleni harcban. A tibetiek a vadzsrát a dordzse (írott tibeti *rdo-rje*), azaz a "kövek ura"

¹ W. Rau, *Metalle und Metallgeräte im vedischen Indien: Abhandlungen der Geistes- und Socialwissenschaftlichen Klasse* (Mainz) 8, 1973, 37-46.

² Rgveda, I, 32. In: *Älteste indische Dichtung und Prosa*. Hrsg. von Klaus Mylius, Leipzig, 1981.

kifejezéssel fordították,³ melynek értelme ugyan "gyémánt", de a vadzsrára kifejezetten nem használják sem a "villám" (*gnam-lčags*), sem a "gyémánt" (*pha-lam*) szót.⁴ Zimmer szerint viszont éppen a gyémánt keménysége fejezi ki a megzavarhatatlan Abszolútum valóságát, melyet "sem fizikai erővel, sem az analitikus gondolkodás hatalmával nem lehet széthasítani".⁵ Ezért a Vadzsrájána legjellemzőbb jelképe, mindennek lényege maga a vadzsra, mivel az Abszolútumot, azaz az Ürességet (sz. *sūnyatā*, tib. *ston-pa-ñid*) jelenti meg. A Mahájáná eszmevilágából a Vadzsrájánába való átmenetet éppen az Üresség alapelvének a vadzsra ideájába való átalakulása jelzi.⁶

Az általában bronzból készített vadzsra nemcsak az oltáron látható, hanem minden szerzetesnek van vadzsrája, a hozzá tartozó, fél-vadzsrára nyelű csengővel, a dilbuval (sz. *ghantā*, tib. *dril-bu*) együtt. Az itt bemutatott, a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum tulajdonában lévő, ezüstből készült, 19. sz.-i vadzsra Mongóliából származik. Középső, tartó részéről kiindulva mindkét oldala tükkörképszerű, a két végpont felé ívelő négy ág pedig a középső, a kissé meghosszabbított ötödik tengely végénél ér össze. A golyó formájú közép az Ürességet, vagyis a jelenségek mögötti Abszolútumot, az élőlények célját jelképezi. Rajta az ősi kínai jing-jang jelet imitáló gravírozások, melyek a kettősség oszthatatlanságát, a folyamatos változás egyensúlyát jelzik. Ezt mindkét oldalán egy-egy lótusz határolja, nyolc szirma a "Megvilágosult Szelleműek" a bódhiszattvák (sz. *bodhisattva*, tib. *byañ-chub sems-dpa'*) nyolcas csoportjára utal. Az előttük lévő két karika az abszolút és relatív igazság jelképe. A lótusból nyílnak szét egy-egy makara fej szájából a vadzsra ágai, sugarai. A makara az indiai mitológiából eredő fantasztikus tengeri állat, itt a szenvedő lények jelképe. Az öt ág a buddhista pantheon egyik meghatározó csoportját, az öt Tathágotát jelzi, vagyis az "öt Nemzetség" (sz. *pañcakula*, tib. *rigs-lha*) ún. dhjáribuddháit (Vairócsana, Ratnaszambhava, Amitábha, Amóghasiddhi, Aksóbhja), akik az ötösségek (öt tudás, öt halmaz, öt érzék, öt elen, öt égtáj) megfelelői. Bennük válik szét a "megvilágosodás-tudat" (sz. *bodhicitta*, tib. *byañ-čhub sems*), hogy a két csúcson újra egyetlen pontban összeérjen.⁷

A vadzsra tehát koncentrált szimbóluma az egység állapotának, a változhatatlanság, törhetetlenség, állandóság, vagyis a megvilágosodás jelképe. Az Ürességgel azonos fogalom, amint ezt az egyik legfontosabb Vadzsrájána mantra

³ S. Ch. Das, *A Tibetan-English Dictionary*. Calcutta, 1902, 703-704.

⁴ D. Snellgrove, *Indo-Tibetan Buddhism*. London, 1987, 131.

⁵ H. Zimmer, *Indische Mythen und Symbole*. Köln, 1972, 162.

⁶ Sh. B. Dasgupta, *An Introduction to Tantric Buddhism*. Berkeley — London, 1974, 77.

⁷ H. Hoffmann, *Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus*. Stuttgart, 1967, 57-8. E. Olson, *Catalogue of the Tibetan Collection and other Lamaist Articles*. The Newark Museum, New Jersey, 1950, Vol. I. 38-9, Vol. III. 59. L. A. Govinda, *Grundlagen tibetischer Mystik*. Stuttgart, 1975, 64-70.

is kifejezi: "A vadszra-természetből való vagyok, amely maga az Üresség-tudat".⁸ Azonban a vadszra ellentétpárjával, a csengővel együtt a Vadszrajána polaritás-gondolatát is kifejezi. Ebben az értelemben a vadszra aktív (jobb) oldalával egyezik meg többek között a Módszer (sz. *upāya*, tib. *thabs*), a Részvét (sz. *kanunā*, tib. *sñin-rje*), a nap, a nappal, az apa (tib. *yab*), a mássalhangzósor és az ondó. A csengő a női (bal) oldal, vagyis a Bölcsesség (sz. *prajñā*, tib. *šes-rab*), az Üresség, a hold, az éjszaka, az anya (tib. *yum*), a magánhangzósor és a petesejt. Az egység a bódhicsittában, a megvilágosodás gondolatában van, amely egyesíti és megbonthatatlanul foglalja magába az upáját és pradnyát.⁹ Amikor a szerzetesek jobb kezükben a vadszrát, bal kezükben a csengőt méltóságteljes, rituális gesztusokkal mozgatják, akkor a két pólus misztikus egyesülésének megvalósítására törekszenek.

A vadszra a lamaista pantheonban számos istenség attribútuma, de gyakran lehet más szertartási eszközök (pl. a háromélfű, mágikus erejű tör, a phurbu) nyele is, hogy felerősítse azok erejét és jelentőségét. Gyakran előforduló változata a két, egymást keresztező kettős vadszra (sz. *višvavajra*, tib. *sna-chogs rdo-rje* vagy *rgya-gram*), mely a világ alapját is jelképezheti. Ezzel "pecsételik le" egy külön szertartás során a kisplasztikák alsó, zárólemezét is.

Bár a vadszra legjellemzőbb formája az öt ágú változat, fontos szertartásoknál használatos a kilenc ágú vadszra, a ceğu (tib. *rce-dgu*) is, melynek külső, középre záruló nyolc ága a nyolc bódhiszattvát szimbolizálja. Külön érdekesség az Essen-gyűjtemény katalógusában¹⁰ említett három ágú vadszra (tib. *gnam-lčags rdo-rje*), amely, mint neve is jelzi, "égi vasból", azaz meteoritból készült. Létezik még az általános méretnél nagyobb, hétágú vadszra is, ez azonban nem rituális eszköz, hanem a vadszra szimbólumaként az oltárra helyezhető tárgy.

A vadszra változatlan formában került a lamaizmus által meghódított országokba, így Kínába (kínai *chin-kang-ch'u*) és Mongóliába (mongol *vačir* vagy *očir*), míg a japán ezoterikus buddhizmusban, a Singon-szektában a vadszra (japán *kongō*) jóval több és másfajta formákban jelenik meg. Itt elsősorban a gyémántot (*kongō-seki*), mint a Törvényt szimbolizálja, amely rendíthetetlen és örök, vagy a lótusz ellentétpárjaként a férfi-princípiumot. Bár Japánban sok különböző típus alakult ki, a Singon-gyakorlatban leginkább az egy, három és öt ágú vadszra használatos. Az egy ágú változatot (*toko-sho*) a papok alsó osztálya használja szútra olvasás közben. Az Univerzum egységét és Buddha minden dologgal való azonosságát jelképezi. A két ágú vadszra (*niko-sho*) az Univerzum függőleges tengelyének szimbóluma, mely az eget a Földdel összeköti. A leggyakoribb forma azonban itt is az öt ágú vadszra (*goko-sho*),¹¹ amely abban különbözik a tibe-

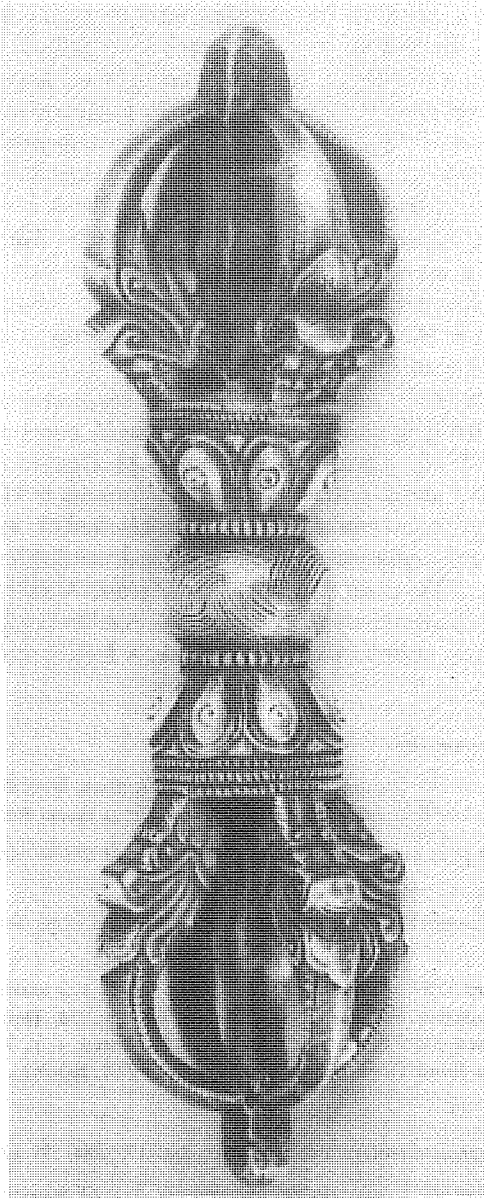
⁸ Sh. B. Dasgupta, *i. m.*, 78.

⁹ G. Tucci, *Tibetan Painted Scrolls*. Roma, 1949, 241.

¹⁰ G.-W. Essen — Ts. T. Thingo, *Die Götter des Himalaya*. München, 1989, Vol. I. 260-1.

¹¹ E. D. Saunders, *Mudrā*. London, 1960, 184-191.

től, hogy mind az öt ága kívül van, nem érnek össze egy középpont körül. Itt is az ötösségek megtestesítője, de csak a legmagasabb osztályba tartozó papok használhatják.



Ezüst vadsza, 19. sz., Mongólia

Vinkovics Judit: Csengők a Mongol Gyűjteményből

A vadzsra és a csengő a lamaista buddhizmus alapvető szimbólumai, egyben gyakorlati szertartási eszközei. A vadzsra (tib. *rdo-rje*, mong. *včir*) a világalkotó férfi princípium, a módszer jelképe, egyben hatalmas jelvény, energiát sugárzó erejének köszönhetően a lamaista buddhizmus attribútumaira általában felkerült. A csengő (sz. *ghantā*, tib. *dril-bu*, mong. *qongqo*) a világalkotó női princípium, a tudás jelképe, hangját a buddhista Tan áradó csengésével azonosítják.

A vadzsrafogóval ellátott csengőt a lamaista pantheonban egy istennő személyesíti meg: *Vajraghantā* (tib. *Dril-bu-ma*), akit a *Nispannayogāvalī* 16-on kívül minden ikonográfiai leírás (sz. *sādhana*, tib. *sgrub-thabs*) haragvó formában ismerteti.¹

A vadzsra és a csengő párban számos könyörületes istenség attribútuma lehet: pl. *Vajrasattva*, *Vajradhāra*, *Samvara*, *Guhyasamāja*, *Kālacakra*.²

A vadzsrát és a csengőt a mindennapi imaszertartások, áldozatbemutatók során is párban használják, a szerzetes személyes felszereléséhez tartoznak, ezért párban készítik őket, a csengő fogójának ugyanolyan típusúnak és ugyanolyan hosszúnak kell lennie, mint a hozzá tartozó vadzsrának,³ a szerzetes mindig magával hordja őket, ezért előfordul, hogy tokot készítenek számára.⁴

Bár a különböző gyűjteményekben lévő csengők nagyon hasonlóak méretre, a vadzsra típusára nézve, a nagy kolostoroknak, pl. Dga'-ldan, Se-ra megvoltak a saját csengőtípusaik,⁵ amint szilkéjük mérete és formája is különleges volt.⁶

A csengőket ugyanazokban a műhelyekben készítették, mint az egyéb kultikus tárgyakat. A Mongol Gyűjtemény csengőinek valószínűsíthető keletkezési helye és ideje: Mongólia, XIX. század — XX. század eleje. A századfordulón Mongóliában a leghíresebb öntőműhelyek (Erdene-dzú, Sanhín-barún-hüré, Amarbajaszgalantín-híd, Ih-hüré)⁷ kolostorokban működtek. A leghíresebb csengőöntő mester

¹ M.-Th. de Mallman, *Introduction à l'Iconographie du tantrisme bouddhique*. Paris, 1975, 406-407. (Bibliothèque du Centre de Recherches sur l'Asie Centrale et la Haute Asie. 1.)

² M. Helffer, *Essai pour une typologie de la cloche tibétaine dril-bu: Arts Asiatique* XL, 1985, 53-54.

³ *Catalogue of the Tibetan Collection and Other Lamaist Articles in the Newark Museum*. II. Newark, 1950, 35.

⁴ A Hopp Múzeum 65.87. számú csengőjéhez bélelt selyem tok készült (ld. 1. sz. ill.), a Hannoveri Múzeum tulajdonában lévő csengőhöz textil és bőr tok (M. Helffer, *Ibid.* 60), az Essen-Gyűjteményben lévő csengőhöz fa (?) tok tartozik (G. W. Essen — T. T. Thingo, *Die Götter des Himalaya. Buddhistische Kunst Tibets*. Tafelband. München, 1989, 260-261).

⁵ M. Helffer, *Ibid.*, 59.

⁶ V. Ronge, *Gedrechselte Holzgefäße aus Tibet: ZAS* 17, 1984, 199-200.

⁷ *Benmau-yn ugsaatny zúj*. 1. bot'. *Halhyn ugsaatny zúj. XIX-XX zuuny zaag úe*. [A Mongol Népköztársaság néprajza. 1. kötet. A halhák néprajza. A XIX-XX. sz. fordulója.] Red. S. Badamhatan. Ulaanbaatar, 1987, 208.

a XX. század elején az urgai Dagvádordzs volt, aki állítólag 600 csengőt készített.⁸ A barga területen öntött csengők hosszú melodikus csengésük alapján voltak híresek.⁹

A csengőket két részben öntötték és később forrasztották vagy ragasztották össze. A fogót állandó öntőformákkal készítették, míg a szoknya egy alapcsengő segítségével ugyan, de homoköntéses¹⁰ vagy viaszveszejtéses eljárással¹¹ egyedileg készült; az öntőforma az öntés során-után megsemmisült.

A vadzsra és a csengő, mint alapvető szimbólumok és szertartási eszközök nem maradhattak ki a buddhista kánonból: a Kandzsúrban található, Bhavabhadrának tulajdonított *Vajradākanāma mahātantrarāja* (tib. *Rgyud-kyi rgyal-po čhen-po dpal Rdo-rje mkha'-gro šes bya-ba*) 31. fejezete verses formában ismerteti e két tárgy jellemzőit.¹² A Tandzsúrban egy rövid szöveg, a Parahitának és más tudós fordítóknak tulajdonított *Rdo-rje dril-bu'i mchan-ñid* foglalkozik ugyanezen tárgyakkal.¹³ A kánonon kívüli művek közül megemlíjtük egy Dge-lugs-pa rendi tudós, Blo-bzan lhun-grub (1819-1850) Śrī Mahābhairava sādhaná-hoz írott kommentárját (tib. címe: *Dpal Rdo-rje 'jigs-byed čhen-po'i bskyed rjogs-kyi lam zab-mo'i rim-pa gñis-kyi mam-bžag sku gsum nor-bu'i bañ mjod*), amely szintén egy fejezetet szentel a vadzsranak és a csengőnek.¹⁴ A szoknya díszítettsége és a vadzsra típusa szerint három típusú csengőt különböztet meg:

a/ Vajrasattva csengője (tib. *Rdo-rje sems-dpa'i dril-bu*), fogóján kilenc ágú vadzsrával

b/ hōsi csengő (tib. *dpa'-bo'i dril-bu*) kilenc hüvelyk magasságú, öt hüvelyk átmérőjű, és öt vagy kilenc ágú vadzsra díszíti

c/ a Tathāgaták csengője (tib. *de-bžin-gšegs-pa'i dril-bu*). A fogóban lévő arcot azzal a Tathāgatával azonosítja, akinek szimbóluma a szoknya díszítésében szerepel: kerék = Vairocana, drágakő = Ratnasambhava, lótusz = Amitābha, kard = Amoghasiddhi. A szerző szerint az öt ágú vadzsrában végződő csengő ún. fogadalmi csengő (tib. *dam-chig-gi rdor-dril*).

A csengő tehát két alkotóelemből áll: a fogóból (tib. *yu-ba*) és a szoknyából (*khog-pa*). A fogó egy vázával indul, mely fölött egy szelíd Tathāgata-arc látható, afölött víziszörnyek szájából indulnak ki a vadzsra ágai. A kupola alakú

⁸ N.-O. Cullem, *Iskusstvo Mongolii s drevnejših vremen do načala XX. veka*. Vtoroe izdanie, ispravlennoe. Moskva, 1984, 132.

⁹ N.-O. Cullem, *Ibid.*, 132.

¹⁰ V. Ronge — N. G. Ronge, Casting Tibetan Bells. In: *Tibetan Studies in Honor of Hugh Richardson*. Warminster, 1980, 269-276.

¹¹ N.-O. Cullem, *Ibid.*, 131-132. A "viasz" készítésére Bnmau-yn ... 210.

¹² M. Helffer, *Ibid.*, 55-56.

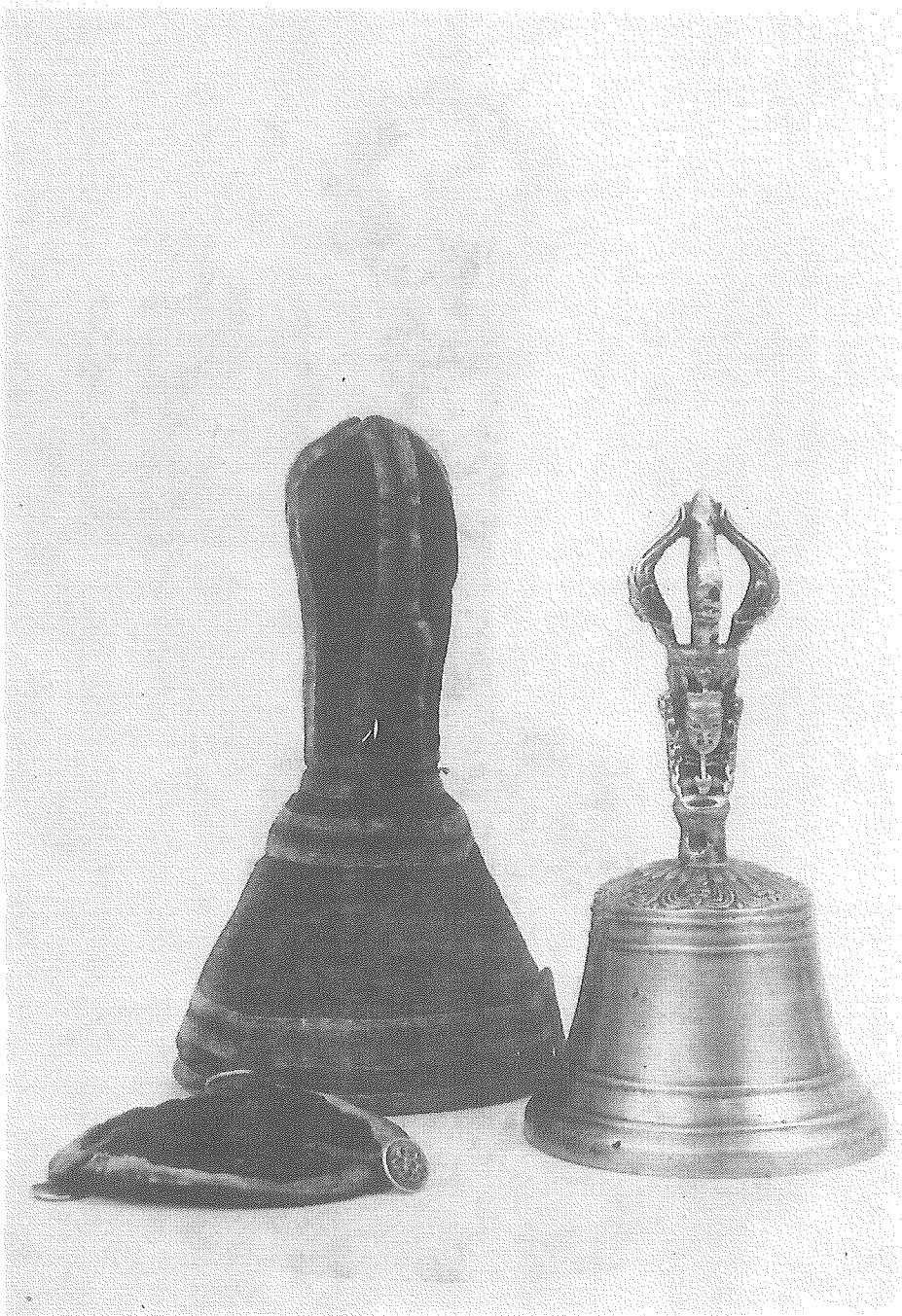
¹³ M. Helffer, *Ibid.*, 56.

¹⁴ M. Helffer, *Ibid.*, 58.

szoknya egy isteni palotát jelképez, amelyet alul és felül egy-egy vadzsrasor övez. Tetején nyolc lótuszsziromban magszótagok képviselik a különböző istennőket: Dél = Tām, Tārā; Nyugat = Pām, Pāndaravāsini; Észak = Mām, Māmaki; Kelet = Lām, Locanā; Délkelet = Bām, Vāsudhārā; Északnyugat = Cum, Cundā; Északkelet = Bhrim, Bhruti, Délkelet = Mām, Mālā.¹⁵ A felső vadzsrasor alatt makarafejeket összekötő füzérek között nyolc szimbólum látható. Ha ezek különbözőek, a Nyolc Bodhisattvára vonatkoznak. Ha megegyezők, arra az istencsaládra vonatkoznak, melynek feje a fogóban látható (mint fentebb).

A Mongol Gyűjteményben lévő csengők fogadalmi csengők, mivel öt ágú vadzsrában végződnek, de díszítettségük, méreteik alapján különbözőek. Van egy teljesen díszítésmentes csengő, melynek belsejében nincs a felszentelést jelentő *om ah hum* felirat (Ltsz: 86.33, m: 160 mm). Az 1. sz. illusztráción szereplő csengő tulajdonképpen az öntéshez használt nyers csengő változatlan formában leöntve (Ltsz: 65.87, m: 145 mm). Egy csengőnk a nyers csengő lótuszszirmain kívül csak vadzsra díszítést visel (Ltsz: 91.13, m: 135 mm). A 2. sz. illusztráción bemutatott csengő a Nyolc Bodhisattvára vonatkozó jelképeket hordozza (Ltsz: 65.88, m: 150 mm). Az utoljára említett csengő a füzérek között csak lótuszokkal van díszítve, vagyis a Dge-lugs-pa rendi hagyományok szerint Amitābha csengője (Ltsz: 58.169, m: 154 mm).

¹⁵ M. Helffer, *Ibid.*, 61.



1. Az öntéshez használt nyers csengő változatlan formában leöntve



2. A Nyolc Bodhisattvára vonatkozó jelképeket mutató csengő



3. A füzérek között csak lótzuszokkal díszített csengő

Renner Zsuzsanna: Arzsuna a jávai báb- és árnyjátékban

A jávai bábjáték (*vajang golek*) eredete és kialakulásának kora vitatott kérdés. Első írásos említése a 15. századból származik, de egyes kutatók feltételezik, hogy mintegy két évszázaddal korábban is létezett már Jáván a színpadi játéknak ez a formája. A bábjáték két fő típusa annak a két nagy vallásnak a hatását tükrözi, amely a történelem során a jávai kultúrára a legnagyobb befolyást gyakorolta: a hinduizmusét és az iszlámét. Tisztázatlan, hogy a két típus közül melyik a régebbi, az eredeti. Egyes elméletek — a két típus földrajzi elterjedése és bizonyos nyelvi jelenségek alapján — amellet érvelnek, hogy az indiai epikus költészetből táplálkozó bábjáték, miként a hindu kultúra jávai befolyása is, időben megelőzi az iszlám hatás alatt álló, a próféta családtagjainak vagy a jávai muszlim szentek életének történetét feldolgozó, valamint a jávai iszlám korai történetének idején élt legendás hősök kalandjait színpadra állító bábjátékot. Más vélemények szerint a nagy indiai eposzok bábjátéki feldolgozása egészen újkeletű, csak a 19. század elejére megy vissza. Ez utóbbi típus, az ún. *vajang golek purva* (*purva* = ősi, régi) Jáva nyugati részén teti szert igen nagy népszerűsége, s ily módon elterjedése — s valószínűleg kialakulása is — az ott élő szundanéz néppel hozható kapcsolatba. A bábjátéknak ez a formája ma tipikusan szundanéz művészetként ismert.

Az európai vajang bábgyűjtemények legnagyobb része Nyugat-Jáváról származik, a *purva*-ciklus, tehát a Mahábhárita és a Rámájana epizódjainak előadására szolgáló készletekből. Ezek a készletek általában kb. 50-90 figurát számlálnak. A Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum és a Néprajzi Múzeum eredetileg 85 bábból álló gyűjteménye Európába érkezésekor (a 30-as évek elején) egyedülállóan teljes sorozatnak számított; még a Jávát gyarmatosító hollandok sem dicsekedhettek hasonlóval. A bábokat a magyar származású mérnök-utazó, Zboray Ernő gyűjtötte, aki a két világháború között másfél évtizedet töltött Jáván. A figurák — Zboray közlése alapján — a múlt századból származnak. Viszonylag jó állapotuk annak köszönhető, hogy a gyűjtő még Jáván, egy ottani mesterrel restauráltatta, átfestette őket. A sorozatot a 60-as években vásárolta meg kb. fele-fele arányban a Néprajzi Múzeum és a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum.

A teljes estét, ill. éjszakát betöltő bábjáték-előadás alapjául a Mahábhárita vagy a Rámájana egy-egy epizódja szolgál. Az epizódok — az ún. *lakonok* — az eposzok klasszikus változatából nőttek ki, de magukon viselik a jávai vallás, hagyomány és gondolkodásmód félreismerhetetlen jegyeit is. Míg egyes epizódok teljesen hűek maradtak klasszikus indiai előképükhöz, vagy csak a hangsúlyok tolódtak el a jávai izlésnek megfelelően rendszerint a csodák, átváltozások, házasságkötések irányába, addig mások kisebb-nagyobb mértékben jávai invenciók, az eredeti eposzok helyi "bővítvényei". S jóllehet a repertoár mára nagy mértékben standardizálódott, még mindig születnek új történetek a Mahábhárita szereplőinek a felhasználásával. Összesen mintegy 200-250 *purva lakon* létezik.

A vajang bábok készítését szigorú ikonográfiai előírások szabályozzák. Az

arcszín, a fejtartás, az arctípus, a fejdísz, valamint a test méretei és formája nemcsak a hős jellem szerinti típusát határozzák meg, hanem minden esetben olyan sajátos együttest alkotnak, amely csak az adott figurára jellemző. A vörös vagy sötét arcú, kimeredő szemű, ádáz tekintetű, bajuszos-szakállas, nagyfogú, nagyorrú, robusztus felépítésű negatív figurák éles kontrasztot alkotnak a fehér vagy halvány arcszínű, nemes vonású, kecses alkatú pozitív hősökkel, egyedi jellegzetességeik alapján pedig mindegyikük pontosan is azonosítható. Hagyományosan a tartópálcát takaró szoknyaszerű ruhadarab mintája is meghatározó jellegű: jelzi a hős társadalmi állását és rangját.

A *vajang golek purva* legnépszerűbb figurája Jáván *Ardzsuna* (szanszkrit *Arjuna*), a Mahábhárata nagy háborújában a koravákat (sz. *kaurava*) legyőző panda-va (sz. *pāndava*) testvérek egyike, *Pandu* (sz. *Pāṇḍu*) és *Prita* (sz. *Prithā*) fia, akit Indra, az istenek királya nemzett. *Kreszna* (sz. *Kṛṣṇa*), *Visznu* (sz. *Viṣṇu*) isten földi megtestesülése az ő kocsihajtójaként vesz részt a harcban, s elbizonytalanodásakor feltárja neki a lét titkait (*Bhagavad-gītā*). A nemeslelkű hőst a jávaiak mindenfajta férfias erény letéteményeseként tisztelik. Alakja köré Jáván számos új történet szövődött, amelyek önálló ciklust alkotnak (*Ardzsuna Szaszra Bahu* = a Százkarú Ardzsuna).

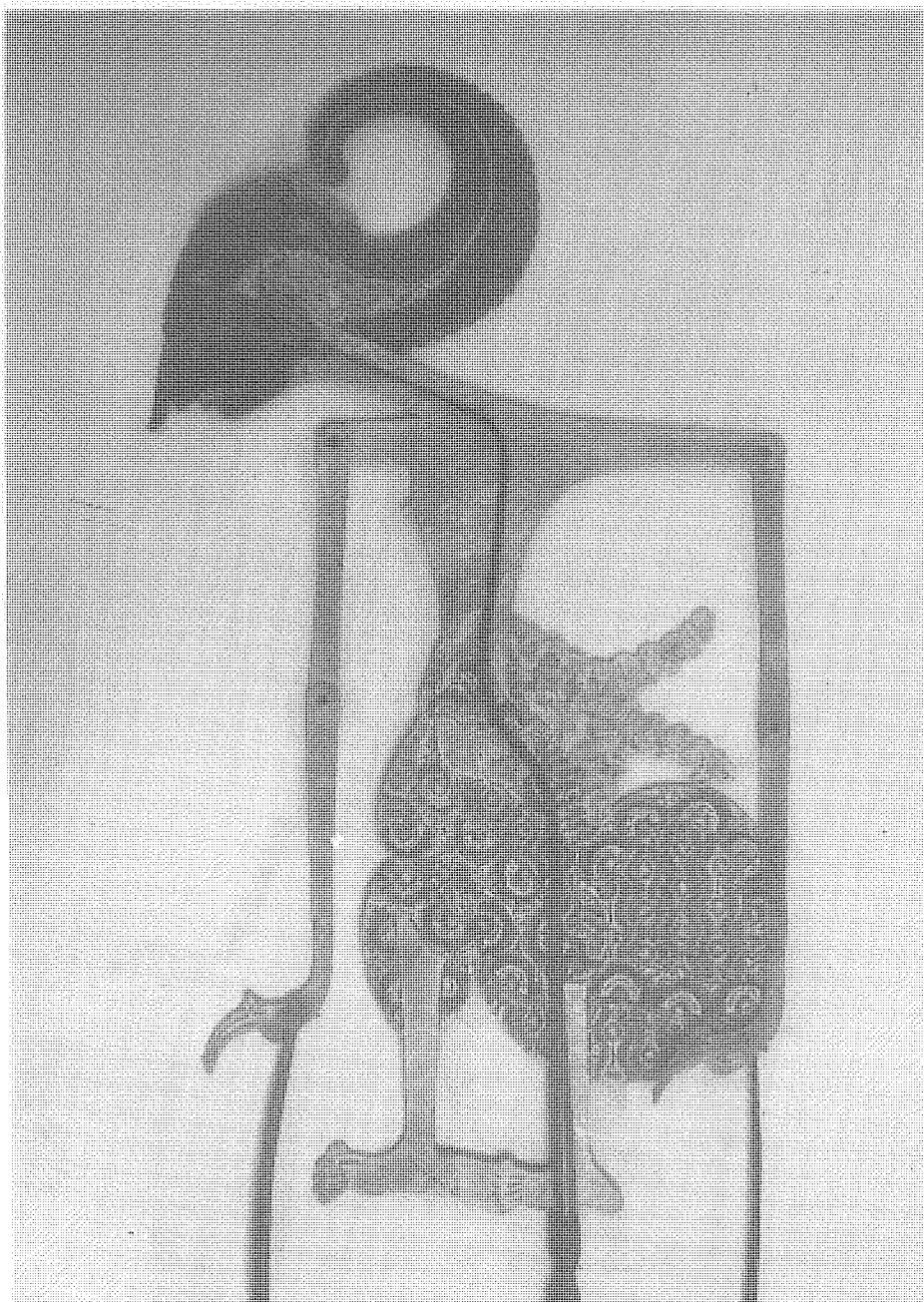
Ardzsuna nemes jellemét fehér arcszíne, mandulavágású szeme, finom metszésű egyenes orra, sima, szőrtelen arcbőre, kissé lehajtott feje, széles válla és mellkasa, keskeny csípője és finom kézfeje jelzi. Legfőbb ismertetőjele a dúsan aranyozott, felhajló, nyitott konty (*gelung szupit urang*), valamint az, hogy füldíszén és a haját kétoldalt lefogó pántokon kívül semmiféle dísz vagy ékszer nem visel: sem a harcosok fejdíszét ékesítő *Garuda*-fejet, sem diadémét, sem kar- vagy csuklóperecet. Felsőtestét a nyugat-jávai hagyománynak megfelelően csupán egy elől keresztezett pántokból álló mellényszerű ruhadarab takarja, amely a vállat és a karokat fedetlenül hagyja.

Érdekes összehasonlításul kínálkozik a jávai árnyjáték (*vajang kulit*) azonos figurája. Az azonos ciklushoz tartozó árny- ill. bábfigurák kialakítása ikonográfiai tekintetben számos egyezést mutat, így a báb- és az árnyjáték szereplői azonos kritériumok alapján sorolódnak jellem szerinti típusokba. A test felépítése, arányai, az arcvonások és a fejdíszek mindkét esetben ugyanazokat az alapvető jellegzetességeket mutatják. Fontos különbség, hogy az árnyjáték nemes hőseinél többször előfordul — itt Ardzsuna esetében is — a fekete arcszín, mint a belső nyugalom és összeszedettség jele. A bábfigurák batikolt szoknyáinak változatos és jelentéssel bíró mintarendszerével az árnyfigurák perforációjának sokfélesége és hasonló szerepe állítható párhuzamba.

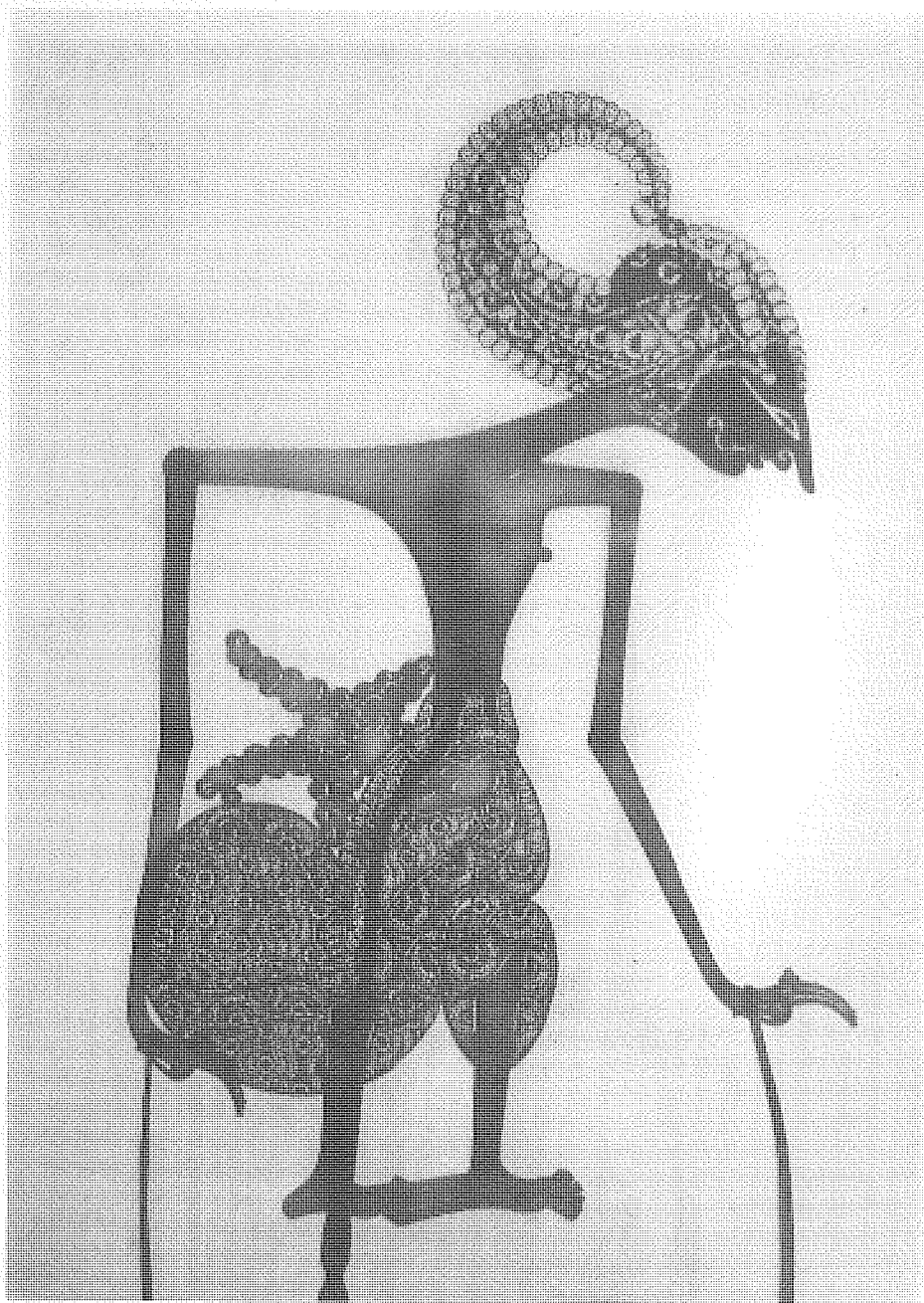
A figurák — a Zboray-gyűjtemény többi darabjával együtt — a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum "Vajang. Jávai báb- és árnyjáték" című kiállításán láthatók.



**I. Ardzuna. Nyugat-Jáva, 19. század.
Hopp-Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum.**



**2. Ardzsuna. Közép-Jáva, 20. század eleje.
Az Indonéz Köztársaság Nagykövetségének tulajdona.**



**3. Ardzsuná. Közép-Jáva, 20. század eleje.
Az Indonéz Köztársaság Nagykövetségének tulajdona.**

Krónika

URAY GÉZA (1921-1991)

Uray Gézával 1951-ben ismerkedtem meg, amikor Ligeti professzor első szemináriumára készültem, s nemigen tudtam, hogy a bibliográfia rengetegében hol induljak el. Valaki, talán Diószegi Vilmos ajánlotta, hogy keressem meg. A Váci utcában találtam rá, ahol akkor a Nyelvtudományi Intézet rejtezett, s egy kis szobában valami lépcső tetején Bakos Ferenc fogadott, aki Uraynak bemutatott. Géza érdeklődéssel hallgatta terveimet és felajánlotta segítségét első tibetisztikai tárgyú bibliográfiám összeállításához. A tibetisztika és a bibliográfia azután élete végéig összekötött bennünket.

Uray Géza 1921-ben született Budapesten. Szülei azt akarták, hogy hivatásos katona legyen, s ezért 1939-ben a Ludovikára iratták be. Sohasem kérdeztem, hogy mennyire volt ez kedve ellenére, de nehezen tudom elképzelni, amint a Ludovika udvarán díszlépésben vonul el felettesei előtt. Mindenesetre 1940-ben átiratkozott a jogi karra, miközben átjárt a bölcsészkar óráira is. Ligeti 1942-ben, Csoma halálának 100. évfordulóján kezdett el a budapesti egyetemen tibetisztikát tanítani, és Uray első hallgatói között volt. 1944-ben mégsem tudta elkerülni a behívást és rövid időre a hadifogságot sem, de 1947-ben visszakerült az egyetemre. Előbb, szülei kívánságára megszerezte a jogi diplomát, majd letette tibetisztikai vizsgáit is. 1948-ban elkészítette egyetemi doktori értekezését. Disszertációja a kelet-tibeti nyelvjárások osztályozásáról hamarosan ismertté tette nevét a tibetisztika világában, annak ellenére, hogy magyarul jelent meg. Angol kivonata és adattára mégis hozzáférhetővé tette, és azonnal felfigyeltek rá. Ezt a munkát a mai napig idézni szokták. A sikeres kezdés, úgy tűnt, álláshelyet is szerez neki, de 1949-ben már ott kellett hagynia az egyetemet. A nyelvész szolidaritásnak köszönhetően állását az akkor alakuló Nyelvtudományi Intézetben. Persze az intézetnek nem volt szüksége tibetistára, ezért beosztották a bibliográfiai munkacsoportba, ahol 1973-ig dolgozott. Kenyerét a magyar nyelvészet bibliográfiájának összeállításával kereste meg, és emellett tudott csak szakmájával foglalkozni. 1973-ban került végre tudományos kutatói munkahelyre, az Orientalisztikai Munkaközösségbe. 1984-ben történt nyugdíjba vonulásáig főállásban, majd ezután részmunkaálláson dolgozott ott, utoljára mint tudományos tanácsadó. 1977-ben kapott először meghívást a bécsi egyetem Tibetológiai és Buddhizmuskutató Intézetébe, ahol vendégdocensként tanított olyan sikerrel, hogy újabb és újabb meghívásokat kapott 1981/82, 1986/87 és 1990/91-ben. A váratlan halál is ott érte.

1970-ben védte meg kandidátusi disszertációját, és 1988-ban életművét bemutató tézisekre kapta meg a tudományok doktora fokozatot. 1979-től az ELTE

címzetes docense, 1990-től címzetes egyetemi tanára volt, ahol a Belső-Ázsiai Tanszéken speciális kurzusokat tartott hazai és külföldi hallgatóknak és már végzett fiatal kutatóknak.

Hetvenedik születésnapjára jelentette meg a bécsi tanszék a neki szentelt *Festschriftet* (*Tibetan History and Language: Studies Dedicated to Uray Géza on his Seventieth Birthday*, Hrsg. von Ernst Steinkellner, Wien 1991), amelyet még át tudott venni. Ennek XV-XXXIV. lapjain található bibliográfiája (a továbbiakban: Lista), amely jó áttekintést ad munkásságáról. A bibliográfia nem teljes, néhány nyomdában lévő vagy kéziratban elkészült művét már nem tartalmazza.

Uray Géza munkásságát két korszakra oszthatjuk. Az elsőben a tibeti nyelvészeti tanulmányok dominálnak, míg a jelentősebb másodikban a tibeti történeti földrajz, az ótibeti társadalomtörténet filológiai kérdéseit vette számba.

A már említett kisdoktori disszertációját a tibeti kicsinyítő képzőről írott dolgozata követte (Lista N° 7). Ebben a képzőszerű viselkedő -u partikulárról bebizonyította, hogy a *bu* "gyerek, vmnek a kicsinye" szóból származik. Következő cikke az -e partikulárról szólt (Lista N° 12). Mindkét cikk a tibeti alaktan újszerű megvilágításához járult hozzá. A tibeti igei alaktanról írott cikkében (Lista N° 8) J. Durr és R. Shafer monográfiáit bírálta és megkísérelte történeti nyelvészeti érvekkel alátámasztani kritikáját. Az ikerítésről és hármas ismétlésről írott cikkében egy sajátos tibeti szóképzési formát vizsgált (Lista N° 16), míg egy fontos szemle cikkében M. Hermanns kelet-tibeti nyelvjárásokból gyűjtött és publikált anyagát vette bonckés alá (Lista N° 18), és ennek ürügyén újra gondolta a kelet-tibeti nyelvjárások rendszerezésének kérdéseit. Egy különösen bravúros cikkében újravizsgálta a tibeti ábécé rendjét és látszólagos anomáliáit. Ez vezette a tibeti ábécé kialakulásán keresztül a tibeti betűk eredetéhez, s e cikkében oldotta meg az ún. *nagy V* eredetének rejtélyét (Lista N° 19).

Uray kutatómunkájának második korszaka egy ótibeti terminus vizsgálatával kezdődött. Az ótibeti szövegekben gyakran fordul elő a *nu* "szarv" szó, amelynek láthatólag "valamilyen katonai és gazdasági egység neve" jelentése volt. Uray a terminus pontos használatát, a mögötte lévő katonai és társadalmi jelenséget hozta felszínre. A cikket valószínűleg eredetileg nyelvészeti elemzésnek szánta, de történeti-filológiai tanulmány lett belőle, és hasonló történeti-filológiai munkák követték. A terminológia elemzése, a párhuzamos helyek egymást magyarázó felhasználása szolgált alapul az egyre szélesebb horizontú munkákhoz. A tibeti *dra-ma drangs* (Lista N° 36) kifejezés, a *brung-pa* és a nagy *mngan* (Lista N° 37), vagy a *dbang-po* címek (Lista N° 120), a *rgod-gyung* társadalmi terminus (Lista N° 61), az adminisztratív egységet jelölő *khrom* (Lista N° 93), a katonai-területi egységet jelölő *stong-sde* (Lista N° 120) sorra kerültek elemző vizsgálata elé. Tisztázta a *Nyag-nyid* földrajzi név körüli vitás kérdéseket (Lista N° 116). Pelliot egy megjegyzésében az ótibeti *'greng* szót a kínai *Ch'iang* népnévvel egyeztetette. Uray elemzésnek vette alá a szót és szövegkörnyezeteit, majd megállapította, hogy az "ember, egyenesen járó" jelentésű, szembeállítva a *dud* "állat, hajlott" szóval (Lista N° 50), és semmi köze a kínai népnévhez.

E terminusok vizsgálata egyre sürgetőbbé tette, hogy magukat a történeti forrásokat is kritika alá vegye. Tisztázta az ótibeti krónika egy érdekes kronológiai kérdését (Lista N° 55), a híres miniszter Zing-po-rje történetének ótibeti forrásait és későbbi továbbélését Dpa'-bo gtsug-lag phreng-ba nevezetes történeti munkájában (Lista N° 55). Ugyanebben a kései munkában vizsgálta meg az országalapító Srong-btsan sgam-po-ról és a korai tibeti törvénykezésről szóló hagyományt (Lista N° 67). Az ótibeti források jobb megértéséhez járult hozzá olyan cikkekkel, mint a Sad-ma-kar királynő énekéről (Lista N° 66), az ótibeti évkönyvírás adminisztratív funkciójáról (Lista N° 69, 72), az ún. *a-za* fejedelemség krónikájáról, ill. a helyi udvari kancelláriák gyakorlatáról (Lista N° 94) írott tanulmányai. Sokakat foglalkoztató kérdést oldott meg azzal, hogy megállapította: a tibeti nyelvet használták Tun-huang-ban azután is, hogy a kínaiak visszafoglalták (Lista N° 117). Összefoglaló áttekintést adott a tibeti forrásokról a 8. század közepéig terjedő időszakban egy előadásának írott változatában (Lista N° 89).

Tibet korai nyugati kapcsolatait tárta fel a Ge-sar eposzról írott tanulmányában (Lista N° 103, 108), valamint a nesztorianizmus és manicheizmus Tibetbe eljuttott elemeiről írott cikkében (Lista N° 102).

Bár tanulmányainak többsége angol nyelven jelent meg, sokszor tett közzé áttekintő vagy népszerűbb munkákat magyar nyelven is. A Világirodalmi Lexikon tibeti irodalmi és műfaj-cikkeit ő írta nagy műgonddal. A tibeti írásról írott min-taszerű áttekintése egyetemi segédkönyvbe került (Lista N° 92). Nincs itt most helyünk, hogy akárcsak meg is említsük számos recenzióját, amelyek mindig többet adtak egy-egy könyv ismertetésénél. Rendszerint egy-egy kisebb cikket, cikktöredéket is közlített bennük.

Urayt cikkei, tanulmányai már életében a szakma klasszikusává avatták. Nagy tárgyi tudása, az irodalom fölényes kezelése, a filológiai akribia nem tette mindig könnyű olvasmánnyá a dolgozatait, de a tibetisták egyre növekvő tisztelettel olvasták műveit és vették körül konferenciákon, kongresszusokon. 1987-ben a soproni Kőrösi Csoma Szimpóziumon jelentette be, hogy egy alapvető tibetisztikai bevezetőn dolgozik. 1988-ban elkészült az első kéziratrészt *Einführung in die frühen tibetischen Quellen der Geschichte und Kultur Tibets bis zum Anfang des 11. Jhs.* címmel, amelyet Steinkellner professzor, akinek nem kis szerepe volt a kézirat világrahozásában, elküldött néhányunknak, kérve, hogy támogassuk adatokkal, megjegyzésekkel a végleges kiadást. Ez valójában a bécsi előadásaihoz készített segédkönyv, ótibeti tárgyú könyvészeti bevezetés. Sajnos, a kézirat torzó maradt, és csak remélni tudjuk, hogy az, ami belőle elkészült, hamarosan napvilágot lát. Addig is haszonnal forgathatja a szakma a rendelkezésre álló kéziratot.

A magyar orientalisztikát súlyos veszteség érte, Uray Géza munkái és emléke azonban közöttünk marad.

Róna-Tas András

FEHÉR GÉZA (1890-1955), A SAJÁT PÉLDÁVAL NEVELŐ (Születésének századik évfordulójára)

Én, aki természettudományi háttérrel indultam, s máig is elsősorban biológiai anyaggal, a régészeti ásatásokból előkerült állatcsontokkal foglalkozom, az egyetem elvégzését követő rövid kitérő óta egyfolytában régészeti intézményekben, a Nemzeti Múzeumban, ill. az MTA Régészeti Intézetében dolgoztam.

Így abban a kivételes szerencsében volt részem, hogy tudományos munkásságom kezdeti időszakát — 1951 nyarától két éven át — közvetlenül Fehér Géza mellett tölthettem. Ez nem azt akarja jelenteni, hogy adminisztratívve az ő irányítása alatt dolgoztam, azonban vele egy szobában ültem. Ez volt akkor a Nemzeti Múzeum 25-ös szobája, amely akkoriban valami karantén-féle volt, ahova az elit-osztályra, a régészeti osztályra bekerülőket helyezték el, mintegy próbaidőre.

Mint fiatal kezdő, meglehetősen homályos elképzelésekkel léptem a pályára. Elsődleges feladatommak az egyetemi tanulmányaim során megismert, akkoriban azonban meglehetősen vázlatosan kidolgozott morfológiai-fajtatani módszer előrevitelét tekintetem, összekapcsolva azt egyes népcsoportok jellemző háziállatfajtáinak meghatározásával. Ez mindenképpen összekapcsolódott a honfoglaló magyarok háziállatainak, tehát tulajdonképpen az ősi magyar háziállatfajtáinak a meghatározásával.

Hamarosan rá kellett azonban jönnöm arra, hogy ez az út nem járható. Egyrészt ugyanis csak nagyon kis mennyiségű, jó megtartású állatkoponyalelet létezett akkortájt, másrészt akkor még nem lehetett semmiféle szignifikáns különbséget találni a különböző népek állatfajtái közt; azóta már kiderült, hogy ez legfeljebb statisztikai alapon lehetséges, de így is csak minimális eredményekkel.

Így aztán nem lehetett mást tenni, mint a meglévő, töredékes, elsősorban konyhahulladékból származó állatcsontleletek kiértékelésére egy, a különböző fajok gyakoriság viszonyaira alapozott vizsgálati módszert kidolgozni, mely — finomításokkal és kiegészítésekkel — Európa-szerte elterjedt és ma is használatos. Ezzel azonban főlősleges lenne itt tovább foglalkozni, sokkal érdekesebb, hogyan került be a képbe Fehér Géza professzor, a magyar régészet akkori nagy öregje.

Fehér Géza bácsi ideális múzeumi "szobatárs" volt egy érdeklődő kezdő kutató számára. Ő ugyanis mindenekelőtt a hangosan töprengve alkotó tudós típusa volt. Szerette kutatási hipotéziseit, gondolatmeneteit a körülötte lévőekkel megbeszélni, kételyeit vagy eredményeit megosztani. Azt hiszem, egy modern, többszintes egyetemi képzési rendszerben ideális graduális és különösen posztgraduális oktató lett volna, akinek a keze alól jónéhány kiváló régész került volna ki.

Persze, az elején az ő magyarázatai számomra egy kicsit kínaiul hangzottak, mert hiányoztak a régészeti alapjaim hozzájuk, de mikor már hónapok óta bogarászta a tépei ezüsttál-töredék pecsétjeit, vagy a kettős kigyófejes karkötők kérdését, már én is sokat megértettem belőlük. És megértettem munkamódszerét is, mely elsősorban a hallatlanul jó megfigyelőkészségen és a szakirodalomban való fantasztikus jártasságon alapult. Elképzeltetetlen mennyiségeket olvasott (ennek alapja óriási nyelvtudása volt), s ha nem is tartott fejben vagy látszólag

rendetlen jegyzet-kötegeiben minden adatot vagy analógiát, tudta, hol kell keresnie őket. És ezeket az ismereteit mindig szívesen megosztotta másokkal, egy cseppnyire sem mutatva, hogy a körülötte lévő fiatalokat oktatni kívánja, inkább csak beszélgetett velük.

Nagyon gyakran — mai fejemmel már tudom, hogy főként amolyan lazítás-ként — hosszú történeteket mesélt albániai, bulgáriai vagy közel-keleti útjairól, elsősorban szakkérdésekről, de számunkra akkoriban szokatlan egyéb élményeiről is, de mindig gondosan ügyelt arra, hogy az élet privát szféráját legfeljebb egy fél vagy negyed mondat erejéig érintse. Mindezt úgy tette, hogy nem érezte az alkotó tudós kínját, gyakran keserves munkáját, hanem örökre megmaradt bohémnek. Sajnos, volt olyan fiatal tanítványa, aki ezt félreértette, s azt hitte, az eredmények csak úgy maguktól csöppennek az ölébe; ez aztán később keserve sen csalódott és félresiklott.

Géza bácsi azonban nem volt az a fajta tudós, akit kizárólag a saját problémái érdekeltek. Hamarosan feltűntek neki az én töprengéseim, és attól kezdve tudatosan kezdett velem foglalkozni. Miután érett kora ellenére friss, modern szellemű tudós volt, nem volt idegen számára az interdiszciplináris együttműködés, a régészeti állattan esetében a gazdasági háttér ismeretének fontossága. Egyet értett velem abban, hogy mivel akkortájt az ásatásoknál begyűjtött csontanyag meglehetősen gyér számú volt, időmet minél alaposabb irodalmi anyaggyűjtéssel töltssem ki. Egy idő múlva már ő szállított számomra orosz és bolgár nyelvű szakirodalmat. Sőt azt sem restellte, hogy ezeket kivonatossan lefordítsa számomra. Ezeknek a fordításoknak nagy részét ma is őrzöm, így például Gromovának a voronyezsi gorodisce állatsontjairól készült fordítását, vagy Bogoljubszkij tanulmányát. Jónéhányszor átbeszélte velem azokat a tanulságokat, melyeket a fentiekből a magam számára levontam, azzal, hogy megfelelő időszakban hasznosíthatam.

Becsülni lehetett óriási energiáját. Nem volt elég, hogy a múzeumban egész nap dolgozott, vagy a fiatalok számára a fenti csevegő szemináriumokat tartotta, estére vagy éjszakára is vitt haza magának munkát. Először csak egy nagy aktatáskával, aztán már a degeszre tömött aktatáska mellett egy kis bőrönddel...

Hogy milyen energiája volt, a következő kis történet is mutatja: 1953-ban, a nagy múzeumi leltározási rohammunka során két hetet töltöttem vele Szegeden, ahol egy szobában laktunk. Minden nap éjfél utánig beszélgettünk az aznap beletárolt anyagról vagy más szakmai kérdésekről, s reggel ötkor már felvert álmomból, hogy folytassuk a 4-5 órával előbb abbahagyott beszélgetést.

Számomra nem annyira a tőle kapott tételes tudásanyag maradt fenn, hanem a belőle sugárzó régészeti gondolkodás, a források kezelése. S ha rá gondolkok, két kép él bennem: az egyik, amikor szenvedélyesen magyaráz, s közben az íróasztalon heverő könyv- és jegyzetkönyvekben keresi a szemüvegét; a másik, amikor hajlott háttal ballag reggel a Nemzeti Múzeum folyosóján, kezében az elmaradhatatlan aktatáskával és a kis bőrönddel, amelyből kilógnak a jegyzetlapok.

Bokönyi Sándor

GASPIRALI İSMAIL BEY SZÜLETÉSÉNEK 140. ÉVFORDULÓJÁRA

*Egy se legyen e menetből, ki hátrál,
Győzött a hit, hogy vár az űs határ.
Döbben az elnyomó e lángot látván,
S hazatér Krimbe a krími tatár.**

Korának egyik legvitatottabb nézetrendszerével bíró, a szovjet időkben pedig az egyik leginkább elhallgatott krími tatár személyiség volt Gaspırali İsmail Bey. Neve az azeri Memmed Emin Resulzade és sok hasonló sorsú, a törökséghez tartozó személy nevével együtt ma ismét a figyelem középpontjába került. A török szellemi és kulturális egység eszméje, mely gondolatainak egyik, ha nem a legfontosabb rendszerező tényezője volt, a Szovjetunió szétesésével sokak számára ismét időszerű cselekvési programmá vált. Bár mint minden eszme, melynek megvalósítására eddig kísérlet történt, ez is maga után von — sajnos igen bő skálájú — szélsőségesnek mondható jelenséget. De mint etnikai, vallási, civilizációs és kulturális szempontokból egymástól igen jelentős mértékben eltérő népeket egymáshoz közelítő gondolatiság elősegítheti, hogy a világnak ezen a részén élő népek is a humánnum alapján alakíthassák ki kapcsolataikat.

A krími tatár származású Gaspırali İsmail Bey a Fekete-tenger partján található Avjı nevű faluban született 1851-ben. Fiatal korában jelentős változások mentek végbe Oroszországban, legalábbis az előző időszakokhoz képest. Elsősorban II. Sándor cár reformjainak és forradalmi újításainak — pl. jobbágy-felszabadítás — következményeképpen létrejöttek a kapitalista termelési mód legalapvetőbb feltételei. Azon események közül, amelyek a török népeket közvetlenül is érintették, a legfontosabb, hogy ekkor zajlott le Közép-Ázsia bekebelezése az orosz birodalomba. A valamelyes mértékű modernizáció a török népek számára is lehetővé vált.

Gaspırali İsmail Bey középiskoláit Akmesjıt orosz líceumában, valamint Voronyezs és Moszkva katonai líceumaiban végezte. Tanulmányait nem fejezhette be, mivel nemzeti lelkesedéstől vezérelve megpróbált bekerülni — sikertelenül — az oszmán hadseregbe. 1872-ben Bécsbe, majd Párizsba utazott. Ott egy hírnökségnél dolgozott. 1874 és 1875 között Isztambulban tartózkodott és azon dolgozott, hogy a korabeli nyugat-európai helyzettel megismertesse a helyi értelmiséget. 1875-ben visszatért a Krimbe. 1881-ben kezdte meg folyóirat-szerkesztői-kiadói működését, bár engedélyt csak 1883-ban kapott. Ekkor létrehozta a "Terjüman" című folyóiratot, amely később a törökség korabeli legjelentősebb sajtóorgánusaként a közös török szellemiség eszméjének terjesztésében kiemelkedő jelentőséggel bírt.

* Részlet Memmed İsmail azeri költő "Hazatérés Krimbe" c. verséből. (Fordította: Bede Anna)

Gaspıralı İsmail Bey a "Terjüman" létrehozása előtt is több kísérletet tett önálló folyóirat indítására ("Şafak", "Kamer", "Yıldız", "Güncş" és a "Mirat-i Jedid"), de ezek tiszavirágéletűnek bizonyultak. A "Terjüman" a török nyelvterület nagy részén elterjedt, jelentőségét mutatja, hogy legnagyobb példányszáma 20 ezer körül volt. Jelmondata híven kifejezte szellemiségét: *Dilde, fikirde, iste birlik*, vagyis "Egység a nyelvben, szellemiségben és a munkában". Sadık Tural véleménye szerint a törökség nemzeti öntudatra ébredése egyrészt Mehmed Emin Yurdakul "Török vagyok" kezdetű versének, másrészt a "Terjüman"-nak köszönhető.

Gaspıralı İsmail Bey gondolatait a "Terjüman" nyomdokait követő török újság az "İkdam", valamint a "Türk Yurdu", "Genç Kalemler", "Türk sözü" című folyóiratok is híven tükrözték. Ugyancsak az ő szellemiségét vallották magukénak a "Türk Yurdu", "Türk Derneği" és a "Türk Ojağı" nevű társaságok. Az oszmán birodalomban maga a "Terjüman" is általában 5-10 ezres példányszámot ért el. Ebben nagy szerepet játszott az oszmán birodalom általános válsága, s az ebből való kiütkeresés.

Az İbrahim Şinasi, Namık Kemal és Ziya Gökalp vezette "Genç türkler" (Ifjú törökök) nevű értelmiségi csoport szellemiségének folytatójaként, Gaspıralı İsmail Bey is tisztában volt vele, hogy nemzettudatot csak a török népek általános műveltségi szintjének nagymértékű emelésével lehet létrehozni. Ezt a célt szolgálta az orvostudományról és a görög filozófiáról szóló általános kézikönyvek (*Nasihât-i Tibbiye, Beden-i İnsan; Yunan Hükeması*), valamint a földrajzi témájú *Meşhur Payitahtlar*, nyolc különböző tankönyv és Mir Ali Şir Nevai *Muhakemet ül-Lügatayn* c. művének a kiadása.

Köztudott, hogy Klebelsberg Kúnó idejében Magyarországon milyen hihetetlenül gyorsan épült ki az elemi oktatást szolgáló iskolarendszer, minek következtében a fiatalkorú analfabétizmust jelentős mértékben sikerült felszámolni, s ebből a szempontból hazánkban kedvezőbb helyzet alakult ki, mint amilyen az napjainkban. Jelentősen más pozícióból ugyan, de hasonló tevékenységet folytatott Gaspıralı İsmail Bey is. Nevéhez fűződik az első "Usul-i Jedid", vagyis új tanítási rendszerű elemi iskola megalapítása (1884). Elsősorban ezen iskolatípus terjesztése céljából bejárta Egyiptomot, Kína ujjurok-lakta részeit, Indiát s a Kaukázust, és Bahçi-Saray-tól Kazánig, Azerbajdzsánig, a török nyelvterületen megjelentek az "Usul-i Jedid"-ek. A régi típusú iskolákkal szemben, melyek tananyaga sok tekintetben a XV. századbeli muzulmán iskolák tananyagának színvonalát sem érte el, az új típusú iskolákban nagy teret kapott a modern tudományosság.

A közös török szellemiség kialakításában is nagy szerepet játszottak az "Usul-i Jedid"-ek, ahol a török nyelvek hangrendszerének megfelelő, Gaspıralı İsmail Bey által megalkotott ábécé is a tananyag részét képezte. A közös török ábécé megteremtése mellett ismeretesek a közös irodalmi nyelv létrehozására irányuló erőfeszítései (pl. a "Terjüman" nyelvezete). Ez nemcsak a török nyelveknek az arab, orosz, perzsa nyelvi elemektől való megtisztítását jelentette, hanem az oguz és kipszak nyelvek egymáshoz való közelítését is.

1905 után Oroszországban létrejött a "Duma", vagyis a Parlament, ahol a török népek is képviselhetők érdekeiket. Topçubaşı Ali Merdan, Akçura Oğlu

Yusuf és Gaspírali İsmail Bey létrehozták az "Oroszországi Muzulmánok Szövetségét". A szervezet alapvető célja a lelkiismereti szabadság, a jogegyenlőség és a szabad nemzeti-kulturális fejlődés törvénybeli biztosításának elérése volt.

Gaspírali İsmail Bey sokirányú tevékenységét, személyét és gondolatait több oldalról is támadták. A modernizációt szolgáló elképzelései kiváltották a muzulmán egyház ellenszenvét. Nézetei ütköztek az orosz birodalom nacionalista, később pedig a munkásszolidaritáson alapuló internacionalista szellemiségével. Az előbbieknél meglepőbb a krími tatár fiatalság szembefordulása Gaspírali İsmail Bey nézeteivel. Az 1905-ös forradalom után a fiatalság a török szellemi egység gondolatát elvetette, mert véleménye szerint az a krími tatár kulturális önállóságot veszélyeztette.

A századforduló óta lejátszódott történelmi változások alapján elmondható, hogy Gaspírali İsmail Bey integrációs, modernizációs elképzelései időtállóknak bizonyultak. Halála (1914) után a Krímben több iskolát — tanárképzőt, lányok számára művészeti iskolát — neveztek el róla.

1991 márciusában a Krími Autonóm Terület központjában, Akmesjüben gyűltek össze a török nyelvterület szinte minden részéről tisztelői, s egy kongresszuson emlékeztek meg e kiemelkedő krími tatár gondolkodó születésének 140. évfordulójáról.

Kovács Előd

KÖRÖSI CSOMA SÁNDOR NAPOK

1992, Kovászna

Immár 150 éve alussza örök álmát Kőrösi Csoma Sándor, igen-igen távol attól a földtől, ahol született. Népe azonban nem felejtkezett meg róla, s a kerek évfordulón különleges szeretettel emlékezett nagy fiára. Március 26. és április 5. között rendkívül gazdag műsor várta Kovászna lakóit, melyben színházi előadások, anyanyelvi vetélkedő, kórusmuzsika, néptánc éppúgy helyet kapott, mint a kimondottan Csomával kapcsolatos ünnepségek. A szervezők, élükön a fáradhatatlan Gazda Józseffel (a Kőrösi Csoma Sándor Közművelődési Egyesület elnökével) és családjával, arra törekedtek, hogy az anyaországból is minél többen legyenek tevékenyen jelen, ugyanakkor a román tudományos élet jeleseit is meginvitálták, csakúgy mint a külföld magyar és nem magyar Csoma kutatóit. Hívó szavuk sokaknál meghallgatásra talált, annál sajnálatosabb, hogy sem elnökünk, sem az orientalista bizottság elnöke, sem a hazai megemlékezések fő szervezője nem tudott időt szakítani arra, hogy Kovásznára utazzék. Így történt, hogy Társaságunk választmányát és a magyar orientalisztikát megint csak ketten képviseltük, Bethlenfalvy Géza és jómagam.

Ez a beszámoló arról a három napról készült, amikor szerencsénk volt Kovásznán lennünk, s amikor a legfontosabb események zajlottak.

Közel 24 órás autóbusz út után, melynek során többek között Csoma tanulmányainak színhelyét, a Nagycenyedi Kollégiumot is láttuk, éjjel 3-kor érkezünk Kovásznára. A helyeket még ez a lehetetlen időpont sem zavarta, kedves nyitottsággal fogadták családjuk körébe a Kőrösi Csoma Sándor nevét viselő magyarországi iskolák diákjait és tanárait. Mi pedig annak az orvos házaspárnak élveztük vendégszeretetét, amelyik már tavaly is oly nagyon lekötözte barátságával.

Másnap, április 2-án, délután 3-kor a program emléktábla avatással kezdődött a Kőrösi Csoma Sándor Középiskola udvarán. Az iskola tanárainak és diákjainak pénzéből készült alkotást, Törös Gábor munkáját, az épületen belül helyezték el. Rajta latin felirat áll — *In memoriam Kőrösi Csoma Sándor, 1784-1842, magistri et discipuli* —, melynek nyelvvel Csoma egyetemességét kívánták hangsúlyozni. Az iskola igazgatójának beszédéből kiemelendők tartom azt a megállapítást, hogy Csoma viszontagságai hasonlítanak a mieinkhez, s azt a gondolatot, hogy az iskola identitásához szükség van a nagy elődök szellemi kisugárzására. Nem hiányozhatott a tanulók műsora: konok székelő leánykák kiáltották világga a tudós-vándor keserveit, kicsik és nagyobbak kórusa énekelt hegedű és fuvolakisérettel az alkalomhoz illő darabokat.

Nem kellett messze mennünk a következő állomásig: a líceum közelében hagyott valaki a városra egy házat, mely már most is otthont ad tárlatoknak, s melynek udvarán fogják a Csoma emlékmúzeumot felépíteni. Ezúttal azokat a képzőművészeti alkotásokat mutatták be itt, melyek az Erdélyben és Magyarországon egyaránt meghirdetett pályázatra ("Kőrösi Csoma Sándor köztünk él") érkeztek. A három termet megtöltő képek, szobrok, szönyegek — egy-két kivételtől eltekintve — korszerű stílusban, sokszor igen koncentráltan fejezték ki készítőik Csomáról alkotott fogalmait, illetve a buddhista-lamaista filozófia gondolatait.

A pénteki napot eredetileg tudományos ülésnek szánták, s ezt csak az emlékház alapkövetétele szakította volna meg. A megye prefektusának délutáni fogadásra szóló meghívása miatt valamennyi előadásnak délelőtt kellett elhangoznia. Ez azzal járt, hogy erősen meg kellett rövidíteni az előre elkészített szövegeket. Még szerencse, hogy a dolgozatok nyomtatásban is meg fognak jelenni, így a kimaradt részek a kötetben olvashatók lesznek. Itt most csak a szerzők nevének s tanulmányuk címének felsorolására szorítkozom. Fábián Ernőnek, a Kőrösi Csoma Sándor Közművelődési Egyesület titkárnak megnyitó szavai után Jakó Zsigmond, az emlékülés elnöke, az erdélyi magyar történészek doyenje, az Erdélyi Múzeum Egyesület főtitkára mondott nemes pátozú beszédet. A következőkben Radu Bercea, a bukaresti Orientalista Intézet igazgatója "Tibeti töredékek Sergiu Al Gheorghe fordításában"; Futaky István göttingeni professzor "Kőrösi Csoma Sándor és a Göttingische Gelehrte Anzeigen"; Bethlenfalvy Géza "Csoma Indiában új adatok tükrében"; Dávid Géza "Kőrösi Csoma Sándor nyomdokain az Oszmán Birodalomban"; Horányi Gábor budapesti tanár "A Himalája ösvényei"; Kubassek János, az érdi Földrajzi Múzeum igazgatója "Kőrösi Csoma Sándor, a Himalája geográfiai feltárója"; Szilágyi Ferenc irodalomtörténész "Kőrösi Csoma Sándor és Széchenyi István"; Ioan Viorel Badica kolozsvári könyvtáros "Csoma emléke Indiában. Mircea Eliadu Kőrösi Csoma Sándorról"; Bodor And-

rás kolozsvári klasszika-filológus professzor "Kőrösi Csoma Sándor dicsősége"; Csetri Elek kolozsvári történész-professzor "Kőrösi értékei" címen foglalta össze vizsgálódásai eredményeit, illetve Csoma jelentőségéről vallott nézeteit. Csetri Elek vállalta azt is, hogy kivonatossan ismertesse azt a két írást, melynek szerzői nem tudtak végül eljönni, nevezetesen a Párizsban élő Bernard Le Calloc'h "Kőrösi Csoma Sándor utolsó utazása" és a genfi Marczell Péter "Kőrösi nem méltányolt írásai" című munkáját.

A jövő szempontjából a legfontosabb mozzanat az emlékmúzeum-dokumentumközpont alapkövének elhelyezése volt. Szép helyi hagyományokat követve református istentisztelet keretében került erre sor. Igét Erdély püspöke, Csiha Kálmán hirdetett, a *kő* köré font csodálatos metaforafüzérre bízva üzenetét. Megrendítő pillanatok voltak ezek ... A közeli Sepsiszentgyörgyön esperesként szolgáló Incze Sándor (egykori kovásznai lelkész) a szomszéd egyház nevében köszöntötte az egybegyűlteket, s jelentette be, hogy közösségük százezer lejjel járul hozzá az építkezés költségeihez.

Szombaton reggel fél tízkor Kovászna főterén, a Csoma szobor előtti parkban került sor az első koszorúzási ünnepségre. A város nemrég választott, fiatal magyar polgármestere szólott elsőként, őt Magyar Lajos költő követte, majd Radu Bercea lépett a mikrofonhoz. Kovács Gábor római katolikus esperes beszéde volt itt a legszívhezszólóbb: egyrészt buzdította népét, hogy ne féljen, hisz a gondviselő Isten nem hagyja el a benne bízókat, s a hosszú tél után új tavasznak kell jönnie, másrészt Fekete Istvánnak a karácsonyfaként félhalottan is örömet adó fenyőről való példázatát vonatkoztatta magára és a magyarság sorsára; azt halljuk: nincs gyökered, el innen; de mi élni akarunk, örömet szerezni akarunk; segítsetek, segítsetek — élni akarunk, örömet szerezni akarunk; segítsetek, segítsetek — élni akarunk; nincs kultúrházunk — építeni akarunk!

A csúcspont idén is a csomakőrösi emlékűnnep volt. Nehéz lenne megmondani, hogy hányan voltak részesei, de számuk ezekben mérhető. Gazda József adta meg az alaphangot, a nálunk is jól ismert Tamási Áron idézettel: Miért vagyunk a világon? Azért, hogy valahol otthon legyünk benne. S folytatta: mi itthon vagyunk, ezen a rögös, göröngyös, vérző földön — itt van a hazánk, a házunk ... E föld, a szülőfalu egyik polgára, Kelemen Gyula bácsi mondott ezután néhány mondatot, ízes székelységgel. S aztán sorba jöttek a szónoklatok, a debreceni Kantus énekkar egy-egy ihletett énekével gazdagítva.

Horváth Andor bukaresti művelődésügyi államtitkár Csoma egyetemességét, kultúrákat összekötő szerepét hangsúlyozta, aforisztikusan így fogalmazva: magyarok közt székely, európaiak közt magyar, a nagyvilágban európai volt ő.

Fodor Ferenc Kovászna megyei prefektus egyfelől köszönetét fejezte ki a helyieknek és a külföldről érkezőknek, másrészt büszkeségének adott hangot, hogy Csoma egyetemes érték szerte a világban, végül közölte, hogy a prefektúra hozzájárult ahhoz, hogy a falu főutcája Kőrösi Csoma Sándor nevét viselje.

Kálmán Attila a Művelődési és Közoktatási Minisztérium államtitkára tartalmas, politikai, világos célokat és igényeket megfogalmazó beszédet mondott. Elsőként Antall József miniszterelnök és Andrásfalvy Bertalan miniszter üdvözle-

tét tolmácsolta, majd örömét fejezte ki amiatt, hogy új szelek fújnak Romániában, hogy felismerték: szegényednek, ha elvesztik nemzetiségeiket. Csak remélni lehet, hogy ez a tendencia folytatódik; élni kell a lehetőségekkel, akkor élhet a nép. Mocsárban csak cölöpökre lehet építeni, folytatta, s Közép-Kelet-Európa most — képletesen szólva — mocsárban van. Milyen "cölöpökre" építhetünk ma? Az egyik a hit, amit nem szabad elveszni hagyni, a másik a tiszta erkölcs, a család. Szent Pál szavait idézte, miszerint mindent próbának kell alávetni — egyezik-e az erkölcsi törvényekkel. További "cölöpök" még az anyanyelv, amihez szorosan hozzá tartozik az iskola, valamint a hagyományok ápolása. Illyés nyomán hangsúlyozta: hazafi az, aki jogot véd, nacionalista az, aki jogot sért. Ebben az értelemben a magyar politika és a minisztérium nem hagyja magára az anyaországon kívül élő magyarságot, bár az anyagi lehetőségek szerényebbek annál, mint az kívánatos lenne.

A betegségből felépült Domokos Gézát, az RMDSZ elnökét nagy taps fogadta. Ő Mikes és Csoma élete közt vont párhuzamot, áldott földnek nevezve a Kovászna környéki tájat, mely két ily jeles személyt adott a magyarságnak. Mikes a primor székely, Csoma a parasztfiú. Mikes a hű, Csoma a konok-kitartó. Megmaradásunk remény-madarának két szárnya ez a két tulajdonság; idegen földben nyugszanak, de itthon vannak; ha példájukat megőrizzük, magunkat őrizzük meg, mondta.

Ezt követően a Magyarok Világszövetsége főtitkárának, Kincses Elődnek üzenetét olvasták fel, aki többek közt azt emelte ki, hogy Csoma magyar volt, de nem provinciális, s ezzel nemzeti érdekeket szolgált.

A kovásznai középiskolában 30 évvel ezelőtt első alkalommal végzetek nevében hangzottak el még emlékező szavak, utoljára pedig Hapák János, a Kárpátaljai Magyarok Szövetsége képviselőjében tett hitet amellelt, hogy Kőrösi Csoma Sándor minden magyaré, s hogy: mi csak magyarok vagyunk, nem lehetünk mások.

A nagyszabású ünnepség idén is istentisztelettel ért véget, ahol Kusztos Tibor kovásznai esperes kezdő imája után veretes igehirdetést hallhattunk egy másik lelkész szájából. A záróakkord pedig a Csomakőrös népe által adott díszebéd volt — több száz személy számára.

Dávid Géza

Brief Summaries of the Papers

BERNARD LE CALLOC'H: A RARITY: BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE'S MANUSCRIPT ON ALEXANDER CSOMA DE KÖRÖS

In the periodical *Journal des Savants*, November, 1887 Barthélemy-Saint-Hilaire, French philosopher and statesman published a lengthy review article on Tivadar Duka's book which presented Csoma de Kőrös's life and work in English. The author, Bernard Le Calloc'h publishes this review article in Hungarian, furnished with detailed glosses and notes. He discusses nearly all points of interest in Csoma de Kőrös's life and activity, with frequent corrections of the false facts and the misconceptions of the special literature.

ELEK CSETRI: ALEXANDER CSOMA DE KÖRÖS, THE MAN

Only one authentic drawing of Csoma came down to posterity. The author completes the features of the portrait (a half-length one) with the facts of the contemporary writings concerning Csoma. Later as a part of Csoma's appearance Csetri discusses his clothing, eating and resting habits which already refer to his mentality, to his asceticism on the first place.

Csoma possessed such characteristics which placed him above his contemporaries. These were: extraordinary moral strength, love of work, diligence, sense of vocation, a readiness to make sacrifices and self-devotion. He was modest and friendly but not quick in making friends. He was patient, well-mannered, capable of remarkable self-accommodation, sincere and open-hearted.

He fought his way up from a low-level rural school. He was not a 'genius' but he had clear judgement, a retentive memory and a remarkable gift for languages: he started for his voyage in Asia with the knowledge of 13 living and dead languages and this number went up to 20 by the end of his life.

MIKLÓS BÉNYEI: THE PLAN OF PARLIAMENTARY SUPPORT TO ALEXANDER CSOMA DE KÖRÖS

In his letter of December 1820, written from Teheran to Nagyenyed Csoma de Kőrös revealed his hard situation. This piece of news reached the editor of the 'Tudományos Gyűjtemény' (Scientific Collection), and through him the Palatine

of the country. The general assembly of the county of Pest and later other counties as well started a collection on the scholar's behalf who set out to find the origins of the Hungarian nation. The money reached Csoma only in Calcutta, in 1832. He applied it not to his own use but to the buying of Sanskrit books.

In 1833 the Diet itself dealt with the question of supporting Csoma. The question was prepared by a separate committee. It acknowledged Csoma's activity not only from the point of view of its national importance but appreciated its general scholarly value as well. Csoma sent back a part of the financial support received in 1835, on condition that it should be used for the purposes of the 'Hungarian Scientific Society', the later Academy of Sciences. The author presents the details of the case on the basis of the minutes of the Diet.

TIBOR ANDRÁS SZÁSZ: THE DEED OF ESTATE OF THE CSOMA FAMILY

The author found a copy of a document dated 12 November 1879 in the Archives of the Calvinist church district of Kolozsvár (Cluj) which contains the text of a foundation endowed by the Csoma family on the behalf of the school in Kőrös. The author publishes the text.

RÓBERT SIMON: ALLAH OR GOD? THE SEMANTIC AND RELIGIOUS MEANING OF "ALLAH" ON THE EVE OF ISLAM AND IN THE QUR'ĀN

Every scholar who has examined the vocabulary of the Holy Qur'ān had to realize that a number of its most important words and concepts belong to those *mutaṣābihāt* of the early Islam which could hardly, if indeed, be interpreted in its original meaning. The word "Allah" is one of these words and concepts. The problems connected with the concept of Allah are manifold: it cannot be decided whether Allah was a general Arabian deity or only a local god; we do not know the real etymological and religious roots of the word, or more exactly, what notions were associated with Allah in the consciousness of the Pre-Islamic bedouins and the Meccan merchants, on the one hand, and what stages could be ascribed to his figure in the early Islam on the other hand. Was his name an appellative or a personal name? What is his real connection with Hubal and what is his true place within the Pre-Islamic Meccan Pantheon? In so far as He was a "High God" in Pre-Islamic Mecca, was it a recent development of Mecca due to its extraordinary position as a "Port of Trade" which stood necessarily above the particular interests of the different tribes, or was He a *primus inter pares* in a well-organized *amphyktionia*-structure bound together by the *hums*-system? And last but not least

what changes took place in Muḥammad's conception during the formative period of his ideas about Allah?

After having linguistically and historically analyzed all these problems, the author tries to give a satisfying and convincing answer to all of them, concluding that from the point of view of the religious history Allah has to be associated with Yahwe and not with Elōhīm or the Christian *ho theos*. Hence the conclusion: Allah is the proper name of God for the Muslims.

EDIT TASNÁDI: ON THE 750TH ANNIVERSARY OF YUNUS EMRE'S BIRTH

Lead by the initiative of the Turkish Ministry of Education the UNESCO declared 1991 the year of the love of Yunus Emre on the occasion of the 750th anniversary of the poet's birth. Commemorations were held in several countries of the world.

The author draws the poet's course of life, analyses his mystical intellectual world and extraordinarily effective poetry relying rather on the tradition than on the few facts known. The author richly illustrates the analysis with Yunus Emre's poems in Turkish and Hungarian (mostly in her own translation).

In the second part of the article the author deals with the Yunus Emre Oratory, composed by the Turkish composer Adnan Saygun. She refers to the connection between Adnan Saygun and Béla Bartók, and the fruits of their cooperation.

IMRE GYARMATI: VARIOUS EXPRESSIONS FOR THE MILKY WAY IN THE TURKISH LANGUAGES

The old and modern Turkish languages refer to the Milky Way by different expressions.

Names such as 'Heavenly Path', 'Gate of Heaven' refer to the shape of the Milky Way, others, such as 'Snowy Way', to its colour. In other names, such as 'Way of the Sheep' the animals of the nomads appear. These names developed on Turkish ground, most probably without any foreign influence. Expressions like 'Pilgrim's Way' are probably due to the spreading of the Muslim world concept. Names preceded by 'Straw' spread over a huge territory and can be traced back mostly to Arab or Persian antecedents. In Tuvaic and Yakut metaphrases from Mongolian, while in Ottoman-Turkish and Azeri loans from Arabic and Persian can be found.