

A MAGYAR  
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
NYELV- ÉS IRODALOMTUDOMÁNYI OSZTÁLYÁNAK  
KÖZLEMÉNYEI

VIII. KÖTET, 1-4. SZÁM



MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
BUDAPEST, 1956

I. OSZT. KÖZL.

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
NYELV- ÉS IRODALOMTUDOMÁNYI OSZTÁLYÁNAK

KÖZLEMÉNYEI

A szerkesztőbizottság tagjai

BÓKA LÁSZLÓ, LAKÓ GYÖRGY, SZABOLCSI BENCE

A szerkesztésért felel

BÓKA LÁSZLÓ  
osztálytitkár

Technikai szerkesztő

VARGA JÓZSEF

SZERKESZTŐSÉG: BUDAPEST, V., SZÉCHENYI RAKPART 3.  
KIADÓHIVATAL: BUDAPEST, V., ALKOTMÁNY UTCA 21.

A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya a következő idegen nyelvű folyóiratokat adja ki:

*Acta Linguistica,*  
*Acta Orientalia.*

A Nyelv- és Irodalomtudományok, valamint a Társadalmi-Történeti Tudományok Osztályának közös folyóirata:

*Acta Antiqua.*

Az Actákban orosz, német, angol és francia nyelven (az Acta Antiquában latinul is) jelennek meg a nemzetközi tudományosságot érdeklő cikkek a nyelv-, irodalom-, művészet- és zenetudomány, orientalisztika és klasszika-filológia köréből. A közlés nyelvét a szerző és a szerkesztőség együttesen állapítja meg. Kéziratok magyar nyelven, vagy a fenti nyelvek egyikén az illető Acta szerkesztőségének küldendők meg. Az Acta Linguistica szerkesztősége Budapest, V., Szalay u. 10., az Acta Orientalia és az Acta Antiqua szerkesztősége Budapest, V., Alkotmány u. 21.

A Közleményekben megjelent munkák tiszteletdíja nyomtatott ívenként 400 Ft, valamint 100 különlenyomat. Közlésre el nem fogadott kéziratokat a szerkesztőség lehetőleg visszajuttat a szerzőhöz, de a kéziratok megőrzéséért felelősséget nem vállal.

A Közlemények előfizetési ára kötetenként (egy kötet négy füzetből áll) belföldi címre 40 Ft, külföldi címre 60 Ft. Belföldi megrendelések az Akadémiai Kiadó (Budapest, V., Alkotmány u. 21. Magyar Nemzeti Bank egyszámlaszám: 04-878-111-46), külföldi megrendelések a »Kultúra« Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat (Budapest, VI., Sztálin út 21. Magyar Nemzeti Bank egyszámlaszám: 43-790-057-181) útján eszközölhetők.

239. o.-hoz :

A »Zenei tanulmányúton Kínában« c. cikk dallam-  
függelékében felhasznált kínai dallamkiadványok: *Hopei  
min-csien ko-csü hszüan*, *Csung-kuo min-ko hszüan*, *San  
Kan Ning lao-ken csü-ti min-ko hszüan*, mindhárom  
Sangháj 1953.

1. *Staphylococcus aureus*

2. *Staphylococcus epidermidis*

3. *Staphylococcus saprophyticus*

4. *Staphylococcus sciuri*

5. *Staphylococcus carnosus*

6. *Staphylococcus aureus*

7. *Staphylococcus aureus*

8. *Staphylococcus aureus*

9. *Staphylococcus aureus*

10. *Staphylococcus aureus*

11. *Staphylococcus aureus*

12. *Staphylococcus aureus*

1. *Staphylococcus aureus*

2. *Staphylococcus epidermidis*

3. *Staphylococcus saprophyticus*

4. *Staphylococcus sciuri*

5. *Staphylococcus carnosus*

6. *Staphylococcus aureus*

7. *Staphylococcus aureus*

8. *Staphylococcus aureus*

9. *Staphylococcus aureus*

10. *Staphylococcus aureus*

11. *Staphylococcus aureus*

12. *Staphylococcus aureus*

1. *Staphylococcus aureus*

2. *Staphylococcus epidermidis*

3. *Staphylococcus saprophyticus*

4. *Staphylococcus sciuri*

5. *Staphylococcus carnosus*

6. *Staphylococcus aureus*

7. *Staphylococcus aureus*

8. *Staphylococcus aureus*

9. *Staphylococcus aureus*

10. *Staphylococcus aureus*

11. *Staphylococcus aureus*

12. *Staphylococcus aureus*

1. *Staphylococcus aureus*

2. *Staphylococcus epidermidis*

3. *Staphylococcus saprophyticus*

4. *Staphylococcus sciuri*

5. *Staphylococcus carnosus*

6. *Staphylococcus aureus*

7. *Staphylococcus aureus*

8. *Staphylococcus aureus*

9. *Staphylococcus aureus*

10. *Staphylococcus aureus*

11. *Staphylococcus aureus*

12. *Staphylococcus aureus*

1. *Staphylococcus aureus*

2. *Staphylococcus epidermidis*

3. *Staphylococcus saprophyticus*

4. *Staphylococcus sciuri*

5. *Staphylococcus carnosus*

6. *Staphylococcus aureus*

7. *Staphylococcus aureus*

8. *Staphylococcus aureus*

9. *Staphylococcus aureus*

10. *Staphylococcus aureus*

11. *Staphylococcus aureus*

12. *Staphylococcus aureus*

239. o.-hoz :

A »Zenei tanulmányúton Kínában« c. cikk dallam-  
függelékében felhasznált kínai dallamkiadványok: *Hopei  
min-csien ko-csü hszüan*, *Csung-kuo min-ko hszüan*, *San  
Kan Ning lao-ken csü-ti min-ko hszüan*, mindhárom  
Sangháj 1953.



FEKETE LAJOS

A SIYĀQAT ÍRÁSTÍPUS  
A TÖRÖK PÉNZÜGYIGAZGATÁSBAN\*

1.

AZ ARAB ÍRÁS ÉS A SIYĀQAT

1.

**Az arab írás differenciálódása**

Az a nagykiterjedésű birodalom, amelyet az arabok Mohamed fellépése nyomán a Földközi-tenger környékén megalkottak, egységét sem politikai vonatkozásban, sem szellemi téren nem tudta sokáig megtartani.

A kalifátus először politikai egységét veszítette el. Hatalmi tekintetben részekre, új kormányzati egységekre bomlott, amelyeket dinasztikiak nevével neveztek, mert ezek az új egységek lényegükben, világnézetben és kormányzási formában egymáshoz hasonlóak lévén, egymástól a dinasztia nevével voltak a legcélszerűbb módon megkülönböztethetők.

A kalifátus szellemi egysége sem volt maradandó. A szellemi élet akkori gerince és törzse, a vallási élet és kultusz is sokfelé ágazott, a jobban érte-sültség igénylésével sok új mester hirdette, hogy mit kell hinni és hogyan kell cselekedni. A mohamedán vallástörténet hetvenkét fejezetbe csoportosítja a mohamedai hitvallástól való eltéréseket, de ez a szám csak a legfontosabb szektákat foglalja össze; igen nagy lehet azoknak az ismeretlenül maradt szektáknak a száma, amelyeket az erősebb szomszéd nyomása vagy saját gyengeségük fokozottabb szereplés nélkül vitt korai megsemmisülésbe.

A szellemi élet egyéb ágait is részekre szedte a távolság és az idő.

A művészetek a hódítás évtizedeiben még nem voltak kialakulva és nem követték nyomon az inváziós seregeket, hanem a hódítás után, a meghódított területeken alakultak ki, mindenütt sok helyi motívumot szívtak föl magukba, s országok és helyi kultúrák szerint önállóan fejlődtek. A stílus mindenütt arab volt, de mindenütt helyi hatások alatt állt; pl. egy igen jellegzetes díszítő

\* Az alábbi közlemény, „Die Siyāqat-Schrift in der türkischen Finanzverwaltung, I—II, Budapest 1955“ c. munkám bevezetése, bemutattatott az I. osztály 1954. november 15-én tartott felolvasó ülésén.

elemé, az arabeszk, minden mohamedán ország művészi alkotásaiban megtalálható, de valamennyire mindenütt módosult.

Ugyanezt lehet mondani a tudományokról is. Ugyanaz a jogtudomány, ugyanaz a filozófia és teológia helyenként más szemléletű művelőkre, eltérő felfogású magyarázókra talált, és különböző iskolákat fejlesztett ki; a tudományok nemcsak székhelyüket és központjaikat cserélgették, hanem szemléletüket is váltogatták, és nem egy korábban kedves témájukat idővel teljesen elejtették; ahogy egyik fontos munkáját ENGELS FRIGYES kezdi: „az araboknak igen jelentős tudományos felfedezései nagyrészt következmény nélkül maradtak“.<sup>1</sup> A legműveltebb tudományágak időnként megmerevedtek, megmerevültek látszó tudományágak viszont váratlanul felfrissültek, esetleg olyan területekről is erősítést kaptak, amelyek addig a mohamedán világ meddő területének látszottak.

Ugyanez a fejlődés, emelkedés és hanyatlás állapítható meg az írás terén is. Az ismeretek terjesztésének és megtartásának a legfontosabb eszköze, az írás is nagy változásokon ment keresztül.

Amíg az írással csak a puritán mekkaiak éltek, és az írást az ő szűk körük is csak zárt területen, főleg a szent könyvek egybeszerkesztésére és a valláshoz kapcsolódó tanítások rögzítésére használta, nem volt rá ok, hogy az írásban különösebb változás álljon elő. Mohamed első négy utóda, „az igaz kalifák“ (*hulefā-i rāšidīn*), a „négy kiválasztott jóbarát“ (*čahār yār-i guzīn*) széles területekre kiterjesztette az arab hegemóniát és nagy birodalmat hozott létre, de azt kezdetleges formában, jobbára szóbeliséggel kormányozta, s kormányzati ténykedésével sem az arab nyelv, sem az arab írás fejlődését különösebb módon nem mozdította elő.

Nagyot változott az írás szerepe és jelentősége az Omajjádok korában (660—750), akikkel a kalifátusban egy világi lelkületű család került hatalomra, amely ezt az addig elsősorban vallási közösséget vallási szelleméből kiforgatva világi közösséggé alakította át. impériummá, császársággá szervezte, ezen impérium élére dinasztiaát állított, s dinasztivá önmagát tette meg. A céltudatos, hatalmukkal élni akaró Omajjádok császárokhoz illő udvart alakítottak ki maguk körül. környezetükben az arab világi elemet tették uralkodóvá, s az arab nyelvnek és arab írásnak a megreformált állami szervezetben szélesebb hatáskört biztosítottak, mint amilyennel az korábban rendelkezett. Az Omajjád-dinasztia ötödik, egyben legkiválóbb tagja, Abdal-malik (685—705), aki elsőnek veretett egyetemes használatra szánt pénzt arab felirattal, úgy találta, hogy az idegen nyelvek, nevezetesen a perzsa, görög nyelv stb., amelyek az állami adminisztrációt a kalifátus keleti részében addig szolgálták, erre a szolgálatra nem méltók és nem alkalmasak; helyükbe

<sup>1</sup> Bevezető a természet dialektikájához. (MARX—ENGELS válogatott művei, Budapest 1949, II. 56. l.)



az arab nyelvet állította, s az arab nyelvet a hivatalokban és a közéletben is olyan központi nyelvnek tette meg, amilyen a vallási életben volt.<sup>2</sup> S mivel a nyelvvel együtt terjedt az írás, az arab írás szintén eljutott a birodalom legtávolabbi tartományába, olyan helyekre, amelyek az arab kultúra korábbi kisugárzási határától hihetetlenül messze feküdtek. Az arab vallás révén, az arabok politikai hatalma révén és a közben kifejlődött arab kultúra révén az arab írás olyan tekintélyre emelkedett, hogy idegen népek is átvették, olyanok is, amelyeknek korábban is volt írásuk és kultúrájuk, sőt olyan népek (perzsák, törökök) is arab betűkkel kezdtek írni, amelyek az egységes arab birodalomnak ellenségei voltak. Az a terület, amelyen az emberek írásra az arab betűt használták, rendkívül kiszélesedett.<sup>3</sup>

Az írás egysége azonban a nagy távolságok és az érintkezés nehézségei miatt szintén nem volt fenntartható. Az írásban kisebb-nagyobb regionális eltérésekkel sok új hajtás, sok új változat alakult ki.

A differenciálódás folyamatát az indította meg, hogy ebben a nagy birodalomban egyes közigazgatási egységek élén sok kisebb vidéki központ alakult, amelyek közül egyesek jelentős kulturális központtá fejlődtek. Mivel e kulturális központok a nagy távolságok és az érintkezés nehézségei miatt egymással élénk kapcsolatot fenntartani nem tudtak, közöttük nagy különbségek jöttek létre; helyenként az írás is kezdett eltérni eredeti alakjától, és ha az eltérés erősödött, az írásváltozat írástípussá fejlődött.

Nagyobb központok nemcsak maguk alakítottak ki — nem tudatosan, hanem akaratlanul — egy-egy helyi írásváltozatot, hanem a másutt művelt írásváltozatok közül is egyeseket megismertek, sőt elsajátítottak. Ilyen helyeken egyidejűleg esetleg több írástípus ismeretes és használatos volt.

További fejlődési fokon a differenciálódás folyamatát elősegítette, hogy olyan kulturális központokban, amelyek egyben kormányzati székhelyek is voltak, bizonyos foglalkozási körök az ott ismert írástípusok közül valamelyiket jobban kedvelték és más írástípusokkal szemben előnyben részesítették. Ezen az úton az előnybe helyezett írástípus valamely munkakörben szakmai írástípussá vált; ott ezen írástípus ismerete szakmai követelmény lett. Művelése és fejlesztése a köznapi munkafolyamat által biztosított. Egyes írástípusok pedig azáltal fejlődtek és finomodtak, hogy a művészetben kaptak szerepet. Mivel a mohamedán felfogás emberi és állati alakok ábrázolását tiltotta, a mohamedán művészetek új díszítő motívumok keresésére kény-

<sup>2</sup> Az ügyvitel reformálását és az arab nyelvek hivatalos nyelvként való behozatalát említi GUSTAV WEIL, *Geschichte der Chalifen*, Mannheim 1846, I. 484. l.; ALFRED KREMER, *Kulturgeschichte des Orients*, Wien 1875, I. 166. s. köv. ll.; l. továbbá ZETTERSTÉEN, *EI* I. 51. l.

<sup>3</sup> Az arab írás nyugat és kelet felé való elterjedésének mértékét mutatják az arab kultúra közismert hispániai és indiai emlékei, az észak felé irányuló kisugárzás mélységét belső ázsiai leletek között előkerült feliratok, amelyekből újabban gazdag értékű tudományos közlemények találhatók az *Эпиграфика Востока* c. folyóiratban (Moszkva és Leningrád, 1947 óta).

szerültek, s az új motívumokat a betű vonalában találták meg. A művészi alkotás vágya a betű vonalából díszítő motívumot kreált, s ahogy az egyszerű geometriai vonalból kifejlesztette a díszes és rendkívül gazdag arabeszket, úgy a betű praktikus rendeltetésű, dísztelennek indult vonalaiból kifejlesztette a díszítő elemként használható írást. S az arab művészet a betű vonalát nemcsak kisebb tárgyakon és „táblákon“ (*levha*) alkalmazta ornamentals gyanánt mint monogramot, hosszabb-rövidebb jelszót, hanem arra is felhasználta, hogy monumentális épületek hatalmas falfelületeit díszítse vele. Ennek finom művű gazdag példáit éppen török népek (szeldzsuk-törökök) adták, talán a leggazdagabbat a kóniai Inçe minäre dzsámi homlokzati falán,<sup>4</sup> ahol vagy 40 méteren át félméteres szélességben futó sűrű írás, a pontok és hurkolások ezreivel, szolgál a hatalmas falfelület tagolására és díszítésére.

A mohamedán szellemi életben tehát az írás esetenként több volt, mint a gondolat rögzítésére szolgáló eszköz; az írás művészi munka alkalma is volt, sokkal nagyobb mértékben, mint egyes más kultúrákban, ahol szintén volt az írásnak hasonló, ünnepi alkalmazása, de inkább csak esetlegesen és alkalmoszerűen.

Az arab írás különbözőseit, az egymástól többé-kevésbé eltérő regionális írásváltozatokat az írással foglalkozó emberek figyelemmel kísérték, megfelelően értékelték, külön írásféleségnek, külön írástípusnak (*hatt*) minősítették, s vélt származáshelyük vagy valamely kiemelkedő tulajdonságuk után külön névvel nevezték. Majd rendszerezni igyekeztek a különböző írástípusokat, és osztályokba csoportosították azokat. De a rendszerezés nem jutott egységes eredményre, mert már abban a kérdésben sem tudott megállapodni, hogy mely típusokat tartson alaptípusnak. Ezért az írástípusokat, amelyek közül közel százat név szerint ismert, nem tudta egységesen osztályozni.<sup>5</sup>

Ez a közel száz írástípus természetesen nem egy helyen és nem egyidejűleg, hanem különböző területeken és hosszú idők folyamán alakult ki. Egy országban az összes írástípusok sehol nem voltak otthonosak, viszont nem volt olyan fejlettebb kultúrájú vidék vagy centrum, ahol egy időben csak egy írástípus lett volna ismeretes és használatos. Nagyobb kulturális központokban pedig egyidejűleg több írástípus is használatban volt, egyesek

<sup>4</sup>Jó fényképi másolata látható HEINRICH GLÜCK és ERNST DIEZ: Die Kunst des Islam, Berlin 1925, 229. l. vagy (szerző nélkül): Cümhuriyetten önce ve sonra vakıflar, İstanbul 1937, 16. l. (ugyanazon fényképi felvétel).

<sup>5</sup>Az írástípusokat tudvalevőleg hat alaptípus (*aqlām-i sütte, şeş qalem*) köré szokták csoportosítani, a hat alaptípus egyesek szerint: a *nesih, şühüs, ta'liq, igâzet, divânî* és *riq'a* típus volt (nem tartott tehát alaptípusnak olyan közismerten jellegzetes írástípus, mint a *küfi*). Így található ez megírva számos írástörténettel foglalkozó kéziratban, *risâlehan*, pl. Hüsni-*hatt risâlesi*, İstanbul, 'Alî Emîri-könyvtár 1996. sz.; Habîb, *Hatt u hattâtân*, İstanbul 1305, 11. l.; EI I. 399. s köv. 11. Más hasonló munkák tíztizenkét írástípust vesznek be az alaptípusok kategóriájába.

köznapi használatra, mások ünnepélyes célokra. Amazokkal készültek a közönségesebb hosszabb szövegek, emezekkel a feliratok, fontosabb diplomák, az irodalmi kéziratok első lapja, a munkák és fejezetek címe, a pecsétek, érmék vésete stb.

## 2.

**Az arab írás és az oszmán-törökök**

Az oszmán-törökök az arab írás művelése területén kiemelkedő helyet szereztek maguknak az arab írással író népek között.

A XIV—XV. században, amikor az oszmán-törökök szellemi élete kibontakozott, és a frissen nagyra nőtt oszmán-török birodalom írásbelisége gyorsabb fejlődésbe lendült, az arab írás abban az élénkebb fejlődésben, amelyet a próféta fellépése következtében nyert, már 7—800 éves múltira tekintett vissza. Széles körű elterjedése következtében sokszorosán differenciálódott, és sok helyi változata, írástípusa már kialakult.

Az oszmán-törökök 400 éven át a mohamedán világ leghatalmasabb államát képezték, amely időnként az iszlám vezető állama volt. Országuk szellemi vonatkozásban is a mohamedán világ központjába került, egyrészt azért, mert emelkedése arra az időtájrak esik, amikor a keleti kalifátus különböző kulturális területi egységei, alimentáló politikai hatalom és összekötő szellemi központ híján, csak tengődő életet éltek. Az oszmán-törökök emelkedése e széteső diaszporák területén a szellemi élet munkásai közül sokak szemében úgy tűnt fel, mint ígéret a nagy mohamedán korszakok megismétlődésére, s ezért a hanyatló kultúrák e késői szülöttei, jeles és kevésbé jeles egyének nagy számban megindultak az új szellemi központnak remélt, mohamedánná vált Bizánc felé, hogy az iszlám eljövendő reneszánszának tanúi és részesei legyenek. Az oszmán-törökök politikai hatalmának ténye és híre messzire elhatott, és távoli mohamedán kultúrák szellemi kiválóságait is magához vonzotta.

Az oszmán-törökök, akiknek a kultúrája is éppen olyan konglomerátum-jellegűnek látszik, mint állami szervezetük, a hanyatló kultúrák e vándorapostolai révén megismerkedtek számos idegen szellemi értékkel, többi közt az írásnak olyan változataival, amelyek az ő országukban azelőtt alig voltak ismeretesek, és nem voltak használatosak. Az írásváltozatok, írástípusok alaposabb megismerése az oszmán-törököknél nem maradt önmagáért élő szűkkörű elméleti ismeret, és nem merült ki az írástechnika öncélú csillogtatásában, hanem az írástípusok felhasználása révén gyakorlati jelentőséget nyert. Az egyes különböző írástípusokat ugyanis az oszmán-török szellemi élet a szellemi munka különböző szektoraiban használta, eleinte bizonyára tudatos elgondolás nélkül, később szokás-szerűen és tudatosan; és

még később nemcsak a tudományos területeken, hanem a hivatali élet munkakörében is célszerűen szétosztotta azokat.

Az írástípusok használatának e differenciálódása során a *nesih* típus az oszmán-törököknél a történelmi, nyelvi, filozófiai és teológiai ismeretek írásbafoglalásának lett rendszeresen használt írástípusa. A *nesih* típus nem volt maga a kezdeti ősi arab írás, hanem szintén fejlődött írásváltozat volt; de bizonyos fokú alakulás után fejlődésében megakadt, és azóta igen keveset változott. Gondosan írott 1500 körüli *nesih* típusú írást nehézség nélkül tud olvasni, aki ebben a típusban nyomtatott mai szöveget olvasni tud. A *nesih* típus már a középkortól kezdve „az írás kezdetének“, „az írás alapjának“ mondható; gondosan, tisztán írott, szinte iskolás írástípus, a legkönnyebben olvasható írástípus volt. Bár az arab írással író minden nép ismerte, századokon és országhatárokon át megtartotta bizonyos korbeli formáit (az utóbbi évszázadokban azért is, mert a tipográfia több országban közönséges típusként használta, és ezáltal vonalait bizonyos fokig rögzítette). Az oszmán-török hivatali életben azonban nem lett népszerű. Talán azért, mert írása aprólékos gondosságot kívánt, vagy mert nem volt benne különösebb lendület, nem volt meg benne az a „stílus“, ami a török kancelláriák széptollú íródeákjait, kaligrafusait kielégítette volna.

A többi írástípus közül, amelyek az íráshasználat különböző területein az oszmán-törököknél alkalmazásra találtak, elsőnek a *dīvānī* típus érdemel említést. Ez az írástípus a közigazgatás felső és legfelső szervénél, a birodalmi és tartományi „tanácsokban“, a „*díván*“-okban fejlődött ki, nevét is innen vette. *Dīvānī*-nak nevezett írástípus több mohamedán országban ismeretes volt, mindegyikük önállóan fejlődött; természetes, hogy a különböző országokban kifejlődött *dīvānī* írástípusok egymástól különböztek.

A költészet és az irodalomtudomány szintén külön írástípust választott ki a maga számára. Legszívesebben a perzsa eredetű *ta'liq* típusal élt, — külső formában, írástípusban is kapcsolódva a perzsákhoz és hódolva a perzsáknak, akiket a szépirodalom terén az oszmán-törökök is mestereiknek ismertek el. A *ta'liq* típust és annak a *nesih*-be átmenő változatát, a *nesta'liq* típust időnként a török jogszolgáltatás is szívesen használta.

A pénzügyigazgatásnak is volt külön írástípusa, amelyet kizárólag a pénzügyigazgatás használt, ezt *siyāqat*-nak (ejtsd: szijákát) nevezték. Mint a *dīvānī* típus, úgy a *siyāqat* is több országban ismeretes volt, de — eltekintve alapelemeitől — szintén mindenütt nagy eltérésekkel különállóan fejlődött, szinte országonként külön írástípussá.

A magánélet is külön írástípussal élt, ez a *riq'a* nevet viselte. Magánemberek közönséges használatra szolgáló írásai rendszerint *riq'a* típusban voltak írva, s aki az oszmán-törököknél a *nesih* típuson kívül csak egy írástípust ismert, ezt a típust ismerte. A *riq'a* sokáig „rang nélküli“ írástípusként, szerényen szerepelt, s idővel szertelenül szeszélyes írástípussá fejlődött, amiért

idegenek, főleg az arabok csúnya írástípusnak tartották. A XVIII. század folyamán bizonyos állami hivatalokban hivatalosan is, s még később a tipográfiában is használatos lett, az utóbbi helyen kiemelten („kurzív“, *dülten*) szedendő szövegek szedésénél.

Ritkább esetekben az ünnepélyes alkalmakra szóló *şülüs*-t és *küfi*-t is megtaláljuk iratokon, a *şülüs*-t díszesen kiállított iratokon a szövegben, a *küfi*-t főleg pecséteken, érméken.

Az oszmán-törökök által használt arab írás speciális kérdéseit az európai irodalom régóta figyelemmel kíséri. Már a legrégebb európai grammatikák nemcsak a *nesih* típust mutatták be olvasóiknak (amellyel az írást tanították), hanem több-kevesebb példával a többi kiválóbb írástípust is, s az utolsó évszázadban az írás fejlődésének rendszeres kutatása is megindult.<sup>6</sup> Az eddigi idevonatkozó tanulmányok főleg a *divāni* típus tanulmányozásához szolgáltattak példákat, talán azért kezdve a kutatás munkáját ezen a téren, mert a *divāni* típusban kiállított iratok politikai vonatkozású tartalmukkal a történetkutatás akkori érdeklődését jól szolgálták. Mellékesen a többi írástípus köréből is közöltek egy vagy több iratot, de az egyik írástípus, nevezetesen a *siyāqat*, teljesen kimaradt ezekből az ismertetésekből, és így alapjaitól kezdve tárgyalásra vár.

### 3.

#### A *siyāqat* a „három nyelv“ országaiban és különösen az oszmán-törököknél

A *siyāqat* kezdeteit Abdalmalik Omajjád-házi kalifa azon rendelkezésénél kell keresnünk, amellyel ő, „lefordítván a *divān*-t perzsából arabra, és megalkotván az elarabosodottak számára a *siyāqat*-ot“,<sup>7</sup> az arab nyelvet világi vonatkozásban is központi, hivatalos nyelvnek tette meg.

<sup>6</sup> Török hivatalos iratokat, okmányokat hasonmásokban régebben is publikált a történetkutatás. Török diplomák paleográfiai ismertetését orientalista folyóiratokban a XX. század 2. évtizedében G. JACOB, J. II. MORDTMANN és FRANZ BABINGER kezdték. Kutatásaik alapján később önálló feldolgozások készültek; így FRIEDRICH KRAELITZ-GREIFENHORST: *Osmanische Urkunden aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts*, Wien 1922, L. FEKETE: *Einführung in die osmanisch-türkische Diplomatik zur Zeit der türkischen Botmässigkeiten in Ungarn*, Budapest 1926 c. munkája. E tanulmányok nyomán megindultak az okmánytárkiadások is, Európában az itteni török levéltári egységek publikálásával (FRANZ BABINGER: *Das Archiv des Bosniaken Osman Pascha*, Berlin 1931, 181 hasonmás regesztákkal, L. FEKETE: *Türkische Schriften aus dem Archive des Palatins Nikolaus Esterházy*, Budapest 1932, FEHIM BAJRAKAREVIĆ: *Turski Dokumenti Manastira Sv. Trojice kod Plevlja, Sarajevo 1935*, A. N. KURAT és K. V. ZETTERSTÉEN: *Türkische Urkunden*, Uppsala 1938), Törökországban az AHMED REFIK kezdeményezéseivel a levéltárakban is meginduló tudományos kutatások alapján.

<sup>7</sup> نقل الديوان من الفارسيه الى العربية واخترت سيافة المستعربين Dozy, Supplément I. 706. 1.)

Amikor e rendelkezés nyomán a kalifátus központi szerveiben, „díván“-jaiban<sup>8</sup> a pénzügyi tisztviselők arab nyelven kezdtek dolgozni, nem elégedtek meg azzal, hogy a számértékeket az ismert és általában arab számjegyeknek nevezett hindu eredetű számjegyekkel<sup>9</sup> fejezzék ki. Mivel e számjegyeket könnyen meg lehetett változtatni és így az iratot könnyen meg lehetett hamisítani, a számértékeket nemcsak számjegyekkel írták le, hanem a számjegyektől eltérő, saját alakú komplikált jelekkel is,<sup>10</sup> nyilvánvalóan azzal a céllal, hogy a leírt számértékek utólagos megváltoztatását, az iratok meghamisítását nehezebbé tegyék. Mivel nem tudunk arról, hogy erre az eljárásra, azaz : számértékeknek a számjegyen kívül valami másnemű, biztosabb jelölésére a korábbi perzsa, görög stb. gyakorlat adott volna valamilyen indítékot, az új számjelek használatában egy teljesen új, arab eredetű kezdeményezést kell látnunk.

Ezek az új alakú jelek — számjelek — betűvel írt arab számnevek rövidítéseiből, csonkjaiból keletkeztek, s mivel először a birodalom központi szerveinek irataiban, a „díván“-ok irataiban voltak használatban, azokat „díváni számjeleknek“: *erqām-i dīvāniyye*-nak nevezték.

A számértéknek „díváni számjelekkel“ való írása nem szorítkozott pusztán a birodalom központi szerveinek gyakorlatára. A tartományokban is meghonosodott, és amikor egyes tartományok a hanyatlásnak indult birodalom testéről leszakadoztak, és egy-egy dinasztia alatt önálló életre rendezkedtek be, a díváni számjelek használata mint kormányzati örökség ezekben az új országokban is tovább élt. A díváni számjelek az ún. közeli keleten, a „mohamedán levantéban“<sup>11</sup> : Kis-Ázsia, Szíria, Irak, Perzsia, Egyiptom területén, az Abbaszidák hanyatlása korában megalakult országokban, sőt még az indiai török országban is használatban voltak, és mindenütt azonosak voltak ; s a pénzügyi ügyvitelben — ahol ti. fokozott mértékben fennállott

<sup>8</sup> A *dīvān* szó régebbi jelentése : Rechnungsbücher der Staatshaushalts, majd : die Bureaus der Finanzverwaltung. (EI I. 1021. l., ISMAIL HAKKI UZUN, ARŞILI, Medhal, 4. l.)

<sup>9</sup> A hindu számjegyek elemzésére nézve l. : DAVID EUGÈNE SMITH and LOUIS CHARLES KARPINSKI : The Hindu-Arabic Numerals, Boston and London, 1911.

<sup>10</sup> E számjeleket a keleti kalifátusban a VIII. században már valószínűleg általánosan használták, írja WALTHER HINZ (Der Islam XXIX. 6. l.). H. KAZEM ZADEH, hivatkozva G. DEMORGNY egy dolgozatára, azt írja, hogy a számjelek már a mohamedán időszámítás 306. évében (918—919. évben) ismeretesek voltak, s hogy eszerint önkényes és helytelen a siyāqat számjelek bevezetését a mintegy két évszázaddal később élt Hasan ibn Sabbāh-nak, az iszmailijje alapítójának tulajdonítani (Revue du Monde Musulmane XXX. 2. l.) .

<sup>11</sup> Használok a *mohamedán levante* kifejezést, mert úgy érzem, hogy tájat (területet) és időt (korszakot) egyszerre kifejez. Úgy érzem, hogy a kifejezésben az olasz *levante* szó jelöli a Földközi-tenger keleti medencéjének országait, azzal a bizonytalan mélységű hátsó területtel, ameddig a középkori európai (főleg olasz) kereskedelem elhatolt (vö. WILHELM HEYD : Geschichte des Levante-Handels im Mittelalter, francia nyelvű címében : Histoire du commerce du Levant au moyen-âge, Leipzig 1885), és jelöli azokat az évszázadokat is, mikor ez a kereskedelem (Afrika körülhajózásáig) jelentős volt. Ez a terület és ez az időszak a mohamedán történelemnek is külön egysége volt, és a török írás és a siyāqat típus életében is külön egységnek látszik.

annak a szüksége, hogy a számjegyek nem könnyen megváltoztatható módon, hanem nyomatékosan fejeztessenek ki — ezek az arab szócsonkok akkor is használatban maradtak, amikor ezek az országok az arab kalifátus fennhatósága alól kiszakadtak, amikor az a szöveg, amelyben a számjelek szerepeltek, már nem arab nyelven szólt, s az írnokok a számjeleket eredeti jelentésükben talán nem is tudták olvasni.

Az ismert ún. „arab“ (eredetükben hindu) számjegyek mellett ezen az úton kifejlődött számjelek, az erqām-i divāniyye, elvesztették eredeti jellegüket, ideogramokká váltak, és a számjegyek funkcióját töltötték be,<sup>12</sup> és éppen úgy országközi elterjedésre tettek szert, mint az arab (hindu) számjegyek, csak nem olyan széles körben.

A mohamedán levante területén bizonyos állami jellegű hivatalos pénzügyi műveleteket *siyāqat*-nak neveztek.

Vizsgáljuk meg, hogy a „három nyelvben“ (*elsine-i selāse*), ahogy a mohamedán kultúrkör három nagy nyelvét, az arab, perzsa és török nyelvet gyűjtőnéven egybefoglalva nevezni szokták, mi a *siyāqat* szó jelentése.

A *siyāqat* سیاق szó arab eredetű, a *sāqa* ساق igéből levezetett főnév. A *sāqa* ige jelentése: hajtani, űzni, vezetni, valamit sorra csinálni. Az ige törzsének jelentései között az „írás“, „számolás“ fogalmi körébe tartozó igei jelentést az arab szótárakban (FREYTAG, LANE, DOZY) nem találni.<sup>13</sup>

A *sāqa* származékszava, a *siyāqat* a „három nyelvben“ egyformán otthonos szó volt (az arabban és perzsában *siyāq* سیاق és *siyāqa(t)* سیاقه, a törökben főleg *siyāqat* سیاقه alakban).

A középkori arab nyelvben a szó legrégebb értelmezését Fahreddin Rāḍi-nál (meghalt 940 körül) találjuk, a következő kifejezésben: *‘ilm al-siyāqat v-al ḥisāb li-ḍabṭ al-mamlakat va ḥaṣr al-daḥl v-al ḥarǧ*: „a *siyāqat* és a számvitel tudománya az ország igazgatásában és a bevétel és kiadás irányítása“. E kifejezés szerint a *siyāqat* országkormányzással kapcsolatos számvitelt, elszámolást fejez ki; a szó a „pénzügytannal“, „államszámvittel“ kapcsolatos, talán ezekkel közös jelentésű szó, ezeknek szinonimája volt. Írást vagy írástípust a *siyāqat* ekkor nem jelentett.

A szó értelmére a perzsa nyelvben, az idézett arab kifejezés korához képest újabb időből, több adatot tudunk idézni.

Ibn-Bibī, az utolsó kóniai szeldszukok perzsa nyelven író krónikása (meghalt 1272-ben), aki egy kancellistának (*mūnšī*-nek) volt a fia, és a *siyāqat* szó értelmét már ezért is jól ismerhette, a 618. (1221—1222.) év eseményeinek elbeszélése során, nagyarányú kóniai és szivaszi építkezésekkel kapcsolatban

<sup>12</sup> H. KAZEM ZADEH cikke, *Revue du Monde Musulman*, XXX. 1. 1.

<sup>13</sup> FREYTAG, LANE, WAHRMUND és más szótárak szerint a *siyāq* szónak írással vagy írásbeli művelettel kapcsolatos jelentése nem ismeretes. Dozy (Supplément, Leyde 1881, I. 706. l.) a Fahritól és Quatremèretől lentebb idézett adatokra támaszkodva ezt írja: „étrier . . . semble avoir le sens de finances . . .“

elmondja, hogy „gyorskezü számvevők és írnokok a felmerülő költségeket és szükségleteket már előzőleg a legapróbb részletekig kiszámították“; ezután egy négy oldalra terjedő verses exkurzióba fog, amelyet a következő sorokkal vezet be :

بو رسميله اولردى اول وقت كار  
 سياقتله انشا خطوط و شمار  
 محاسب كه فتنده ماهر اوله  
 رقوم و سياقتده قادر اوله  
 قزئمش اوله ضرب و طرحنده نام  
 قلا ربع مسكون حسابن تمام  
 آلمايه بر پولى مستاكله  
 آرسه اوله حلقومنه آكله  
 قلورلاردى ايشى تفويض اگا  
 نه اگا كه بلمايه قالا طئا  
 كشى كم سياقتده قادر دكل  
 اولولر حضورنده حاضر دكل<sup>14</sup>

„Ezen a módon folyt ekkor a munka,  
 A *siyāqat*, a fogalmazás, az írás és a számvetés ;  
 Az az igazi számvevő, aki tudományában jártas,  
 Aki a számvetésben és a *siyāqat*ban is jártas,  
 Aki nevet szerzett mind a szorzásban, mind a kivonásban,  
 És az egész világ számvetését rendben tudja tartani,  
 Ne vegyen el magának egy fillért sem mint sikkasztó ;  
 Ha pedig elvesz, rossz seb keletkezzék a torkán ;  
 Órá bízták a dolgot,  
 Nem olyanra, aki nem tudja és tehetetlenül áll ;  
 Aki a *siyāqat*ban nem jártas, nem való az állam nagyjainak  
 társaságába . . .“

Ezek szerint a *siyāqat* megint nem kézírás, hanem magasabb fokú számvevői jártasság, modern szóval : közgazdasági ismeret, államférfiúi képes-

<sup>14</sup> HOUTSMA, Histoire des Seldjoucides d'Asie Mineure, d'après Ibn-Bibī, Leide 1902, texte turc 253. s köv. ll. — A perzsa szövegű kiadásban az idézett vers nincs benne. — Megjegyzem, hogy a 7. sor első szava valószínűleg hibás, talán *alīnmayā* آینه volna.



ség, amely birtokosát feljogosítja, hogy „az állam nagyjainak társaságában helyet foglaljon“; más és több, mint egy szépen-író, egy kaligrafus vagy másoló képessége.

A siyāqat újabbkori jelentésére számos perzsa frázist gyűjtött össze M. QUATREMÈRE,<sup>15</sup> amelyek időrendben csoportosítva, M. Quatremère értelmezésével így mutatják a szó jelentésének alakulását :

1. 'Abd- al-Razzāq Samarqandī-nál (meghalt 1482) a szó ebben a kifejezésben fordul elő : *der fenn-i inša ve 'ilm-i siyāq māhir būd*: „il excellait également dans l'art de l'écriture et du calcul“;

2. Hondemir-nél (meghalt 1520 körül) *der 'ilm-i istifā ve siyāq bī-našīr-i āfāq būd*: „dans la science de la tenue des comptes et dans le calcul, il était la merveille du monde“; *der 'ilm-i siyāq ve faīsal-i mu'amelāt bi-gāyet šāhīb-i vuqūf būd*: „dans la science du calcul et de l'administration des affaires, il était extrêmement habile“; *der 'ilm-i siyāq mehāret-i temām dāšt*: „il était parfaitement versé dans la science du calcul“; *der 'ulūm-i nujūm ve siyāq bī-mezel*: „il était sans égal dans les sciences du calcul et de l'astronomie“;

3. Bāber-nél (meghalt 1530-ban) : *gāhā be-siyāq rāst kerde*: „ayant, à l'aide du calcul, corrigé la position de plusieurs lieux“; *'ilm-i siyāq mīdānist*; *'ilm-i siyāqrā hōb mīdānist*;

4. Abū-l Fadl-nál (meghalt 1602-ben) : *der daqā'iq-i hīsāb u haqā'iq-i 'ilm-i siyāq vuqūf-i temām dāšt*: „il connaissait à fond les secrets de l'arithmétique et les vrais principes de la science du calcul“; *o be-qalem-i (be 'ilm-i) siyāq mūmtāz būd*: „il se distinguait dans la science du calcul“;

5. Firištā-nál (1606—1611 között): *haṭṭ-i siyāq hōb mīnuvist*: „il traçait parfaitement l'écriture usitée dans l'arithmétique“.

Az M. Quatremère által gyűjtött kifejezések tehát nem adják pontosan ugyanazt a jelentést. Míg a régebbi íróknál a siyāqat (náluk : *siyāq*) mint szellemi ismeret, mint *'ilim*, szembe van állítva a kézügyességgel, az inšāval, amely *fenn*-nek mondatott, a későbbi Firištánál a siyāqat világosan ezzel az értelemmel bír : „írás“; tehát testi akció, kézügyesség, *fenn*-beli ismeret. Érthető tehát, hogy a siyāqat értelmezésében M. Quatremère is határozatlanul szól : „il signifit, a ce qu'il paraît, un genre de calcul où les lettres de l'alphabet arab sont employées en guise de chiffres, et qui probablement est en usage pour les registres le l'administration“.

M. Quatremère értelmezését példáival együtt átvette J. A. VULLERS is.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> M. QUATREMÈRE, Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque du roi, XIV. partie I. 8. és 489 ll., jegyzetben.

<sup>16</sup> Szótárában a M. Quatremère által gyűjtött példákat is idézi. (II. 358. l.) — STEINGASS szótára (713. l.) a szóval kevesebbet foglalkozik, a szónak a következő értelmet adja : „*siyāqat*, Driving, stimulating, urging onward ; numeration (by the arabic alphabet) ; arithmetic, ciphering ; accountkeeping ; mode, style, subject, topic.“

Az oszmán-török nyelvben a *siyāqat* szó eredetileg szintén „speciális elszámolási művelet“, „állami számvitel“, „az állami pénzügyek vezetése“, ezek intézése értelemben volt használatos; az *‘ilm-i muhāsebe-i defter*, az *uslub-i defter* szinonimája volt. K’ātib Čelebi is (meghalt 1657-ben) elszámolás, számvitel értelemben használja a szót: *quvvet-i kitābet ve hisāb ve siyāqat*: „fogalmazási, számvetési és *siyāqat*-beli képesség“, tehát abban az értelemben, amely az érintett, M. Quatremère által gyűjtött perzsa kifejezések legtöbbjében is megvan, illetőleg amilyen értelem a szónak azokban tulajdonítható.

A *siyāqat* szó értelmére a törökben újabban MEHMED CEVDET (meghalt 1935-ben) idéz számos példát, mégpedig perzsa nyelvű példákat. De ezek a perzsa nyelvű példák az oszmán-török felfogásra is tanulságosak, mert — ahogy azt egy későbbi fejezetben tárgyalom — a perzsa nyelv a mohamedán levante pénzügyeinek több száz éven át közös hivatalos nyelve volt, s így Mehmed Cevdet perzsa nyelvű idézetei lehetnek oszmán-török földről származó idézetek, és kifejezhetik a szónak azt az értelmét, amivel az oszmán-törököknél bírt. Mehmed Cevdet példáiban (átírva azokat saját átírásunkra) a *siyāqat* szót a következő kapcsolatokban olvashatjuk: *fenn-i hisab ve siyāqat ve istifā*: „számolás, *siyāqat* és adóztatás tudománya“; *‘ilm-i siyāqat ve istifā*: „a *siyāqat* és adóztatás tudománya“; *raqam u siyāqat*: „számvetés és *siyāqat*“; *‘ilm-i hisab ve raqam-i siyāqat*: „a számolás tudománya és a *siyāqat* számvetése“; *muhāsebe ve siyāqat*: „számolás és *siyāqat*“; *tahrir ve siyāqat*: „az írás (az iratok írása) és a *siyāqat*“; *‘ilm-i istifā ve siyāqat ve fenn-i inšā ve kitābet*: „az adóbehajtás és a *siyāqat* tudománya, és a másolás és írás mestersége“; *fenn-i* [!] *siyāqat ki medār-i ğem’ u harġ-i memleket ber ān est*: „a *siyāqat* tudománya, amely az állami bevételek és kiadások (kezelésének) lényege“.<sup>17</sup> — A *siyāqat* értelme e példák szerint ingadozó, de inkább számvevői tudomány, mint írásbeli készség.

Áttekintve az idézett adatokat, a *siyāqat* jelentése a „három nyelvben“ eredetileg egységesen: „pénzügyi számvitel, államszámvitel, államgazdaságtan“, ezeknek ismerése és gyakorlása (ami mohamedán országokban ekkor még többé-kevésbé azonos tudomány volt, mert az adóztatás azokban egységesen Mohamed törvénye szerint folyt). Nem „kézbeli ügyesség“, nem ún. *fenn* (bár ilyen megjelölésre is van példa) — *fenn*-nek az *inšā*, maga az írás szokott mondatni —, hanem „szellemi képesség“, *‘ilm*.

A *siyāqat* szó jelentése idővel módosult, bővült, azokra a számjelekre is kiterjedt, amelyeket a’ pénzügyi hivatalos munkálatoknál használtak és régebben *erqām-i divāniyyenek* neveztek; ezek az oszmán-törököknél is *erqām-i siyāqat*: „a *siyāqat* számjelei“ nevet kapták. — S még később kialakult a szónak egy még további jelentése; a szó annak a betűformának, írástípusnak a megnevezésére is szolgált, amely a *siyāqat* számjelekhez kapcsol-

<sup>17</sup> OSMAN ERGIN: Mehmed Cevdetin hayatı, İstanbul 1937, 701. s köv. II.

lódva pénzügyi iratokban kifejlődött, és a pénzügyi jellegű írásművek írástípusa lett. Az írástípust *haṭṭ-i siyāqat*-nak nevezték.<sup>18</sup>

Az írással dolgozó emberek ugyanis, akik mint „a toll emberei“ (*ehl-i qalem*) a keleti társadalmakban külön foglalkozási kört, szinte külön szellemi céhet képeztek, mint már jeleztük, a szellemi munka szektorai és esetleg a kormányzati munka egyes ágai szerint is külön írástípusokkal dolgoztak. Ahogy a legfontosabb állami szerv, a központi kormány a maga munkássága során egy külön írástípust fejlesztett ki (a *divāni* típust), ugyanúgy a pénzügyi szervek munkájukban szintén külön írástípust alakítottak ki. Közvetlenül ránk maradt nagyszámú írásbeli közlés bizonyítja, hogy Hindosztán, Perzsia és az oszmán-török birodalom pénzügyi szervei évszázadokon át külön írástípussal dolgoztak,<sup>19</sup> amely országonként külön-külön alakult és fejlődött, s esetleg más néven (*haṭṭ-i raqam*, *ḥisāb-i raqam*) volt ismeretes; egyes adatok szerint még régebbi mohamedán államok hasonló szervei is „ismerték a siyāqatot“.<sup>20</sup> Valóban a török szótárkészítők Ahmed Vefiq óta ismerik a szónak „írástípus“ értelmét, és rövid magyarázattal is szolgálnak róla.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Éppen megfordítva állítja be a szó jelentésváltozásának menetét az a vélekedés, hogy „mivel az *erqām-i divāniyye* siyāqat típusú írásokban használtatott, az oszmán-törökök által *siyāqat erqāmī*-nak is neveztetett“ (Müşavver dā'iret al-ma'ārif, İstanbul 1332 [1913—1914], 993. 1.)

<sup>19</sup> CHARLES STEWART, *Original Persian Letters and Other Documents*, with Fac-similes, London 1825. — Párhuzamos esetként, különböző írástípusnak, időben körülbelül az oszmán-török siyāqat kezdeti korával egybeeső használata gyanánt, idézhetjük a következő adatot: „Die spanische Juden haben 2erlei Alfabete, die obwohl beide dem phönichisch-hebräischen Alphabet abstammen, dennoch unter maurisch-arabisch-türkischen Einfluss für die übrigen Juden Europas und für sämtliche nicht jüdische Forscher nicht zu entziffern sind. Die als türkisch-spanisch genannte Schrift ist meist für die hebräische Sprache bestimmt.“ (DR. M. GRÜNVALD, *Grossrabbiner von Bulgarien: Spagnolische und spanisch-türkische Schrifttafeln*, Frankfurt a. M. 1894.)

<sup>20</sup> „A szeldzsuk-törökök a számvitelben (*ḥisāb işlerinde*) siyāqat írással és siyāqat számjelekkel éltek . . . Az İlhanidák ismerték és használták a siyāqat írást. . .“ (ISMAIL İLAKKI UZUNÇARŞILI, *Medhal* 103, 231. s. köv. ll., OSMAN ERGIN id. munkájában Mehmed Cevdet vélekedése, 696. l.) — Csak azt nem tudjuk, közvetlen emlékeink hiánya miatt, hogy ott a siyāqaton a szó melyik értelmét kell értenünk: azt-e, amelyik még csak a számjelekre vonatkozik vagy azt a későbbit, amelyik már az írástípust is jelenti. A szó értelmének és jelentésének alakulása szerint azt kell hinnünk, hogy ezekben az időkben siyāqaton még csak a számjelceket és a velük kapcsolatos műveletek ismeretét és tudományát szabad értenünk, de írástípusra nem gondolhatunk.

<sup>21</sup> A szótárakból a siyāqat jelentésére vonatkozólag a következő adatok állíthatók össze: „. . . speciális, elkapott írás, a pénzügy használatában; a siyāqat *vav* betűje púpos“ (AHMED VEFİQ, *Lehçe-i 'Osmānī* 1293 [1876], l. سیاق). — „Sürü sorokban, diakritikus pontok nélkül írott, elkapott írásfaj . . .“ (ŞEMSEDDİN SÂMİ, 1318 [1900], 754. l.) — A többi szótár is körülbelül ezeket a jellemvonásokat ismétli. Bár nem tartozik szoroson a tárgyunkhoz, a szó egy távolabbi értelmű jelentésére idézem 'ALİ SEYYİDİ következő adatát: „ . . . سیاقه اعداد ( *edebiyāt* ) bir fiqrada bir qac ismi zikr edüp bir münāşebette anlari yekdigerine rabı etmekden 'ibāret bir şan'at :

آغلسون میر نطيقه روز شب  
ناس و قرطاس کالات و ادب

„Sirassák az ékesen szóló emírt éjjel-nappal

Az emberek és a művészi szó és a szép beszéd.“

(Resimli Qāmūs-i 'Osmānī, 560. l.) — Az európai szótárzerkesztők szerint a siyāqat: „species Arithmeticae, seu numerandi literis Arabicis“ (MENINSKY, *Grammatica Turcica*,

Éppen azért különös hiányosságnak tűnik, hogy az iszlámi tudományok jeles európai összefoglalása, az Enzyklopedie des Islām a siyāqat írástípusról nem szól, és hogy abban a cikkben, amely az arab írást tárgyalja és ennek fontosabb fajait is felsorolja, a siyāqatot nem is említi.<sup>22</sup> Ezt a cikket az orientalisztika törökországi művelői, az Enzyklopedie des Islām sokszor értékesen bővített török nyelvű fordításában változtatás nélkül vették át;<sup>23</sup> kiegészítését, az írástípus iránt azóta jelentkező érdeklődés után ítélve,<sup>24</sup> bizonyára egy később megjelenendő címszó (*Siyāqat, Yazı*) számára tartották fenn.

Azt az írástípust, amely a siyāqat számjelek körül különböző országokban kifejlődött és ma az oszmán-törököknél siyāqat írástípus, *hattı-siyāqat* nevet viseli, nem egy meghatározható időpontban egy ember alkotta, hanem hosszú idő folyamán sok ember együttes gyakorlata fejlesztette ki. Az arab írástípusok általában nem egy-egy kötött időpontban jöttek létre és nem egyéni alkotások, hanem alakulások, képződmények, lassú és fokozatos fejlődés eredményei.<sup>25</sup> Ahogy az arab írás többi változatának nincs közvetlen alkotója, úgy az egyes siyāqatoknak és az oszmán-török siyāqatnak sincs.<sup>26</sup>

Thesarurus 1677, II. 2716. l.). — „*Syaqat* (ar.) signes de comptabilité employés par les Persans et, à leur exemple, par les Turcs, dans les états et comptes du ministère des finances. Ces signes ne sont en réalité que les abréviations des noms de nombre arabes. On dit d'un homme contrefait : syaqat vavı gibi dir, il ressemble au vav des chiffres syaqat.“ (BARBIER DE MEYNARD 1886, II. 120. l.) — Hasonlóan REDHOUSE, ZENKER, CHLOROS stb.

<sup>22</sup> EI I. 399. l., „Arabien; arabische Schrift“ címszó alatt.

<sup>23</sup> İslam Ansiklopedisi I. 505. l.

<sup>24</sup> Erre vallanak azok a Törökországban sűrűn felbukkanó rövid írások, cikkszerű közlemények, amelyek a siyāqat típus különösségein elnékelnek, és kisebb siyāqat típusú fényképi másolatokat is közölnek (pl. Dr. AHMED SÜHEYL, *Siyakat yazısı ve kuyudu atika* címen a Belediye Mecmuası 87. számában, İstanbul 1931, és különnyomatban is), és az is remélhető, hogy azok a siyāqat típusú mellékletek, amelyek több munkában (pl. FEVZI KURTOĞLU: *Tarih yılları*, İstanbul 1936, ISMAIL HAKKI UZUNÇARŞILI munkái) csak illusztrációs szerepet töltenek be, komolyabb kutatásokat fognak maguk után vonni. Már is becses törekvés gyanánt értékelhető MAHMUD YAZIR „*Siyakat yazısı*“ című munkája (Vakıflar umum müdürlüğü neşriyatı, Seri B, No III, İstanbul 1941); ez a munka hosszan fejtegeti a siyāqat betűinek alakját, de gyakorlati részében még nem eléggé célszerű; fényképi hasonmásait nagyon kicsinyített mértékben adja, a hasonmások olvasatát és magyarázatát mellőzi. MAHMUD YAZIR újabb rokontárgyú munkája „*Eski yazıları okuma anahtarı*“ (Vakıflar umum müdürlüğü neşriyatı, Seri B, No IV, İstanbul 1942) általában részletesen ismerteti a török hivatali életben használt fontosabb írástípusokat, és ezek között ismét ír a siyāqatról is; de ez a munka is úgy hat, mintha inkább írni akarna tanítani, mint olvasni; némileg jobb facsimilék mellett ezek közül egyeseknek olvasatát is adja, de siyāqat típusú szemelvényeit általában átírás és magyarázat nélkül közli.

<sup>25</sup> A hagyomány kétségkívül túlzásba esik, amikor az írástípusok kialakulását egy-egy ember nevéhez fűzi. Azok a személyek, akiket a hagyomány típusalkotóknak tüntet fel, nem alkotói, hanem kiemelkedő művelői egy nagyjában már kialakult írástípusnak, csak jeles szépen-írók (*hattıt-ök*), egy-egy új irányú írás formáinak bátor és ügyes összegezói, keletkezésben levő szabályainak következetes alkalmazói.

<sup>26</sup> Hüsām-i Rūmī, II. Mehmed szultán evqafjainak kütübja, aki Neğib 'Asım szerint a „siyāqat megalkotójának“ tartanak, csak számviteli reformokat hozhatott be. Éppen úgy Seyyid 'Abdusselām, aki defterdār volt, amennyiben a siyāqat szabályait (*siyāqat qā'idesi*) megváltoztatta (Belleten III. 441. l.), ezt szintén csak az ügyvitelben tehetette.

Az oszmán-török siyāqat sem egy emberhez, sem egy évszámhoz nem köthető, hanem egy hosszabb korszak kollektív szellemi terméke.

Nagyon valószínű, hogy az oszmán-török siyāqat a XV. század második felében, a II. Mehmed által megalapozott török hivatali szervezet írásbeli gyakorlatában, a hivatali írásbeliség akkori erősödése során kezdett kialakulni. Kezdeti elhajlása az akkori írástól vagy írástípusoktól minden bizonnyal csak a számjelek, az erqām-i divāniyye használatára szorítkozott. Betűi a meglevő típusok betűi voltak, az írás tehát lényegében azokból az elemekből állt, amelyek a már jobban kifejlődött írástípusokban: a nesihben, a ta'liqban, a divāniban adva voltak. Még nem volt külön írástípus. De idővel a betűk is alakulni és önállósulni kezdtek. A betűvonalak módosításával az írás új és új elemei fejlődtek ki, majd ezek szaporodtak, bizonyos elemeket az addig használt írásból kiszorítottak, és helyükbe ezek az új elemek kerültek. A betűk új vonalai idő folyamán stílusbeli egységbe forrtak a siyāqat számjelek vonalaival: kifejlődött az új írástípus.

A siyāqat az oszmán-törököknél is a pénzügyigazgatás irataiban volt használatos, a török pénzügyigazgatás tisztviselői 400 éven át ezekkel a számjelekkel és ezzel az írástípussal dolgoztak. Bagdadtól Budáig minden állami vagyontárgyat, évről évre minden bevételt és kiadást, a paraszt fokhagymatizedétől kezdve minden jövedelmet és hasonló részletességgel minden kiadást ebben az írástípusban vettek jegyzékbe, és minden adóról és szolgáltatásról. zsoldról, illetményről, kiutalásról ebben az írástípusban készítettek kimutatást.

A siyāqat típusban írott iratok tehát nagyon változatosak és igen sokféle tartalmúak voltak. Vegyesen előfordultak bennük a központ és a provinciák külön mértékegységei, külön helyi mértékei és háziipari cikkei és a sok nyelvű birodalom számtalan tulajdonneve, helyneve és személyneve, amelyek nagy része nem volt török szó, és nem volt mohamedán név, hanem idegen szó és idegen név volt. Az „idegen“ (nem török és nem mohamedán) szavak és „idegen“ tulajdonnevek pedig arab betűvel írva általában (tehát az arab írás minden írástípusában) nehezen és bizonytalanul olvashatók, mert az arab írás a magánhangzók gyakori mellőzése következtében több olvasási módot tesz lehetővé.

Ezen iratok elolvasása tehát nem egyszerű, és különösen nehéz és bizonytalan az olyan siyāqat olvasása, amelyekben a diakritikus pontok egyáltalán nincsenek felrakva. A siyāqat a diakritikus pontokat általában szívesen mellőzi, és nagyon sok olyan siyāqat típusban írott feljegyzés és irat van, amelyben diakritikus pont alig lelhető. A siyāqat e válfaja, a *noqtasiz siyāqat* („pont nélküli siyāqat“) az írás eltorzult alakjának mondható, és szinte megfejtésre szorul. Egy-egy szó vagy kifejezés elolvasására több lehetőséget enged, és gyakran fordulnak elő olyan kétséges helyek (*iltibāsli yerler*), amelyek stereotyp szövegben is többféleképpen értelmezhetők. Az ilyen diakritikus pontok nélküli siyāqatban írott szövegeket tehát egyáltalán nem lehet,

és régebben sem lehetett elolvasni, hanem csak — török megállapítással és török kifejezéssel élve: *siyāq u sibāq delāletiyile, qarīne ile* — „minden részt az előtte és utána levővel egybevetve“ kikövetkeztetni, kitalálni lehetett.<sup>27</sup>

Mivel az olvasás nehézségét a nagyszámú szakmai reália, a szakmai műnyelv és a sok egyéni jel is fokozta, szakmán kívül állók számára ezek az írások olvashatatlanok voltak, és gyakorlattal bíró szakmabeliek számára is csak azért voltak olvashatók, mert ebben a típusban csak korlátolt szó- és formula-készlettel bíró, stereotyp szövegeket szoktak leírni. Ez a körülmény, azaz a szövegek stereotyp jellege további tápot adott az írásbeli szabadoságnak, mondhatjuk: az írás torzulásának. A fejlődés e későbbi szakaszán a *siyāq*at típus az oszmán-törököknél egy szűkkörű hivatalnok-csoport „kaszt-írásává“, írásbeli zsargonná fejlődött,<sup>28</sup> amelynek ismeretét ez a hivatalnok csoport a maga kisajátított privilégiumává tette. A török *siyāq*at odajutott, ahová a perzsák írása, a *šikeste*. A perzsa *šikestéról* pedig az arab írástípusok és „szépen-írók“ egy török méltatója a következőképp fejezte ki véleményét: „Óh csak szabadítaná meg őket (ti. a perzsákat) Allah a szerencsétlen írásuktól, és adna nekik egy értelmes írást, amelyet mindenki el tudna olvasni!“<sup>29</sup> A *siyāq*atnak azt az előnyét, hogy nehezen volt hamisítható, lerontotta az a hátránya, hogy nehezen volt olvasható és ellenőrizhető.

Azt a célt, amely a *siyāq*atot életre hozta, a *siyāq*at ebben a formában is szolgálta: az iratok (számértékek) meghamisítását nehezítette; de a legújabb idők, a fejlődő kapitalizmus bonyolultabb gazdasági életének követelményeit, amelyek a pénzügyi szervektől többet kívántak mint a lassúbb mozgású feudális korszak, már nem tudta kielégíteni. Hivatali ügyviteli szempontból ugyanis minduntalan érezhető nagy hátrányt jelentett, hogy a *siyāq*at számjelekkel leírt számértékek további számműveletek végzésére nem voltak alkalmasak (azokat összeadni még csak úgy sem lehetett, mint pl. a latin számjegyeket), és a betűszerű, esetleg a szöveg között lappangó számjeleket minden összegezésnél külön kellett előkeresni, és minden ellenőrzésnél esetleg leírni is külön kellett.<sup>30</sup> Ez a munkatöbblet a szaporodó ellen-

<sup>27</sup> Šemseddīn Sāmī, 754. l.

<sup>28</sup> A török defterháne tisztviselői rendszert gyermekkoruk óta a defterhánében teljesítették szolgálatot, s ahogy arra más államok pénzügyigazgatásában is van példa, kiképzetésüket teljesen szolgálati helyükön nyerték. Ezért is erősebb közösségi érzés fejlődött ki a munkatársak között. Ezek ismereteiket testületi privilégiumnak, a defterháne állásokat baráti és rokoni körük beneficiumának tartották. Idegen, külső embert nem igen vettek be maguk közé, ilyeneket hivatali titkaikba nem avattak be. Külön testületi szokásokkal és hagyományokkal, amelyeknek maradványai szinte az utolsó emberöltőig éltek, és legendás emlékezetben ma is élnek, kasztszerű testületet alkottak.

<sup>29</sup> HABĪB: *Hatt u hattātān*, Istanbul 1305, 255. l.

<sup>30</sup> E számjelek további számtani műveletek (összeadás, kivonás stb.) végzésére még annyira sem voltak alkalmasak, mint pl. a latin számjelek. (Ezért nem volt rá különösebb ok, hogy megfelelően egymás alá írassanak, s a tételek valóban nem is íratnak egymás alá, hanem foltszerűen egymás mellé.) További számítási műveletek végrehajtása

őrzési munkáknál ismét és ismét előállt, sőt a pénzügyi teendők szaporodásával sokszorosra nőtt. Ennek következtében a siyāqat a modern állami életnek egy olyan ágában, amelyben tiszta áttekintésre különösen szükség van, az ügyek vitelére alkalmatlanná kezdett válni, és még a konzervatív természetű, újításoktól vonakodó török állami életben sem tudta helyét megtartani.

A siyāqat további sorsa az oszmán-törököknél összefügg a török birodalom gazdasági hanyatlásával és eladósodásával, a kapitalizmus fejlődő korszakában az idegen tőkének az oszmán-török birodalomba való behatolásával és a külföldi befolyás növekedésével. Amikor a hanyatló birodalom idült gazdasági válságaiból a XIX. század második felében külföldről hozott kölcsönök útján akart menekülni, a kapitalista hatalmak befolyása a kölcsönök biztosítása címén pénzügyi téren is jelentkezett, s a kölcsönök visszafizetésének biztosítása magával hozta annak a szükségét, hogy az állami pénzügyigazgatás tiszta és könnyen áttekinthető számviteli módszerrel dolgozzék. Mivel a siyāqat számjelek és a siyāqat írástípus erre alkalmatlanok voltak, és a külföldi kapitalisták követelményeinek nem feleltek meg, használatuk a török pénzügyigazgatásban eltiltatott.<sup>31</sup>

Ez a rendelkezés a siyāqat típust halott, történelmi írástípussá tette. Ezóta a siyāqat típusban török hivatalok nem írtak, ezt az írástípust sehol nem tanították. Mintegy 400 évi használat után az oszmán-török siyāqat megszűnt élni.<sup>32</sup>

végett tehát a számértékeket át kellett írni arab számjegyekre. Ennek az átírásnak a szükség termelte ki a török pénzügyigazgatás különös „számkönyveit“, amelyekben minden magyarázat nélkül hosszú számsorok kerültek egymás alá összeadásra, illetőleg kivonásra. Az egyes elszámolások, pénztári naplók elején található ilyen megjegyzés: *erqāmī alindī* „számértékei kiemeltettek“, arra vonatkozó megjegyzés volt, hogy az illető kimutatás számbeli adatai további számolási művelet céljára kijegyeztettek.

<sup>31</sup> A tilalom időpontját különböző évekre: az 1290., 1295., 1299., időszámításunk szerint az 1873/4., 1878. és 1881/2. évekre teszik (I. OSMAN ERGIN, Mehmed Cevdetin hayati, Istanbul 1937, 700. l. és a munka végéhez csatolt „Sözlük“, 78. l.), talán azért, mert a különböző szektorokra különböző időpontokban adatott ki. — A tilalom pontos dátumát H. KAZEM ZADEH „Les chiffres Siyak et la comptabilité Persane“ c. dolgozatában (Revue du Monde Musulman, Paris 1915, XXX. l. s. köv. ll.) szintén nem tudja megadni.

<sup>32</sup> Lehetséges, hogy a siyāqat típusnak szépirodalmi szövegek területén való alkalmazása, mint kísérlet az írástípus tovább éltetésére, a tilalmat követő korszakból való. Rövid állatmesék, közmondás-gyűjtemények, erkölcsi tanulságok másoltattak siyāqat típusban, talán azzal a céllal, hogy a siyāqat típus ismerete ne menjen veszendőbe. MAHMUD YAZIR idézett munkája (Siyakat yazısı) is ilyen példákat hoz fel a siyāqatra. Az írástípus történetében ez a kísérlet jelentéktelen kuriozum.

A siyāqat lehanyatlásával kapcsolatban megemlékezhetünk az arab írás általános tévesztéséről, ami különösképpen a tudomány és technika fejlődésével kapcsolatban következett be.

Már a könyvnyomtatás meghonosítása — ami a mohamedán kultúrkör országai-ban 2—300 éves késéssel következett be — módot adott a könyvek mechanikus sokszorosítására, és szűkebb körre szorította a könyvek kéziratos másolását és a kézírás jelentőségét; de ezt a kézírás fejlődésére hátrányos helyzetet ellensúlyozta az újkori hivatali és szellemi élet nagyobb fejlettsége és az erősebben kifejlődött írásbeliség. Később azonban egy újabb technikai felfedezés szaporította a mechanikus eljárás lehetőségeit, a litografia, továbbá a nyomtatott betű köznapivá vált használata. A litografált és nyomtatott úrlapok tömege a hivatalos ügyvitelben is apasztotta a kézírás alkalmazását.

A 400 év irattermését az idő múlása történelmi forrásanyaggá érlelte, és a siyāqat ismeretét, amely egykor pénzügyigazgatási követelmény volt, paleográfiai studiummá változtatta. Ma a siyāqat paleográfiai studium tárgya, a történeti forráskutatás nélkülözhetetlen kulcsa és kelléke.

## 4.

## A siyāqat számjelei

Mint már említettük, a siyāqat számjelek arab eredetűek: betűvel kiírt arab számneveknek, mégpedig tőszámneveknek rövidítései, összevonásai, ligáltan (*memzūġ edilmek šūretiyle*) írott szócsonkok (*muhaffefāt*).<sup>33</sup> Alakjuk és értékük, azaz „kulcsuk“ (*miṭāh*) régi kéziratokban, tisztviselők által saját használatra segédeszköznek készített hivatali vonatkozású feljegyzésekben, formula-könyvekben (amelyeket a keleti kézirtárak *risāle* és *meġmūʿa* nevű csoportokba szoktak elhelyezni) gyakran megtalálható és azokból könnyen megismerhető. Egy ilyen „kulcs“ a Magyar Tudományos Akadémia könyvtára keleti gyűjteményének egyik török kézírata után fényképi hasonmásban a könyv táblái között az első helyen található (Tafel I—III); de a számjelek alakjával és jelentésével ez a fejezet külön is részletesen foglalkozik.

Külön lesz szó az egyesekről, tizedekről, százasokról, ezresekéről.

Az „egyes“ számjegyek (*āḥād*) jelei magukban állva a következő alakban jelennek meg:

Az „1“ jele: az ۱ jel, az احد ,egy‘ szó első betűje, az *elif*.

Végül az írógép még szűkebbre korlátozta a kézírás alkalmazási területét, a kézírás szinte rezervációba szorította, és az írás fejlődési lehetőségeit a minimumra csökkentette.

E fejlődésszerű, lassan bekövetkező mozzanatokot később forradalmi jellegű események vitték előbbre, amelyeknek egyes példáit szemünk előtt láttuk lefolyni. Miután ui. a modern fejlődés során az arab írással író nem-arab népek előbb vagy utóbb meggyőződtek arról, hogy egy könnyebben megtanulható, célszerűbb írásra volna szükségük, előállt a kívánság egy ilyen könnyebben megtanulható írás után.

Az arab írás elleni harc első győztese a kis albániai mohamedán sziget volt, amely az oszmán-török birodalom balkáni területének felosztásakor felszabadulván a török fennhatóság alól, 1913-ban ősönök szakadt el az arab írásjegyeitől. Ennél sokkal nagyobb fontosságú volt, hogy az első világháború után, a Nagy Októberi Forradalom hatása alatt az SSSR egyes mohamedán népei, amelyek addig arab betűvel írtak, a bakui turkológiai kongresszuson 1926-ban hozott határozatuk szerint egységesen elszakadtak az arab írástól. (A kérdés alakulására közvetlen egykorú tájékoztatást ad B. N. TURIAN-KOULOV: La question de la latinisation des alphabets des parlers turcs, és L. JIRKOV: Sur la réforme des alphabets des peuples orientaux, Новый Восток X—XI, 219., 223. s köv. ll.) Kétségkívül ez a határozat adta a lökést az írás kérdésének a megoldásához Törökországban is, ahol több meghiúsult reform-kísérlet után az ún. „nagy nemzetgyűlés“ 1928-ban kimondta, hogy a latin betűs írásra tér át, és abban az országban, amely 400 éven át a kalifa országa volt, az arab írás további használatát és tanítását betiltotta. Az arab írás tehát az utolsó félszázadban jelentős területeket veszített.

<sup>33</sup> Így írja ezt már A.-P. PICHAN is, nagyon szemléltető munkájában: Notice sur les divers genres d'écritures anciennes et modernes des Arabes, des Persans et de Turcs, Paris 1856.



A „2“ jele : a **U**, az اثنان ,kettő‘ szónak az első két betűje, egymással kapcsolva és stilizálva.

A „3“ jelében, a **W** jelben a ثلث ,három‘ szónak első három betűje lappang, egybekapcsolva és stilizálva.

A „4“ jelében, a **ل** jelben az اربعة ,négy‘ szónak *elif*, *be* és belseji *‘ain* betűi rejlenek, önkényesen egymáshoz kötve, végén fölfelé elnyújtva.

Az „5“ jelében, a **ص** jelben a خمسة ,öt‘ szó kezdőbetűje látható, végén fölfelé elnyújtva.

A „6“ jelében, a **س** jelben a ستة ,hat‘ szó kezdőbetűje látható, végén szintén fölfelé elnyújtva.

A „7“ jelében, a **ه** jelben a سبعة ,hét‘ szó kezdőbetűje nem szerepelhet, mert az a „6“ jelölésére már az előbb felhasználtatott. A „7“ jele egy eleji *mim*-alakkal kezdődik, aztán egy belseji *‘ain*-ból áll, amelynek a vége fölfelé el van nyújtva.

A „8“ jele, a **ص** jel nem más, mint a ثمان ,nyolc‘ szónak első három betűje : a *se*, a *mim* süllyesztett alakja és az *elif* ; a *se* azonban néha alig érzékeltetik, a *mim* süllyesztése viszont igen mély. A jel a اها (*bahā*) szót juttatja az olvasó eszébe.

A „9“ jelében, a **ت** jelben könnyen felismerhetők a تسعة ,kilenc‘ szó *te*, *‘ain* betűi ; az utóbbinak a vége balfelé szintén fel van húzva.

Az „egyes“ értékű számjegyek e jelei (tehát a „2“ jelétől a „9“ jeléig) végükön mind fel vannak húzva, olyanformán, mintha *elif* alakban végződ-  
nének.

A magukban álló „egyesek“ közül a „2“-nek és a „6“-nak még egy-egy további jele is van. A „2“ jeleként egy olyanforma tört vonal (✓) is előfordul,<sup>34</sup> amely a török bir ,(egy‘) pontozatlanul leírt alakjának is vélhető ; valamely körülmény, pl. a jel után következő további siyāqat számjel azonban figyelmeztet arra, hogy itt siyāqat számjellel van dolgunk, amely előtt török szónak nem lehet helye. (Török számnév egyébként azért sem igen fordulhat elő, mert a szöveg rendszerint perzsa nyelvű.) A „6“ jele egy pont : „•“, a ✓ (*sin*) rövidítése is lehet. (A „6“ jelét „tízessekkel“ kapcsolatban l. lejjebb.)

A „0“-nak (zérusnak) a siyāqat számsorban, úgy látszik, nincs külön jele ; ilyen jellel kutatásaim során nem találok.

A tízesrendű számjegyek (*ašarūt*) jelei a következőképp alakultak ki :

A „10“ jelében, a **ع** jelben az عشرة ,tíz‘ eleji *‘ain*-ja jelenik meg.

A „20“ jelében, a **ص** jelben az عشرين ,húsz‘ szóeleji *‘ain*-ját és a szóvégi *-in*-t látjuk (természetesen diakritikus pontok nélkül).

A 30-tól 90-ig menő tizedes rendszámok jelei a megfelelő alapszámból (3, 4, . . . 9) indulnak ki. Ezen „egyesek“ előbb ismertett jele módosul.

<sup>34</sup> Ezt az értéket konjekturák segítségével sikerült kikövetkeztetnem (vö. Wien, Nat.-Bibl., Türk. Handschriften, Mxt. 573, FLÜGEL 1371).

*Elif* alakú végződésük elmarad, és a számjelek bal felé való elrántásával, mintegy a *nun* egy kurzív formájával az *-in* végződés érzékeltetik, amely a tízesrendű arab számnevekben 20-tól 90-ig tudvalevőleg megvan.

A „30“ (ثلاثين *selāsīn*) jele, a و számjel, a „3“ jeléből (ت) indul ki, a jel első ívét leírja, és a számjel végének bal felé való elrántásával az *-in* végződést fejezi ki.

A „40“ (أربعين *erba'in*) jele, a ل számjel, a „4“ jeléből (ل) indul ki; a jel három első ívét leírja, aztán a számjel végének elrántásával az *-in* végződést fejezi ki.

Az „50“ (خمسين *hamsīn*) jele, a ه számjel, az „5“ jeléből (ه) indul ki, a számjel első ívét leírja, aztán a számjel végének bal felé elrántásával az *-in* végződést fejezi ki.

A „60“ (ستين *sittīn*) jele, a س számjel, a „6“ jeléből (س) indul ki, a jel első ívét leírja, aztán a jel végének bal felé való elrántásával az *-in* végződést fejezi ki.

A „70“ (سبعين *seb'in*) jele, a م számjel, a „7“ jeléből (م) indul ki, a jel két első ívét leírja, aztán a jel bal felé való elrántásával az *-in* végződést fejezi ki.

A „80“ (ثمانين *samānīn*) jele, a ص számjel, a „8“ jeléből (ص) indul ki, a süllyesztett *mim*-et és az *elif*-et leírja, aztán a jel végének bal felé való elrántásával az *-in* végződést fejezi ki.

A „90“ (تسعين *tis'in*) jele, a ع számjel, a „9“ jeléből (ع) indul ki, a jel első két ívét leírja, s aztán a jel végének bal felé való elrántásával az *-in* végződést fejezi ki.

A tízesrendű számjelek sorában a „60“ és „80“ jeleinek a megkülönböztetése fokozott figyelmet igényel. A „60“ jele, a س jel a ستين *sittīn* szó *sin*-jéből kiindulva vízszintes irányban rajzolódik le, a „80“ jelétől szolgáló jel pedig, mint a ثمانين *gamānīn* szó csonkja, a *se* és a süllyesztett *mim* betűkkel indul; elnagyolt írásokban a két jel nehezen megkülönböztethető.

Ha egyes- és tízes-rendű számjelek kapcsolódnak egymáshoz, mind az egyesek, mind a tízesek jelölői módosuláson mehetnek keresztül.

Az „egyesek“ jelei a „tízesek“ jeleit mindig megelőzik (ugyanúgy, mint a beszélt arab nyelvben).

Az „1“, „2“ és „3“ jelét a „10“ jeléhez kapcsolva *alul* írták, a „10“ jele *följük* kerül: ١ „11“, ٢ „12“, ٣ „13“. (További „tízesekhez“ a többi „egyes“ rendjében, az „egyes“ *elől*, a „tízes“ *mögötte* íratik.)

A „3“ jele a „20“ jeléhez és minden további „tízes“ jeléhez kapcsolva a ل alakot kapja: ٣٠ „23“, ٤٠ „33“ stb.

A „4“—„9“ jelei tízesértékű számjelhez kapcsolva megváltoznak. *Ain*-alakú tagjuk *vav*-alakot kap, az *elif* alakú végződés elmarad, a jel a végén megcsonkul. Pl. 14—19 jelölői: ١٤, ١٥, ١٦, ١٧, ١٨, ١٩.

A „6“ jele tízesértékű számjelhez kapcsolva ferde vonalka is lehet (a *sitte* első betűjének csonkja); ez a jel a „tízes“ számjegy alatt kap helyet, pl.  $\text{ع}$  „16“,  $\text{عس}$  „26“,  $\text{عص}$  „66“.

A „60“ jele összetételben önálló *ha* alakját veheti fel. Fejlődésének menete körülbelül a következő volt:  $\text{ب}$ ,  $\text{ب}$ ,  $\text{ب}$ ,  $\text{ب}$ .

A „százások“ (مئات) jele az arab  $\text{مائة}$  *mi'a* „száz“ szón alapszik, a számjelek összetételéből áll, és az előbbieket alapján felismerhető. „100“ jele:  $\text{با}$ , „200“-é:  $\text{ببا}$  és  $\text{مى}$ , „300“-é:  $\text{بما}$ , „400“-é:  $\text{بمى}$ , „500“-é:  $\text{بصا}$ , „600“-é:  $\text{بصا}$ , „700“-é:  $\text{بصبا}$ , „800“-é:  $\text{بصما}$ , „900“-é:  $\text{بصمى}$ . Újszerűnek csak a „200“ egyik jele tűnik fel, a *mi'atein* szó csonka alakja.

Az „ezresek“ jelei a tízesek és százások analógiájára alakultak. Az ezresek 1000-tól 10 000-ig az arab *elf*  $\text{الف}$  „ezer“ szó jelén  $\text{الف}$ ,  $\text{الف}$  alapulnak. A 2000 jele  $\text{الف}$ , a 3000–9000 jelei a munka II. kötetében a II. táblán, a jobb hasáb elején láthatók, a 10 000 jele ugyanazon táblán a bal hasáb közepén látható. — 11 000-től az ezres jele a  $\text{و}$  jel, amely mindig az ezreket meghatározó szám végére (tetejére) van írva, pl.  $\text{عوا}$  „20 000“. További példák ugyanott, a II. tábla bal hasábján láthatók.

Nagyobb számértékekhez kisebbek a  $\text{و}$  „és“ kötőszóval kapcsolhatók (pl. százezresek és tízezekek vagy tízezekek és ezresek stb. „hatvanezer és kilencezer“, „húszezer és nyolcszáz“) egymáshoz.

A következő magasabb rangú egység, a 100 000, arab nyelven *mi'a elf*  $\text{مائة الف}$  e számnév betűivel leírt alakjából  $\text{مائة الف}$  alakban fejlődött ki.<sup>35</sup>

A többszázazres értékek a százak és az ezer jeleinek egyszerű kapcsolataiból állnak (l. a munka II. kötetében az I–III. táblát).

A millió megfelelőjét a siyāqatban kétféleképpen lehetett jelölni. Az egyik módon ilyenformán:  $\text{الدرمال}$ , mintha az első *elf* jele után a *merreten*  $\text{مرّة}$  („-szor, -szer, -ször“) szó csonkja állana (tehát: „ezerszer ezer“). Ugyanígy jelölhető a kétmillió:  $\text{الاورال}$ , a hárommillió  $\text{سالمال}$  stb. A millió jelölésének másik változata, hasonló fejlődés alapján:  $\text{عمر مائة}$  (tehát:

<sup>35</sup> A török számrendszerben és a hivatalos pénzügyi számvitelben is a 100 000-es egységnek külön jelentősége volt, ez volt a legmagasabb rangú egység. 100 000-nél nagyobb egység jelölésére a régi török nyelvnek nem volt külön szava, 100 000-nél nagyobb vagy több százezres értéket úgy fejeztek ki, hogy a „százezret“ (*yiüz biñ*) megfelelően szorozta; pl. a 2 600 000-t így fejezte ki: 26-szor százezzer (*yirmi alti kerre yiüz biñ*). — Ha pénzről volt szó, a törökök a 100 000-t — akcsében számolva — egy lóteher (*yiük*) egyenértékének tartották, és a 100 000 akcsét számolásban is *yiük*-nek nevezték. Abban az időben, amikor 50 akcse egy gurust (*gurus*) ért, egy *yiük* 2000 gurussal volt egyenértékű. A nagyobb számjegyű összegeket úgy is kifejezték, hogy a százezreket *yiük*-kel helyettesítették, pl. ezt a számot: 28 578 658 így tagolták: 285 *yiük*, 78 *biñ*, 658. A *yiük* tehát olyan kerek egység volt, amely a nagybani számolást könnyebbé tette (vö. perzsa: *tömān*). — Egy másik összefoglaló érték volt a *kise*  $\text{كيس}$  vagy *surre*  $\text{سور}$  (erszény); pl. 1094-ben (1683-ban) a *surre* 500 *esedi* gurust jelentett 60 000 akcse értékben.

„húszszor százezer“), **لر لار** (tehát: „harminczszor százezer“ stb.).<sup>36</sup> További példák a munka II. kötetében a III. táblán, a baloldali hasáb közepén láthatók.

Siyāqat számjelekkel leírt számérték végénél pont szokott állni annak a jelzésére, hogy a folytatólag következő szövegben (betűkben) az olvasó már ne véljen és ne keressen siyāqat számjeleket. Ezt a pontot a **هيج** szó is helyettesítheti (természetesen diakritikus pontok nélkül leírva). A szó jelentése: „semmi“, „vége a számjelnek“. Pl. **هيج ٢٨٢٠٠ \* هيج ١٠٠ \* في هر طاق** \* 283 „vége a számnak“ öltöny ruha, egyenként 100 „vége a számnak“, összesen 28 300 „vége a számnak“ (akcese) értékben (a 958—60., azaz az 1551—1553. évekből). A **هيج** szót itt azzal a céllal írták le, hogy a számérték illetéktelen megváltoztatása legyen nehezítve.

Törtszámjegyek közül a siyāqat csak a  $\frac{1}{2}$  (fél) jelölésére használt külön jelet. Ez a jel eredetileg a *nīm* (‘fél’) szó volt, később a szónak csak egyetlen betűje, a *mim* (önálló alakban), amely idővel egy felső részével bal felé dőlt arab 9-es (٩) alakjában stilizálódott. A  $\frac{1}{2}$  jelölőjét összetett számjegyek leírásánál mindig az egyes értékű számjel alá helyezték (mert az egyes értékű számjegy után volt olvasandó), pl. **٢١٦٣ ١/٢**.<sup>37</sup> Egyesértékű számjegy nem léte esetén a legközelebbi legkisebb magasabb rendű számjegy (tízes, százaz) alá írták. A  $\frac{1}{2}$  jelölőjeként elvéve egy másik jel is előfordul, nevezetesen a *riq’aból* ismert szög-alak **◀**, de ettől annyiban különbözik, hogy erősebben bal felé dől és alsó szára szinte vízszintes **ل, ل**, vagy éppen fölfelé lendül: **✓**. Egy-két-háromtagú számértékek mellé a jobboldali (tehát az egyesrangú) számjegy *alsó* részéhez leírva szokott lenni (avégett ti., nehogy egész értékű számjegynek legyen vélhető).

A  $\frac{1}{4}$  értékét jelölő jellel a siyāqat szövegekben nem talákoztam. Úgy látszik, hogy a  $\frac{1}{4}$ -nek külön jele nem is volt. A negyedek mindig az egész számnevek jelei mellé odavetett *rub* **ربيع** (‘negyed’) szóval jelezve találtam; a negyedek számát a *rub’* **ربيع** szó alá írták.

<sup>36</sup> A.-P. PİHAN többi közt bemutatott példákat *divāni* és *siyāqat* számjelekről, amelyek — általa közelebről meg nem jelölt időkben — Törökországban és Egyiptomban használatosak voltak. A kétfajta számjegy néhány esetben egymástól is és az általunk a fentiekben ismertetett alakoktól is különböznek. A különbözésre (már idézett dolgozatában: *Les chiffres Siyak et la comptabilité Persane, Revue du Monde Musulman* XXX. 35. s. köv. II, Paris 1915) H. KAZEM ZADEH is felhívja a figyelmet, és a különbözést A.-P. PİHAN példáival is dokumentálja, de további megjegyzést nem fűz észrevételéhez. Mi sem vesszük tagadásba, hogy hosszú idő folyamán egyes számjeleknek az előbbiektől eltérő alakjai nem fejlődhetek ki, de az bizonyos, hogy szemelvényeinkben 300 éven keresztül azok a számjegyek ismétlődnek *siyāqat* számjelek gyanánt, amelyeket mi a fentiekben *siyāqat* számjelekként ismertettünk s amelyeket A.-P. PİHAN *divāni* számjeleknek mond. — Példáink azonban H. KAZEM ZADEH tábláit (id. h. planche VI. és VII. 20—21. l.) sem igazolják kivétel nélkül.

<sup>37</sup> Úgy látszik, hogy VELICS ANTAL a „fél“ ( $\frac{1}{2}$ ) jelét „9“-nek értelmezi (Defterek I. 93. l.), ez téves.

A siyāqat számjelek naptári dátumok, éveknek, napok hónapbeli számának a jelölésére is használatosak voltak; érméken is előfordulnak, az érme veretése évének vagy az uralkodó uralkodási évének jelölésére.

Török hivatalos iratok írói a siyāqat számjelek értékét az ismertebb „arab“ számjegyekkel, esetleg ezenfelül török nyelven betűvel írva meg szokták ismételni, a számértékeket így egyrészt szembetűnővé téve, másrészt nyomatékosan hangsúlyozva.<sup>38</sup> A számértékek e megismétlése egyrészt cáfolatát adja annak a népies vélekedésnek, amely szerint a siyāqat számjelek azért voltak használatosak, „hogy avatatlan személyek az állam ügyeibe betekintést ne szerezhessenek“.<sup>39</sup> A siyāqat számjeleket tehát nem azért használták, hogy azok az állampénztár helyzetét idegenek előtt titokban tartásuk, hanem hogy — mint már említettük — az iratok hamisítását nehezebbé tegyék. Azok tehát sem „titkos“ számjegyek, sem elolvashatatlan számjelek nem voltak, hanem betűvel írott arab számnevek rövidítései voltak.

## 5.

## Az oszmán-török siyāqat betűi

Egy írástípus, amelyet 400 éven keresztül olyan sokágú szervezet használt, mint amilyen a török pénzügyigazgatás tisztviselői kara volt,<sup>40</sup> a 400 év alatt sok változáson ment keresztül, sőt ugyanazon időtájtban is sok változatot tud felmutatni. Egész múltjára szóló egyetemes jellemzést adni róla nem lehet, mert ami egyik korszakban jellemzi, egy másik korszakban nem mondható róla. Mégis szólni akarok arról, hogy főleg az írástípus fejlettebb korában „szemre nézve“ mi benne a különösen jellemző, és különösképpen mi különbözteti meg a többi írástípustól.

Az első benyomás, amelyet siyāqat típusban írott írás kelt, az, hogy a sorok igen sűrűn vannak írva.<sup>41</sup> Míg az írástípusok némelyikét és különösen a dívānít éppen az jellemzi, hogy a sorok egymástól tisztán elválnak, vagy

<sup>38</sup> Számértékeknek egyéb iratokban szokásos hangsúlyozására, amely a számérték felének betűvel leírt közléséből áll (pl. 6462 *aqče ki bunuñ nişfi ücbiñ ikiyüz otuz bir aqče olur*: „6462 akçe, amelynek a fele háromezerkétszázharmincegy akçe“) siyāqatban írt írásokban talán egyáltalán nem fog példa előkerülni. Ezt a nyomatékos ismétlést a siyāqat számjelek használata feleslegessé teszi.

<sup>39</sup> Idézi ezt a sokfelől hallható felfogást M. CEVDET is (I. OSMAN ERGIN: Mehmed Cevdetin hayati, 696. l.), de maga nem vallja; ő úgy véli, hogy a siyāqat számjelek helykímélés végett használtattak. — MAHMUD YAZIR azt írja idézett munkájában, (Siyakat Yazısı 69. l., Anahtar 144. l.), hogy a siyāqatban az írás gyorsasága, rövidegsége és titkossága volt a különös érték.

<sup>40</sup> Egy XVIII. századbéli részletes kimutatás szerint az isztanbuli defterháne 714 tisztviselőt foglalkoztatott; a nagyvezér hivatalának, a bāb-i ‘ālī-nak a teendőit ugyanakkor 155 tisztviselő el tudta intézni.

<sup>41</sup> Az isztanbuli dívān 1618-ban rendeletet intézett a damaszkuszi defterdárhoz, és figyelmeztette őt, hogy elszámolásait a jövőben ne írja oly sűrű sorokban.

éppen egymástól igen távol állnak, — a siyāqat sorai egymáshoz tapadnak, különböző sorokhoz tartozó betűk egymásba futhatnak és más sorhoz tartozó betűket metszhetnek.

A siyāqat vonalaiban sok a szegletes él. Ezzel a jelleggel a siyāqat a kūrira emlékeztet,<sup>42</sup> s azt a gondolatot kelti, hogy annak származéka lehet, holott nem az. A kūrī szövei egyébként jellegzetesen derékszögek, a siyāqaté hegyesszögek. A kūrī ünnepi díszírás volt, a siyāqat közönséges hivatali használatra alkalmazott köznapi írás volt. A siyāqatnak a kūrīból való származtatása nem felel meg a fejlődésnek, és ezért tarthatatlan és helytelen.

A siyāqatban feltűnően sok az elnyújtott betű, a hosszú ferde vonal. Az írás sok betűt önkényesen messzire elnyújt. Bal felé a *be* ب, *sin* س betűcsaládok önálló alakjait, a *je* ج betűt, jobb felé a *ha* ح és *'ain* ع betűcsaládok önálló alakjait és a *mim* önálló alakját sokszor messzire elhúzza.

Alacsony testű betű sokszor megnyúlik fölfelé, vagyis szinte magas testű betű alakját veszi fel: كاتب = كاتب, فایت = فایت.

Magas testű betű pedig viszont alacsony maradhat: سوباشی = سوباش.

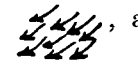

Egyes összetartozó szórészek sokszor egymás fölé kerülnek, mégpedig ugyanazon szavaknál, tehát a duktus, a „stílus“ kedvéért, szabályszerűen: حایا = حایا vagy جانب = جانب.


Az írás szereti a kelleténél több „fogat“ (*dendān*), pl. فینات = فینات, ár(a valaminek)‘.


Sokszor messzire elnyújtva jelenik meg a *kef* betű „vesszeje“, a *değnek*, s esetleg nem ferde vonal alakjában jeleztetik, ahogy a legtöbb írástípusban látjuk, hanem az írás soraival párhuzamosan, vízszintes vonalként, úgyhogy ahány *kef* szerepel egy-egy sorban, annyi hosszú, párhuzamosnak tűnő vonal nyúlik el a különben is szorosan elhelyezett sorok között. A *değnek* egy változata ettől is eltérő formájú: lengén, egy ferde *s* formájában lehet elhelyezve a *kef* szárának felső pontjánál; s mivel a sűrűn egymáshoz tapadó sorok között e lendülő jel számára nem igen van hely, előfordul, hogy egy négy-öt sorból álló feljegyzés összes *kef* betűinek *değnek*-je az első sor fölé van kivetítve, ilyen formában: رورور. Megjegyezni érdemes, hogy a *değnek* szorosabb alkotó eleme a betűnek, mint a diakritikus pont; csak tévedésből maradhat el.

Az elhúzott betűrészek nem akadályozzák a siyāqat íróját az írás folytatásában. Az elhúzott betű fölé, a *kef* hosszan elnyújtott *değnek*-je alá szöveg kerül, az írás tehát vissza-visszatér a sor olyan helyére, amelyen már elhaladt. Az írásnak ez a visszatérő természete párhuzamba hozható a *divānī* típus megfelelő jellemvonásával, de amíg *divānī* típusban írott írásokban szavak








<sup>42</sup> Egyrészt helytelen, másrészt túlságosan sommásan van fogalmazva az a megjegyzés, hogy „a siyāqat közel áll az ujgur és a kūrī íráshoz, és sok hasonlóság van köztük“. (OSMAN ERGIN: Mehmed Cevdet ... 696. l.)






vagy szórészek ferdén helyezkednek el a már leírtak után: , a siyāqatban a visszatérő írás vízszintes irányt követ: .


A szóvégi *kef* végső vonala nem gömbölyödik be, ahogy a legtöbb írástípusban szokás. Kinyúlhat vízszintes irányban bal felé messzire; egy másik változatában viszont a *kef* szárával párhuzamosan fölfelé emelkedik, a *ك* szó például így: .



A *lam* szóvégző alakja szintén nem öblösödik befelé, hanem a betű szárának párhuzamosan felfelé halad a betű szárának magasságáig. A *lam-elif* is alul összekötött két párhuzamos vonalnak tűnik fel: .



A szókezdő *mim* sokszor gömböcske nélkül indul.




A szókezdő *mim*-et bizonyos betűk előtt az írás egy indokolatlannak látszó süllyesztése követi, mintha a már leírt eleji *mim* után egy *süllyesztett mim* állna: . (Itt megjegyzem, hogy ezt a nevet gyakran *sin*-nel  és  alakban írják.) További példák:  = ,  = .

 és  ugyanazon szövegben teljesen egyformán íratik (pl. a   és  szavakban, diakritikus pontok nélkül).

Az önálló *nun* egy teljes köröcske alakját szokta kapni: „”.

Az önálló *he* (ه) alakja egy pont: „”; máskor felül nyitott félköröcske: „”.

A *vav* írásmódjában két forma figyelhető meg. Ha az író a kötőszót akarja érzékeltetni (*ve* ,és'), akkor a betű végét magasan felkanyarítja: ; egyébként a betű végét könnyen leejti: .






A *hemze* jele egymás fölé helyezett két pont: „”; vagy egymással párhuzamos két ferde vonalka: „”; vagy a betűszekrényből ismert jel: „”.

Ezt a felsorolást hosszan lehetne folytatni. A siyāqat nagyon tág teret enged a kézírásbeli egyéniség érvényesülésének, vonalvezetése nehezen foglalható szabályokba. Példái több tanulságot fognak nyújtani, mint vitatható szabályai.

## 6.

### Az oszmán-török siyāqat rövidítései és ligatúrái

A gyakran előforduló szavaknál rövidítések, szigtlák (*qışaltma*) és szabad kapcsolások, ligatúrák (*memzūğlar*) fejlődtek ki.<sup>43</sup> A rövidítések megjelenése a török paleografiában újszerű, mert egyéb írástípusoknál és irat-

<sup>43</sup> Az arab írás bizonyos rövidítési jelei (nevezetesen a   és  szavak rövidítései) a XI. századig, Avicenna koráig mennek vissza. Avicenna ügyviteli módszerét (*qānūn*-ját) a rümi szeldzsukoknál a XIII. század közepén Sa'd el-din Abū Bekir Arđabilī honosította meg, — írja W. HINZ. (Der Islam XXIX. 10. s köv. ll.) — A  szóznak a későbbi időkben általában szokásos írásmódja (  ) már a Hıgret 133. évében konstatálható. (WRIGHT, Plate V.)

fajknál rövidítés alig ismeretes. Mivel a használt rövidítésekről ez ideig semmiféle gyűjtést nem ismerek, érdemesnek tartom az általam megismert rövidítéseket közölni.

A rövidítéseket tárgyi összefüggés szerint lehetne csoportosítani, pl. a gazdasági életben a mértékek, termékek, házi-ipari készítmények szavai stb. szerint, a hivatali életben a rangok, hivatali műszavak, a datálás terminusai szerint; és csoportosítani lehetne a rövidítésül használt betűk vagy betűcsoportok ábécébeli sorrendje szerint. Mivel úgy látom célszerűbbnek, a megismert rövidítéseket a rövidítésül szolgáló betűk ábécéjében sorolom fel, mégpedig úgy, hogy előbb a rövidítésekből kiolvasható (illetőleg kiolvassandó) betűcsoportot mutatom be, ezt követően ugyanezen betűket közlöm, a szükséges diakritikus pontokkal ellátva, aztán a rövidítés feloldását s végül a szó vagy kifejezés jelentését adom, esetleg példával vagy magyarázattal:


ب	ب	رجب	<i>reğeb</i> (a mohamedán holdév 7. hónapja)
پ	پ	پاره	<i>para</i> , török pénznem
ت	ت	ترقی	„illetményemelés“
د	ذ	تذکره	„utalvány, irat“
ح	ج	1. مزوج	„nős“
		2. جماعت	<i>ğemā`at</i> , katonai egység, fegyvernem
		3. جازى الاخر	<i>ğemāziülāhir</i> (a mohamedán holdév 6. hónapja)
ح	جا	جازى الاول	<i>ğemāziülelvel</i> (a mohamedán holdév 5. hónapja)
ح	جيه	جيه	„páncél“
د	دء	جماعت	<i>ğemā`at</i> , katonai egység, fegyvernem
ح	جن	طقورجين	„kepe“
és حس	és جين		
ح	چه	چوقه	„posztó“ (a magyarban jövevényszó: csuha)
ح	چ	چفت	„pár“, fogat, birtok, birtok egysége (mintegy: telek)
ح	حس	حسنة	„teljes értékű, jó aranypénz“
ح	خ	خالى	„üres, eseménytelen“ (pl. gazdátlan tí-már-birtok; egy nap a vámkönyvben)



ح	خ	خانه	,ház', adóköteles ház, család
ح	خ	خانه	" " " "
د	د	1. درهم	<i>dirhem</i> , 'drachma', a görög eredetű súlyegység
		2. دسته	,csomag' (papírmennyiség jelölésére is)
		3. داخل	,beszámítva'
ده és و	ده	اوده	<i>oda</i> (katonai egység, szoba, kaszárnyaterem)
د	ذ	1. ذراع	,öl' (hosszmérték)
		2. ذی الحجہ	<i>zīlhiġġe</i> (a mohamedán holdév 12. hónapja)
دا	ذا	ذی لقعدہ	<i>zīlqa'de</i> (a mohamedán holdév 11. hónapja)
ر	ر	1. ربیع الاخر	<i>rebī'ulāhir</i> (a mohamedán holdév 4. hónapja)
		2. ربع	,negyed' (hosszmérték, finom kelmék-nél <i>a félnek a negyedrészze</i> , az egésznek tehát a nyolcada)
		3. قنطار	<i>qanṭar</i> és <i>qanṭār</i> (a súlyegység)
را	را	ربیع الاول	<i>rebī'ulevvel</i> (a mohamedán holdév 3. hónapja)
رحح	رجج		csak írásban használt jelölése a <i>rebī'ulāhir</i> , <i>ġemāziūlevvel</i> és <i>ġemāziūlāhir</i> hónapokból álló negyedévnek
رس	رس	1. رأس	,fej', élő állatokból egy darab
		2. رسید	,beérkezett', pl. egy összeg
رس	رشن		csak írásban használt jelölése a reġeb, <i>ša'bān</i> és <i>ramazān</i> hónapokból álló negyedévnek
س	س	سپت	,kosár', űrmérték gabona, liszt méréséhez, a keil-nek egy része
سم	سم	رسم	,adó' (a szolgálmány)
س	ش	شعبان	<i>ša'bān</i> (a mohamedán holdév 8. hónapja)
ص	ص	صفر	<i>safer</i> (a mohamedán holdév 2. hónapja)
ط	ط	1. مخلوط	,kétszeres' (a búza és rozs keveréke)

		2. مخلوط	,vegyes' (áru), pl. vámkönyvben
		3. اوطه	متاع ط <i>oda</i> (katonai egység ; szoba, kaszárnya- terem)
		4. قنطار	<i>qanṭār</i> (a súlymérték, mintegy 56·4 kg.)
ع	ع	1. عدد	,szám', pl. méhkasoké, sertéseké stb.
		2. عبد	az عبد szó rövidítése, pl. az عبد الله szó- ban
		3. عثمانى	,oszmáni' (kis török pénz)
		4. متنوع	,vegyes' (pl. vámkönyvben vegyes tar- talmú csomag jelölésére)
ع	ع	عن	,-ból, -ből, -től, -től'
ع ع ع	ع غ ع	عن غره	három 'ain ül-baṭra-hoz hasonló jel, amelyek közül az első az عن szó- nak (,-től'), a második a غره (,eleje, elseje') szónak a rövidítése, a har- madik maga a hemze, pl. ع ع ن ,ramazán 1-étől'
ع ه	ع ه	عبد الله	,‘Abdullah' (az ismert férfinév)
ع	ع	غره	,kezdet, eleje' (pl. valamely hónapnak)
ع	ع	1. آغا	<i>aga</i> , az ismert katonai rang
		2. آغلق	<i>agalıq</i> , az aga alatt álló katonai egység
ف	ف	فوجى , فچى	,hordó'
و	ق	1. وقیه és قیه	<i>qıyye</i> , <i>vaqıyye</i> , <i>oqqa</i> (az ismert súly)
		2. قطعه	,darab' (pl. hagyatéki leltárban, fel- sorolásokban)
		3. پارمق	,ujj' (hosszmérték kelménél, szőnyeg- nél)
ق	ق	1. باقى	,maradék, hátralék'
		2. قیمت	,érték'
ك	ك	1. كرك , كرك	,vám' (mégpedig a <i>gümrük</i> néven neve- zett vám)
		2. كيله , كيل	,véka' (az ismert úrmérték)
		3. بلوك	szakasz (kisebb katonai egység); سرک = سر بلوك ,ser-bölük', ,bölük-parancsnok'

		4. كتحدا	,helyettes'
		5. بتاك	<i>bennāk</i> (bizonyos társadalmi osztály tagja, körülbelül ,zsellér')
		6. كرىخته	,megszökött' (gyakran fordul elő őzizejegyzékekben egyes személyek neve mellett)
ل	ل	1. محلول	,felszabadult összeg' (pl. = محمد المتوفى عن محلول محمد المتوفى, a Mehmed elhalál-ozása következtében felszabadult összeg' (ti. mert azt mint zsoldot neki már nem kell kifizetni)
		2. اول	,első'
		3. واريل	,kisebb hordó' (a szabványos hordónak mintegy a fele)
		4. شوال	<i>ševvāl</i> (a mohamedán holdév 10. hónapja)
لد	لذ		csak írásban használt jelölése a <i>ševvāl</i> , <i>zilqa'de</i> és <i>zilhiğge</i> hónapokból álló negyedévnek
م	م	1. مذکور	,az említett'
		2. مزبور	,az említett'
		3. مجرد	,legény, nőtlen' (őzize-összeírásokban gyakran)
		4. موجود	,jelen van, jelenlevő' (zsoldjegyzékekből példa : اوزرنده م اشارنى اوليا نره اون و بريليه ,akinek a neve mellett nincs ott a mim jele, annak liszt ne adassék')
		5. موجب	,következmény, alap'
		6. مكتوب	,levél, irat'
		7. ميرلوا	, <i>mīr-i livā</i> ', a livā első tisztségviselője ; pl. بجایش م بر م م م م = بجایش مذکور helyébe az említett jött, az említett <i>mīr-i livā</i> levele értelmében' (katonai jegyzékekben)
		8. مرد	,ember, zsoldos katona' (janicsár?)
		9. يوم	,nap' (pénztári könyvekben, arab keltezéséknél)

		10. عوم	,egyetemes, általános'
		11. محرم	<i>muħarrem</i> (a mohamedán holdév első hónapja)
		12. تم	,teljes, rendben levő'
		13. نیم	,fél' ( $\frac{1}{2}$ )
		14. محصل	,adószedő'
مص	مص		csak írásban használt jelölése a muħarrem, safer és rebī'ülevvel hónapokból álló negyedévnek
ن	ن	1. بن	,fiú' (fia valakinek)
		2. رمضان	<i>ramazān</i> (a mohamedán holdév 9. hónapja)
		3. نا موجود	,nem jelenlevő' („nincs jelen“, pl. zsoldjegyzékekben)
نم	نیم	نیم	,fél' ( $\frac{1}{2}$ ); نیم چفتلك fél „telek“
هم	هم	درهم	<i>dirhem</i> , „drachma“ (az ismert súlyegység)
ه	ه	خانه	,ház', pl.  ,házak száma'
ی	ی	یومی	,napi, egy napra eső' (zsold, illetmény)
..	..		,akcse' (az ismert pénzegység és pénznem)
:	:		a <i>hemze</i> jele
٨			<i>ugyanannak</i> (a „jelnek) a jele
	—	اچه	,akcse' (az ismert pénznem)
	عوس	غروش	<i>guruš</i> (az ismert pénznem)

Külön közlöm az alábbi 13 rövidítést, amelyeket egy, nyilvánvalóan a katonai ügyvitelben dolgozó írnok (*k'ātīb*) — feltehetőleg az általa is használt közkeletű rövidítéseken kívül —, talán mint saját maga által kezdeményezett egyéni rövidítéseket vett jegyzékbe<sup>44</sup>:

لف (*elij* és *fe* egybekötve): اهل فساد, lázadó'  
 > (eleji *h*): كدك اخر شد, más *gedik*-et kapott'

<sup>44</sup> Wien, a Nat.-Bibl. török kéziratái. AF. 268 (FLÜGEL 1999).

- حـ (eleji *h* meg végi *d*): قادر خدمت نبوده, nem volt szolgálatképes‘  
 ع (önálló *‘ain*): ترك قاعه, elhagyta a várat‘  
 غـ (eleji *gain* és végi *elif*): عرض انا, az aga előterjesztése alapján‘  
 فـ (eleji *fe*): فارغ, lemondott‘  
 قـ (mint egy *riq‘a qaf*): مقرر کرده, meghosszabbított (a szolgálata)‘  
 كـ (önálló *kef*): گرفتار, fogságba esett‘  
 كـ (ke‘re és be): تذكرة باشا, a pasa tezkeré-je (alapján)‘  
 لـ (eleji *lam* és végi *var*): عرض ميرلوا, a mīr-i livā előterjesztése (alapján)‘  
 مـ (önálló *mim*): متوفى, elhunyt‘  
 نـ (*nun + elif*): ناموجود, nincs jelen, hiányzik‘  
 سـ (két *dendān + elif*): بتزيد عنایت, kegyelmének bőségéből‘

\* \* \*

A szabados kötések, ligaturák, ligáltan írott szavak esetei talán nem számosabbak, mint a divāni vagy a qırma írástípusban, de fokozott figyelmet igényelnek azért, mert diakritikus pontok nélkül vannak leírva. Ugyanúgy figyelmet érdemel egyes szavak írásmódja akkor, amikor azok a szavak egy írásmű elején vagy akár egy fejezet belsejében, ennek egy tartalmi forduló-pontjánál („bevétele“, „kiadás“) címszóként szerepelnek; ilyenkor szabad betűfűzéssel, elnyújtva, kiemelten íratnak.

E ligaturák néhány példáját egyéni másolás alapján a mellékelt két táblán mutatom be, itt az olvasatot nyújtom:

- ازان سبب 7 اردب 6 احمد 5 اجرت 4 احتساب 3 ابراهيم 2 الايراد 1  
 اودهشی 16 آمده 15 اليه 14 المصرف 13 الزيادة 12 الكسر 11 الى 10 الحد 9 اچه 8  
 بحساب 22 بارانی 21 باد هوا 20 بولی 19 این قدر 18 ایام 17 (اوده باشی)  
 برهان الدین 28 به 27 بها 26 (két alakban) بدست 25 بمعرفت 24 بجهت 23  
 جلیل , خلیل 35 حضرت 34 تعالی 33 تابع 32 تیمار 31 برموجب 30 پتره 29  
 داده 42 حنطه 41 حمام 40 خزینه 39 جزیره 38 حرم 37 حالیا , جانب 36  
 دمت 49 درکنار 48 دده 47 درذمت 46 در دست 45 دفتر 44 در انبار 43  
 زیاده کرد 57 ماده 56 رادوان 55 رأس 54 ذی 53 دین 52 دیمتره 51 ذمت 50  
 شاهی 61 سپت , سبب 60 (سروده a rövidítése) سرده 59 ساده 58  
 عن مال 67 علی 66 عالی 65 طالب 64 بابقه , باتقه , شایقه 63 سابقی 62  
 فی الاصل 74 غیره 73 غایت 72 غره 71 عن ید 70 عبدالله 69 عبدالله 68  
 قیه 81 قوزما 80 فرموده 79 فرمان 78 فرهاد 77 فی سنه 76 فی ست اشهر 75  
 مولانا 89 مصلا 88 حزرعه 87 حرده 86 محاسبه 85 حزید 84 ماده 83 کوشت 82

- 1 ا 2 ارليم 3 احصا 4 لع  
 5 اعمر 6 اعف 7 اربا 8 لع  
 9 المه 10 با 11 اكر 12 السلا  
 13 المصب 14 المه 15 انه 16 اوه  
 17 لنام 18 او 19 بعا 20 بالعا  
 21 ارن 22 عاب 23 مهر 24 معرفه  
 25 س 26 سا 27 م 28 ربا اللاه  
 29 م 30 مبا 31 عاب 32 ما  
 33 عاب 34 مهر 35 منا 36 عاب  
 37 وم 38 وم 39 وم 40 عام  
 41 مط 42 ملا 43 داسا 44 مهر  
 45 دعه 46 دعه 47 دعه 48 مكلا  
 49 هه 50 هه 51 دهمه 52 ده 53 ف

54 رار ر 55 لاول 56 مال 57 سال کرد

58 ل 59 ه 60 م 61 ع

62 ع 63 ام 64 ظم 65 قتا 66 ع

67 عمل 68 عد 69 ع ال 70 ع

71 ع 72 عا 73 عر 74 اصص

75 ع 76 م 77 مرع

78 مرع 79 مرع 80 ووط 81 م

82 كوس 83 م 84 م 85 م 86 م

87 مرع 88 صلا 89 مولا 90 صلا 91 ماح

92 مرع 93 مرع 94 مرع 95 ماحدا

96 مولا 97 واحب 98 مولا 99 ماح

100 مولا 101 م 102 م 103 م

104 م... 105 م

90 ناقدران 95 ناظر 94 ناتوان 93 ( kétszer ) محمد 92 ناحيه 91 منلا 90  
 96 ينار 101 يكوب 100 يافته 99 ولايت 98 ( kétszer ) واجب 97 بواب , يوان 96  
 102 تحريراً في 105 منه 104 يوم الثالث 103 يعنى 102

A szabados írásformákkal kapcsolatban megemlítem az olyan eseteket, amikor két egymás alá írt szó közül az alsó szó pontjai a felső felé írtak, a felső szó pontjai pedig elmaradtak.


Eltérően attól az általában tapasztalt szokástól, hogy az arab írás szavakat nem választ el, siyāqat típusban egészen szertelen elválasztásokkal lehet találkozni :

در بدون : azaz: ... در بد || ون ; واروش كچكمت : azaz: ... و || اروس كحكمت

két sorba írva találtam ilyen rövid szavakat is :

45. احتساب : احسا || ب ; يهودى : هود || ي ; باج : نا || ح

\* \* \*

A számtani műveleteket az oszmán-török defterháne tisztviselői arab (hindu) számjegyekkel végezték. Az összeadandók sora alatt egyenes vonalat (*rādde* راده) húztak, a kivonandók alá a *minh* منه („-ból“, ti. az előbbiből kivonandó) szóból alakult szóképcsonkot írták le: . Ugyanazon számlási folyamaton belül előállott összegezéseket (*muḏāf*) külön szóval is megtudták különböztetni. Az első összeget *yek'ūn*-nak (يكو نـ) nevezték, több *yek'ūn* újabb összege elé a *ġem'an* (جمـا) szót írták. Összetettebb elszámolásban ismételt összegezések végeredménye elé a *ġem' ūl-meġmū* جمع المجموع, majd a *ġem' ūl-meġāmi* جمع الجامع, 'összegek összege' kifejezést írták.

7.

### Az oszmán-török siyāqat nyelve

A siyāqat típusban írott iratokban tehát közösek voltak a számjelek és közös volt a téma : a pénzügyi vonatkozású tartalom. Harmadik közös kapocs volt köztük a nyelv. A siyāqattal írott iratokat ugyanis országonként nem az illető ország egyébként használatos hivatalos vagy köznyelvén írták, hanem egy keverék nyelven, amely a különböző országokban sok tekintetben hasonló vonásokat mutat. Ezt a nyelvet a mohamedán levante pénzügyi

<sup>45</sup> Ilyen elválasztások példái könyvünk szemelvényeiben is előfordulnak.



szakmája fejlesztette ki, s ezért a mohamedán levante pénzügyi szakmai nyelvének lehet nevezni.

Mint már említettük, azon a nagy részben elő-ázsiai területen, amelyet a mohamedán levante földjének nevezünk, az arab hódítás előtt a perzsa, görög, kopt nyelv volt a közigazgatás nyelve, s ezek a nyelvek a hódítóként megjelent arab kalifátust is jól szolgálták. Azáltal, hogy Abdalmalik kalifa hivatalos nyelvnek az arab nyelvet tette meg (700 körül), e nyelvek háttérbe szorultak, de csak rövid időre. Az Omajjádok bukása, illetőleg az Abbaszidák felemelkedése alig félszáz esztendő múlva megint új helyzetet teremtett, s a perzsa nyelv rövidesen ismét jelentős szerephez jutott.

Az Abbaszidák mélyen sérelmezett mellőztetésükből tudvalevőleg nem egyedül arab híveik segítségével emelkedtek ki: fekete zászlóikat nem arab híveik, hanem elnyomott idegen népek. *‘āğem*-ek, perzsák, első sorban horászániak vitték diadalra (750). Az Abbaszidák már ezért is több szabadságot engedtek a kalifátus nem-arab alattvalóinak. különösen a perzsáknak, és a perzsák élni tudtak ezzel a szabadsággal.<sup>46</sup>

A teokratikus Abbaszidákat (750—1246) az iszlám sokféle népei közül valóban a perzsák tudták a legjobban kiszolgálni. A perzsák e képességének két jelentős oka volt; az egyik az a tény, hogy az óperzsa teokratikus államszervezetben a királyok isteni eredetűnek hirdették magukat és isteneknek kijáró hódolatot igényeltek; az ilyen hódolatot igénylő Abbaszidákat szolgálni tehát a perzsák számára nem volt újszerű; a másik ok pedig az a tény volt, hogy a perzsák az ő állami életük előző századai alatt a közigazgatás teendőit eltanulták, és ezért képesek is voltak jó szolgálatokat tenni. A szabaddá vált viszonyok között otthonosan kezdtek mozogni a kalifák udvarában. élénk részt vettek a gazdasági életben, kezelésbe vették az állam adóit és egyéb jövedelmeit, ellepték a kalifátus hivatalait.

A perzsa származású pénzügyi tisztviselők a hivatali ügyvitelben az arab jogot alkalmazták és arab nyelven igyekeztek írni, de sok perzsa szót felvettek szövegeikbe. Mivel az Abbaszida-rezsim a kalifátust nem tekintette olyan nemzeti arab intézménynek, mint az Omajjádok, és ezt nem tiltotta, a perzsa tisztviselők írásaiban idők folyamán egy új, arab-perzsa keveréknyelv alakult ki. Pontosabban szólva: a perzsa nyelv, az arab nyelv és kultúra

<sup>46</sup> WALTER HINZ írja, hogy a Szaszanidák korától származó perzsa kormányzási formák az iszlám keleti tartományaiban sértetlenül fenn tudtak maradni, s az Abbaszidák alatt mindenütt akadálytalanul érvényesülhettek. Elő-Ázsia országai a középkor végétől egészen a XVIII. századig perzsa módszer szerint vezették pénzügyeiket (Der Islam XXIX. 3. 1.). Az pedig felségjog volt (vö. a kifejezést: *gāhib-i sikke*), hogy az uralkodó az adók behajtását kire, melyik hívére bizza, hogy a bevételeket mire költi, hogy a nemesfémet kívül vereti érmévé, e munkákat tehát az uralkodók tetszésük szerint bízták híveikre. A felségjog ilyen független gyakorlásának módjára az Oszmán-dinasztia fennállásának végén is találunk példát: a török szultánok a XIX. század folyamán vagy 100 éven át a pénzverést nem törökökre és nem mohamedánokra, hanem örményekre bízták, s a pénzverde a maga ügyviteli iratait vagy száz éven át örmény nyelven vezette.

súlyos befolyása alatt, sok arab jövevényszóval megterhelve, de grammatikai konstrukciójában mégis változatlanul.<sup>47</sup> az Abbaszidák hivatali életében ismét kiemelkedő helyet foglalt el.<sup>48</sup>

Ez a perzsa nyelv. a mohamedán levante „pénzügyi nyelve“, az Abbaszida-kalifátus évszázadaiban a kalifátus területén éppen úgy elterjedt, mint a siyāqat számjelek használata, és a kalifátus bomlása korában. a X—XI. században alakult új országok szervezetében szintén megmaradt és tovább élt. A perzsák nemcsak a kalifátusban voltak a gazdasági élet szorgalmas serkentői és irányítói, hanem a kalifátus utódállamaiban is vállalkoztak a pénzügyek szolgálatára. Többi között a különböző seldzsuk-török államok pénzügyigazgatását is perzsák szervezték meg, s ebben a pénzügyi szervezetben is ezt az arab elemekkel erősen terhelt nyelvet tették meg hivatalos nyelvnek. Ez a hivatalos nyelv utóbb területenként további idegen nyelvi elemekkel, török nyelvterületen természetesen török nyelvi elemekkel bővült és tovább formálódott.

A seldzsuk-törökök kóniai államának. a rūmī selğuq-ok államának pénzügyi szervezete is perzsa szakemberek közreműködésével alakult meg, és elismerve az időben előtte járó perzsa és arab szervezet felsőbbrendűségét, szintén a fentebb ismertetett, arab elemekkel gazdagon átszőtt perzsa nyelvet használta hivatalos nyelvnek. A kóniai seldzsuk-török államot ez a nyelv fennállása végéig szolgálta.<sup>49</sup>

Az Anatólia népei feletti uralomban a seldzsuk-törökök utódai, az oszmán-törökök pénzügyi szervezete a kóniai seldzsuk-törököknél használt perzsa mintára alakult. Az oszmán-török pénzügyigazgatás tehát az arab eredetű mohamedán jog pénzügyi vonatkozásait szintén perzsa közvetítéssel sajátította el, és a gyakorlatban perzsa módszer szerint alkalmazta. Ugyanolyan fogalmakat alkotott magának, és ugyanolyan terminus technikusokkal dolgozott. mint a seldzsuk-török szervezet, és távolabbról. mint a perzsa ; és hivatalos nyelv gyanánt is az arab elemekkel gazdag perzsa nyelvet hasz-

<sup>47</sup> Vgl. J. SZTÁLIN, Marxizmus és nyelvtudomány; a nyelvtudomány néhány kérdéséhez, Budapest 1950, 14., 22. s köv. ll.

<sup>48</sup> A perzsa nyelv ezen újabb megnövekedett szerepét dokumentálja 'Aziz ibn Ārdašīr Āstarābādi, aki egy kissé későbbi korban, a XIII. század végén arab nyelven szándékozott megírni munkáját. „Mit Rücksicht aber auf die Bevölkerung der Länder Rūms, die eine Vorliebe für das Persische haben, und weil es Brauch sei, dass alle Befehlschreiben und Bestallungsurkunden, der gesamte Briefwechsel und amtliche Schriftverkehr, das Rechnungswesen, Urteile und sonstige Eintragungen in dieser Sprache abgefasst wurden, habe er sein Werk in Deri, dem gehobenen Hofdialekt des Persischen, niedergeschrieben“. (HEINZ HELMUT GIESECKE: Das Werk des 'Aziz ibn Ārdašīr Āstarābādi, Leipzig 1940, 13. l.) — WALTER HINZ munkája: Die Resālā-ye Falakiyyā des 'Abdollah ibn Moḥammed ibn Kiyā al-Māzandarāni, Ein persischer Leitfadens des staatlichen Rechnungswesens um 1363, Wiesbaden 1953, amely idevonatkozó ismereteink szélesítésére bizonyára tartalmaz adatokat, őszinte sajnálatomra csak munkám tördelése közben jutott kezemhez.

<sup>49</sup> A rūmī szeldzsukok Sūhīb Fahreddīn 'Alī (1259) óta perzsa nyelven vezették ügyvitelüket (OSMAN ERGIN, Mehmed Cevdetin hayatı, 703. l., W. HINZ, id. h.)

nálta, amely így a mohamedán levante széles körben használt, szinte államközinek mondható nyelve lett.<sup>50</sup>

De amikor a mohamedán levante pénzügyi nyelvét az oszmán-törökök használni kezdték, ez a nyelv összetételében erősen meg volt változva, amennyiben az arab elem háttérbe szorult benne, és az arab hatás csak jövevényszavakban mutatkozott. Arab fogalmazású teljes mondatokkal oszmán-török pénzügyi szövegekben általában nem találkozunk; ilyenek csak azokban a hitelesítő záradékokban (*‘ibāre-i tasdiq*) fordulnak elő, amelyekkel nem pénzügyi tisztségviselők, hanem más szakmabeliek, többnyire kádik, mint elszámolások ellenőrei (*müfettiş*), egyes iratokat lezártak és hitelesítettek (nem is a pénzügyiek írástípusában, siyāqatban írva, hanem egyéb írástípusban, rendszerint ta‘liqban). Ezek a formulák csekély számúak és egymáshoz hasonló stereotyp szövegek, mint azt az alábbi példából is látni lehet:

حرره العجيز هابيل بن رجب القاضي بطمشوار المفتش

írta a szegény Hābil bin Reğeb, temesvári kádi, ellenőr.

A perzsa nyelvi elem viszont az oszmán-törökök írásaiban állandóan erősödött. Ahogy az oszmán-török irodalmi életben századokon át divat volt perzsa költők utánzása, ahogy az oszmán-török magánéletben divat volt perzsa személynevek használata, úgy az oszmán-török pénzügyigazgatásban is divat volt a perzsa minták utánzása; s ahogy az oszmán-török pénzügyi szervek írása külön „írásbeli zsargon“ volt, úgy a levantei élet perzsa-arab pénzügyi nyelve is oszmán-török használatban külön zsargonná fejlődött, amelyet csak a bennfentesek ismertek és értettek. Az oszmán-török pénzügyi iratoknak tehát nemcsak írástípusa tért el az egyéb hivatalokban használt írástípustól, hanem azok nyelve is eltért az egyébként használt oszmán-török hivatali nyelvtől.

A perzsa nyelvi elem az oszmán-törökök pénzügyi irataiban még ugyanazon időtájtban is különböző mértékben jelentkezett. Vannak olyan oszmán-török iratok (jegyzékek: „defterek“), amelyeknél csak a címről állapítható meg egész bizonyossággal, hogy milyen nyelven (perzsa nyelven) van írva, de maga az irat csak darabos felsorolás (összeírás, kimutatás) lévén, személyragos ige hiányában egyik nyelven megírottak sem minősíthető; mondható töröknek, de mondható perzsa nyelvűnek is; a felsorolás szavai mondattani

<sup>50</sup> A kóniai szeldzsuk-törökök leányági ivadékai és forma szerinti örökösei, egyben az Anatólia népei feletti hegemonia kérdésében 100 éven át az Oszmán-ház riválisai, a Karamánok, kísérletet tettek a perzsa nyelv visszaszorítására. Karamán Mehmed reformokat hozott be a pénzügyigazgatásban, és annak hivatalos nyelvét is meg akarta változtatni. A hivatalos nyelv idegen (perzsa) műszavai helyébe ekkor sok török szó került, de az elődök példájától Karamán Mehmed tisztviselői nem tudtak szabadulni, és a pénzügyi nyelv törökösítése nem sikerült.

szerkezet nélkül nem adnak kellő támpontot a nyelv megállapításához. Más iratokban viszont az egyes tételek teljesen perzsa nyelvűek, és a személyragos ige is perzsa nyelvű; és kívülálló magánemberek számára készített egyes iratok: pénztári naplókivonatok, nyugták is írtak tiszta perzsa nyelven.

Az oszmán-török pénzügyi hivatalnokok perzsa nyelvhasználata azonban nem terjedt túl a mindennap ismétlődő, sokszorosán begyakorolt formulákon, szkémákon, s így az oszmán-török pénzügy „perzsa nyelve” csak sekély szó-kincsű, szűk terjedelmű, csak egyes reszortok írásbeliségének elintézéséhez adaptált nyelv volt, gyakorta ismétlődő azonos frázisokkal és kifejezésekkel, melynek hosszabb példáit idetartozó iratokból ismerhetjük meg, néhány rövidebb példáit az alábbiakban mutatjuk be:

- جهت اخر شد بجایش ولدش ,más szolgálatba ment, helyébe fia ...  
 فارغ شد و براتش داده ,lemondott és berátját beszolgáltatta  
 ناقدر بود بجایش ... ,megbetegedett; helyébe ...  
 زیاده کرد ,többet adott (többet ígért)  
 براتش ضایع بوده ,berátja elveszett  
 از ان که قولش غیر واقع شد (törölt név mellett), azért (töröltetett),  
 mert szava nem volt igaz  
 از ان است که قبول نکرد ,azért (töröltetett), mert nem fogadtá el.

A perzsa nyelv befolyásának mélységét mutatják még egyes nem perzsa szavak perzsa ragozása és a *galatāt-i mešhūre* különös példái: واروشان *vārōšān* (a magyar város perzsa többese), وامجیان *vāmǰiyyān* (magyar vám + török -ǰi képző + perzsa többes jel); *resm-i ĩftbōzāniyye*: ,birtok műveletlenül hagyása címen szedett adó; személynevek között a nem mohamedán személynév: *Šīr Merd, Velī Ğān, Hōbyār, Hemdem, Hōšqadem, Šebbāz, Šehsuvār, Devlethān*; s végül perzsa típusú rangjelöléseknek valószínűleg nagy száma, amelyeknek török nyelvi értékét tulajdonképpen nem ismerjük, és csak a levéltári források mélyebb tanulmányozása folytán fogjuk megismerni: *hādīm al-saltānat, mevǰūdātī, zevvāq* stb.

A perzsa elem mértéke az oszmán-törökben koronként is különbözött, s legerősebbnek a XVIII. század második felében mondható. Bár pontosan nem mérhető, az arab elemmel együtt ekkor sokkal nagyobb volt, mint az ugyanakkor használt török nyelvi elem. A török nyelvi elem időnként hihetetlenül kicsiny volt, és néha egészen idegenül jelenik meg, mint pl. a *tauqǰī* szó az alábbi mondatban: بهاء ماکیان برای مطبخ عامره بمعرفه احمد اغا سر طاقچیان خاصه ,tyúkok ára az udvari konyha számára Ahmed aga által, aki az udvari tyúkászok (*tauqǰiyyān*) feje ...’, és szinte tévedésből, mert egy másik helyen az előbbi

mondat megfelelő helyén a *ser-i t̄āūq̄q̄iyān* szó helyett már perzsa szó: *ser-i mākiyān* áll. A „három nyelv“ egységében a török nyelvnek kétségkívül egyenlőtlen, igen kicsiny hányad jutott, amely néha alig volt nagyobb annál, amekkorával a sok országból összehódított török birodalom pénzügyi nyelvében a leigázott népek nyelve is bírt.

Az oszmán-török birodalom uralma alá hajtott idegen népek nyelvi hatásai közül röviden megemlékezem magyar nyelvi hatásról, amelyet kutatásaim közben jobban volt módom megfigyelni.

Ez két csoportra osztható: a tulajdonnevek és a közszók jelentkezésére.

A tulajdonnevek közül a magyar személynevek rendszerint két tagból, családnévből és keresztnévből állnak, s a családnév a magyar nyelv szabályainak megfelelően megelőzi a keresztnévet; ortográfiájuk az akkori ejtés szerint alakul: *Šānta Mihāl* (*Sánta Mihály*), *Bālōq* (és: *Bālīq*) *Išt̄vān* (*Balog István*). Néha becenévi alakok is előfordulnak: *Yānči* (*Jancsi*), *Išt̄ōq* (*Istók*), *Mōzi* (*Mózi*); rokonságot kifejező képzők is: *G'ōrg'fi* (*Györggyfi*), *Qovāč-ne* (*Kovácsné*) stb.

A magyar földrajzi nevekben nemcsak a helynevek ritkábban előforduló és így még a pénzügy tisztviselői számára is valószínűleg ismeretlen elemei maradnak lefordíthatlanul, és a törökben is magyar szóval szerepelnek, mint pl. *Vāčrīv* (*Vác rév*), *Eršik siget* (*Érsek sziget*, a Duna egy szigete Esztergom mellett), *Židvatōrōq* (*Zsitvatorok*, színhelye az e helyről elnevezett békekötésnek, 1606-ban), *Minčen rītleri* (*Mindszent rétjei*), *Tizenhārōm vārōš-lar* (*Tizenhárom város*, városrész neve Debrecenben) stb. —, hanem a gyakori és ismert jelzők is, mint *Kiš* . . . (*Kis*) és *Nāg'* . . . (*Nagy*). A helyrajzi megjelölések a helységek tájait és utcáit szintén a nép által használt formában jelölik meg, pl. a viszonylagos fekvést: *vār* (*vár*), *felšō* vagy (nyelvjárási ejtés után:) *fōšō vārōš* (*felső város*), *alšō vārōš* (*alsó város*), *kōzep vārōš* (*közép város*, nyelvjárási formában: *kōzīp vārōš*), *alvīg* (*alvég*, nyelvjárási formában *alvīg*), *felvīg* (*felvég*, nyelvjárási formában: *felvīg*), *alsīq*, *felsīg* (*alszeg*, *felszeg*); templomról vagy a templom védszentjéről elnevezve: *Senmiqlōš uča* (*Szent Miklós utca*), *Seng'ōrg' uča* (*Szent György utca*), *Senhārōmšāg uča* (*Szent Háromság utca*), *Bōdoģāsōn uča* (*Boldogasszony utca*); iránymutató utca nevek: *Būda uča* (*Buda utca*), *Haṭvān uča* (*Hatvan utca*), *Sōlō uča* (*Szőlő utca*); a gazdasági életből kifejlődött utcanévek: *Piyāč uča* (*Piac utca*), *Vārģa uča* (*Varga utca*), *Halāš uča* (*Halász utca*), *Siyārtō uča* (*Szijártó utca*) stb.

A közszavak körébe tartozó magyar jövevényszók a népnevek, foglalkozást jelentő szók, rangok, árutárgyak, készítmények, termények, gazdasági műszavak, mértékek, pénzek neveiben jelentkeznek. Még abban az esetben is figyelmet érdemelnek, ha esetleg nem magyar eredetűek és szótárakban megtalálhatók, mert pénzügyi szövegeken kívül nem igen fordulnak elő, pénzügyi szövegekben viszont mint családnevek (وارغه: *Varga*, صابو: *Szabó*)

is előfordulnak ; egyes ritkább nevek (mint a قانطور *Kántor*, حرانغوزی *Harāngōzi*) meg éppen művelődéstörténeti szempontból is értékesek lehetnek. Ezért célszerűnek látom e szavakat előfordulási alakjukban arab ábécé-ben közreadni, megadva azok mai magyar alakját is :

باچی <i>bácsi</i>	آتلاق <i>átalag, antalag</i>
بارقه <i>bárka</i>	آج <i>ács</i>
باکه <i>bátya</i>	اسون és اصون <i>asszony</i>
بالوان <i>bálvány</i>	اشپتال <i>ispítál, ispotály</i>
بان، هر سك بان <i>bán, herceg-bán</i>	اشترازه مشتر <i>strázsamester</i>
برات، براطه <i>barát</i>	اشترانغه <i>istráng</i>
بغلا <i>bogla, boglya</i>	اشقوت <i>esküdt</i>
پورقولا ب <i>porkoláb</i>	اصون <i>asszony</i>
برو، بیرو، بیروو <i>bíró</i>	آقو <i>akó</i>
(بیرولق)	اکهاز <i>egyház</i>
پاپ <i>pap</i>	انتلاق <i>antalag</i>
پاپا <i>pápa</i>	انبر <i>ember</i>
پاپوشته، پاپشه، پاپوشته <i>pápisto</i>	اوچه <i>utca</i>
پادر <i>páter</i>	اورام <i>uram (úr + a-m)</i>
پارقان <i>párkány</i>	اوراملرم <i>uramlarım (uram</i>
پاستاو، پاستو، پستو <i>posztó</i>	+ török többes
پالاسکه، پالاسکیه، <i>palack</i>	jel, + török
پلاچقه	első személyű
پان تولى <i>pantalló</i>	birtokos rag)
پاندور، پاندور <i>pandur</i>	اورك خاز <i>örög ház</i>
پروفونت <i>profunt</i>	اوروس <i>orosz</i>
پره بك <i>pribék</i>	اولاح <i>oláh</i>
پشپك <i>püspök</i>	ایچه <i>icce</i>
پالاسکه 1. پلاحقه	ایرشك <i>érsek</i>
	با és باکه <i>bá, bátya</i>
	باتقه، بابقه <i>babka, batka</i>

حَنطو <i>hintó</i>	پلاتینوش، پلادین، <i>palatinus</i>
حوسار <i>huszár</i>	پلاطینوش
حیدود <i>hajdú</i>	پشتو <i>pisztoly</i>
حیدودشاه، حیدوشاق <i>Hajdúság</i>	پنته <i>pint</i>
خاز <i>ház</i>	پنز، پنس، پنوز، پنینز، <i>pénz</i>
دیاق <i>diák</i>	پهنز
رکند <i>regiment</i>	پنقوش <i>pünkösöd</i>
روداش <i>rudas</i>	پاستو 1. <i>pasztó</i>
ریویز <i>révész</i>	پوچیته <i>pocséta</i>
زوبون <i>zubbony</i>	پورتا <i>porta</i>
چاغ 1. ژاق	پوسته <i>puszta</i>
ژودوش <i>zsoldos, zsoldos</i>	پوشته <i>posta</i>
ژیدو <i>zsidó</i>	پولغار <i>polgár</i>
ژیلر <i>zsellér</i>	تالیقه <i>taliga</i>
سارو <i>szaru és szaru</i>	ترنپته <i>trombita</i>
ساز، ساس <i>szász</i>	توت، طوط <i>tót</i>
ساقالوز <i>szakállas</i>	توروین، طوروین <i>törvény</i>
ساطوج <i>szatócs</i>	چپلو، چپلو <i>cséplő</i>
سپو <i>cipó</i>	چاپو <i>csapó</i>
سکین <i>szegény</i>	چازار، چاسار، چاسار <i>császár</i>
سلاش، صلاح <i>szállás</i>	چاغ <i>zsák</i>
سیکل <i>székely</i>	چبور <i>csöbör</i>
شارامپا، شارانپو، <i>sorompó</i>	چوارغو <i>csavargó</i>
شارنپو	چوچتورا، چوطره <i>csutóra</i>
شاپقه <i>sapka</i>	حدناق <i>hadnagy</i>
شایقه، شایقه <i>sajka</i>	حایوش <i>hajós</i>
شاروغله <i>saroglya</i>	حلاص <i>halász</i>
شانص <i>sánc</i>	حلاص بیرو <i>halászbíró</i>

فونطه <i>font</i>	شایتوش <i>sajtos</i>
گورگفی <i>Györgyfi</i>	شپرو <i>seprő</i>
فکورش 1. <i>fiورش</i>	شارامپا 1. <i>شرامپا</i>
فیهدم <i>fejedelem</i>	شندره <i>zsindely</i>
قاپولنه <i>kápolna</i>	شوك <i>süveg</i>
قادونه، قادونه، قطنه <i>katona</i>	شایقه 1. <i>شیقه</i>
قامارا <i>kamara</i>	صابو <i>szabó</i>
قاماراش <i>kamarás</i>	صباد اور <i>szabad úr</i>
قپودان <i>kapitány</i>	سلاش 1. <i>سلاش</i>
قیرال کچی <i>király képe</i>	صلوغه، صوغه، صولغه <i>szolga, szóga</i>
قروص <i>kuruc</i>	صوقنه <i>szoknya</i>
قرونه <i>korona</i>	طانیر <i>tányér</i>
قشتلی <i>kastély</i>	طناچ <i>tanács</i>
قادانه 1. <i>قطنه</i>	توت 1. <i>طوت، طوط (طوطلق)</i>
قلاوشته <i>kálamista</i>	طولوای <i>tolvaj</i>
قلمار، قلامار <i>kalmár</i>	طوروم <i>torony</i>
قلوگر <i>kalugyer, (kaludjer, kaludjer)</i>	توروین 1. <i>طوروین</i>
قندان <i>komandan</i>	ظن <i>cin</i>
قوصار، قومسار <i>komisszárius</i>	غازده <i>gazda</i>
قنته <i>kanna, kanta</i>	غبرناطور <i>gubernátor</i>
قنچیلاریوش <i>kancellár, kancellárius</i>	غراف، غروف <i>gróf</i>
قواج <i>kovács</i>	فالو <i>falu</i>
قوتمن <i>ködmön</i>	فراطور <i>fráter</i>
قوچاش <i>kocsis</i>	فرتال، فیرتال <i>fertály</i>
قوچی <i>kocsi</i>	فکیورش، فکیورش، <i>fegyveres</i>
قولچار <i>kulcsár</i>	فیورش
قوصار 1. <i>قومسار</i>	فلزیغوش اورام <i>felséges uram</i>
	فورند <i>forint</i>



وارغه <i>varga</i>	قونشاق (قونشاق) <i>Kunság</i>
واروش <i>város</i> (török képző- vel is: <i>varoşluq</i> )	قیودانی
واروش هاز <i>városház</i>	قونطوش <i>köntös</i>
وام <i>vám</i> (török képző- vel is: <i>vāmǧī</i> )	قونفت <i>konfekt</i>
وانقوش <i>vánkos</i>	کینچ تارتو <i>kincstartó</i>
ودرو <i>vödör, veder</i>	لسه <i>léc</i>
وایده <i>vajda</i>	لوطران <i>luteránus</i>
ویجه، وتسه <i>vice</i>	ماژه <i>mázsa</i>
ونتاتو <i>vontató</i>	مایور (مایورجی) <i>major</i>
ویتوز <i>vitéz</i>	مشتار، مشتور <i>mester, mestör</i>
ویقه <i>véka</i>	مصاروش، میساروش <i>mészáros</i>
هگدوش <i>hegedűs</i>	مکه <i>megye</i>
هنطو <i>hintó</i>	میرو <i>mérő</i>
حوسار 1. هوسار <i>juhtúró, jutúró,</i>	نادور اشپان <i>nádorispán</i>
یطوره <i>birtokos szerke-</i>	نصاد <i>naszád</i>
zetben <i>jútúra</i>	نمش <i>nemes</i>
<i>aqčesi</i>	نه <i>-né</i> (pl. <i>Nāg' Bā-</i> <i>-nī lāžné</i> )

## II.

## AZ OSZMÁN-TÖRÖKÖK SIYĀQAT TÍPUSBAN ÍROTT IRATAI

## 8.

## Az iratok megoszlása és általános ismertető jelei

Mint az előbbi fejezetekben már említettük, a siyāqat írástípus a török hivatalos életben is a pénzügyigazgatásban, azaz a defterhāne (*defterhāne*) ügyvitelében volt használatos.

Siyāqat típusban főképpen a belső hivatali használatra szánt iratokat írták, ezek rendszerint hosszabb felsorolások, jegyzékek voltak. Hivatalon kívüli használatra készült iratokat, úgynevezett „kiadmányokat“ ritkábban írtak siyāqatban, s ezek mindig rövid iratmásolatok, naplókivonatok voltak, s nyugta, elismervény gyanánt adattak ki.

Sok irat nem egész terjedelmében, hanem csak részeiben, egyes szakaszai-ban van *siyāqat* típusban írva. Pl. a rang- és birtokadományozó diplomák (*berāt-ok*) alapszövege *divāni* típusban, ünnepélyes esetekben *sülūs* típusban van írva, de az irat egyik része: az adományozott birtokok, falvak felsorolása és az általuk beszolgáltatandó jövedelem *siyāqat* típusban áll.<sup>51</sup> Hasonlóan csak rövidebb iratszakaszt találunk *siyāqat* típusban írva magánfelek kérévényein, beadványain. A kérévények, beadványok írói tudvalevőleg szabályszerűen csak a papiros alsó bal részét, szinte csak a sarkát használták fel kérésük előterjesztésére, a papiros nagyobb felét mintegy „tisztelethely” (*ṭurre*) gyanánt üresen hagyták. A török hivatali gyakorlatban a kérévény papirosa lett — az ügyvitel mai szavával — az illető ügy „előadó-íve”. A defterháne ügyosztályai a kérévény vagy beadvány addig beíratlan részét használták fel az ügy elintézéséhez és a végzés megfogalmazására, s e jelentéseket rendszerint *siyāqat* típusban írták meg.<sup>52</sup> Ezekon az iratokon szintén a más típusban írott alapszöveg mellett a kiegészítő szöveget írták *siyāqat* típus-

<sup>51</sup> Erre nézve idézem a kasseli Landesbibliothekban őrzött török adománylevelekről kiadott fényképi hasonmásokat, mert a különböző írástípusok a hasonmásokon is jól láthatók. (Kiadta LISELOTTE KULISCH, Mitteilungen der Ausland-Hochschule an der Universität Berlin, Jg. XLI, Abt II, Westasiatische Studien 125. s. köv. II.)

<sup>52</sup> Egy keltezetlen, a XVIII. század közepéről származó feljegyzés (Isztanbul, Topkapı Sarayı Müzesi levéltára D 3208) szerint egy akta a defterháneban 22 fázison haladhatott keresztül, s a feljegyzés a 22 fázist a következőkben jelöli meg. (Megjegyzem, hogy a feljegyzés egymás után két fázist említ „nyolcadik” fázis gyanánt, anélkül, hogy a tévedést észrevenné. Az alább közölt fordítás ezt a tévedést kijavítja.)

Az 1. fázis: [a defterdár] kérdést tesz fel az ügy esetleges előzményére és előiratára: *maḥalli denile*; a 2.: az illetékes ügyosztály (*qalem*) a lapszálon (*der-kenār*) megadja a kért választ, és ezt az ügyosztály vezetője láttamozza (*qalem ser-halífesi şahh-eder*); a 3.: ismét a defterdár kérdést tesz fel a teendő eljárásra nézve (*şüret*); a 4.: az illetékes ügyosztály ezt közli, és a közlést saját *ser-halife*-ja láttamozza; az 5.: az iratot ismét bemutatják a defterdárnak, s ez felteszi a kérdést, hogy a vonatkozó ügyben nem adatott-e ki valamilyen ellentmondó rendelkezés: *hilāfina emr verilmışmüdir*; a 6.: az illetékes ügyosztály (*qalem*) erre válaszol, s a választ saját *ser-halíféja* láttamozza; a 7.: [a defterdár] ezzel a szóval: *şüret* rendelkezést ad ki (*şüret deyü buyurur*); a 8.: a defterdár mektubgusu körvonalazza (*hulāşa eder*) a kérdés előnyeit és hátrányait; a 9.: (a defterdár) a *telhış* szóval elrendeli, hogy a kibocsátandó rendelet fogalmazványát készítsék el; a 10.: a defterdár mektubgusu efendi a rendeletet megfogalmaztatja (*tesvid ettirir*), ellenőriztetni és felülvizsgálás után leiratja (*ba'd el-mutāla'a tahrir eder*); a 11.: a defterdár a *telhış*-t aláírja; a 12.: a *telhış* fölé írják a következő rendelkezést: „a rendelkezés az illetékes hivatalban feljegyzendő és az utalvány (*tezkere*) kiállítandó”; ezután a defterdár a *telhış*-t penécé-vel ellátja és láttamozza (e művelet igéje: *şahh-i 'ālî olur*); 13.: a nevezett rendelkezést (*buyuruldu*) a „kis defterdár” (*defterdār-i küçük*) aláírja; a 14.: az az ügyosztály, amely a *der-kenār*-t írta, átveszi a rendeletet (*buyuruldu*), tartalmát feljegyzzi, és az utalványt (*tezkere*) kiállítja; 15.: ugyanez az utalványt ellátja saját ügyosztálya hodzsájának (*qalem hoğası*) pecsétjével; a 16.: ez átadja a rendeletet (*emr*) a *māliyye qalem*-nek leírás végett; a 17.: a rendeletet egy írnok (*k'atib*) leírja; a 18.: a tisztázatot a *qāmünğu* és az illetékes revizor (*mümeyyiz*) átnézi és aláírja; a 19.: a tisztázatot átadják a *māliyye qalem* *kisedār*-nak, ez átnézi; a 20.: ezután a *māliyye tezkereğisi efendinek* adják át, aki szintén átolvassa és aláírja; a 21.: a tisztázatot bemutatják a defterdárnak, aki aláírja (*imzā olunur*); a 22.: a *nişānğ*i az irat tetejére felrajzoltatja a tigrát (*tuğrā-i garrā-i ğihānsitān-i hāqān*), és ezáltal a rendelet kiadottnak lesz tekintendő (*emr-i hümāyün olmuş olur*). — Egyszerűbb ügyek kevesebb fázissal nyerhettek elintézését, ilyenekre a könyv 41., 49., 50. sz. szemelvényei mutatnak példákat.

ban. — Máskor viszont a defterháne céljaira szánt, általában siyāqat típusban írott iratokra került idegen típusban írott kiegészítő vagy magyarázó szöveg; ezekben az iratokban az irat alapja van siyāqat típusban írva, s a kapcsolatos iratrész, valamilyen megjegyzés áll más írástípusban. — Egyes iratokra tehát különböző kezektől különböző kézírással és különböző írástípusokban kerülhettek feljegyzések, amelyek az egyéni duktuson kívül a különböző írástípusok által is elváltak egymástól. (Példák a LXXXIV., LXXXVI.—XCIII., XC(VII. sz. táblákon láthatók.)

A defterháne belső, hivatali használatára készült iratok túlnyomó része hosszabb felsorolás, kimutatás, jegyzék (ki- vagy befizetett összegekről, készletekről, meglevő vagy elhasznált anyagról, teljesített vagy kirótt szolgálmányokról stb.), vagy — az előbbieknél egy magasabb hivatali fokán — pénztári napló. Az ilyen felsorolásokat, akár egyetlen egy lapból állanak, akár vaskos kötetet tesznek ki, *defter*-nek (دفتر) nevezték.

A *defter* szó a görög nyelvből (*διφθέρα*) került a perzsába,<sup>53</sup> s a perzsa nyelvben már az ókorban bizonyos fajú hivatalos iratot jelentett. A szó az arab nyelvben és a török nyelvekben is meghonosodott, az oszmán-török nyelvben jelentése kiszélesedett. „Deftert vezetni“ (*defter tutmaq*) az oszmán-török közigazgatásban az írásbeli ügyvitel teljességét, magát a kormányzást is jelentette.<sup>54</sup> Ugyanis az oszmán-török hatóságok által kibocsátott iratok kivétel nélkül egy-egy defterhez kapcsolódtak, akár úgy, hogy az iratokat defterbeli feljegyzés alapján adták ki, akár úgy, hogy kiadásuk után azokat megőrzés és nyilvántartás végett valamilyen defterbe feljegyezték. A defterek tehát az ügyvitel központjában álltak, a kibocsátott iratokat, a kiadmányokat

<sup>53</sup> A *defter* szóról ezt írja GUSTAV MEYER: „Heft, Register u. a., s. Barbier de Meynard I, 743.: gr. *διφθέρα* Haut, Buch, Urkunde“ (Türkische Studien, I. Die griechischen und romanischen Bestandtheile im Wortschatze des Osmanisch-Türkischen, Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, Wien 1893, 39. l.). — Pontosabban megjelöli a szó eredetét THEODOR NÖLDEKE: „Da *διφθέρα* ‚Haut‘ schlechtweg heisst, das persische *defter* aber nur in der Bedeutung Buchheft (also zunächst wohl ‚Pergament‘) vorkommt, so kann es gar keinen Zweifel leiden, dass das Wort aus dem Griechischen nach dem Osten gekommen ist. Das Wort kommt schon in den altjüdischen-palästinensischen Schriften vor, vom zweiten Jahrhundert vor Christus an“. (V. GARDTHAUSEN, Griechische Paläographie 2I, Leipzig 1911, 91. l.) — A *defter* szó valóban már az ókori görög nyelvben, Herodotosnál (V. könyv, 58. fejt.) is előfordul. Szerinte „a papiruszokat az iónok régtől fogva bőröknek (*διφθέραι*) nevezik, mivel egykor papirusz hiányában kecske- és juhbőröket használtak és még ma is sok barbár ilyen bőrökre (*διφθέραι*) ír“. — A szó görög származását török írók is vallják: „Yunancadan gelen bu kelime Arap, Acem, Türk, Mogol lisanlarina da girmiş ve eskiden beri kullanılmıstır“ (KÖPRÜLÜZADE MEHMET FUAT: Bizans müesseselerinin osmanli müesseselerine te'siri hakkinda bâzi mülâhazalar (Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, İstanbul 1931, I, 204. l.). — Az a vélemény, hogy a *defter* perzsa eredetű szó, nem bizonyult helyesnek.

<sup>54</sup> L. OSMAN ERGİN, Mehmed Cevdet . . . , Sözlük 69. s. köv. l. — Köztudomású, hogy vegyes tartalmú magánérdekű feljegyzések füzete („notesz“) is *defter*nek nevezetik. — A kádik ítéletnyilvántartó könyveit viszont inkább *siğill*nek nevezték.

magukhoz vonzották. a hivatali szervek működésének gyökerét és törzsét alkották.

A török pénzügyigazgatás deftereinek alakja a XV—XVIII. században keskeny hosszúkás volt és rendszerint olyan méretű, amilyen méretet az akkoriban gyártott és használt papirosból a papiros ívének bizonyos számú összehajtogatása útján nyerni lehetett. A török hivatalok hosszú időn át Európában (főképpen itáliai városokban) gyártott papirost használtak, s azt maguk preparálták és fűtték egybe „defterré“. A preparálás abban állt, hogy a papirost mindkét oldalán fényes fehér zománcsal (*āhār*) vonták be (a művelet igéje: *āhār vurmaq*), mert ezáltal a papiros porcelánszerű fényt kapott, s ezen a fényes alapon a rendszerint koromfekete tintával írott írás plasztikusan kidomborodott. (Egyes hivatalok, például a díván számára a papirost csak egyik oldalán preparálták, mert a díván ügyvitelében a papirosnak csak egyik oldalára került írás.)

A XV—XVIII. században gyártott papír íve bizonyos számú összehajtogatás után olyan füzet-alakot, „deftert“ adott, amelynek kinyitott állapotban  $40 \times 30$  cm, vagy egy következő összehajtogatással  $20 \times 30$  cm volt a mérete. A török pénzügyigazgatás egymástól távol eső vidékeken is hosszú időn át ebben a két méretben összeállított deftereket használt. (Az akkori magyar pénzügyigazgatásnak lényegben egyes török iratokkal hasonló célt szolgáló összeírásait, az ún. dikális konskripciókat szintén hasonló méretű, egyes esetekben  $28 \times 19$  cm-es kötetkébe írták, nyilvánvalóan hasonló okból.)

A török defterek legnagyobb része kötött állapotban, bőrbe vagy vászonba kötve, kisebb része kötetlen állapotban, színes burkoló papírba borítva maradt ránk. A XVI. századbeli bőrkötés ún. „egész bőrkötés“. A bőr színe sokszor mélypiros, meggyszínű (*višne rengi*). A kötet táblájának közepét mind a kötet elején, mind a végén a keleti kéziratok bekötési tábláiról ismert. benyomás, préselés útján nyert domború dísz: *šemse* شمشه vagy *šemse göbek* شمشه كوكب ékesíti. Ez a benyomott dísz aranyozva vagy színezve nem szokott lenni, hanem ún. „hideg šemse“: *šojuq šemse*. A bőrkötésű defterek kötési tábláján, éppen úgy mint az irodalmi manuskriptumok hátsó táblájánál, megtaláljuk a kívánt hely megjelölésére szolgáló jelző lapot (*mīqleb* مقاب), s a kötetek gerincének felső és alsó végénél előtűnik a legtöbbször piros színű kötőfonal (*širāze* شيرازه), amely a rendszerint 10 lapból (*yapraq*) álló íveket (*ğüz'*) egybeköti. A *širāze* lehet vékony vagy vastag (*inġe, qalın*). — A bekötési táblát a beírt belső lapoktól egy színes „márványos“ papírlap (*ebrūlu k'āğid*) szokta elválasztani.

A vászonba kötött defterek kötése egy szegényesebb korszakra valló félvászonkötés szokott lenni. Táblájuk kartonból (*muqavvā* مقوى) vagy összepréselt régi iratokból (*muraqqa* مرقع) készült, melyeket mint feles-

legeset használtak fel erre a célra (s későbbi kutatók bizonyára nagy figyelemmel fognak átvizsgálni). A kötetek vászonkötésének egykorúságát a bekötési tábla első lapjára ragasztott szív alakú vagy csipkézett szélű papírcímkeről is fel lehet ismerni. Ez a papírcímke néha a bőrkötésű defterek tábláján is megvan, s rajta áll egykorú írással írva a defter rövid címe; a rövid cím a táblán belül, az első beírt lapon olvasható hosszabb címnek rövid összefoglalása. (A címek példáit l. alább, az egyes defterfajták ismertetésénél.)

A defterek következő első lapján, az egész lapon elnyújtva, keresztül írva áll a *tuğra*, az akkor uralkodó szultán grafikus emblémája. A *tuğra* az irat befejezettségét és hitelességét jelezte.

A *tuğra*val ellátott lapon belül, az első beírt lapon találjuk az *invocatiót* (*da'vet* دعوت), amely egyszerű szokott lenni: الله هو الفتح, 'Allah', 'Ő, a győztes', vagy valami hasonló. Ezen a lapon bizonyos megjegyzéseket is olvashatunk. Pl. آمد في ٢٥ رجب سنة ٩٦٧, 'beérkezett reğeb 25-én, a 967. évben'; آمد في ٠٠٠ با مفردات عن يد مولانا مصلح الدين قاضى سابق پشته, 'beérkezett . . .-én a részletes kimutatással együtt, Mevlānā Muşliheddin, a volt pesti kádi útján' (ezek a megjegyzések az illető defternek a kerületi vagy a birodalmi központba való beérkezése napjára vonatkoznak)<sup>55</sup>; egyeztetett' (ti. egy másik példánnyal); ارقاى الندى, 'számjelei kijegyeztettek' stb. (Az utóbbi kifejezés arra vonatkozik, hogy a defter számértékei, siyāqat jelekkel írott bevételi és kiadási tételei, összegezés és elszámolás végett valahová, egy más defterbe átirattak; a siyāqat számjelekkel írott számok ugyanis, mint már említettük, további számítási műveletek végzésére nem voltak alkalmasak, az azokkal írott pénztári könyvek számértékeit tehát további számítási műveletek végrehajtása végett mindig át kellett írni arab számjegyekre.)

A datálásban és az időpont megjelölésében általában azok a formulák voltak használatban, amelyek a nem-siyāqat típusban írott egyéb hivatalos iratokból ismeretesek.

A formulák arab nyelvűek voltak. Pontos időmeghatározás eseteiben megjelölték a nap sorszámát a hónapban, következtlenül majd arab (hindu) számjeggyel, majd siyāqat számjellel írva. A datálás formuláját a *fī*, a határnapok megjelölését az *'an* عن és *ilā* إلى praeposíciók vezetik be. A formulák esetleg a nap hétfeli nevét is tartalmazzák, mindig arabul (*yevm ül-ahad* stb.). — Más keltezészek megelégedtek a hónap dekaszainak megjelölésével (*evā'il-i* . . . , *evāsif-i* . . . , *evāhir-i* . . .).

<sup>55</sup> Ahogy egyes defterekben található szórványos feljegyzésekből megállapítható, a budai defterdár hivatalába egy-egy vidéki alkerület elszámolásai mintegy 4–6 hónappal az utolsó adatok bejegyzése, illetőleg a jegyzékek lezárása után kerültek be jelentésként, ellenőrzés végett.

Szokásos volt a *ğurre* غرة és a *selh* سلیح megjelölés is. Ezek határozott napot jelentettek — ahogy az pénzügyi számítások eseteiben szükséges is —, tehát pontosan a hónap első és utolsó n a p j á t jelentették (és nem a hónap első és utolsó n a p j a i t, ahogy egyes szótárak vélik).

A számjegyekkel meghatározott napokon kívül további szilárd naptári időpontok voltak: *nevrüz* نوروز: 'a tavasz első napja', *rüz-i Hizir Ilyās*: 'Hizir Iljász napja' (ez Szent György napjának felel meg), *rüz-i Qāsim*: 'Kaszim napja' (ez Szent Demeter napjának felel meg), 'id-i ekber 'nagy ünnep', azaz ramazān hó négy utolsó napja. Balkáni szláv nyelvterületen határozott napot jelentett *bōžiq ġünü* بوزیق کونی, 'karácsony napja', *pasqālya* باسقالیه és *qizil yumurta* قریل یورطه, 'husvét', magyar nyelvterületen *punqōš* پنقوش, 'pünkösdi' (pl. *panāyir-i punqōš* پنایر پنقوش, 'pünkösdi vásár').

A hónapok jelölésére az arab hónapneveket használták, azoknak egyéb, török hivatalos iratokból ismert állandó jelzőivel és szintén más írástípusokban is előforduló rövidítésével:

<i>muħarrem ũl-ħarām</i> (م)	<i>reģeb ũl-müregģeb</i> (ب)
<i>šafer ũl-ħair</i> (ص)	<i>ša'bān ũl-mu'ażzam</i> (ش)
<i>rebī' ũlevvel</i> (را)	<i>ramazān ũl-mübārek</i> (ن)
<i>rebī' ũlāħir</i> (ر)	<i>ševoāl ũl-mużaffer</i> (ل)
<i>ģemāzī ũlevvel</i> (جا)	<i>zilqa'de ũl-šerife</i> (ذا)
<i>ģemāzī ũl-āħir</i> (ح)	<i>zilhiģģe ũl-šerife</i> (ذ)

A birodalom európai tartományaiban a datálásban az európai időszámítás elemei is előfordulnak, a Balkán-félszigeten az egyházi szláv (orthodox), magyar nyelvterületen magyar hatás alatt például a következő változatok:

<i>yanār, yanāriš, yauāriūs</i>	<i>uliūs</i>
<i>felvār, felvāris</i> (في الوارس), <i>febrār</i>	<i>agostōs</i>
<i>mārt</i>	<i>septōris</i>
<i>abrīl, abrīr</i>	<i>ohtōris</i>
<i>māis</i>	<i>novāris, novāveris, nōveris</i>
<i>yūniūs, qūniūs, uniūs</i>	<i>dikūris, zikeveris, dekūris,</i> <i>deisenber, deċemre</i>

Magyar nyelvterületen előfordulnak a következő hónapmegjelölések: *māh-i seng'örg* ماه سنكورك (a magyar *szent György*) 'szent György hava', azaz április hó, *māh-i senmiħāl* ماه سنمیحال (a magyar *szent Mihály*) 'szent Mihály hava', azaz szeptember hó.

Szilárd naptári megjelölések voltak nagyobb időközökre: az évnegyedek műszavai, illetőleg ezek rövidített jelei, az egyes hónapok nevének rövi-

dítéséből vagy a rövidítések egy-egy betűjéből egybeszerkesztve: *maşar* مصر (,a muharrem, şafer és rebîülevvel hónapok évnegyede'), *reğeğ* رجج (,a rebîülāhir, ğemāziülevvel és ğemāziülāhir hónapok évnegyede'), *reşen* رشن (,a reğeb, şa'bān és ramazān hónapok évnegyede'), a *lezez* لذذ (,a ševvāl, zılqā'de és zılhiğge hónapok évnegyede'). Három hónapi időköz jelölésére ilyen jelzéssel is lehet találkozni: س ر şa'bān — ševvāl: ,a şa'bān, ramazān és ševvāl hónapok időszaka'.

Kéthónapi időköz jelölésére használatos volt ez a kifejezés: *fī šehrein* في شهرين ,két óra esedékes (zsold vagy más illetmény)'; *fī sitt eşher* في ست اشهر ,a hat hónap alatt'; *rebi'ein* ربيعين ,a két rebî hónap'; *ġemāzein* جمادين ,a két ğemāzi hónap'; *zılqā'detein* ذى القعدةين ,a két „zıl“ hónap'; *ġemāzein ve reğeb* ,a két ğemāzi hónapból és a reğeb hónapból álló évnegyed'; *muharremi* محرمى ,a muharrem hónappal kezdődő félév'; *reğebi* رجبى ,a reğeb hónappal kezdődő félév'.

Az évszámot arab (hindu) számjeggyel, vagy betűvel írva arab szöveggel volt szokás leírni. Számjegyekkel való jelölés esetén 900 után 1099-ig sokszor beérték a tizes és az egyes jelölésével, pl. *fī sene 94* ,a 94. (t. i. 1094.) évben'.

\* \* \*

A pénzügyi ügyvitel legalsó fokon a vidéki pénzügyi szervek munkáján és részadatain alapult, és úgy indult, hogy a kincstárt illető jövedelmek egy-egy alacsonyabb rangú „gondozója, megbizottja“, egy-egy *emīn* vagy *emīn-i mültezim* (,a feladatot magára vállaló emín'), pl. egy *ġizye emīni* (,ġizye biztosa'), egy-egy *ġümruk emīni* (,vám biztosa'), *iskele emīni* (,rév biztosa') stb. a maga bevételeiről feljegyzéseket készített, fejlettebb fokon valamilyen pénztári naplót vezetett, ezt letisztázta, s ezzel a tisztázattal működésének eredményéről felettes tartományi hatóságának időnként elszámolt. A tartományi hatóság az ilyen elszámolásokat összesítette<sup>56</sup> és tovább küldte a maga felettesének, pl. a budai már közvetlenül az isztanbulinak. Az isztanbuli defterhāne, a birodalom legfőbb pénzügyi központja, a vidéki pénzügyi központok adataiból és szolgáltatásaiból végső fokon a birodalmi pénzügy központi kimutatásait állította össze.

A vidéki pénzügyi központok nagyjában ugyanazt a munkát végezték, amit a fővárosi végzett. Bár tagoltságuk egyszerűbb volt, az iratok tömegét a vidéki központok állították elő. Ezek sokkal több iratot termeltek mint

<sup>56</sup> A folyamat e sorrendje megállapítható a szolnoki mukátaa azon jegyzékéből, amelyben a Szolnok alá tartozó Várkony bevételeinek elszámolása ugyanazon a lapon kezdődik, amelyiken a szolnoki vámnapló bevételeinek részletes elszámolása kezdődik; a két elszámolás csak úgy kerülhetett ugyanazon papírlapra, ha mindkettő másolt, tisztázott példány; ugyanazon jegyzékben egy másik naplórészlet kétszer van leírva, s ez a tény szintén arról tanúskodik, hogy ezen elszámolások felsőbb hatóságok számára utólag készült példányok.

a központ, és a levéltári anyaggá érett iratanyag nagy részét ma is a vidéki központok által egykor beküldött iratok teszik.

A fővárosi defterháne ügyvitelében az ügyek és ügyiratok ügyosztályokra (*qalem*) tagolódtak.<sup>57</sup> Úgy látszik, hogy az a 27 ügyosztály, amelynek nevét és illetősége körét HAMMER munkájából a XIX. század elejéről ismerjük, többségében régóta megvolt; soknak a neve a XVI. század eleje óta előfordul, elbeszélő kútfőben elvétve, levéltári forrásokban gyakrabban.

Az összes iratoknak és deftereknek, amelyeket ezek az ügyosztályok és az isztanbuli defterhánéhoz hasonló módon működő tartományi defterhánék termeltek vagy gondoztak, nem tudjuk nevét, mintáit és osztályozását hiánytalanul adni, és éppen úgy minden siyāqatban írott írástípusról (és minden deftertípusról) sem tudunk példát és ismertetést közölni. De erre nincs is szükség. A defterháne ügyosztályai, a 27 ügyosztály csak tágabb értelemben jelentette a pénzügyigazgatási munka 27 ágazatát, munkakörét; szorosabb magyarázattal az ágazatok, munkakörök száma sokkal kevesebb volt. Egyes ágazatok, munkakörök teendője ugyanis több ügyosztályra szakadt, pl. a *muqāṭa'a* szó 10 ügyosztály nevében szerepel (*baš muqāṭa'a, İstanbul muqāṭa'asi, Brusa muqāṭa'asi, Avlonya muqāṭa'asi, Haremeîn muqāṭa'asi* stb.), a fegyveres erőhöz kapcsolódó elnevezés 5 ügyosztály elnevezésében (*suvārî muqābelesi, piyāde muqābelesi, büyük qa'a qalemi* stb.) előfordul. Ez elnevezések jelzik, hogy az érintett 10 és 5 ügyosztály egymáshoz kapcsolódó rokonmunkát végzett. E szerint az irattípusok sokkal kevesebb csoportba, 5 csoportba összefoglalhatók, végső fokon pedig egyetlen nagy kategóriát képeznek: jegyzékek, felsorolások, elszámolások.

## 9.

### A vilāyet összeírások (vilāyet tahrīrleri)

A vilāyet összeírások (*vilāyet tahrīrleri*) a mezőgazdaságból származó jövedelmek nyilvántartására szolgáltak, a mezőgazdasági adózókat és adóforrásokat vették jegyzékbe, és az ebből a forrásból nyert adók elszámolását adják. Ilyen összeírások tartományonként minden évben két példányban készültek. Az egyik példány (talán „házi használatra“) a tartományban, azaz a kerületi defterhánében maradt, a másikat az esztendő pénzügyi elszá-

<sup>57</sup> L. Staatsverfassung . . . , főleg II. 137. s köv. ll. — 'ABDURRAHMÂN VEŔİQ munkájában (Tek'ālif qavā'idi, İstanbul 1329, I. 288. s köv. ll.) ugyan több ügyosztály (*qalem*) szerepel, és azok részben mások, mint amelyeket HAMMER felsorolásában közöl. Az ügyosztályok nagyobb száma azonban azzal magyarázható, hogy bizonyos alosztályok önálló ügyosztályok gyanánt szerepelnek, az elnevezésekben mutatókozó különbségek pedig főképpen nyelvi természetűek (arab vagy perzsa kifejezés áll a török helyett).



molásának melléklete gyanánt a birodalmi központba küldték.<sup>58</sup> E példányokból a törökországi levéltárak ma több ezer kötetre rúgó sorozatokat őriznek.

Ezek az összeírások (és általában a legtöbb hasonló pénzügyi jegyzék) nem a helyszínen, hanem a kerületi központokban készült, mégpedig azoknak az adatoknak az egybeszerkesztése útján, amelyeket a faluról-falura járó adórovók az egyes falvakban az adóköteles családfők nevérol, a nem adóköteles felnőttekről, a termények fajtaíróról és mennyiségéról, adójukról stb. feljegyezték. Tehát már az így készült első példány is másolat volt, s valószínűleg ennek további tisztázása útján készült el a fővárosi defterhánénak szánt példány; amelyet a vidéki szervek különösen szép írással, gondosan igyekeztek kiállítani. Az ismételt másolások során e jegyzékek szövegébe sok hiba került; pl. felsorolásoknál egy-egy sor kimaradt (mert a másoló szeme munka közben egy sorral lejjebb csúszott), hosszabb szakaszok tévesen leíráttak. (Vámnaplóban olyan naptári napról is beíráttak tételeket, amilyen nap a naptárban nem volt, ami szintén annak a jele, hogy az egész irat összeállítása utólag készült.)

Elnevezésük címükből származik. Címük így szokott hangzani: *Defter-i tahrír-i vilāyet-i . . .*, az . . . -i vilājet összeírásának deftere', *Defter-i muşaşşal-i vilāyet-i . . .*, az . . . -i vilājet részletes deftere'. A belső lapon leírt hosszabb címben meg van nevezve az adószedést magára vállaló emín (*emīn-i mültezim*), az irat jegyzője (*k'ātīb*) és az időpont. Emín gyanánt a hadsereg egy tagja szokott szerepelni, mégpedig az ún. „hat hadosztály“ (*altı bölük halqı*) népéből.<sup>59</sup> Például:

<sup>58</sup> Az egykori bécsi Konsularakademie Ms I F 21 jelzetű (Krafft CCXCI) kéziratának fényképi másolata alapján megállapítottam, hogy e kézirat egy másik példánya ugyanazon szöveggel, sorbecsúzással Isztanbulban az ottani állami levéltárban (devlet arşivi) megvan. A gothai hercegi könyvtár 141. számú török kézírata, amely a 993—995 (1585—1587) évekről a szegedi mukátaa elszámolását tartalmazza, a benne olvasható későbbi feljegyzés szerint 1688-ban a Belgrád melletti harcokban került idegen kézre (ezen utóbbi, akkor már mintegy százéves iratot tehát addig valamilyen török hivatali szerv őrizte, és a nagy visszavonuláskor magával vitte). Végül az a jelentős mennyiségű levéltár-töredék, amelyet Marsigli Buda visszafoglalása alkalmával a pusztulástól megmentett s ma a bécsi Nat.-Bibl. őriz (FLÜGEL 1293—1410. sz.), a XVI. század közepéig visszamenő iratanyagával bizonyítja, hogy a pénzügyi iratok egy példányát a helyi hatóságok rendszeresen megőrizték.

<sup>59</sup> A törvény úgy rendelkezett, hogy a „hat hadosztály népe“ a főváros környékét csak háborúban hagyhatta el, tagjai mégis már Szülejmán szultán korában a magyarországi tartományokban adóbiztosok gyanánt szerepeltek, pl. *'an tahvıl-i Sinān 'ulüfeı, tábı-i yemīn*, a jobbszárny csoportból való Sinān, 'ulüfeı kötelezettségéből', tehát az 'ulüfeıgıyān-i yemīn (jobbszárny 'ulüfeıgik) testületből való . . .; vagy: *'an etnā-i spahıyān*, a szpahik testületébe tartozó . . .; vagy: *'an zümre-i silahdārān*: „szilahdárók közül való . . .“ Már a defterek címében rendszerint találunk egy nevet, amelynek viselője a hat hadosztály valamelyikének tagjaként szerepel. — Ugyancsak a magyarországi tartományok első megszervezésével egykorú az ún. *gulāmıyye* is; ez az adószedő pótléka, házanként egy vagy több akcse, és elméletben az adó közvetlen beszedőjét (*gulām, gulām-i sāhı*) illette.

دفتر مفردات محصولات رسم کياه و رسم کواره و بدعت و رسم هيمه و بوستان و يوه و رسم فوجیء خمر و رسم عروس و بادھوا خاصہء ناحیہ باج تابع لواء سکدين بضبط حسن الامين عن زمرہء سلحداران درکاه عالی و بقلم بنده محمد الکاتب الواقع في ۲۵ رجب سنه ۹۶۹ الی غايه جازى الاخر سنه ۹۷۰<sup>60</sup>

,A Segedin (Szeged) livá alá tartozó bácsi kerület (*nāhiye*) hāss-jövedelmének részletes jegyzéke a szénaadó, méhkasadó, sertésadó, tűzifaadó, konyhakerti adó, yava címen, a boroshordó adó, menyasszonyi adó, és bād-i havā címen befolyt jövedelmekről, a fővárosi silahdārok testületébe tartozó Hasannak mint emínnak a kezelésében, a hűséges Mehmednek mint jegyzőnek az írással, a 969. év reğeb 25-től a 970. év ğemāziülāhir végéig [1562. márc. 31 – 1563. febr. 23].

Az egyes kötetek élén néhány lapot az illető közigazgatási kerület (*vilāyet, livā*) közigazgatásának jogi alapja, a kerület „törvénykönyve“ *qānūnnāme*-ja szokott elfoglalni. A *qānūnnāme* a kerületre vonatkozólag kibocsátott állandó jellegű adózási rendeletek összefoglalása volt, s a kormány rendeletére jegyeztetett fel az összeírások elején, „hogy szükség esetén mindig kéznél legyen“.

A tulajdonképpeni összeírás — esetleg kisebb kerületenként — helységről helységre haladva tartalmazza az adóköteles családfők és néhány más személy nevét, megadja helységenként az adóköteles házak számát és különböző címeken részletezve a befolyt jövedelmet. Vannak helységek, amelyek neve mellett az oszmán-török uralom harmadik-negyedik évtizedében ez a megjegyzés áll: *nev āmed* 'újonnan jött be' (ti. adózni), ami az adórovás hiányosságára mutat, és gyakran fordul elő helységek neve mellett ez a megjegyzés: *qurīhte* 'megszökött', ami adózó lakosság sorsára és a kormányzatra jellemző.

Az egyes települési egységek neve előtt, stilizáltan írva, mindig fel van tüntetve települési jellegük. Ez lehet *qariyye* (többszben, *qurā*) 'falu', *mezra'* (*mezāri'*) 'puszta'. A pusztának egy változata a magyar eredetű *salāš, šalāš* 'szállás', amely szó és fogalom egyes balkáni tájakon is meghonosodott, továbbá a bolgár—szerb eredetű *bāština* <sup>61</sup>باشته, a török (arab) eredetű *mahalle*, a bolgárban махалле: 'a falutól távolabb eső házsoport', és a török eredetű *qonaq* (emennek sok emléke található a Dráva mellett, Somogy megye és az egykori Varasd megye térképein, határrészek elnevezésében); további települési forma a magyar *városból* származó török *vārōš* (kiírt magánhangzók-

<sup>60</sup> Wien, a Nat.-Bibl. török kéziratái Mxt. 596 (FLÜGEL 1365).

<sup>61</sup> „Örökölt ingatlan”. HAMMERNÉL: *jaschtina* (Staatsverfassung I. 309 l.), hibás olvasat.

kal, melyeket ma röviden ejtenek), ez némi önkormányzattal, vásárjoggal rendelkező népesebb település, egy összegben adózó falu, „parasztváros“ volt, s mint jövevényyszó szintén behatolt a balkáni nyelvekbe, s ma is sok földrajzi névben előfordul.

A *tahrīr*-ok e részénél, a helységek és családők nevénel az olvasó egyszerre két nehéz feladattal találja magát szemben: az egyik e tulajdonnevek elolvasása, a másik átírásuk.

A helynevek elolvasásához megfelelő alapismeretekre és segédeszközökre (térképre, történeti földrajzra) van szükség. A helyneveket ui. sokszor nem a szövegből, hanem segédeszközeinkből, egyéb ismereteinkből olvassuk ki, s az olvasat akkor helyes, ha paleográfiai és tárgyi szempontból egyformán igazolható. Ahol segédeszközeink („egyéb“ ismereteink) nem megfelelőek, a helynevek elolvasása nem igen sikerül. Különösen nehéz a nem-török helynevek elolvasása, egyrészt az írás felületessége miatt, és mert az iratok többszöri másolás útján, tehát sok hibalehetőséggel jöttek létre, másrészt mert a helynevek írásában nem volt meg a szigorú egységes írásmód (ortográfia), s végül mert maguk a helynevek és írásmódjuk az olvasó előtt sokszor ismeretlenek.

Ugyanúgy a nem-török és nem-mohamedán személynevek is ritkán olvashatók el magából az írásból. Ezek elolvasásához is szükség van segédeszközökre: a vonatkozó nyelv névanyagának (keresztneveknek, a már kifejlődött családneveknek) ismeretére.

A nevek latinbetűs átírása kérdésében tudvalevőleg nincs egységes gyakorlat. Könyvünk transliterálja őket; de ki nem írott magánhangzókat is kiolvasunk, mert másképp nem tudnánk a neveket magyarázni.

Az összeírásokban felsorolt nevek mellett jelek és rövidítve vagy elkapva írott megjegyzések állhatnak. A helység első családfőjének neve mellett szokott állni ez a megjegyzés: *köy kethüdāsī* „a falu első embere“, szláv nyelvterületen *kenez* *кнез* vagy *kenāz* *кеназ*, *pirīmkör* *پريمكور* „primicerius“ (DU CANGE, Glossarium Latinitatis, VI. 497. l.), illetőleg *πριμιγγλιος* „primus cuiusque ordinis“ (Glossarium Graecitatis, 1229. l.), a semendre-i (szendrői) livában *lāgātör* *لاغاتور*, a magyar nyelvterületen *bīrov*, *bīrō* (a magyar „bíró“). Nagyobb helységekben e szavak 2–3 név mellett is állhatnak.<sup>62</sup> A rangok, amelyeket ezek a szavak jelentenek, nem voltak egyformák; úgy látszik, hogy a *pirīmkör* nagyobb fokú kedvezményt élvezett

<sup>62</sup> Az adószedéshez a török kinestár, főleg az újonnan hódított tartományok megszervezésének első éveiben, igénybe vette a régi helyi szervek segítségét. Bizalmi emberének tette meg a *pirīmkör*-t és a *kenēzt*, magyar területeken a bírót, az esküdtet (اشقود), esetleg a török terminológiából adva nekik nevet: *beredūs* *بريدوس* vagy *baradliq* *برادليق* (az arab *berīd*-ből), *ser-mahalle* *سر ماهاله* (magyar néven „utca-kapitány“). Elvéve a bérletek jegyzői tisztét is idegenekre bízta, és jutalmul, „a vilájet felvirágoztatása ügyében végzett hasznos szolgálataikért“ katonai hűbérrel, tímár-birtokkal jutalmazta őket.

mint a *bīrov*, mert ilyen, nyilván adókedvezményrel járó megjegyzések: *pirimkōrzāde*, *bīrāder-i pirimkōr* („pirimkōr fia, pirimkōr testvére”) a *bīrov*-val kapcsolatban nem szoktak állni. — További megjegyzések, amelyek ismertetőjelek és esetleg adókedvezmény alapjai voltak: *pāp* پاپ a magyar „pap”, *diyāq* دباق, a magyar „diák”, *qalūg’er* قلوگر a szerb „kaluder”. — A következő „közrangú” emberek neve mellett a ج (önálló *ġim*, de pont nélkül) és a م (önálló *mim*) betűket találjuk, mint a *mūzeveġ* („nős”) és *mūjerred* („nőtlen”) szavak jelét, továbbá egy ta’liq típusban írott önálló qaf alakjához hasonló jelet látunk, ez az erqām-i divāniyye „50”-ének a jele és azt jelzi, hogy a nevezett személy 50 akcsét köteles fizetni. (Ekkor ugyanis ennyi volt a dzsizje címen szedett adó évi összege.) — További itt előforduló, elkapva írott megjegyzések: *bīve* بيوه („özvegyasszony”), *aġūze* مجوزه („vénasszony”), *segīn* سكين (a magyar „szegény”, aligha az arab مسكين), *dāmādeš* دامادش („veje, ti. az előbbinek”), *veledēš* („fia, ti. az előbbinek”), *dāmād-i m(ezbūr)* داماد (a nevezettnek a veje), *veled-i m(ezbūr)* ولد م („a nevezettnek a fia”), *sa’īl* سائل („koldus”), *gurīhte* („megszökött”).

A nevek felsorolását a különféle címeken szedett adójövedelem tételei szokták követni. Ezek stereotyp szövegek és gyakran ismétlődnek; világosabban írott példákban az elkapottan írott írások is megismerhetők.

Először a dzsizje (*ġizye*), azaz a nem mohamedánok megkülönböztető adója említettik. A dzsizje Szülejmán szultán korában egységesen 50 akcse volt, II. Szelim trónra lépésekor 61 akcséra, később sűrűn emelkedő összegekben 100 akcséra, majd a XVII. század végére 320 akcséra emelkedett, amihez 1—6 akcse értékben az adószedő számára még külön pótlék (*ġulāmiyye*) járult.

A következő tétel a *resm-i qapu* („kapu-adó”) volt. Ezt az adót falunként annyi „kapu” fizette, amennyi a dzsizjé-t fizette. A *pirimkōr*, a *bīrov* és helyenkint a *pāp* fel volt alóla mentve. Az adó a földesurat (*šahīb-i arz*) illette, a XVI. század közepén ugyanakkora volt mint a dzsizje, azaz 50 akcse. Hivatalosan nem emelkedett. A 993—995 (1585—87) években Szegeden a dzsizje 100 akcséra emelkedett, de a „kapu-adó” ekkor is csak 50 akcse volt. Mivel Kaszim napján (ez a nap Szent Demeter napjának felel meg) és Hizir Iljász napján (ez a nap Szent György napjának felel meg) két részletben szokták fizetni, *qapu-i rüz-i Hizir* („Hizir napi kapu-adó”) és *qapu-i rüz-i Qāsim* („Kaszim napi kapuadó”) néven is nevezték.

Ezután az egyes terményekből elért adójövedelem részletezése következik tételenként:

‘*öšr-i hinta* vagy ‘*öšr-i gendum*, „búzatized”

‘*öšr-i mahlūt* (búzával és rozsszal kevert) „vegyes gabona, ún. „kétszeres” tizede”; (*mahlūt* jelentése néha „rozsz”)<sup>63</sup>

‘*öšr-i ša’ir* „árpa-tized”

<sup>63</sup> Paris, Bibl.-Nat., török kéziratok, Suppl. 76.

- '*öšr-i 'alef* ,zab-tized'  
 '*öšr-i erzen* ,köles-tized'  
*resm-i bid'at* vagy *resm-i hanāzīr* ,sertés-adó'  
 '*öšr-i gevāre* ,méhkas-tized'  
 '*öšr-i kelem* ,káposzta-tized'  
 '*öšr-i ketān ve kenvīr* ,kender- és len-tized'  
 '*öšr-i merğūmek* vagy '*öšr-i 'ades* ,lencse-tized'  
 '*öšr-i sīr u piyāz* ,fok- és vereshagyma-tized'  
*resm-i būstān* ,konyhakert-adó'  
*resm-i 'arūs(āne)* ,menyasszonyi adó', ,nősülési adó'<sup>64</sup>  
*resm-dönüm* ,hold-adó' (ti. mohamedánok szőlei után, ami enyhébb volt mint a nem-mohamedánokra kirótt *must-tized*)  
 '*öšr-i šīra* ,must-adó' (amit mohamedánok csak akkor voltak kötelesek fizetni, ha szőlejük mint *zīmī*-től vásárolt szőlő, korábban így volt köteles adózni)  
 '*aded-i agnām* vagy '*ādet-i agnām* ,juh-adó'  
*sergi-i pazar ve panāyīr* ,hetivásár és országos vásár helypénze'  
*resm-i qanāre* ,vágóhídi illeték'  
*beitülmāl-i hāšša ve ā'mme* ,hagyatékából, gazdjához el nem juttatható értékek gondozásából származó jövedelem'<sup>65</sup>  
*resm-i yava* (és *resm-i yāva*) ,elkóborolt állatok után származó jövedelem'<sup>66</sup>

<sup>64</sup> Leány férjhezmenetle esetében rendszerint 60 akcse, özvegyasszony férjhezmenetele esetében 30 akcse. A mohamedánok ezeknek fele összegét fizették.

<sup>65</sup> A *beitülmāl* egy pénzügyi szerv, amely a hagyatékokkal (*muhallefāt*) foglalkozott, ezeket nyilvánartotta és azokból a kincstár számára a kincstárt megilltő részt biztosította. A hagyaték az a része, amely a halálesettel kapcsolatos sokféle költség (*teğhīz ve tekfīn* ,ertemtés', *edā-i dein* ,az adóságok megfizetése', *dellāliyye* ,kikiáltási díj', *dādebāniyye* ,örzési díj', *hammāliyye* ,hordárpénz', *qassāmiyye* ,bírósi illeték', *k'ātibiyye* ,írnok-pénz', *qaidiyye* ,bejegyzési illeték' és esetleg még többféle más költség) levonása után megmaradt, szétosztásra került. Egy konkrét esetben az elhalt asszony életben maradt házasártsa a „tisztá“ hagyaték 50%-át kapta, a másik 50%-ot a *beitülmāl*. — A *beitülmāl*nak két fokozata volt: *hāšša* ,kincstári, szultáni' és *ā'mme* ,köznépi'; e jelzők együtt is használtak: *beitülmāl-i hāšša ve ā'mme* ,szultáni és köznépi *beitülmāl*'. A két fokozat hatáskörét egy XVIII. századbéli rendeletben úgy láttam megjelölve, hogy 10 000 akcsénál nagyobb hagyatékok ügyét a *beitülmāl-i hāšša* intézi, a kisebbekét a *beitülmāl-i ā'mme*. — A *beitülmāl* továbbá egy hivatalos pénztár, amely magánszemélyek javait bizonyos esetekben gondozásba vette és őrizte, pl. elhaltak hagyatékát a távollévő örökösök jelentkezéséig, fogságba esett katonák holmiját azok szabadulásáig vagy az igényjogosultak (örökösök, hozzátartozók) jelentkezéséig. A javak kezelési díja mindig és igazolt igényjogosult hiányában a tulajdonjog is a kincstárt illette meg.

<sup>66</sup> *Yava* ۰,۰ és *yāva* ۰,۱ az az összeg, amelynek lefizetése ellenében valaki megkaphatta elveszett és megkerült jószágát, vagy amely az állami tulajdonná vált gazdátlan jószág eladásából befolyt. Néha közelebbről is meghatározzák, pl. *yava-i k'āv* ,elveszett tehenek után befolyt yava' stb. A kiváltási díj, illetőleg eladási ár a kincstárt illette és külön került elszámolásra. — XVII. századi levéltári iratokban a szó további jelentése: ,lakóhelyéről elköltözött személy és annak *ğizye* adója'; a *yava ğizyedārī* pedig a *ğizye* behajtója olyan embereken, akik lakóhelyüket újonnan változtatták. — A dia-kritikus pontok nélkül ۰,۰ alakban leírt szót VELICS ANTAL a perzsa *nuh*-nak (۰,۰) olvasta és „kilencednek“ értelmezte. (Defterek II. XVIII. l.) Ez tévedés.

*resm-i qačgun va gā'ib ve mefqūd* ,szökött rabszolgák, elveszett holmi és eltűnt emberek holmija után származó jövedelem'<sup>67</sup>  
*deštbānī* ,mezei kártevés bírsága'  
*resm-i āsyāb* ,malom-adó'<sup>68</sup>  
*resm-i māhī* ,halászati adó'  
*ğürm-i ğināyet* ,bűntény büntetése'  
*niyābet* vagy *nişf-i niyābet* : egy fajta büntetéspénz<sup>69</sup>  
*bād-i havā* ,bírságpénzek'

Az összes adófajok csak nagyobb települési helyeken fordulnak elő, s ilyenkor szabályszerű, szinte kötött sorrendben.<sup>70</sup> Adókulcsuk ugyanazon időben különböző helyeken is azonos szokott lenni.

Mértékek gyanánt általában az oszmán-török mértékek voltak használatban, de a helyi mértékek is sokáig érvényben maradtak. Az európai tartományokban csépeletlen gabona mérésére használatos volt a *doqurğın* (,kepe'),<sup>71</sup> török nyelvterületen is vidékenként különböző számú kévével. A gabonaművek mérésére a *keil* vagy *kile* szolgált (ebből egy török jövevényszó a magyarban: *kila*),<sup>72</sup> továbbá a *qubul* (a magyar *köböl*) és *mīrō* (a magyarban *mérő*), ezek is változó értékű mértékek voltak. A tiszántúli vidékeken, talán csak szálas takarmány jelölésére használatos volt a magyarból átvett *vontātō* ونتاجو , (a magyar *vontató*) és *bağla* بغلا (a magyar *baglya*) és *rūdāş* روداش (a magyar *rudas*).

<sup>67</sup> *Qačgun* : szökött szolgák visszajuttatása címen szedett illeték; *gā'ib* : az elveszett (és megtalált) jószág után fizetendő illeték; *mefqūd* : az elveszett ember, illetőleg ennek visszamaradt vagyona.

<sup>68</sup> *Resm-i āsyāb* : ,malom-adó'; minden malomkerék után, ha egész éven át üzemben volt, 50 akese, ha féléven át volt üzemben, 25 akese volt fizetendő.

<sup>69</sup> *Niyābet-i gebrān* a 877 (1472—1473.) évben a szaloniki kerületben (T. GÖKBILGIN, 19. l.), *niyābet-i ğürüm-i ğināyet* 1569-ben a silistrei (szilisztriai) kerületben a kincstári jövedelem egy nemének a neve (Ö. L. BARKAN, 286. l.); *nişf-i niyābet* : mint bevétel az 1072 (1661—1662.) évben a hatvani livában az ottani szandzsákbejt illette. (Jászberényben a Jász Múzeum török iratai, 84. sz.)

<sup>70</sup> A fenti adatokat és sorrendjüket a birodalom európai tartományainak adóösszeírásaiból vettem át, de lényegében ezeket az adatokat és ezt a sorrendet találjuk a birodalom távoli keleti tartományainak összeírásaiban is. Ennek bizonyítására kiadott munkákat tudok idézni. Az S. S. DZSIKIJÁ munkájában (amelyet csak könyvem kinyomása után, az itt közölt magyar ismertetés gondozása során volt módom megismerni : С. С. Джикия, Проспанный реестр Гюргеустанского вилайета, академия наук грузинской ССР, Тбилизи 1947) közölt fényképi hasonmásokból látható, hogy a törökök grúziai tartományaikról olyan adóösszeírásokat készítettek, amelyeknek külső beosztása, írása, sorközi, belsőleg azok szerkezete, szövegezése, frazeológiája megfelelően teljesen azonos például a magyarországi tartományaikról készült összeírásokkal. (Emezek példáját, szintén fényképi hasonmásokkal l. „Az esztergomi szandzsák 1570. évi adóösszeírása, Budapest 1943“ c. munkámban.)

<sup>71</sup> A *doquz*-ból (,kilenc'), a török nyelv egységsszavából. (Vö. *doquz boy türkler*, *doquz oğuz* stb.)

<sup>72</sup> CZUCZOR GERGELY és FOGARASI JÁNOS, A magyar nyelv szótára, III. 781. l.

A bor mértékéül a *fuči* 'hordó' szolgált. A „fuči“ bor után mindenütt ugyanannyi vámot szedtek, eszerint a fuči azonos nagyságú, szabványméretű volt. Magyarországi török területen ez valószínűleg az ún. gönci hordó volt. Ez a Tokaj-vidéki edény és (136 liter úrtartalmú) úrmérték tudvalevőleg a Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Gönctől kapta nevét, ezen az erdős területen nagy mennyiségben készült és időnként Szolnoknál ment át az ottani török vámon, török földön, Budán vagy más bortermő vidéken törekedve felvevő piacra találni. További úrmérték volt itt a *vārīl* 'kis hordó', a fuči felére értékelve, továbbá a balkáni nyelvekben és a magyarban is meglévő, különbözőképpen értékelt *aqō* (*akó*, egyes esetekben 64 itce, mai mértékkel mintegy 48 liter), az *atalāq* vagy *antalāq* اتلاق و اتلاق (a magyar *átalag* és *antalag*), mintegy 75 liter, gabonamértékként a már említett *qubul* قبيل, a *fertāl* فرطال 'negyed', ti. a *mīrō* (a magyar *mérő*) negyede, mintegy 15½ liter, a *čöbör* چوبور (a magyar *csöbör*), értéke mintegy 37½ liter, az *iče* اچه (a magyar *icce*), a *pinte* پنته ('pint') mintegy 1½ liter, a *medre* مدره, szintén kisebb mérték (egy medre-nyi bort 1620 körül a Balkánon 5 akcséban számoltak el).

Az összeírások nem mindig egyformán terjedtek ki a felsorolt adónemekre. Új terület meghódítását követő első időben, amikor az adóforrások még nem voltak ismeretesek, vagy háborús időkben, amikor részletes adatokat beszerezni nem volt idő, összefoglaló sommás jegyzék készült. Máskor viszont valamilyen adónem külön egységet képezhetett, és ilyen esetben külön részletes elszámolás készült róla.

Példák vannak arra, hogy a dzsizje (*ğizye*), más néven ispendzse (*ispengje*) nevű adót külön jegyzékben számolták el. pl. ilyen címmel :

دفتر جزیه کبران بدون و پشته و لواء نويغراد عن اول روز قاسم الواقع في ١٢  
رمضان المبارك سنة ٩٥٤<sup>73</sup>

,Buda, Pest és a nógrádi livá hitetlenjei dzsizje adójának jegyzéke Kaszim napjától kezdve, amely a 954. évben az áldott ramazán 12. napjára esett'.  
Vagy :

دفتر جزیه کبران نواحیء توتنچه وغيره تابع لواء لپوه عن اول روز قاسم الواقع  
في سنة ٩٧١<sup>74</sup>

<sup>73</sup> Wien, az egykori Konsularakademie könyvtára, Ms F 21, Krafft CCXCI.

<sup>74</sup> Wolfenbüttel, Blank. 121.

„A lippai livá alá tartozó Tütinče náhiye és más (helyek) hiteltlenei dzsje-adójának deftere Kaszim napjától kezdve, a 911. évben‘. — Vagy :

اجمال محاسبه محصولات خاصه ناحیه باج در لواء سکدین عن رسم کتان و رسم کواره و رسم بدعت خنازیر و رسم خردهوات و بیت المال و باد هوا و عشر غلات و اسپنجه روز قاسم بضبط حسن عن جماعت سلحداران امین بقلم بنده محمد الکاتب  
الواقع فی ۱۵ شوال سنه ۹۶۸<sup>۷۵</sup>

„A szegedi livában fekvő Bács náhiye hássz birtokai jövedelme elszámolásának összegezése : lenadóból, méhkasadóból, sertésadóból, apróságokból, bejtülmalból, bád-i havából, gabonatedből és Kaszim-napi iszpendzséből, a szilahdárók testületéből való Haszan emín kezelésében, az alázatos Mehmed kjátib jegyzőségében, 968. ševvāl 15-től kezdődően‘.

Ezek az összeírások szintén falvakként haladnak és az adókötelesekkel név szerint foglalkoznak. Az utóbb idézett összeírásban a nevek mellett általában egy 25-ös számjegy, egyes esetekben, özvegy neve mellett egy-egy 6-os számjegy, mohamedán nevű műszellemek (*müsellem*) mellett egy-egy 12-es számjegy áll. Ezekből az adatokból és abból a kitételből, hogy az összeírás a Kaszim-napi iszpendzséről szól, nyilvánvaló, hogy az év első felében esedékes Hizir-napi iszpendzséről is készült hasonló jegyzék.

Bortermő vidéken mustadó tárgyában vezettek külön jegyzéket, juh-tenyésztő vidéken juhadó lehetett külön elszámolás tárgya. Az utóbbinak címe lehetett a következő : *Ġemā'at-i iflāqān der livā-i Qōpān fi sene . . .*<sup>76</sup> „A koppányi livá iflakjainak (azaz: valachjainak) közössége a 989. (1581—1582.) évben‘.

A török adórendszer egy további önkényesen kivetett adónemet is ismert, ezt aváriznak (*avāriz*) nevezte. Az avárizt nemcsak az alattvalók egy szűkebb csoportja fizette (mint a dzsizjét a nem-mohamedánok), hanem a birodalom minden alattvalója, tehát a mohamedánok is. Az aváriz szintén egyes családokra, „házakra“ (*hāne*) volt kivetve s a központ állapította meg, hogy egy-egy közigazgatási kerület hány aváriz-köteles házból (*hāne-i avāriz*) áll és hány egységet köteles szolgáltatni. Az már a vidéki hatóságok feladata volt, hogy az aváriz-köteles házakat a kerület lakosai között felosszák, illetőleg a beszolgáltatandó aváriz-adót azokon behajtsák.

<sup>75</sup> Wien, Nat.-Bibl., Mxt. 596 (FLÜGEL 1365).

<sup>76</sup> Wien, Nat.-Bibl., Mxt. 591 (FLÜGEL 1361).



## 10.

## A pénzügyigazgatási körzetek jegyzékei (muqāṭa'a defterleri)

Az oszmán-török pénzügyigazgatás az alattvalóktól igényelt szolgálmányokat (a pénzbeli és természetbeni adófajtákat, vámokat, az állami ingatlanok bérleteit stb.) arab vagy perzsa eredetű rendszer szerint<sup>77</sup> bizonyos szolgáltatási egységekben, körzetekben összevonva kezelte. Ezen szolgáltatási egységek vagy körzetek területe és tárgya meg volt határozva (meghatározni: *qaṭ' etmek*), s ezeknek az egységeknek mukátaa (*muqāṭa'a*) 'pénzügyigazgatási egység' vagy 'körzet' volt a neve. A mukátaa tehát valamilyen pénzügyi körzetet, szolgáltatási egységet jelentett, s egyben valamilyen állami felügyelet alatt álló közületi tulajdonnak, haszonjognak egységét, ennek kezelési és hasznosítási módját jelentette.

Mukátaa a birodalomban rendkívüli sokféle és rendkívül sok volt, mert egy körzetnek a kincstárt illető bármilyen jövedelemfajtája külön mukátaát képezhetett. Pl. egy kerület (vagy akár csak egy helység) valamely adójának, tehát csak a juhadójának, a mustadójának összegyűjtése, egy-egy város mézsárszékeinek, piaci helypénzének, az ottani révnek, a boza árusítónak, az egy-egy városkapunál szedett vámnak az összegyűjtése külön-külön mukátaa lehetett, s így a mukátaák száma a birodalomban sok ezerre rúgott.

A szótárak magyarázata szerint a mukátaa (*muqāṭa'a*) jelentése 'bérbeadás, bérlés (Pachtung, Staatspachtung, Finanzpachtung)' és hasonló,<sup>78</sup> s ebben az értelemben tárgyalják a mukátaát a történelmi munkák is.<sup>79</sup> Levéltári adatok világánál azonban a kérdést lényegesen másképp kell látnunk, ezt az alábbiakban kifejtem.

A mukátaákból esedékes szolgálmányok (vagy egyszerűen csak: pénzek) összegyűjtésére a kincstár valakinek megbízást adott. A megbízást olyannak adta, aki azt igényelte, aki mint igénylő (*tālīb*) nyilvános árverésen vagy írásbeli ajánlatban a legnagyobb összeg beszolgáltatására vállalkozott és a szóban levő összeg erejéig egy vagy több kezest (*kefīl*) tudott állítani. A megbízás egy évre, esetleg ennél is rövidebb időre szólt.

<sup>77</sup> BERTHOLD SPULER, Iran in früh-islamischer Zeit, Wiesbaden 1952, 457., 464. s köv. ll.

<sup>78</sup> 'Action de se séparer; contribution, revenu ferme pour un an'; *muqāṭa'a bağlamaq*, 'prendre à ferme' (BIANCHI—KIEFFER II. 971. l.); 'für bestimmte Zeit eingegangene Pachtung, Staatspachtung, Finanzpachtung' (ZENKER 869. l.); 'a branch of the public revenue of Turkey farmed out for a term of years for a fixed sum, the farmer collecting the dues for his own account. *مأذون على سنة*. To let out (a branch of the revenue) for a fixed sum' (REDHOUSE 1937. l.). — *Muqāṭa'agī*, 'préposé des douanes; fermier'; 'a revenue-farmer'.

<sup>79</sup> HAMMER, Staatsverfassung . . . I. 333. s köv. ll. Ugyanúgy régebben a perzsáknál is 'Steuerpacht', I. B. SPULER id. m. 457. l. — Amit újabb török munkák a mukátaáról mondanak, az nagyon összevont és nem mindig helytálló.

A megbízott személy neve emín (*emīn*) ‚megbízott‘ vagy *mültezim* ‚a dolgot magára vállaló‘, tehát ‚vállalkozó‘; a két szó status constuctusban is állhatott: *emīn-i mültezim* ‚a dolgot magára vállaló megbízott‘. A jogviszony neve emānet (*emānet*) ‚megbízás‘ vagy iltizām (*iltizām*) ‚vállalás‘; gyakran használt más szó: *der ‘uhde-i* . . . , . . . -nek a vállalatában‘.

A kincstár tigrával kibocsátott rendelettel (*nišān i šerīf*), tehát a szultán nevében adta ki az emīnnek a megbízást, neki munkássága tartamára napi illetményt (*‘ulūfe*) utalványozott, s kötelezte, hogy bevételeiről elszámolást készítsen. Az emín tehát a kincstár elszámolásra kötelezett alkalmazottja volt. Külső ember szemében, aki csak azt látta, hogy például a révállomásnál vagy a piacon minden évben vagy minden félévben más és más ember szedi be a kincstár igényléseit, úgy tűnhetett fel, hogy ez az ember bizonyos szolgálmányok beszedésének a bérlője; de az előbbi adatok ismeretében az emīnt bérlőnek, jogviszonyát bérlőnek nevezni helytelen. Az emín nem volt bérlő, s amennyiben adót vagy vámot kezelt, nem volt adóbérlő vagy vámbérlő, hanem adószedő vagy vámszedő; állami megbízott volt, aki a megbízás teljesítésére, elszámolás kötelezettsége mellett, azért vállalkozott, mert szolgálata idejére napi illetményt kapott, s azonfelül illetéktelen jövedelmet is szerezhett. A kincstár ui. megkövetelte a vállalt összeg beszolgáltatását, s a beszolgáltatás elmulasztását szigorúan büntette, de a behajtás körülményeivel rendszerint nem törődött.

A ‚vállalkozó emín‘ (*emīn-i mültezim*) mellett szerepelt a vállalkozásban a *kjátib* (*k‘ātīb*), a vállalkozás írnoka, jegyzője és az *āmil* (*‘āmil*), a tulajdonképpeni közvetlen pénzbeszedő. Ezek szintén a kincstár fizetett alkalmazottjai s egyben a vállalkozó emín ellenőrei voltak.

A ‚meghatározott pénzügyi körzet‘ (*muqāṭa‘a*) közvetlen kincstári felettese és ellenőre, és egyben összekötő szerv a magasabb pénzügyi szerv, a kerületi defterdár felé volt a *názir* (*nā‘īr*) vagy a *vojvoda* (*voyvoda*). Egyes viszonylatokban a *názir* inkább a vakuf jellegű, a *vojvoda* a hásszsz jellegű vagyontárgyak gazdasági kezelésének volt az ellenőre, de ezek a szavak nem mindig ugyanazon értelemben voltak használatosak.

Egy alkalmoszerű további szereplő személy volt az elszámolások időnkénti ellenőre, a *müfettis* (*müfettiš*). Ez egy kádi szokott lenni, mégpedig valamely idegen közigazgatási kerület kádija, akiről feltehető volt, hogy a kincstár érdekeit szerényli kapcsolatoktól mentesen és híven fogja képviselni. Az ebben az ügyben neki adott megbízatás szokásos kifejezése volt: *sen bu hušūša mevlā olub* ‚te mint ezen ügy mevlája‘.

A kincstár különösen a birodalom fénykorában, meglegéddel vette tudomásul, hogy az általa igényelt szolgálmányok behajtásának minden évben magasabb áron akadtak igénylői, és nem kutatta e rendszer következményeit, az adózó nép állandó sorvadását. Amint azonban a birodalom emelkedése megakadt, és a könnyen megvívott győztes háborúkat nehéz

áldozatokkal elszenvedett meddő vagy vesztes háborúk követték (mint a XVI. század második felében a hosszú perzsa háborúk és a XVI. század végén a magyarországi háború), és a kincstár még többet követelt alattvalóitól, egymás után előtűnedeztek a gazdasági bajok. A kincstár a beszédendő szolgálmányokra előleget kívánt a vállalkozóktól (az ilyen fizetés neve *ber veġh-i pīšīn*), a vállalkozók ezt vonakodva adták, és a kincstár nehéz helyzetét kihasználva feltételeket kezdtek szabni feladatuk ellátásához.

A kincstár és megbízottjainak viszonya az államhatalom ereje szerint alakult, a vállalkozók igénye a kincstár szorultságával párhuzamosan nőtt. A vállalkozók a XVI. század második felében megkívánták, hogy bizonyos apró mukátaák (pl. egy konkrét esetben a *qaşşabiyye* 'mészárszékadó', a *resm-i qahve* 'kávéadó', a *resm-i iplik-i penbe* 'gyapjúfonaladó', a *resm-i ūem'-i 'asal* 'viaszgyertyaöntési adó', a *yava. qaġġun, māl-i mefqūd, māl-i ġā'ib, beitūlmāl* nevű szolgálmányok), amelyek addig külön-külön egységet képeztek, egybekapcsoltassanak és együtt számoltassanak el, és hogy az egyiknek esetleges többlete (*faġla*) a másik részlet hiányának (*kesr*) a fedezésére szolgáljon. Később ezen az úton haladva még előnyösebb feltételeket igyekeztek maguknak biztosítani. A mohamedán időszámítás 1000. éve (1591) körül kikötötték, hogy a mukátaa kjátibja és ámilja, akiket a kincstár addig ellenőrként küldött ki, az legyen, akit ők akarnak (rendszerint egyik családtagjuk), hogy nekik mindannyiuknak vállalkozásukhoz illő rang (pl. *derġ'āh-i 'ālī čaušu* rangja) és e rangnak megfelelő zsold adassék; hogy ők hárman, az emín, a kjátib és az ámil háború esetén ne legyenek kötelesek táborba szállni; hogy a kormány embere, a názir (vagy a vojvoda) elégedjék meg azzal az összeggel, amit ők mint behajtott pénzt átadnak neki, és ezt az összeget azonnal továbbítsa a kincstárba, de egyébként a mukátaa ügyeibe ne avatkozzék. Csak ilyen feltételekkel vállalták, hogy az évi összeget (*māl*) beszolgáltattják, illetőleg az „esedékes hiányt“ (*vāqī' olan kesri*) sajátjukból megtérítik.

A tőke tehát még olyan deszpotikus jellegű állami szervezetben is mint amilyen az oszmán-török birodalom volt, érvényesülni kívánt, s a szorult anyagi helyzetbe jutott államot gazdasági befolyása alá vonta.

A kormány számos esetben kényszerrendszabályokhoz, többszöri devalvációra kényszerült, s végül a helyzet orvoslására új adóbegyűjtési rendszerrel tett kísérletet. Ezt a rendszert a XVI. század végén először a birodalom keleti tartományaiban: Damaszkusz, Aleppó, Diarbekir, Mardin, Aintab, Malatia, Adana és Tokat vilájetekben honosította meg. Levéltárak nagyszámú hasonló szövegű rendeletben őrizték meg e reform indokolását, mert minden olyan mukátaa vállalatba adása, amely az idézett tartományok pénzügyi központjai alá tartozott, évtizedeken keresztül ugyanazon szövegezéssel van megfogalmazva. Tartalmilag idézem: „Az eddigi rendszer, a szolgálmányok behajtásának mindig magasabb áron való vállalatba adása miatt, és a meg-

bízottaknak ezzel kapcsolatban mindig fokozódó erőszakos zsarolása miatt a birodalom egyes keleti tartományai (itt felsoroltatnak az említett tartományok) gazdaságilag elpusztultak. Hogy a megbízottak kerületük adózóival kíméletesebben bánjanak, és a nép anyagi helyzete javuljon, a szolgálmányokat ezután „Egyiptom falvai módjára” (*Mišir qariyyeleri misillü*) kell szedni. Ez a mód abban áll, hogy a szolgálmány-egységet (*muqāṭa'a*) ezután nem évről évre mindig magasabb áron, hanem maradandóan a megbízott egész élete tartamára ugyanazon évi összeg ellenében adják megbízásba. A megbízott az lesz, aki előre lefizet egy bizonyos „azonnali összeget”, mal-i muadzsdzsele-t (*māl-i mu'ağģele*), és kötelezi magát, hogy a „kötött évi összeget”, a mal-i müedzsdzsele-t (*māl-i mü'eğģele*) is a kikötött határnapokon pontosan meg fogja fizetni. A „kötött évi összeg” a legutóbbi esztendő összege lesz és változatlan marad; de a megbízott is csak annyit követelhet a szolgálmányra kötelezettektől, amennyit azok az utolsó esztendőben szolgáltattak. Mindaddig, amíg a megbízott a kikötött évi összeget és ennek *qalemiyye* nevű járulékát beszolgáltatja, a körzet vagy szolgálmányegység pénzeinek behajtása az ő joga marad. A kincstár joga a szolgálmányegység újbóli megbízásba adásához csak a mostani megbízott halálával éled fel újból, ekkor a kincstár az új megbízottól újból igényelhet „azonnali összeget” (*māl-i mu'ağģele-t*).“

Mivel ez a rendszer a megbízás időtartamát hosszabb időszakban, egész életre szólóan határozta meg, azt „birtoklásnak” málikjáne-nak (*mālik'āne*) nevezték.

A *muqāṭa'a* elnevezés, mivel az nem az időtartamra, hanem a körzetre, a szolgálmány tárgyára vonatkozott, a málikjáne rendszerben is megmaradt, s megmaradt az ehhez kapcsolódó többi elnevezés is: *emīn*, *emīn-i mültezim*, *emānet*, *iltizām*, *der 'uhde-i* . . . A szolgálmányszedés ui. ezután is megbízás volt, s a szolgálmányszedők ezután is megbízottak voltak. Csak kiegészítést kaptak ezek a szavak ezzel a kifejezéssel: *ber veğh-i mālik'āne* „málikjáne formában”, „birtoklás formájában”, mégpedig egész életre kiterjedő hatállyal. Erre a megkülönböztető megjegyzésre azért volt szükség, mert a málikjáne-rendszert nem egyszerre az egész birodalomban, hanem csak annak egyes keleti tartományaiban honosították meg, más tartományok szolgáltatásait ellenben továbbra is a régi rendszer szerint hajtották be.

Eszerint a birodalomban egy időben voltak olyan tartományok, amelyek szolgálmányainak behajtását a kincstár ezután is évről évre a legtöbbet ígérőre bízta; az ilyen körzetekben a „megbízott emín” mellett továbbra is kincstári írnok (*k'ātīb*) működött, aki a kincstárnak a szolgálmányokról kimutatást készített, és kincstári ámil is működött; és voltak olyan körzetek, amelyekben a *kjátīb* és az ámil a megbízott (az emín) embere volt; az utóbbiak a kincstárnak elszámolással nem tartoztak, és a kincstárnak elszámolást nem is készítettek.

Ha a vállalatba adott szolgálmányok elszámolását kisebb részletekről (pl. piaci helypénzről, egy rév bevételeiről) apró tételekben naplószerűen vezették, az ilyen jegyzéket apró részletei miatt *defter-i müfredāt*-nak ('részletes defternek') nevezték.

Az ilyen jegyzékek tárgyát címük közelebbről a következőképpen határozhatja meg:

ارقام دفتر مفردات ابتداء التزام پاولو بمقاطعہ پاقشہ مع توابع بضبط عیسی الامین  
عن ۱۳ جمادی الآخرہ سنہ ۹۵۱<sup>80</sup>

A Pávlo vállalata alá tartozó Pāqša-i ('paksi') mukátaa adatainak részletes jegyzéke, 'Īsā, az emín jegyzése szerint, a 951. év ġemāziülāhır 13-ától [azaz 1544. szept. 1-től]. Vagy egy másik példa szerint:

دفتر مفردات مقاطعات قلعه استولنی بلغراد عن محصول كرك واحتساب واحضاریه  
وباح سپاه و باج قناره و باج باب انغوان و باج باب پولاته و باج باب فارسان و سرکیه  
پازار و سرخانه و بوزخابه و شمع خانه و قنطاریه و فرطالیه و عن محصول اسیاب واروش سكد  
و عن محصول قلعه اندریك و عن محصول اسیابها قریه بكان و عن محصول جسرهاء  
قریه بكان و قوهده تابع مقاطعه مزبوره عن تحویل شعبان و حسن بالی و علمشاه عن  
غره ذی الحجہ سنہ ۹۶۵<sup>81</sup>

Részletes jegyzéke az Istólni Belgrád-i mukátaanak: a gümrük című jövedelemből, az ihtisāb,<sup>82</sup> ihzāriyye,<sup>83</sup> bāğ-i sipāh, bāğ-i qanāre,<sup>84</sup> az Ingovānkapuban<sup>85</sup> szedett bāğ című jövedelemből, a Pölāta-i kapuban<sup>86</sup> szedett bāğ-

<sup>80</sup> Wien, Nat.-Bibl. Mxt. 572. (Flügel 1372. sz.)

<sup>81</sup> Wien, Nat.-Bibl. Mxt. 595. (Flügel 1358. sz.)

<sup>82</sup> *Ihtisāb*: gyűjtőnév, piaci eladások alkalmával keletkező kincstári jövedelem neve. Pontos jelentése nem ismeretes. Több piaci áru eladása a levantében divó törvények szerint csak akkor volt szabályszerű és megengedett, ha az áru hatósági közvetítéssel cserélt gazdát, és kincstári mérlegén méretett le. (Párluzamos esetekre sok adat lelhető W. HEYD, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, Stuttgart 1879. c. munkájában.) De mérőeszközökről elnevezett másnévű jövedelmi források (*fertāriyye*, *qantāriyye*) akkor is szerepelhetnek, amikor ihtisāb nevű jövedelem az elszámolásokban szerepel. Ezért lehetséges, hogy az ihtisāb valamilyen ezektől különböző jövedelemnek a neve, talán az adás-vétel közvetítésével kapcsolatban szedett illetéknek a neve volt.

<sup>83</sup> *Ihzāriyye*: a bíróság elé idézett személyektől bizonyos körülmények között szedett illeték.

<sup>84</sup> *Bāğ*: illetéknek, pénzbeli szolgálmánynak a neve. Közelebbről a vele birtokviszonyban álló szó fejezi ki, pl. *bāğ-i qanāre*, 'vágóhíd bāğ' (egy-egy marha levágása után 2 akce szokott lenni). *Bāğ-i sipāh* talán vitatható olvasat. *Bāğ-i siyāh* volna? (Vö. a topográfiai megjelölést Isztambulban: *qara gümrük*).

<sup>85</sup> A magyar 'Ingovány-kapu'. A Székesfehérvártól nyugatra fekvő területet a legrégebb magyarországi katonai felmérés, az ún. Josefinische Aufnahme *Sóstó oder Ingován* megjelöléssel jelöli.

<sup>86</sup> *Bāb-i Pölāta*, azaz a Palota (Várpalota) felé nyíló kapu. Palota tudvalevőleg kisebb jelentőségű vár volt Veszprém megyében, Székesfehérvártól vagy 50 km-re nyugat felé.

ból, a fāris-ok kapujában szedett bāg-ból, a piaci helypénzből, a serhāne, bozahāne, šem'hāne,<sup>87</sup> qantāriyye, fertāliyye címen szedett illetékekből,<sup>88</sup> varoš-i Sigid<sup>89</sup> malmai jövedelméből, Endrik vára<sup>90</sup> jövedelméből, Bak'an<sup>91</sup> falu malmai jövedelméből, Bak'an és Qūhid<sup>92</sup> falu hídjai jövedelméből, amelyek a nevezett muqatā'a-hoz tartoznak, Ša'bān, Hašan Bali és 'Alemšāh kötelezettségéből, a 965. év zilhigge hó 1-től [1558. szept. 14].

دفتر محاسبه محصولات مقاطعه سکدین عتیق عن رسم كرك متاع مخلوط مع كرك خمر و رسم احتساب و احضاریه مع باج سپاه و رسم سرکی بازار و رسم قناره و رسم منوپولیه و محصول پنایرهاء سکدین و سنته و عن محصول یاوه کاو مع الاشه و اجرت دکاکین و رسم اسبابها نهر تیسه و بیت المال عامه و باج پای غم و شمع خانه ناحیه سکدین و محصولات طالیانهاه زربوره و رسم ماهی که درنهر تیسه صید کردند و رسم كرك و عبور اسکلهاه زربوره و عن رسم قپوه روز قاسم مع روز خضر و عادت اغنام و هیسه و کیه و رسم جزیه کبران و عشر غلات و عشر کتان و رسم عروسانه و رسم کواره و رسم فوجی و رسم بدعت خنازیر و رسم چفتبوزانیه و بعض مقطوع و محصولات مزرعه رسقه و کیش بادیرلان و رسم او تلاق و باد هوا که واقع در خواصهاه عالمپناه که تابعه مقاطعه زربوره عن تحویل سلیمان صوباشی عن ارباب زعما امین ملتزم عن اول اغستوس الواقع فی ۱۵ شعبان المعظم سنه ۹۹۴ الی غایه سنه کمله<sup>93</sup>

„Segedin-i 'atiq mukátaaja jövedelmei elszámolásának jegyzéke : vegyes áru után gümrük címen szedett jövedelemből, bor után szedett gümrükből,

<sup>87</sup> *Ser-hāne*, sok más helyen *baš-hāne* „fejárusító ház“, a szegények mészárszéke, ahol főleg birkafejet lehetett vásárolni. *Boza-hāne* „boza-árusító üzlet“ (VELICS ANTAL fordításában „festőház“, olvasata tehát szcrinte *boya-hāne*; mind az olvasat, mind a fordítás és a „festőházakhoz“ fűzött magyarázat téves). *Šem'hāne*: „gyertyaöntőház“, a gyertyaöntés jogának megváltása (házanként évi 1 akceval).

<sup>88</sup> *Qantāriyye*: a *qantar* (*qantār*) nevű súlymérték használatának illetéke; *fertāliyye*, a magyar: fertál, fertályból, gabonamérték használatának illetéke. *Fertāliyye* értelemben *ma šul-i keil*, *maššul-i kile*: „a *keil*-ből vagy *kile*-ből származó jövedelem“ kifejezés is előfordul.

<sup>89</sup> A magyar *sziget*-ből, ez Székesfehérvár egy részének volt a neve.

<sup>90</sup> *Endred*, Székesfehérvártól vagy 40 km-re délnyugat felé, a Balaton közelében.

<sup>91</sup> Azaz: *Battyán*. Falu-Battyán és Szabad-Battyán néven Fejér megyében, Székesfehérvártól vagy 10 km-re dél felé két helység állt. Utóbb a két helység egybeépült, mai neve *Szabadbattyán*.

<sup>92</sup> A magyar *Kőhid*. Mint helységnek ma nincs nyoma. Átkelőhely és egyben vámszedő hely volt a vidék valamelyik vizén, talán a Sárvizen. Feltehető, hogy az itt szereplő „Kőhidnak“ a neve maradt fenn a Fejér megye délkeleti sarkában, a Baracstól dél felé fekvő *Kőhidi puszta* nevében és abban a *Kőhidi csárdában*, amelyet részletes térképek a Duna közelében, Tolna megye határától vagy 10 km-re északra tüntetnek fel.

<sup>93</sup> Gotha, a hercegi könyvtár török kéziratai, 141. sz.

ih̄tisāb és ih̄zāriyye címen szedett resmből, bāğ-i sipāhból, hetivásár resmjéből, vágóhíd resmjéből, monöpölye<sup>94</sup> resmjéből, a Segedīn-i és Senta-i<sup>95</sup> országos vásárok resmjéből, ökrök és lovak után előállt yāva-jövedelemből,<sup>96</sup> boltok béréből, a tiszai malmok resmjéből, a beitülmāl-i ʿammeből, a juhok bāğából, a nāhiye-i Segedīn šem'hānejából, a nevezettek halfogó helyei<sup>97</sup> jövedelméből, a Tisza folyóban fogott hal resmjéből, a gümrückből, a nevezett révek resmjéből és átkelesi pénzből, a Kaszim napi és Hizir napi kapuadóból, a bárány, a tűzifa és széna után fizetendő resmből, a geberek ğizye nevű adójából, a gabonából szedett tizedből, a len után szedett tizedből, a házasodási resmből, a méhkasok után szedett resmből, a bor után esedékes resmből, a sertéstartási resmből, a szántók parlagon hagyása miatt fizetett resmből,<sup>98</sup> egyes bérletekből. Resqa és Kis-Bādīrlān (?)<sup>99</sup> puszták jövedelméből, legeltetési címen szedett resmből, és bírságpénzekből (*bād-i havā*), amelyek őfelségének<sup>100</sup> a nevezett mukátaa alá tartozó birtokain előálltak. Süleimān su-baši, za'im kötelezettségéből, aki a feladatot magára vállaló emīn (*emīn-i mültezim*), a 994. év szépséges ša'bān havának 15. napjára eső augusztus 1.-től, az esztendő végéig (1586. aug. 1-től dec. 11-ig)‘.

A defter-i müfredāt napról napra haladva veszi jegyzékbe a pénztárban beállott változásokat. Minden napnak megadja naptári dátumát és hétteli nevét, elnyújtott írással, diakritikus pontok nélkül, pl. [يوم الاثنين في] *yevm ül-isnein fī... ,hétfőn, ...én’*. A bejegyzések nagy része befizetésekről ad számot, és elnyújtva írott *ع* *an yed-i... ,N. N. kezéből’* szavakkal kezdődik. Az egyes tételek nem egymás alatt, hanem folt-szerűen több sorban egymás után (esetleg egymás mellé) vannak leírva. Elvértve kiadásról is tesznek említést. Példáik a 14–16, 25. sz. szemelvényeken (a XXVIII–XXXI, XLVI, XLVII. sz. táblákon) láthatók.

Az alsórangú szervek e feljegyzéseiből időközönként csoportosító összefoglalások készültek, amelyekben a bevételek egy-egy időszakra az egyes jövedelemforrások, azok fajtái és elnevezései szerint szedettek össze, s azután összegeztettek. Ezeket a csoportosításokat *iğmāl*-nak : összefoglalásnak. össze-

<sup>94</sup> „Monopolium“, a bor árusításával kapcsolatos jog. Esetcire nézve l. Ö. L. BARKAN, *passim*.

<sup>95</sup> Zenta, város a Tisza jobb partján.

<sup>96</sup> „Jó hírrel kapcsolatos“ díj vagy illeték, amely elveszett vagy megkerült jószágért fizetni kellett.

<sup>97</sup> *Talyan, dalyan* : különösen gazdag halfogóhely. Az ilyen helyeken a hal fele (*nāşf-i māhī*), egyéb halászó helyen a fogott hal tizede (*öşr-i māhī*) illette meg a kincstárt.

<sup>98</sup> *Āift bozmaq* : korábban művelés alatt állt földet műveletlenül hagyni ; *Āift bozan* : az olyan földműves, aki ezt eszeleksi ; *Āift bōzāniyye, resm-i Āift bōzāniyye* : korábban művelt földek műveletlenül hagyása miatt esedékesé váló bírság.

<sup>99</sup> *Reszke*, Szegedhez tartozó pusztá Csongrád megyében. A másik helynevet *Kis Adorján* torzított alakjának vélem. Ez a helységnév Alsodaryan és Felsudaryan, Kysadoryan és Naghadoryan alakban 1340 óta ismételt előfordul (CsANKI I. 678. l.), századunk elején *Adorján* néven pusztá volt a Tisza mellett, Zentától északra.

<sup>100</sup> *ʿAlem-penāh*.

foglaló elszámolásnak nevezték, pl. *ig̃māl-i muhāsebe-i muqāṭa'a-i Budūn ve Pešte* (a budai és pesti mukátaa összefoglaló elszámolása'), és azt tüntetik fel, hogy az illető pénzügyi kerület (*muqāṭa'a*) különböző szolgálmányszedő állomásain az egyes címeiken, amelyek a mohamedán gazdasági élet mindenütt otthonos fogalmai voltak, pl. *mahşül-i gümrük*, *resm-i fuçi*, *sergi-i pazar*, *bāğ-i qanāre*, *bāğ-i esp*, *bāğ-i sipāh*, *bāğ-i bābhā*, *resm-i qanṭār ve fertāliyye*, *bāğ-i ganem*, *resm-i ūsarā*, *iḥtisāb*, *iḥzāriyye*, *resm-i 'arūsāne*, *resm-i 'ubūr-i iskele*: a vám (*gümrük*) címen szedett jövedelem, hordó (azaz bor) után szedett resm, piaci helypénz, vágóhíd után szedett bāğ, ló után szedett bāğ, bāğ-i sipāh, a városkapuk bāğa, mázsálás és fertálymérés után szedett resm, juhok után szedett bāğ, rabok után szedett resm,<sup>101</sup> az *iḥtisāb* címen, *iḥzāriyye* címen szedett illeték, a házasodási resm, a réven való átkelés után szedett resm' címen mekkora összegek folytak be a pénztárba. A pénzügyi szerveknek tehát nemcsak az volt a kötelességük, hogy a bevételről összezszerűien számot adjanak, hanem — mintegy statisztikai eredmény gyanánt — azt is ki kellett mutatniok, hogy a különböző címeiken, az egyes adónemekben és vámfélékben egy-egy időközben mekkora volt a bevétel.

A terminus technikusok nem voltak mind megszilárdulva, egyesek könnyen változtak. Pl. ugyanazon a helyen egyik évben *bāğ-i qanāre*, *bāğ-i esp*, másik esztendőben *resm-i qanāre*, *resm-i esp* említetik, a régi tételek közül egyesek kimaradnak és helyettük mások szerepelnek, holott kétségtelen, hogy a kihagyott tételek az új esztendőben, az újonnan szereplők a korábbi esztendőben szintén megvoltak, de más néven. A jogrendszer alapja és a gazdasági élet szabályozója, a *şerī'at* és a *qānūn*, a vallási és a világi jellegű jog a törökök révén minden tartományba eljutott, de helyi szokás is élt mindenütt, és olyan kérdésekben, amelyek a mohamedán *şerī'at* és a török *qānūn* lényegét nem sértették, a korábbi helyi szokás is érvényesülhetett. Ezért a vonatkozó terminus technikusok között elég sok idegen (nem-török és nem-mohamedán) elem is volt. Az oszmáni vámszedők irataiban Isztanbul környékén a bizánci császárok korabeli helyzetre, a Taurusz hegyei között Uzun Haszan törvényeire (*yasahā-i Hasan pādīšāh*), a Zilqadri-k országában 'Alāüddevele, Szíriában a mameluk-szultán Qajtbaj törvényeire,<sup>102</sup> a magyarországi tartományokban az egykori magyar királyok végzéseire történtek hivatkozások. A törökök legtávolabbi tartományaikba is elvitték a török árut és a török gazdasági élet fogalmain, a török mértékegységeket (*dirhem*, *oqa* vagy *qıyye* vagy *vaqıyye*, *qanṭār*, *arşın*, *zirā'*, *yük*), a csomagolás formáit (*denk*, *čoval*, *garar*, *ṭumar*, *ṭulum*), de vidékenként az ottani helyi mértékekkel is éltek és keresztény jellegű fogalmakat is használtak.

<sup>101</sup> A rab után szedett resm fejenként 25 akcese szokott lenni.

<sup>102</sup> Ö. L. BARKAN, Kanunlar LXIV. s köv. 11.



## 11.

## A zsoldjegyzékek (mevāğib defterleri)

Az állami kiadások legnagyobb tételeiről a *mevāğib defterleri* (zsold-defterek) adnak elszámolást. *Mevāğib* a katonák zsoldjának volt a neve, de nagyon sok nem katonai szolgálatot teljesítő szolgálattelvő illetménye is mondható volt *mevāğib*nak, noha annak más alkalommal esetleg más neve (*ma'āš*, *vazife*) volt. Sok ilyen egyén zsoldja a katonák zsoldjával együtt, ugyanazon jegyzékben számoltatott el, nyugdíjak (*taqā'ūd*) is így kerültek kifizetésre, nemcsak katonai személyeké, hanem papoké, sőt előimádkozó öreg asszonyoké is. A *mevāğib* tehát minden olyan kiadást magában foglalt, amelyet az állami számvitel a közszolgálatban állók illetményének, személyi kiadásnak nevez. — A zsold egy másik neve, amely csak katonák zsoldját szokta jelenteni, *'ulufe* volt.

A készpénzbeli kifizetések legnagyobb tétele a katonák zsoldja volt. A zsoldot ősi időkre visszamenő hagyományként, amely az oszmán-törökökhöz képest régibb török népeknél is kimutatható,<sup>103</sup> évnegyedenként utólag fizették. Az évnegyedeket az oszmán-törökök az ismert műszavakkal, illetőleg betűszókkal (*maşar* ممر) stb. jelölték, a negyedévi zsoldot a napi zsold 88½-szeresének, az évnegyedet tehát 88½ napnak számították. A katonák zsoldját részben készpénzben fizették, részben közben kiadott juttatásokkal számolták el; nem katonák illetményét szintén részben áruval (posztókkal, kelmékkal, rizzsel) egyenlítették ki, de nem negyedévenként, hanem alkalmasszerűen, részletekben. Mivel nemcsak a természetbeni juttatás volt időben is változó értékű, hanem a készpénzbeni fizetés is különböző pénznemekben történt, az elszámolás részletei nagyon bonyolultak voltak. (Könnyebb példáit l. az LV., LVI., LXXV., LXXVI. táblán, egy igen bonyolultat a LXXVII—LXXX. táblán.)

A zsoldelszámolások *defter-i mevāğib*-nak vagy *muhāsebe-i mevāğib*-nak nevezik magukat, pl. *defter-i mevāğib-i neferāt-i qal'a-i . . . , . . . vár őrsége zsoldjának jegyzéke*, *ibtidā-i mevāğib-i ğemā'at-i merdān-i qal'a-i . . . , a . . . -i vár őrségének zsoldja*. Az efféle defterből készült kivonatos másolat ezt a címet kaphatta: *'an muhāsebe-i müteferriqag'ün ve čaušan ve göñüllüyän ve tüfenkğiyän ve čeräkese ve müstahfižän ve 'azabān-i qal'a-i Mişir ki hālā berāi harğ-i ğib-i beitülmāl-i Mişir ve be ğenāb-i üsitāne-i mezbüre ta'yin bāşed, el-vāğiq' fi 17 reğeb sene 1076*: 'Mişir (azaz Kairó) vára müteferriqáinak, čauşainak, göñüllüjeinek, puskásainak, cserkeszeinek, müstahfižainak és 'azabajainak az elszámolásából (való másolat), amely (ti. az elszámolás) most az egyiptomi beitülmāl pénztára terhére, a magas központ számára összeállít-

<sup>103</sup> KÖPRÜLÜZADE MEHMET FUAT, Bizans müesseselerinin osmanli müesseselerine te'siri. (Türk Hukuk va İktisat tarihi mecmuasi I. 222. l.)

tatott, az 1076. esztendőben, a kiváló reğeb hó 17. napján'. — A zsold-deftereket sokszor *yoqlama defterinek* ('szemle defternek') nevezték, mert a zsold kifizetése egyszersmind katonai nyilvántartás, szemle alkalma volt; zsoldkifizetéskor ui. a defterdár egy tisztviselője, a *muqābeleği* ('ellenőr') sorra felolvasta a katonák nevét, és a zsoldot csak a jelenlevőknek adatta ki. A *yoqlama* szóval kapcsolatos címeikre példa: *defter-i yoqlama-i müstahfizān-i qal'a-i Istölni Belgrād, ki ber müğib-i hükm-i serif-i 'ālīšān vāqī' šude end*: 'Istölni Belgrād (Székesfehérvár) müstahfizainak ellenőrző deftere, amely legmagasabb rendelet alapján készült a 951. év zilhigge 26-án'. Az ilyen defterből készült másolat címe lehetett: *şüret-i yoqlama-i qal'a-i ...*, az n...-i vár szemledefterének másolata'.

A zsoldjegyzékek elején a pénzügyi ellenőr, a muqābeleği efendi számára utasítás szokott állni arra nézve, hogy miután a zsold kifizetése elrendeltetett, ő végezze el a jegyzék számadásbeli részében az ellenőrzést (a művelet igéje: *taṭbīq etmek, muqābele olunmaq*). Az egyes fegyvernemek elszámolásának első lapján odavetve áll a megjegyzés, hogy pl. ۱۰۴۲ م سنة ۱۹, kifizetett 1042. muḥarrem 19-én'. — Nagy helyőrségekben a zsold kifizetése összevontan, csapatonként történt, s hogy az elszámolásokban az egyes szakaszok elkülönülése világosabb legyen, azokat a helyeket, ahol egy-egy fegyvernem vagy egy-egy vár zsoldjának elszámolása kezdődik, a zsoldjegyzékben különböző színű fonallal jelölték meg, amely a defterből kilógott; máskor a szakaszok kezdetét vagy végét különböző színű gyertyacseppel jelezték, amely zsírfoltot nem képezett maga körül, és sok esetben máig épen maradt. — Bizonyára visszaélések elhárítása végett történt, hogy némely defter-i mevāğib minden lapja a pasa bélyegzőjével van lepecsételve.

A zsoldra illetékeseket az elszámolások fegyvernemenként, „testületenként“ (*ğemā'at*) sorolták fel, a fegyvernemek idők folyamán kialakult rangsora szerint. Ha a helyőrségben janicsárok is szolgáltak, első helyen ezek szerepelnek, de nem *yeñiçerinek* ('janicsárnak'), hanem *müstahfizān*nak írták őket; talán a *merdān-i qal'a* ('a vár emberei') megjelölés is janicsárt jelent. (Kisebb várakban janicsárok csak addig állomásoztak, amíg e várak határvarak voltak, s ha a határ megváltozott, a janicsárok megint határvarakba rendeltettek.) Összeírásuk élén ottani fejük, az *ağa*, 'aga' említetik, aki a neve melletti megjegyzés szerint nagyobb várakban a hadiszertárnak, kisebb helyeken magának a várnak is parancsnoka (*dizdār*) volt. Utána helyettesének, a *kethüdān*nak a neve áll. Ezeket a janicsárok név szerinti felsorolása követi, csapategységenként, amelyeknek *bölük* volt a neve. Budán 997-ben (1588/89-ben) 50 bölük vétetett jegyzékbe, bölükönként 6–7 emberrel. — A müstahfizok között váranként néhány *beşlīnek* jelzett egyén is akadt.

A következő tétel nagyobb várban *mütefferriqa* néven 'vegyes szolgálattelvőket' szokott felsorolni. Ebben a csoportban foglalkozási ágak szerint

egy-két iparosmunkát végző szolgálatos kerül sorra : *gebeji* ,páncélkészítő', *huddād* ,kovács', *neğğār* ,ács', *mehter* ,zenész', és külön néhány további *müteferriqa*, sokkal kisebb számmal és sokkal kisebb zsolddal, mint a „magas portán szolgáló müteferriqa“ (*derg'āh-i 'ālī müteferriqasi*). Egyes kisebb testületek, mint a *müteqā'idīn* (nyugdíjasok'), *qunbarağilar* (aknászok'), *qalqanğilar* (paizsgyártók'), *neğğārlar* (ácsok') esetleg külön szerepelnek, s zsoldjukat is esetleg más területhez csatolva kapták.

Különálló csoportban számoltatott el a tüzérek (*topğiyān*) és ezek segédalakulatai, a *top arabağilari* (ágyúszállító szekereszek') zsoldja. Tisztjeik neve *aga*, rész-egységeiké : *bölük*. A fegyvernem aránylag kis létszámú volt.

A következő helyen álló fegyvernem a *ğemā'at-i gōñüllüyān* : ,a lelkesek, az elszántak' (és nem szó szerinti fordításban : „az önkéntesek“). Egy-egy nagyobb egységük neve *ajalığ*, ennek részei *bölük*. Amazok élén egy-egy *aja*, emezek élén egy-egy *ser-bölük* (bölük feje') áll. A népesebb fegyvernemek közé tartozott.

Rangsorban ezt a *ğemā'at-i rü'esū ve 'azabān* : ,a re'isek és 'azabok testülete' követte. Ez több ri'āsetből (kapitányságból') állt, s ezek mindegyike több kisebb egységből, amelyeknek régebben *bölük*, később *oda* (szoba : katonai egység) volt a neve. Egy-egy nagyobb egység élén a *re'is* (fej, fő, kapitány'), az *oda* élén a *ser-oda* (oda-parancsnok') állt. A közember neve : 'azab. A testület kisebb tekintélyű alakulat volt, és régi hagyományként a janicsárokkal ellenséges viszonyban állt.

A mevāğib defterleri felsorolását a lovas katonák felsorolása zárja be, megint két testületben (*ğemā'at*). Rangsorolásuk szerint az első helyen az 'ulüfeğiyān-i suvāri (zsoldos lovasok') vagy *fārisān* (lovasok') tárgyaltatnak, az *aga-i evvel*, *aga-i sūnī*, *aga-i sūlis* (első, második, harmadik aga') stb. alá beosztva, második helyen a *martolosān* (martalócok'). A martalócok legkisebb egysége az *oda*. Az oda parancsnoka a *ser-mi'a* (száz feje') nevet viselte, a rangnak talán egy régebbi időkből származó megjelölését, amikor ti. még valóban száz embernek volt a feje. A martalócok is kaptak zsoldot, de zsoldban és rangban utolsók voltak a hadsereg alakulatai között.

A földbirtokkal javadalmazott lovasságot, az erbāb-i tímārt (tímárbirtokok urait'), a tímárbirtokosokat, mivel zsoldot nem kaptak, a zsoldosok között nem tartották számon.

A mevāğib defterleriben felsorolt személynevek mellett rendszerint díváni számjelekkel írva (akcsében) az illető személy napi zsoldját találjuk feltüntetve. Elvértve további megjegyzések is állnak a név mellett, esetleg kiemelten, piros tintával írva. Így egy-egy *r* (önálló *mim*) a *mevğūd*, ,jelen van' rövidítése ; e megjegyzésnek külön terminus technikusa volt a *mimlemek* : , (mint jelenlevőt) megpipázni'; három pont ebben az elhelyezésben : ∴ a hiányzást jelentette ; ligált formában írva ez a szó *mürde* : ,meghalt'; az

utóbbi jellel megjelölt nevek mellett néha haladó számsorban egy-egy számjegy áll, amelyek közül az utolsó az elháltak összegét adja; *nev* 'újonnan (vétetett fel)'; *nā mevğūd* 'nincs jelen'; *terk-i hizmet*, 'szolgálatát elhagyta'; *āhir gedik* 'más szolgálatba ment'; *ne āmed* 'nem jött el'; *be-ğāyeš veledes* 'helyette a fia'. (A perzsa *veledes* a török nyelvben tőszóként honosodott meg.)

A *mevāğib defterleri*-hez kapcsolódnak tárgyuknál fogva bizonyos ellátási defterek, amelyek egyes fegyvernemek vagy csapatok számára kiutalt élelmi-szerekről (hús, liszt, gabona), szétosztott ruhaanyagról stb. számolnak be.

## 12.

A pénztári jegyzékek (*hazīne defterleri*)

E néven a tartományi központok és a birodalmi központ defterdári hivatalainak bizonyos deftereit nevezték, amelyek egy tartományi defterháne vagy a birodalmi defterháne pénzbeli ki- és befizetéseiről voltak hivatva elszámolást adni.

Címük kiemelt első szava: *rūznāmče* ('napló') vagy *muhāsebe* ('elszámolás'); pl. *rūznāmče-i irād* (vagy: *vāridāt*) *ve maşārif-i hazīne-i āmire-i vilāyet-i* . . . , 'az n-i vilájet állami pénztárának bevételei és kiadásai'; vagy: *muhāsebe-i* . . . , 'elszámolása . . .'

E jegyzékek, címüknek megfelelően, az események feljegyzésében napról napra haladnak. Elnyújtva írott, pontozatlan írással és a szavak rövidítésével adják a napok hétfeli nevét és hónapbeli számát, az utóbbit esetleg *siyāqat*-számjelekkel:

يوم السبت في ٢٥ محرم سنة ٤٤٤ منه

,szombaton, a nevezett év muharrem havának 25-én'.

A dátum után következnek a nap pénztári eseményeinek feljegyzései. Elsőnek a bevételek állnak *el-irād* 'bevétel' címszóval; ezeket követik a „kiadások”: *el-maşraf* vagy: *el-maşārif* címszóval. Az áttekintés megkönnyítése végett minden lap tetejére kivetítették a lapon tárgyalt napok dátumát, és abban az esetben, ha a lap tetején az előző nap eseményeinek folytatása állt, ezt ezzel a kifejezéssel jelezték: *tetimme-i yevm-i 24, fi şehri-i mezbūr* 'folytatása (vége) a 24-i feljegyzéseknek, a nevezett hónapban'.

A bevételi és kiadási tételek tehát egymástól el voltak különítve, de nem külön lapon vagy külön hasábon következtek egymás alatt, hanem folszerűen egymás után (ugyanúgy, mint pl. a mukátaa naplóknak az egyes bevételi és kiadási tételek), s így az egyes tételek számértékei sem kerültek megfelelően egymás alá. A kimutatások tehát nem voltak áttekinthetők.

Az *irād* (,bevételek') sorozatában az egyes tételek szövegét az *'an yed-i ... ,kezeből (N. N.-nek)'* vagy az *'an tahvīl-i ... ,kötelezettségéből (N. N.-nek)'* kifejezés vezeti be, mindig stilizáltan és elnyújtva írva. Ezt követi a tétel meghatározása és leírása pl. „(N. kezeből, vagy N. község kötelezettségéből) N. községnek ... -étől ... -éig terjedő időre esedékes adójára ...“ — A napok hónapbeli száma esetleg *siyāqat* számjellel van írva, s ugyanúgy a szereplő összeg, a befizetett pénz is; a *siyāqat* számjeleket arab számjelek pótolhatják vagy kísérhetik.

Ezt követi a befizetett érmék (pénznemek) részletes felsorolása. A hivatalos török pénzkezelésnek ugyanis szabálya volt, hogy a pénztár állaga és minden ki- és befizetés nemcsak egy végösszegben, nemcsak valamilyen valutáris alapértékben (nevezetesen akcseban), hanem ennél részletesebben és alaposabban: érmék szerint is nyilvántartassék, s nemcsak a bevétel és kiadás gyanánt szereplő összegeket, hanem az azokban szereplő különféle érméket is darabszám szerint fel kellett tüntetni. A pénztárnak nem volt joga a befizetett érmék állagát megváltoztatni, a pénztár csak bevett vagy kiadott, de pénzt váltani vagy „visszaadni“ nem tudott.

A bevételi sorozat végén feltüntetve találjuk az aznapi befizetések értékeinek összegét és a pénztár pénzkészletét, ismét érmék szerint részletezve.

A kiadások (*el-mašārif*) rovatában az egyes tételek szövegét a *be-ğihet-i ... (, ... részére')* szó vezeti be akkor, ha a kifizetés személynek szóló zsold (illetmény, munkabér) volt, a *bahā* (,ára valaminek') szó akkor, ha a pénz vásárolt anyag árára adatott ki. Mindkét szót címszószerűen, kiemelten és elhúzva írták, s a címszó alatt írták le a tétel részletes meghatározását. A szövegben szereplő dátum napjának számát, az egy napra eső illetmény összegét stb. esetleg *siyāqat* számjelekkel írták, s a kifizetett összeget a szereplő érmék szerint is feltüntették.

Az ezekben a jegyzékekben szereplő ki- és befizetések általában nagyobb összegek. A kerületi pénztárak félévenként egy-egy tételben kapták és könyvelték az alájuk tartozó kisebb szervek (vámszedőhelyek, révátkelők, piaci helypénzszedők stb.) elszámolásait, a félévenként fizetendő ğizeye adók stb. kimutatásait és befizetését. A kifizetések sorában szintén csak nagyobb összefoglaló tételek szoktak szerepelni. Pl. egy-egy testület vagy fegyvernem zsoldja egyetlen összegben jegyeztetett fel, a részletes elszámolást ui. egy más „jegyzékben“ egy más hivatalos szerv végezte el.

*Muhāsebe* (,elszámolás') vagy *defter-i muhāsebe* (,elszámolási jegyzék') szóval kezdődik általában minden gazdasági ügylet elszámolása, amelyben bevételről és kiadásról vagy ezek egyikéről van szó. Az ilyen természetű iratok között egy nagy összetartozó egységet képeznek a *vaquf* elszámolások. Török dolgozatok a *vaquf* elszámolásokat sokszor a pénzügyi iratoktól különálló iratoknak mondják, általában alaptalanul, mert a *vaquf* ügyek legnagyobb része a *defterhāne* felügyelete alá tartozott, s ahogy azt a *defterhāne*

5 ügyosztályának elnevezése bizonyítja (*Haremeîn muhâsbesi, küçük evqâf muhâsbesi, Haremeîn muqâta'asi* stb.), a defterhâne által intéztetett.

Ezek az iratok, mint címükből is kitűnik a vaquf jövedelmeinek elszámolásáról szólnak. Pl.

محاسبه محصولات و اخراجات مال اوقاف مرحوم و مغفوره ملك الاشرف سلطان  
قایتبای طاب ثراه برای اهالی مکّه مکرمه و مدینه منوره در زمان قدوت الخواص  
و المقربین معتمد الملوك و السلاطین حضرت جوهر اغاء دار السعادت ناظر التظار اوقاف  
حرمین شریفین دام علوه و بمعرفه فخر الامجد و الاکرم حضرت عبدالله اغاء اغایان  
متقاعدین خزانه مصر زید مجده نظر اوقاف مزبوره و بقلم الفقیر علی عبدالله عن  
چاوشان دیوان مصر کاتب و به املاء قاضی عبداللطیف و عبدالجواد و قاضی علی  
شهود مباشرین اوقاف مزبوره عن واجب سنه ۱۰۱۳<sup>101</sup>

'Elszámolás az elhalt és megboldogult legjelesebb király: Qajtбай szultán evqâfja vagyonának bevételeiről és kiadásairól — legyen illatos a sírja! —, amely a kegyes Mekka és a fénylő Medina lakosságát szolgálja, a belső udvari emberek mintaképének, királyok és szultánok bizalmasának, Ğevher aga őjelességének, a darüssa'adet agájának idejében, aki a két szent város evqâfjai nâžirjainak nâžirja — tartson sokáig a nagysága! —, a jeles és kiváló emberek büszkeségei, 'Abdullah, Egyiptom császári kincstárának egyik nyugdíjazott agája őjelessége által — tartson sokáig a kiválósága! —, aki a nevezett evqâf nâžirja, a szegény 'Alî 'Abdullah-nak, az egyiptomi díván egyik csausának tollával, aki k'âtib, és 'Abdullağif és 'Abdulğevâd és 'Alî kâdik írásával (*imlâ*), akik tanúk és a nevezett vaquf mübâširjai, az 1013. évről'. (További címeiknek és részleteiknek példáit l. XXXII., XLI., LIII., LIV. táblákon.)

### 13.

#### A tímár-jegyzékek

A defterdâr és a vezetése alatt álló hivatal nemcsak a készpénzben történt bevételek és kiadások elszámolását tartotta feladatának; a pénzügyön kívül egy másik jövedelemforrásnak, a föld birtoklásának a nyilván tartását is vezette.

A föld ugyanis a mohamedán államszervezetben állami tulajdon volt és egészen kis százaléktól eltekintve sokáig nem vált magántulajdonná.

<sup>101</sup> İstanbul, a Topkapı Sarayı Müzesi levéltára.

Mint állami tulajdon, a föld az uralkodó illetve kormánya rendelkezése alatt állt és nemcsak az államnak szolgáló adójával, hanem a feudális kor felfogása szerint a földesúrnak járó szolgálmányával is az államnak adózott. A földesúrnak járó szolgálmányt az uralkodó szolgálatok jutalmazására fordította, szolgálait bizonyos földbirtok „gondozására“ (*tīmār*) jogosítván, ezeket e földbirtok jövedelmével fizette. Így a föld az uralkodó szempontjából nemcsak adóforrás, hanem egyik szolgálját eltartó érték is volt, tehát kétszeres érték volt.

A földbirtoklás az oszmán-török birodalomban is a mohamedi alaptörvényen alapult. A föld itt is állami tulajdon volt s a földbirtokból nyerhető földesúri jövedelmet, szintén tímár (*tīmār*) néven az uralkodó adományozta, az alaptörvénynek megfelelően mindig feltételesen, határidőre, addig az időpontig, amíg az adománnyal kitüntetett személy a birtokkal javadalmasított szolgálatot ellátta. A földbirtok joga, szabatosabban: a földbirtok földesúri jövedelme tehát személyhez és szolgálathoz volt kötve. A birtok jövedelmének élvezője a birtokot nem hagyhatta örökbe, sőt maga is elvesztette, ha a hozzákötött szolgálatot teljesíteni megszűnt. Ebben az esetben újból az állam rendelkezett a birtokkal.

Az adományba adott birtokot eleinte a birtok nagyságára való tekintet nélkül tímárnak (*tīmār*) nevezték, a szó jelentése a szótárak szerint ‚Pflege Sorgfalt, Versorgung‘, ‚fief militaire‘, ‚a feudal fief‘. A legrégebbi török krónikák szerint Oszmán bej, az Oszmán dinasztia névadó őse legközelebbi hozzátartozóinak tímár néven adományozott birtokokat.<sup>105</sup> De amint az adományba adott birtoknak (hűbérbirtoknak) különböző méretű változatai kialakultak és ezek különböző neveket kaptak, a tímár szónak is két jelentése alakult ki. Egy tágabb jelentése, amely minden adományul kapott birtokra (hűbérbirtokra) kiterjedt, és egy szűkebb jelentése, amely csak a legkisebb jövedelmű birtokot (hűbérbirtokot) jelentette.

A gyakorlatban ui. a tímár birtoknak fokozatai, osztályai alakultak ki.<sup>106</sup> Az alacsonyabb rangúnak mindvégig tímár (*tīmār*) maradt a neve, ennek az volt a rendeltetése, hogy a zsoldoskatona alacsony sorsából éppen csak kiemelkedett emberek ellátását biztosítsa. A tímár birtok ebben az alakjában 3000, 5000 és 6000 akse évi jövedelemmel került utalványozásra vagy adományozásra. Illetménynöveléssel (*taraqqī*) növelhető volt, elméletben korlátlanul, de tímár jellegét akkor is megtartotta, ha ismételt illetményemelésekkel akár a 20 000 akse fölé emelkedett és ebben a nagyságban a következő birtokkategória alsó határát átlépte. A magasabb fokú birtoknak *zī‘āmet* (vagy *ze‘āmet*) volt a neve. Ez 20 000 akse évi jövedelmet biztosító birtokkal kezdődött és bizonyos rangbeli embereknek (miralaj, dumai qapudan, bizonyos rangú agák) járt, mint állásukhoz megfelelő illetménybirtok.

<sup>105</sup> Āšīqpašazāde, İstanbul 1332 (1913—14), 20. l.

<sup>106</sup> L. J. DENY cikkét, *Tīmār*, EI IV. 840. l.

A zīāmet birtoknál is nagyobb jövedelmű birtoknak hássz birtok (*hāṣṣ*) volt a neve. Hássz birtoknak nevezték alsó fokon a szandzsákbej (vagy *mīr-i livā*, mírlivá) és a bejlerbej, magasabb fokon a birodalom központi vezírei és egyéb „pillérei“, tehát a legmagasabb méltóságviselők, az uralkodóházbeli hercegek birtokait s végül a kincstári birtokokat. A hássz azt jelenti, hogy „valakit megillető, valakinek a sajátja“. Ezek a birtokok valóban valakinek bizonyos fokig sajátjai voltak, bizonyos szolgálatot ellátó személyhez illetőleg bizonyos szolgálathoz voltak kötve, együtt jártak a szolgálattal, átszálltak a szolgálatbeli utód kezére. Ezen az alapon róluk mint szandzsákbeji hásszról, mint bejlerbeji hásszról, mint padisahi hásszról lehet beszélni. Mivel a hássz birtok lényegben ugyanazon rendeltetésű volt mint akár a legkisebb tímár, nem indokolatlan, hogy a hássz birtokokat ugyanazon szerv tartotta nyilvántartásban, amelyik a tímár és zīāmet birtokokat.

A különböző birtoktípusok jobbágysai, tehát a hássz birtokok jobbágysai is kétféle szolgálatot teljesítettek: szolgáltak a kincstárnak és szolgáltak a földesúrnak. A szolgáltatások e kétféle jellege az olyan hássz birtokoknál (rendszerint városoknál és nagyobb falvaknál), amelyeknek a birtokosa a kincstár volt (tehát az ún. padisahi hássz birtokoknál) nem igen derül ki, mert ezek rendszerint „kötött összegben“ (*ber vejh-i maqtū*) rótták le minden terhüket.

A földet a belőle származó jövedelemnek megfelelően az oszmán-török államban is kétféleképpen kellett nyilvántartásban tartani: egyszer az államnak járó adók szempontjából, és egyszer a földesúrnak járó szolgálmányok kérdésében. Államérdek volt, hogy a földnek illetőleg a rajta dolgozó parasztnak, török szóval a ra'āyānak sem a kincstárt megillető adója, sem a földesúr irányában fennálló kötelezettsége ne menjen feledésbe, ne maradjon kiaknáztalanul; hogy a kincstár a maga szolgálait lehetőleg ne készpénzzel, zsolddal fizesse, hanem más forrásból, olyan szolgálmányokból tartassa el, amelyeket az európai feudalizmus jobbági szolgálmányának, a mohamedán török állam-szervezet ra'āyā-i szolgálmányának nevez.

A földesúri jogok tehát éppen úgy nyilvántartásba vétettek, mint a közvetlenül készpénzbeli jövedelmet hozó források, és a nyilvántartás a tárgybeli kapcsolat révén szintén a defterdár feladata lett. A teendők szaporodásával a földbirtok nyilvántartását egy külön személy kapta feladatul, akit *tímār defterdārī*nak, a „gondozásra szétosztott birtokok (azaz a tímár-birtokok) defterdarjának“ nevezték. Az eredeti defterdárt pedig — most már szükségessé váló megkülönböztetéssel — *māl defterdārī*nak „pénzügyi defterdárnak“ vagy *baš defterdārī*nak „fő defterdárnak“ nevezték. Az ügykörnek e kettéválasztása nemcsak a birodalmi központban, hanem a nagyobb bejlerbeji székhelyeken is megtörtént; ott is külön személy vezette a pénzbeli jövedelmek elszámolását (*māl defterdārī*), és egy másik tisztviselő a birtokok nyilvántartását (*tímār defterdārī*); kevésbé fontos központokban csak egy



defterdār volt ; ilyen helyen a tímár-birtokok ügyeit egy *kethüdā* („helyettes”) intézte.

A fővárosi központi hatóságok általában nem tartották nyilvántartásban, hogy hol, mikor, milyen birtok üresedik meg és válik újból adományozhatóvá. Ha a fővárosi hatóságok valakit méltónak találtak arra, hogy neki birtok adományoztassék, a birtok-aspirans által kiszemelt terület bejlerbejéhez „magas rendeletet“ (*emr-i ʿālī*) küldtek abban az értelemben, hogy ő a kérdéses személynek birtokot adományozzon vagy neki birtok adományoztatás végett ajánlást adjon. A bejlerbej a rendeletről feljegyzést (*qaid*) készített és a kérést, a lehetőség szerint teljesítette. Ha erre nem volt mód vagy ha az aspirans valamelyik szomszédos tartományban talált megfelelő birtokot, neki *qaid*-ot adott (azaz másolatot a *qaid*ról), hogy a birtokhoz való jogosultságát igazolni tudja és birtokot ott szerezzen. (L. a könyv 24. sz. szemelvényét.)

A tartományi helytartók a birtokokat a birodalom európai és ázsiai „végein“ 5999 akcese, egyebütt kisebb évi jövedelem erejéig közvetlenül adományozhatták (a határmelléki tartományokban azért nagyobb értékben, hogy így a határvidék, a „szent harcok földje“ (*dār ül-ğihād*) tartományai jobban felszerelt harcosokat tudjanak kiállítani). Nagyobb birtokra *tezkerét* („ajánlást, utalványt”) adhattak, amelyet a fővárosi szervek a birtok adományba-adásánál saját megítélésük szerint mérlegeltek. Így a tímár birtokok az adományozás módja szerint két csoportra oszlottak ; az egyik birtoknak, amelynek diplomáját a bejlerbej ajánlása (*tezkere*) alapján a fővárosi szervek állították ki, *tezkereli tímār* („tezkerés tímár”, *tezkere* alapján adományozott tímár birtok) volt a neve, a másíknak, amelyet a bejlerbej közvetlenül adományozott, *tezkeresiz tímār* („tezkere nélkül adományozott tímár birtok”) volt a neve.

A tímár jegyzékekben szembetűnő, hogy a bejlerbejek által közvetlenül adományozott birtokok között nagyon sok birtok 5999 akcese jövedelműnek van beállítva. Ezek a birtokok sok esetben nagyobb birtoktestek felaprózása útján, azért állapították meg ekkora jövedelműnek, hogy azokat a tartományi helytartók (bejlerbejek) a központ beavatkozásától függetlenül adományozhassák, s ezek adományozásában teljesen önállóan jártak el. De a nagyobb jövedelmet hozó birtokok adományozására is befolyással bírtak. A nagyobb birtokokat ugyan a központi kormányhatóságok adományozták, de a tartományi helytartók ajánló írása (*tezkere*) alapján ; ajánló írást pedig a tartományi helytartók nemcsak a központi kormányhatóságok felszólítására, hanem saját iniciatívájukból is kiadhattak. S mivel az adománylevél (*berāt*) az akkori közlekedési viszonyok mellett nehezen volt beszerezhető, az ajánló írás szinte prejudikált a birtoklásban, tulajdonosa (*şāhib-i tezkere*) birtokába vette a földet, amelyre még csak igérvényt vagy ajánlást kapott, és nehogy a földesúri jog parlagon maradjon, a birtokbavételt senki nem ellenezte. Az ilyen birtoklás jogi műszava *bā tezkere* „tezkere alapján”.

A bejlerbej által kiadott tezkereket egy külön személy, a *tezkere emîni* (tezkere biztosa) feljegyezte és nyilvántartásban tartotta. A tezkerek e nyilvántartása *rūznāmce-i tīmār-i vilāyet-i N.*, az N-i vilájet tīmár birtokai naplója volt.

A rūznāmčeba eredetileg egy-egy bejlerbejség birtokügyeinek iratai, berätök és tezkerek, az ügyek feltüntetetésének sorrendjében kerültek bejegyzésre. Ha a birtokot valaki „hadi érdem jutalmául“ (*māl-i muqātala, haqq-i muqātala*) kapta, a tétel leírásához vezérszónak a tīmár-birtokos nevét jegyezték fel; ha a birtokot nem hadi érdem jutalmául, hanem csak a kincstár készpénzkiadásainak apasztása végett, addig zsolddal fizetett katona *oqāqlig* képpen zsold helyett kapta, amire már a XVI. századtól vannak példáink.<sup>107</sup> akkor annak a csapattestnek (bölüknek) a nevét, számát írták vezérszónak, amelyhez a katona tartozott.<sup>108</sup>

Ilyen rendszer mellett az ügyek áttekintése nehézkes lévén, az áttekintést azáltal tették könnyebbé, hogy az eseteket szandzsákonként csoportosították. Például 1586-ban vilāyet-i Budīn rūznāmčeja: a budai, esztergomi, székesfehérvári, simontornyai, koppáni, szekszárdi, szekesői livá ügyeire (az utóbbiban a mohácsi náhijével), továbbá a szigetvári livá ügyeire (az ide tartozó kanizsai náhijével), a pécsi, hatvani, szolnoki, nógrádi, szécsényi, füleki, szegedi, szerémi és szendrői sandzsákok ügyeire volt elkülönítve,<sup>109</sup> és ha a bejlerbej személyében változás történt, az írnokok a bejegyzéseket új fejezetbe kezdték írni. A birtokadományozások így aránylag könnyen voltak megtalálhatók. Rumeli (ti. vilāyet-i Rumeli) tīmárügyei viszont a XVII. század második felében (és talán máskor is) livák szerint való felosztás nélkül együtt voltak nyilvántartva, mégpedig a re'isülküttāb vezetése alatt.<sup>110</sup> Az ügykezelés tehát nem volt egységes.

A fentebb felsorolt mozzanatok e rūznāmčék címében így kerültek kifejezésre :

مسودات روزنامچهء لواء بدون في سنة ١١٩٥ در زمان حضرت دستور مكرم مشير  
مفخم وزير على پاشا بر قلم بندهء ناتوان كاتب حسين تذكرهء الان و در زمان حضرت  
يوسف پاشا ميرميران بدون حالا سنة ٩٩٦

<sup>107</sup> A XVI. század második felében, 1560 és 1570 között sok szécsényi zsoldos már tīmár birtok alakjában kapta ellátmányát (Wien, Bibl.-Nat. Mxt. 634, FLÜGEL 1397), de ezáltal nem lett tīmár birtokos, tovább is a várban teljesített szolgálatot. Illetménye személyenként évi 1700—1800 akcset tett ki, pontosan annyit, amennyire 354 napi zsoldja rügött. Egy-egy falu azonban 8—10 „földesurat“ is köteles volt szolgálni.

<sup>108</sup> Halle, az árvaház könyvtára, török kéziratok 52. sz.

<sup>109</sup> Wien, Nat.-Bibl. Mxt. 560 (FLÜGEL 1391).

<sup>110</sup> Wien, Nat.-Bibl. Mxt. 589 (FLÜGEL 1389).

<sup>111</sup> A mohamedán időszámítás 995. éve időszámításunk szerint az 1586. dec. 12-16l 1587. dec. 1-ig terjedő időszaknak felel meg. Ali pasa, lakabja szerint „Qalayli qoz“, másodízben 1586. májustól 1587. februárig állt a budai vilájet élén. Utóda, Júszuf pasa, szintén másodízben, 1587. márciustól 1588. novemberig igazgatta a budai tartományt. (Gévay A., A budai pasák, 12., 13. l.)

,Livā-i Budūn rūznāmčejának fogalmazványa a 995. esztendőben, őjelessége, a kegyelmes düstūr, a nagyhatalmú müšir, vezir ‘Ali pasa idejében, a gyarló szolgál, a jelenlegi tezkerei, k’ātib Hüsein tollával, és Jūsuf pasa, budūn-i mīr-i mīrān őjelessége idejében, most a 996. esztendőben’. Vagy egy másik példa :

روزنامچهء لواء بدون در زمان حضرت علی پاشا میرمیران ولایت بدون فی اوائل ربیع  
الآخر سنه ۱۰۱۱ سنه ۱۰۱۲ سنه ۱۰۱۳ بقلم الحقییر مصلی<sup>112</sup>

,Livā-i Budūn rūznāmče-ja, őjelességének, ‘Ali pasának<sup>113</sup>, vilāyet-i Budūn mīr-i mīrān-jának idejében, az 1011. év rebī’ülāhir hónap első harmadában, az 1012–1013. évben, a szegény Mušli által’.

E rūznāmček a birtokok és birtokosok (illetőleg birtok-aspiránsok) nevével, a birtokok jövedelmével, a birtokosokra (illetőleg aspiránsokra) vonatkozó tömérdek életrajzi adattal vagy éppen rövid életrajzzal, megjelölve származásukat, katonai múltjukat és magasabb rangú kartársaikhoz való személyes kapcsolataikat, a birodalom birtokosainak névtárát adják. Szövegük Anatóliában vagy a grúziai tartományokban megfelelően ugyanaz, mint pl. Magyarországon, nem áll pusztán kimutatásból, a narratív elem nagyobb bennük, mint más jegyzékekben, és rendszerint aránylag tiszta török nyelven van megírva.

A tímár-birtokok összefoglaló kimutatása *iğmāl-i defter-i* ... ,összefoglaló defternek’ neveztetett. Ez a kimutatás a tartományban fekvő birtokok rang és a birtok nagysága szerint sorolja fel; először a padisah hássz birtokait, azután a bejlerbej, majd a szandzsákbej hássz birtokait, folytatólag a zī‘āmet birtokokat s végül a tímár birtokokat. A hássz és a zī‘āmet birtokok felsorolása, ezek mennyisége néhány lapot, a tímár birtokoké ennek többszörösét teszi ki. A zī‘āmet birtokok leírásának kezdete (címe) mindig : *zī‘āmet be-nām-i* ... ,zī‘āmet N. N. nevén’, a tímároké mindig : tímár-i ... .N. N. tímárja’. Noha a XVIII. században találkoztam ilyen bejegyzéssel is : *tīmār be-nām-i* ... ,tímár N. N. nevén’, úgy látszik, hogy ez a formula egészen kivételesen fordul elő.

Körülbelül 1500-ig az volt a gyakorlat, hogy a tímár birtok egy-egy falujának megnevezésénél a falu családfői is felsoroltattak, ilyen megjelölésekkel *müzeveğ* : ,nős’, *yetim* : ,árva’, *bennāk* : ,szellér’, *mürd* : ,meghalt’ stb.. s a névsor után közöltettek a terméseredmények (*hın̄ta*, *ša’ir* stb.). szinte

<sup>112</sup> Leipzig, az egyet. könyvtár török kéziratai, V. 1033. sz.

<sup>113</sup> Az 1011. év rebī’ülāhir hónapjának első harmada megfelel az 1602. aug. 19.—aug. 28. közötti időszaknak. Az itt szereplő Ali pasa, melléknevén Qādizāde, három ízben töltötte be a budai helytartó tisztségét, első ízben 1602. júliusától 1604. augusztusáig (később 1605-től 1609-ig és 1614-től 1616-ig működött ebben a minőségben).

pontosan úgy, mint azt a vilájet összeírásoknál tárgyaltuk. Később a birtokok ilyen leírása nem volt szokásban.

A XVI. század óta a birtokok leírásánál egy-egy lapon két vagy három tímár birtok leírása szokott állni, mégpedig úgy, hogy egy bejegyzés törzse nem egészen a lap tetejére, egyé a lap közepére, egyé a lap aljára került. (Ha egy lapra csak két tételt jegyeztek fel, akkor a lap közepére és aljára került egy-egy bejegyzés.) Ezek a vízszintes irányban haladó bejegyzések azt tartalmazzák, hogy bizonyos náhijében bizonyos személynek mely falvakban mennyi akcse jövedelmet hozó birtok van a birtokában. Laponként ez a két, illetőleg három bejegyzés volt az alapbejegyzés.

A birtok tehát az *ı̄ğmāl-i* . . . kezdetű tímár jegyzékekben is a kerület és a birtokos (*şāhīb-i tīmār*) neve szerint van felvéve, és az egyes bejegyzések itt is így kezdődnek: *der nāhiye-i N., tīmār-i Mehmed bin Mustafā* ;N. náhiyében Mehmed ben Mustafā tímár birtoka', s a személy neve alatt következik annak az egy vagy több helységnek a felsorolása, amelyekben a nevezett személy birtokos volt. Ha a birtok több helységre terjedt ki, az elsőnek megnevezett helység volt a „tímár birtok alapfaluja“ (*tīmār baş qarıyyesi*). Nem volt szükségszerű, hogy a tímár birtok falvai ugyanazon a tájon feküdjenek. Az egyes helységek neve mellett az *ı̄ğmāl-i* . . . kezdetű tímár jegyzékekben is egy-egy számjel áll, akcsében az az összeg, amelyet a birtokosnak a falutól évenként igényelni joga volt. Ha több helység soroltatik fel, felsorolásuk után áll a szó: *yek'ün* (összeg') és ez alatt a birtokos által igényelhető jövedelem összege. Ha a tímár birtokos joga valamely faluban nem terjedt ki annak minden szolgáltatására, hanem azon mással vagy másokkal osztott, ezt a körülményt a helység neve alatt a *hışse* (rész, részesedés') *hışse tīmār* حصه تيمار (izāfet nélkül!) szó jelzi, a részesedés mértékét pedig az ott feltüntetett számjegy.

E bejegyzésekre, tehát a laponként található két vagy három alapbejegyzésre merőlegesen írva állanak a birtoklásban beállott változások, némely bejegyzés mellett hat, nyolc vagy akár még több eset. A változások sűrűn is követhették egymást, mert a birtoklási jog (*haqq-i taşarruf*) nemcsak haláleset miatt szűnt meg, hanem pl. a birtokból való megfosztás ('*azl*) vagy önkéntes átruházás (*ferāgat*) által is; a birtoklási jog ui. elcsereíthető és eladható volt. S mivel a török vitézek sokszor bizonyos magasabb rangúak „emberei“ voltak (*merd-i N. paşa, N. paşa adamı olmağın*), s mint ezek kliensei „ezekhez tartoztak“, és ezek gyakran változó szolgálati helyével a maguk szolgálati helyét is gyakran változtatták, birtokaikat is sokszor cserélték; mások egyéb személyi okokból cserélték el birtokaikat. A birtoklásban beállott változás a defter-i *ı̄ğmāl*ba mindig bevezettetett; némely ilyen defterben, ha az megfelelően hosszú időn át vezetett, a változások 80—100 évre terjedően fel vannak tüntetve, az új birtokos néhány személy leírasi adatával: *ala gözlü* (szürke szemű'), *aq beñzlü* (sápadt arcszínű'), *buğdai*

*beñlü* (,búza-színű: vörösképi'), *vasať ül-qāme* (,középtermetű'), *yüzü čičekli* (,arca himlöhelyes'), *ön dišleri čürük* (,első fogai csorvasak' vagy ,ki vannak ütve') stb. (Az *igmal-i* . . . kezdetű tímár jegyzékek címének példáit l. 35. és 40. sz. szemelvényünkön, a LXXI., LXXXII. táblán.)

A birtokadományozás körülményei a nyilvántartó jegyzékekben feljegyeztettek. A tímár nyilvántartások mindkét fajtájában szabályszerűen jelentkező terminus technikusok a következő kifejezések:

a) a korábbi birtokos személyére vonatkozólag: *'an tahvil-i N.* : ,N. utalványáról' (akinek ti. a föld régebben kiutaltatott); *ferāgat kerd* : ,lemondott' (ti. a korábbi birtokos); *fāriğ šud* : ,lemondott'; *terk-i qa'a kerd* : ,a várat elhagyta' (ti. szolgálatát, s ezáltal a birtokra érdemtelenné vált); *ğelā-i vařan kerd* : ,idegenbe költözött'; *müteveffā šud* : ,meghalt'; *müteveffā be-'ard-i mīr-i livā* : ,a mīr livā jelentése szerint meghalt';

b) a birtok jövedelmének összegével kapcsolatban: *yek'ün* ,összesen', *yek'ün ber veğh-i tahmīn* : ,összesen (jövedelme) becslés alapján'; . . . *ağçe noqsāniyle ber veğh-i tekml* . . . akse híjával is teljes (név)értékben'; *yek'ün ber veğh-i bedel* : ,teljes ellenérték gyanánt' (ti. az adománylevélben feltüntetett összeg teljes ellenértékéül, vagy annak a zsoldnak a teljes értékéül, amelyet a birtokot nyert személy korábban kapott és a birtokadományozás ténye által elvesztett); *'ulūjesi bedeli olaraq* : ,(eddig kapott) zsoldja ellenértéke gyanánt'; *sūlsān üzere* ,(az adománylevélben feltüntetett összeg) kétharmada erejéig (az adománylevélbeli összeg, azaz a névérték kétharmadával teljes értékben kielégítve);<sup>114</sup>

<sup>114</sup> Bár e kérdés kifejtése egy közvetlenül a tímár ügyek fejlődésével foglalkozó kutatás feladata marad, nem hagyom megjegyzés nélkül, hogy ezekből a szabványos szövegekből a földbirtok adományozásának körülményeiben a török gazdasági és katonai szervezet hanyatlására milyen élesen látható fokozatokat lehet megfigyelni:

a) a földbirtok eredetileg minden megszorítás nélkül teljes egészében katonai szolgálat jutalmazásaként adományoztatott;

b) idővel „becslés-szerűen“ (*ber veğh-i tahmīn*) is adományoztatott földbirtok, ti. az olyan birtok, amelyiknek a jövedelme nem volt bizonyosan ismeretes; becslés-szerű értékelés alapján olyan birtokok adományoztattak, szembetűnően igen alacsony becsértékkel, amelyek tulajdonképpen a határon túl feküdtek és szolgálmányra nehezen voltak kényszeríthetők; az ilyen birtokokon a török vitézek nem nagyon kaptak és azokat sokszor üresen (*hāli*) hagyták;

c) . . . *ağçe noqsāniyle ber veğh-i tekml* . . . akse híjával is teljes névértékben' (ti. az adománylevél teljes értékében) adományoztatott a földbirtok; az adományozott személy ugyanis így is beérte vele, mert az adománylevél szerinti teljes értékű birtok megszerzését nem remélte;

d) *sūlsān üzere*, azaz a névérték „kétharmadában“ adományoztatott a földbirtok. E kifejezésnek az adománylevélbe való felvétele már bevallott devalváció volt, mert maga az adománylevél tartalmazta azt a kijelentést, hogy az csak az adományozott összeg  $\frac{2}{3}$ -a erejéig lesz beváltható. Az adományozott birtokok között azért találunk feltűnően sok 6666 akse jövedelmet hozó birtokot, mert egy 10 000 akseről szóló adománynak ez volt a kétharmada, s a központi kormányhatóságok ragaszkodtak ahhoz, hogy a szultán a jól hangzó kerek számban 10 000 akse jövedelmű birtokokat adományozzon.

e) *ber veğh-i bedel* ,ellenérték gyanánt', ,bizonyos jogokról való lemondás ellenében' adományoztatott a földbirtok. A *bedel*, amiről az adományozás esetében le kellett mondani, lehetett pl. az adománylevélben feltüntetett nagyobb összeg igénylésének

c) az ügyvitelre vonatkozóan: *beyāza naql oluna*: „írassék át tisztázatba”; *defterine qaid oluna*: „vezetessék be a megfelelő defterbe”; *hurira*: „átíratott”; (a vonatkozó szakasz elejénél apró betűvel írva, vagy a szakasz egész szövegén átírva:) *naql šud*: „átvezettetett”; (egy bejegyzés érvénytelenítése végett:) *mükerrendir*: „ismételten bejegyeztetett”; *šehv est*: „tévedés”; *terqin*: „töröltetett”; *berāteš dād ber müğib-i mektüb-i mīr-i livā*: „berátját a mirliva levele szerint visszaadta”; *beyāz*: „fehér”, azaz „üres”, ezt a szót a papiros be nem írt helyére írták avégett, hogy azt a helyet senki illetékelenül utólagos bejegyzésre fel ne használhassa.

\* \* \*

A munka I. kötetének folytatólagos része arabbetűs olvasatát, fordítását és magyarázatát adja azoknak az iratszemelvényeknek, amelyeket a II. kötet 104 táblán fényképi hasonmásban (fakszimilében) közöl. Hogy a munka e gyakorlati részének tartalmáról is tájékoztatást adjak, az alábbiakban közlöm az iratok tárgyát és korát:

1. A siyāqat számjelek táblázata, a XVI. század első feléből való török kéziratból, I—III. tábla
2. Részlet Edirne-környéki tímár birtokok nyilvántartásából, az 1481—1486. évekből, IV. tábla
3. Részlet a török adóbehajtók isztanbuli börtönében elzárt rabok névsorából, az 1504. évből, V—VI. tábla
4. Részlet kiliai halászok dézsmájára vonatkozó számadásokból, az 1504—1505. évekből, VII. tábla
5. Részlet isztanbuli adzsemí gulmánok zsoldjegyzékéből, az 1526. évből, VIII. tábla és a IX. tábla fele
6. Részlet Daud pasa vakufja jövedelmeire vonatkozó elszámolásból, az 1545—1546. évekből, X. tábla
7. Részlet a bāb üssa’adet ağasi szolgálai zsoldjának elszámolásából, az 1546. évből, a IX. tábla másik fele
8. Részlet a budai livá dzsizje adójának jegyzékéből, az 1548—1549. évekből, XI—XIV. tábla

a joga, lehetett továbbá már addig is birtokolt föld, és lehetett készpénzben élvezett zsold. Minden olyan esetben, amikor készpénzben esedékes zsold szolgál a birtok *bedel*-jéül, a birtok nem szolgált korábbi rendeltetésének;

f) az adományba adott föld birtokosa a birtoklás ellenében évről évre pénzbeli ellenszolgáltatást (ennek a neve is: *bedel*) volt köteles fizetni a kincstárnak, vagyis olyan földet, amelyet a régebbi birtokosok katonai érdemükért kaptak, a későbbiek évről évre fizetendő váltságdíjjal szinte bérbe vettek. A „váltságdíj” vagy „ellenszolgáltatás” fizetése alól csak az kapott mentesítést, és az is csak ideiglenesen, aki tábori szolgálatot teljesített. A felmentést egy-egy évre, személyre szóló diplomával lehetett kapni. A felmentést *in’ām*-nak (‘adomány’) nevezték, s a felmentéseket külön jegyzékben (*defter-i in’āmāt* ‘adományok jegyzéke’) tartották evidenciában.

9. Részlet a szegedi livá adóösszeírásából (*tahrīr*), az 1550. évből, XV—XVI. tábla
10. Részlet Bácska (*Bāčqa meg'e*) adóösszeírásából (*tahrīr*), az 1550. évből, XVII—XVIII. tábla
11. Részlet a budai vámnaplóból, az 1551. évből, XIX. tábla
12. Részlet a budai kincstár pénztári naplójából, az 1558. évből, XX—XXV. tábla
13. Részlet a székesfehérvári kincstári boltok havi bérének elszámolásából, az 1559—1560. évekből, XXVI—XXVII. tábla
14. Részletek a váci vámállomás részletes naplójából és a váci mukátaa részletes elszámolásából, az 1558—1563. évekből, XXVIII. tábla
15. Részletek a váci mukátaa elszámolásából, az 1559—1562. évekből, XXIX—XXX. tábla
16. A váci mukátaa bevételeinek részletes jegyzéke, az 1561. évből, XXXI. tábla
17. Részlet 'Ali pasa volt egyiptomi mīr-i mīrān vakufjára vonatkozó elszámolásból, az 1562—1563. évekből, XXXII. tábla
18. Részlet az esztergomi livá adóösszeírásából (*tahrīr*), az 1570—1571. évekből, XXXIII. tábla
19. Részlet az esztergomi livá tímár birtokai nyilvántartásából (*ijmāl-i . . .*), az 1570—1578. évekből, XXXIV—XXXV. tábla
20. Részlet a szolnoki livá adóösszeírásából (*tahrīr*), az 1571—1572. évekből, XXXVI. tábla
21. Részlet Vác város házainak adóügyi leírásából, kb. az 1572. évből, XXXVII—XXXVIII. tábla
22. Részlet a budai kincstár pénztári naplójából, az 1579. évből, XXXIX—XL. tábla.
23. Részlet Lala Musztafa pasa qunaytīrai vakufja elszámolásából, az 1582—1583. évekből, XLI. tábla
24. Részlet a szigetvári livá tímár birtokai nyilvántartásából (*ijmāl-i . . .*), az 1582—1592. évekből, XLII—XLV. tábla
25. Részlet a szegedi vámállomás naplójából, az 1585. évből, XLVI—XLVII. tábla
26. Részlet a budai livá tímár birtokaira kiadott tezkerek nyilvántartásából (*rūznāmče-i . . .*), az 1586—1587. évből, XLVIII—L. tábla
27. Két részlet a Budán átutazó bécsi követség ellátásának elszámolásából, az 1587—1588. évekből, LI—LII. tábla
28. Részlet damaszkuszi vakuf jövedelmek elszámolásából, az 1590—1591. évekből, LIII—LIV. tábla
29. Egy-egy lap Gyula és Lipova várak zsoldjegyzékéből, az 1591—1592. évekből, LV—LVI. tábla

30. Részlet a budai livá timár birtokaira kiadott tezkerek nyilvántartásából, az 1602—1603. évekből, LVII. tábla
31. Debrecen város néhány adónyugtája, az 1603—1637. évekből, LVIII. tábla
32. Részlet a szolnoki livá timár birtokai nyilvántartásából (*ig̃māl-i* ...), az 1613—1633. évekből, LIX—LXIV. tábla
33. Részlet az isztanbuli központi pénztárba befolyt befizetések nyilvántartásából, az 1615—1616. évekből, LXV—LXVIII. tábla
34. Részlet az egri kincstár pénztári naplójából, az 1621—1622. évekből, LXIX—LXX. tábla
35. Részlet a szegedi livá timár birtokai nyilvántartásából (*ig̃māl-i* ...), az 1624—1633. évekből, LXXI—LXXII. tábla
36. Részlet az isztanbuli központi pénztárba befolyt befizetések nyilvántartásából, az 1626—1627. évekből, LXXIII—LXXIV. tábla
37. Részlet a belgrádi zsoldnaplóból, az 1630. évből; LXXV—LXXVI. tábla
38. Részlet a budai és pesti dzsámik szolgálattevői illetményének elszámolásából, az 1630—1631. évekből, LXXVII—LXXX. tábla
39. Három kisebb terjedelmű hivatalos jegyzék, az 1643., 1664. és 1684. évekből; LXXXI. tábla
40. Részlet az esztergomi livá timár birtokai nyilvántartásából (*ig̃māl-i* ...), az 1673—1674. évekből, LXXXII—LXXXIII. tábla
41. Egy akta, az isztanbuli defterháne ügyosztályaiából származó különböző írástípusokban írott feljegyzésekkel, az 1677. évből, LXXXIV. tábla
42. Részlet az isztanbuli flotta janicsárjai jegyzékéből, 1679-ből, LXXXV. tábla
43. Részlet a *Quyūd-i tezkir-i edā* c. feljegyzésekből, Kara Musztafa, a Bécs ellen vonuló nagyvezér tábori kancelláriájából, az 1682—1683. évekből, LXXXVI—LXXXVII. tábla
44. Részlet a *Quyūd-i tezkir-i hazīne-i ʿāmir* c. feljegyzésekből, a Bécs ellen nyomuló Kara Musztafa tábori kancelláriájából, az 1682—1683. évekből, LXXXVIII—LXXXIX. tábla
45. Részlet a *Quyūd-i mühimāt-i mehterhāne-i ʿāmir* c. feljegyzésekből, a Bécs ellen vonuló Kara Musztafa tábori kancelláriájából, az 1682—1683. évekből, XC—XCI. tábla
46. Részlet az *Emānet-i maṭbah-i ʿāmir* c. feljegyzésekből, a Bécs ellen vonuló Kara Musztafa tábori kancelláriájából, az 1682—1683. évekből, XCII—XCIII. tábla
47. Kimutatás a Sirem (Szerém) kerületben és más Al-Duna melléki kerületekben elrendelt gabonavásárlásokról, az 1684. évben, XCIV—XCV. tábla
48. Elszámolás Siverek és Samsat mukátaaja hétévi bevételeiről, az 1709—1716. évekből, XCVI. tábla



49. Akta II. Rákóczi Ferenc és kísérete havi ellátmányának kiutalása tárgyában, 1722-ből, XCVII. tábla

50. Akta a II. Rákóczi Ferenc mellé szolgálattételre rendelt török tisztségviselők ellátmányának kiutalása tárgyában, 1731-ből, XCVIII. tábla

51. Előterjesztés egy kapudzsi basi zsoldjának folyósítása tárgyában, 1741-ből, XCIX. tábla

52. Elszámolás a Zihna-i kádikerület aváriz nevű adója egy részéről, az 1750—1751. évekből, C. tábla.

53. Elszámolás kiutalt irodaszerekről, az 1783. évből, CI—CIII. tábla

54. Két engedélyező irat (*qā'ime*) pénzösszegek kifizetése tárgyában, 1791-ből, CIV. tábla.



MARÓT KÁROLY

## KIK VOLTAK A MÚZSÁK?

*A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának  
1955 szeptember 19-i felolvasó ülésén bemutatott előadás*

A Múzsák már Homerosnál Zeus lányai, az Olymposon lakó istennők, a költőket segítik, sőt valójában helyettük énekelnek (A 1), és a költők őket hallva mintegy tudatlanul (B 486) vagy pusztán mint szócsöveik, közvetítik, ami híres dolgot tőlük, kérésükre, hallottak. De Homeros természetesen nem kora elméleti Múzsá-ismeretére akar megtanítani bennünket. Költői céljai vannak és az aiol hőskort archaizálva feldolgozó ión Homeros esetében ezek a célok, kivitelük módjai nem is a legáttekinthetőbbek, tehát nem volna könnyű megállapítani, hogy a Múzsákat illetően akár a maga költői céljai keretében is, mennyire jól sikerült az archaizálás, jól értette-e a nyilván igen régi „szállomány”-t, amelynek alapján dolgozott, hol csúszott bele a tőle adott képbe — akár önkényesen, akár önkénytelenül — egy s más a maga korából, ill. fel-fogásából stb. Ezek olyan kérdések, amelyeknél nem tanácsos egyelőre legalábbis megállnunk. Később talán valamivel több fényt deríthetünk majd reájuk. Addig nagy egészében állapítsuk meg: a Múzsák homerosi elképzelése, ha a sorok mögött vannak is bizonyos jelei történeti fejlődésüknek, régi és megmerevedett (epikus) hagyományt éreztet: már Homeros és Hesiodos korában a Múzsák úgy szerepelnek, ahogy későbből is ismerjük őket, mint az Apollonvallás szintjére felemelkedett istennők. Tiszteletük már ezeknél az első nagy költőknél — Homeros, az Odysseia-költő, Hesiodos — részben feledt, részben céltudatosan feledtetett, hagyományos; sőt a látszat egyenesen az, hogy e költők nemcsak sejtetni nem akartak, de valószínűleg nem is tudtak volna sokat vallani e minden jel szerint már a praehellenikus rétegbe visszanyúló „istennők” eredeti alakjáról és szerepéről.

Hesiodos ugyan, aki csak akar homerikus lenni, de sokkal közvetlenebb kapcsolatban áll a valóságos néppel és korával, semhogy az epikus Múzsaelképzeléshez mindenben hű is tudjon maradni, már többször nyúl vissza ahhoz a hagyományhoz, amelyet Homeros mint a maga hősi világának rekonstrukciójához használhatatlant félretett. Ő költővé avatztatásának víziójában (Th. 22 kk.), de egyéb helyeken is, megőrzött archaikusabb és a valóságos néphöz közelebb álló, nem stilizált vonásokat is (pl. Th. 80 kk.). S ezeknek a vonásoknak száma csak növekszik az eposztól még függetlenebb lírikusoknál

és karköltőknél (drámában). bár csak különleges szemüvegen át láthatóan. Fenntartva tehát, hogy ezekre a szemérmesen elfátyolozott, csak felnagyítva látható nyomokra még visszatérünk, nagy egészben hátrán kimondhatjuk, hogy a költői tanúságtételek — a dolog természete szerint — nem sok fogózt adnak a Múzsák eredetének és lényegének felderítéséhez.

Legfontosabb vonásokként emeljük ki ezekből a tanúságokból a következőket: Homerosnál és Hesiodosnál a Múzsák vagy énekelnek a költők kérésére, vagy ihletésükkel képesítenek : 1. múltat és jövőt megmondani, ill. megjósolni (bár v 351 szerint a jóstehetség örökség dolga is lehet, ahogy vallási téren az ilyen dolgokban nincs következetesség) : 2. ékesen szólni és rábeszélni (pl. Th. 81 kk.) ; legfőképp 3. költeni (*θ* 64. 480. k., *ζ* 347 : Th. 96 kk., 104 stb.) ; talán 4. emlékezni, ami azonban (bár később mind többször emlegetik) legfeljebb B 488 kk. látszik külön adományuknak és tulajdonképp tudó képességükben bentfoglaltatik. Egyelőre, — főleg WLAMOWITZ erősködése miatt — tisztázatlan még 5. általános jólétet biztosító szerepük (Solon I D=13 B.), amire visszatérünk.

Nem vonszolt hagyomány, hanem valóságos kultusz nyomának látszik s ehhez mérten bír nagy jelentőséggel, hogy főleg Hesiodos különböző Múzsacsoportok tiszteletét említi meg. Így fordul az Erga, 656. sor és a Th. elején a helikoni Múzsákhoz, bár ezeket kevésbé lejjebb (25. sor) az olymposi — szerinte E. 1 kk.: pieriai — Múzsákkal azonosítja, vagyis a Boiotiába is áttérjett Múzsakultusz eredeti központjaként az Olymposvidéket tekinti, amint Homeros is csak olymposi Múzsákról tud mint elsőkről, akik azonban már nála mint Apollon társai szerepelnek. Történeti tényként tehát csupán azt állapíthatjuk meg, hogy amennyire vissza tudjuk nyomozni, a Múzsák őshazájának az egykor thrák-görög vegyeslakosságtól lakott Pieriát tekintették, az Olympos és a tenger között. Mint ahogy ezt nemcsak a költők, de így tudják a későbbi mythologikus-antikvárius írók alkalmi megjegyzései és összefüggő tárgyalásai is, amelyek közül legyen elég itt Strabon X p. 402—404 és Pausanias IX 29 említésére szorítkoznunk. Strabon is pl. Pieriát, az Olympos, Pimpleiát, Leibethront és a hesiodosi Helikont sorolja fel kultuszhelyeik gyanánt.

Egyébként sok további konkrétumot főleg ezeknek az ősi istennőknek fejlődését illetőleg ezektől a tudós szerzőktől sem hallunk. Ingadozó *genealógiák* csak azt igazolják, hogy sem Zeus, sem — még kevésbé — Uranos eredeti köréhez nem tartoztak és anyjuk bizonytalansága is nyilvánvalóan különféle spekulációk eredménye. Minden vallástörténész tudja, aki nem hisz az istenek történeti életében, hanem USENERREL az emberi szellem alkotásainak vallja őket, hogy a mythikus genealógiák nem lehetnek egyebek, mint rokonítások formájába öltöztetett gondolatársítások és aitionkockáztatások, úgyhogy ehhez képest az ilyen adatokat kellő értékükre kell redukálni. S hasonló okokon nem volna helyes túlzott jelentőséget tulajdonítani a számukat illető nem személyi, nyilván csak — még felderítetlen — tárgyi-alkalmi okokra vissza-

vezetendő ingadozásnak. Vannak jelek, hogy eredetileg talán egy, majd állítólag három volt belőlük, ahogy Delphoiban és Sikyonban meg is maradt hármas számuk, de későbbben általában kilenc Múzsáról hallunk, ha neveik sokszor nem is említetnek vagy ha igen, nem mindig azonosak és végképp csak késői spekulációnak látszanak a hatásköreik szerint való, sokszor ellentmondó elhatárolások, egyéni megkülönböztetések. Ez állításnak nem mond ellene ω 60 k., vagyis hogy már az Odysseia szerint kilenc Múzsá siratja Achilleust, mert köztudomású, hogy ez a részlet, vagyis az ún. *véκνια δευτέρα* — talán a felismerési jelenet kivételével — már a régiek szerint nem volt bent az eredeti Odysseiában; *A* 603, *B* 594 k. csakúgy, mint *a* 1, *δ* 63 stb. vagy egyes, vagy bizonytalan többes számban emlegetik a Múzsákat. De ugyanúgy mint a szám, az a gyakorlat sem mond semmi fontosat, hogy *Apollonhoz vagy Dionysoshoz*, ill. mikor vagy hogyan sorozzák őket ehhez vagy ahhoz. Apollonhoz tartozásuk ugyan már *A* 604 k. által igazoltnak tekinthető, Sappho (frg. 147 B) is beszélt *Ἄ. Μουσᾶγέτης*ről és a François-vázán is hasonló a helyzet; mindemellett igazat adunk W. KROLLnak (RE), hogy e Múzsavezetés vonása minden kultikus alapot nélkülöz. Delphoiban a Múzsák a két isten — Dionysos és Apollon — között birtokolták a szent helyet és ha a mérleg nyelve végre is Apollon irányában állapodott meg, ez nyilván onnan volt; hogy a „thrák” istenek közt őt érezték a görögobbnek, talán mert az aiolok Kisázsiaiában vehették át előző thrák bevándorlóktól és ott Homeros, esetleg már elődei, felkapták és magokénak fogadták. Talán több volt a közös vonása is a Múzsákéval (zene, jóslás, gyógyítás, vö. Platon, *Kratyl.* 405), míg Dionysoshoz csak a *μῶσθαυ (μανία)* fűzhette őket. Akárhogyis: az ilyen kapcsolatok legfeljebb ha másodlagosak és elszakíthatók, tehát a Múzsák eredetének és lényegének kérdésében nem adnak irányt.

Így az, ami az ókori költők és írók tanúságtételéből egyedül nem látszik szállománynak vagy spekuláció eredményének, hanem történeti valóságnak, mindössze annyi, hogy a Múzsák (és a leibethroni) nimfák első kultushelyei Thessalia és Makedonia határterületén lehettek, egy thrák-görög vegyeslakosságú vidéken, ahonnan a thrák gyarmatosítók vitték le őket a Helikonra is. Ahogy STRABON, aki tudja, hogy a kisázsiai frígek thrák bevándorlók voltak, késő századok múlva is habozás nélkül állapítja meg: *ἀπὸ δε τοῦ μέλους καὶ τοῦ ὄρθμοῦ καὶ τῶν ὀργάνων καὶ ἡ μουσικῆ πᾶσα Θρακία καὶ Ἀσιᾶτις νερόμισται* (X p 471, III. 16 k. Didot, de vö. Pausanias i. h. is). Ebbe az irányba mutat az ún. thrák énekesrend számos, névszerint ismert dalnokának jelenléte, így Thamyris és Orpheus stb. személyeinek ide való lokalizálása is, akiknek tragikus sorsát a hagyomány valahogyan félig thrák, félig görög énekművészetükkel hozza összefüggésbe: A helyi viszonyoknak megfelelő Thamyrist a Múzsák versenyben legyőzve teszik nyomorékká. Orpheust Dionysos haragja — művészetének apolloni jellege miatt — maenasokkal tépeti szét. És ez — véleményünk szerint — mindkét esetben a Múzsák által képviselt elgörögösítés győzelmét kívánja kifejezni, ami nem történhetett kemény harcok nélkül.

Egy igen fontos dologban tehát kétségben hagy minket a hagyomány: nem mondja meg, mik voltak *lényegük* szerint ezek a majd jótékony, szeretetükkel segítő, majd kegyeltjeiket kegyetlenül büntető Múzsák, akiket az olymposi istenrendszer határai közt és frazeológiájával Homerosztól már „istennők” nevével szoktak megnevezni, ellentétben bizonyos démonikus vonásaikkal és bivalens, jótévő és büntető karakterükkel, amik a vallásos-mágikus képzetek kialakításának egy régebbi szakaszába látszanak visszamutatni.

Így merül fel a kérdés, vajon a modern tudomány továbbjutott-e ezen a területen és fel tudja-e a Múzsák eredetének kérdését is göngyöltetni, ami nélkül az idővel csak homályosodó hagyományban nem lehet, nyilvánvalóan, tisztán látni. S ezért tartjuk különösen fontosnak felemlíteni, hogy ha a maga hamis alapjain nem is juthatott megfelelő eredményekhez, WILAMOWITZ Der Glaube I. 1931. 252. l., mindenesetre már megpróbált ezzel a hagyományoskapott istennő-felfogással szembehelyezkedni. Hangsúlyozta, hogy a Múza az emberrel inkább csak szellemi, semmint anyagi-testi kapcsolatban áll, tehát inkább képzeletben, mint valóságban „él”(?) s éppen ezért nem lehet olyan istenség, mint a többiek: nem is hoztak nekik véres áldozatokat (?) s templomaik sem voltak (?). WILAMOWITZ bizonyítása azonban iskolás példája, hogyan lehet a legjobban megpillantott igazságot a lehető legrosszabbul bizonyítani. Szerintünk legalábbis általában nincsenek valóságban élt istenek (ilyesfélét már W. F. OTTO felfogásában régen visszautasítottunk), viszont istenfogalmat hiba volna „véres” áldozatok hozatalához vagy templomépítésekhez kötni. Vannak más áldozatok és nem-épített „templum”-ok is. Egy Terpandrosnak tulajdonított töredék szerint a konzervatív spártaiak csata előtt a Múzsáknak italáldozatokat szoktak bemutatni, míg legalábbis Polybiosnál és Pausaniasnál mint természetes és közönséges dolgokról hallunk Múzsatemplomokról is. És ha ezek az adatok csak a IV/III. század körül foghatók is, semmi bizonyítékunk nincsen, hogy ilyesmi régen is ne fordulhatott volna elő, hiszen már Homeros elődei istennőknek nézték és nevezték a Múzsákat. Ezzel szemben viszont számos jel szól amellett, hogy eredetileg azoknak a lényeknek, annak a titokzatos erőnek, mely az éneket a költő lelkéből felhozni segítette és Solon elégiája szerint valóban csak olyan démonikus volt a működése, ahogy a démonok szerepét pl. Platon Symposium XXXIII írja le („tolmácsolja és közvetíti az emberektől jövő dolgokat az isteneknek és azt, ami az istenektől jön, az embereknek”), — számos jel szól amellett, hogy ezeknek a lényeknek nem kellett eredetileg mindjárt mint tisztelendő istenségeknek megszemélyesíttetniök. Nevük is, mint bizonyítani fogjuk (*Θούριδες, Μῶσαι* stb.), mintha csak a költőkben felszabadított titokzatos elragadtatás erejének érzetét akarta volna megnevezni. Arra is már WILAMOWITZ mutatott rá, hogy a festők ihlettségének később sem lett soha istenpatrónusa és így azt az erőt, amelyet a

költők magokban titokzatosan hatni és működni érezhettek, szintén nem kellett eredettől is okvetlenül „isten” műve gyanánt tekinteniök.

S ugyanígy még W. F. OTTO 1955-ben megjelent Múzsák-könyve is, annak ellenére, hogy a vallásos miszticizmusig menően eleve lekötötte magát a maga theophania-elméletének a Múzsákra való kiterjesztése mellett, gondos tárgyalása folyamán, mégis, számos vonásra hívja fel a figyelmet, amelyek éppen a Múzsák eredetileg szubdeisztikus-démonikus jellemvonásaira készítenek következtetni, de amiket ebben az értelemben őt épp a maga apriori elkötelezettsége akadályozta helyesen érvényesítenie. Így OTTO ismételtén észreveszi és hangsúlyozza, hogy lényegileg a Nimfák, a Charisok és Szirének közeli rokonai a Múzsáknak, sőt rámutat pl. a méhekkal és Hypnosszal stb. való közös vonásaikra is, anélkül mindamellett, hogy ennek okát is keresné. Mindezek a lények ti. számára eleve ugyancsak istennők vagy istenségek kísérői, amelyeket itt is csak a Dionysos-könyvében kifejtett idealista-misztikus szemlélettel tud látni. USENER alapfelfogásával és a mi felfogásunkkal is merő ellentétben, számára nem a gondolkozó ember belülről teremti magának az isteneit, hanem külső vízióban való megjelenésükre van szükség, egy őstörté-  
 nére — ahogy magát kifejezni szokta —, az isten epiphaniájára, közelségére, amely kívülről éri a megilletett, a maga eszével-erejével csődbejutott embert, aki kapva-kap e jelenésen és istenként emelve maga fölé, tőle származtatja kultúráját, nyelvét stb. (l. ahogy e felfogást Kultus und Mythos c. tanulmányomban, Archivum Philologicum 1937, részletesen cáfoltam). Az istennek ez a felfogása viszont csak csoda által létrejövő misztikus állóképet adhat egy-egy istenről, aki nem *lesz*, nem az emberi gondolkodásból fejlődéssel alakul ki, hanem valami titokzatos módon eleve adva van és így bizonyos esetekben az ember számára is megjelenhet. Érthető, ha ekként a Nimfák, Múzsák, Szirének, Charisok OTTO számára legfeljebb ha közös vonásaik alapján rokonokként voltak felismerhetők, viszont — nincs tovább. OTTO nem jöhetett arra a gondolatra, hogy a nemrokon, azaz eltérő vonások különbözőségeit is kutassa s azokban esetleg az istenné-válás egyes fokozataira ismerjen. Ilyesmi csak akkor vált volna lehetségessé, ha az istenteremtő csodát bent, azaz gondolkozó mechanizmusunk csodájában — a logikus gondolkozásnak hirtelenül szublogikusba való átcsapása, majd lassanként egy fejlettebb normál-logikus állapotba való visszatérése tengelyében — kereste volna, úgy, hogy az istenfogalom nem dogmatikus adottság, hanem generális tudatfejlődésünk egy állomásának jellemzője gyanánt tűnhetett volna elő. Enélkül viszont érthető, ha OTTO szépen megírt és gondos könyve mindamellett egy lépéssel sem segíthet elő bennünket a Múzsák eredetének és istennökké válásának nyitva maradt fejlődéstani kérdéseiben.

Tagadhatatlan így, hogy az a MAX. MAYER, kinek grandiózus Múzsák-cikke a RE-ban bizonyos konzervatívizmusa ellenére is máig a legjobb összegezés a Múzsákra vonatkozó tudnivalóknak, ha csak negatív formában is, egyedül tapintott helyesen a dolog lényegére azzal az adataiból következő, ha

kifejteni nem is próbált kijelentésével ((i. h. 719 k.), amely minden mai, valóban történeti kutatás irányát és távlatát kétségkívül megmutatta. Tagadhatatlan, hogy amivel pl. OTTO semmire sem tudott menni, MAYER a Múzsák és Szirének mélyen gyökerező rokonságának felismerése alapján éles szemmel látta meg a kivezető utat és ki is mondotta, hogy bármennyire inyekezett a haladó görög költészet a történetelőtti kultuszok sötét oldalait egyhiteni és korszerűbb ruhákba öltöztetni, szükségszerűen ezek voltak a kezdet; ahogy ennek nyomai még áttetszenek és pl. ami a Múzsákat illeti „auch die Musen haben nicht mit Musik angefangen.” Másszóval: a Múzsákra vonatkozóan is elengedhetetlen lépés a fejlődés kérdésének felvetése és felgöngyölése, ami nélkül minden kifejtetlen célzás, odavetett vonás titok és megfeythetetlen rejtély marad előttünk. Ahogy ezt talán a bölcs és megfoutolt NILSSON is érezhette, amikor egyébként olyan mély és lelkiismeretes, nagy vallástörténeti kézikönyve folyamán a Múzsákat csak itt-ott hagyományosan és röviden épp. hogy érintve, fel sem veti eredetüknek eddig el nem intézett kérdését. Ő is nyilván várta még ennek a régi adósságnak rendeződését: a Múzsákérdés történeti formában való felvetését és megoldását, vagy legalábbis megoldásának kísérletét, aminek híjában a kérdést, munkájának természetéhez képest, még nem találta — nyilván — tárgyalásra érettnék.

Mi most itt ezt a régi és új tudománytól eddig megoldatlannak hagyott kérdést — a Múzsák történeti genezisének a kérdését — szeretnők felvetni s amennyire erőnkől telik, felgöngyölíteni.

## 1.

Kínálkozik itten, hogy előkészítőül azokból az ókori, eddig nem kellőképp méltányolt helyekből induljunk ki, amelyek a Homeros tökéletes olympusi istennőivel szemben, akik a költőknek a tiszta költészetet sugalmazzák, a Múzsáknak „másik”, érthetetlen, az inkább a Szirénekre, Charisokra, Ním-fákra jellemző, illetve azokéval azonos oldalait hangsúlyozzák. Ahol a költők vagy írók a Múzsákat ráéneklő, szó- és egyéb fajta varázst gyakorló démoni lényekkel említik egy sorban, sőt egyenesen azonosaknak, azonos funkcióval. Egyesek, főleg a karköltők és a lírikusok és gondolkodók félreérthetetlen nyíltsággal (a), mások ambicionált műfajuktól feszélyeztetve, mint Hesiodos és csak mintegy engedményként odavetve (b), megint mások, mint Homeros és az őt követő Odyseia-költő, legfeljebb elszólásaikban (c), de úgy is félreérthetetlenül; különösen ha előzőleg már megfigyeltük, hogy a Múzsáknak ilyen archaikus oldalai még sokkal Homeros után is közismertek voltak, ahogy előtte is már ismerteknek kellett lenniök.

a) Alkman (a VII. században) híres 10 D (= 7 b Bergk) töredékében egy zengő leányhangot dicsér az ismert és sokat vitatott szavakkal: *á Μῶσα*



πέκλαγε ἡ λίγεια Σειρήν, ahol a Múzsá és Szirén neve nyilvánvalóan mint szinonímák szerepelnek. Ahogy most WILAMOWITZ is Der Glaube I. 269 — jellemzően — visszavonja a maga régebbi kifogásait, és Pindarost is idézi, mint aki Agasikles partheneionjában 33. sor (= Snell II. 13. sor, 246. l.) olyan közel érzi az éneklő Szirént a Múzsához, hogy Σειρήνα δὲ κόμπων . . . μιμήσομαι ír. S amint a homerosi Artemis-hymnosban (XXVII. 15 k.) a Charisok, a bőség istennői, együtt táncolnak a Múzsákkal, úgy hívja fel Sappho több töredékben mindkettőt ihletőiül, sőt egyszer (57 D = 65 B) csak a Charisokat, megint úgy, hogy mi inkább Múzsák említését várnánk. Pindaros sokban nézi azonosaknak e lények funkcióit és hasonlóan: Euripidesnél Helena gyászdalában a περοφόροι νεάνιδες . . . Σειρήνες, a 174. sorban aposztrofált Μοῦσα-val azonosakkak értendők; mint ahogy ugyanitt 1341 k. a kardalban Zeus a Múzsákat és Charisokat egyszerre szólítja fel: Διοῖ θυμοσαμένα λύπην ἀλλάξαιτ' ἀλαλῆ stb. Végre a Szirének és a Múzsák lényegi rokonsága sőt bizonyosfokú azonossága majdnem olyan világosan jön ki, mint Alkmannál: Platon Polit. X. p 617, aki a pamphyliai Érről szóló, víziószerű elbeszélésében a szférák harmóniájának egyes hangjait 8 Szirén által képviselteti, nyilván mert még jól tudta e démonok lényegbeli azonosságát, viszont erre a misztikus-természetfeletti szerepre — talán a korízlésnek is megfelelőbben — a két lehetőség közül, a Szirénekhez fűződő nagyobb titokzatosság miatt, a Sziréneket mégiscsak alkalmasabbnak tartotta. Zavar ebből csak Plutarchos korában lett, aki egy hosszú fejlődés után már csak a tisztult Múzsá-elképzelést ismervén Qu. Conv. IX. 14, 5 berzenkedik ellene, hogy Platon a Sziréneket választotta. Ahhoz mégis, hogy a „múzsai” szempontból tőlünk alantasabbnaként ismert Sziréneknek és Charisoknak a Múzsákkal való egybenzését teljes jelentőségben pillanthassuk meg, pontosabban kellene ezeknek a démonikus lényeknek sajátlagos mivoltával megismerkednünk. Ez azonban, különösen a Szirének mivolta esetében igen bonyolódott feladat, mert előbb bizonyos begyökerezett tévedéseket kell az útból eltakarítanunk. Ezt tehát mint külön problémát egészében egy más összefüggés számára tartva fenn, legyen itt elég néhány utalás a nekünk fontos, legismertebb mozzanatokra.

A Sziréneket, e két csodálatos varázsló szüzet mi csak az Odysseiában ismerjük meg, de MEULI (Odyssee und Argonautika, 1922) kétségtelenné tette, hogy oda egy a μ 69-ben említett varázsköltemény után kerültek, amely az Argo hajó útjáról — Ἀργὼ πᾶσι μέλουσα, πικρὴ Αἰθήραιο πλέουσα — szól. Itt is valószínűleg, ahogy még az alexandriaiak is az Odysseia alapján kötötték magukat, a Szirének mint szűzalakú varázslónők (κηληδόρες) gyakorolták „szívszakasztó mesterségüket”. Azt, hogy ma őket általában — főleg G. WEICKER „Seelenvogel”, (1902) c. művének hatása alatt — az i. e. VII. századtól sűrűn előforduló képzőművészeti alkotások emberfejű madaraival szokták azonosítani, sőt a homerosi hagyomány elsőbbségét félredobva éppen ezeket a Sziréneket szokták „az igazi” néphitté előléptetni, ebben az összefüggésben

talán nem kell részletezve visszautasítanunk. A WEICKER-féle elgondolás tarthatatlanságára előttünk is, főleg KUNZE és NILSSON amúgyis már felhívták a figyelmet. Legyen elég itten a kutatás néhány, ebben az összefüggésben legfontosabb eredményét apodiktikus formában felemlíteni. Ilyen: a Szirén nevet az egyes képzőművészeti Szirén-ábrázolások megjelölésére nem tudjuk mindig egyforma bizonyossággal, illetve hitelességgel alkalmazni. És ha vannak is a Kérekre, Harpyákra, Erinysekre, Telchinekre emlékeztető úgy-vélt Szirén-ábrázolásaink, hiba volt a Sziréneket (miután nem is mindig van biztosan ilyenekről szó) en bloc úgy tekinteni, ahogy WEICKER tette: „würgende Totengeister, als solche blutdurstig” stb. Vagy, ha vannak is, amint WILAMOWITZ i. h. I. 268 k., CUMONT Symbolisme funéraire des Romains 1942, 148 és főleg BUSCHOR Die Musen des Jenseits 1944 hangsúlyozott, a temetők környékét kedvelő muzsikáló Szirének (ezek amúgyis inkább csak később vannak) ugyanúgy hiba volt ezért a Sziréneket mindjárt a „túlvilági Múzsák” szerepkörére korlátozni, és az Alvilághoz kötni. Mind az ilyenféle ábrázolások könnyen megmagyarázódnak, ha őket egyszerűen mint korszerű fejlődéssel, gondolattársításokkal és képzetkontaminációkkal az Odysseia-beli, énekükkel halált okozó szűzek elképzelésének a továbbviteleit a történeti alap változásaihoz képest próbáljuk megérteni. Véleményünk szerint — egyszóval — semmi komoly ok nincsen rá, hogy az ismert időrendtől eltérően, a Szirének eredeti elképzelésének *ne* az Odysseia csábdalú iker varázslónői elképzelését tekintsük. *Sír* a főníciaiaknál is, akiknek hajóslegendái ezeket a görögségtől átvett csodalényeket alkalmasint felkínálták, éneket, megigéző varázsdalt jelent és a Szirének azt a jellemvonásukat, hogy mint a fekete mágia képviselői az elhajózókat *ῥῶδη δεσμίη*-vel (ahogy e szót még Euripides is használja) szokták „megkötni” azaz elveszíteni, végig megtartották. Megtartották annak ellenére is, hogy a közben keletről befogadott kevercs (madár-ember) lényeket is — könnyen magyarázhatóan — a Szirének neve alatt kezdték emlegetni, jóllehet ezeknek alakja az idők folyamán számos olyan képzet-társításra, ill. ilyenek ábrázolására is adott alkalmat, amely már bizonyos fokig túlment az eredeti Szirének kapacitásán. Ami viszont ezt, az eredeti, a varázsló szűz jelentőséget illeti: nem szabad természetesen felednünk, hogy az *ἐπαιδιή* (incantatio), azaz a varázsdal volt az *ἐπαιδιή ἀραθῆ* elődje is, amelyet később a Múzsák és Orpheus képviseltek, és amely viszont a tisztult költészet előfokát is alkotta, úgyhogy — érthetően — ez egymásba átnyúló fokozatok közt a görög fejlődés folyamán nem volt, de elvileg sincs éles határvonal: a Szirének *bizonyos* *fokig* a Múzsák funkcióit töltötték be és viszont.

Hasonló irányba mutat az is, amit a Charisokra vonatkozólag könnyű lesz rövid összefoglalásban igazolni. Primitívebb varázsló jellegük mellett ti., amely a vegetáció démonjainak mutatja őket, a Charisok legjellemzőbb vonása, amire már NILSSON, Griechische Feste 1906 413. lap utalt, hogy erősen hajlamosak a legkülönfélébb rokon lényekkel való azonosulásokra. Ennek felfogá-

sunk szerint legfőképp a nevek szolgáltatója alapját. *Χαρά* ti. mindenfélét jelent, ami megörvendeztet, tehát javakat éppúgy, mint szépségeket és fontos, hogy a görög népetimológia (amint ezt Platon is tanúsítja) a *χάρος* szót ugyancsak összehozta nevével. A Charisok meztelenül járt kartáncai ugyan eredetileg agrikulturális varázs, amely a földet volt hivatott termékennyé tenni, ahogy Euphorion pregnánsul mondja: *Ὁρχομενὸν Χαρίτεσσιν ἀφάρεσιν ὀρχηθέντα*. Viszont az emberi jólétet elősegítő adományok tágkörűségére már a Solon-elégia felhívta figyelmünket, ahol — jellemzően — a Múzsáknak van „minden jó” adására hatáskörük, akiknek eszerint fejlődésük során egykor (aminek a néphitben nyoma maradt) ugyancsak át kellett ezen a primitívebb fejlettségi fokon haladniok, amelyen ők is nemcsak a költészet ajándékát és csak költőknek, hanem mint a Charisok, mindenkinek mindent szolgáltathattak: jólétet, jó hírnevet, barátokkal szemben kegyes türelmeséget, ellenséggel szemben keménységet, egyszóval minden segítséget (vö. *B* 485: *πάρεστε*), amit csak egy „tündér” mint *ἀγαθὸς δαίμων* megadhat. Tánccukat pedig igen bajos volna attól az énektől elválasztani, amellyel már az azonos *μολπή* név is összeköti azt, amennyiben e szó mind a kettőt együtt és külön is, másszóval a kettő (és a zene) elválaszthatatlan összetartozását jelenti. (Ahogy ezt M. BIELCHAWEK, Wiener Studien, 1925/6 [44/45] részletesen, de e sorok írója is, EPhK 1909, 68. l. bizonyította.) Pindaros N. X. 1 ugyanúgy hívja fel a Charisokat, hogy Danaosnak és ötven leányának városát énekeljék meg (*ὕμνεϊτε*), ahogy az Ilias-költő a Múzsát hívja fel Achilleus haragjának éneklésére (*ᾄειδε*). A Charisoknak egy sereg jelzője mutatja, hogy milyen fontos vonásuk az énektudás: *αἰοιδίμοι, βασιλειαί (< βάζω!), ἐρασίμολπος, φιλησίμολπος, κελαδεναί, ἰμερόφωνοι* stb. És ha még maradt volna kétség, hogy főfoglalkozásuk ellenére ők is, mint a Múzsák és Szirének, elsősorban az ének, a dal terjesztő mestereiként voltak közismertek, elég arra az Anth. Pal. IX 184 St. névtelenül ránkmaradt lírikuskánonra utalnunk, amelynek két első sora nemcsak e démonok rokonságát, de egyéniségeik árnyalati különbségeit is találóan hangsúlyozza, amikor Pindaros száján át a fenséges Múzsát, Bacchylidesen át a csacska Szirént, Sapphoén át pedig az aiol Charisokat énekelte:

*Πίνδαρε, Μουσάων ἱερὸν στόμα, καὶ λάλε Σειρήν  
Βακχυλίδη, Σαπφοῦς τ' Αἰολίδες Χάριτες.*

Abban ti., hogy a kánon ezeket „az istennőket” és éppen ezeket a három legelső lírikussal azonosította, hallgatólág benne van, hogy a kánon szerkesztője ezeknek az énekeit tartja a legbüvöletesebbeknek, azaz leghatásosabbaknak. Mint ahogy a varázsló karakter a két utóbbinak kétségtelenül alapjellegéhez tartozik, de már a Múzsákat illetőleg is kezd átlátszani, és még kétségtelenebbé lesz a következőkben, hogy egykor a Múzsákéba is bele kellett tartoznia.

b) Azok közül, a tőlünk keresett irányba mutató „engedmények” közül, amelyeket főleg Hesiodos tett a Múzsák hagyományos elképzelésével szemben, legyen elég itt mint tanulságos példatárra csak a helikonhegyi Múzsák himnuszának összefüggő bevezetésére (először a Th. 3–11 soraira) mutatnunk.

A 3 k. szerint a Múzsák *περὶ κορίνην* táncolnak, majd azután az említett források közül valamelyikben megfürdenek. A víz persze sokértékű szimbólum, és a vízzel való összefűzés minden elképzelhető vonása más-más értelmezésre csábíthatja az eleven fantáziát. A Nimfák általában és a rokon Múzsák is, kedvelik a forrásvizeket; a Szirének a tenger közepén laknak, a Charites jelzői közt is szerepel a *θαλάσσιαι*, s ahogy itt a Múzsákról halljuk, ők is szeretnek patakokban (Akidalia, Agraphia = Gargaphia) fürödni; Aphroditét fürösztik és kenik; szentélyeik is sokszor vannak víz mellett s még Bizáncban és Rómában is hallunk a „Charisok fürdőiről”. A modern óorkutatás ezzel szemben épp a Múzsák és források összefüggésének teljes és határozott felismerése pontján némileg elmaradt, ill. nem jutott általánosan elfogadott eredményre. Még olyan kiváló elme is, mint MAX. MAYER, nem vette észre pl., hogy a víz megivása és a víz szubstanciájával fürdés útján való érintkezés (mint esetünkben: *λοεσσάμεναι τέρενα χροά*) különböző dolgok, s azon a címen, hogy „getrunkene Inspiration”-ról csak római, ill. hellenisztikus korbeli költőktől hallunk, ellenséges álláspontot foglalt el általában a víz jelentőségeinek a helikoni Múzsákkal való összehozásával szemben. Holott nem lehet kétség: a helikoni Múzsák mestersége gyakorlásának is Hesiodos szavai szerint nyilván előzménye volt ez a „boszorkányfürdő”; tánc és ének előtt a vízben mint erőtadó forrásban kellett megfürödniök. Ahogy a Charisok is ezzel edzették bőséget vagy áldást, de néha rontást okozó erejüket, és az európai néphit pl. erdélyországi tündérei, boszorkányai is, holdvilágos éjjeleken úgy járnak kocsijaikon (vö. Empedokles 3. frg. vagy Pindaros O. IX. 80; P. X. 65; I. VIII. 68) a vízhez fürödni, mint a Múzsák itt. De az orosz néphit russzalkái is hasonlóképp úszkálnak hal gyanánt, félmeztelenül, többnyire zöld hajjal, fehér ingben a patakok felszínén, hogy mint az Odysseia Szirénjei „szépségükkel magukhoz vonzzák és halálra csiklandozzák a halandót”. S a következő sorok is csak megerősítik, hogy a Theogoniának a Múzsák felkerekedésére vonatkozó bevezető soráiban jogunk van valamiféle „boszorkányfürdő” nyomait látnunk.

A 7. sorban ugyanis *ἀκροτάτῳ Ἐλικῶνι χοροῦς ἐνεποιήσαντο* kitételét csak a fent már idézett Euphorion-sor mellé állítva tudjuk helyesen értelmezni. BÜCHER és utána THOMSON leírta a polynéziai maorik ún. burgonyatáncát. Táncoló leányok utánzó mozdulataikkal védik és segítik elő a fiatal termés növekedését és virulását. S ilyen, a földet „megbabonázó” táncot járna — szerintem — az ABS 30., 18. tábláján közölt attikai vázáról THOMSON-nál (Studies, 441. l. 64. fig. jobb oldalt) reprodukált nőalak is, akivel szem-

ben az eredeti edényen még egy muzsikáló Satyros (Nilson I, 219 szerint: régi termékenységdémon), sőt köztük az „eredmény”: a felnövő *ἔργος* is látható. *Ἐλικῶνι* tehát dativus és *ἐμπουήσασθαι* távolról sem annyi, mint „valahol valamit rendezni”. Pontosan a. m. a földhöz tapadtabb rómaiaknál az „imperare” eredeti értéke, úgy, hogy pl. Vergilius Georg. I. 99 is (exercetque frequens tellurem atque *imperat* arvis) használja, és ahogy ezt az értelmet most H. WAGENVOORT — hitem szerint — végérvényesen elfogadtatta; imperare: parere = occupare: capere és a. m. valami eljárással „termékennyé tenni”, valamibe behelyezni a termékenységet. E szót későbbi latin írók, pl. még Plinius is, szintén ilyen értelmű agrikulturális műszónak vették. A Múzsák tánca tehát Hesiodosznál — igenis — reális tartalommal, céllal bír és MAX. MAYER ezúttal elhamarkodottan ítélkezett (RE i. h. 684), amikor éppen itt állította, hogy ha a költő már semmit sem tud mondani a Múzsákról, akkor táncoltatja azokat. Sehol máshol nem lehet a táncolás céltudatosabb alkalmazását elképzelni, mint éppen itt: Ahogy a Charisok Orchomenost, úgy teszik itt ők a Helikon földjét a maguk manájának (varázseréjének) beletáncolásával termővé. A primitívek és a modern folklór analógiáit nem is kell itt felhoznunk.

De ugyanebbe az irányba mutat, mert ugyanígy csak ebben a tengelyben ad reális értelmet a 8. sor *ἐπερῶσαντο δὲ ποσσίν* kitétele is, amelyet — többek közt — még MAIR és Mazon is semmitmondó, üres frázisokkal fordítottak. Pedig ha más nem. A 529 híres helye is meggondolkoztathatta volna őket. BAILLY jobban fogva a dologhoz, az igét helyesen az *ἐπι-ῶσαι*-hoz veszi, vagyis a gör. *ῶω*, i. ruo alakokkal látszik rokonítani, de etimológiailag — talán elírással — ő is csak az *ἐπί, ῶννυμι*-ből eredezteti. Számunkra persze, akik a *Mῶσα* és *Θούριδες* Múzsaneveket is — mint látni fogjuk — „vadul rohanók”-nak értjük, nincs itt probléma. A „szárnyaló” költészet Múzsái Pindarosnál szekéren sietnek a költő segítségére (így beszél Isthm. II. 3 *δίφρον Μουσῶν*-ról, P. X. 65 négyesfogatú *ἄρμα Περιδων*-ról stb.), vagy öt szekerükre emelve repítik fel a levegőbe, ahonnan a VI. Paianban maga a költő ereszkedik alá Delphoi leányainak a kartáncához. Euripidesnél láttuk, hogy a Múzsákkal egybenézett hajadon Szirének szárnyasok mint a Pegazus, és néha az alexandriai ábrázolásokon megjelenő Szirén incubus, vagy a modern európai néphitben az éjszaka tündérei is stb. És ugyanennek az elképzelésnek tudatossága él Euripidesnél, Alkestis 962 k. is, ahol Admetos kesergését követően, aki felesége elvesztése után nem látja célját életének, a pheraei vénnek bölcs kara a néphitre jellemzően mondja: *ἐγὼ καὶ διὰ Μούσας καὶ μετάρσιος ἦξα* stb., ahol is az erős tudnivágy (a megoldás keresése) a Múzsák által való felrepüléssel (vagyis elragadtatott, szublogikus állapotba kerüléssel) van körülírva, ami — ha itt tehetetlennek is bizonyult — a következő sorokban olyan *φάρμακον*-nak van feltüntetve, mint (Kyklops 646) Orpheus ráolvasásai. Mindezekhez képest az *ἐπερῶσαντο* Hesiodosznál csak

„nekilendültek, fellibbéntek” vagy ehhez hasonló értelemmel bírhat; ahogy ezt a feltevést a 9. sor *ἐνθεν ἐπορνύμεναι* kitétele is megerősíti.

Mindez különben is, amit eddig sejtettünk, a következő 9—11. sorok pontos értelmezésével legteljesebb mértékben lesz kétségtelenné.

Eddig ti. az történt, hogy a Múzsák rituális fürdővel megedzették magukat, majd — a kontaktust lehetővé teendő — azon meztelenül termékennyé táncolták a Helikont és végül felkerekedtek. A következő 9—11. sorok mondják meg, hogy miért? Ködbe öltözködve egész éjen át repültek az égen Zeus és Hera dicsőségét zengve, ahogy Hesiodos mondja (11. sor), úgy valahogy, mint a Louvre F 486 etruszk vázájának kezével lantot verő Szirénje, vagy a most New-Yorkban levő kuriumi (cyprusi) aranygyűrű muzsikáló Szirénje. Vagyis: nem költő kérésére vagy segítségére énekelnek, ahogy pl. A 1, hanem úgyszólván „a világba”, mindenkinek, az erre figyelőknek *ἐνώχια ὄσσαν ἰεῖσαι*. Ahogy ARANY JÁNOS is ellette a szalontai (értsd: európai) néphitből, hogy a „mezőn háló emberek sokszor vélnek magasan a légben felettük áthúzódó zenét hallani: A (démoni) zenészek valami nagy, kiterült ponyván repülnek tova”, sőt balladát is kerekített e hiedelem köré: a Dalos Eszterről és a furulyás Tuba Ferkóról szóló, sejtelmesen szép „Tengerihántás” c. balladát. Az ilyen határozatlanul fentről hangzó muzsikából az alvajárává lett Tuba Ferkó kihallja a sírba vitt Dalos Eszti Szirén-hangját is, felszalad a boglyára, majd a falu hegyes tornyára, és azóta az elalvó leányok-legények már az ő furulyájának hangját is hallani vélik az éjjeli muzsikában: „Magasan a levegőben Repül egy nagy lepedő fenn: Azon ülve muzsikálnak, Furulyáznak eltűnőben” — így végzi ARANY balladáját. A magyar költőt mindenesetre ismételtlen foglalkoztatta ennek a „sötét éjen, mintha égből, mint álomban” hallatszó zenének a néphite (erre itt most ne térjünk ki), amely nemcsak a „boszorkányok zenélése”-vel, de nyilván a boiotiai néphittel is közeli rokonságban áll, és amelyet Hesiodos véleményünk szerint nyilván ebből a néphitből emelt fel a Zeus-vallás szférájába a Múzsá-valláshoz. Ahogy RIEDL FRIGYES (Irodalomtörténet, 1918, 1 kk.) a „Tengerihántás”-sal kapcsolatban hasonló orosz néphitnek a hasonló feldolgozását vélte TURGENYEV „Egy vadász iratai” c. 1852-ben írt művének egyik elbeszélésében felfedezhetni, amelynek eredeti címe „Bezsín lug” (azaz a „Futók rétje. Éjjel a ménésnél”), mintha a Homeros előtti Múzsák *Θούριδες* nevére emlékeztetne. Sőt, a mágikus képzetalkotásnak ugyanebbe az ősi erőhit-rétegébe látszik visszamutatni a „jó” és „rossz” morális kategóriáinak teljes lényegtelensége is. Avagy ki tudná a magasból hallani vélt zenének terhére írni, hogy Tuba Ferkót egyesíti kedvesével, aki nélkül nem tud élni? Ez éppen az a fok, amelyen a Múzsák és a „Szirének” emberfeletti gyönyörűségeket, tudást adnak, de büntetik is kedvenceiket, mint se jó, se rossz, szenttelen erők.

Hogy Hesiodos a maga Múzsá-himnuszához csak egy ilyenféle néphitből szublimálhatta a kiemelt atomokat, lehetetlen volna tőle máig, nyomról

nyomra igazolni. Viszont nemcsak az eddig említett folklóranalógiákkal, hanem a kezdeti, átmeneti és végpontok bizonyos, valóban kézzelfogható tanúságaival is nagy mértékben valószínűsíthetjük ennek a makacs és hosszúéletű közgondolatnak az elképzelt történeti életét és így igazolhatjuk a Theogonia bevezető himnuszának tőlünk javasolt értelmezését. Már Platon Phaed. 81 D említi a néphitet, amely szerint *φυχῶν σκοιειδῆ φαντάσματα* meg szoktak jelenni a sírok és síremlékek környékén és WEICKER, *Der Seelenvogel* 51. 1. kb. a IV. századtól a gyászoló és zenélő Szirének plasztikus ábrázolásaival tudta igazolni, hogy ezek ott a csendes éjén „szellemzenét” űznek, még ha nem is látta helyesen, hogy milyen céllal. WEICKER ti. meglehetősen önkénytel és fellengős zavarral olyanfélét mond, hogy ezzel a zenével a *halottak* feljáró lelkeit fogadják (?) és a zene csábító hangjaival a *halandókat* akarják elveszteni. Ami persze nem rímel. Itt egyszerűen arról van szó, hogy ezek a Szirének olyan titokzatos énekhangokat, szellemzenét hallatnak az éjszakába, a figyelő emberek gyönyörűségére, amire a szabadban háló boiotiai vagy nagyszalontai parasztok is figyeltek. Egy kenőcstartó lekythos (V/IV. sz. ?) rajza, ill. fotográfiája, amelyet a Brit. Mus. B 651 darabjáról — önmagában mindegyik tökéletlenül, de egymást kiegészítve — WEICKER mint 19., BUSCHOR *Die Musen des Jenseits*, mint 46. ábrát közöl, világosan mutatja, hogy miről van szó ezekben az esetekben. Ezen a különben elég felületesen festett képecskén az éneklő Szirén felé fordulva, feszülten figyelő szakállas férfiak és „kísértet” szimatoló kutyák láthatók, ahogy ilyeneket pl. TURGENYEV idézett elbeszélése is felléptet s minden néphitben közismert a kutyák „szellemlátása”. Az alakoknak ezzel a beállításával a vázafestészet nyelve kétségtelenül valami nemközönséges tudás ellesésének a vágyát, a titokzatosssal szemben a nagy érdeklődést akarja kifejezni. Ezt árulja el nyilván a Nápolyi Nemzeti Múzeum egy vörös alakos kraterén (amelynek vázlatát pl. GUTHRIE *Orpheus and Greek Religion* 1952<sup>2</sup> 34. l. 5. fig. adja) annak a két thrák viseletű barbárnak az ábrázolása (mindegyik mögött még egy-egy további thrák, az egyik ülve, a másik állva), akik teljesen a Szirént hallgató attikai parasztok pózában, csak botok helyett stílszerűen dárdákkal, hallgatják az új civilizációt gyönyörködtetően terjesztő profétést, a görög ruhás kitharódot: Orpheust. És ugyanígy fejezi ki az a hasonló póz is ugyanezt a tudnivágyást, amellyel egy V. századból való ivócsésze rajzán (l. most H. WILSDORF, *Bergleute und Hüttenmänner im Altertum bis zum Ausgang der römischen Republik*, *Freiberger Forschungshefte Reihe D*. Berlin, 1952. 120. l. 33. á. és 209. l. 34. á.) két „előkelő látogató” figyel, ugyancsak kétoldalról, ugyancsak botokra támaszkodva, a nagy vállalkozást: az ércöntő mester és segédje utolsó simításait egy készülő paizsos, sisakos, lándzsás, meztelen harcos óriási figuráján, mintha „műhelytitkokat” kívánnának ellesni. De hasonló pózban fejez ki hasonló koncentrációt pl. az ismert vatikáni vázaképen a Sphinx előtt ülő Oidipus is stb. Ennek az egyszerű ténynek felismerését — úgy látom — csak

BUSCHOR zavarta meg, i. h. 56 kk. 45. á., azzal, hogy a xanthosi síremléken (Lykia) az oszlopon álló Szirént és a két oldalt trónoló két aggnak a figuráját tévesen ebbe az összefüggésbe keverte. (Helyesebben értékeli ezt az emléket CH. PICARD, Néréides et Sirènes, Annales de l'École des Hautes Études de Gand, tome II., 1938 teljesebb beállítással és reprodukcióval) Azt különben, hogy az éjszakába éneklő Szirén-fantazmáknak ez, az európai közép- és újkor titokzatos „tündérhangjai” felé mutató gondolata helytálló, a hitnek az átmenetet jelentő és megteremtő rómaiaknál volt ismerete is igazolja. Így ha már Festus erősen romlott glosszáját (314 M = 456 kk. Th.) főleg Lindsay szövegének hiányában, nem is merjük, különösen WILAMOWITZ, Hermes LX. 303 ellen, idevonni, mint ebbe az irányba mutatókat, említsük meg bizonyosságul legalább Ovidius Fasti VI. 131 kk., Am. I. 8., 13 kk., Pliniust, n. h. XI. 232 is (vö. BOEHM is RE IV. A 1931 356 kk.). Még csak néhány szót kell tehát a végpontot: a modern „éneklő tündérképzeteket” illetőleg ideiktatnunk; csak a legszükségesebbet, körülbelül amennyire RÓHEIM GÉZA, „A magyar néphit és népszokások”, 1925. c. könyvében 104, 111 k. is figyelmeztet a szláv-germán-magyar néphitből főleg az ún. „vízi lányok” ilyenféle szereplésével összefüggésben. Ezek a széparcú, alul halalakú vizilányok a Balatonban is laknak, de pl. Nagyszalontán is ismeretesek. „Igen szépen dalolnak, *tőlük ered minden dal*”. De tőlük ered minden dal a szigetvári néphit szerint is, ahol még azt is hozzáteszik, hogy „*kiénekelik a jövőndőt*”, tehát „tudnak” is, mint a Szirének, vagy a Múzsák. Ám a magyar eseteknél is közelebb visz minket a kényszerűséghez, hogy a Szirének, Múzsák és vízitündérek („Néroidák”) lényegi azonosságát megállapítsuk, a fehéroroszok „ludzi morakie”, azaz „tengeri embereinek” és még inkább a tengerben élő ukrán „vízi királynéknek” az analógiája. Ezek éjjelente (*έβρῳχοι*: Hes. Th. 10.) feljönnek a felszínre és dalolnak. „Vannak, akik ezt leírják, és innen terjed el az emberek között minden dal”. Hogyan? Egyes változatok bővebben is elmondják. Ezek a halfarkú leányok ti. szép időben „kijönnek a férfiakhöz” és (— úgy látszik a csábítás szándéka nélkül is, sőt javukra —) dalolnak, s „a férfiak, akik írástudók, kihallgatják, mit dalolnak, felírják, és ezek a nóták széjjelmennek a világba, mert ugyan *ki tudna kigondolni annyi dalt, ha ezek nem segítenének*”. Így idézi RÓHEIM Hnatjuk után és ezt olvasva (vö. *εἰ μὴ Ὀλυμπιάδες Μοῦσαι . . . μῆσαλατ* . . .) tisztán látjuk annak a jelentőségét, amit fent a vázaképeken a Szirén tudását elleső, figyelő emberekről és különböző kapcsolatokban a Múzsáknak megsegítő természetéről állítottunk. Tulajdonképpen a Múzsza, a Szirén, a Charis, a nimfa, a tündér énekel, az ember, a költő csak „ellesi”, utána mondja, ahogy ez az elképzelés az Ilias első sora óta igazoltnak látszik. E dolgok összetartozását illetően nem lehet kétség, sőt az összefüggést többször meglátták, csak nem dolgozták ki. RÓHEIM már 1910-ből idézi H. BERTSCH megállapítását és az ő kérdés-feleletével zárja le a maga fejtegetéseit: „Ki más (ti. az emberi daltudás forrása), mint a Múzsza! hiszen



az istennő görög hazájában is a források nimfája.” Csak éppen, az akkori tudásnak is megfelelően, a Sziréneknek, és a Múzsákkal lényegileg azonos egyéb lényeknek kiemelése marad ki e felfogásban.

Ennyivel azonban, azt hisszük, minden pontján sikerült már jelentőséggel súlyosaknak igazolnunk a Theogonia Múzsafelhívásának az olymposi-helikoni Múzsaelképzelést hangoztató szavai között és mögött megbúvó régebbi, sőt ősi Múzsaelképzelésnek a fordulatait, tehát lényegileg a Múzsaképzet történeti kialakulásának nyomait is megsejtenünk. Azt a kezdeti Múzsaképzet azonban, amelynek a körvonalai már ennyiből is szinte önmaguktól kirajzolódtak, egy kis körültekintéssel módunk van Hesiodosznak ugyanebből a Múzsahimnuszából olvasható egyéb kitételeivel még kétségtelenebbé tenni, s nem várt vonásokkal gazdagítani. Csak a Múzsáknak a továbbiakban leírt tevékenységmódjára, a költővé és varázslóvá avatás ceremóniáinak bizonyos hasonlóságaira kell a figyelmünket irányítani, és könnyű lesz itt is egy ugyanolyanféle dittográfiaát fedeznünk fel, amilyen a felhívásban derült meg előttünk. Az „isten-nőre” szabott vonások közt ti. itt is megbújnak a „varázslás”, sőt a személytelen erőképzetek fejlődési szakaszába tartozó, onnan aktualizált, vagyis az újnak részévé lett régi fordulatok.

Kétségtelen, hogy a költői ihlet adományozását Hesiodos is ugyanúgy képzele, ahogy RADLOFFnak mondta az ő kirgiz énekmondója, és ahogy Homerosnál is olvassuk. Phemiosnak  $\chi$  347 k. a dalmeneteket (*οἴμας*) isten növesztette fel a szívében (*ἐν φρεσὶν ἐνέφρυσεν*). Egy isten, aki a *θεός* szó homerosi használata szerint Apollon, de a Múza is ( $\kappa$  136: *ἡ θεός*) lehet. Csak éppen hogy Hesiodos ezt csak másodsorban mondja (*ἐνέπνευσαν δὲ μῦσαι δῖν*: 31. sor); előzőleg (30. sor) a Múzsáknak még egy különös, csodálatos cselekedetét említi: (*καί*)*μοι σκῆπτρον ἔδον δάφνης ἐριθηλέος ὄζον δρέψαι* — vagy ahogy mások olvassák: *δρέψασθαι* — *θηητόν*. Az accusativussal (*θάρασος, μένος*) használt *ἐμπνέω* ige értelmezése percre sem lehet kétséges. Annyit ér, mint a homerosi *ἐνέφρυσεν*, és latinra — egy tacitusi fordulat nyomán — körülbelül úgy lehetne lefordítani, hogy „carminibus infectum fecerunt”. Annál nagyobbak a nehézségek az elsőnek említett ceremóniával, akár egy a Múzsáktól letört, akár egy a jósiszten viruló babérfájáról a költőtől letörendő ágról legyen is szó. Mert ha nem akarjuk azt a lehetetlen feltevést elfogadni, hogy ezt az egész avatási szertartást Hesiodos maga találta ki, az összefüggésből mindenesetre nehéz megérteni, mit jelent az az *ὄζος*, amelyet a Múzsák azért adnak Hesiodosznak, hogy *σκῆπτρον*-gyanánt hordozza?

BOECKEL, *Psychologie der Volksdichtung* (vö. EPhK 1909, 70. l.) a modern folklór egyes adatai alapján úgy gondolta, hogy mint sokszor a kutya, ez a bot sem lehetett egyéb, mint a vak énekesnek adandó valamiféle segítség: egy „Memorierstab”. De Hesiodos nem vak, kutyát sem tart, ezenkívül nem rapsodos, sőt vándorénekes, amilyenekre BOECKEL gondol, vagyis nem készet recitálni küldetik el a Múzsáktól, hanem új dalokat komponálui

(*αἰδεῖν, ὑμνεῖν*) ; Th. 94 kk. ő magát nyilván az *αἰδός*-ok és *κθαριστής*-ek közé számítja. De még így is — igaz — annyi legalább elképzelhető, hogy egy inkább nézendő, mint tapintható jelekkel ellátott emlékeztető botról volna szó, aminőknek példáit R. THURNWALD hozza fel, „Psychologie des primitiven Menschen, 1922. 243 kk., vagy aminő rovátkás botokat LAVACHERY, *Vie des Polynésiens*, 1946 szerint — bizonyos ünnepélyes genealógia-felmondások alkalmával — az újzélandi (helyesebben polynéziai) Marquesas szigeteken a papok használtak emlékeztetőül, vagy amilyeneknek lényegileg a Tacitus, *Germania* 10. is célzott, jóslásra szolgáló „Buch-Stab”-eket is tekintenünk kell, stb. De ha a görögöknél jogunk volna ilyenféle botok megvoltát feltenni, erről akár máshol, hallanunk kellene valamit, még ha az epikus stilizálás okozhatott is bizonyos kifejezésbeli eltolódásokat. Viszont az *Odysseia*-költő a *κλέα ἀνδρῶν*-dalok éneklőiről még csak nem is sejtet hasonlót : a vak Demodokosért (akit *θ* 483. sor *ἦρω*-nak nevez), hirdető megy (*θ* 47) és vezeti Alkinoos palotájába (62.), ahol szegről levett lantot ad a kezébe (67. sor). S még inkább más a kép Pindarosnál, aki *Isth.*, III/IV, miután a Kleonymidák vigaszára elmondja Aias szomorú és a hellénektől gáncsolt esetét, ezzel a gáncsal ellentétként helyezi szembe 56/65: *ἀλλ' Ὀμηρός τοι τετίμακεν δι' ἀνθρώπων, ὃς αὐτοῦ | πᾶσαν ὀρθώσας ἀρετὰν κατὰ ῥάβδον ἔφρασεν | θ ε σ π ε σ ί ω ν ἐπέων λοιπότης ἀθύρειν*. Ma ugyan a *κατὰ ῥάβδον ἔφρασεν* frázisban a *ῥάβδος* szót — egy scholion hozzáfűzött : *ἀντι τοῦ κατὰ στίχον* megjegyzését követve — általában az Aristoteles kora után használatos vagy legalábbis fellelhető 'ligne, raie, strie' értelemben szokták magyarázni. De a scholion alapján, amely szerzőként egy bizonyos Menaichmosra hivatkozik (Pindaros N. II. 2-hoz), a szónak ez az értelme csak rögtönzésszerűnek és bizonytalannak látszik, amit WILAMOWITZ Pindaros, 1922, 338 kk., 3. jegyzet el is utasított. S igazat kell adnunk WILAMOWITZNAK. Menaichmos kényszeredett és bizonytalan javaslatát, hogy a *ῥάβδος*-t bizonyos emberek *στίχος*-nak értették, nem szabad igénybe vennünk. Viszont nem vehetjük komolyan a WILAMOWITZTÓL az idézett Pindaros-helyet és a N. II., 1-hez adott scholionban megemlített Kallimachos-sort — *καὶ τὸν ἐπὶ ῥάβδῳ μῦθον ὀφαινόμενον* (frg. 138.) — illetőleg megkockázott megfejtést sem : „Der Mythos wird auf dem Stabe gewoben, und dieser Stab muss der Art sein, dass Pindar von einem 'Stabe der Verse' reden konnte. Denkt man dann an *ῥαβδῶτοι κίονες*, kanellierte Säulen udgl., so wird der Stab zu einem Streifen, einem Strich ; im Gewebe bei Pollux VII. 53 ein Streifen, bei Kallimachos wohl der Zettel des Gewebes. Der pindarische Ausdruck lässt sich von uns treffend mit 'nach dem Faden seiner Verse' wiedergeben" (?). Avagy nem a csődöt jelenti-e, ha WILAMOWITZ elvetve — helyesen — a Menaichmos javasolta értelmezés kibúvóját, tekervényes utakon hasonló értelmet „Faden”-néven akar jogaiba ültetni? És van-e egyáltalán értelme a Kallimachos-hellyel kapcsolatban javasolt „Zettel des Gewebes”-féle megoldásnak? Úgy áll-e valóban a dolog, hogy a Pindaros-féle *ῥάβδος*

*θεσπεσιῶν ἐπέων*-t nem lehetne egyszerűbben úgy érteni, hogy a költő egy ilyen bot szerint (*κατὰ*: Pindarosnál) vagy egy ilyen bot felett (*ἐπι*: Kallimachosnál) énekelt, és hogy a Hesiodosnak adott ág (*ῥαβδος*) is egy ilyen *ῥαβδος* szerepét játszotta? WILAMOWITZ kategorikus tagadása ellenére.

Tudjuk egy ilyen magyarázatnak a nehézségeit, de azt hisszük, hogy ezek mondvacsináltak. Ilyen nehézség volna az ókori szóhasználat, amely *σκηπτρον*-t, *σκηπάνιον*-t, *ῥαβδος*-t, *κηρύκειον*-t (vö. Ω 343) vagyis mindenféle királyi és koldusbotot sőt varázspálcát (κ 238, 923) *ῥαβδος* néven szokott összefogni, és hogy különösen az ókor vége felé a *κατὰ ῥαβδον*-nal körülírt aktus eredeti jelentése már nyilván feledésbe is mehetett. Ilyen volna a tény, hogy az isthmosi óda *κατὰ ῥαβδον* kifejezését hamar összefüggésbe hozták a N. II. 1 k. olvasható *ῥαπτῶν ἐπέων ἀοιδοί* fordulatával, és így a *ῥαπτός* és a *ῥαβδος* szavak közt etimológiai összefüggés látszata keletkezhetett; keletkezhetett annál inkább, minthogy már maga Pindaros „a botos” rapsodosokkal kapcsolatosan népetimológiai játékot látszik a *ῥαπτός* szónak e pontosan tőle sem értett alakjával játszani. Ám ezek a vélt nehézségek egyáltalában nem volnának leküzdhetetlenek, még ha a *ῥαβδος* — *ῥαπτω* összefüggés nincs is végleg tisztázva. Kétségtelen, hogy ezen a ponton a legnagyobb zavart és félreértést WILAMOWITZ tekintélye okozta, amikor a tőle szokott határozottsággal és élességgel (Timotheos, Perser 1903 85. lap) éppen az énekes bothordozását tette meg határnak az énekelve alkotott és mondva recitált költői előadásformák között, és amikor a „Singen und Sagen” német ikerkifejezéstől befolyásoltatva, homályosan és félrevezetően leírta: „Hesiodos költővé avatattásakor egy botot kap a Műzsáktól. Aki botot tart a kezében, nem tud lanton játszani: rapsodos és nem kitharodos.” Félrevezetően — mondtuk — mert rögtön utána mint kopott szóhasználatot mentegeti, hogy az ilyen rapsodos-előadást is a görögök még az *αἰεῖδειν* igével szokták jellemezni, mint ahogy a *ῥαψωδεῖν*-t is eredetileg — szükségképp — az alkotás esetére is használták. És ködösítve, mert nem lehet feltenni WILAMOWITZ-ról, hogy ne látná, mennyire erőszakos ez az éles szembeállítás: Hesiodos magát Th. 33 k. aktív aoidikára (*αἰεῖδειν, ὑμνεῖν*) vallja felavatottnak, és Th. 94 kk. szerint nyilván az *ἄνδρες ἀοιδοὶ καὶ κithαρισταὶ* közé számítja. Még Pindaros is N. II. *ἀοιδοί*-ról beszél, nehogy az legyen a látszat, mintha a *ῥαπτῶν ἐπέων* előadóit jogunk volna cento-szerűen, vagy legalábbis gépiesen előadó recitátoroknak képzelni. Mindezek ellenére WILAMOWITZ — önmagához következetesen — avval indul meg a Pindaros-hely magyarázatánál is, hogy itt a *ῥαβδος* szó *nem lehet* az ág, amelyet a rapsodos a kezében tart. Így azután a tekintélyét vakon követő modern tudósokat semmi sem gátolta, hogy úgy értsék vagy úgy értsék félre a mestert, hogy az az énekes, akinél bot van, az — mint a Peisistratos-féle ünnepi előadók — már csak „ein zum Stab rezitierender”, vagyis a szó későbbi értelmében vett, nem lanton alkotó vagy improvizáló aoidos, hanem csak lant nélkül reprodukáló előadó (rapsodos) lehet; Hesiodosnak tehát ilyennek kellett lennie.

Azt, hogy nem volt ilyen, Th. 33 k. és 94 kk. maga hirdeti és munkái tanúsítják. Azt, hogy botjának sem kellett szükségképp emlékeztető botnak, sem hivatalos Peisistratos-féle sceptrumnak lennie és mégis lehetett valóságos bot, erre a lehetőségre ha más nem, már BOEHME figyelmeztetése is (Prooimion, 47 k. és Orpheus 82. 1. stb.) megengedi gondolnunk. Ő ti. ha félénken is, végre fel merte WILAMOWITZ ellen vetni a kérdést, hogy az Apollontól, illetve a Múzsáktól kapott bot nem szolgálhatott-e esetleg más célt is. Rámutatott — éspedig találóan — Abaris esetére, aki mint aoidos és katharmoiszerző nyilat kapott Apollontól, úgy valahogy, ahogy Hesiodos a Múzsáktól ágat kap az Apollon fájáról. Részünkről azonban túl is mennénk BOEHMENEK erre az analógiára való egyszerű utalásán. MORAVCSIK GYULA, Abaris, Priester von Apollon, KCSA 1935; MEULL, Scythika, Hermes, 1935, 121 k. és F. SBORDONE kutatásai (melyet egyelőre csak HUBAUX—LEROY, Le Mythe du Phénix, 1939, 80. l. idézetéből ismerek), valamint M. ELIADE különböző, a samanizmus-sal foglalkozó munkái és a mindezekből adott irodalom megengedik már, hogy az Apollontól adott nyílnek feltehető valódi jelentőségét részleteiben is tisztán lássuk. Ez az Abaris-legenda szerint nem lehetett más, minthogy a nyíl egy, a „hyperboreus Apollonra” félreérthetetlenül jellemző tárgy volt, amely ezt az istent mint lényegének kifejezője képviselhette; ugyanúgy, ahogy Apollont a babérág. Azt ti. már Herodotos IV. 36 — Aristetas Arimaspeiaját követve (IV. 13—15) — mondja, hogy Abaris (mint egy fakír vagy sámán, mondanók mi) τὸν διστὸν περιέφερε κατὰ πᾶσαν γῆν σιτεύμενος, sőt amint CORSENTÓL W. F. OTTOIG általában tartják, tulajdonképp ἐπὶ τῷ βέλει (διστῷ) φερόμενος járta volna a világot és vitte magával Apollonnak ezt a szimbólumát, mint jóslatai alapját. Amint Kallimachos is írta: ἐπὶ ῥάβδωι μῦθον ὑφανόμενος és amint ezt Abarist illetően a régiek is értették, akiknek hite szerint a nyíl mint a hyperboreus Apollon személyének beszédes és közérthető jelképe utazik és van mindig Abarissal. Így tudjuk pl. a Hérakleides Pontikoson alapuló Porphyrios és Iamblichos-féle Pythagoras-életrajzokból, hogy Abaris eljutva Itáliába és Pythagosban Apollonra ismerve, a nyilat mint az ő tulajdonát visszaadta neki. Azt, hogy útközben a megszállott Abaris nem szorult ételre, mutatis mutandis ugyanaz a népgondolat magyarázza meg, amely egy görög Physiológus-kivonat szerint a fónix-madárról állítja (l. SBORDONE, La fenice nel culo di Helios, p. 18.), hogy ἄβρωτος, ἄποτος, τροφόμενος δὲ ὑπὸ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου (pogány nyelven: az istenség manájától) élt. Ha azonban így legteljesebb mértékben valószínűvé vált, hogy az Abaris nyila és a Hesiodos ága csak egyet akarhatott, ti. az ajándékozó isten erejének állandó és segítő jelenlétét biztosítani, akkor a részletkérdések felvetését itten mellőzve, meg tudjuk állapítani: WILAMOWITZ elhamarkodottan utasította el annak a lehetőségét, hogy a Pindaros ῥάβδος-a valahogyan azonosértékű a Hesiodosnak adott ὄζος-szal, és tévesen állította, hogy ez hordozóját a limine recitálhatóvá minősíthette volna, szemben a Homeros-fajta

aoidosszal, aki Aiaszt megénekelte. Ha a bot nem jelenti a hivatásos recitálót, szükségképp úgy kell elképzelnünk a dolgot, hogy az, aki lantot akart pengetni, letette a botot, amelyre semmi szüksége nem volt, mert hiszen még rovátkákról sem hallunk rajta, és amely egyedül az isten jelenlétének volt a biztosítéka, amit pl. széke mellé támasztva is képviselhetett. Így az Abaris nyílveesszője csakugyan megmutatja az utat, amelyen érthető, hogyan énekelt Pindaros „az isteni szavak botja szerint”, azaz mintegy az istentől kapott bot diktandójára Aiasról, és hogyan szóhette Kallimachos a maga mythosát *ἐπὶ ῥάβδῳ* (azaz „botja felett”), csak éppen nem a szó művészeként, ahogy WILAMOWITZ szeretné, hanem az ősi és homályos néphitek kutatásának mesteri képviselőjeként, amire az alexandriaiak tudvalevőleg ugyanúgy törekedtek. A tőle elképzelt bot is csak olyannak fogható fel, amely „felett” mint egy ihlető, különös erőt hordozó tárgy felett, azzal érintkezésben szövődhetnek a mythos szálai: ehhez adott kellő segítséget. Így azonban a Hesiodos költővé avatásánál kapott babérág is, még egyszer nyomatékosan aláhúзва, csak azt fejezheti ki, amit már az *ἐνέπνευσαν αἰοιδῆν* kifejezett. A babérfa ágát Th. 32. szerint is azért kapja a költő, *ἵνα κλείοιμι τὰ ἐσόμενα πρὸ τ' ἐόντα* ti. az isten állandó jelenléte segítségével. Ennek a záloga a bot, amelyet a Múzsák úgy adnak át, ahogy a római imperátor is contactus (contagio) útján veszi át a paptól, elődjétől stb. és így tartja birtokában az imperium jelvényeit; amint e hit mély gyökereit WAGENWOORT az „Imperium” (1943) és a „Roman Dynamism” (1947) c. könyveinek gazdag példatárával (1947. 11 kk., és 132 kk.) a római vallástörténetre vonatkozólag olyan meggyőzően igazolta. E mellett szól: 1. a bot alakjának az aktusban való lényegtelensége, ahogy pl. WADE—GERY könyvében, *The Poet of the Iliad*, 1952 (fig. 2. 30—31. l.) P. E. CORBETTnek a Brit. Museum kb. Pindaros-korabeli rhapsodos képéről készült fotográfiáján a „rhapsodos” egy teljesen nyers ὄζος-félet hord, mint valami sétatálcát kezében; 2. az élő néphit, amely szerint pl. Agathon (Plat. Symp. III.) Sokrates mellett kíván a lakomán feküdni, hogy hozzá érve részesévé válhasson egy új, bölcs gondolatának; 3. hogy éppen a bot mint legközönségesebb *παρατυχόν* szerepel már Homerostól kezdve az érintéssel való erőközvetítés, a szubsztancia-átadás szimbolizálásánál. Zeusnak Hephaistos-készítette jogara, B 101 kk., nyilván az istenek és a dinasztiaalapító Pelops „manáját” származtatta tovább ennek utódaihoz. N 59 Poseidon a két Aiaszt, akiket Hektor ellen akar tüzelni, *σκηπανίῳ . . . κεκοπῶς πλησεν μένεος κρατεροῖο*, aminek eredménye: a hősökben felkeltett *μένος* jelentkezik is a 72 kk. sorokban (vö. 82 is). Csak éppen hogy: kontaktust az erőátadáshoz pusztá megjelenéssel vagy kísérőként való jelenléttel (*πάρεστε* B 485; *ἐννεπε α 1* = insece) is lehet létesíteni (Athene E 122 Diomedest akaratóval, az Odysseiában pusztá közeledésével erősíti meg Odysseust, szavával helyez *μένος*-t Telemachos szívébe stb.). Így viszont eredetileg az erőátadó központnak sem kell istenségnek lennie; bármilyen manás személy vagy tárgy lehet, amely erőt sugároz és isten nyil-

ván csak egy magasabb vallási fokon, örökségképp fogja ezt a szubdeisztikus pillanatokra jellemző erőt is hordozni.

Végül — egyelőre csak odavetve — hadd kockáztassunk meg egy feltevést, amely egyszerre erősítené a Hesiodos-féle ὄζος és az Abaris-féle οἰστός egyértékűségéből az előzőekben kialakított felfogásunkat és tenné világosabbá Pindaros Ol. VI. 91 kk. vitatott helyét: ἐσσι γὰρ ἄγγελος ὄρθός, ἡῆκόμων σκυτάλα Μοισῶν γλυκὺς ἀγαφθέρκτων κρατήρ αἰοιδᾶν. A magyarázók itt ugyanis a σκυτάλα szó mögött általában a lakon titkos állami levelezésmódra, arra a „Briefstab”-ra látnak célzást, amelyre rácsavart szíjakon úgy írtak, hogy azt csak a címzett állami tisztviselő csak egy teljesen azonos botra rácsavarva tudta kibetűzni. (Vö. Thuk. I. 131 ; Xenoph. Hell. III. 3, 9.) Lehet valóban, hogy Pindaros mellesleg erre a képre is gondolt, de — hitünk szerint erre se gondolnia, se gondoltatnia nem kellett. Σκυτάλα eredetileg hajtást, ágat jelent (mint ὄζος) és a sajátos lakon jelentés már másodlagos. A hely tehát — főleg miután Pindaros folytatólag (93) a dalok édes kraterének is nevezi az arkadiai Aineast, akire költeménye előadását bízta, — sokkal következetesebb és hihetőbb az eredeti jelentéssel: a „Múzsák ágá”-ból ugyanis (felfogásunk szerint) ugyanúgy „jönnek” a dalok, mint az édes keverőedényből: a két kép (Múza-bot, krater) miszerintünk „szinoním”.

Így pusztán Hesiodos egy költeményének aránylag rövid szakaszából kiindulva már igazolni tudtuk, hogy a Múza-képzetnek is, — mielőtt a Múzsák-ból a régi képzeteket szublimálva istennők lettek, — át kellett haladniuk a vallásos tudatfejlődés előző állomásain: az erőhit, és a varázsképzetek szakaszain, illetve a Múzsák csak ezek aktualizálásával váltak valójában istenségekké. De Hesiodos nyilván nem azért írt, hogy számunkra a görög vallás fejlődésének (meghaladott és jelen) fokait tisztázza. Más írókat is hasonló eljárással kellene átkutatnunk, hogy az így nyerhető eredményekből a fejlődés három szakaszának bizonyos fokig teljesebb képe kerekedjék ki. Hogy csak egy példát említsünk: a Múzsák varázslófázisának egy, igen jellemző, de a költő céljaihoz képest felesleges vonására semmi célzás nem esik Hesiodosnál. Holott, — bár ezt, ti. a παρθένεια vonását, később a mitologizáló, genealogizáló és aitiologizáló törekvések bizonyos fokig háttérbe is szorították, (amennyiben a Múzsákat sokszor vették az ének hőseinek „anyjai”-ként igénybe) — nem lehet kétség, hogy a görög néphitben is erősen tartotta magát a varázslónők szűzessége és bizonyos természetfeletti hatásképességek (varázslás, gyógyító-rontó képesség, mindentudás stb.) közt fennálló szerves összefüggésnek (mondjuk: a Brünhilda-motívumnak) szerte a világon elterjedt gondolata. Empedokles 4. frg.-ban olvashatjuk már a παρθένη Μοῦσα megszólítást, és e vonás hangsúlyozott jelentőségét nemcsak Pindaros VI. Paian 54 k. érezteti meg, ἀλλὰ παρθένοι γὰρ ἴσατε Μοῖσαι πάντα Sn., ami csak azt jelentheti, hogy „a Múzsák szűz létükre”, vagyis ennek következményeként (mint bizonyos prófétáló nimfák stb. is), tudnak mindent. Még Diodoros

Siculus is IV. 4 jellegzetes vonásukként tartja számon szűz-voltukat, sőt ezt egy olyan — talán ősi — formula reprodukálásával (*Μούσας . . . παρένονς οὔσας*) említi meg, amely rímelésmódjával feltűnően emlékeztet a Homeros óta ismert *Μοῦσαι, Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι* — lent kifejtendő véleményünk szerint — felvarázsoló formulára. Ennyi is elég ugyanis a meggyőzéshez, hogy b) típusú példáinktól hogyan és milyen igazolásokat nyertünk máris és várhatunk még.

Rátérhetünk ezzel c) a minél akaratlanabb, annál hitelesebb tanúságok lényegileg legsúlyosabban latba eső csoportjára, azaz a Homerosba a népi (nem : heroikus) színezetű Múzsák elképzeléséből, malgré lui, mintegy első-lásként belecsúszott, árulkodó vonásoknak az értékelésére.

Ezek közül részünkről a Múzsák eredeti mivoltának tisztázásához legfontosabbnak — amire épp az imént is céloztunk — bizonyos rímelő Múzsafelhívásokat tartunk, melyekkel többször, pl. R.É. Hom. 1934 40 kk., de legutóbb : La Béotie et son caractère Hésiodique c. tanulmányunkban (Acta Antiqua. I/1953. 261—323. kk.), és rövidebben Rómában, a VIII. Nemzetközi Vallástörténeti Kongresszuson (1955 ápr. 21-én) tartott előadásunkban is foglalkoztunk. Ez a Múzsafelhívó homoioteleutonos fordulat — *ἔσπετε νῦν μοι Μοῦσαι, Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι* — legteljesebb alakjában B 484 kk. olvasható, és megismétlődik A 218, E 508, II 112 kk., sőt egy valószínűleg régi, Apellikon könyvtárából eredő rhapsodos példányban is feltűnik, amellyel legutóbb Rob. ΒΟΗΜΕ Prooimion 1937. 13 kk. és passim foglalkozott. De úgy látszik ugyanerről a fordulatról van szó Hesiodos Th. 114 : *ταῦτά μοι ἔσπετε Μοῦσαι, Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι* és Erga 1—8 hosszabb rímes Múzsafelhívásában is : *Μοῦσαι Πιερίηθεν ἀοιδῆσι κλείουσαι*, sőt — nem-hexameteres formában — akár Sapphonál is (154 D = 84 B) : *δεῦρο δηῦτε Μοῖσαι χρῶσιον λίποισαι*.

Feltűnő ezeknél és az ezekhez hasonló Múzsafelhívó formuláknál : 1. a rím (homoioteleuton) használata, ami a klasszikus ókor korai, időmértékes költészetében, főleg az eposzban csak legritkábban és kivételesen kap helyet; 2. hogy az ilyen felhívó formulák eredetileg hosszabb listaszerű felsorolásokkal (katalógusokkal) állhattak szoros összefüggésben és 3. hogy a formulában (l. főképp B 484., a 1) valami az objektív nagyeposzban egyébként szokatlan szubjektív hang is jelentkezik : a *μοι* szócska, sőt B 488 kivált a költőre vonatkozó *ἐγώ* névmás is előfordul, vagyis — ami az Iliasban szokatlan — személyi beavatkozás történik a tárgyilagos elbeszélés menetében. Viszont, mindezek az eposzból annyira kirívó vonások szorosan beletartoznak általában minden, de különösen az antik görög varázsrituáléba is és abból simán magyarázódnak.

Így 1. ha mellőzzük a sem a vallás, sem a költészet kereteibe nem tartozó, didaktikus célú vagy kivált versus memoriales-szerű eseteket, a rímes, homoioteleutonos formáknak az antikvitásban főleg csak dictumszerű és méginkább

rálólvásó formulákban van helyük. A varázsló, a sámán, a medicineman szoktak olyan litániaszerű varázsénekeket mormolni, mint ἔστε, πάρεστε τε, ἴστε τε πάντα, amik úgy hatnak, mint állításformában elhangzó vágykifejezések, rímes varázsformulák, aminőket pl. Cato de agricultura 160 stb. is feljegyzett. És ha ilyen összefüggésben szemléljük a rímes felhívást, jobban megértjük, mit jelent a Múzsáknak a Solon-féle εἰς ἑαυτὸν elégiában játszott, egyes vonásaiban WILAMOWITZTÓL megtamászkodott szerepe is: ha a hívásra megjelentek a felidézett Múzsák, bőséget, szerencsét, egészséget, minden segítséget alkalmasak hozni, vagy ahogy Solon az istenhit nivójára aktualizálva mondja: az istenektől közvetíteni.

2. Eredetileg ugyanis, a varázsszférába mutatnak az ilyenféle rímes felvarázsolást követő listák, mint főleg az ún. hajókatalógus és minden, a nagyság érzetét kelteni hivatott felsorolás, mint a nemzetiség őseit előszámláló név- és számsorok stb. is. Felfogásunk szerint ugyanis a varázserőbe vetett hit gyökere alapján nem a varázsigéknek és cselekedeteknek a dolgokra gyakorolt (sokszor el is maradó) tényleges, hanem a varázst végrehajtónak lelkiállapotára gyakorolt erősítő hatásában van, aminőt pl. az örvendetes dolgokra vonatkozó nagy számok, hatalmas mennyiségek stb. felsorolása is felidézhetnek. Ahogy ezt főleg „Praehomerikus katalógusok” c. dolgozatunkban (MTA I. O. Közleményei III. k. 4. sz. 1953 337—407. 11.) részletesebben kifejtettük. Viszont maga a felsorolás ténye is, a dologgal természetszerűen járó homoioteleutonjaival (pl. csupa accusativus) érthetővé teszi már a varázslónak szánt kívánságlisták és a rímszerű tagozódás legszorosabb összetartozását. Így az ősi katalógusműfajoknak egyik legjellegzetesebb formája: a primitív „hymnus” — amelynek a homerosi Ares-hymnus mutatja egyik kései, aktualizált formáját —: maga a megtestesült, „rímekbe” kényszerülő elbeszélő varázs, ahol majd homoioteleuták, majd ugyanannak a teljes szónak a kolon végére tett megismétlései szokták jelezni a varázsolás szándékát. Így MUNKÁCSI BERNÁT nyomán, aki 1889 jún. 1-én szemtanúja volt egy felsőlozvai áldozatnak, legutóbb MÉSZÖLY GEDEON MNy 1952. 53. l. közölte azt a formulát, amellyel a vogulok (mansik) kiáltó embere (*kajna xum*), azaz sámánja, szokta a maga bálványistenét, minden „diszjelzésének” felsorolása által felidézni, illetve fellépésre bírni (aktivizálni), ilyenformán: „Hét égtájat körüljáró férfi, huuuh! Hét földtájat körüljáró férfi, huuuh! Tó nagyságú szemű férfi, huuuh!” stb. Úgy, ahogy talán a νεφεληγερέτα és hasonló jelzőknek ilyen varázsoló felhívásokban való használatát Homerosnál is egy ilyen katalógizáló hymnusból való hagyaték nyoma gyanánt kell tekintenünk. Semmi kétség tehát: a rímelő Múzsafelhívások a legrégebb görög költőknél még átérzetten egy szubdeisztikus démoni erőnek, a Múzsá eredetileg szükségképp démoni erejének a „rite” való felvarázsolását célozták. Ezzel viszont

3. már a rímes varázsoló formuláknak és a szubjektív vonásoknak az eposzban kivételes összekötöttsége is megmagyarázódott. Itt nem a költő,



hanem egy elhasznált formula leple alatt még a sámán lép közbe, amire a tisztult kvantitáló görög költészet magasabb szféráiban már nincsen nyílt lehetőség. Azt a varázshatalmat, amelyet főleg K. BÜCHER elmélete általában a ritmusnak tulajdonított, a görög esetben mint a legkifejezettebb ritmusfajtára, a rímre kell korlátoznunk. Itt a rím a kifejezett varázs területére tartozó hatásoknak a hordozója, a kívánt varázshatás felidézője lett, míg a tisztult költészet követelte tompultabb varázshatást szabályszerűen az időmérték hordozza. Továbbmenően is igazolják ezt a görög érzékenységet az értelemellenes varázshatásokkal szemben, az ókori retorika későbbi szabályai, amelyek még az időmérték alkalmazását is csak klauzulákban bizonyos fokig tűrik, de a legnyomatékosabban követelik a homoioteletonok kerülését, amiket kimondottan a komolyság és jelentőségesség rovására menően nem-logikus játéknak, olyan, a rétorok számára tilos bűvszernek érezték (*χηρσις ἀσφαλής*), aminővel ennek a körnek semmi dolga nem lehet; legfeljebb a babonának és a vallásnak. Így történt, hogy már csak az antikvitást a keresztény hit többletével folytató középkor tért vissza a Homeros-előtti rímhatás kereséséhez, a maga rímelő-hangsúlyozó verselésében, sőt a prózájában is. Oda, ahol a felvilágosult Homeros egykor az Argonautika-féle praeomerikus varázsköltemények útját egy merész deviatioval otthagya.

Egyszóval: az ilyen, egészen Sapphoig menően következetesnek és megköveteltnek látszó rímes Múzsafelhívások csak a fejlődésnek egy sámánisztikusan gondolkodó és cselekvő, bájoló eszközökkel dolgozó, tisztán költőivé még nem szublimálódott korszakából öröklődhettek, vagyis az egykor nagydivatú, a varázslás szférájából nőtt görög katalógusköltészet virágzásával legszorosabban összetartozott szakaszából származhattak. Életüket később a magasabb költészetben már csak erős vallásossággal átértett helyeken, vonszolt survivalekként tengethették (mint Homerosnál), és legfeljebb még az eposz józanságától függetlenebb összefüggésekben („műfajokban“) voltak később is, népi továbbélésükből megeleveníthetők (mint Hesiodosnál vagy Sapphonál)

## II.

Ennyivel egyelőre le is zárhatjuk azoknak az igazolásoknak sorát, amelyeket mint a Múzsák hosszú előéletének (erőképzet, mágia, vallás fokok) bizonyítékait, bizonyos, az élő néphitből merítő kijelentések, illetőleg célzások alakjában, az ókor adott kezünkhöz. Hátra volna, hogy a mai tudománytól kínált igazolásokra is vessünk egy pillantást, amelyek közül eddig főleg csak a modern etnológiától és folklórtól kínált eredmények egyikére-másikára tudtunk rámutatni.

Anélkül, hogy itt ezeknek az igazolásoknak teljessé tételét próbálnók, megint inkább mutatóványként, vegyünk sorra néhány nyelvtudományi

(etimológiai, szemantikai) bizonyítékot, amelyek a Múzsáknak ezt a már kibontakozó fejlődésképletét — véleményünk szerint — megerősíteni és igazolni legalkalmasabbaknak látszanak.

Elsősorban itt magának a *Μοῦσα* név etimológiájának zavaros kérdésében kell valami megegyezést teremtenünk, ahol a tisztánlátást például olyan tekintély is akadályozza, mint WILAMOWITZÉ, aki még legutóbb, *Der Glaube* I. 251. l. is „kétségtelennek” állítja, hogy a *Μοῦσα*, *Μοῦσα* szavakban a „Bedenken” és „Gedenken” értelme rejlik, vagyis azt a felfogást igyekszik tudományos etimológiával alátámasztani, amely az ókorban — számunkra először Hesiodosból kimutathatóan — Mnemosynét tette meg a Múzsák anyjának. WILAMOWITZ felfogása régiségét, sőt eredetiségét különösen Plutarchos *symp. qu. 743* d-vel véli erősíthetni, aki szerint — egy elírt helyen (WILAMOWITZ szerint Chiosban) — a Múzsákat *Μνεῖται* néven és anyjukat is másképp, ti. *Μνᾶμα* néven tisztelték volna. De a hely kétséges, és a testimonium elég késői ahhoz, hogy tudós spekuláció vagy azonosítás (Hesiodos továbbvitele?) gyanánt tekinthessük; különösen, hogy a *Μοῦσα* szó ilyen tudományos értelmezésének, amelyet pl. BRUGMANN is képviselt *IF* III. 233 kk., nyelvészeti nehézségei is vannak. Legalábbis BOISACQ, *Dictionnaire étym. de la Langue Grecque* 1938<sup>3</sup> 647 — szerintük jogosan — ilyen alapon kívánja csakúgy ezt, a *men* ('gondolkodni') gyökéből való eredeztetést, mint azt a másik, hasonlóan régtől (WACKER-NAGEL, *KZ* XXXIII. 571 kk.) kísértő magyarázatkísérletet, amely a *Μοῦσα* nevet a l. *mons* tövéből (\**μοντια*, tehát am. „montagnarde”) származtatná, a lehető etimológiák sorából elavult gyanánt kirekeszteni. Más dolog, hogy a BOISACQ-tól és — „vielleicht”-tel — B. HOFMANN-tól is (*Et. Wb. d. Gr.* 1950) javasolt \**μονθ-ια*-ból való levezetést sem lehet meggondolás nélkül elfogadni, ami EHRlich *KZ* XLI. 287 kk. szerint — német és ófelnémet szavak alapján — 'excitation, joie, se rejouir' értelmekhez közelítené a szót (BOISACQ). A gyökér HOFMANN szerint *men-dh* volna („seinen Sinn auf etwas richten” értelemmel) úgy, hogy BOISACQ és HOFMANN egyformán a *μανθάνω*, *μενθήγη* (HESYCH. szerint am. *φροντις*) szavakkal való rokonságra utaltak, nyilván, mert a Múzsákat eleve mint a „tudás” letéteményeseit értették és eredményként mindenáron ezt az értelmet akarták kihozni. De a Múzsák tudásának jegye aligha lehetett speciális megjelölésükre alkalmas, amikor minden démonikus lény, mint pl. Kirke, a Szirének és a többi is, mint a mesében és mint ilyenek, hivatalból „mindent tudnak”. Akárhogy is, a tudás-etimológiának erőszakolása vezette a modern tudományt a *μαίνω* jelentésének idevonásához is, és ezzel ahhoz a chaoshoz, amely többek közt MENGE—GÜTHLING szótárában 1913<sup>10</sup> s. v. *Μοῦσα* és *μαίνω* is olvasható. Így mi azt hisszük: a *μάντις* és *μανία* szavakkal való ilyenféle összehozások kísérletét is, MAX. MAYER RE 727 kk. teljes joggal vetette el. De az olyanféle megtorpanó ráduplázásokat sem szabad elfogadnunk, aminő pl. PRELLWITZÉ, *Et. Wb. der gr. Sprache*, 1905<sup>2</sup>, aki ugyan a Múzsák és a *μουσική* nevét, — szerintünk helyesen — Platont követve

a *μῶσθα* igével hozta összefüggésbe, de mert nem tudta magát a bizonyos nyelvésztékintélyektől felvetett 'gondolkozás' és 'tudás'-féle értelmezés csábításától sem függetleníteni, így az igének a bizonytalan-tompított *τεχνάζουσα* jelentőségét tulajdonította. Holott a *ΜΑΩ* mint a *μέμσα*, *μεμανία* ismert alakokból kikövetkeztethető preasens, eredetileg sem remekelést, sem kigondolást („die Erdenkende”) nem, hanem úgy, ahogy BAILLY szótára veszi jegyzékbe, csak 's'élancer avec ardeur en avant, être impatient', értelmet hordozhat. Ezekkel és egyéb kísérletekkel szemben: már MAX. MAYER i. h., O. GRUPPET követve, Mythol. 1076 k. és legutóbb — FICK, KZ XLVI 82. l. és az ófelnémet *mout*-ra való hivatkozással — E. SCHWYZER Gr. Grammatik I. 1949 473, is, mint tudományosan és első értelmében helytálló etimont a Kratylosban p. 406 A adott származtatást fogadták el.

GRUPPE persze nem csinált titkot belőle, hogy a dialektus-formák eltérései (aiol *Μοῖσα*, kypr. és lakón *Mōā*, boiot *Mōσα* ión *Μοῦσα* stb.) nehézzé teszik az etimon kétségtelen felismerését. Mindamellet — helyesen — bátorsága volt tartózkodó álláspontot foglalni el a szó alapformáját, a *\*Μόνσα*, *\*Μοιτσα* alakokon keresztül kereső modern kísérletekkel szemben, és sok egyébbel együtt a *Μέουσα*, *Μήουσα* (vö. *Μήονες*), *Μάουσα* (< *Μαίουσα* l. GRUPPE 76. l.) alakokból levezetett 'strebend' értelmet is, legalább úgy, ahogy LAMER Syst. d. gr. Mythol. 397. l. javasolta, aki felhőistenségeket látott a Múzsákban, visszautasítani. Így jutott arra a következtetésre, hogy *Μοιτσα* egy kötőhangzó nélküli particípium < *\*μο-* (vö. *μώμενος*, *μῶσθα*,) amely tő parallel formákat szolgáltat a vele a gyökeret illetően valószínűen azonos *\*μα-*tő származékaihoz, vagyis hogy bár *Μοῦσα*, *Mōσα* nem felelnek meg a feltett *\*Μά(ι)ουσα* formának, annak mégis korrekt parallel formáit alkotják. Viszont hogy e bizonyítás egyes részleteit illetően — a végeredmény helyességét tekintve — netalán akadékoskodjunk, számunkra annál inkább felesleges, minthogy ismételten (részletesebben: SMSR 1932, legutóbb Zum römischen Managlauben 1943/44. 2 §) igyekeztünk bizonyítani: a szók valódi etimonia sokszor feledésbe megy és az eleven szóhasználatot illetően nem az dönt, hogy mit értettek egykor, (amikor még értettek valamit) az egykori idegen vagy esetleg már elhomályosult szón, hanem hogy mit értenek pillanatnyilag. A l. pa-sc-o tövével eredetileg nyilván összefüggött Pan (legeltető) pásztoristent, amikor neve etimoniaját már elfeledték, később a *πᾶν* „népetimológiaija” alapján a Mindenség istenének tartották. Amivel persze távolról sem állítanak, hogy a Kratylos minden erőltetett etimologiaját helyesnek kívánjuk elfogadtatni; éppen a Múzsá esetében azonban nyilván mélyebb alapja is volt, hogy GRUPPE és SCHWYZER végre is ezt a „népetimologiaát” ismerték fel a tudományosnak.

Erre mutat egy további momentum, amivel MAX. MAYER, i. h. 693 sem tudott sokra menni, hogy ti. Hesychios, kétségkívül jó forrásból, s. v. *Θούριδες*, a Múzsákat — ezzel a régi nevükkel azonosítva — a 'Rohanóknak' értette.

Ez a glossza ui., amely szerint *Θούριδες* a. m. *ρύμψαι*, *Μοῦσα*, *Μακέδονες* ezt a három értéket csak azért tulajdoníthatja a „vadul rohanóknak”, mert a *ρύμψαι* talán *παρθένος*-voltukban céloz a Múzsákra, a *Μακέδονες* pedig, mint homonyma, pieriai eredetükre (mintegy „pieriai szűzek”) látszik utalni. Így *Θούριδες* egyszerűen ugyanazt éri, mint *Krat. 406 A* szerint a *Μῶσαι*, és mint ilyen, (egyik) régies (pieriai?) neve, éspedig világosan beszélő neve lehetett a Múzsáknak. Egyik neve, amelyet esetleg még a Sybarist (az attikai alapítású Thuriói elődjét) alapító achaios gyarmatosítók az óhazából, a VIII. század vége felé, hozhattak át magukkal Itáliába. Mindenesetre már H. NISSEN, *Italische Landeskunde II. 2. 1902 920 k.* szerint maga a magna-graeciai Thurii (*Θουρία* vagy *Θούριον*, közönségesen *Θούριοι*) városa is ebből a képzetkörből, nevezetesen a ragadó *Θουρία* forrás (ma *Fonte del Fico*) vizétől, kapta volna a nevét. MAYER szerint, i. h. 693, a város pénzein látható, öklelve rohanó bikának a képe is erre látszik utalni. Különben a város közelében fekvő *Thalamos* (sziklabarlang?) nevű dombnak egy barlangjában nimfákat tiszteltek, akiknek állítólag az ott folyó patakról, *Λουσιάδες* volt a nevük, és úgy látszik (*Ath. XII. 519 C*) *Timaios* említette is *Sybaris* (*Thurii*) mellett a *τῶν Νυμφῶν Λουσιάδων* fürdőzéseit. A dolgot nem látni tisztán, de talán nem volna lehetetlen a fent mondottak alapján a nimfák nevének a *λούω* igéből való egyenes népetimológiai származtatását is feltételezni. Más kérdés, hogy az eksztázisban rohanás, táncolás vonásának egy férfire való átvitelét, aki mint ilyen férfi-mainas lesz a *Plutarchos-féle Homeros-vita 1, 3* szerint *Homeros* atyjává, megengedhetjük-e GRUPPENEK I. 1906, 292. 1.? Ő ugyanis feltette, hogy a Meles folyó vidékén, vagyis a smyrnai (talán Boiotiából eredő?) Múzsá-kultuszban, ahol a Múzsákat — úgy látszik — nem is *Zeus*, hanem egyenesen *Uranos* leányainak tekintették, a legenda szerint volt a Múzsáknak egy *Μαίων* nevű férfi-megfelelője is (? a személynév *Δ 394* is előfordul), azaz volt egy a Múzsákkal együtt táncoló démon, aki *Homeros* anyjával a Meles folyó mentén nemzette *Homeros*t (*Μηρονίδης* vö. *E 43 k.* és hozzá *schol. ABD is*). Az legalábbis előttünk alig szorul bizonyításra, hogy egy ilyen személynévvél kapcsolatban a népetimológia könnyen teremtett összefüggést a *μαινάς*, *μαίνεται*, *μανία* stb. képzeteivel. De ezt kutatni messze vezetne és nem is fontos. Maga az, amit a HESYCHIOS-féle *Θούριδες* glosszával kapcsolatban megállapíthattunk, pontosan megegyezett a fürdőző és rohanva — szekéren stb. — repülő Múzsáknak azzal az ósrégi és máig élő népies elképzelésével, amelynek vonásait az előzőkben már a szövegek alapján rekonstruálni tudjuk, és amely előnyösen erősíti meg feltevésünket.

Viszont azt, hogy a feltettük Múzsafelvarázsoló forma valóban volt és mint ilyen csak egy a mágikus erőhit alapján kifejtett világképnek lehetett szükségszerű tükröződése, még egy további nyelvi argumentummal, egy ebben a formulában közönséges és a Múzsákat cselekvésre felhívó igének közelebbről és mélyebben való megvizsgálásával is módunk van megerősíteni.

Ismeretes, nevezetesen, szótáraink ingadozása, ill. erőfeszítése, hogy a ΣΕΠ azaz I. sec- gyöknek származékait (ἔσπετε, ἔννεπε) mindenáron külön-tartsák az ἔπω (ἔπος) tövéből származó alakoktól. Amilyen bizonyos azonban, hogy a nyelvészeknek igazuk van és tudományosan külön is kell ezt a két dolgot tartanunk, olyan bizonyos, másfelől, hogy az eleven nyelvérzék, a népetimológia, sohasem ismert el ilyen határokat, vagyis az alakok hasonlósága alapján a két formát összekeverte, és ezt a tényt, ennek jelentőségét végre a tudománynak is el kell könyvelnie ; ami máig — amennyire a kérdést ismerjük — nem történt meg. BAILLY szótára pl. mint az ἔπω ige epikus imperativusának t. sz. 2. személyét tartja számon az ἔσπετε formát ; ezzel szemben AUTENRIETH—KÆGI mint az ἐνέπω, ἐννέπω igéből valót, az ἐνσέπω alakból származtatja, és a latin insece (sequi) mellé állítja. Úgy, ahogy Livius Andronicus is helyes érzékkel fordította az Odysseia első sorában, és ahogy ezt Lucretius is I. 24 követésre méltónak találta, amikor a Venust felhívó himnuszában így írta : te sociam studeo scribendis versibus esse. AUTENRIETH—KÆGI tehát helyesen származtatott, csak éppen a jelentés megadásában torpant meg. Nem akart, vagy nem mert helyet adni az élő ókori etimologizálásnak, amely a szóban a „nyomonkövet” értéket érezte, és az ismert frázist úgy értelmezte, hogy a Múzsá nyomában kövesse, álljon mellette a költőnek (πάρεστε mondja B 485 az olymposi Múzsáknak) és ezzel, a démoni erőt adó mellé-állással segítsen neki az énekekben ; úgy, ahogy pl. Athene is E 122 ἀγχοῦ ἰσταμένη pusztá szavakkal ad erőt Diomedesnek a trójaiak elleni küzdelemhez. S valóban : Apollonios Rhodios úgy teszi túl magát a problémán, hogy a két lehető értelmezést III. 1 külön igével fejezi ki : *Εἰ δ' ἄγε νῦν Ἑρατώ, παρά δ' Ἴστασο καὶ μοι ἐνισπε* ; Hesiodos Th. 114 az ἔσπετε-t szükségképp az *insece* értelmében érti, mert hiszen különben 115 a *καὶ εἶπαθ*, indokolatlan ismétlés volna és pl. a XXXII. homerosi himnusz kezdetének is (*Μῆνην ἀείδειν ταννοίπτερον ἔσπετε Μοῦσαι*) csak úgy van értelme, ha az ἔσπετε-t a költő az *insece* jelentésében értette, mert ha az ἔπω imperativusaként tekintette volna, mi keresni valója volna mellette az *ἀείδειν*-nek ? Eredetinek tehát a témának a felhívott Múzsával való követtetést, vagyis a varázsos erőátvitelt sejtető elképzelését és az *insece* jelentést kell tartanunk, amely csak a képzet elhomályosodásával kophatott az ἔπω-ból való származás érzetetéséig. A nyelvészeti bizonyítás részleteibe itt természetesen nem bocsátkozhatunk. A lényeg: csak a hasonló hangzású, de elhomályosodott értelmű szavaknak egymásra ellenállhatatlanul gyakorolt vonzása, majd összeolvadásuk, és ahogy a Múzsá szónál is láttuk : az értelmezésnek az éppen elevenként érzett formához való alkalmazkodása, nem a homályba vesztett eredeti, már-már felderíthetetlen etimológia. Aki a Múzsát rohanó démonnak képzelte, annak ugyanakkor az ἔσπετε és ἔννεπε alakokat is a társként követésükre kellett értenie, még ha más korokban és helyzetekben már el is homályosult ennek a szónak az eleven varázsképzetek korába visszautaló eredeti szemlélete és jelentősége.

Végül említsük meg itt annak az erősítésére, amit az *ἔννεπε — ἔσπετε* alakok eredeti jelentését illetőleg, bizonyos általános nyelvészeti meggondolások alapján, az előzőkben kimutatni igyekeztünk, az *ἔννεπε* alaknak ( $\alpha$  1) azt a sajátos és az Ilias (1 sor) *ἄειδε* használatával szembeállítva valóban feltűnő használatát, amelyre újabban többen figyeltek már, de nem adták még megfelelő magyarázatát. Így a két Múzsafelhívás különbségét már W. KRANZ, *Das Verhältnis des Schöpfers zu seinem Werke in der althellenischen Literatur*, N. Jhbb. 52/1924 69 k. észrevette, de az okát nem helyesen kereste. Nem értette meg az *ἔννεπε* most kifejtettük elsődleges értelmét és színtelenül beírta annyival, hogy  $\alpha$  1 a költő a „beszélje el” felszólítással fordul a Múzához, aki az Iliasban „énekel”. S nem kevésbé helytelenül jutott BOEHME is Orpheuskönyvében (vö. J. A. DAVISON is, *Cl. Rev.* 1955 30 k.) arra a meggyőződésre, hogy az *ἄειδε* csak az *ἁοιδός*, az *ἔννεπε* viszont a rhapsodos előadására szabott szó lehet, amit már azért sem fogadhatunk el, mert ezen az alapon az Odysseia prooimionját BÖHMÉVEL egy rhapsodos művének kellene tartanunk, és ezt nem tennénk már csak azért sem, mert elválaszthatatlanul találóan és szervesen van hozzáfűzve az Odysseiához, melynek szerzőjét szintén nagy teremtő költőnek valljuk. De Livius Andronicus fordítása és az előbb felhozott többi bizonyíték szerint is: az *ἔννεπε* felszólítás eredetileg nem is „elmondásra” vonatkozik, hanem „nyomon-követésre” és így legalább olyan archaikus, ha nem archaikusabb képzetkörből kellett kinőnie, mint az *ἄειδε*-nek. A kérdést külön és alaposan kellene megvizsgálni, mert amennyire bizonyos, hogy a kétféle felszólításnak eredetileg más-más volt az értéke, olyan bizonytalan éppen az *ibi et tunc* értéke: mennyire érezte át vagy mennyire kopottan használta a két költő a kétféle formulát. Tudjuk nevezetesen, milyen ingadozó és bizonytalan általában minden, a költészetet illető terminológia. Dante *Divina Comedia*ja, Arany Toldija stb. „énekekre” vannak osztva, noha soha nem is gondoltak az éneklésükre — hogy csak ezt a példát mondjuk. A magunk felfogása szerint tehát a kétféle Múzsafelhívás eredetileg csak a költemények műfaji jellegének különbségével függhetett össze. Míg az Ilias lényegében *κλέα-δαλοκ*ból nőtt ki és így panegyrikus-dicsőítő jellegének jobban megfelelt a Múzsákhoz intézett *ἄειδε* felszólítás, addig az Odysseia az elbeszélés (a szó, a mesélés erejéhez fűződő varázsos képzetek) világába kívánván vezetni, mert kalandlistát ad, megfelelőbben kérhette „kövesd nyomon” formájában a helyette költő, vagy költői alkotását segítő Múzsának közreműködését. S elégtétel számunkra, hogy ez a szerény véleményünk legjobb összhangban látszik CARLO DIANOÉVAL, *Forma ed Evento* 1952. 66 kk., aki arra is figyelmeztet, hogy a prooimion különböző szóhasználatán kívül az Odysseia szövege a maga kaland-katalogizáló előadása jelölésére ( $\alpha$  10 : *εἰπέ*,  $\vartheta$  496 és  $\iota$  14 : *καταλέγω*) feltűnő előszeretettel használja a mondást (nem az éneklést) jelentő igéket, és akinek szóbeli közlése szerint GIORGIO PASQUALI is osztozott ebben a felfogásában. Óáltaluk is erősítve tehát, talán megkockáztathatjuk a határozot-

tabb állítását annak, hogy az Iliasban, ill. az Odysseiában nem kopott, hanem eredeti, tudatos szóhasználattal állunk szemben, és míg az Ilias prooimionja a nagyeposz hősdalból való eredetére, az Odysseia-költő a maga költeményének a kaland-felsoroló, bájoló elbeszélésekből szőtt jellegére kívánt jóelőre utalni. Ahogy BOWRA, AJA 1950. 18 is helyesen pillantotta meg az epikumnak két összetevőből származását: „conjunction of the form of *magical narrative* with the *spirit of panegyric and lament*”. Ugyanakkor azonban, amikor a két „eposz” prooimionjában a kifejezésbeli különbözőséget tudatosan és a szavak eredeti értelmében használtak kívánnók felfogni, már csak többé-kevésbé vonszolt hagyományt látnánk — mondjuk — a homerosi himnuszok szóhasználatában, ahol a Múzsáknak felhívása számunkra egyelőre megállapíthatatlan okokból még ismeretlen rendszer szerint, illetve kiszámíthatatlanul történik majd az *ἄειδε*, majd a *κλήσω*, majd a *ῥυμει*, majd az *ἔσπετε*, majd a *μνήσομαι* és hasonló igék által.

Felesleges volna ebben az összefüggésben hosszasan fejtegetni, annyira természetes, hogy ugyanannak a varázsos világszemlélet körébe mutató Múzsák- és költészet-felfogásnak, amelyet a Múzsák neveinek és a működésükre vonatkozó frazeológiának felületes vizsgálatából is meg tudtunk erősíteni, hasonló nyelvi bizonyítékait könnyen megsokszorozhatnók, ha a Múzsákkal rokon lények neveiből és a régieknek a költészeti működés különböző mozzanatait jelző frazeológiájából próbálnánk további erősítéseket felkutatni. E lények és működésük megnevezéseinek is nevezetesen, nyilván hasonló kezdetekből kellett hasonló fejlődési úton áthaladniok. Ez azonban túl messzire vezetne. Beérhetjük itt egy-egy utalással, pl. a Nimfák nevéből és a *ῥυμειν* (*ῥυμος*) költői tevékenységet körülíró szavakból levonható további nyelvtörténeti igazolásokra.

Így a Nimfáknak a Múzsákkal való rokonságát legutóbb W. F. OTTO könyve is éppoly nyomatékosan hangsúlyozta (20 és 54 kk.), mint a vízzel való szoros összetartozásukat (I, 2 § és passim), amely a Szirénekkal és Charisokkal is közös vonásuk, de NINCK, *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten* stb. 1921 2. fejezet szerint egyben a jóstudást is jelenti. Ehhez képest igazat adunk NINCKnek, 12. l. stb., aki a *ῥύμφη* szó etimonját helyesen sejtette meg a *ῥύμφαι κρηναῖαι* (ő 240) kifejezése és a római Nyphaeum-ok „kút” jelentése alapján. Már GRUPPE, i. h. 827 l. hozott fel példákat, hogy a *ῥύμφη* szó magát a vizet jelenti; NINCK, hogy az érett hajadont, menyasszonyt, ifi-asszonyt, sőt Hesyehios és Suidas szerint a rózsabimbót is. Alapjelentésébe tehát eredetileg bele kellett a „quellen” és „schwellen” egész jelentéskörének férnie, kb. a német „Anschwellung” értékében, ami főleg a Charisok virulásával, termékenységvarázslásával és vízhez tartozásával kapcsolatban fent említett mágikus képzetek hitelét alkalmas erősíteni.

És hasonló a helyzet a később az *ἄειδε*, *ἔρνετε* stb. szinonimájaként használt *ῥυμειν* ige és főneve, a *ῥυμος* esetével is. BAILLY szótára szerint

*ὕμνῳ*, Hesiodostól előforduló ige jelentése: 'chanter un chant grave, religieux ou héroïque'; *ῥυμος* általában: 'chant en l'honneur d'un dieux ou d'un héros, hymne', bár — megemlíti — *θ* 429 előfordul a *ῥυμος ἀοιδῆς* fordulat, amelyet 'trame d'un chant' kifejezéssel fordít, ahogy AUTENRIETH—KÆGI is 'Liedergefüge'-t javasol, ha ezt egyszerűen csak a 'Lied' értelmében látszik is felfogni; ahogy most BÖHME is Prooimion, 37 59. j.: „ist hier ganz allgemein Gesang”, amibe persze nem szabad beletörődni. Kétségtelen ugyanis, hogy a himnusz neve — ahogy erre mi is ismételten rámutattunk — eredetileg semmi esetre sem azt a műfajt jelentette, amelyet — főleg a helytelenül ún. homerosi himnuszok gyűjteménye után — érteni szoktak alatta. Ezeknek a jelölésére ugyanis a régebbi antikvitás nem elsősorban és nem egyedül használta ezt a megnevezést, ahogy ezt BÖHME Prooimion-könyve is sokszorosan igazolta. A *ῥυμος* alighanem éppúgy idegenből akkommodált elnevezés, mint Linos, Paian stb. és az átvétel alapját tevő népetimológia éppúgy a \**ὑφνος*-ra (*Υφ*-töből vö. *ὕφαίνω*) gondolhatott, mint most BAILLY tudós szótára. Ez az etimologizálás azonban maga már elárulja, hogy eredetileg nem lehetett istendicsőítő ének, ahogy később lefoglalták s ma is értjük még, hanem inkább valami felsorolás-féle, démonfelhívó és kényszerítő jelzők, igék stb. sorozata, valahogy egy olyanféle „szövedék”, aminőt a vogul sámán „díszjelzései”-nek vagy a homerosi Ares-himnusznak említett eseteiben ismertünk meg. Ezt bizonyítja a *θ* 429 csak így érthető frázisán kívül pl. Hesiodos E. 660 k., ahol a költő a hajózásban való kevés tapasztalata ellenére is, pusztán mint a Múzsá tanítványa, tökéletes biztonsággal sorolja elő a hajózás törvényeit is, és ahol megint lehetetlen istendicsőítő himnuszra gondolnunk; ahogy már EUSTATHIOSnak is feltűnt, hogy itt *καὶ Ἡσίοδος . . . τὸν περὶ ναυτιλίας ἔμμετρον λόγον ῥυμον ἔφα*. És nyilván ugyanennek az értéknek van nyoma a H. H. III. 156 k. sokat vitatott helyén is, ahol a *κοῦραι Δηιάδες*, miután előbb Apollont, Letot és Artemist dicsőítették, *μνησάμενοι ἀνδρῶν τε παλαιῶν ἠδὲ γυναικῶν ῥυμον ἀείδουσιν*. Mindezekben a helyeken a *ῥυμος* éneklése ugyanúgy csak tettek vagy tények sorának a megszállottságban való felsorolását, illetőleg elbeszélését jelezhetette, mint ahogy Th. 99 k. is, ahol az *ἀοιδὸς Μουσῶν θεράπων κλέεα προτέρων ἀνθρώπων ὑμνήσῃ, μάκαράς τε θεούς* vagy ahogy pl. H. H. XVIII. 11 a *μεταβήσομαι ἄλλον ἐς ῥυμον* csak az előadandó epikus részletre vonatkozhatik. Végre amint EUSTATHIOS, úgy egyéb kései antikvárius tudósok, archaizáló grammatikusok is sejtenek még valamit ennek a kopott szónak eredeti értékéről. Így nevezi pl. DIONYSIOS PERIEGETES a maga Periegesisét *ῥυμος* névvel (Eustathios sejtése szerint a katalógusköltő Hesiodost követve), és így etimologizál PROKLOS (Photios Bibl. p. 320 a 9.), hogy — ha tarthatatlanul is — az emlékezés (tudás) értékét hozza ki a *ῥυμος* tövéből (*φησὶ τὸ ῥυμον μὲν ὀνομάσθαι ἀπὸ τοῦ ὑπομνησίν τινα εἶναι καὶ οἶον εἰ εἰς μνήμην καὶ ὑπόμνησιν ἄγειν τὰς πράξεις τῶν ὑμνουμένων*), amely mögött még érez valami ősi, körülbelül a. m. „felsorolás, összefűzés”



féle jelentést, mindamellet, hogy a maga korában a *ἕμνος* már kétségkívül csak istent dicsőítő himnuszt jelent és a szót ő maga is ilyen értelemben szokta használni. A tudós etimológiát tehát nyilván örökölte, és mint neki tetszőt igyekezett elfogadtatni. Ahhoz szóval, hogy az istenhimnusz, mint dicsőítő ének kialakult légyen, előzménynek alkalmasint olyan felhívó (felvarázsoló, felkiáltott) jelzők sorozatát kell feltennünk, amelyek hízelegve kényszerítettek és később, mint dicsérő jelzők értetvén, bizonyos démon vagy istennevekké válhattak, illetve mint ilyenek voltak felfoghatók és kapcsolódtak az általuk teremtett vagy a már elfogadott istenekhez. A himnusz ilyen ősförmáinak a szerepe eszerint hasonló volt az elbeszélve-varázsolás szerepéhez.

Mindezek alapján igazoltnak tekinthetjük, hogy a *ἕμνος* műfaj, mielőtt istendicsőítő énekké vagy *κλῆθι μεῦ* típusú könyörgő imává nemesedett, nem lehetett egyéb, mint démonikus erők felbűvölésére szolgáló jelzők és felkiáltások füzére, vagyis eredetileg csak azoknak az ősi katalógus műfajoknak egyike, amelyeknek a varázspraktikához való tartozása fent már a rimelő Múzsafelhívásokkal stb. kapcsolatban világos lett számunkra és most a *ἕμνος* főnév és a hozzátartozó *ἕμνειν* ige eredeti jelentésének a tisztázásával csak újabb, talán kétségtelen erősítést nyert.

### III.

Befejezésül rá kell mutatnunk, hogy a Múzsaképzet fejlődésének azok a fázisai, amelyek már az előzőkből áttetszenek, nem önkényesek és nem véletlenek: ezek is, mint minden képzetfejlődés, csak az általános tudatfejlődés vonalvezetésének nyomait tükröztetik vagy fordítva: ha az egyes Múzsaelképzeléseket sikerül az előzők alapján megfelelő rendbe sorakoztatni, azok a maguk beleilleszkedéséhez valamiképpen csak a tudatfejlődés generális menete mentén kaphattak helyet, tehát ennek a menetnek határozottabb megrajzolását fogják a maguk részéről is lehetővé tenni. Ezért tartjuk érdemesnek a különböző Múzsaelképzeléseknek ebben az összefüggésben való átvizsgálását, mint ami hathatós segítséget adhat ahhoz, hogy generális tudatfejlődésünk mechanizmusát, annak motorát és menetének törvényszerűségeit, úgy, ahogy évek óta kutatjuk, nyomatékosabban igazolhassuk.

Hogy az élet kezdete a mozgás és ennek alapformája: valamiféle ritmus elengedhetetlen előzménye tudatunk kialakításának, aligha lehet kétséges. Ezt egyformán így tanítja MARX és — mondjuk — a neokantiánus H. COHEN, GOETHE ugyanúgy hirdeti, mint FEUERBACH: am Anfang war die Tat. A lét-jelenséggel azonban nem merül ki az ember: a megmozdulás, a tett következményeként születik meg bennünk annak bizonyosfajta logikus tudatosítása (megmagyarázása vagy legalábbis magyarázat-kísérlete), egy ún. tudatállapot. Ez mégis csak pillanatnyilag maradhat állapot: a maga határaitól kényszerítve

ugyanis s a lét további, az aktuális tudatállapotból még magyarázhatatlan logikai feladatai elé állítatva, újabb mozgást és ennek eredményeként újabb tudatszaporulatot provokál. Ez az újabb megmozdulás mindig a határok, bizonyosfajta „csőd” érzésére következik be, érthetően először az alkotásra, haladásra érzékenyebb tudatok tulajdonosaiban, a közösség vezető beavatottjaiban (prófétákban, költőkben), és száll le először a lét (tett) kezdetibb formáihoz, egy tett-állapotba, hogy a szülőtalajból, a teljesebb életből új erőt merítve, újra az általános tudatfejllettség egy magasabb fokáig vergődjék fel és ezt az új formát közvetítse tovább a megmozdulás végrehajtására alkalmatlanabbakhoz is, míg — sikerült esetben — egy magasabbfokú normálformává válik. Ez az ember logikus gondolkozásának, tudata végtelen fejlődésének az útja, az emberi haladásnak biztosítója.

Ha az így kijelölt fejlődéspályát mozzanataira kívánjuk bontani és részletezve vizsgálni: a fejlődés motora nyilván mindig ott kapcsolódik be, ahol a mindenkori normáltudat a maga határaitól kényszerítve, magát újra mozgásba hajtja, önkénytelen vagy önkényesen felidézett mozdulattal (elugrással) új magyarázandót teremt a maga örök fejlődniakarásának. Így, ha tudjuk is a tipizálások veszedelmét, nagyjában a fejlődés következő képletét látnók felvázolhatóknak. Kiindulva egy tetszőleges logikus normáltudatállapot pontjáról, a mindenkori továbbjutás a csődnek azzal a pillanatával indul meg, amelyen az elégtelenség, a „nincstovább” érzete megszakítást, elugrást (ekstasist) parancsol a régi alapról, visszatérést a lét első, mozgást hozó állomásaihoz. (Vö. Eur. Alkestis 962 kk.: *μετάρσιος ἦξα*). Ami ezután következik, az pillanatnyilag valami torpor érzése, amely többé-kevésbé tartós lehet, esetleg ki is maradhat, és amely magától vagy narkotikumok segítségével álmom- (révület-ihlet)-szerű állapotba, végül valami olyanféle álmodozásba, (fél- vagyis) szublogikus gondolkozás állapotába szokott átmenni, amely emlékeztet a normális-logikus tudatműködésnek ama pathologikus és végzetes felbomlására, amelyet a PAVLOV-féle két jelzőrendszer szoros kapcsolatának erőszakos elszakítása jelent. Ugyanakkor lényegesen különbözik is attól. Míg az a tudat végleges vagy legalábbis a legkritikább esetben gyógyuló szétesését jelenti, ez pillanatnyi, és csak a legkritikább esetekben nem regeneráló, tudatgyarapító folyamatnak lesz a forrása. Az halál; ez álmom, sőt olyanféle átmeneti álmom (mámor, ekstasis), amelyből felébredve, a tanuló megérti az előző este meg nem értett számtani feladatát, GOETHE megtalálja az ébren hiába keresett kifejezést és H. POINCARÉ teljesen chaotikus, vissza nem gondoló hetek után egyszerre látja tisztán régkeresett világhírű tételét. Általában és elvben persze — ha sematizálni akarunk — ennek a szublogikus révületből való ébredésnek ugyanúgy, ahogy az abba való elugrásnak meg lehet különböztetni bizonyos jellegzetes állomásait, bár ezek éppen úgy, mint amazok, nem mindig ösmerhetőek fel és különböztethetőek meg élesen, bizonyos fokozatok esetleg egybemosódnak vagy a körülményekhez képest ki is maradhatnak. Mégis,

mintha elsőnek egy homályos-differenciálatlan érzés jelentkeznék, amelyet az egyéni differenciálódás után az ún. vallás tanában kb. az erő-(mana-)érzetnek, a leendő ún. költői alakulatokban a mechanikus-értelmetlen ritmuskeresés fokának lehet minősíteni. Azután, mint a normáltudat szintjére való visszatérés törekvésének már érzékelhetőbb differenciáltsága, egy olyan második fokozat körvonalai szoktak kibontakozni, amelyet, ha az irányulás apotiori vallásos lesz, később a mágia, vagy ahogy FRAZER mondani szokta, az áltudomány; ha költészet, esetleg a varázsdal fokának lehet kineveznünk. Harmadikként megkülönböztethető — ami tulajdonképp már csak finomabb átmeneti formája az előzőnek, de mégis jelentős lépés a normáltudat szintjére való visszatérés (a logikus gondolkodás és finomult-értelmi költészet) felé, — egy vallásosan értelmező és metaforikusan kifejező fázis, amely a tudatfejlődés történetében általában megelőzi a normáltudat egy további, meggyarapodott szintjére való felérkezés — legalábbis ideiglenes — végállomásait.

De itt talán nem lesz egészen felesleges nyomatékkal is figyelmeztetnünk (1), hogy a fentebb körülírt és megkülönböztetett fokok távolról sem jelentik a lehető fokozatoknak az összességét: csak kiemelt jegecesedési központoknak tekinthetjük azokat; (2) — ami ezzel szorosan összefügg — hogy a szóban való kifejtés folyamán netalán élesre sikerült megkülönböztetések semmi esetre sem jelenthetik (amint ezt különben leírás közben törekedtünk is megéreztetni) valamiféle éles határvonásoknak a szándékát. Hasonló felületesség volna (3), ha a jelzett tudatfejlődési fokozatokat egy haladó fejlődéssor egymást követő lánczemeinek kívánnók tekinteni; úgy valahogy, hogy pl. a folyamat, amelyet a szublogikus elugrás végződése megindít, az erőhittel kezdődnék, ebből démonhit fejlődne, ebből tovább istenhit, és a folyamat rendjén végül is tudásunk értelmi elemekkel való meggyarapodása következne be. Csak általában vannak bizonyos, a tudatfejlődési fokokra elsődlegesen jellemző tükröződési fajták, amelyeket megelőző, kezdetlegesebb fejlődési fokozatok ugyan elősegíthetnek, de amelyek egyes fokozatok kiugrásával, nélkülük is létrejöhetnek, vagyis hasonló körülmények között az előzmények sora nélkül is megteremtődhetnek. Ezekre a tükröződési fajtákra csak annyi jellemző, hogy a viszonylagos differenciálatlanság szabályszerűen nyitva áll egy viszonylag magasabb differenciálódási fok számára, amely amazt tudatértékében tovább képes fejleszteni.

Eszerint (4) az ún. erőhit, varázsgondolat, vallás, tudás stb. nem lehetnek már egyszeri, a fejlődés egy bizonyos pontján ilyen nevek szerint rögzíthető jelenségek. Ezt úgy is mondhatnók, hogy ezeken a területeken a fejlődés törvényszerűsége helyett látszólag törvény-nélküliség fog uralkodni. De — csak látszólag, amennyiben ti. a szálak oly bonyolódottak, hogy kibogozásuk elsőre reménytelennek mutatkozik és úgy tűnhetik, hogy a fejlődés főirányán belül ellentétes irányban mozgó atomok, innen-onnan tördelt részecskék zavarják a vonalvezetés határozott irányát. A valóságban mégis *megvan* ez a határozott,

jöllehet bonyolult vonalvezetés. A látszólagos ugrások belülről indokoltak, és az egyes atomoknak „fejlődés-ellenes” visszafelémutatása is: csalóka; a régebbi atomoknak az újabb fokokon vélt felismerése: alapjában félreismerés. Lényegileg ezek az atomok *mindig mások*, mindig a jelenhez vannak igazítva. A történelem folyamán valami mindig csak azonosítható módon, soha teljes azonosságban nem ismétlődhetik. A törvény az, hogy a régiebbnek valami — praevalens — részecskéje az összes következő fejlődésfokokon is jelen lehet, anélkül, hogy ez a történeti haladás elvét érintené. Jelen lehet, amennyiben az illető részecske csak a másult helyzetnek megfelelően átszínezve és értékelve élhet meg és fog a ránőtt (valójában éppen tőle is növesztett) rétegyűrűkben megélni. Sőt, ezek a részecskék nemcsak hogy ellentmondás nélkül élhetnek, de ha egyszer sikerük volt, egyenesen tartoznak is, mint az újnak szerves része, annak legszilárdabb alapja, tovább élni. Egyedüli előfeltétel, hogy „megismétlődésük” ne halott tovább-vonszoltatás (tipikus survival), hanem az újabb fejlődésfokozatnak hűen megfelelő aktualizált formában való felelevenítettetés (revival) legyen. Ezt azonban (5) úgy is mondhatjuk, hogy bár a különböző rétegek külön nevei felületesen megjelölhetnek bizonyos irányzatokat, alapjában mégis a kezdeti erőhit van jelen — állandóan alakulva — minden mágiában, istenhitben, sőt — amennyiben az erőhitet megfelelően okságelvűvé értékeljük át, — minden tudományunkban is. A minősítés egyszerűen a történeti helyzetnek és a réteg-képviselők logikai fejlettségének a kérdése. Annak idején „Vallás és Mágia” című dolgozatom (Ethnographia-Népelet, 1933) részletezte, hogy mágia és vallás legtöbbször milyen eiválaszthatatlanul fonódnak egymásba. „Lényeg és Gondolat” c. tanulmányom (Széphalom Könyvtár 2, 1927) példákat hozott rá, hogy még akkor is, amikor ez a két fokozat már a legélesebben szétvált egymástól, hogyan lehetnek még együtt a különböző fokozatok atomjai, pl. a leghívőbb keresztény lélekben is hogyan férhetnek meg ugyanakkor a legsötétebb babonák is. Az ilyesmi a mi területünkön egyáltalán nem jelent ellentmondást. Mindenütt és minden fejlődésfolyamatra érvényes, amihez ENGELS A család, a magántulajdon stb. 1949. 103. l. idézi MARXnak GROTE fejtegetéseire fűzött megjegyzéseit a görög nemzetség tárgyalása alkalmából. „A görög nemzetség mögül — egészen félreismerhetetlenül — előbúvik a vadember (pl. az irokéz)”. És talán ugyancsak GROTE hatása, amit az egész fejlődésre vonatkozólag G. MURRAY szellemessége fogalmazott meg, „The Legacy of Greece,” ed. Livingstone, 1922. 14. l.: „ha az ember megvakar egy régi görögöt, nem kétséges, hogy egy nagyon kezdetleges és félelmetes lényre fog bukkanni, valahol a viking és egy polinéziai között”. Tehát: a legrégiebbnek állandó jelenléte a legújabbban, — ez jellemző tudatfejlődésünk ütemére.

Az említett megkötetéseknél mégis nagyobb fontosságú, hogy ne tévesszük szem elől (6): bár a szóba-foglalás természetének megfelelően mi is — hagyományosan — sokszor beszélünk pl. a manahit, a mágia, a vallás stb. jelen-

ségeiről és világáról, mégis e szavak alatt eredetileg nem annyira bizonyos, a külső realitásuknak megfelelő valóságokat, hanem elsősorban ezeknek érzéseinkben jellegzetes módokon tükröződő reflexeit kell érteni. A magunk jellegzetes tükröződéseit, amelyekből az azokat tudomásul vevő ráeszmélés teremthet ugyan mágikus vagy vallásos ritusokat, illetőleg szertartásokat, de amelyek számunkra már másodlagos jelentőségűek: a fejlődést nem szolgálják, csak megkövesítik. Ezt érezte, ha nem is tudta egész terjedelmében és jelentőségében értékesíteni pl. BÜCHER, „Arbeit und Rhythmus”, amikor azt mondotta, hogy a munka, amelyet ütemre, énekszóval hajtának végre, illetve amennyiben így hajtják végre, sikerül, *mintha varázsujjak siettetnék*. Ezt K. TH. PREUSS, Der Ursprung der Religion und Kunst c. dolgozatának VI. fejezetében, ahol azt fejtegeti, hogy a munka közben gyakran támadó zajok és mozdulatok, amik maguktól ritmikus tempót vesznek fel, *a primitív ember szemében* okvetlenül szükségesek gyanánt fognak feltűnni; mintha pl. a vetési munka csak azzal a bizonyos, ritmusban végrehajtott táncsal együtt lenne eredményes. Végre YRJÖ HIRN, TH. W. DANZEL és legújabban THOMSON is, már nemcsak érezték, hanem világosan ki is fejtették, hogy miről van itt szó. Hogy ti. a „varázs” *valójában* nem a tevékenység „megvarázsolni” célzott anyagát, hanem csak *a tevékenység végzőjének az érzéseit befolyásolja*. G. THOMSON velősen mondja a táncról, ami mindenféle dromenonra kiterjeszhető: „Megváltoztatja szubjektív magatartásunkat (a végrehajtókét ti.) a valóság irányában, és így a valóságot változtatja meg.” (A gondolathoz l. Lényeg és Gondolat 1927 és THOMSON, Studies 440.) A „varázs” eszerint az, amit a szublogikus elragadtatásban való elindulás magára a végrehajtójára gyakorol; a cselekedettel járó megelégedés, amely különböző körülmények felmerülte és egybejátszódása után szokott tudatos tartásba és a homo faber áltudományos, technikai cselekvésébe átmenni. Ami pedig az egy-egy ilyen aktusban megjelenő ritmikus hangot, éneket, vagyis azt illeti, ami a szublogikus mozdulathoz a költészet művészetének összetevőjévé válandó, — az ennek a bensőnkre visszaható varázsnak a fokán csak annyi, mint egy osztatlan differenciáltságnak még csak kifejleszthető s egykor külön értékévé válandó, járulékos attribútuma. A költészet apja, melyet még csak prolepsis nevezhet fia nevével.

Mindezt és mindezeket a megszorításokat figyelembe véve: kétségtelen, hogy egyebek közt a különböző Múzsaképzetek kialakítása sem történhetett az általános tudatfejlődés, ill. fejlesztés szabályaitól függetlenül. És kétségtelen, hogy ha a próbálkozásaink folyamán kiásott különböző Múzsaelképzéseket megfelelően állítjuk megfelelő világításba, a közösségi egyén általános tudatfejlődési állomásainak a jellegzetes vonásait is fel lehet, sőt fel kell bennük ismernünk, ha természetesen nem is épp pontosan a tipizálás kaptafájára húzhatóan. Mindig, mint Platon számára is, nagy veszélyeket rejtett magában, ha valaki az egyéni fejlődés képletét felnagyítva a közösségével azonosnak kívánta feltüntetni vagy fordítva.

Így a görög Múzsaképzet egyes állomásainak csak felületes és rapszódikus besorolására szorítkozva, felismerhető, hogy volt egy Múzsza-elképzelés, amelyben szükségképp uralkodó, és minden időkre visszhangosnak maradó vonás a meginduló rohanás, elragadtatás, felszállás, álomban, önkívületben repülés és az ehhez hasonlóak voltak. Ugyanerről a fokról tanúskodik, ahogy pl. a költői ihletést megszemélyesítő Múzsák megjelölésére régen itt-ott használatos *Θούρις*, *Θούριδες* név. Erről a közgörög népetimológia, amely, Platon *Krat.* p. 406 tanúsága szerint, a *μῶσθαι* megmozdulást, rohanást jelentő igéjével szokta a Múzsza-elnevezéseket összefüggésbe hozni; hasonlóképp, ahogy ugyanez a népetimologizálás, ugyancsak Platon i. h. p. 397 tanúsága szerint a *θεός* szót általában is a *θεῖν* igéből származtatta. Ezen az alapon beszélt pl. Hesiodos és Euripides felröppenésről (*ἐπερῶσαντο δὲ ποσσὶν* és *μετάρσιος ἦξα*). Így adott alájuk Pindaros és mások szekeret (*ἄρμα*), a közhit Pegasost stb. A Múzsza-elképzelésnek ezekben a jellegzetes vonásaiban tehát nem nehéz felismerni a teremtő szublogikus mozdulat, vagyis a primitívebb normáltudat alapjáról való elugrás emlékének a tükröződését. De az is, hogy a Múzsák nemcsak a görögöknél, hanem általában mindenütt mindmáig nemcsak szárnyalni, hanem gyönyörködtetni (elbűvölni) is szoktak, ugyancsak pontosan megfelel a tudatfejlődés ugyane pillanatának, amellyel a tudást gátló csőd érzése megszűnik a felszabadító, tehát gyönyört hozó szublogikus megmozdulással. Ahogy már a legrégebb kifejezők kinyilatkoztatásaiból kiérezhető, hogy tudtak erről a bizonyos rejtélyes, nem tisztán, vagy csak félig logikus, szublogikus állapotról, amelynek segítségével az ember valahogy képes magát túllendíteni a közönséges értelmi határok korlátain. Ahogy pl. PINDAROS O. VI. 83 k. Sn. írta le ezt az állapotot: *δόξαν ἔχω τιν' ἐπὶ γλώσσα λιγυρᾶς ἀκόνας*, | *ἃ μ' ἐθέλοντα προσέρπει καλλιρόαισι πνοιαῖς*. Ahogy HEBBEL egy helyen „égő anyagról” beszél, „amely a beszédnek segítségére siet, sokszor helyettesíti azt”. Ahogy e különös foknak jellegzetes érzését LICHTENBERG, a nagy fizikus, az „es denkt in mir” híressé vált szavaival próbálta megközelíteni. Stb.

Már a Múzsák elképzelésének és a tudatfejlődésnek egy másik rétegébe vezetnek azok a költői megfogalmazások, amelyek a *διὰ Μούσας* való meggyarapítást emlegetik különböző formákban. Ahogy Solon elégiájában ők közvetítenek az emberhez minden szükséges jót. Ahogy Hesiodosnál, mint egy erő centrumai ők lehelnek tehetséget a költőbe, úgy, amint, bár későbbi kifejezésekkel megfogalmazva, általában más „istenekről” is halljuk, hogy a megszállottság állapotát valami erőnek (*μένος*, *βίη*, *ἰς* stb.) az emberekbe, azaz kiválasztottjukba tevésével, dobásával, plántálásával, rájuk-ruházásával teremtik meg. Mi, a mai néprajz frazeológiájával azt mondanók, hogy az ilyen Múzsza-képben valami tőlük, mint erőforrástól belénk „lett” varázserő (mana) megsejtéséről van szó, amely az elhivatottban ennek az erőforrásnak közel-sége által, esetleg valami (nem okvetlenül szükséges) *παρατυχόν*-nal való

tárgyi meghosszabbítás közvetítése mellett helyeződik el. Az Iliasban Poseidon botjával adja át erejét az Aiasoknak, Hesiodos költővé avatásánál egy ὄζος Apollon fájáról tölt be hasonló szerepet. Ilyen contactus teszi az emez erőt átvevő és továbbadó médiumot „nyitott szájjá”, „jó dobozzá”, Orpheusnak még halála után is az erőt kiárasztó fejévé stb. Itt tehát már a Múzsákat mint manacentrumot kellett elképzelni, és e mögött az elképzelés mögött általános tudatfejlődésünknek csak az a foka állhatott, amely egyfelől már túl van az elragadtatás területenkívülisége pillanatán, vagyis megindult egy (fejlettebb) normál-logikus alap felé törekvésének az útján; másfelől mégis, mint a szublogikus kikapcsolódást közvetlenül követő, a logikus rendszerezést éppen csak hogy erőtlően megkezdő tudatmozzanat, még sem erkölcsi mérce alá nem állítható, sem személyes vonások tekintetbevételéig nem tisztult; legfeljebb ha ilyeneknek a csíráit hordozza, és mint kötelező lépés segíti elő kifejlődésüket. E semleges és személytelen erőhit-fok maradványa, hogy se nevük, se családfájuk, se számuk hosszú ideig nem tudott megállapodni. E fokon az erő maga, amelyet később a Múza neve fémjelez, bár olyanféle, mint egy szerelmi adomány, könnyen súlyos fenyegetést is rejt magában hordozójára, aki szeme világát, testi-lelki épségét is elvesztheti általa; a költő pedig a gondolkodás számára nem személyiség, inkább csak médium, akibe az „erő” valahogy külső tárgyból, megkérdezése nélkül, kívülről, mint a prófétálásra kényszerített Sibyllába, esetleg ellenkezése ellenére is, helyeződik.

Ennyiben azután a Múza-elképzelésnek és a tudatfejlettségnek a harmadik foka is: a mágikusan ható Múza képe, mint az áltudományos, ún. mágikus világszemléletnek a megtükrözése, lényegében kirajzolódott. Az erőképzet, vagyis a küszöb alatt lappangó és ható mozzanatként működött *numen* theoplasztikus képzete, amit az italikusok, úgy látszik, csak később, és görög segítséggel haladtak meg, a helléneknél a jelek szerint könnyen tudott kifejlődve alakot öltetni, jellemet vallani, egyszóval démonná válni. Csak éppen hogy a démon személyi jegyei, erkölcsi vonásai és felfogásuknak logikus és skatulyázható elemei, érthetően, nem alakultak ki egyszerre és egyöntetűen. Megfelelően a ténynek, hogy az erőképzet tudatosítása csak lassan, tévedéseken át történhetett, és hogy a költészet is nehezen vált el a varázsdaltól, a varázsló Múzsák elképzelésében is kétségkívül voltak fejlődési fokozatok. Halljuk, hogy a Múzsák (mint a Szirének) ártani és büntetni is tudnak, majd „legyőzik” a Sziréneket, vagyis *ἔπαιδι*-jük *ἀγαθή* (gyógyító) lesz, és (mint a Charisok) énekükkel boldogságot teremtenek és it. Halljuk, hogy forrásvíz, táncvarázs, ének és muzsikaszó, szűzesség tartoznak „boszorkányrekvizitumaik” közé, de mikor és hol ez vagy az, közelebbről nehéz volna még akkor is eldönteni, ha egyforma történeti hitelt volna szabad minden ókori író vagy költő minden, nem okvetlenül befolyásolatlan nyilatkozatának tulajdonítani. Nem szabad egyszóval a „varázsló” Múzsák különböző helyreállítható képeit mind, mint ugyanegy bizonyos tudatfejlődési pillanat tükröződéseit tekinteni.

Ennek az áltudásra képes pillanatnak nyilván vannak fokozatai, és kronológiai rendjüket már csak a költészeti hagyományozás alapjellege miatt is nehéz volna kipontozni. Bizonyos, hogy a varázsló Múzsák felfogása, amelyet Homeros átfesteni iparkodott, a görög néphitben és a görög folklórt hűbben kifejező karköltőknél az értelmi fejlettségnek jóval magasabb fokain is, messze az Iliason keresztül visszanyúlva, erősen él, ugyanakkor, amikor kezdetlegesebb és költőibb értelmi igényekkel kifejezve, magából Homerosból még épp csak kiolvasható. És bizonyos, hogy épp ez a fok, amelynek nevét legtöbbször szokták a szellemi haladás összes, a már határozott vallásos szemléletet megelőző jelenségeinek illetve mozzanatainak jelölésére — durván általánosítva — használni, éppen ezért okozta azt a zavart is, amely sokszor nem engedte meg a kutatásnak, hogy a „mágikus” jelzőnek igazi jelentőségét megpillanthassa. Azt a jelentőséget, amely lényegében nem több, mint hogy ezen a fokon az erőképzet már a benne lappangott személyes és erkölcsileg mérhető vonásait is, áltudományosan legalább, kibontakoztatta.

Bár mágia és vallás közt, azaz a mágikus, illetve vallásos Múzsaképet tükröző tudatfokok közt, meggyőződésünk szerint nem lehet éles határt vonni, és bár a legrégebbről a legújabbban való állandó továbbvitele, illetve jelenléte éppen már az elsőként, bővebben rátkmaradt Homeros és Hesiodos Múzsaabrázolásaiban igen feltűnő, — mégis azt hisszük: mint egy további, vagyis most már negyedik tudatfejlettségi fokozatot külön tükröző, negyedik Múzsaképet kell azt a homeros-hesiodosit, elvben legalábbis külön tartva, felismernünk, ahol a démonnak istenséggé, a mágiának vallássá válása mint — úgy látszik — régen és végleg bekövetkezett fejlődési fok áll a megvilágított előtérben. Homerosnál, és általánosságban Hesiodosnál is: a Múzsák kétségkívül az Olymposon lakó istennők, noha lépten-nyomon észrevehető, hogy ilyenekké, jó, boldogságvarázsló démonokból, csak a tudatfejlődés kényszerű törvényei szerint léptek elő, és az előző tudatfokokozatok nyomai nincsenek kielégítően eltüntetve. Látszik: eredetileg nem születtek az olymposi istenekével azonos elgondolásból, és az erre képesítő genealógiájukat is csak felületesen, hovatarozásukat illető ingadozásokkal kapták meg. Ettől függetlenül tagadhatatlan, hogy a közzögörög gondolkodás a Múzsáknak a költészet istennőiként való felfogásával érte el a tudatfejlettségéből a költészet lényegét illetően telő csúcspontot. És akárhogy is jutott idáig, bizonyos, hogy történeti életének egész folyamán át ez a vallásos magyarázat volt és maradt meg a költészet eredetét illető legáltalánosabb és legsajátosabb görög magyarázatnak, amely bizonyos mértékben még a görög-római antikvitást is messze túlélte.

Mégis, azt hiszem, helytelen volna elhallgatni, hogy felfogásunk szerint, igenis, szóba jöhet e tudatfejlettség egy ennél magasabb, ötödik fokának, valójában a tökéletesült normáltudat új fokának, Pindaros két helyén olvasható, sajátos költészetfelfogása által való, további igazolása is. Mert, ha közülük az elsőt (O. XIII. 49 k.) WILAMOWITZ után sokan másképp is értik, a másodikat



illetően (P. III. 2) *nem lehet* másról szó, és ez az első hely magyarázatának valószínűségét is erősíti. Pindaros ti. eddig felderítetlen utakon, messzi előremutató megsejtéssel, amelyet általában a modern filológiai tudomány sem ért még utól (amennyiben Pindaros szavait megérteni sem tudta), rájött, hogy a költőnek erejét, az ihletést adó hatalom valójában nem valami különös tudás adománya, nem az isten (a Múzsza), hanem az az emberi közösség, amely a költőt megszólalásra felnevelte. Az a közösség, amelynek gondolatait és érzéseit a közösségből kiemelkedve megszólaltatta. Ő tehát már logikusra fordította a félig még szublogikus metaforát. Ha azonban egy görög költő eljutott már a költészet ilyen, legtudományosabb felfogásának a kifejezéséig, ezzel valójában a görög tudat fejlettsége olyan legmagasabb fokának eléréséről tett tanúságot, amely számunkra is még a legmagasabb: a költő megszállottságának a társadalmi fejlettséggel való szerves összefüggését is megsejtette már.

További kérdés volna a Múzsaképzetek és a társadalomtörténeti fázisok összefüggésének, vagyis annak a kérdése, hogy a Múzsaképzetek, azaz a költészetet illető képzetek fejlődésének fonalán nem lehetne-e a homeroselőtti társadalomtörténeti viszonyokra, azoknak a rétegződésére is nagyobb világosságot deríteni. S amint már az előzőkből sejthető, nyilván — lehetne és érdemes is volna. Csak éppen hogy ez a történeti fejlődés éppen a költészeti fejlődés pontján olyannyira bonyolódott, hogy kifejtése külön tárgyalást igényel. Már a közösségi egyén tudata kialakulását a haladó tendencia mellett olyan mértékben keresztezi egy ellenkező retrográd irányulás, amilyen mértékben a tudatelem szóhoz kötött nyelvi alkotás, és a hagyományt (szállományt) is tartozik tekinteni. E két tendencia érvényesülése tehát minden időpontra és minden alapkiindulásra vonatkozólag más-más, és eredőjük csak igen körülményesen számítható ki. Maga már ez a múltnak aktualizált formákban való állandó továbbélése a jelenben (amiről fent szoltunk), a görögség keretein belül maradván is, a kellő adatok híjában szinte lehetetlenné teszi egy, akár csak hozzávetőlegesen tipikus fejlődésmenet rögzítését is. De ez nem is az egyetlen mozzanat, ami veszélyezteti ezt a vonalrekonstrukciót. Már a görög fejlődésen belül érezhető pl., és mind nagyobb jelentőséghez jut, hogy bár eredetileg minden mozzanat csak a neki megfelelő történeti pillanat (alap) tükröződése lehet, minden haladó lépéssel csak nő az esélye a hasonló helyzetek — félreértésből vagy az alkotók szándékából — kínálkozó azonosításának, vagyis egyes atomok túlmódosított revivaljének, a téves aktualizálásoknak s it., tehát az ilyenfélékből is minduntalan és kiszámíthatatlanul adódó vonalmenet-kisiklásoknak. Mindez mégis messze vezetne, és nem is tartozik már szorosan ebbe az összefüggésbe.

\*

P. S. *Trencsényi-Waldapfel Imre*, előadásom meghallgatása után, szíves volt GOLDZIERH IGNÁC, *Abhandlungen zur arabischen Philologie I, 1896*

(= A.) c., és egy LANDBERG—HALLBERGER gróffal együtt írt munkájára, valamint HELLER BERNÁT, a Jubilee Volume-ban 1941. (= H.) megjelent: „Goldziher Ignác és a néprajz” c. emlékbeszédére figyelmemet felhívni. Hálára és köszönetre kötelezett, mert bár közkönyvtárainkban csak az első és harmadik műhöz tudtam hozzáférni, nem volt nehéz a Múzsákról a fentiekben felvázolt képet páratlan orientálistánk egyéb dolgozatai,<sup>1</sup> főleg „A pogány arabok költészetének hagyománya”, Értekezések az I. o. rendeletéből, M. T. A., Bp. 1893 (= É.) segítségével teljesebben hitelesíteni. Tehát:

1. Régi arab hit szerint, amely még élt 1895-ben, amikor Goldzihernek a tutzingi grófi kastélyban alkalma nyílt két hadramautival érintkeznie, a költőt ugyanúgy, ugyanolyanféle »dsinn« (*δαίμωνιον*, női démon) ihleti, amilyenek mi a görög Muzsa eredeti alakját rekonstruáltuk. Hassán b. Tábit, a próféta későbbi dicsőítője, még mint ifjú, Medina utcáján találkozott egy női Si'lat démonnal, aki mellére térdelt és így kikényszerített három vers elmondásával költővé tette (A. 3. 1.). Hadramautban ezt az ihlető női demont Halibá-nak hívták (A. 213.1.). Így azonban feltehető, hogy a TH. SCHREIBER-nél, Hellenistische Reliefsbilder T. LXI, Roscher L. IV, 615, 8 á., CRUSIUS-nál Philologus 1890, NILSSON GGR I, 50. t. 5 stb. reprodukált hellenisztikus relief, amely a közfelfogás szerint ugyan Szirént ábrázolna, de a szárnyas szép női test, a mellre térdelés póza, az uszonyos madárláb stb. nem vall sem az énekes, sem a lélekmadár-Szirénre, inkább mintha valami lidérc-féle „Alp-daemon”-t akarna sejtetni, bár aligha éppen a damon meridiánust, mert ez kései gondolat és nehezen erőszakolható (Theokr. I, 15 és Ovid Fasti IV, 761 k. csak a déli óra ünnepiességéről, illetve veszedelmességéről szól). Az alakot így már NILSSON 213, 235<sub>2</sub> valami, inkább a Strinxhez, az Ephialteshez közelálló lény ábrázolásának nézte, míg mi most talán valami görög »dsinn«-félélt láthatnánk benne, amint éppen egy javasembert avat, illetve költőt ihlet. (A fekvő és alvó? férfialak, valamint a környezetábrázolás pontosabb megvizsgálása talán megerősíthetné felfogásunkat.)

2. Ugyanúgy, ahogy az Odysseia költője is a Σεκ-gyökével szokta a (költészetben való) elbeszélést, illetve mondást kifejezni,<sup>2</sup> és ahogy még Pindarosnál is σοφία am. költészet (pl. O. 1. 116), az arab költő sem differenciálódott soha a (láb)nyomokat követő, bájoló és „tudó” varázslóból végképpen művésszé. Vagyis: sem a görög, sem az arab költői alkotások soha nem engedik egészen felednünk a tényt, hogy eredetüket bizonyos szükségképp ritmizáltan mormolt ráolvasás (*ἐπαιδιή*)-félékben kell keresnünk.

3. Úgy ahogy fent Homeros-helyek, Hesiodos költővé avatásának elbeszélése, a Charisok táncának említése stb. a görögöknél mutatták: az erő

<sup>1</sup> Vö. A költő a régi arabok felfogásában, Hunfalvy Album, Bp. 1892, 175—181. Die Ginnen der Dichter, Ztschr. d. deutschen morgenlaend. Gesellschaft XLV, 685—690 i.

<sup>2</sup> A fent már tárgyalt *ἐννεπε* (= insece) alakhoz l. még a τ 203 és γ 31 s azután Apollonius Rhodiostól és másoktól használt *ἴσχω* igét is > \*σι-σέχω 'nyomonkövet' am. 'tud', am. 'ki-mond' vagy 'elmond'. (M. K.)

(ihlet) átadása az araboknál is materialisztikusan (beléleheléssel, beléhelyezéssel) történik. GOLDZIHÉR a „Nachtraege”-ben A. 213. 1. idézi STUMM, Dichtkunst und Gedichte der Schlûh 1893, 7. 1. adatát az andámok (slûhok inspiráció-hiedelméről. E szerint bizonyos szellemek, azoknak, akiket költőkké akarnak avatni, kuskus gyökeret adnak enni, s ennek minden szemerjéből egy-egy dal lesz. Egy irodalmi legenda szerint az alvó Umejja megnyitott keblét egy keselyű megtöltötte valamivel, s újra bezárta; a procedura által lett Umejja mélyértelmű, vallásos költeményei szerzőjévé. És így t. (Mindez — mellékesen — alkalmas a varázslás, átok, ráolvasás gondolatának szerves egybetartozását is — amint fent hangsúlyoztuk, de vö. lent 6. pontot is, — közelebbről igazolni.)

4. A fenyegetés, gúny, átok, stb. gesztusai, illetve formulái, — tehát a dsinntől ihletett medicineman rontó versei: a Hígák (Hidsá kb. = 'Bespreehung'; 1. É. 13 kk., A. I, 26 kk), — komoly és veszedelmes „fegyverem”, Incantatiókkal segített, sőt néha teljesen ezekben kimerülő és harc nélkül megvívott csatákról primitív népekkel vonatkozásban mi is többhelyt szóltunk. M. MURKO, N. Jhbb. 1919, 282 k. szerint a mohamedán délszlávoknál régi időkben a bég, vagy aga mellett mindig ott lovagolt az énekes. Vö. Lykurg. in Leokr. 106 és Schmid—Staehlin I, 1, 1929, 358 k.: Tyrtaios a messenei háborúban. A cammák vértelen harcaihoz l. Hirn—Barth, Ursprung d. Kunst, 1904, 264 kk. Viszont ezen az alapon erősebben állhat meg a feltevés, hogy az az áldozat is, amelyet a konzervatív lakónok a csata előtt a „Muzsáknak” szoktak bemutatni, eredetileg a Muzsa egykori elődjének, a Szirén-rokon, énekkelt rontó démonnak, (a „dsinn-nek”) szólt.

5. Amit GOLDZIHÉR (A. 210 kk. stb.) a dsinneknak a csendes éjszakában hallatott hátborzongató hangjairól (vö. Shakespeare, Tempest V, 232 kk.) mond, emlékeztet arra, amit elterjedt néphit alapján Aranynál és Turgenyevnél olvashatunk és fent tárgyaltunk. Az arabok ezeket a legtöbbszörire határozatlan, tompa hangokat általában 'azif al-ğinn szóval szokták megnevezni, ami egyformán jelenti zeneszerszámok hangját és galambturbékolást is. És itt megint mélyebb betekintés kínálkozik. Bár Goldziher „Der Seelenvogel im arabischen Volksglauben” című dolgozatát egyelőre nem olvastam, H. 319 kk. alapján tudom, hogy az arab költészet így az „egyptomi” lélekmadár gondolatának pogány arab megvoltát is tanúsítja. A lélek néha bagoly, néha karvaly, vagy egyéb madár képében az arab hit szerint is a sír körül röpdösve kiáltja: „aszkúni” azaz „itassatok meg” (a halott szomszédjához l. Refrigerium, kül. 100 k.). Mint akár a magyar néphit is (vö. IPOLYI, M. M. I, 2 308 k.): a „rongyos tyukfi” alakját felöltött lidérc pityegéséből a „mit hozzak, mit hozzak?” kérdést véli kihallani; stb. Valószínű ezek szerint, hogy a Louvre feketealakos hydriája Szirénjének lábánál olvasható ΣΙΠΕΝΕΙΜΙ felirat is csak a madárnak tulajdonított hangot jelzi és ezzel is valószínűbb a feltevés, amit fent igazolni próbáltunk, hogy ti. az Odysseia éneklő (incan-

táló) szűz-Szirenjeinek a föníciai legenda *sir* szavával összefüggő neve később könnyen átmehetett az Egyiptomból importált lélekmadár megjelölésére is. Amennyiben ti. — feltevésünk szerint — a „Szirén” idegen szó átvételét eleve a *συρζειν*-féle tövel érzett összetartozás készítette elő, természetes volt, hogy a *Σιρεν* (= \**Συρεν*) hangsoport az újonnan átvett kísérteties lény „énekének” (szavának) és magának a lénynek, a lélekmadárnak a jelölésére is (vö. a magyar kuvik nevét stb.) csak még megfelelőbbnek éreztessék, vagyis rája is kiterjesztessék. Persze, azt is egyben meg kell állapítanunk, hogy ez a kísérteties irányba való továbblépés ugyanakkor már az amúgy is eleve sokértékű és értelmi elcsúszmlásokra máig erősen csábító Szirén-alaknak bizonyos alvilágias-misztikus („boszorkányos”) képzetek irányában való átárnyalódását is kezdeményezte, illetve lehetővé tette. A VI. század közepén a Szirénképzet már amúgy is messzetávolodott az Odysseia éneklő két hajadona képzetétől és könnyen lett nyugtalanul visszajáró lélekmadár és vámpirlidérc-féle gyanánt is elképzelhető, illetve ábrázolásokban ilyenekkel kontaminálható. (A lidércféléről, mint kísértő, bosszúló, vagy vezeklő lényekről való hithez, amely a vámpir hittel rokon, vö. IPOLYI, i. h. 311 k. l.; hogy a lidérc is halott kedves képében stb. visszajárva, halálig sorvasztja a meglátogatott embert, vö. JANKÓ: Torda 1893, 245. l.; hogy vámpirhiedelmek a magyar, de a szomszéd szláv, germán és román népeknél is feltalálhatók, tehát európai hit, vö. RÓHEIM, Magyar néphit és népszokások, 96 kk.) Különben mintha a fentemlített ΣΙΡΕΝΕΙΜΙ subscriptio jobbról balra haladó írásmódja is ennek a varázshitnek tengelyéből folynék.)

6. E rész-találkozásoknál (és egy csomó nem említett hasonlónál) mégis fontosabb, a legfontosabb számunkra az a hasonlóság, amelyet — a GOLDZIHER-től az egyes terminusok, példabeszédek mögött megbújó múltnak feltárására mesterien lefolytatott filológiai »ásatások«, elemzések és rekonstrukciók után, — az arab költészet alakulása a görögével mutat, mert így két egybehangzó tanúságtétel nem várt oldalról, tehát csak annál meggyőzőbben alkalmas a költészet általános (normál) alakulását illető elképzelésünket erősíteni.

Elhagyva nevezetesen az alapok különböző voltából amúgyis kellőképp magyarázódo árnyalati eltéréseket: a *kezdeten* az araboknál is a varázsló, vagyis a dsinnekné sugallatát tolmácsoló *προφήτης* alakja és az *ἐπαιδιή* műfaja áll. Az inspiráltságnak első mormolt megnyilatkozási formáját: a kuruzsló (vagyis inkább: bájoló) *kâhin* varázsigéjét („ráolvasását”) az arabok a régi időkben *szads*-nak nevezték (A. 57 kk, 71 k.), a későbbi rétorikus elméletírók ugyanezt „prózai rím” néven tartották számon. De arra is van arab analógia, amit különösen Hesiodosban láttunk, hogy ti. a görög *βασιλεύς* bizonyos tekintetben a bájoló (ráolvasó) költővel hasonló erő hordozója: az arabok hite szerint is a királynak is *keszem* (annyi mint átok, bűvölés, *ἐπαιδιή*) van az ajkán (É. 15.). Egyébként a fejlődés útja a *szads*-tól a

legrégibb, már metrikus sémán (versmértéken) a *redsez* pongyola, *átmeneti* formáján át (É. 22 kk. A. 76: rhythmisch disciplinirtes *Sag*) visz a már Mohammed előtt igen változatosan-művészien kialakított (A. 82) — bár előadásban élő — *irodalmi* (kaszida stb.) költészethez. (É. 24, 27). Az *átmeneti* arab forma — mutatis mutandis, természetesen — megfelel annak, amilyenek felfogásunk szerint a csak rekonstruálható, praehomerikus, „szumer-típusú”, kétségkívül tagolt prózából homoioteleutonos parataxisok útján szabályozottabb ritmusba átjátszó görög genealógiai és egyéb listák (katalógusok) költészetének kellett lennie. Ami pedig végül a *magasfokú ποιησις-t* illeti: ennek jelölése az araboknál GOLDZIHER szerint eredetileg az a *káfiját* szó által történhetett (A. 83) (amelyet később ugyanúgy a „költői rím” jelölésére foglaltak le, mint a *szads* szót a prózáéra). De a prózai „makáma”-rím és a költői rím összefüggésének kérdéseire külön kell kitérnünk. Most csak az a lényeg, hogy az arab káfiját-kaszida-fok fejlődéstanilag a számunkra Homerossal kezdődő görög irodalom fokának volt a megfelelője. Csupán azt ne feledjük: bár a valóságos *szads* a Koránnal befejezi életét, azért ez a forma is, jóllehet a mindjobban előtérbe tudatosodó művészi vonások alatt már csak másodlagos értékkel, de az írott költészet korában is tovább él az elvárásoló, gúny- és átok-költészetben, az énekesnek a csaták előtt, vagy költőversenyek alkalmával stb. produkált *Hijá*-iként, amiknek már az Iszlám előtt művészi formái alakultak ki. Az arab költő is tehát, mint a görögben az elbeszélést, mondást jelentő *ἐννέπω* és *ἰσχω* igék a fent mondottakkal bizonyítják, végig, eldifferenciálódása után is, megmarad a természetfeletti összefüggéseket kereső, illetve tudó javasnak, jósnak is (*sâ'ir*; É. 9 kk. 11) és szavainak, költészetének *bizonyos fokban végig varázserőt kell tulajdonítanunk*. (É. 15, k.) Ezek a fokozatok semmi eleven költészetben nem különíthetők el éles határokkal, ellenkezőleg: görögben és arabban, vagyis mondhatjuk: általában mindig jellemző marad a túlélés, a továbbvitel, a hagyománykövetés tendenciája és ennek megfelelően az archaizálás lehetősége, illetve természetessége is. (Vö. GOLDZIHER, É. 38 kk., A. 122 kk.)



SÓTÉR ISTVÁN  
MADÁCH IMRE\*

1.

A Világos és 67 közt kibontakozó magyar irodalom abban különbözik más, elnyomott népek irodalmától, hogy benne az útvesztettség, a tanácsatlanság, a világnézeti zűrzavar, a mind keserűbb csalódások, a mind szárnysegettebb remények hangjával kénytelen megbirkózni a hit, a bizakodás, az élni akarás hangja. Sajátos összetettség uralkodik ennek a korszaknak képén: tovatűnt már a készülő forradalom lendülete, mely 1846 után Petőfi körét magával ragadta, s melynek előszele Vörösmartyt, Eötvöst sem hagyta érintetlen, — tovatűnt már a hőskor eljövételét sürgető hevület, mely János vitézt és Toldit szülte, — de ugyanakkor még nem köszöntött be az a keserű és kiábrándultság, melyet Hübele Balázs végzete éppúgy kifejezett, mint az Apai örökség cselekménye, vagy a Galamb a kalitkában haragvó társadalombírálata. A forradalom bukása és a kiegyezés közti korszakban a tettvágy és a kétségbeesés még váltakozó erővel osztoznak a szíveken. A kor fájdalma még nem a dezillúzióból, — hanem az égő, feltépett sebekből származik. Igaz, csak a legjobbak szívét égetik ezek a sebek, — mert az önkényuralom mind a terror, mind a csábítás technikájához egyazon cinizmussal folyamodik. Sárosi *Farsangi dala* az „akasztófákká lett” tölgyeket a táncoló hölgyekkel nem ok nélkül rímelteti; a *Szerelem bolondjai* Malvináját ugyanaz teszi élvsóvárrá, mint a *Politikai divatok* delnőit, akiknek tánctermei alatt fogoly költők és honvédtisztek rázzák láncukat; az önkényuralom enged szabad utat az olyan züllésnek is, melybe Gina süllyed Vajda János mellől; özvegy Tahyné vidám és fényűző szalonját sem a reformkor, hanem csak a Bach-korszak Margitszigetén tudjuk elképzelni, olyan *habituével*, mint Kemény Zsigmond. A léhaságra, közönyre hajlamos, mohó és bírvágyó önkényuralmi korszak emberei közül magányosan emelkednek ki a nagy meghasonlottak, a töprengők és útkeresők, akik hívek akarnak maradni eszméikhez, elveikhez, önmagukhoz, — hívek, minden kétely ellenére, mely szívüket mardossa. Magatartásuk, tetteik, alkotásaik vajmi kevésbé egyértelműek. Arany a teljes elhallgatásra, a lant csüggedt letételére éppúgy hajlik, mint

\* Székfoglaló előadása a Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályon (1955. XI. 21.)

a nemzet öntudatának, bizakodásának ébrentartására. Vajda János hol forradalmat vár — Solferino táján — hol pedig a 48-as radikális, köznemességellenes szemléletet már 1862-ben, egy magatervezte *kiegyezés* formájában kívánná megvalósítani. Még Jókai is hajlik valamiféle rezignációra (különös-képp a Schmerling-korszak beköszöntével), — de ő a nemzeti felemelkedés legbizakodóbb hirdetője, — habár bizakodása csupa illúzió alapul. Eötvös az Uralkodó Eszmékben ugyancsak messzire távolodott reformkori programjától, parasztnovelláiban pedig már a falusi élet idilljét hirdeti Viola sorsának új változatai helyett. Kemény mellett ő a leginkább kiábrándult; majd az „összbirodalmi” gondolat szószólójaként, majd egy „magyar birodalom” ábrándjának álmodójaként, majd pedig 67 egyik előkészítőjeként jelenik meg előttünk. Az idősebbek válságaiban a náluk sokkalta radikálisabb fiatalok is osztoznak; Zilahy Károly ellenzékiisége különösen a nemzetiségi kérdésben mutatkozik meg, — de a 60-as évektől kezdve az ő álláspontja is mind zavarosabbá, mind megalkudóbbá válik.

A kor legjobbainak válsága abban áll, hogy kétely és bizakodás csatázik bennük, kiábrándulás és lelkesedés osztozik szívükön, egy *nem* és egy *igen* közt vergődik egész létük, — és ugyanakkor ők az *igen* mellett szeretnének, de nem mindig tudnak lehorgonyozni. Hogy az ilyenfajta válság mily mértékben jellemző a középnemesség szemléletére, illetve a liberalizmus világnézetére, azt a korszak kutatói már meggyőzően kimutatták. Petőfi forradalmi demokratizmusa például *ilyen* válságot nem ismerhetett, — és az is bizonyos, hogy e válságból a kivezető csak az ő világnézete lehetett volna. De az önkényuralom költőinek és gondolkodóinak kétségei, sőt csüggedései is másként kell minősüljenek, mint az olyanféle bizakodások, sőt kitarulkozó reménykedések, aminőkkel a század vége felé, például Komjáthy Jenőnél találkozunk. Nagyönis valóságos kérdésekkel viaskodnak az előbbieket, — számukra 48 öröksége, a forradalom, a haladás értelme csontig hatoló létkérdéssé vált, — az ő időnkénti pesszimizmusuk nem a harc feladásából, hanem az elszenvedett vereség fájdalmából fakad. Velük szemben a 80-as évek költészetének rajongásában, optimizmusában is valamiféle elvontságot érezhetünk.

A korszak legjobbainak válságát még növeli az a kiábrándulás, melyet bennük a 49 után mindinkább kibontakozó kapitalizmus támaszt. A tőkés termelési rend ellentmondásait, önzését, kíméletlenségét, zűrzavarát megdöbbszentően, csalódottan szemlélte a reformkor nem egy gondolkodója. De csalódásuk nem gátolta őket abban, hogy az új, a polgári Magyarországot küzdjenek. A „polgárosodást” azonban az önkényuralom „valósította meg”, — s tette gyűlöletessé. A magyar patrióták úgy érezhették magukat az osztrák „polgári alkotmány”, a Bach-rendszer terjesztette „civilizáció” viszonyai közt, mint a „régii udvarház utolsó gazdája”, akinek tragédiáját az okozza, hogy a gyarmatosítók ellen fordulva, — szembefordul tulajdon, egykori eszményeivel is. Ilyen sors azonban csak a nemesi liberalizmusnak juthatott ki, — a



forradalmi, demokratikus világnézet szembefordulhatott volna a gyarmati „polgárosodással” is, és meg is őrizhette volna 48–49 örökségét. Ilyenfajta magatartással a középnemességnél azért nem találkozhatunk, mivel a 48–49-es örökség a szociális kérdést, a parasztkérdést is magában foglalta, — és e kérdésekben a középnemesség már 48 óta hátrálóban volt. A korszak legjobbjainak antikapitalizmusát mégsem lehet azzal a romantikus antikapitalizmussal azonosítanunk, mely pl. a német irodalomban vert gyökeret. Emez a feudalizmusba vágyik vissza, — ilyen vágyat azonban az önkényuralom korának magyar irodalmában hasztalan keresnénk.

A korszak kutatói már régóta rámutattak a válság egy másik fokozójára, — arra a megrendülésre, melyet a vulgáris materializmus, illetve a természettudományos világnézet tanaival való találkozás idézett elő az 50–60-as évek magyar költőinél, gondokodóinál. Ezek az eszmék az 50-es évek német filozófiai vitáinak (Vogt, Wagner), a természettudományok nagyarányú fejlődésének és népszerűsödésének (Humboldt, Büchner) gyümölcseiként terjednek el minálunk, és az idealizmusban nevelkedett elméket megoldhatatlan, vagy éppen visszarettentő kérdésekkel állítják szembe. Nem szabad túlbecsülnünk akár legjobb költőink filozófiai műveltségét és tudatosságát, — ám kétségtelen, hogy ha mégoly naív és gyermeteg módon, de a vulgáris materializmus eszméinek egy része, s a természettudományokkal való pusztai találkozás is, a korszak költészete számára új ihletforrásokat nyit meg. Vajda és Madách költészetében ez az eszmekör csaknem azonos válság-jelleggel bír, — míg Jókaiából ellenkezőleg, a fejlődésnek, az ember jövőjének himnusi hitvallását váltja ki. Az előbbieknél, s különösen Madáchnál, a filozófiai megrendülés éppen nem segít tisztázni az *igen* és a *nem* vitáját, éppen nem könnyíti meg az útkeresést, és ha a költői világkép gazdagodását hozza is magával, — csak elmélyíti az önkényuralomból fakadó válságot.

Amikor Madách költészetével és *Az ember tragédiájával* foglalkozni próbálunk, nem szabad figyelmen kívül hagynunk e körülményeket. Nem szabad elmulasztanunk, hogy Madách magatartását, válságát és kibontakozási vágyát összevegyük oly kortársakéval, akik az övéhez hasonló megrendüléseket éltek át. Vajda magatartásából, Aranyéból, sőt, Jókaiéból is, — a Madáchénak *értéke*, értelme válik számunkra világosabbá. Eötvös, vagy Kemény mellé állítva Madáchot, a hasonlóságok és különbségek mérlegén lehet csak sajátosságainak jelentőségét lemérnünk. Madáchot nem érthetjük meg, ha kortársai közül kiszakítjuk. És különösképp nem érthetjük meg *Az ember tragédiáját*, ha kiszakítjuk azt az *egész* madáchi életműből, — ahogyan a méltatók és kutatók nagyrésze máig is kiszakítja. *Az ember tragédiája csak egy* — habár művészileg a legjelentősebb — változata Madách gondolatának; *csak egy* állomása keresésének, vívódásának; *csak egy* szakasza az útnak, melyen ő válságából ki akart, — s mily makacsul, — törni. A Tragédia egyik-másik jelenetének, vagy akár egész szemléletének jellegén nem vál-

toztatnak ugyan a korábban, vagy későbbben írott művek, — de azt se feledjük, hogy egy-egy alkotás éppúgy őrzi a korábbiak visszfényeit, mint a majdaniak ígérétét.

Madách gondolkodását bonyolult szálak fűzik össze a kortársakéval.

Pedig közülük Madách, Vajdával együtt, talán a legmagányosabb. Bizonytal magányosabb Aranyánál, Keménynél is. Idézzük föl falusi, földesúri életének képét, melyet Voinovich Géza is, Harsányi Zsolt is oly szemléletesen rajzolnak meg, — gondoljunk a sztregovai kastély „Anglus”-kertjére, az ebédülő Hogarth-metszeteire, melyeknek alakjait a kutatók nem alaptalanul vélik fölismerhetni a londoni szín szereplőiben, — emlékezzünk a Balogh Károly-féle adatokra Madách elhanyagolt öltözékéről, falusi szabójáról, rossz lovairól, stb.: a magányos, sőt, a különre emberre árulkodik minden utalás, — de olyan magányosra, olyan különre, aki ugyanakkor *otthon* is van, *hasonszőrűek* közt is él vármegyéjének kisvilágában. A magyar irodalom „irodalmi étellel” is dicsekedhetik akkoriban — mely azonban *már akkor sem* jelentett igazi irodalmat —, de ha valahol idegennek érezzük Madáchot, az elsősorban korának irodalmi élete. Felléptében, mozgásában mindig is megmarad valami a kívül álló amatőrből, — néha még a Tragédiát is egy zseniális amatőr művének érezhetjük. Milyen elfogódott félszegséggel közeledik Aranyhoz, — és ez a nagyonis érthető elfogódottság mintha mindvégig megmaradna nála; Madách Aladár és Balogh Károly visszaemlékezései a sztregovai ebédülő kerevetén metrikát vitató Aranyról és Madáchról, talán nem is igazán feloldódott barátok képét őrzik. Legalábbis Madách leveleiből mindvégig hiányzik a feloldottság, — Arany már sokkalta közvetlenebb, különösen szliacsi levelében, az „*unalomra* is rest” napok e kedves dokumentumában, de még azokban a tanulmányoknak beillő levelekben is, melyek bámulatos tapintattal és tisztelettel javasolnak a Tragédia nyelvezetén javításokat. Az irodalmi életben meg-megforduló Madáchot az irodalmon kívüli ember bizonytalansága, a névtelen író szorongása jellemzi, — némiképp a Tragédia nagy sikere után is. Szinte röstelkedve emlékezteti Aranyt: „Én kedves barátom publicista voltam mielőtt az irodalomban fel léptem”, — és ebben a fellépésben, minden diadala ellenére ott érezzük annak az izgatottságnak maradványát, mellyel 1855-ben ügyvédjét, Fekete Lászlót eljárni sürgeti a *Mária királynő* miatt, melynek jeligéjét a Tomory-féle pályázat hírlapi közleményében nem találja.

Elvei, politikai nézetei 1848 előtt a centralista csoport mellé állítják, — de csak a vidéki levelező névtelenségében, aki több hasongondolkodású társával tudósít a „törvényhatósági dolgokról”. A centralistákkal — Eötvössel, Szalayval — majd csak a Tragédia feltűnte után kerül személyes kapcsolatba, — amikor viszont politikai nézeteik már *éppen nem* azonosak. Eötvös gondolatairól „elmékedést” készült írni („művészi tekintetben”), és ez a terv csak az Uralkodó Eszmékre vonatkozhatik, mivel Eötvös reflexióinak kötete

Madách halálának évében jelenik meg. Feljegyzései közt több ízben felcsillannak Eötvös állambölcseleti művének gondolatai, s a Tragédia alapját is az „uralkodó eszmék” sorsa képezi. A Tragédia sikere Arany akadémiai dolgozószobája után a Nemzeti Kaszinó kandallója mellett dől el, ahol Csengery a Fausttal és a Manfreddel helyezi túlságosan is könnyed „párvonalba”. De Madáchot minderről, valamint a Kisfaludy Társaságban Eötvös és Csengery felkiáltásairól „csupán a locális szépségeknél is”, csak Arany, Bérczy levelei és a barátból csodálóvá lett Nagy Iván tudósítják, aki korábban még a Madách-nemzetség származásrendje után, de most már az „Olympra juttató” „nesztelen ugrás” hősének művei iránt érdeklődik. A műkedvelőként tekintett Madách sikere őt magát sem lepi meg kevésbé, mint barátait. Ebben a sikerben bizonytalanság van az 50-es évek költészeti elapadásának is; a kor irodalmi viszonyairól a Vojtina, és a Tompához intézett levelek Aranyának zsörtölődései, vagy a Szilágyinak tett említés a Parnasszus körül bogáncskórót rágó, „lerudalni való” állatokról, épp eleget mondanak. A Petőfi-epigonok közül Aranyon és Tompán kívül csak Vajda emelkedik ki, — de az ő Gina-ciklusainak szépségét is elsősorban az 1875 utáni nagyversek távlatából értjük meg. Madáchban a *költőt* fedezik fel és ünneplik a kortársak, — Toldy például, sajátos elfogultsággal, Vörösmarty után a „második csillagnak” mondja (Nagy Iván), de Arany is (Tompához) „első tehetségnek” tekinti „Petőfi óta, ki egészen önálló irányt mutat”. Költőileg Madáchnak a kortársakkal sincs sok köze, — az ő költészete eleve olyan irányt képvisel, mely már elmúlóban van, szemben Vajda lírájával, melynek bizonyos modern hangjai már az 50-es években meglepnek bennünket. Madách lírájának az Aranyénál sokkalta inkább rokona a Tompáé, akinek népiességét, regeimondai tematikáját a jövő helyes útjának tekintette. Rokon a hangjuk is, költőiségük színezete, — amivel nem keveset mondunk, mert Tompában jelentősebb költőt kell látnunk, mint aminőt az utóbbi évtizedek észrevettek. De Madách igazi elődje: Vörösmarty, illetve, egynémely lírai formájáé: Bajza és Eötvös; ez utóbbiban Madách barátja, Szontágh Pál a költőt többre becsüli az állambölcselelnél, és e véleményben Madách is osztozott egy ideig. Ami viszont nem zárja ki, hogy Madáchot a Karthausi és az Uralkodó Eszmék problematikája egyaránt megérintette; a Tragédia költője nem volt oly mértékben filozófus, mint magyarázóinak néha vélik, — de annál érzékenyebb a gondolatok költői változatai iránt. Kapcsolatait az „irodalmi élettel” a fentiekén kívül néhány bizonytalan nyom őrzi: az a lávakő, melyet Erdélyi Jánostól, emennek olaszországi útja után kapott, a kései reform nemzedéknek talán egyetlen tagjaként, akinek külföldi tanulmányútban sohasem volt része; vagy Beniczky Erzsikurta levele, mely a haldokló Lisznyai ágyához hívja. Vajdáról írott „Rikmusainak” Madáchnál oly szokatlan durvaságát csak az *Önbírálat* és a *Polgárosodás* kiegyezéssel szembe fordítottán támadt felháborodása indokolhatja. Mindezek az adatok Madách magányosságát, „nem hivatásos”

voltát bizonyítják, s olyan költőre figyelmeztetnek, aki bár a nyilvánosság elé készül, művét mégiscsak az asztalfiókjának írja. Ez a fajta magányosság, s a közvéleménnyel való kapcsolat huzamos hiánya a Tragédiára is bélyeget nyom. Magányban termett mű: még a nyelvébe sem szívódott szín és zamat nép vagy múlt nyelvéből; Arany, éles szemmel, Madách „körülme-nyeinek” tulajdonítja ezt, sőt, még a verselési hibákat is („A vers technica pedig nagyon megkívánja a nyilvános gyakorlatot”).

Feltűnő, hogy Madách egész irodalmi működésében túlnyomó többség-gel s igen magas szinten uralkodik a hazaszeretet tematikája. A *Férfi és nő* című drámáján kívül úgyszólván csak a Tragédia mentes — habár ez sem egészen — ettől a tematikától; lírájában a patriotizmus szintoly szenvedélyes hangjai törnek föl az 50-es években, mint valamikor, Petőfinél. Ennek a lírának, mint a 48-hoz hű Madách legfőbb tanúvallomásának jelentőségére WALD-APFEL JÓZSEF akadémiai előadása hívta föl a figyelmet. Madách költészetét csak a hazaszeretet adta ihlet felmérésével lehet helyesen jellemezni. A Tragédia eddigi vizsgálói erre kevés ügyet vetettek, sőt, azt állították, hogy Madách-nak csekély érzéke volt a „valóságos magyar sorsproblémák” iránt. Madách liberalizmusa mélyen gyökeredzett, — a szabadság és egyenlőség eszméi egész világnézetének alapját képezték, — még kétségeiben is. Súlyos érzelmi válságai, megpróbáltatásai ellenére, nyomát sem leljük nála a „menekülés”-típusú lírának; Madách költészete mindig szembenéz élete legnagyobb kérdésével, a szerelemnél is fontosabbal: hazája sorsával, — és mindazzal, ami ebből a kérdésből következik.

Madách épp a legfontosabb kérdések egyikében: a nemzeti független-ség ügyében képvisel egy, a centralistákénál sokkalta radikálisabb álláspon-tot. Madáchnak valóban Kossuth az ideálja és a kor irodalmában nála indu-latosabban kevesen utasítják el az összbirodalmi gondolatot. A Mózesnél világosabb szembeszegülést a kiegyezései tendenciákkal — Tompán kívül — úgyszólván egyik kortársnál sem találunk. A 48 előtti Madách antifeudaliz-musa éppoly világos és tiszta, mint a fiatal Eötvösé; lírájának konvencioná-lisan romantikus témái mellett megtaláljuk a hűbéri múlt elutasítását, vagyis azt a témát, melyhez a Dobozit és Zrínyit idéző magyar romantika később. 48 előestjén érkezett. Madách már ujjong a „ronda vár” pusztulásán, hisz „A népszabadság, a közművelődés Világot rázó léptei alatt” omlottak szét falai (*Romon*). Ebben a feltehetően 48 előttről származó költeményben még nyomát sem leljük a költő későbbi antikapitalizmusának: „Ipar s boldogság most a fényből élnek, Mit irigy tornyod egykor elfogott”. A Pesti Hírlappal levelező Madách még felháborodik a szolgabírón, aki gyárost botóztatott meg, a börtönügyet Lukács Móric és *A falu jegyzője* szellemében kívánja ren-dezni, lelkesedik a védegyeletért, mert reméli, hogy a gyárak majd megszün-tetik a pásztorok és zsellérek proletarius sorsát, rongyait, stb. 1844-ben még az ország szemére veti, hogy „százados álmat aluvánk”, s a „rohanó művelő-

dés” nyomába kívána érni ; a centralisták mellett később azzal is érvel, hogy a nép rokonszenve inkább az övék, mint a vármegyéé, „satrapálisnak” mondja a szolgabírói hivatalt és lábjegyzetben hivatkozik *A falu jegyzője* antifeudális példatárára. Madách, aki később oly keserűen, oly meghasonlottan tud majd csak a népről írni, kezdetben még ugyanannak a meghatott együttérzésnek hangját hallatja, mely *A megfagyott gyermekben* szólalt meg, s melynek földesúri filantrópiája mihamar oly időszerűtlenné vált. A *Karácsonykor* a vadul „dombérozó” vár alatt fagyoskodó kolduscsaládot mutatja meg, mely arról álmodik, hogy „a megváltó újra gunyhó sarja lesz”, — az ugyancsak korainak tetsző *A megváltó* pedig a „szent jogát” követelő éhezőről szól, akit menten megváltójához küldenek : „Közöttünk csak a véres kereszt maradt, Ijeszteni a jogkövetelőt”, — dereng föl a majdani Bizánc-szín egyik motívuma.

A Madách-család 48—49-es sorsa sűrítetten foglalja össze mindazt a tragédiát, mely a szabadságharc becsületes középnemeseire rászakadt. Madách maga nem vett részt a harcban, s távolmaradását valóban *csak* betegségével szabad magyaráznunk. Egész családjá oly bátran és áldozatosan vette ki részét a feladatokból, hogy lehetetlen Madáchnál is másféle lelkültre gyanakodni. Sokat emlegetett levele, mellyel Pál öccsét Windischgräetz pesti bevonulása után „csatlakozásra” akarja rábírní, — s melyre Pál tettel és írással oly önérzetes választ ad : a testvéri aggodáson kívül egyébre is következtetni aligha enged. A Madách-család szemléletét, politikai állásfoglalását ékesszólóan tárják eléink az anyának, idősb Madách Imrénének levelei is, — így pl. az 1848 december 29-i, a fővárosból keltezett, mely a dunaföldvári és budai „fekete-sárgák” miatt aggódik, s fiára, Károlyra célozva kívánja, bár mindenki „olyan tűzzel vinné” a dolgokat, mint ő ; Madáchné azon gondolkodik, hogy a sztregovai „régí házat” át kellene engedni „katona nevelés” céljára. Mily lelkesen számol be Károly is a pesti forradalomról, az egyetem professzorainak és diákjainak esküvéséről, a Kossuth-hiszkegyről, a szeptemberi harcokról, a Lambergen végrehajtott népitéletről, melyet alapjában jogosnak tekint, — mennyi gyász és dac a budai bevonulásról beszámoló levélben, — mennyi apró, érdekes adat a debreceni napokról szólóban. Madách Pál élete pedig valóságos regény : egy Schilleren nevelkedett lélek tiszta, önfeláldozó rajongása, — részvétele a téli hadjáratban, beszámolója Branyiskóról, — fogadalma 1849 február 11-én, hogy „legutolsó percig hazám pártját el nem hagyom”, — korai halála, a futárszolgálatán szerzett tüdőgyulladás miatt, — titkos arájának Prónay Emmának szívszagató kétségbeesése, stb. : mindez szintén beletartozik abba a képbe, melyet Madách gondolkodásmódjáról, politikai meggyőződéseiről próbálunk kialakítani. És beletartozik ebbe a képbe egy rettenetes motívum is : az útonálló áldozataiul esett nővéreinek, Balogh Károlynének, valamint férjének és kisfiának sorsa, — legyilkoltatásuk vadállati részletei, sertéseknek eledelül vetett holttestük, stb. A *Mária testvérem emlékezete* Madách legnagyobb kétségének, vergődésének

elindultát jelzi : a népből kiábránduló, csalódott Madách útja ezzel a verssel kezdődik, s vezet a Tragédián át a Mózesig. Mert Madách álláspontja e kérdésben nem egyértelmű, nem végleges : hit és kétség, vád és megbocsátás, harag és megértés közt ingadozik, élete végéig. A Máriáról szóló költemény a keserű vád mellé a megbocsátás motívumát társítja ; a „milliók egy miatt” gondolata is most kezd csírázni, gondolat, melybe Madách sohasem tudott beleegyezni, soraival eleve cáfolatot fordítván azok ellen, akik őt az arisztokratikus, „emberfeletti ember” világnézetének hirdetőjeként próbálták tekinteni. A költemény befejezése a legmagasabb erkölcsi szintet jelzi, melyre csak gyászsújtotta, eszményeiben megtiport ember fölemelkedhetik : a majdan megnemesülő nép képében Madách kibékül a sorssal, kibékíti az áldozatokat, s a nép jövődjéé zászlját is kezükbe adja.

Az egyértelműen pesszimista népszemlélet, mely az Eötvöshöz hasonló, liberális népbarátoknál az 1846-os galíciai események után mind gyakoribbá válik : nem nyer végképp uralmat Madáchon.

1848—49 élményének még egy utolsó, fájdalmas fejezete : Madách bebörtönöztetése Rákóczy János rejtetegetése miatt, — raboskodása az Új-épületben, állítólagos megbotoztatása, stb., — és mindezeket még betetőzőn, Haynau terrorjának, Bach önkényuralmának annyi más, vérlezítő epizódja, — ezek a körülmények egyaránt részesek lehetnek abban, hogy Madách költeszetében a hazaszeretet tematikáján belül is a főhelyet 1848 foglalja el. Ez a tematika mindmáig nem részesült kellő figyelemben és méltatásban : mellőzésében része volt annak a teljesen megérdemletlen lebecsülésnek is, mellyel Madách líráját általában illették a kutatók. Vannak nézetek, melyek szerint Madáchot a szabadságharc ügyének valójában, — az önkényuralom nyerte meg. Ezeknek a nézeteknek cáfolatukul szolgál pl. a *Tábori képek* ciklusa is, mely csak a szabadságharc idején keletkezhetett. Ezek az anekdotai, genre-szerű költemények épp romantikától, eszményítéstől mentes voltak miatt vallanak az események egykorú ihletésére. Ugyanakkor *Az előőrs* című vers már Jókai Csataképeivel tart rokonságot, a bérci színtér pedig Madách Pál emlékére utal, a téli hadjárat hősi keretében. A szeretett fivér valamiképp jelen van Madách többi szabadságharcos költeményében is. *Az alföldön* földidezi a szabadságharc „tündér szózatát”, a nemzet egységét („... vezérink ott valának Szenvedtek velünk, kik kiskoruktól Ültek bíborán dús uraságnak”), és a „harepiac” vízióját, zászlókkal, huszárrohammal, szuronyerdővel, — a sóvárgó emlékezésnek azzal a pátoszával, melyet ugyanily közvetlenül a kortársak közül csak Jókai szólaltatott meg. A *Nem féltetek hazám!* Branyiszko „kőrakását” és az alföldnek „szent vér hizlalta” búzáját állítja a hőskor tanújául ; a *Nép szava* a „fenyítő üstökös” visszatértét várja, hogy „kihányja a földet sarkaiból” ; *A szabadságháború* a „fényes, rövid” villámlás után sóhajt ; a *Petőfi sírján* az „ágyúörgésekkel” megírt sírvers fensége előtt hajol meg, *Az aradi sírra* pedig emlékkövet kíván pótolni. Ma-

dách szabadságharcos költészete nem „utánérzés”, nem „pensum”, hanem a büszke fájdalom, a hősit és nagyot áhító szenvedély szava. A szabadságharcot idéző Madáchnál nyomát sem leljük csalódásnak, kiábrándulásnak. E nagy tett emléke mindig tisztán élt benne, — mi több, egyre tisztulón, a Mózes tanúsága szerint.

## 2.

Kétségtelen, hogy egészen másként kellene mérlegelnünk a Tragédia pesszimista elemeit, ha Madách gondolkodásában akár leghalványabb nyomát is lelnők a kiegyezésre törekvésnek. De ilyennek nincsenek, hogy nyoma nincs Madáchnál, — hanem ellenkezőleg: 49-től haláláig, egész életműve tiltakozás az önkényuralom, és a szabadságharc vívmányainak feladása ellen. Madách ama kevés költők közé tartozik, akik szenvedélyesen utasítják el a kiegyezést előkészíteni kísérő megfontolásokat, — s e költők közül is talán ő a legkövetkezetesebb.

Az út, melyen járni próbál, nem a forradalom útja, — de egy új szabadságharc igénye ott rejtezik a Mózes pátoszában, s az ígélet földjéért vívott harcok drámájában is. Madách magatartása a passzív ellenállás középnemességének egyik legtisztább típusát testesíti meg. Ez a passzív ellenállás, igaz, nemcsak Ausztria ellen jelentett védekezést, — hanem a népi, és a nemzeti mozgalmakkal szemben is. Amily világos és tiszta Madách álláspontja az osztrák önkényuralommal szemben, annyira bonyolult, sőt, néha csüggeteg, pesszimista is a népről alkotott felfogása. De Madách ennek ellenére sohasem kerül együvé azokkal a politikusokkal, akik az uralkodó osztályok érdekeinek cinikus szolgálatában, a nép kizsákmányolását szentesítik. Madáchnak a népről alkotott felfogásában megtaláljuk a demokratizmustól immár elvált liberális szemlélet legfőbb jegyeit. Madách viszonyát a néphez, — mindig *rendezetlennék* érezzük, oly értelemben, hogy e viszonyban a pesszimizmus nem a végső szó még, s Madách e kérdésben is bizakodás és kiábrándultság közt hányódik. Látni fogjuk, hogy a Tragédiában is a pesszimizmus és az optimizmus egyaránt jelen van, a drámai feszültség nagyrészt e két szemlélet tusakodásából származik, s a költemény fölemelő hatását épp az adja meg, hogy Madách a ránehezedő pesszimizmussal elszántan, a végsőkéig szembe kíván szegülni. A Tragédia nép-ábrázolása sem „végső szó”, s a Mózes tanúsága szerint, csupán *egyik* állomása Madách gondolatmenetének.

Madách passzív ellenálló mivolta szolgáltatta azt az eszmei, világnézeti alapot, melyen 49 utáni költészete, s maga a Tragédia is felépül. Ennek az ellenállásnak bátorságában, büszke következetességében részes az a függetlenség is, melyet földbirtoka *egyelőre* még biztosított Madáchnak. Az ő példája figyelmeztet arra is, hogy osztálya, az övéhez hasonló érettséggel, műveltséggel

gel és jellemerővel a passzív ellenállást, annak minden korlátozottsága ellenére, méltóbb mozgalommá is avathatta volna.

Ahhoz, hogy Madách *politikai szemléletét*, — az annyszor túlbecsült *filozófiáinál* bizonyosra fontosabbat — megérthessük, szemügyre kell vennünk álláspontját a nemzeti függetlenség kérdésében, — és a nép történelmi szerepének megítélésében is.

Az 1861-es választások után mondott beszédében Madách annak a „semleges ellenállásnak” ad igazat, „mely a fennállt önkényes kormányoknak *soha meg nem hajol, vele soha nem alkuszik, azt soha el nem ismeri*”. Az országgyűlés küszöbén erre az ellenállásra tüzel, — mely most mintha passzív jellegéből is kivetkeznék: „nem annyira ragyogó tehetségekre lesz szükség, mint *férfias kitartásra, melyet a hatalomnak sem mosolya meg nem bűvöl, sem ráncolt szemöldöke nem rettent vissza*, s e két dologban erőnket megpróbálni elég alkalmunk volt a lefolyt időben”. Ugyanez a beszéd a Reichstagba való bevonulás tervét „népgyilkolási tervnek”, „hazaárulási bűnnek” mondja, s Bécs szemébe kiáltja, hogy „*a 48-iki év embereit hatalmában volt börtön és vérpadra hurocztatni, de nem megsemmisíteni győzelmesen feltámadó eszméit*”. Ne feledjük, amikor e szavak elhangzanak, Madách a Tragédiát már megírta és a kézirat ott pihen Arany íróasztalában. Ha a Tragédia valóban a csalódás, a kiábrándulás vallomása, a reménytelenség „himnusza” lenne, végszavai pedig csak amolyan „kívülről” beléerőszakolt jellegék, — mire magyarázhatnók *küzdésnek és bizásnak* mindazt a hevét, mely az 1861 körüli beszédek-ből és írásokból kisüt? Madách „politikai hitvallomása” (1861 március 12.) csaknem kerek egy esztendővel a Tragédia elkészülte után *szabadság, egyenlőség, testvériség* eszméi mellett hangzik el; ugyanez a nyilatkozat Kossuth Lajos szavait idézi, s a haza „minden beolvasztástól megóvott integritását”, a „nép vére és pénze fölötti rendelkezhetés” szabad jogát, „*minden feudális visszaemlékezések megszüntetését*”, stb. követeli. Madách számára a 48-as törvények „*minden további státusélet egyedül létező kiindulási pontjai*” is!

Az 1861-es országgyűlésen elhangzó beszédjében, igaz, naív megállapításokat olvashatunk a nemesi alkotmányról, — de miért kellene eltúlozni ezek jelentőségét, mikor is a beszéd a 48-as alap mellett szól, és bármiféle egyezkedés ellen: „*egyezkedni annyit tesz, mint követeléséből is engedni akarni, a mi követéseink pedig éppen úgy nem lehetnek engedés tárgyai, mint a lenni vagy nem lenni, mint az élet és halál*”. Ez a beszéd, melyben már felbuknának a Mózes motívumai, s melynek ez a később születendő dráma sajátos nyomatókot ad: Madách álláspontját a passzív ellenállókétól is némiképp elkülöníti. Mert Madáchtól eltérően, ezekben az ellenállókban lassan már érlelődni kezdenek az egyezkedés csírái. A 61-es Madách-beszédek mögött azonban ott van már *A civilizátor* is (1859), mely kesernyés gúnnyal szól a passzív ellenállás köznemességéről; a Stroom—Bach elől kutyaólba húzódó István gazda, aki végülis csak azért lázad, mivel „villámhárítóját már nem bírja” (a lány



ugyanis „lakatra lesz”): ez az aristophanesi fordulat épp eleget árul el arról, hogy Madáchnak a köznemesi ellenállásról nem voltak illúziói, még ha vele tartott is. Álláspontja tehát politikai téren is többé-kevésbé magányos. Ez a magány azonban — függetlenséget is jelent, mely függetlenség az önkényuralom viszonyainak éles és eredeti megfigyeléseit, kommentálásait sugallja Madáchnak.

Történet szemléletére mennyire jellemző az a megállapítása, hogy egész „államéletünk” egy „századokig tartó óriás küzdés nemzeti létünkért a nemlét ellenében”, — vagy az a másik, hogy „mi egy kalitkában vagyunk a fenévaddal, mely minden percben el akar nyelni”. A hazaszeretnek, a függetlenség vágyának — és az önkényuralom gyűlölésének ez a heve juttatja is meg hasonlósba tulajdon korával, s szorítja bele egy meddőn antikapitalista szemléletbe. Az 50–60-as éveket több ízben is az Augustus-korhoz hasonlítja. („Augustus s Ferenc József korában hány ember megőrült, megöszült!”), és a „lehangolás” korának tekinti: „nemcsak mi vénültünk, de a mostani fiatalok is vének; egy Börne nem lelkesíti, a lelkesítő beszédnél ásitának, a parlamentekben sem mondanak többé olyat, mint 30-ban. Így lehetett Augustus korában is, mi adja majd az újjászületést?” A Tragédia londoni színének antikapitalizmusa mögött ezt az élményt kell éreznünk, — s általában, nehéz egyetérteni LUKÁCS GYÖRGY nagyjelentőségű Madách-tanulmányának azzal a megállapításával, mely szerint Madách bírálata a kapitalista szabadversenyéről „mindig a múlt felől, a hűbéri maradványok védelmezéséről leszakadni nem tudó és nem akaró középnemesség szempontjából történik”. A múlt, melybe Madách visszavágyik, vagy a szabadságharc kora, vagy a reformkor hajnala, — s a kapitalizmus, melytől idegenkedik: a „civilizátori”, a gyarmatosító kapitalizmus, — az önkényuralom kapitalizmusa, melynek fejlődési üteme éppoly gyors és élénk, mint amily kietlen és sivár a lelkülete. Az önkényuralmi kapitalizmus gyermekeinek blazirtságát, csömörét és cinizmusát Jókai már említett regénye, a *Szerelem bolondjai* is a fenti idézet szellemében jeleníti meg (gondoljunk a megyegyűlési jelenetben Malvina és az ifjú Harter beszélgetésére). Madách nem a „hűbéri maradványok” oldaláról bírálja a kapitalizmust, — hanem ama remények felől, melyeket Eötvös és Szalay nemzedéke a kapitalizmusról táplált valaha.

Az önkényuralom hozta kapitalizmusnak a Madáchéhoz hasonló elutasítását másoknál, így pl. Vajda Jánosnál is megtalálhatjuk — annál a Vajdánál, aki a 90-es években oly hön áhítja a kapitalizmus kibontakozását, a völgybe a csatornát, a mozdonyt a hegyélre, s szerte a tájba a „gyarak sugár minaretjeit”. De ugyanő 1858-ban (*Aranykor*) amiatt sóhajt, hogy „gépet csinál egyik ember a másikból”, — s „Nagy az ész munkája, gőzhajója, útja: Csak az ember maga műve nyomorultja”; vagy, *A csüggedetlenben* (1858): „Mit eped itt nagy s nemes után még, Aholott már csak ‚hasznos’ van. És a tömegek kicsinyje, nagyja Aranyat kér a templomban”. A Madáchéhoz hasonló

antikapitalizmus tehát olyanoktól sem idegen, akiknél kétség sem férhet a „hűbéri maradványoktól” való mentességhez.

Ez a fajta antikapitalizmus a Tragédiában nemcsak a londoni szint, de a falansztert is áthatja. Erdélyi tiltakozása a szocialista eszmék kigúnyolása ellen: indokolt és jogos. Madách valóban elutasítja a szocializmust, — de ugyanakkor a falanszter életét a kapitalizmus ad absurdum-vitelével alakítja ki. Amit ő szocializmusnak mond, abban valójában a kapitalizmus érkezik el a fejlődés egy torz és meddő fokára. Aligha lehet véletlen, hogy a falanszterben uralkodó ridegség, a költészetnek, a képzeletnek és az érzésnek száműzöttsége, — feltűnően rokon a malthuzianizmust és utilitarizmust védelmező manchesteri iskola szemléletével. A kutatás talán még rá fog bukkanni a forrásra, melyből Madách a manchesteri iskolával megismerkedett; nem látjuk nyomát annak, hogy ez iskola kíméletlen bírálatát, Dickens *Nehéz idők* című regényét (1854) ismerte volna, — de annyi bizonyos, hogy a falanszter „élete”, nagyon is emlékeztet arra a „tényszerű” rendre, melyet Dickens Gradgrindje alakít ki házában és gyermekei neveltetésében. A falanszter dajkái „magasb egyenletekről”, s mértanról beszélnek a gyermekeknek, a rózsa itt „hasztalan virág”, a költészet „erőtekozás” stb. A falanszter Tudósának szavában mintha a manchesteriánus Gradgrindet hallanók, aki fanatikusan üldözi a meséket, a költészetet, az iskolában csak a matematika, a statisztika, és egyéb „tényszerű” ismeretek oktatását tűri meg. A falanszterben Madách a kapitalista manchesteri iskola elképzeléseit illeti a „szocializmus” elnevezéssel.

De ugyanígy hasonlít a falanszter arra a „civilizációra” is, melyet Stroom kíván bevezetni, — vagyis arra a szélsőségesen szatírai képre, melyet az önkényuralom kapitalizmusáról rajzol Madách. Stroom is „tudományos” elmélet szellemében rendezi be István gazda „civilizált” házatáját, kurtítja meg atilláját, ajándékozza meg fapapuccsal és javasolja, hogy kukoricacsutkalisztjéből süssenek kenyeret. Falanszter és Bach-civilizáció Madáchnál egyet jelentenek; antiszocializmus és antikapitalizmus egybefonódnak a Tragédia-korszak Madáchának gondolkodásában.

Van azonban Madách antikapitalizmusának egy sajátos változata is: *népiessége*, melynek elméletét a Tragédia után alakítja ki, de melynek tendenciáit lírájában is megleljük. A Kisfaludy Társaságban tartott, 1862-es székfoglalójában Madách átgondolt és eredeti esztétikai koncepciót fejt ki (*Az esztétika és társadalom viszonyos befolyása*). Ez a koncepció át- meg átszöve az idealista esztétika szálaival, — de ugyanakkor uralkodó marad benne az önkényuralom irodalmi viszonyainak, valamint a kapitalizmus művészetellenességének bírálata. Az értekezés végkövetkeztetéseiben Madách a népiesség egy sajátos elméletéhez érkezik el, s ennek gyökerei szintén abba az antikapitalizmusba nyúlnak, melyet az önkényuralom jelenségei alakítanak ki gondolkodásában. A „szép abszolút voltáról” szóló fejtegetések, a kanti esz

tétika olyasféle reminiszcenciái, mint pl.: „A valódi szépműi remeknek nem lehet más indulópontja és végcélja, mint maga a szép”, valamint az olyan tételek, melyek szerint az „erkölcsi jó” is csak annyiban indokolt, amennyiben „jelen nem léte hiányt éreztetne velünk” stb., — megférnek ebben az értekezésben az irodalom elsekélyesedése miatti aggodalmakkal, élet és irodalom egészséges viszonyának igényével is. Madách — ezúttal valóban a hegeli gondolatot visszhangozva — az „aesthetikai virágzás” korának a görög irodalmat tekinti; de látva azt is, hogy a „legfőbb motívum azon remekművek előidézésére magában a görög életben fekszik”, irodalom és közélet akkori egysége után sóhajt. Gyulainál, Eötvösnél, — és Madáchnál is egyidőben jelentkezik az aggodalom a kortársi irodalom iparivá sekélyesedése miatt. „Oh hányan cserélik így be koszorújokat egy darab kenyérért. Hányan élnek egy rövid kényelmes életet nevek örök dicsősége árán” — kiált föl Madách. A kapitalizmus világának „nyegle könyvárusától” és még kialakulatlan közönységétől egyaránt félti Madách az irodalmat; aggodalmában azonban éppúgy megtaláljuk a hanyatlás jelenségei elleni tiltakozást, mint az új irányokkal szembeni értetlenséget, bizalmatlanságot is. A regényirodalom divatjában pl. a kor léhaságának jelét tudja csak látni; mert a modern regény „kötetdús terjedelme” annyi időt és erőt emészt fel az olvasónál, mely „elég leendne egy szaktudományról fogalmat szerezni, vagy a hajdankor műremekeinek egész egy világát átélni”. A regénydivat „saját korunk blazírozott gyermekének” igényeit elégíti ki Madách szerint, azét az emberét, aki „kerüli a gondolatot, mely öntudatra keltené, s az úrnek érzését kártyával vagy regény-nyel igyekszik kitölteni”. Látnivaló, Madách nem ismeri föl a regényben a jövő műfaját, s teljes tájékozatlanságban a világirodalom nagy példái felől, kétségbevonja a regény vállalta ábrázolási feladat megoldhatóságát is („Ki bírna mérföldnyi hosszú képbe, vagy napokig tartó zenedarabba egységet s költői életet lehelni?”). Amikor ezt a gondolatát kifejti, Balzac, Stendhal, Dickens, stb. életműve rég kibontakozott már, — s a regénnyel szemben épp a Tragédia drámai-költemény-formája válik csakúgy időszerűtlenné, miként az eposzé is. A korszerű irányt Ibsen fejlődése jelzi, a történelmi drámától. és a Peer Gynt-típusú művészettől, a társadalmi dráma felé. Madách és Arany egyaránt korszerűtlenek a drámai költeményhez; illetve az eposzhoz való ragaszkodásukban. De ez a ragaszkodás, — a Tragédiában éppúgy, mint a Buda halálában — bizonyos mértékben szembeszegülés is kíván lenni az önkényuralom korának ízlésével. divatjával. nemzetietlenségével, „blazírt” léhaságával, — illetve, általában, a kapitalizmus viszonyaival. Madách (és Arany) 50—60-as évekbeli antikapitalizmusában benn rejlik az önkényuralom viszonyainak. légkörének, „civilizációjának” elutasítása. De ez az elutasítás később mindkettejükénél a kapitalizmussal szembeni bezárkózássá, értetlen elfordulássá változik. Mindkettejüktől különbözik e kérdésben Jókai és Vajda. Kétségtelen, hogy Madách legutolsó korszakában, a Tragédia utáni

évek termésében már megtaláljuk az önkényuralmi viszonyok elutasításán túl, a kapitalizmus újításainak, a technikának, stb. elutasítását is. A védjegyleti mozgalom egykori híve most már a vasút, a telegráf „veszélye”, a „monstruózus lapirodalom” miatt aggódik („Minden gőzerőn megy, ... bukni kell s ez rettentő lesz”). Ennek az aggodalomnak éppen nem egészséges változatait a *Tündérálmom* című, a Tragédia és a *Mózes* után keletkezett, eddig kellő figyelemre nem méltatott töredékeiben találjuk majd meg.

Összetettségekben kell ellentmondásosnak éreznünk a módot is, ahogyan Madách az immár sablonszerűvé fakult romantikus eljárások, az „érdekes és ingerlő” kultusza ellen fellép. E kultuszban, helyesen, az irodalom hanyatlásának, „üzletszerűvé” válásának jelenségét látja, — de ugyanakkor az idealista esztétika szép-kategóriájának jegyében tiltakozik ellene. Nem lehet említetlen hagynunk, hogy Madách, kinek költészetében a romantika nem egy témáját, eljárását lehetjük meg, fiatalságától kezdve elméleti írásaiban következetesen elutasítja a romantika irányát. 1842-ből származó „művészeti értekezés”-töredéke pl. a történelmi hűség kérdésében a romantikus felfogással szemben (melyet később Obernyik képviselt) eleve szigorú álláspontot foglal el. Ifjúkorának dramaturgiai eszményképe: Sophokles, — ez viszont csak *Férj és nő* című drámájában mutatkozik meg gyakorlati módon. A romantika „színi hatásait” 1842-ben ugyancsak elutasítja. George Sand egyik regényéről írott ifjúkori tanulmánya (*Eszmék Léliáról*) „a kereszténység szülte romantikus irány egyik esztétikaiatlan kinövését” ítéli el a műaszketizmusában. Az 1862-es székfoglaló értekezés azonban az „érdekes és ingerlő” kultusza mellett a „nemesebb elvek” hordozására törekvő irány-költészetet is elveti, mint olyan „bálványt”, mely a szépség „eltűnt istenségét” nem tudja pótolni.

Pedig ugyanakkor Madách igénye a művészet eszmeisége iránt, változatlanul, következetesen érvényesül kora ifjúságától kezdve. Említett, 1842-es tanulmány-töredéke pl. a szerelmi tematika túltengését is az „egész nemzetet egyaránt érdeklő”, általános tárgyak és eszmék hiányából magyarázza. Ugyanitt Madách a népiesség egy oly igényét fejezi ki, melyet majd Petőfi költészete válthat csak valóra: „Hogy koszorús költőink nem zengnek a nép ajkain, hogy még annyira nem lőnek népszerűekké, csak az lehet oka, hogy hazánk népének még legnagyobb része nem lett nemzetté, hogy nincs hazánk érdekeivel érdeke összeforrva, s zsellérül lakva honában, ... ismeretlen honja érdekével.” Az egész nemzetet érdeklő költészetet csak a népiesség hozhatja el: így vélekedik Madách 48 előtt, — és ez a felfogása, a népiességről alkotott ily koncepciója módosul majd 1862-ben, amikor is népiesség-elmélete sajátos, antikapitalista értelemmel telik meg. Székfoglalójában Madách azt a harmóniát tekinti eszményinek, mely a görög irodalomban jött létre „hit és költészet”, vagyis: eszme és műalkotás között. E harmóniát azóta az irodalom többféleképp próbálta ismét megteremteni: vagy a neo-

klasszicizmus útján („ez az iskola rideg sírbolti lehelletével s halottaktól rablott ékeivel majdnem az utolsó évtizedig kísértett közöttünk”), — vagy a „szoros igazhitűség”, a dogma jármában (Dante, Tasso, Milton, Klopstock), — vagy a romantika formáiban („De a kétes jellemű lovagerény s az ideállá erőszakolt nőbálvány tisztelete nem ihletést, de beteges álomlátást, nem dicset, de bengáli tüzet hozott csak létre”), — vagy, Madách szerint egyedül helyesen a népiesség ihletésében, mely „a nép örök ifjú” alkotóerejéből, „kipadhatatlan” költészetéből táplálkozik. A népiesség „azon út, melyen Hellas elveszett Olympusának magasító hatását pótolhatni hiszem az irodalomban” — mondja Madách, s példaként a Hamletre, a Szentivánéji álomra, a Manfredre, a Faustra, stb. hivatkozik. Ez a népiesség azonban egészen mást céloz, mint a Petőfié: „roppant, eddig alig sejtett kincshalmaz fekszik előttünk szent könyveinkben, legendáinkban, mondáinkban, melyeknek csak egyes szemeit kezdték felásni jeleseink, s mi ragyogóak már csak ezek is egy Tompa művész kezében”.

Hogy ez az elmélet mily mértékben antikapitalista indítékú, azt a már említett *Tündérialmon* mérhetjük le. A töredékes mű párbeszédeinek értelme szerint a népi regék, a tündérek és a manók világa, vagyis a Madách felfogása szerinti *költészet*: a kapitalizmus egyenes tagadását jelenti. A költészet: menekülés a kapitalizmusból, — és ezt a menekülést csak a tündéregék népiessége teszi már lehetővé. Mi elől menekül Madách, — a Tragédia utáni korszak Madácha?

»Most, hogy a vasút roboz,  
Távirda játszik, gőzkazán fűtyöl,  
Papírral ölnék a napilapok,  
Légszusz lámpák közt a hold elcsücsül,  
Várat, zárdát dönt a villám, rág a szu,  
Csak a moslékos gyár büszkélkedik:  
Mint teknősbéka önmagába bu  
A meghült ember és ottan vénhedik.«

Ámor ugyancsak a költőiségétől, emberiességétől megfosztott világra panaszkodik:

Telekkönyvpajzsok, szerződési vérték  
Elfogják legkeményebb fegyverem.  
Helyembe léptek hirdetések,  
Nének, banyák, kozmetikek, üzérek . . .«

Íme, a „korrajz”, a koré, — „ahogyan Madách látja”. De miért látja így? A Bach-korszak „civilizációjának” láttán az önnön, korábbi elveivel

szembeforduló, liberális nemesnek típusát, tragikomikus Don Quijote-i módon, Gyulai Pál rajzolta meg (*Egy régi udvarház utolsó gazdája*). Radnóthy Elek sorsa és alakja jellemző arra a folyamatra is, melyet LUKÁCS GYÖRGY igen találóan „Madách tragédiájának” nevez. Madách kezdetben a reformkori remények nézőpontjából szemlélte kiábrándultan és elégedetlenül az önkényuralomban kivirágzó kapitalizmust. E kapitalizmus gyarmati mivolta ébresztett benne ellenkezést és tiltakozást. Madách antikapitalizmusában tehát *egyideig* szerephez jut a nemzeti függetlenség eszméje. Idővel azonban, ez eszme szomszédságában mindinkább szerephez jut a bezárkózás motívuma, sőt, az elmaradottság eszményítéséé is. A *Tündéralom* Ilonájának szavai világosan megmutatják ez antikapitalizmus kettőséget, ellentmondásosságát. Magyarországot a tündérek azért tekinthetik honjuknak, mivel ott a „honfiszívekben” élnek még a „tündér álmok”, — és a „kőszén-civilizáció” még nem riaszthatta el egészen ez álmok „viráglehelletét”. A későbbi korszakok antikapitalizmusából a nemzeti függetlenség mozzanata teljességgel hiányzik majd, illetve, eltorzult módon érvényesülhet csupán. A Schmerling-korszak Madáchánál azonban a függetlenségi igényt, a honfiszívek e „tündéralmát” még viszonylag tisztán — habár az elvágyódástól, a bezárkózástól, a kapitalizmus új és jövőt rejtő távlatai előli elfordulástól mindinkább fenyegetten lelhetjük meg. Madách antikapitalizmusának kétértelmősége — a passzív ellenállás kétértelműségében leli magyarázatát.

Madách népiessége tehát nem kapcsolható össze a reformkor népiességével, — hanem ennek az irányzatnak új, a 60-as években kialakuló arculatát mutatja. Madách esztétikai elvei — nem utolsósorban a szép szerepéről vallott felfogása — Arany 1861-es elveivel rokonok. S ugyanígy Arany 1861-es felfogásával rokon Madách koncepciójának az a vonása is, hogy ő a népiességben immár nem a néphez szólás, hanem az esztétikai hatás alkalmát látja elsősorban.

Madách népiességében és Hellasz-imádatában is vannak egymással rokon vonások. Arany *Ősszel* című verse, a Homér-Osszián-ellentét költői kifejtése, éppúgy az önkényuralom égboltja alól küldi sóhajtását a görög összhang és derű világa felé, mint Madách *Ó- és újkor* című költeménye is. Arany és Madách Hellász-kultusza szorosan összefügg mindkettejük undorával, megvetésével, melyet az önkényuralommal szemben éreznek. És ez a kultusz gyökeresen különbözik pl. Flaubert rajongásától a görögség iránt. Ez utóbbiban a kapitalizmustól megcsömörlött szív áhítozik a szép, az eszményi után. De Madáchnál a görög vallás, szerelem, és közélet áhítása — a kapitalizmus keltette csömörön kívül: az önkényuralom keltette undorból és megvetésből is fakad. Az antik közélet képe az *Ó- és újkorban* egészen más-ként fest, mint a Tragédia athéni színeiben; az eszményi demokrácia képe itt 48 elvesztett reményeivel olvad eggyé, (miként Aranynál is Homér világa a szabadságharcával azonosult):

*Mért nem foly a világ mint hajdanán  
Hellasz napos, olajfás partjain?!  
Kint folyt le az élet és küzdelem  
A közpiacnak néphullámain.  
Az ifjú öntudattal lépe fel,  
Nyílt előtte száz közhasznú tér,  
Tudá, hogy a polgárerény útján  
Mindenkí amennyit nyom, annyit ér.*

Ezzel a közélet-eszménnyel, ezzel a nagyonis igenelt demokráciával áll szemben az önkényuralom kortársi valósága

*Ma rejtekben kél minden esemény,  
A köztér puszta, csak bitó van rajt,  
Hiúz szem néz a házi tűz mögé . . .*

Madách sokat emlegetett arisztokratizmusában is része van az önkényuralom ellenzésének, gyűlölésének. Ez az arisztokratizmus épp ezért válik kétarcú jelenséggé: különbözik a Flaubert-típusú arisztokratizmustól, s még nincs köze a l'art pour l'art-hoz, — de ugyanakkor a szembeszegülés egy teljesen meddő módja is. „Az én nézetem demokrácia, de despotiában arisztokrata vagyok” — Madáchnak ez a mondata épp eleget árul el arisztokratizmusának és az önkényuralmi viszonyoknak összefüggéséről. A kapitalizmus emberi viszonyait elutasító, megvető arisztokratizmus fejeződik ki abban az ars poeticában is, melyet a *Tündérialom* költő-alakjának ajkán szólaltat meg: „Mi a jelen nekem — ah el vele, A kor hitványabb-é vagy embere?”.

Az önkényuralommal szembeszegülés adja meg Madách patrióta tematikájának gerincét. Sárosiéra és Tompáéra egyaránt emlékeztet ez a tematika; allegóriás változatai pedig a történelmi párhuzamok oly világos és félreérthetetlen célzásaival szolgálnak, mint Arany balladáí. A „török világból” felidézett mozzanatok (*Fény- és árnyképek*) az önkényuralom viszonyaira utalnak: a „jogért és hazáért” elesett hősök sírjával, a török sereg „újoncozásával”, valamint a nagyonis világos kérdéssel:

*»Mondd, előtted vajon melyik kedvesb  
Ez új rend, vagy a régi zavar? —«*

Az „élő halottat” idéző költemény („Ég dördülj meg, hogy feleszmélhessen, Több nem kell, hogy megmentse magát”), — a Vén cigány szerényebb, de rokon bizakodást hangoztató párja, a *Dáridóban*, mely a síró nóta után másfélét ígér („A legvígabb hátra, vagyon Még talán”), — a *Nem féltetek hazám*, mely Branyiszko kórakására mutat, s a *Mózes* utolsó felvonásának eszméjét zárja magába („A lánc helyét csak szent vér mossa le: Hogy a jobb gyermek győzzön, Mózes elhalt A pusztában s egy nemzedék vele”), — s

valamennyinél szenvedélyesebben a *Csak béke, béke*, mely ugyancsak a *Mózes*-hez hasonlóan. az egyezkedésre hajlókat ostorozza :

*Új még a sír, szent halma még kopár,  
Halottjának még vérzik kebele,  
Ki a szabadság kétségbeesett  
Végső küzdésében elvéreze.*

-----  
*S ti alkudoztok már a békéért  
Odaadva minden elvet és szent vért.*

Mily távol áll Madách Eötvöstől, Deáktól, — Vajdától, amikor a „kikoldult békét” a „halál nyugalmának” mondja, — s bizonyos elsősorban a Deák-párt felé kiáltja ki haragját : „Ti tömjénnel vívjátok az eget, Mit döngetéssel vívott a titán.” A Tragédia egyik legfontosabb gondolata („S az ember célja e küzdés maga”) mennyire megtelik konkrét, politikai értelemmel, e költemény soraiban : „Küzdés az élet, nyugvás a halál ; Ha nyári égen fergeteg is áll, Mit félték !”, — s mintha Ádám vallaná magáról, de a nemzeti függetlenség harcainak Ádámja : „Én küzdve bukhatom, De a sorssal sohasem alkuszom”. Madách számára az önkényuralommal való szembeszegülés — a szabadságharc egyenes továbbfolytatása, a szabadságharcé, melynek végső mérlegét is Petőfi szellemében állítja föl a *Síri dalban*, hazájának, e „sashonnak” rekviemjében. Gyarlóbb részében is az *Európa csendes, újra csendes* alap gondolatának szülötte az ilyen strófa :

*Rohant a zsarnokság, mint tengerár,  
Te voltál a szabadság végbástyája,  
Kezedben volt a népjogok zászlója,  
Melytől egész föld retteg avagy vár.*

A nemzeti szabadság elbukott harcának, Madách reményeiben a világ-szabadságért vívandó lesz a folytatása :

*S ha még itt-ott magyart szül bús anya,  
Nem lesz hon, mely fiát lebilincselje,  
Melyért hevüljön, s folyjon szíve vére,  
S lesz a világszabadság harcosa.*

Ez a hit és bizonyosság ugyancsak mentes a Tragédia kételyeitől. Mi több, Madách gondolkodásában ott rejteznek a cselekvés igényei is, — ahogyan a *Fogságomból* soraival barátainak üzeni :

*Vigalomban igyanak helyettem,  
És ha az idő jön, tegyenek.*



A passzív rezisztencia gondolkodásmódja itt már — akárcsak a *Csák végnapjai* záróórában: a tettek vágyának, igényének is helyet ad.

A *Csák*, melyet az 1843-as első kidolgozás után 1861-ben újraformál: Madách patrióta lírájának egyenes folytatása. A Tragédia előtt írt drámákra kitekintve föl fog majd tűnni e művek sajátosan lírai jellege, — a líraiságnak a drámai elemmel szembeni túlsúlya. Madách nem igazi drámaíró, — színművei lírai helyzetek láncolatai, történelmi-epikai problémák illusztrációi. A Tragédia műfajában, drámai költemény-mívoltában Madách mindig kielégületlen drámai becsvágyai és kezdettől fogva oly gazdag lírai hajlamai egészítik ki egymást, — mondhatni, egész életművének ez egyetlen alkalmán.

Az a szemlélet, mely Petőfi Csák-eposzának tervében testet ölthetett volna, Madách drámájában ugyancsak kifejezésre jut. Brutus, akihez Madách annyira vonzódik, mintegy előképül szolgál Csák alakjának megformálásához. Szabadsághős-, patrióta-, forradalmár-mívoltában, Csák valójában éppannyira 1848—49 típusa, miként Mózes is. Illetve, mindketten egyszersmind — az önkényuralmi korszak patriotizmusának megszólaltatói. Brutus, aki „zászlóival kitűzte a szabadság Örökké ifjú, szentséges nevét”, — Brutus, aki „Harcolt a népért, mely nem érdemelte És nem fogá fel”, — íme, a Csák-dráma Brutus-jellemzésében magának a Madách-féle szabadsághős-eszménynek ellentmondásossága. A Brutust meg nem értő nép, valamint a Mózeset megtagadó zsidóság: ugyanegy gondolat változatai. A *Csák végnapjai* világosan megmutatja, miféle forrásra vezethető vissza Madách felfogása a népről, kiábrándultsága a nép történelmi szerepét illetően. Nép-szemlélete mellett, Madách meghasonlottságának okait is feltárja a *Csák*, — és ennyiben a Tragédia nép-szemléletének, meghasonlottságának helyesebb értéséhez vezet el.

A *Csák* az 1859 után meghiúsult remények siratása is, az elmaradt szabadságharcé, illetve forradalmi felkelésé. Az a „helyzetkép”, melyet Berend nyújt Csáknak az alföld „politikai hangulatáról”, — egyben a nemesi passzív rezisztencia bírálata is. Solferino után az alföld, s különösképp a Tiszántúl felkelésétől, „forradalmi nizuától” vártak sokat Kossuth hívei, akik közé Madách is tartozott. És Csák szavával mintha Kossuth kérdezné:

*Hisz az alföldről rossz hír nem jöhet,  
Hogyan szólnének kéklő síkjai  
Az emberszívben szolgálajlamot.  
Mindig az alföld volt eröm s reményem,  
Mondd hát minő szél fú mostan felette?*

Berend válaszában azonban ott vannak ama csalódás mozzanatai, melyet a Tragédiában is fel kell ismernünk:

*Olyan szél, Csák, mely titkon zokog.  
 Bejártam minden rejtekebb tanyát,  
 Hol bujdosót remélheték találni,  
 Vagy elvonultan váró honfiút.  
 Találtam is, de elszánt párthívet nem.  
 Sok van, kinek gond üli homlokát,  
 Ki könnyes szemmel néz az árva honra  
 S epedve áhít jobb jövőt; mi haszna  
 Ha nincs, ki férfias szilárd karokkal  
 A sors gyepelőt megragadni merje. —  
 Nehéz idő jár, fáj mindenkinek  
 Ez és az, — így érzéke nem marad  
 A távolabbi nemzetfájdalomra.  
 Örül, ha mint ügyes sajkás kimentí  
 Létét és lomját a dúló habokból,  
 De a közös vagyónra gondja nincs.*

Íme, a Solferino utáni Magyarország tömör, sokatmondó jellemzése, — íme az a helyzet, melyből a Tragédia pesszimista, meghasonlott motívumai származnak. Csák, a tömegek nélkül maradó szabadsághős: a tömegekben csalatkozó Ádám közeli rokona. De Ádám és Csák folytatója az a Mózes leszen, akinél „nagy ember” és nép viszonyának immár egy újabb változatával találkozunk majd. Ha valaki a Tragédiában a szabadság-eszméből való kiábrándulást látná, — annak nyomós ellenérvül szolgálna a *Csák*, melyben a főhős oly szenvedélyesen tesz hitet ez eszme mellett:

*Nem álom a szabadság  
 Reménye, vagy ha az, úgy istenálom  
 S előttem az üdvösséggel csak egy.*

Csák felkél a „népet nyomók” ellen, „Kóborvitéz, úr, szolga és király” ellen, — és példája, az egyezkedésre hajló Zách cáfolataként is, a kiegyezés áhításának éppoly elutasítása, mint Madách lírájának javarésze. Az „ostortól” nem, — de a „kegytől”, a „kedvezéstől” nagyonis féltés motívuma itt éppúgy felbukkan, mint a költeményekben. Csák azt kívánja halála előtt, hogy szórják szét hamvait: „hadd szálljon a habos Dunába, Dunából a tengerbe s mindenütt, Hová csak ér, találjon szittyfa fajt”, — ezek a sorok, az egész zárójelenet pátosza, nemkülönben a végtanulság, melyet Csák egyik híve mond ki: „S megszentelendem sírját, — mert cselekszem”, — mindezek az elemek a Tragédia zárójelenetének értelméhez csatlakoznak, a kitartás, a küzdés-bízás, a cselekvés jelszavait hangoztatván.

LUKÁCS GYÖRGY szerint Madáchra is érvényes az igazság, hogy „aki nem a néppel, a tömegekkel együtt, azok soraiban keresi a felszabadulást, azt az események logikája szembeállítja a néppel, a tömegekkel és — akár akarja, akár nem — kifejlődik benne a nép, a tömegek lenézése, az undorodás tőlük”. Dehát mikortól kezdve és miért alakul ki a Madách és a tömeg

közti konfliktus? A *Csák* tanúsága szerint ebben a konfliktusban, éppúgy, mint a Tragédia kifejezte meghasonlásban — az 1859 utáni, tétlen veszteglő ország, a némaságban megmaradó nép, az időszerűségét veszítő szabadságmozgalom, illetve forradalom miatti csalódás, elégedetlenség is részes. Madách egész rokonszenve Csáké, és Brutusé, akik harcoltak a népért, mely „meg nem érdemelte”. Nyilvánvaló, hogy Madáchnak a nép ily hibáztatásában nincs igaza; nyilvánvaló, hogy Madách már akkor is téves nyomon jár, amikor a szabadságmozgalom elapadását általánosan, a nép közönyével magyarázza. De a *Csák* azt bizonyítja, hogy Madách nép-szemlélete az 1859 utáni csalódásban nyeri magyarázatát, — csalódásban, mely egyrészt a patrióta szívének sebéből fakad, másrészt a történelmet, a politikai helyzetet tévesen értelmező liberális gondolkodó rövidlátásából.

Madách nem „undorodik” a néptől, a tömegektől, — hanem felállít egy hamis, noha egészében jóhiszemű formulát: *a nagy ember (ld. Milthiades), a szabadsághős (ld. Brutus, Csák stb.) harcol és elvérzik a népért, mely ezt nem érdemli meg, s nem is képes az áldozatot felfogni.* Ezt a formulát leljük meg a Tragédiában, — ezt a Csákban is. De vajon végleges-e ez a formula, — vajon változatlanul fennmarad-e Madáchnak az a nép-szemlélete, melyet a Tragédia is mutat?

### 3.

A kutatás már eddig is helyesen világította meg Madách „titán-kultuszát”, melynek a kortársi romantikával van benső köze. Az egyéniség szinte emberfelettivé felnagyított történelmi jelentősége, — és szemben vele, a tömeg milliói, mint „magokban mit sem számoló jelek”. Ennek az ellentétnek átélésében Madách a rezignáció és a keserű vád közt ingadozik. A liberális-romantikus gondolkodók felfogása a történelmet teremtő, magányos titánról, a még „gyermeki”, „vak” tömegről, és általában, a „nagy ember” és az „értetlen kor” tragikus összeütközéseiről: Madáchnál mélyebbre ivódik, mint kortársai bármelyikénél. Nagy része van ebben magányosságának, elszigeteltségének, — valamint életmenetének, keserű csalódásai sorozatának, nemkülönben irodalmi tevékenysége amatőr jellegének is. Madáchnak nemhogy a tömegekkel, de még az irodalmi közvélemény szűkebb köreivel sem volt kapcsolata, — élete utolsó esztendeiig. Nem az „odi profanum vulgus” álláspontja az övé, hanem a közösségtől megfosztott emberé, akinek csak önmagából lehet merítenie. Az ilyen ember könnyen hajlik arra, hogy ember és világ, egyén és közösség viszonyából — áthidalhatatlan ellentétet formáljon. Amíg az orosz irodalomban a „lelkifurdalásos földesúr” útkereséseinek lehetünk tanúi, — addig Madách a maga kiváltságos helyzetét a „nagy ember”-elmélet jóvoltából is igazoltnak érzi. És abban, hogy ez az elmélet mindinkább uralkodóvá válik Madách és a nemesi kortársak gondolkodásá-

ban: a szociális kérdések iránti érzékenység elapadása is részes. *A falu jegyzője* még bőviben annak a felelősségérzetnek és „lelkifurdalásnak”, mely a jobbágykérdés elintézetlensége miatt a reformkor legjobbjait áthatja. De 49 után, a jobbágyrendszer eltörlése miatt, a birtokos osztály a szociális kérdést „megoldottnak” véli, méghozzá „áldozattal és önként” megoldottnak. Ebből pedig az következik, hogy a néphez, a tömegekhez még a „lelkifurdalás” ösztökéi sem készítik közeledésre. Magyarországon a jobbágy-probléma, a szociális kérdés-komplexum felemás megoldása következik el, még mielőtt a „földesúri lelkifurdalás” a maga bőségesebb termését meghozhatta volna az irodalomban. Mi több, a forradalom, a szabadságharc népi megmozdulásai, sürgetései a szociális kérdés továbbvitele érdekében: a birtokos osztályt a nép „hálátlanságáról” győzik meg. A reformkor érdekegyesítése, és az 50-es évek „egységfront”-törekvései után mindinkább távolodnak egymástól a nép és a birtokos osztályok, sőt, az utóbbiakkal együtt az értelmiség is. Gondoljunk Arany útjára a 60-as években, hogy a távolító erők kényszerét jobban érthessük.

Madách gondolkodásában tehát fontos helyet nyer egy fikció, — egyén és közösség, egyén és tömeg ellentétének fikciója. Vannak e fikciónak olyan kihatásai, melyek Madách egész világnézetét színezik. Madách hisz a polgári forradalom eszméiben, hisz a népszabadság jövőjében, — de úgy véli, ezeket az eszméket csak egyes „nagy emberek” képviselik, illetve harcolják ki, hogy mintegy megajándékozzák velük a népet. A nép, a tömegek viszont igen gyakran értetlenül nézik ezt a harcot, — sőt, szembefordulnak vele, s az értük küzdőket elgáncsolják. A Balogh Károlyékat kifosztó útonállókat Madách önkényesen a néppel azonosítja, s nővére tragédiáját egy történelmi ellentét szükségyszerű és általánosan jellemző fejleményeként fogadja.

Abból, hogy a haladó, a forradalmi eszméket — Madách fikciója szerint — csak a „magányos” titánok képviselik, illetve harcolják ki — gyakorta von le olyan tanulságokat, hogy ez eszmék bukásában, kudarcában, — az emberiség haladásának ki-kihagyásaiban: a nép főrészes! A történelmi kudarcok láttán elkeseredett Madách, úgyszólván élete utolsó szakáig, a „nagy ember” és a tömeg tragikus ellentétét, a „titán” magáramaradását, a tömeg értetlenségét, sőt haladás-ellenességét hirdeti.

Amikor tehát arról a hűségről szólunk, mellyel Madách a haladás eszméjéhez ragaszkodik, — nem szabad felednünk, hogy ez eszméket ő a „tömegek fölé emelkedő”, „nagy emberek” birtokaként képzei el.

És amikor Madách kifakadásaival, vádjaival találkozunk, melyekkel a „méltatlan”, a „hálátlan” tömeget sújtja, — ne feledjük, hogy említett fikciójának következményeként, a haladást, a felemelkedést gátló tényezőt lát a tömegben.

Ez a fikció tehát befolyásolja Madách egész gondolkodását, és eleve lehetetlenné teszi, hogy eszmeileg tiszta és egyértelmű művet hozhasson létre.

A fiatalkori *Commodus* egyik lázadó hőse, Maternus máris világosan ad hangot annak a szenvedélyes elégedetlenségnek, korholásnak, sőt megvetésnek, mellyel a haladás eszméinek kudarcáért Madách a népet teszi felelőssé: „Gyáva nép, megvetlek, átkozott! Szégyen fejedre. Te igának születél, igába görbedő fejed, midőn láttad először a napvilágot; én véled többé semmit sem akarok. Elhagyva állok, híveim sehol.” . . . Vagy, ugyane vád más változataként: „Én egy gyáva valék, ki elég dőre képzeteket nevelt keblében a népről, én beléje bízam, becsületébe, keservébe bízam, mindenemet, mindent, egész hazánk javát. Oh, de akinek reménye a nép, mind csalódik az, reménye, egy forgószelettől felkapott galyrakás”. . . Nem az „odi profanum . . .” hangja ez, — hanem a haladást sóvárgó, bár rosszul értelmezett türelmetlenségé!

A népet Madách azért „veti meg”, mivel „rabigára termettnek” látja, (*Éjjéli gondolatok*); elkeseredetten vádolja a népet, amiért megváltóit feszíti keresztre, s zsarnokai „vesszejét csókdósni dül”. Madách legtragikusabb tévedése abban áll, hogy — különösen 49 után — a nagy eszmék letéteményeseinek mindig csak a magányos egyént tekinti, a tömeget pedig képtelennek véli a „szent ügy” befogadására: „Ha szent ügy zászlaját látod kitűzve . . . Kacagj, kacagj, mert minden egyes érzi, Hogy a zászló csak vastag ámitás, Nehány deaké a gúny s lelkesülés, A többieknek célja, elve száz”. (*P. barátomhoz.*) Madách nép-szemléletében természetesen, nemcsak e tragikus fikció nyomait lelhetjük föl: költészete megszólaltatja az idilli, „családi kör”-hangulatokat is, a „szent egyszerűség” boldog kis világát, „Hol együtt él még Isten, ember állat”, (*Nyári estén*), — s az önkényuralommal szembeszálló „nemzeti egység” programját is hirdeti, a leégett vár és gúnyhó „hamvrakása” felett:

*Gyanakodás volt minden életünk,  
S a közelítést meg sem kísérik,  
Úgy hittük, nincsen egy köz érzetünk,  
Közös szónk egymást hogy megértenők.*

-----  
*Elszállt felettünk a halál szele  
Egy bánat ért s a kettős sir felett  
Megértjük egymást, búnk megszentele;  
S bár késő tán, nyújtsunk testvérkezet.  
(Nyújtsunk kezet!)*

A Tragédia pesszimista nép-szemlélete Ádám magányosságával kapcsolódik össze, — Madách már elemzett fikciója érvényesül itt is. De ettől egészen elütő felfogással találkozunk a *Mózesben*, — „nagy ember” és tömeg konfliktusa egészen másféle irányban bontakozik ki itt. Mert kétségtelen, hogy „nagy ember és hitvány tömeg” konfliktusáról van itt szó, ahogyan erre LUKÁCS GYÖRGY rámutat. De miért „hitvány” a *Mózes* tömege? Már

Miltiades azért vetette meg az athéni tömeget, mivel azt a „nyomor szolgává bélyegezte”. A *Mózesben* ez a motívum jelentősen fölerősödik: a tömeg „hitványsága” itt a rabság szülötte, — s a dráma épp azt a küzdelmet mutatja be, mellyel Mózes a rabság „bélyegét” a nép arculatáról eltörli. Ez a mű nem holmi „antidemokratikus” szemléletből fakadt, — ellenkezőleg, Mózes, a „nagy ember” igazi hőssé abban válik, hogy a néppel egyesülni képes. Az első felvonás, mely Mózeset a konfliktusok útján elindítja, még „antidemokratikus” „nagy embert” léptet elénk, aki nem akar leereszkedni a megvetett rabszolganeép közé: „S pórmunka közt törjön meg szellemem, Mely a tömeg felett ragyogni lett” . . . Az Úr azonban kiválasztottjává emeli őt, — és az ilyen kiválasztott „megszűnt lenni többé önmagáé, *S a nép szívében ver csak élete*”. Mózes eljut odáig, hogy az Úr színe előtt kimondhassa: „*E népben élni, halni megtanultam.*”

Igaz, *Mózes* nép-szemlélete, Mózesnek egybeolvadása a néppel, mit sem változtathat a Tragédia drámai fejleményein. Csakhogy *Mózes* világosabban s a lényegében változatlanul, a Tragédia nép-szemléletét szólaltatja meg. A nép „hitványsága” mindkét műben — ugyanegy okra megy vissza. S e „hitványság” egyedüli gyógyszere: a szabadság! Már 1845-ben, Szontágh Pálhoz intézett egyik levelében, alföldi útja után Madách a parlagi viszonyokat ecsetelve, a lámpákat állító, de olajról nem gondoskodó városkákat stb. gúnyolva, — a nép elmaradottságáról is kétségbeesett-keserű képet fest: „E népet nem lehet minden nevelés nélküli el hagyatott állapotban levőnek mondani, ez fonák mistificatio volna, de emberi alakjából kivetkőzött s gyökeréig demoralisált fajnak, minő tán akkor sem uralkodott, midőn a világot özön víz mosta el.” De néhány sorral alább, haladottabb viszonyokról, — a haladás eszméinek érvényesüléséről emlékezvén, mily lelkessé hevül a hangja: „Nyíregyházán láttam egész nagyságában és jelentőségében az örökváltság eszméjét magát tanúsítani; a rövid idő alatti roppant haladás minden tekintetben, magyarosodás e. u. t. ki mondhatatlan.”

A *Mózes* azt a hitet fejezi ki, hogy a népet el lehet vezetni az „ígéret földjére”, — persze, csakis a „nagy ember” áldozatosságával, erélyével, s mintegy magának a népnek akarata ellenére. Mózes anyja, Jókhebed a népben hinni nem tudó Mózessel szemben, — a költő véleményét is képviseli:

*És honnan ismered te népedet —  
Mondd, vakmerőn, hogy pálcát törsz felette?  
Jártál-e közte, meghallgattad-é  
A szívnek rejtett és szent dobbanását?*

— — — — —  
*De menj csak egyszer kunyhóik közé,  
S ha meghat a szellem, mely ott lebeg; . . . stb.*

A *Mózes* tanúsága szerint Madách nem vesztette el végképp hitét a népben, — még akkor sem, amikor a türelmetlen korholás, sőt harag hang-

ján támad neki. Mózes alábbi szavai világosan fejtik ki Madách nép-szemléletét — azt is, hogy *miért* támadt konfliktusa a néppel, s azt is, hogy *miként* kívánná e konfliktust feloldani :

*Népem megromlott hosszú szolgaságban,  
Lassan kell azt sok szenvedésen át  
Szabadságra tenni érdemessé.*

Éppen nem a Petőfi nép-szemlélete ez, — de nem is ama kortársaké, akiknek nép-szemléletén valamiféle arisztokratikus pesszimizmus uralkodik. Madách nem történelemformáló erőt lát a népben, — hanem tehetetlen közeget, melyet vajmi nehezen tud csak áthatni a titán szenvedélye, ereje. A nép *forradalmi* nagyságában — melyet fel-felismer Madách — csak múló, szertefoszló csodát képes látni : „... a pozsonyi polgárok lelkesülése, kik másnap nyárspolgárokká váltak, a Lamberg néptömege, mely másnap komisz paraszt lett...” — kiált fel egyik jegyzetében.

Hogy mennyire csak *akarata ellenére* lehet boldogítani a népet, hogy gyermekteleg változékonyságára építeni mennyire nem lehet, azt az aranyborjú-epizód a drámai helyzet-teremtés eszközeivel fejezi ki — ugyanúgy, mint az athéni szín is. A dráma teljes kibontakozása előtt Mózes még pusztá eszköznek tekinti a népet („A nép csak dőre eszköz, Egyes nagyok kezében, akik a Világtörténetet vérevel írják. — A nép csak eszköz, én a végrehajtó”), s a „milliók egy miatt” elvét új megfogalmazásban hangoztatja. Később azonban már arra mutat rá, hogy e „gyarló, hitvány” eszközzel, a néppel, mi nagyot tudott létrehozni :

*Örök oltárt állíték Istenemnek,  
S minő gyarló, mi hitvány eszközökkel:  
Maroknyi, aljas, csöcselék csoporttal...*

Élete végén pedig éppen így szólhat Mózes :

*... Rabszolga népet biza rám.  
Keresztül kelle száz vészen vezetnem.  
Keresztül a tűz s vér keresztelésén,  
Hogy szolgasága bűnjegyét lemossa.  
Csak zúgolódás s átok volt jutalmam;  
És mégis hálát mondok Istenemnek,  
— — — — —  
Ne nyomja lelke semmiféle vád,  
Híven megoszték bánatot, nyomort,  
Mindég én nemzetemmel.*

A szolgaság, mint bűnjegy — a nép „hitványsága”, mint a rabság, az elnyomatás folyamánya : íme, a *Mózes* újból s újból visszatérő, központi gondolata —, mely Madách nép-szemléletének magyarázatát is magában

rejti. Ez a szemlélet az 50–60-as évek viszonyaiból fakad —, abból a csalódásból, mely Madách lelkén, az önkényuralommal szembeni tehetetlenség láttán uralkodik: „A rab csak rab marad, szabadságra csak jobb nemzedék érdemes” — írja egyik jegyzetében. Egyedüli reménye már csak „*egyres nagyok*” felé irányul, s egy Mózes-méretű vezér színreléptét várja. De ez a remény azért irányul ily módon, mivel a népet, egymagában, cselekvésre képtelennek véli: „A gyáva nép közt csak egyes nagyok fonják a történelmet.” Madách „gyávának” hiszi a népet a 60-as évek elején —, de bízik abban, hogy „tűz s vér keresztelésén” átjutva, megszerezheti magának a szabadságot. Ha valaki kételkednék abban, hogy Madách nép-szemlélete az 50–60-as évek viszonyainak terméke, azt meggyőzhetik a *Mózes* bizonyos, igen lényeges helyei —, és a Madách feljegyzései közti egyezések. Emezekben olvashatunk pl. ilyeneket: „Demoralizálódtunk. Mitől 50-ben borzadtunk volna, most természetes.” Ugyanez a gondolat, immár a népre vonatkoztatva, visszatér a *Mózes*-ben:

*Hogy lenne hát szabad  
Ily nép, melynek még hátán ott vagyon  
A kék pecsét, véres csik, s elfeledte  
Már a korbácsot, a rugást, pofont.  
Miért is lenne ilyen nép szabad,  
Mely napról napra süllyed szégyenében;  
Mely mint a ringyó, amiért pirult  
Még tegnap, már ma mint természetest  
Tekinti, és csókolja szívesen,  
Ami még tegnap rettegett, utált; —  
Mely mostan is hiányt érez talán,  
Hogy hátánál nem áll őrt a poroszló  
Hosszú botjával, mint midőn sarat gyúrt ...*

Madách sokat emlegetett nép-megvetésének eredetét ezek a sorok világítják meg leginkább —, ezek és a hasonlók vallanak arról, hogy a „szolgaság és álművelődés” (Jehova szavai) miatt érzi a népet megvetendőnek —, és ezek a sorok árulják el azt is, hogy Madách a maga korának „demoralizáltságát” fejezi ki a *Mózes* és a Tragédia tömeg-ábrázolásában. A *Mózes* konkrét, politikai vonatkozásait már régóta kimutatta a kutatás —, így pl. a garibaldista célzásokat („... titkon alkalmat keres, Vágyó imával *külveszélyt* óhajt, Hogy az ellenség zászlajához álljon”), a különféle összeesküvésekre tett utalásokat („De a mi titkunk nyilvános titok”), stb. — és az ilyen felsorolást még kiegészíthetnők az egyezkedési kísérletek szenvedélyes elutasításának mozzanataival (ld. Abiram alakját, Áron ingadozását, Józsué kifakadását Áron ellen: „Hát azt hiszed, Mert minden rókával megalkuszol, Nyájad hű öre vagy?”, stb.). Mindez arról tanúskodik, hogy a *Mózes* tételeiben és drámai motívumaiban a kortársi valóság fejeződik ki, tehát a dráma nép-ábrázolásában is: Madách korértelmezése.



A Tragédia témája nem tette Madáchnak lehetővé, hogy „nagy ember” és tömeg konfliktusát messzire vigye, s be kellett érnie néhány sommásabb utalással. De a *Mózesben* ez a konfliktus eljut a feloldásig, „nagy ember” és „hitvány tömeg” egymásra találásának magasztos kifejtéig, mely Mózes *halálában* —, és a nép *újászületésében* jut költői módon kifejezésre. Ez a kifejtés a 48-as eszmék jegyében, 48 patriotizmusának jegyében jön el. A búcsúzó Mózes a haza igaz fiának azt tekinti, aki „Szívében a törvényt” (vagyis: 1848-at) „hűn megőrzi”. És az ilyen ember „*Bár nem lesz talpalatnyi földje is*” —, kiemelkedik „Ezrek felett, kik dús örökben élnek”. A „dús örökű” vezető osztályoknál tehát hűségesebben őrzik 48 eszméjét, a haza eszméjét — a földtelenek. Hosszú vívódás után, az *igenek* és *nemek* öntépő szembeállításai, szenvedélyes felfokozásai után, Madách végre, eljutott a megbékéléshez azzal a néppel, mely levetette a szolgaságot, visszanyerte büszkeségét. — és 48-hoz hű maradt. Amiként a Tragédia kételyeit is a küzdés-bízás hangjai enyhítik —, úgy a „szolgaság és álművelődés” mérgei is megleglik a *Mózesben* ellenszerüket. Persze, a *Mózes* „megigazult” népe, éppúgy, mint a Magyarország 1514-ben befejezésében áhított, majdan eljövendő, „eszmenyi” tömegek —, egyazon liberális nép-konceptió szülőttei. De a *Mózes* annyit mégis megmutat, hogy Madáchtól idegen az „odi profanum vulgus” arisztokratizmus —, hogy a szolgaságát elfogadónak vélt nép láttán, alakítja ki ítéletét a „hitvány” tömegekről —, hogy nép-szemléletének keserű és igazságtalan mozzanatai nagyrészt a Solferino utáni csalódásaival magyarázhatók —, s ugyanezek magyarázzák azt az elméletet, hogy a nép csaknem akarata ellenére, kizárólag csak a „nagy emberek” önfeláldozása és hősiessége árán nyerheti el szabadságát. De a *Mózes* tanúsítja azt is, hogy Madách gondolkodásában mindezek a nézetek nem kövesedtek meg, sőt ellenkezőleg, hosszás vívódások gyümölcseként helyüket megbékéltebb, bizakodóbb változatoknak adták át.

## 4.

A „tömegekből kiábrándult” Madách formuláját túl gyakran használta már a tudomány, anélkül, hogy a formula mögött rejlő bonyolultságokat számbevette volna. Hasonló formula volt az eddigi kutatásban — különösképp a felszadulás előttiben — Madách gondolkodói, böleselői jelentőségének túlbecsülése. A kutatás efféle, túlságosan merev képletei mindmáig akadályozzák egy helyesebb Madách-portré kialakítását. E merevségek mellé társultak még bizonyos felületességek is, melyek abban nyilvánultak meg, hogy a kutatók nagyrésze a Tragédiát kiragadta az egész Madách-i életműből, mondván, hogy a költő korábbi, vagy későbbi, haladó alkotásai, nyilatkozatai mitsem változtatnak a Tragédia problematikáján. Ezzel az eljárással azonban lehetlenné vált Madách *honnanjainak* és *hováinak* megértése —, lehetlenné

az egész életmű tanulságainak, megvilágító utalásainak értékesítése. És pl. Madách nép-szemléletét sem érthetjük meg az életmű egészének felvilágosításai nélkül.

Már utaltunk arra, hogy a Tragédia műfaja Madách drámai becsvágyainak — és nagyon is gazdag lírai hajlamainak egy szerencsés találkozásából születik meg. Utaltunk Madách drámáinak lírai jellegére is —, és ennél a kérdésnél, Madách lírájának értékelésénél azért kell most időznünk, hogy a Tragédia lírai elemeinek megvilágítása útján a mű eszmeiségére vonatkozó tanulságokat próbáljunk levonni.

BARTA JÁNOS helyesen mutat rá a Tragédia rokonságára az ún. *poème d'humanité* műfajával, mely a 30–40-es évek romantikus költészetében alakult ki, s melynek legjellegzetesebb formái Byron és Shelley —, a *Kain* és a *Queen Mab* — nyomán Vignynél (*Poèmes antiques et modernes*) Lamartine-nál (*Jocelyn, La chute d'un ange*), Quinetnél, Hugónál, stb. található meg. A *poème d'humanité* gondolatisága lírai-epikai formákban fejeződik ki a francia romantikusoknál —, Madáchnál pedig lírai-drámaiakban. A Tragédia lírai színezete tehát már műfajából is, szükségszerűen adódik.

LUKÁCS GYÖRGY utalt a Tragédia egyes színeinek illusztratív jellegére —, de ez is egyike a mű lírai-drámai sajátosságainak, azoknak a sajátosságoknak, melyeket a romantika lírai drámájában, egyebek közt Mussetnél (ld. Lorenzaccio, stb.) megfigyelhetünk. Ez a lírai-drámai szerkesztésmód hozza létre a „történelmi miniatűr” ama műfaját, melyet a romantika kései tanítványaként Gobineau is művel. Madách szerkesztésmódjában már korai drámáitól kezdve fölismerhetők e szerkesztésmód elemei —, a Tragédia meg éppen ilyen „miniatűrök” sorozata. De hasonló szerkesztésmód jellemzi a *Csákot*, valamint a *Mária királynőt* is. Ez utóbbinak drámaisága jelentős fejlődést mutat a korai kísérletekhez képest, de éppannyira híján van az egységes, drámai gerincnek, a drámai folyamatok huzamosságának és fokozatosságának, mint Madách többi színműve. Madách szemelláthatóan nem képes olyan drámai hőst teremteni, akinek tettei, konfliktusai egyazon mag köré csoportosultan, egységes cselekményt hívnának létre. Mi sem áll tőle távolabb, mint a klasszikus hármasegység elve. Ugyanakkor azonban egy-egy jelenetet a jellemzőerő, a korfestés, a drámaiság gazdag tartalmaival képes telíteni. Mégis az ilyen jelenetek egymástól elszigeteltek maradnak, — a költő drámai leleménye újból és újból feltámad bennük, de anélkül, hogy szoros kapcsolatot tudna köztük létrehozni. Elszigetelt, a drámai leleményt újból és újból feltámasztó jeleneteket láthatunk a Tragédiában is —, azzal a különbséggel, hogy ezeket a miniatűröket a keretszínek eszmeisége, ha nem is drámailag —, de gondolatilag összefűzi. A Tragédia sűrítő, tömörítő, a jelképek evokatív erejét jól kihasználó jelenetszerkesztésének előzményeit megtaláljuk a *Mária királynő*ben is. Gondoljunk az olyan jelenetekre, mint pl. Mária és Zsigmond egybekelése, az udvari intrikák légkörében, Forgách szerelmével, Zsigmond

léhaságával, Jobst pénzsóvárságával háttérként —, és a trónkövetelő Károlylyal a kapuk előtt. Jellemek, cselekmény, korfestés hasonló sűrítéseivel szolgálnak a Tragédia egyes jelenetei is —, így pl. a bizánci szín szerelmi jelenete, a beteljesülhetlen szerelem fájdalma mellett a paradicsomi boldogság visszhangjával, s a kor-valóságot megjelenítő máglya-visszfénnyel, mely lovag és apáca búcsúzása fölé a végzet fenyegetését emeli. Az ilyen sűrítő, jellemet, cselekményt, jelképeséget egybetömörítő művészet ad a Tragédia egyes, elszigetelt jeleneteinek sajátos szépséget és költői erőt.

Madách költeményei közül igazi líraiság nem a dalszerű versekben érvényesül, melyek nemegyszer Petőfi-utánérzések, nem is románcaiban, balladáiban, legendáiban és regéiben, melyek Vörösmartyt, Aranyt és Tompát visszhangozzák —, hanem bizonyos miniatűr-szerű darabokban, melyeknek zártsága, frissége, szemléletessége némiképp rokona annak a művészetnek, melyet a Tragédia szín-alkotásában is megfigyelhetünk. Gondoljunk az *Egy látogatás* finom, novellisztikus részleteire, arra az Anyegin-i helyzetre, mely az új boldogságát már meglett, régi szerető, és a látogatására érkezett költő közt kialakul, — a falusi idill apró részleteire, melyek egy élet bensőségét oly üdén lehelik —, s a lélekrajzi gondosságra is, mely a fájdalmas záróhangsúlyt („S elsompolyogtam — árva idegen”) szinte észrevétlen készíti elő. A költői földidéző erő néha a tájképek miniatűrjeiben nyilvánul meg. Az *Egy nyíri temetőn* például a sivárság olyan poézisét idézi, aminővel sem Petőfinél, sem Aranynál nem találkozunk —, van valami *modern* ennek az egyébként igénytelen versnek hangulat-fakasztásában, s ez a modernség furcsán fér meg a kifejezés kissé avittas, szokványos módjával. Az első strófa hangulatképe a Tragédia másirányú, de *hasonlóan tömör* megjelenítéseire emlékeztet :

*Kopár homok ameddig lát szemed,  
Domb domb után, mint órjás sírmezőben,  
Poshadt mocsár lent, fent fejér mezében,  
Mint kósza lélek, egy-egy nyír mered.*

És alább még néhány részlet, táj-elem —, bibic-sírás, bölömbika nyögése, a temetőt körülengő árvalányhaj —, majd egyre halványuló szemléletességgel, átsiklás a reflexió feszes általánosságaiba, melyekben Madáchnak annyi poézise szokott elfulladni. A Tragédia olyan sorai, mint a bizánci éjszákát idézők, — „*Mely, mint nagy szív, szerelemtől doboz*”, — a költői varázs ily váratlan és csodálatos megteremtői, melyek nekünk bármiféle környezetrajznál többet mondanak — a sokat emlegetett „gondolkodó” Madáchot a valóság-idéző lírikus mögé tudják szorítani.

És a meglepetésekkel szolgáló Madách-versek sorában említsük meg az *Alföldi utazást*, melynek ügyetlen bőbeszédűsége sem képes elszürkíteni

néhány tömör és pontos részlet hatását, a konkrét egyszerűség helyenkénti megjelenítő erejét :

*Hosszú nádkerítés nyúlt az utca mellett,  
Általszötte azt a tök lankadt indája,  
Kinn a faluvégen bádog tetejéről  
A toronynak kakas nézett a pusztára.*

Ugyanez a költői megfigyelés villan föl, mintegy akaratlan, a későbbi, lankadtabb strófákban is —, találó utalásokkal a „vakító fényben” izzadó lovakra, a „homokot őrlő” kocsikerekekre, a porlepte ökörfarkra, a kék számarkenyérre, stb.

De van Madách költészetének egy másféle ága is, mely közelébb vezet a Tragédia légköréhez. Az elmélkedés fárasztó laposságából ez a költészet néha felröppen a gondolat elragadtatott mámorának egeibe —, hogy a magyar líra egy későbbi vomulatának, a fiatal Babitscsal érintkező Komjáthy Jenőnek, illetve Vajdának válják elődjévé. Nem „gondolati” líra ez többé, hanem valamely önkívület éneke, de nagyonis tiszta és értelmes önkívületé, ahogyan az pl. az *Örüljek meg* legszebb strófáiban kifejeződik :

*Ha szállni kezd korlátlan szelleme  
S a végtelenbe nyargal hol legott  
Vad üstökössel bizton társalog.  
Majd még magasabb körökbe tévedez,  
Hatalmasb szellemeknek társa lesz,  
S hol két világunk egymással rokon,  
Ott jár ámulva a határokon.*

Komjáthy Jenő extázisa sem ölel át merészebb végtelent —, de a Madáché egy későbbi szakaszon hirtelen visszakanyarodik a veszélyes elvontságból, hogy egy olyan lírai életérzést szólaltasson meg, s a tépertségnek, az emléknek, a nosztalgiának egy olyan kiáltását hallassa, mely az egész Tragédián is végigvisszhangzik, s egy Vörösmarty óta nem hallott hangsúlyt elevenít föl költészetünkben :

*De az ember teremteni akart,  
Kitépte földét s elrontá a dalt. —  
Azóta éltünk mint vad ének zeng,  
Széthangzik minden, rémesen kereng,  
S kinek szent ihletéstől ittasan  
Az összhangzásról még sejtése van,  
Keblében fáj a szellemszó s kisír,  
Félszeg földünkre szokni hogy nem bír.*

A lírai elragadtatás ily ittasságaival szemben pedig ott állhat ellen-  
darabként a lírai realizmus olyan kerekded testetöltése, mint az *Ősszel*, a nemesi kúria mindennapjának e miniatürje, a fák ázott, sárga lombcsomói-

val, a „híg sáron” szaladó, „abroszba burkolt” némberekkel, a konyhatűz köré gyűlő udvari néppel, a kapuba caplató hintóval —, és a kandallótűz mellett eltelő estével, pipaszónál, baráti beszélgetésben, parázs-percegéses, tücsök-ciripeléses szünetekkel. A líraiság e kétféle arculata egyesül majd szerencsésen a Tragédia legjobb helyein.

A Tragédia sokat és jogosan emlegetett előzményei, melyekkel Madách költeményei közt találkozunk (*A megeledés; Hit és tudás; Ó- és újkor; Éjjéli gondolatok; Visszapillantás; Gyermekimhez; Az első halott; Az angyal útja; A nő teremtése; A halál költészete; stb.*) arra figyelmeztetnek, hogy e nagy műben fontos szerepet nyernek bizonyos lírai témák, melyek a költőt már korábban is foglalkoztatták. A Tragédia, bizonyos értelemben, Madách lírikusi mondanivalójának továbbfolytatása, tökéletesebb, magasabb kifejezése. Mi több, látni fogjuk, a Tragédia konfliktusainak feloldását is egy olyan motívum hozza el, mely Madách lírájában fontos témaként szerepelt. A Tragédia konfliktusainak feloldását elsősorban Madách lírájából érthetjük meg.

Madách költeményeinek vissza-visszatérő témája az „elveszett Éden” utáni nosztalgia —, illetve, a fakó és örömtelen lét függönyeinek fel-felszakadása, mely a távoli, de elérhetetlenségében is megtisztító boldogság emlékét, tudatát közvetíti. *Szerelem és költészet* szavával szól hozzánk az Éden —, mint ha félig feledett zenét hallanánk —, s szebbik, jobbik énünk támad fel e hívás nyomán. *Szerelem és költészet*: ősi, az élet mélyeiben munkáló erők, melyeknek szóhozjutásai kétségek, csüggedések, tépettségek közepett hoznak megváltást az embernek.

A Tragédia egyes helyein is mily költői távlatok nyílnak váratlanul, a paradicsomi múlt öntudatlan felidézései nyomán; az egyiptomi szín „ismeretlen érzésre” döbbenő Ádámja, a római szín Évájának emlékezése a nap-sugáros pálmafákra, melyek alatt ártatlan volt, játszi, gyermeteg; a bizánci szín röpke álma a testvéri csókú nemtőrökről: íme a költői párhuzamosságok, melyekben Madách a távoli Édent jeleníti a cselekmény mögé, sejtelmes háttérként. A haloványan derengő múlt boldogsága nemcsak a jelen fakóságát mutatja meg, de az ilyenféle „kitekintések” a történeti színek valóságát is felfokozzák.

Ugyanez a téma fel-feltűnik Madách költeményei közt is; a *Hit és tudás* épp azt a paradicsomi összhangot siratja, melynek elvesztét a Tragédia drámailag mutatja meg:

*Mint szép álom emléke ha ébredsz  
Édesen reng képzeteden által,  
Úgy a lélek édenről álmat  
Is elhossa e földre magával.*

Ez az álom vált kínzóvá, mivel: „Megszakadt a mindenség gyűrűje, Melyben Isten, ember együtt éltek, S a nagy úrt tán át sem tudja szállni Isten

gondja és emberremények.” A *Hit és tudás*ban megénekelt lírai érzés — a Tragédia alapérzése is. De ugyanez a motívum még többetmondón, — és a Tragédiához még szorosabban kapcsolódón — kerül elő a *Gyermekimhezben*. Ez a költemény a paradicsom üzenetét a gyermeklélekből olvassa ki, — és ez az üzenet a természet szózata is: „csillag és fűszál, állat, gyermekszív” számára érthető —, de ezt az értelmet az érett férfi is fel szeretné fogni, mivel

*Csak a büszke ember, aki elszakadt  
Tőlük, önmagában bizva balgatag,  
Az nem érti, s annak a széles világ  
Olyan szomorú lesz és oly hallgatag . . .*

Az elveszett paradicsom, a gyermeklélekben és a népdalban megszólaló természet, az „elfeledt zene”, mely váratlanul felcsendül fülünkben: ezek a lírai téma-képletek a költemények sorában is a Tragédia egyik fontos motívumát készítik elő. A Tragédia egy nagy világnézeti vívódás tükörképe —, de az ilyen vívódás a költeményekben mindig lírai-érzelmi módon oldódik föl. Az *első halott* című költemény, melyet igen helyesen említenek a Tragédia előzményei közt, olyan ellentétet állít fel, mely Ádám drámájának lényegét foglalja magában:

*Fagylaló ész, férfi vizsga kebele  
Volt, mely az embert sírjába tette,  
Érző szív és nő hívó szavára  
Szállott lelkünk örökös honába.*

Az ellentét itt talán túlságosan is egyszerű —, a Tragédia majd bonyolultabbnak, mélyebb értelműnek mutatja meg. De már itt is föl kell figyel-nünk a „fagylaló ész” elégtelenségének kimondására, és annak az „örökös honnak” hívására, melynek dallama másutt a játszó gyermekek képében, az Éden álmának költészetében, Fáraó elmerengésében, Julia emlékezésében, vagy Izaura lemondásában dereng föl. A londoni szín Évájának csodálatos strófája a haláltánc-jelenetben ugyanazt a lírai vallomást fejezi ki, mint *A rab, virágaihoz* című költemény napról, természetről szóló sorai:

*Tőled jó minden, mi jó, mi szép,  
És előled bűn, vakság, enyészet,  
Megrettenve gyászos éjbe lép.*

Mire utálnak ezek az egyezések? Értelmüket csak akkor foghatjuk föl, ha a Tragédia konfliktusaiba —, és e konfliktusok feloldásába állítjuk őket.

Láthattuk, Madách egyik vissza-visszatérő lírai témája azoknak a meleg és megbékítő, ősi és szelíd erőknak aposztrofálása, melyek a kétségeibe, feldúltságaiba veszett embert megváltják, s hol az „elveszett Éden”, hol a

„szerető anyatermészet” hangjaként, „feledett dallamaként” törnek föl egy-egy kiváltságos pillanatban. Ennek a témának jelenléte Madách gondolkodására, líraiságára egyaránt jellemző.

Madáchnak ez a lírai témája a Tragédia döntően fontos motívumává válik a dráma kifejtésének végső szakaszában.

## 5.

Ádám drámája valójában Éva anyaságánál zárul — a végső kétségbeesés partjáról nem az Úr szava hozza vissza, hanem Éváé. Az Úr már csak kommentárt fűz a történetekhez, s kimondja a mű végtanulságát, melyet egyes vélemények, meglepő módon, „kívülről belevittnek” mondanak, holott a cselekmény egészéből következik: „küzdj és bízva bízzál.” Ádám még egy korábbi alkalommal lép csaknem a megsemmisülés küszöbére, bár akkor még nem a pusztulás, hanem a határtalan föltörés vágyával: a tizenharmadik színben, az űr végtelenében repülve. A földre, az életbe itt a Földszellem szava hozza vissza, és ez a szó ugyanoly funkcióval bír eszmeileg-drámailag, mint Éváé, a zárójelenetben. Éva és a Földszellem eszmei-drámai szerepe azonban egyébként is rokon, illetve párhuzamos; mindkettejükben ugyanazok az ősi és megbékítő, rejtett s eltörölhetetlen természet-erők lépnek színre, melyeket Madách költeményei is annyi lírai bensőséggel aposztrofálnak. Éva anyasága, illetve a Földszellem „visszahúzó” ereje: válságot, meghasonlást oldó vívódásokból, katasztrófákból megváltó motívumok —, s mint ilyenek, a Tragédia végkifejtésének megteremtői is. Ádám békéjét önmagával és a világgal a természet, az anyag hatalma és ereje teremti meg. Ez a motívum fideista keretbe foglalódik, de ugyanakkor, mint látni fogjuk, Madách nagy világnézeti forrongásába nyúlik vissza eredetével. Az Úr utolsó, nagy tirádája, mely mintegy regisztrálja a drámailag létrejött világharmóniát, s „kiosztja”, szentesíti a Tragédia szereplőinek funkcióit, — Éváét ama „szózat” közvetítőjeként említi, mely a költeményekbe és a történelmi színekben mint „elfeledett dallam”: vagy az „Éden visszfénye” szerepel:

*S ha jól ügyelsz, egy szózat zeng feléd  
Szünetlenül, mely visszaint s emel,  
Csak azt kövesd. S ha tettűs életed  
Zajában elmémul az égi szó,  
E gyöngye nő tisztább lelkülete,  
Az érdekek mocskától távolabb,  
Meghallja azt, és szíverén keresztül  
Költészetté fog és dallá szűrődni.*

Az Úr ajkán a Madách-líra korábban említett, fontos témája nyer megfogalmazást. Ádám és Lucifer drámájába tehát belejátszódik egy *drámailag*

*kevéssé megfogható*, inkább lírai jellegű motívum, mely azonban a Tragédia eszmeiségének egyik mellőzhetetlen alkotóeleme. Ez a motívum a Földszellem alakja révén nyer drámai szerepet, — mégpedig nem túlságosan szerencsés, vagy intenzív módon. Talán a Földszellem alakjának nagyönis jelképes, túlkevésé drámai volta okozta, hogy az értelmezők és a színrevivők nagyrésze mellőzte, vagy mostohán bánt vele, — ily módon eleve lehetetlenné téve a Tragédia megértését. A Földszellem jelképezte erők, persze, a dráma egyéb helyein is érvényesülnek, — de csaknem mindig lírai, illetve nem annyira cselekményes, mint inkább költői-verbális módon (gondoljunk a már említett „kitekintésekre”, stb.). Mégis, a cselekmény kifejtésében, a végső megoldás létrejöttében, a Földszellem, majd pedig Éva anyasága: *drámai* funkcióval érvényesül. Az alábbiakban meg kell vizsgálnunk a Földszellem jelképezte erők részvételét a Tragédia eszmeiségében, drámaiságában, — és meg kell vizsgálnunk Éva, valamint Lucifer viszonyát ezekhez a válságfeloldó erökhöz, cselekmény-kibonyolító motívumokhoz. E kérdések megvilágítása nélkül a Tragédia helyes értelmezése lehetetlen.

A tizenharmadik és tizenötödik színek fordulópontjainak eszmei-drámai előzményeit a harmadik színben leljük meg, mely a Tragédia egyik legfontosabb része. Akárcsak a Földszellem, úgy ez a szín is eddig eléggé mostoha elbánásban részesült, ami nem csekély részben járult hozzá a Tragédia körüli félreértésekhez. Nem lehet azonban elhallgatnunk, hogy GREGUSS ÁGOST már észrevett annyit, hogy az úrjelenetben „Éva éppen távolléte által hat Ádámra s a föld szellemének szavában az ő visszahívó szövegét véljük hallani”. Ez a finom megfigyelés már utal Éva és a Földszellem eszmei-drámai funkciójának azonosságára. És WALDAPFEL JÓZSEF is találón állapította meg, hogy a Földszellem „Lucifer ellenlábasa”, amellett, hogy „az élet materialista magyarázatát” adja.

A Tragédia harmadik színében Ádám és Lucifer párbeszédében a mechanikus materializmus gondolatainak költői megfogalmazásával találkozunk, és ez a szín a magyar filozófiai költészet nyitányaként tekinthető, nemcsak tematikájában, de kifejezési eszközeiben is. Kétségtelen, hogy ebben a színben Ádám és Lucifer vitája nem valami drámai módon bontakozik ki — ez is vezetett elhanyagolásához a színrevitelek nagyrésztében —, de kétségtelen az is, hogy ez a vita valóságos filozófiai költeménynek illik be. Természetesen, e rész sem gondolatainak mélységével, vagy eredetiségével, hanem költőiségének erejével hat. A Madách utáni magyar filozófiai költészet, mely mind tematikában, mind kifejezőművészetben elűt a reformkor (Kölcsey, Eötvös, Vörösmarty) filozófiai költészetétől, — Vajda Jánosnál, de bizonyos mértékben Reviczkyknél, sőt Komjáthynál is, Madách úttörő kezdeményezéséből származtatható. A Tragédia harmadik színe sűrítve tartalmazza azt a filozófiai tematikát és kifejezőmódot, melyet Vajda Jánosnál is megtalálunk. A kapcsolatokat Komjáthy filozófiai költészete és Madách kezdeményezése



közt szintén meg kellene vizsgálni. Komjáthy-tanulmányában KOMLÓS ALADÁR már utalt is arra a szerepre, melyet Madách Aladár játszott a maga misztikus — és sok tekintetben Madách Imréhez visszanyúló nézeteivel Komjáthy filozófiai költészetének kialakulásában.

A harmadik szín problémáinak megvilágítása érdekében kitérést kell tennünk Madách világnézeti formálódásának, alakulásának folyamataira is. E folyamatok elemzése terén máig is érvényes eredményeket tartalmaz BARTA JÁNOS Madách-monográfiája. BARTÁnak különösen azok az elemzései találóak, melyek során Madáchnak a vulgáris materializmussal való találkozását világítja meg. Ez a találkozás, kétségtelenül, világnézeti válságot hívott létre Madáchnál. A harmadik szín is arról tanúskodik, hogy Madách a vulgáris materializmus eszméit egészükben elfogadni, vagy egészükben visszautasítani egyaránt képtelen.

A harmadik szín bölcséleti tartalmát az a nagy vita szolgáltatja, mely 1854-ben, a természetkutatók göttingai kongresszusa nyomán, az idealista álláspontot képviselő Rudolf Wagner és a vulgáris materialista Karl Vogt közt alakult ki. A harcokból a materializmus és általában, a természettudományos szemlélet került ki győztesen. Ennek a szemléletnek szerzett széleskörű népszerűséget Ludwig Büchner 1855-ben megjelent könyve, a *Kraft und Stoff* is. A filológia már messzemenően tisztázta Madách művében Büchner gondolatainak nyomait (l. a méhek állama, az eszkimók, a béléfgek, a megőrülések és öngyilkosságok száma, a *Földszellem szavai az úr-jelenetben*, stb.), rámutatott a Wagner—Vogt-vita egyik részesének, Moleschottnak Madáchot foglalkoztató gondolataira, Feuerbach *Wesen des Christentums*-jának meglétére Madách könyvtárában, Humboldt *Cosmos*ának hatására, mely már csak azért is komolynak tekinthető, mivel Madách utal e műre Kisfaludy Társaság-i székfoglalójában stb. VOINOVICH, s általában a korábbi kutatók mértéktelenül eltúlozták Hegel hatását; Madách a *Civilizátorban* Hegelt oly ironikus módon emlegeti, hogy mélyebb érdeklődését feltételezni lehetetlen; és az újabb kutatás, igen helyesen, nagyrészt el is oszlatta a hegeli történelemszemlélet befolyásáról kialakult túlzó felfogásokat. Általában, Madách „filozófusi” jelentőségét is alaptalanul nagyították föl egy ideig; filozófia és költészet arányainak hiteles mérlegét NÉMETH LÁSZLÓ és WALDAPFEL JÓZSEF állították fel Madách művével kapcsolatban. Madách jegyzetei arról tanúskodnak, hogy érdeklődése a filozófia, illetve a természettudományok iránt inkább kuriózumos jellegű, és sokban emlékeztet a Jókaiéra. Madách műveltsége jogi, állambölcséleti — illetve filozófiai téren: Eötvösével, — illetve Szalay Lászlóéval nem ér föl, s úgyszólván sohasem tud levetkezni bizonyos amatőr jelleget. Látni fogjuk, hogy a Tragédia helyenkénti zökkenői, zavarosságai is egyes bölcséleti kérdések végig nem gondolásából származnak. Madách természettudományos műveltségének kuriózumos jellege mutatkozik meg vonzódásában is az olyan divatos témákhoz, aminők pl. a phrenológia,

vagy a spiritizmus kérdései, — amiben egyébként olyan nagy alkotókkal is osztozik, mint Balzac. Elmondhatjuk, hogy Madách, a költő, hasonlíthatlan magasságban áll Madách, a filozófus fölött.

A harmadik szín jelentőségét is az a költői megformálás adja, mellyel a materializmust, a természettudományos szemléletet egyértelműen elfogadni, és egyértelműen visszautasítani nem tudó Madách ez eszméket a maga sajátos, lírai-drámai mondanivalójának kifejezésére, mintegy ürügyként használja föl. Ádám és Lucifer vitája az anyagról azt bizonyítja, hogy Madáchot mélyen érintették, lázas érdeklődésre készítették az anyagról, a természet-ről szóló új nézetek. Lucifer álláspontja sokszor azonos Madáchéval, — amiként az ellenvéleményt képviselő Ádámé is. Végső fokon Madách elutasítja a materialista álláspontot, — de a Luciferrel való átmeneti azonosulások azt tanúsítják, hogy ehhez az elutasításhoz csak egy intenzív benső vita után érkezik el.

Lucifer egy naiv, vulgáris materializmust képvisel a harmadik színben, s gondolatainak egyrésze (pl. „Portested is szét hulland, így, igaz, De száz alakban újőlag felélsz” ; „Minden mi él, az egyenlő soká él” ; „Örök levés s enyészet minden élet”, stb.) visszatér a kor későbbi évtizedek filozófiai költészetében, s főként Vajda Jánosnál, — ami a források azonosságáról tanúskodik. Ahhoz, hogy Madách állásfoglalását megérthessük : Lucifer drámai szerepével kell elébb tisztába jönnünk.

Lucifert a magyarázók egy része Madách gondolatainak részbeni hordozójaként, — más része pedig a rombolás egyértelmű képviselőjeként, az emberiség legfőbb ellenségeként tekinti. Bármily meglepően hangzik : Lucifer, szerepe *mindkét* magyarázat számára alapot nyújt. Ennek pedig az az oka, hogy Madách Lucifer-konceptiója nem marad mindvégig változatlan, hanem eredeti formájától a cselekmény során lényegesen eltér. A történelmi színekben mintha *nem ugyanaz* a Lucifer lépne elénk, akit az első háromban láttunk. Emennek egyéniségétől lehetetlen eltagadnunk valami komor föniséget, — amazt viszont csak sünyi intrikusként, s egy meddő cinizmus szószólójaként látjuk. A Tragédia folyamán Madách gondolatának, felfogásának nem egy megváltozásával találkozunk, — ezt a művet naggyá és lenyűgözővé éppen nem eszmei-gondolati egysége, hanem a benne feszülő lírai-drámai tartalom teszi.

Lucifer megformálásának előzményeként *A nő teremtése* című költeményt szokták tekinteni. Lucifer itt nemesebb, rokonszenvesebb színben tűnik föl magánál Jehovánál is, aki „pajkos gondolatból”, játéknak teremt földet és embert. Lucifer jogos lázadóként lép föl Jehova ellenében, — de, „mint mindig, úgy itt is a vesztő lett vétkes S a győzőé lón az érdem koszorúja”. Még csak annyit, hogy e költemény szerint Éva — Lucifer lányaként kerül Ádám oldalára. A Tragédia paradicsomi színeben Éva ugyan Lucifer művét segíti elő, de a későbbiekben, s főként az anyasági jelenetben, rajta bukik meg

Lucifer terve. Maga Lucifer az első színekben *A nő teremtése* ördög-alakjának utódaként lép elénk, homloka körül a lázadó nimbuszával, érveiben az újat teremtő gondolat indulataival. Az a Lucifer, aki az Úr művében az „összhangzó értelmet” hiányolja, aki „fukarságát” veti szemére a teremtőnek, s arra készül, hogy világát megdöntse, — az a Lucifer, aki tétovázva áll meg Ádám és Éva paradicsomi idillje láttán, s akinek „hideg, számító” értelme megirigyli a „gyermekkedélyt”, — az a Lucifer, aki a tudás hősi elvét hirdeti: „Nagy kényelem a megnyugvás hitünkben; Nemes, de terhes önlábunkon élni”, — Lucifer, aki „küzdést kíván”, „disharmóniát”, „Mely új erőt szül, új világot ad”, — ez a Lucifer mennyire másféle, s valóban, mennyivel hősbibb alak, mint az a másik, akivel a történelmi színekben ismerkedünk meg. Átalakulása már az egyiptomi színben megkezdődik; itteni gondolatai egyre inkább olyan ellentmondásokká változnak át, melyeket Ádám felfogásával Madách szándékosan szegez szembe. (E szándékosság eredetét a későbbiek világítják majd meg.) Lucifer tagadja a szabadság, egyenlőség, stb. eszméit, melyek Ádám cselekedeteit irányítják. Lucifer kételkedik a népben, — a „végzet arra ítelt” állatának tekinti, „Mely minden rendnek malmán húzni fog”; szerinte csak az „uralomra vágy” hajtja a népet a „szabadság zászlajához”, — „mély tenger a nép: bármi napfény Sem hatja át tömegét; sötét leend az”, stb. Lucifernek ezek a kételyei még *igen* és *nem* ama csatájának összecsapásait élezi, melynek jegyében az egész Tragédia kialakul. De a későbbi színekben az ellentmondásnak, a mélyreható, következetes és szenvedélyes kétkedésnek ez a szerepe is elsikkad Lucifernél: mind jelentéktelenebb intrikussá, kaján és korlátolt elmévé válik, akinek útszéli cinizmusa az első színek hősi vonásainak végképp híjával van. Lucifer kicsinyessé sikkadó szerepe szinte indokolatlannak mutatja az Úr tárgyilagos, „rehabilitáló” szavait, melyekkel a „fagyaló ész” szerepét az ember, az emberiség életében kijelöli, „élesztő”, forrásba hozó” szerepét ígervén.

A későbbiekben meg kell még világítani annak az összhang-konceptciónak jelentőségét, mely a Tragédia zárószíneiben érvényesül. De Lucifer drámai funkciójának fokozatos háttérbeszorulása, valamint egyéniségének bizonyos mértékű megváltozása is arra figyelmeztetnek bennünket, hogy a Tragédia eredeti, alapkonfliktusa, az Úr és Lucifer közti konfliktus, — a cselekmény során másféle konfliktusoknak adja át helyét, s csak a zárószínen bukkan föl ismét. A történelmi színek egy részében — s különösen az egyiptomiban — egy Ádám és Lucifer közti konfliktus körvonalai bontakoznak ki, de a továbbiakban ez a konfliktus is elhalványul. Mindez annak is bizonyossága, hogy Madách nem valamely egységes koncepciót érvényesít a Tragédiában, illetve, koncepciója a mű kialakulása során különböző irányokban módosul. Erre a körülményre a Madách-kutatás már eddig is fölfigyelt, az akadémiai vita, illetve BARTA JÁNOS felszólalásának tanúsága szerint, — míg Lucifer szerepének módosulását ugyanott HORVÁTH KÁROLY állapította meg. Ket-

tejük észrevételei ugyanegy jelenségre utalnak, s helyes irányban keresik a Tragédia értelmezését.

Annál meglepőbb azonban, hogy a Tragédiában mindvégig, következetesen érvényesül egy olyan motívum, melyet az eddigi értelmezések nem méltattak kellő figyelemre, — egy olyan motívum, mely Lucifer ellenlábasaként a már említett titkos, „természeti” erőket, szerelem, költészet stb. erőit lépteti föl. Ezek az erők a Földszellem alakjában testesülnek meg, — s megértésük érdekében ismét csak a harmadik színhez kell visszanyúlnunk.

Ebben a színben sem találjuk meg a koncepciónak egyértelmű tisztaságát, — ebben a színben is felbukkannak bizonyos gondolati következetlenségek, melyek megzavarókká válnak későbbi folyományaikban. Így pl. amikor Ádám az emberlét „anyagi korlátairól” szól, s arról a „kötélről”, mely a „tiprott anyaghoz” leszállni kényszeríti, — Lucifer kijelenti: „Ezen kötél erősebb, mint én vagyok”. Ez a kijelentés megzavarja bennünk azt a képet, mely a második színben Lucifer híres szavai nyomán alakult ki: „Segítsetek, Ti elemek, Az embert nektek Szerezni meg”. És Lucifer harmadik színbeli kijelentése ugyancsak ellentétben van egyiptomi színbeli szavaival, amikor Ádám anyaghoz-kötöttségét épp „erő s anyag” durva kacajával kívánja cáfoltatni. A zavart még növeli későbbiekben (tizedik szín), hogy míg Ádám ellentétet lát eszméi és az anyag közt („Az eszmék erősbek A rossz anyagnál. Ezt ledöntheti Erőszak, az örökre élni fog”), — Lucifer (tizenegyedik szín) a maga hatalmát az anyagra alapozottnak mondja: „Míg létez az anyag, Mindaddig áll az én hatalmam is”; eszme és anyag ellenlábasságát a tizenegyedik szín még világosabban mondja ki, Ádám szavával:

*Hát minden nagy eszme,  
Nemes cselekmény konyhánk gőze csak,  
Vagy oly körülmény dőre magzata,  
Mit együtt egyig a hitvány anyag  
Néhány törvénye mozgat, s tart lekötve? —*

A Tragédia végkifejlete azt tanúsítja, hogy Madách nem ad igazat Ádám eszméért rajongó egyoldalúságának, — és nem ad igazat az ugyancsak egyoldalúan „anyagelvű” Lucifernek sem.

A Tragédia szövegében tehát kétségtelen *következetlenséget* fedezhetünk föl akkor, amidőn Lucifer a harmadik színben Ádám *anyaghoz-kötöttségéről* azt jelenti ki, hogy „Ezen kötél erősebb, mint én vagyok”, — a későbbiekben viszont a maga hatalmát az anyagra alapozottnak mondja, s Ádámmal szemben az „anyagelvűséget” képviseli. Ez a következetlenség ugyan megzavaró, — de mégsem tudja elhomályosítani azt a koncepciót, mely a Földszellem szerepében *mindvégig* kifejeződik.

Térjünk vissza a harmadik színnek ahhoz a helyéhez, ahol Ádám a „tiprott” anyaghoz visszahúzó kötelékről szól, s melyre Lucifer a fenti kijelentést teszi. A továbbiakban megjelenik, szemléletessé válik az anyag ereje

és hatalma („S csakis ez az, mi vélem bír dacolni, Mert szellem, mint én” — mondja némi következetlenséggel Lucifer), — majd a megrendült, magát oly elhagyottnak és kiszolgáltatottnak érző Ádám elé „nyájásabb”, „szerényebb” erőt idézne vígasztalásul: a föld szellemét. De a jelentés láttán ő maga is hátrahőköl: „Ki vagy te rém, — nem téged hívtalak, A föld nemtője gyöngye és szelíd.”

Ez a jelenet világosan megmutatja már Madách alapgondolatát, mely a fenti, szövegi következetlenség ellenére az egész Tragédián végigvonul. Madách, a maga módján, úgy próbálja „elrendezni” azt a világgépet, melyet a vulgáris materializmus, és általában, a természettudományos gondolkodás rajzolt ki előtte, hogy kettéosztja az anyagi valóságot, egy olyanra, melyre Lucifer a maga hatalmát alapozza, — s egy olyanra, mely, a Földszellem jelképezte módon, az ember oldalán áll, s Ádámot az úrból, vagy az öngyilkosság szirtfokáról a földre, az életbe visszavonja. Önkényes és sajátos formula ez is, akárcsak a nép szerepéről szóló, de ez a formula is, egész naivságában, jellemző Madách gondolkodásmódjára. Ennek a „megoldásnak” gondolati értékéről felesleges is vitatkozni, — a Tragédia az ilyen formulák ellenére válik jelentős alkotássá. Madách materializmus-konceptiója, Földszellem-motívuma, egy kettéosztott, ember-ellenes, illetve ember-segítő anyagvilágról szóló fikciója ugyanis, — a bizakodás, az optimizmus kiútja felé tapogatódzik. A kettéosztás módja lehet naiv, önkényes, gondolatilag nagyon is ingatag, — de az igény, mely a Földszellem-formulában kifejeződik, az elgondolás, mely az embert segítő Natura szavában, Éva anyaságában, szerelem és költészet megváltó hatalmában érvényre jut: egy olyan líraiságnak enged utat, mely a költemények tematikájában is jelentős helyet foglalt el, s a Tragédiát egy optimista, bizakodó kifejtés felé próbálja téríteni. Mi több, látni fogjuk, hogy Madách a maga világnézeti válságait is ebben a lírai-bizakodó koncepcióban próbálja majd feloldani.

Minél inkább tagadó, „negatív”, romboló szerep jut ki Lucifernek, annál inkább szembetalálja magát a Földszellem jelképezte erővel, az — „embersegítő” anyagvilág, a Natura, a szerelem, a költészet, stb. erőivel. Lucifer „anyagelvűsége” a cselekmény során egyre inkább a „fagyaló ész”, a meddő kételkedés, a hitetlenség, a cinizmus álláspontjával azonosul. Ez a kételkedés, ez a cinizmus, mely Ádám eszméért rajongó, hitet, nagy célokat szomjazó lelkeségével áll szemben: bizonyos mértékben szintén az önkényuralom teremtménye. Lucifer alakjában Madách általánosítja mindazt a kételkedést, hitetlenséget, mely kortársai egy részén úrrá vált a forradalom bukása után, s mely az ő szívében is a hit, a bizakodás igényével fordul szembe. Az 1849 utáni helyzet Magyarországon sokban emlékeztet a kiábrándultságnak, a kételkedésnek arra a lelkiállapotára, mely a napóleoni háborúk után vesz erőt a nyugati országok nemzedékein. Nálunk azonban a nemzeti függetlenség eszméje, az önkényuralommal való szembeszegülés indulata sokka

erőteljesebben él a legjobbakban, hogysen a dezillúzió erőt vehetne rajtuk. Kétségtelen, a Tragédiában az „Ördög” is megkísérli eljátszani a maga „komédiáját”, — de semmiképp sem érthetünk egyet ERDÉLYI véleményével, aki az egész műben ezt a „komédiát” véli csak látni. A hitetlenség, a kételkedés, a cinizmus „ördögi komédiájával” szemben áll Ádám hitének, rajongásának tragédiája, — de a mű végkifejletében az „ördögi komédia” bukik meg, Ádám pedig felemelkedik tragikus bukásából. E bukásnak s e felemelkedésnek világnézeti vonatkozásaira később térünk ki, — de hangsúlyoznunk kell annak fontosságát, hogy ez a felemelkedés nem az Úr közbelépésére, — hanem : a Földszellem megtestesítette erők hatására, (Éva anyasága) történik meg.

Kísérjük végig ezeknek az erőknek közreműködését a drámai költemény menetében. Egyik sajátosságuk abban áll, hogy szerepük nem nevezhető különösebben drámainak, — többnyire lírai módon jutnak érvényre, — a dialógusok költői csúcspontjain, nem pedig a drámai cselekedetekben mutatkoznak meg. Éppen ezért a színpadi előadás, a rendezés nem is tud kellő hangsúlyt helyezni rájuk. Ebből viszont az következik, hogy színpadi előadásban Madách drámai költeményének egyik legfontosabb eleme sikkad el.

Az egyiptomi színben Lucifer világosan nevéen nevezi ezt az erőt, — melyet a harmadik színben a Földszellem kétarcú jelenése meglehetősen naiv módon próbált drámaivá testesíteni — ez az erő az Ádám szívét váratlan varázssal érintő szerelemben mutatkozik meg. Lucifer gúnyos-tehetetlenül hátrál előle :

*Ez ismét a szálaknak egyike,  
Melyekkel gúnyul vett körül urad,  
Eszedbe hozni hernyó voltodat,  
Ha önhitedben lepkéként csapongsz.  
E vékony szál láttad már mily erős,  
Kisiklik ujjainkból, és azért  
Nem téphetem szét.*

Ez a motívum, ha nem is drámaian, de feltűnő következetességgel érvényesül a továbbiakban. Az athéni színben is Éva szerelme, tisztasága, s a melléje sorakozó, mitológiai alakok költőisége nyit utat az „embersegítő” erőknek. Nem kétséges, hogy az anyasági epizódot megelőzően is, *mindig* Éva az, aki ezeket az erőket képviseli, — az ő szerepe mindvégig a Földszellem-motívum jegyében bontakozik ki, — még időnkénti léhaságaival is. És az athéni színben is Lucifer meghátrálása mond legtöbbet ezekről az erők-ről :

*Csak e mindig megijjuló, örökké  
Szépnék látása ne zavarna folyvást.  
Úgy fázom idegenszerű körében,  
Mely a meztelent is szemérmessé,  
A bűnt nemessé és a végzetet  
Magasztossá teszi rózsáival,  
S az egyszerűség csókos ajkival. —*

A Tragédiában mindvégig megtaláljuk azt a gondolatot, melyet a *Gyermekim*hez című költemény fejtett ki, — de föl kell figyelnünk arra is, hogy ugyane gondolat fejlődik tovább a *Tündérialom* töredékeiben, melyek az egyszerű, a népdalokban megmutatkozó költészetet, a természet és az emberség szavát — immár a kapitalizmus világával állítják szembe. A londoni színben is „*Szerelem, költészet, s ifiúság*” ereje győz a halál és a kapitalizmus káosza felett. De a *Tündérialom*ban ez az erő immár a menekülés, a kapitalizmusnak hátatfordítás fedezőjévé alakult át.

A Földszellem-epizód emléke jelképes módon csendül föl a bizánci színben, Éva utalásában, mellyel a „mosolygó nemtől ezreit” idézi, — a motívum leginkább drámai, önmagáról is legtöbbet mondó érvényesülésnek azonban a tizenharmadik színt tarthatjuk, melyben a Földszellem újból megjelenik, hogy a végső, „eltéphetetlen kötelékekre” figyelmeztessen, — hisz „Csak én lélekzem benne, tudhatod”, — és e kötelékek : az anyag, a természet kötelékei :

*Mert minden felfogás  
És minden érzés, mely benned feszül, csak  
Kisugárzása e csoport anyagnak  
Mit földednek hívsz, s mely ha más leendne  
Nem létezhetnék többé, véled együtt. —*

A tizenharmadik szín azt is megmutatja tehát, hogy Madách a materializmus elveit miként idomította át a maga felfogására, s mily mértékben volt képes őket elfogadni. Az anyag, a természet szava, említettük, még egyszer érvényesül döntő, s az egész drámát lezáró módon : Éva anyaságának epizódjában. Ez a keretszíneken és a történelmieken egyaránt végigvonuló motívum tehát arról tanúskodik, hogy Madách az ember anyagi létében, az őt övező természetben, anyagi világban nemcsak korlátot lát, — hanem támaszt és megváltást is. Az anyag, a természet szava Ádámot a pusztulástól óvja meg, — az élet hívása, melyet szerelem és költészet küld felénk, a paradicsomi boldogság és ártatlanság, mely a gyermeki játékokon átsugárzik, az „érző szív”, mely a „fagylaló ésszel” szemben érvényesíti a maga igazát : az embert a kétségek, vívódások poklából vezeti ki. Az anyag, a természet e megbékítő, összhangot teremtő szerepe éppen nem tekinthető irracionálisnak : miféle irracionálizmust láthatnánk abban, hogy a szerelem, a szépség, a költészet fénye diadalmaskodik a londoni vásár zűrzavara, s a halál törvénye felett? Miféle irracionálizmus volna abban, hogy Éva anyasága visszahozza az életbe Ádámot?

A Tragédia az összhang akkordjaival zárul, — és kétségtelen, hogy ezekben az akkordokban a fideizmusnak is ott találhatjuk hangjait. Hisz ezt az összhangot Madách az Úr műveként mutatja, s maga az anyanyelvűség is az Úr „szándékai” szerint szegül szembe Éva és a Földszellem szerepében,

a „luciferi” anyagelvűséggel. A Tragédia, mint *poéme d’humanité* azzal a tanulsággal zárul, hogy az emberiség — és az egyes ember — életében működő ellentétes erők *végső fokon* összehangzanak, s az ember fölemelkedését szolgálják. Ebben az összhangban megleli helyét Ádám lelkesedése a nagy eszméért, — és megleli helyét az „anyag elve” is :

*Ha percnyi léted súlyától legörnyedsz,  
Emel majd a végtelen érezete.  
S ha ennek elragadna büszkesége,  
Fog korlátozni az arasznyi lét.  
És biztosítva áll nagyság, erény. —*

Ezt az összhangot még Lucifer „hideg tudása”, „dőre tagadása” is „élesztőn” egészítheti ki. De ez az összhang az Úr műve, a „gondviselés” remeke, — és ennyiben a fideizmus is szerepet nyer a Tragédia végtanulóságában.

A Tragédia keretszínei külön, drámai egységet alkotnak. Ha kirekesztjük a történelmi, és a londoni vásárt követő színeket, így foglalhatjuk össze a keretszínek drámai cselekményét : az Úr és Lucifer közt konfliktus támad, Lucifer fellázad a teremtés „harmóniája” ellen, — legfőbb művében: az emberben akarja az Urat vereséggel sújtani, — az emberre bocsátott álom segítségével célját már-már eléri, midőn Éva anyasága egycsapásra megghiúsítja terveit. A Tragédia elindító konfliktusának feloldását tehát a fentebb jellemzett erők, az Éva—Földszellem-motívum teremti meg. Ez a motívum kétségtelenül, feloldhatja a keretszínekben útnakindított konfliktust és helyén is van ebben a drámai egységben. Más kérdés azonban, hogy a történelmi, s a jövőt mutató színek konfliktusait ez a motívum feloldani hívott-e? Még mielőtt ez utóbbi konfliktusok elemzésére rátérnénk, már előrebocsáthatjuk, hogy az Éva—Földszellem-motívum nem adhat feleletet azokra a kérdésekre, melyek a történelmi, stb. színekben uralkodnak, — s a konfliktusok *ilyen* feloldásával Madách nyitva hagyja a Tragédia *egyes* világnézeti kérdéseit. A történelmi, stb. színekben ugyanis szabadság, egyenlőség, forradalom, haladás, — és az emberiség jövőjének kérdései öltöznek konfliktusokba. Ezek *egyrészt* a Prága II. színben világos feleletet nyerünk, — másrésztükre azonban, a londoni színt követő színekben, látszólag csak a pesszimizmus, a haladásban való kétkedés feleletei következnek. *Erre* a pesszimizmusra, *erre* a kétkedésre is választ kíván adni az anyaság-epizód, — csakhogy *ezt* a választ nem érezhetjük adekvátnak, kielégítőnek.

Ugyanakkor azonban, bármennyire nyitvahagyja is az anyaság-epizód a londoni szín után felmerülő kérdéseket, a jövő kérdéseit, — mégis, fontosnak kell éreznünk a megoldás-keresésnek ezt a módját, mivel Madách optimizmus-igénye, hit és bizakodás utáni vágya nyilatkozik meg benne. Madách válsága, mely főként a londoni színt követő részekben nyert komor kifeje-



zést, — a történelmen kívül jut csak ily módon megoldáshoz. E megoldás elégtelensége azonban nem fedheti el előlünk azt a mély, lírai vágyat, mellyel Madách valamilyen kiutat keres, és a pesszimizmus ránehezülő súlyaival megküzdzeni igyekszik.

Kétségeit, komor látomásait a történelemből olvasta ki, — és noha képtelen arra, hogy magában a történelemben keressen rájuk cáfolatokat, magából a történelemből merítse végső bizakodását, — legalább az emberlét szűkebb, privátabb, bensőbb körének erőiből próbálja ezt a bizakodást kibontani.

Ez a törekvés, melynek személyes, szubjektív, lírai jellege a Tragédiát a Madách-költemények legjelentősebb darabjaival rokonítja, — valóságos ráadás a Tragédia egész cselekményére, de ebben a ráadásban megkapóznak csak azt az ellenszegülést érezhetjük, melyet Madách tulajdon művének pesszimizista tanulságaival szemben fejt ki, — tanulságokkal, melyeket elfogadni, végső fokon, mégiscsak képtelen. Abban pedig, hogy a mű végső megoldása sajtóosan „privát” jellegű, — nem menekülést kell látnunk, a közügy, a történelem elől, hanem inkább azoknak az erőknek kétségbeesett keresését, melyek az embert harcában még föl-fölemelhetik. Madách megoldása, még elégtelenségében, inadekvát voltában is, lényegesen különbözik későbbi, csüggedtebb, reménytelenebb nemzedékétől, melyek a közügynek a történelemnek immár végső elszántággal, gyógyíthatlan keserűséggel, öngyilkos tagadással fordítanak hátat.

## 6.

A Tragédia pesszimizmusáról kialakult nézetek pregnáns foglatatát nyújtja BABITS, midőn kijelenti: „Madách költeménye alapján pesszimizista, sőt nihilista mű: rettenetes ítélkezés az emberiség ábrándjai, rajongásai és egyáltalában az emberi élet érdemessége fölött; annyira, hogy a *Mon-dottam, ember, küzdj és bizva bízzál* első pillanatra szinte engedmény és ellenmondás színében tűnik föl: mint bizonyos visszaretetés a legsötétebb konklúzió levonása elől”. Persze, ez a „visszaretetés” csak azért lehetséges, mivel Madách nem „engedményt” tesz e végtanulással, hanem *igen* és *nem* vitáját, mely az egész Tragédián végighúzódott, végül is az *igen* győzelmével akarja lezárni. Babits tanulmányainak módszerére általában jellemző az ilyen sommás-paradox tételek hangoztatása, — tételeké, melyek közt zseniális, találó megállapítások éppúgy akadnak (pl. Vörösmarty-tanulmányaiban), mint merőben önkényes ötletek. Irodalmi köztudatunkat, mely a csillogót, a szokatlant mindig is készségesebben fogadta be, mint a magát kevésbé kellettő igazságot: az ilyen tételek huzamosan tudták befolyásolni. Illesszük hozzájuk az olyanféle „irodalomtörténeti” meséket, mint pl. azt, amelyik szerint a

Tragédia zárómondata Arany János hozzátoldása lett volna, — vegyük még figyelembe a különféle színrevitelek célzatos torzításait, stb., és aligha lepődhetünk meg azokon a félreértéseken, melyek Madách műve körül kialakultak.

A Tragédia összefüggéseire a 60-as évek viszonyaival a polgári kutatás (PALÁGYI, VOINOVICH, stb.) is felfigyelt már, de a kérdés behatóbb vizsgálatára a marxista irodalomtudomány vállalkozott (HERMANN ISTVÁN és legutóbb LUKÁCS GYÖRGY). A Tragédia legfőbb világnézeti kérdéseinek megértéséhez csak az 50—60-as évek viszonyainak figyelembevételével, illetve, a mű korhoz irányzott célzatának elemzésével juthatunk el.

Ez a célzat a Tragédiában oly módon jut kifejezésre, hogy Ádám köré Madách azoknak az eszméknek drámáit csoportosítja, melyeknek jegyében az ő világnézete is fogant, — vagyis azokét az eszmékét, melyekben 1848 közép-nemesi nemzedéke hitt, s melyeknek talaján az önkényuralom idején lábát megvetni próbálta. A Tragédia lényegét azok a költői-drámái folyamatok jelentik, melyekben Madách a szabadság, az egyenlőség eszméit, a forradalom, a haladás problémáit juttatja szóhoz, formálja konfliktussá, cselekménnyé.

Mielőtt e konfliktusok eszmei-drámái sajátosságait számbavennünk, föl kell figyelniünk a keretszínék és az általuk keretbefoglalt színek viszonyára. Ez a viszony mind eszmeileg, mind drámailag laza. A keretszínék az Úr és Lucifer konfliktusát indítják el, majd zárják le. A negyediktől a tizenegyedikig terjedő színekben azonban ez a konfliktus alig is játszik szerepet. Drámailag az Úr nem jut szóhoz a történelmi s a jövőt mutató színekben, — eszmeileg pedig még kevésbé, hisz Ádámot éppúgy nem lehet az Úr képviselőjének tekinteni, mint Évát, — illetve, ők ketten, sőt még Lucifer is, *együttesen váltják valóra* az Úr „terveit”. Az, hogy a keretszínék ígérte Úr—Lucifer-konfliktus nem tud a Tragédiában valóságos drámái teret nyerni, szükségszerűen vezet Lucifer szerepének már említett elsikkadásához, alakjának eltörpüléséhez.

Beszélhetünk-e azonban a történelmi s a jövőt mutató színekben Ádám és Lucifer konfliktusáról? Éppoly kevésbé, mint az Úréről és Luciferéről, — hisz Ádám a történelmi, stb. színekben nem közvetlenül Luciferrel kerül összeütközésbe. Lucifer sokkal inkább csak kommentárokkal látja el Ádám valóságos összeütközéseit, semmint cselekvő részesük lenne.

Miben áll hát Ádám főkonfliktusa, milyen erők közt keletkeznek a Tragédia drámái összeütközései?

Fentebb már szóltunk arról a kettéosztásról, mellyel Madách az anyag elvét egy tagadó (Lucifer) és egy igenlő-segítő (Földszellem-Éva) változatban juttatja drámái szerephez. Az előbbi változatot látszólag Lucifer képviseli, hisz többször is kijelenti, hogy hatalma az anyagon alapul. De valójában, — a dráma valóságában — az anyagnak ez a „tagadó” szerepe mindig is Ádámmal szemben, Ádám *eszméivel* szemben jut szóhoz, — mégpedig nem Lucifer révén, hanem a kor, a tömeg, stb. értetlenségében, vak és tehetetlen

ellenállásában. A *Tragédia főkonfliktusát az Ádám képviselté eszmék, — és az eszméket megtagadó; elutasító, illetve eltorzító kor, tömeg, stb. összeütközései képezik.*

Ádám ilyen konfliktusai megfelelnek annak a képletnek, melyet Madách népszemléletének jellemzőjeként már elemeztünk. E képlet értelmében, Madách szerint a nagy, haladó eszméket mindig egyes kiemelkedő, magányos hősök képviselik, s e messiási alakokat a „tömeg”, a kor nem érti meg, ellenük-szegül, keresztre feszíti őket, illetve eszméiket eltorzítva valósítja meg. Továbbhaladást ebből a képletből a *Mózes* jelent, melyben a hős „tűzzel, vassal” süti bele eszméit az ellenkező, kicsinyhitű tömegbe, s ily módon törli le róla a „szolgaság bélyegét”. Mert Madách képletéhez az is hozzátartozik, hogy a népet a szolgaság aljasította le, — és Madách mindvégig hisz abban, hogy e helyzetből a népet föl lehet emelni.

Nyilvánvaló, hogy Ádám és a kor, a tömeg konfliktusai csak egészen lazán illeszkednek a keretszínek konfliktusához. Eszmeileg és szerkezetileg ezért is minősülhet inadekvátnak, elégtelennek Madách eljárása, mellyel a keretszínek konfliktusainak feloldását — a történelmi, stb. színek konfliktusainak feloldásaként is alkalmazza.

A *Tragédia* lényegi konfliktusának ilyen aspektusából azonban ugyancsak korai lenne Madách „antidemokratizmusára” következtetnünk. Ádám és a tömeg, a kor összeütközései az athéni és a bizánci színekben a legélesebbek, — márpedig ezek a színek arról is tanúskodnak, hogy „tömegben” Madách az athéni demagógot éppúgy érti, mint a bizánci szerzeteseket, az eretnekeket, a polgárokat, sőt a patriarchát.

Különösképp a történelmi színek konfliktusaiban éleződik ki az *igen* és a *nem* drámai vitája, — ezekben a színekben kerülnek leginkább ellentétbe egymással a hit és a kétely érvei. Ez érvek egymás ellen szegüléséből alakul ki a *Tragédia* drámaisága, — Ádám fel-fellelkesüléseinek, majd csalódásainak egymásutánjában születik meg *igen* és *nem* mérlege, melyen Madách legvégül mégiscsak az *igent* kívánja túlsúlyba juttatni.

Ha Ádám szerepének drámaiságát végig az egyes történelmi színeken figyelemmel kísérjük, észre kell vennünk — és a *Tragédia* számos elemzője ezt észre is vette, — hogy ez a drámaiság a londoni színnel kezdődően egyre inkább csökken, — Ádám, aki a történelmi színekben a bemutatott kor aktív, sőt harcosszerű, esetleg középponti alakja, — a londoni színt követő jelenetekben mindinkább a szemlélő, a szemtanú álláspontjára vonul vissza. Ádám szerepének ez a megváltozása, ahogyan ez később még kiderül: a *Tragédia* eszmeiségéből szükségszerűen következik. A *Tragédiában* — ahogyan erre WALDAPFEL JÓZSEF helyesen rámutatott — a prágai színeknek fontos szerepük van, s különösen a Prága II. színnek, melynek a Prága I-gyel való összevonása, a korábbi színrevitelek nagyrésztében, a *Tragédia* mondanivalójának teljes eltorzításához vezetett már.

Az egyiptomitól a Prága II-ig terjedő színekben, melyek Ádámot aktív, drámai hősként mutatják, — Madách mondanivalója is a legvilágosabban fejeződik ki. Ezek a színek a Tragédiának talán legdrámább részei, s a színre-vitelek is ezekkel birkóznak meg a legeredményesebben. Nem kétséges, hogy e színek konfliktusai is a legélesebbek. Az egyiptomitól (4) a Prága II. színig (10) terjedő részben a drámai folyamatok szabályos, egyszeri megismétlődésével találkozunk. Ádámot két ízben látjuk fellelkesültnek (egyiptomi szín, római szín befejezése), — két ízben látjuk vereségét, álmaiból ébredését (athéni, majd bizánci szín), — két ízben pedig menekülését (Rómában: a hedonizmusba, — Prágában pedig: a tudomány aszkézisébe). A történelmi színek Ádámjában elébb megfogamzik egy nagy eszme, — később ugyanó csalódottan kényszerül elfordulni ez eszme megvalósulásától, — végül pedig csalódása elől menekülve, a gyönyörben, illetve a tudományban keres feledést. Az Egyiptom—Prága I-színsor egyes színei, váltakozva, a lelkesedés hangnemében kezdődnek, s a csalódásában zárulnak, — vagy viszont. Egy-egy színben vagy a csalódás megy át: bizakodásba, — vagy a bizakodás: csalódásba.

Miféle eszmékért lelkesedik Ádám? Miféle eszmékben bizik és csalódik?

A Madách-méltatások egyrésze pedáns módon a világtörténelem egészének bemutatását kérte számon a Tragédiától. Pedig Madách a Tragédiában nem a történelmet akarja bemutatni, hanem azoknak az „uralkodó eszméknek” sorsát, mérlegét, melyek az ő világnézetének alapját is képezik, s melyek az 50—60-as évek fordulóján különösen kérdésesekké váltak a liberális közép-nemesség számára. Az egyiptomi színben Ádám a *szabadság-eszméért* lelkesedik, — a római színben pedig a *testvériség-eszméért*. Ez a csoportosítás megfelel a liberális ideológusok (pl. Eötvös) elméletének, akik a szabadság-eszmét ókori eredetűnek, — a testvériség (egyenlőség)-eszmét pedig a kereszténységből származottnak tekintették. Az athéni szín a szabadság-eszme, — a bizánci szín pedig a testvériség-eszme torz, kiábrándító megvalósulásával taszítja a lelkesült Ádámot csalódásba, kiábrándulásba. Szabadság, egyenlőség, testvériség eszméi még egyszer, *együttesen* testet öltenek, a párizsi színben, — és az újabb Madách-kutatás joggal mutat rá arra a döntő körülményre, hogy ez az egyetlen szín, melyet nem a csalódás, a kiábrándulás, — hanem a kételyeken diadalmaskodó rajongás és bizakodás hangjai követnek:

*Mi nagyszerű kép tárult föl szememnek!  
Vak, aki Isten szikráját nem érti,  
Ha vérrel és sárral volt is befenneve.  
Mi óriás volt bűne és erénye  
És mind a kettő mily bámulatos,  
Mert erő nyomá rá bélyegét.*

És később:

*S fejlődni látom szent eszméimet,  
Tisztulva mindig, méltóságosan,  
Míg, lassan bár, betöltik a világot.*

A korának „uralkodó eszméit” mérlegre vető Madách, Ádám vívódásai-ban, lelkesedés és csalódás közti hányattatásaiban mintegy a maga belső küzdelmeit ábrázolva, — végül is egyértelműen zárja le művének azt a szakaszát, mely a francia forradalomig terjed. Madách igenli e forradalom eszméit, s a történelemben visszatekintve, érvényüket, jogosságukat elismeri, — sőt, hitet tesz mellettük. Madách nem tartozik a haladó múlt megtagadói közé, — a londoni, és a további színekben *épp ezt a múltat, s a hozzája kapcsolódó, haladó eszméket hiányolja*. A londoni színnel a maga jelenét is ábrázolja, — jelent, melyből oly csüggesztően hiányzik a „vérrel és sárral” befent nagyság, — a jelent, melyben a szabadság, egyenlőség, testvériség eszméinek megcsúfolását, elárulását látja csak. A Tragédiának ezt a vallomását megerősítik Madách költeményei és tanulmányai is. De Madách szemlélete érvényesül még abban is, hogy Ádámot a Prága II színig bezárólag tudja csak aktív, középponti hősként szerepeltetni. Ugyanis eddig a színig terjed azoknak az eszméknek érvényes élete, melyekben Madách változatlanul hisz a Tragédia megírása idején. Változatlanul hisz, — a liberális középneses módján.

Világnézete még lehetővé teszi, hogy igenlje a nagy és hősi múltat, mely szerinte a francia forradalom eszméiért vívott harcok jegyében áll, — de ugyanez a világnézet már nem teszi számára lehetővé, hogy a jelenben, vagy éppen a jövőben eligazodjék. Madách tanácstalanul áll a londoni vásár közepén, és gyanakvón, bizalmatlanul tekint a jövőbe. Ádám átalakul szemlélővé, szemtanúvá, — Londonnak nincs Miltiadese, vagy Tankrédja. A konfliktus, mely a Prága II-színig a drámát feszítette, Londontól kezdve lanyhul, sikkad. London és a Falanszter : kör-, illetve állóképek. Ám mozgalmasak, — de nem drámai mozgalmassággal. Londonnak s a Falanszternek tragikus, elbukó hősei sincsenek. London után Madách nem lát többé „uralkodó eszmét”, — e színek eszmei ürje majd a világűrrel tetéződik.

Madách a múlt harcait, „uralkodó eszméinek” konfliktusait adekvát módon oldja föl a Prága II. színben. De a jelen és a jövő problematikáját csak a keretszínek feloldásával tudja „elrendezni”. Itt azonban újból hangsúlyoznunk kell, hogy a Tragédia végső konfliktus-feloldása ha mégoly elégtelen is, — de az optimizmus egy makacs, szinte kétségbeesett igényét fejezi ki. Ez az igény már nem a világnézet bizonyosaiból, már nem a koron valóban *uralkodó* eszmékből fakad, — hanem abból a lírai vágyból, mely Madách költészetének legjobb részén is uralkodik.

A Tragédia egészén a bizakodás, az eszmékért lelkesülés, — és a kételkedés, a pesszimizmus érveinek harca uralkodik. A lesújtó kétellyel szemben azonban újból és újból feltámad a bizakodás, a kiábrándulást nem engedi végleges diadalhoz a meg-megújuló hinni-akarás ; a Tragédiában igazán fel-emelőnek az optimizmusnak ezt az *igényét*, — s ha nem is bizonyosságát, de : makacs *akarását* érezzük. A Tragédia felemelő volta abban áll, hogy Madách a küzdelem, a harc értelmét hirdeti, a kétely lefegyverző érveivel

szemben. És ezek az érvek néha már legyőzhetetlen erővel zúdulnak alá, — a pesszimizmus tömb-súlyával szembeszegülni néha már lehetetlennek látszik. És Madách mégis megkísérli a szembeszegülést, — mégsem adja fel a harcot. Amikor Ádám már leteszi a fegyvert az eszkimó-szín végén („Ne lássam többé ádáz sorsomat: A hasztalan harcot”), — Lucifer utolsó érvét, a *kihaló élet* látványát, a zárószín a *születő élet* ígérétevel igyekszik megcáfolni. A Tragédia nem jut — és a befejezés jellege miatt nem is juthat — valóságos nyugvópontra a zárójelenetben. De annyi kétségtelen, hogy önnön pesszimizmusával Madách nem tud megbékélni. Madách világnézetében az *igen* és a *nem*, a bizakodás és a pesszimizmus egymással kérlelhetetlenül szembeszegülnek. De amikor a színek pesszimista logikája már szinte diadalmaskodik, — az optimizmus fegyvereitől csaknem teljesen megfosztott Madách ahhoz a lírai motívumhoz folyamodik kétségbeesésében, mely igen és nem csatáiból kivülmaradván a dráma folyamán, a kételyektől csorbát még nem szenvedett.

Vannak, akik úgy vélik, Madách ragaszkodása a küzdelemhez, — valójában „konkrét cél” nélküli ragaszkodás csupán. „Madách maga sem látott kiutat — mondja HERMANN ISTVÁN —, de azt látta, hogy a legnagyobb bűn semmit sem tenni”. Ez igaz, — de kérdéses, vajon Madách valóban semmi célt nem látott volna maga előtt? Kérdéses, vajon Madách ennyire reménytelenül szemlélte volna hazája és az emberiség jövőjét? Már a polgári kutatás rámutatott arra, hogy a Tragédia végszavaiban a kortársak a konkrét politikai viszonyokra való utalást érezték. És Madách elve: „A cél halál, az élet küzdelem, S az ember célja a küzdelem maga” — ugyancsak az önkényuralom viszonyaiban leli meg értelmét, — abban a korban, mely az eszmékbe vetett hitet a legsúlyosabb próbára tette, s feltámasztotta a kételyek légióját, — de a legjobbakban ugyanakkor fel is gerjesztette a kapitulálás elleni tiltakozás indulatait. Madách nem akarja letenni a fegyvert a kételkedés, a kiábrándulás érvei előtt, — Kemény Zsigmondtól leginkább ebben különbözik. Míg ez utóbbi a fátum törvényét hirdeti, addig Madách Lucifer szájára adja a „történelmi végzet” tanítását („Ily végzet áll a történet felett, Te eszköz vagy csak, melyet hajt előre”), — s Ádámmal cáfoltatja meg azt („Nem, nem, hazudsz, az akarat szabad.” — „Tőlem függ, utam másképen vezetni”).

Miféle célt lát maga előtt Madách? Az emberiség nagy sorskérdései a jelenben és a jövőben bizonytalanok, talányosak maradnak számára. A múltat még áthatják a francia forradalomban diadalmaskodott eszmék, a múlt még utat jelent e csúcs felé, — de a jelenben, a jövőben ez eszmék helyén Madách úrt lát csupán. Egy valami azonban mindvégig tiszta, világos, egyértelmű marad Madáchnál: a nemzeti függetlenség igenlése. A Tragédia némely nyitvahagyott kérdésére a Mózes ad bizakodó, harcos feleletet. A kételyek megválaszolásának ilyen módja nem egyedülálló Madáchnál, — a re-

formkor már adott rá példát. Az emberiség haladására, a kapitalizmus ígérte új világra, a francia forradalom eszméinek tényleges megvalósulására irányuló kételyek feltámadtak a reformkor nemzedékében is — különösen amikor a nyugati, kapitalista államok viszonyaira rádöbbsen szólal meg a *Karthausiban*, — és a kor, a fejlődés ellentmondásai sugallják a *Gondolatok a könyvtárban* töprengő, tépelődő sorait is. E töprengésekre, e tépelődésekre a válasz csaknem ugyanúgy hangzik, mint a tragédiában: „Mi dolgunk a világon? küzdeni Erőnk szerint a legnemesbékért”. Azaz, még világosabban: a töprengések közt a valódi eligazítást, a nemzeti ügy nyújtja a költőnek — kiutat a nemzet sorsának felemelésében lel: „Előttünk egy nemzetnek sorsa áll. Ha azt kivittuk a mély süllyedésből, . . .” A haladásra, az emberiség sorsára irányuló kételyeket Vörösmarty gondolkodásában eltünteti az a fölismerés, hogy a nemzet létének, fölemelésének ügyéhez semmiféle kétely nem férhet. Az önkényuralmi kor Madáchának válsága mélyebb, fájdalmasabb, mint a reformkori Eötvösé, vagy Vörösmartyé. De az emberiség általános sorsára, haladására, stb. irányuló kételyein túl, önála is a nemzeti függetlenség ügye az egyetlen igazán biztos fogódzó. A Tragédia eszmeiségét ily módon a *Mózes* eszmeisége kiegészíti, — a *Mózes* eszmeisége ugyanúgy kapcsolódik a Tragédiához, mint a vers derekához a *Gondolatok a könyvtárban* zárószakasza.

A Tragédia utolsó színében a megoldás, és maga a Földszellem—Éva-motívum is, fideista keretben lel helyet. Ez a fideizmus is arról tanúskodik, hogy Madách a végső kiút kérdésében mennyire bizonytalan, s mily kevésbé képes bizonyosságait a történelemből meríteni. Ennek alapján próbáltak sokan reakciós értelmezést adni a Tragédiának, a mitikus keretnek nagyobb jelentőséget tulajdonítván, mint amekkoráival az valójában bír. Az ilyen törekvésekkel szemben azonban ott állnak Madách *deizmusának* félreérthetelen bizonyosságai, melyekkel úgyszólván egész életművében, ez életmű legkülönbözőbb szakaszain és területein találkozunk. Eötvös Uralkodó Eszméinek egyik gondolatához kapcsolódva, mely a keresztény egyházak *korporációs* szellemének oly bizakodó jelentőséget tulajdonít, — ő már *kihülőknek* látja a testületeket, s arra utal, hogy céljuk „fel van bomolva”. „A kereszténység is akadályozá a tudományt” — jelenti ki másutt, majd pedig arra figyelmeztet, hogy a vallásnak „szabadnak kell lenni minden ortodox védelemtől, minden igazhitűségi sáncolattól”, stb. Hogy az utóbbiról miként gondolkodik, azt a bizánci szín is jól megmutatja. A *Hazaérkezés*kor című költemény pedig a vallástól eltávolodás élményét egyetlen képből fejezi ki, a megváltó arcú előttről: „Mostan már csak vászon lett, meredt, hideg, Intési számomra többé nincsenek.” *A rab utolsó útja* a vallást az osztályérdekek kiszolgálójaként tekinti: „A hittel jött a törvény szelleme A törvény, melyet a boldog csinál.” És ugyanez a gondolat még élesebben, az antiklerikalizmus hangsúlyával, az *Egy örült naplójában*:

*Mért tanít a hit szolgája minket.  
Hogy síron túl majdan helyre áll  
A szent egyenlőség és a dússal  
A szegényre is hason sors vár?*

*Szent misék könnyöregnek azért, míg  
A szegénynek szószólója nincs,  
Véle vándorol a más világra  
Bűn, gyalázat, nyomor és bilincs.*

A Madách „vallásos érzületéről”, „vallásos gondolkodásáról” szóló elméletek : merő hamisítások.

Szólnunk kell még Madách művészi eljárásairól, megoldásairól, melyekkel a Tragédia egyes helyein találkozunk. Madách korábbi drámáival szemben, a Tragédia e megoldások gazdagabb, változatosabb alkalmazását mutatja. Az első színek bátortalanabb, haloványabb drámái eljárásait különösen az athéni szintől kezdve váltja föl egy eredetibb. Ebben a színben már érvényesül Madách tömörítő, sűrítő művészete, mely az athéni társadalmat, a pártokat, a történelmi pillanatot egy-egy erőteljes arcképben, típusban jeleníti meg. Éva valóságos tragikus hősnőként áll itt előttünk, — aki Racine hősnőire emlékeztető sokatmondón drámái következetlenséggel, elébb Miltiadesnek szegezi a vádat, mellyel az athéni polgárok is illetik, — majd pedig szemrehányást tesz neki, amiért seregét elbocsátotta. Éva az egész Tragédia során sajátos, drámái funkciót tölt be. Ádám alakjának elvontsága miatt a dráma igen szegényessé válnék, ha Éva jelleme, egyénisége ellenpontot nem teremtene néhá. Míg Ádámnál a jellem folyamatosságát figyelhetjük meg, addig Évánál a szüntelen metamorfózisok teremtenek drámái fordulatosságot. Éva hol közelébb, hol távolabb helyezkedik el Ádámhoz, hol társ, hol ellenfél, — viszonyuk mindvégig változatos, át-átalakuló, meg-megújuló.

Éva jellemének, egyéniségének ez a változandósága eredményezi részben a Tragédia drámái folyamatainak változatosságát is. Ez a változatosság az egyes színek légkörének, drámái színezetének más-másféleségével jár még együtt. Ha az athéni szín a klasszikus tragédiák eljárásaival élt, úgy a római szín tivornyája a romantikus dráma és regény világcsömörtől, mal du siècle-től áthatott jeleneteire emlékeztet. Sand, Musset, Sainte-Beuve, regényeinek — vagy a *Karthusin*nak jeleneteire emlékeztet ez a szín, melynek tógás és tunikás szereplőiben a romantika dandyjeire, és félvilági hölgyeire ismerhetünk. A romantikus dráma kontraszt-keresése teremti meg e szín hatásos ellentéteit is : tivornya és dőghalál, — cinikus kéjencek és az apostol — hedonizmus és vallásos rajongás. A kor-elevenítés egészen másféle eljárásaival találkozunk a bizánci színben ; a tömörítés olyan művészi megoldásain kívül, aminők pl. a patriarcha, a barát és az eretnekek szóváltása, a kor-valóságot itt elsősorban Éva és Tankréd szerelmének lehetetlensége fejezi ki. Kettejük találkozásának korábban már elemzett jelenetét drámaian kerekíti



le Lucifer hideg, gúnyoros utalása a korszellemre, mely a felgyúló máglyák visszfényével jelképesen is színrelép. Ugyane visszfény teremt szellemes átmenetet a Prága I. színhez, ahol ugyancsak drámai jelképesességgel — Bizánc, a feudalizmus változatlan jelenlétére figyelmeztet. De Rudolf szavaiban is Bizánc lelkülete elevenedik föl. Ádám és Éva viszonya ebben a színben érik valódi konfliktussá, — ez a viszony itt a legdrámaibb; és Éva egyénisége is itt a leginkább összetett: gyengédség, kacérság, lelkifurdalás változatai egyesülnek benne. A londoni szín drámaisága az előző színekéhez képest csekély. bb, — cselekmény teremtése helyett a költő inkább arra törekszik, hogy gondolataihoz keressen illusztrációkat, s a vásár-jelleget a lazán egymáshoz illeszkedő jelenetek füzérével is érzékeltetni kívánja. A korábbi színek hősi-tragikus színezete itt az útszélinek, a groteszknak adja át helyét, — így pl. a Nyegle szavaiban, aki Ádám történelmi álmának torz foglalatát nyújtja. Ez a „kitekintés” szándékos ellentétül szolgál azokhoz a lírai felidézésekhez, melyek Éva és Ádám páros jeleneteiben a paradicsomi múlt visszhangjait csendítetik fülünkbe. A londoni színt lezáró haláltánc-jelenet, melyet a Hídavatás látomásával annyira rokonnak érezhetünk, epigrammatikus, sírfeliratszerű tömörséggel jellemez embereket, sorsokat, s szolgál lépcsőzetes bevezetőül ahhoz a lírai csúcsponthoz, melyen, Éva szavaival, a Földszellem-motívum oly fontos, eszmei szerephez jut. A londoni vásár élenkségén, mozgásán mindinkább uralkodóvá válik egy bizonyos szomorú, kietlen légkör, — ennek fátyolán át a mozgalmas kép tarkasága eltompul, s a kapitalizmus minden napjainak csüggesztő hangulatát leheli. Ebben a hangulatban már benn rejlik a Falanszter és az eszkimó-szín valósága, — a cselekmény e két, utolsó foka a londoni szín valóság-hangulatának egy-egy változatát képezi.

A Tragédia a drámai költemény műfaji lehetőségeivel élve, nem utolsó sorban lírai eszközökkel fejezte ki mondanivalóját. Ami azt is jelenti, hogy a Tragédia mondanivalójának teljességét nem lehet pusztán a drámai cselekményből kiolvasnunk.

A Tragédia mondanivalójában ott rejlenek olyan mozzanatok is, melyeknek valódi értelmét csak Madách életművének egészéből fejthetjük meg. Ez az életmű pedig arról tanúskodik, hogy alkotója hű volt a szabadságharc-hoz, mint a nemzeti függetlenség kivívásának egyetlen útjához, — elutasította az egyezkedés, a behódolás bármiféle módját, — a reformkori remények szemszögéből mérte föl csalódottan az önkényuralmi kapitalizálódás jelenségeit, — hitt egyén és tömeg tragikus ellentétében, azt vélve, hogy a haladás eszméi egyelőre csak magányos, „nagy emberek” képviselhetik a tömeggel szemben. A Tragédiában világosan állástfoglalt a francia forradalom eszméi mellett, — de ez eszmék, s általában a kibontakozás útját a jelenben, a jövőben már nem volt képes meglátni. Tragikusnak látta éppen ezért a történelem tanulságát, — de e tragikum ellen, egyéb híján, történelmen kívüli érvekkel próbált szembeszegülni. *Igen* és *nem*, optimizmus és pesszimizmus közt

vergődve, a jelen és a vélt jövő kudarcaitól visszarettenve, az embert segítő természeti, anyagi erők valóságából próbált biztatást, bátorítást kiolvasni, cáfolatul önnön kételyeire és csalódásaira. A Tragédiában éppen ezért nem csak a pesszimizmus, a csalódás, a csüggedés művét kell látnunk, — de a pesszimizmussal, a csalódással, a csüggedéssel való makacs szembeszegülés páto-szát is ki kell olvasnunk belőle, — pátoszt, mely fölemelő még akkor is, ha magának a szembeszegülésnek érvei gyengébbek, mint vágya. A Tragédia nem mutat utat az ígélet földjére, — csak a pusztulás szirtfokáról követeli vissza hősét. De, hogy egy ígélet földjében, nemzete számára várakozóban is hitt Madách, — arról a *Mózes* tanúskodik. És amiként Ádámot Éva anyasága mentette meg, — úgy Madáchot is a pesszimizmustól a nemzeti függetlenség ügye szólította vissza a *küzdés*, a *bizás* elvéhez.

MARÓT KÁROLY

BESZÁMOLO  
A VIII. NEMZETKÖZI VALLÁSTÖRTÉNETI  
KONGRESSZUSRÓL

Róma, 1955. IV. 17—23.

A Nemzetközi Vallástörténeti Kongresszus, ez a nemzetközi kapcsolatok ébrentartására és előmozdítására alapított tudományos intézmény, ma mintegy 60 éves: 1897-ben egy stockholmi vallástörténeti összejövetel vetette fel e négyévenként tartandó internacionális kongresszus gondolatát és megfelelő előkészítés után, 1900-ban Párisban meg is tartották az elsőt, amelyet 1904-ben egy baseli, 1908-ban egy oxfordi és 1912-ben egy leydeni követett. Egyelőre ezt a szépen indult kezdeményt az első világháború szakította meg, mert az 1923 októberében a Renan-centenárium alkalmából a németek kizárásával és az angolok igen mérsékelt részvételével megtartott kongresszus lényegében csak francia kongresszus volt és a nemzetközi címet legfeljebb ha ideig-óráig viselhette. Így a IV. után valójában csak 17 év múlva, 1929 augusztusában nyílhatott meg az V., igazában nemzetközi kongresszus Lundban éspedig valóban reprezentatív személyiségek súlyával emelve az újjászületés jelentőségét. Főtitkára a kis egyetem már akkor világhírű ókori historikusa: Martin P. Nilsson lett; ülésein eleitől végig részt vett a kiváló orientalista: C. H. Becker akkori porosz kultuszminiszter; részt vett — akit nálunk nem kell bemutatni — Setälä Emil és tudományunk számos kitűnősége, úm. G. Van der Leeuw, F. M. Cornford, H. J. Rose, E. Nordenskiöld, R. Karsten, Karle Krohn stb. és not least Raff. Pettazzoni, a mostani római kongresszus elnöke is. Ez a lundi nagyszerű rinascimento volt azután, amely olyan eleven visszhangot és érdeklődést keltett a tudományos világban, hogy bár a Berlinbe 1933-ra programszerűen tervezett kongresszusnak (a svájci Bertholet lett volna a főtitkára) el kellett maradnia, vagy épp ezért, 1935 szeptemberében a VI. kongresszusra, Bruxellesbe annyi tudós jött össze, hogy 4 nap alatt 14 szekcióba, szimultán 125-nél több előadást kellett bezsúfolni, köztük nem kevésbé neves tudósokét, mint R. Dussaud, Lévy-Bruhl, H. C. Puech, O. Weinreich, F. Altheim, A. D. Nock, E. O. Forrer, Ch. Virolleaud, I. Pirenne, Nilsson, Pettazzoni stb. (A VII.) Amsterdamban 1950 szeptemberében, a közben elhunyt G. van der Leeuw elnöksége alatt megtartott kongresszuson nem volt mód részt vennem). A VIII., amelyen Akadémiánkat képviselni lehettem szerencsés, most volt Rómában.

Raff. Pettazzoni elnöki megnyitója a nagyobb nyilvánosság felé nyomatékosan hangsúlyozta, hogy mint az előzők, ez a (VIII.) vallástörténeti kongresszus is „tisztán tudományos és akonfesszionális jellegű” és hogy „le religione possono e devono essere oggetto di pensiero storico”. Ahogy azután ezt pl. a L'Unità április 17-i száma is ugyanilyen szellemben, mint az elnöki megnyitó, részletezve is aláhúzta. Különös meglegedésünkre szolgálhat, ha ilyen értelemben éppen a kommunista párt lapja üdvözölte különös meleg-séggel az ennek a mi tudományunknak előrevitelére összegyűlt tudósokat. De átvették a többi lapok is nemcsak ezt a programot, hanem annak az elnök megnyitójától kezdve a záróülésig nyilvánosan és magánbeszélgetésekben állandóan kifejezett elégtétel-érzésének hangsúlyozását is, hogy erre az ülésszakra a berlini és a magyar Tudományos Akadémiák is már elküldhették képviselőiket, sőt átvették fájlasának kifejezését is, amit a záróülésen különösen hangsúlyozott, amikor a lengyel küldöttségnek bejelentett jövetele a vízum megtagadása miatt lehetetlenné válván, Pettazzoni ebből kifolyólag is, különösen kiemelte az internacionális jelleg még mindig nem elégséges teljességét és annak a reményének adott kifejezést, hogy a következő kongresszusig az ilyen, az egyes nemzeteknél még fennálló akadályok meg fognak már szűnni.

A kongresszus centrális problémája maradt a még Amsterdamban felvetett és tetszésre talált téma: a szent királyság különböző történeti és kulturális milieukben való jelentkezése, a legrégebb időktől a modern korszakig.

A kongresszusra képviselőket küldött: Ausztria 2, Belgium 6, Csehszlovákia 1, Dánia 1, Egyiptom 1, Finnország 2, Franciaország 11, Hollandia 4, Németország 6, Japán 2, Nagy-Britannia 8, India 2, Irland 1, Izrael 1, Italia 12, Libanon 1, Norvégia 2, Spanyolország 1, Svájc 4, Svédország 2, Magyarország 1, USA 4 egyeteme, akadémiaja illetve tudományos intézete, valamint az Unesco s a Conseil International de la Philosophie et des Sciences Humaines. Az ülések alatt összeállított taglista szerint a kongresszusnak kb. 450 résztvevője volt, ami nemcsak a tagok magas száma, de főleg az elosztása miatt érdemel figyelmet. Vezetett Kelet- és Nyugat-Németország összesen több mint száz, utána jött csak Itália 90 fölötti tagszámmal, ezután Franciaország több mint 60-nal. Relatívén feltűnően nagy kontingenst (42) adtak a hollandok és feltűnően keveset az Egyesült Államok, ahonnan négyen jöttek, de ezek közül is egy állandó római lakos volt. Egy-egy képviselőt küldött csupán: Nyugat-Afrika, Latin-Amerika, Egyiptom, Finnország, Irland, Csehszlovákia, (Bič Milos prof.) és Magyarország.

Érthető, ha ilyen nagyszámú résztvevőt, illetve annak a programban felsorolt kb. 180 plenáris és szekciókban tartott előadását nem volt könnyű lényegében 4½ napra (mert egy napot az ostiai és prænestei ásatásokhoz való

kirándulás, az 5. nap délutánját pedig a záróülés foglalta el) úgy elosztani, hogy az ember — különösen a gyakori programváltoztatásokat is tekintetbe véve — mindig azt és akkor hallgathassa, ahogy ezt az előzetes diárium ígérte. Még ha az egyes előadások (tapasztalatom szerint) ritkán is lépték túl az engedélyezett szigorúan 30, azaz a vitákkal együtt 45, a plenáris (mindig délutánra tett) üléseknél a 80 perces maximális időhatárokat. A nehézségről, amelyet egy ilyen irányú érdeklődés a kongresszus rendezőségének jelentett, a számok maguk beszélnek. A tagok létszáma Rómában csaknem duplája volt a tőlem látottak közül legharmonikusabbnak és leggyümölcsözőbbnek nevezhető lundinál (V.) és a beosztandó előadások a már Bruxellesben (VI.) zavarokat okozó mennyiségét is még kb. 60-nal felülmúlták.

Technikailag a gazdagságnak ezt az orgiáját az elnökség 10, illetve 11 szekcióba való elosztással próbálta szabályozni, de természetesen nem mindig teljes sikerrel és legsikertelenebbül talán a görög-római vallástörténet kérdéseinek két részre (sectio VI. A. és VI. B.) szakításával, ami természetesen szintén csak az anyag nagyságától okozott kényszermegoldás volt. Így alakultak ki a következő szekciók: I. Tudománytörténet és primitív népek (elnök: R. Biasutti); II. Távol-Kelet, India és Közép-Ázsia, buddhizmus (e.: G. Tucci); III. Iran, Zoroasztrizmus, Manicheizmus (e.: A. Pagliaro); IV. Az ókori Egyiptom és az ókori Közel-Kelet (e.: G. Furlani); V. Ótestamentum, zsidóság (e.: G. Levi Della Vida); VI. A. Görögség (e.: U. Pestalozza); VI. B. Róma (e.: N. Turchi); VII. A történelem előtti és koratörténeti Európa; Kelták, germánok, szlávok; Modern Európa; Folklore (e.: G. Maver); VIII. Kereszténység (e.: L. Salvatorelli); IX. Islam (e.: E. Cerulli); X. Általános kérdések, úm. methodológia, lélektan, szociológia, fenomenológia (e.: R. Pettazzoni).

Így azonban főleg a görög-római antikvitás témáinak két részre osztása következtében is, annak, aki a maga szekcióját komolyan vette, szinte lehetlenség volt egy-egy más osztálybeli előadást vagyis előadót végighallgatnia és az így megkísérelt bekukkanások legfeljebb ha impressziókat adhattak. Teljesen és zavartalanul pl. szinte csak a délutáni plenáris ülések közül (amelyek a főtémára vonatkoztak) sikerült G. Dumézil sorbonnei professzor nagy érdeklődés mellett megtartott előadását (*Le rex et les flamines maiores*) valóban okulásomra végighallgatnom. Ez az előadás egyébként legjobb formában mutatta ezt a problematikusan sokat író fenomént, aki körül talán mindenkinél jobban zajlanak a híveknek és ócsárlóknak ellenkező véleményei, úgyhogy az elnöklő Picard is ennek a hangsúlyozásával konferálta be az előadót, szellemsen megjegyezve, hogy — ő a maga részéről — hisz benne.

A régebbi, nyugodtabb idők szokott gyakorlatát, hogy az osztályok elnökeit és titkárait a megjelentek közül választották és így az internacionalizmus elvét ezen a vonalon is keresztülvitték, nyilván a pillanat bizonytalanságai miatt fel kellett adni. Minden osztálynak előre kijelölt olasz elnöke volt,

akik azonban az egyes ülések vagy ülésrészek elnökségét lehetőleg minden alkalommal átadták éppen megjelent idősebb és érdemesebb külföldi szakembereknek. Ez helyes volt a tudományosság és a nemzetközi udvariasság követelményei szempontjából, de gyakorlatilag okozhatott és okozott is bizonyos áttekinthetőségi zavarokat, főleg hogy a jegyzők nem mindig voltak olyan mintaszerűen lelkiismeretesek és mindig jelenlevők, mint pl. a VI. B. szekció kiváló támasza : Angelo Brelich.

Teljessé tették az így adódó áttekinthetlenséget és zavart a ki nem elégitó hírlapi beszámolók. Ezt talán csak részben menti, hogy az egyidejűleg folyó olasz elnökválasztás miatt a jelentések nem a helyszínről, vagy legfeljebb egy hozzá nem értő tudósítónak egy-egy szekcióban szerzett, inkább szenzációt kereső tapasztalatai alapján készültek. Így volt alkalmam pl. a naponta háromszor megjelenő *Giornale d'Italia* egy hosszabb cikkét az első munkanapról olvasni, amely csak a VI. B. osztály előadásait illetően (ahol épp jelen voltam) két olyan valóban fontos előadás dicséretét (J. Hubaux : *Furius Camillus, second fondateur de Rome* és G. Funaioli : *La religiosità di Virgilio*) előlegezte, amelyek akadályoztatás folytán, csak a későbbi napokon hangzottak el, míg a helyettük elhangzottakat természetesen nem említette. Másképp volt tájékozatlan egy másik lapban a kongresszus bezárulása után, az összefoglalás igényével megjelent, de egyoldalúan tendenciózus és szűklátókörű — a „*Dell' antica Tibet alla cultura Africana*” hangos címet viselő — kritika, amely a kongresszus másodnapján egy a methodológiai szekcióban lefolyt vita és egy az ünnepi megnyitóban a klerikális kultuszminiszter részéről deplaszáltan elhangzott banális frázis, végül az elnöki megnyitó egy mondatának félremagyarázása alapján, játszi közvetlenséggel vonta meg a mérleget, hogy a kongresszus nem válaszolta meg kitűzött (!) problémáját, hogy az egyes primitív népek egyistenhitét a kinyilatkoztatásból, vagy azon elv alapján kell-e magyarázni, hogy a konfesszionalizmus in genere és a kereszténység in specie külön utakon járnak és összeegyeztethetetlenek. (Ezt a kérdést ti. régen elintézte a modern vallástörténelem és mint említettük, ez a kongresszus távolról sem ezt a teológiai kérdést tűzte ki feladatául.) Viszont éppoly kevéssé tette a kongresszus munkájának mérlegét lehetővé az *Il Messagero* IV/24-i számában megjelent komolyabb és terjedelmesebb kísérlet, amely az olasz és francia vallástörténészek tudományos versengésének kérdését állította tárgyalása tengelyébe; ami nemcsak udvariassági gesztus és az olaszok kisebbségi érzésének jellemző kifejeződése volt, de egyben hiányos koncepcióra is épült. Egyfelől ti. helyesen látta meg, hogy a francia kutatás fölényét a francia állam nagyobb gazdasági segítsége biztosította, másfelől elhallgatta, hogy a tudományos értelemben vett akonfesszionális vallástörténeti törekvések felvirágzását Róma klerikalizmusa nem sietett mindig könnyebbé tenni.

Ezek szerint érthető, sőt szükséges, hogyha a kongresszus tudományos részét illetően, a majd megjelenendő Acták hiányában, ez a beszámolóink

*egyelőre* elsősorban csak a magam szereplésére és főleg a magam osztályain közvetlenül szerzett tapasztalatokra lesz kénytelen szorítkozni.

Április 21-i előadásomat (Musen, Sirenen, Chariten) bizonyos érdeklődés és reklamálás előzte meg, talán azért is, mert — amint utólag megtudtam — pár nappal azelőtt jelent meg. WF. Otto könyve: *Die Musen und der göttliche Ursprung des Singens und Sagens*. Utólag mindenesetre Pestalozza elnök különös hangsúllyal ahhoz is gratulált, hogy a tárgy érdekessége szokatlan számban és nívón elsővonalbeli hozzáértőket ösztönzött megszólalásra. Valóban, tapasztalataim és értesüléseim nem tudtak még egy előadásról, amelyhez a nemzetközi tudomány olyan tekintélyei olyan magas nívón siettek volna hozzászólni. Hozzászólásában Ch. Picard elfogadva fejtegetéseim lényegét, azt, a tőle mindenkinél jobban ismert, előttem részben ismeretlen, de persze későbbi archeológiai bizonyítékokkal támogatta meg; J. Hubaux üdvözölte azokban egy Valerius Flauccusra írott epigramma „Latina Syren” különös megszólításának régen keresett magyarázatát; Carlo Diano páduai professzor a maga és G. Pasqali egy finom posthumus megállapításával (míg az Ilias elején: *ἄειδε*, addig Odysseiban: *ἔννεπε* szó hívja fel a Múzsát), egész irányvevésem helyességét erősítette meg. Bizonyos fenntartással tételeimmel szemben csak H. I. Rose, tudományunk nagy veteránja és M<sup>lle</sup>. Duchemin poitiersi professzor éltek, akik nem vették számba, amit előadásom bevezetőjében kifejezetten hangsúlyoztam. Rómában ti. csak egy részét mutathattam be a Múzsákra vonatkozó kutatásaimnak, amelyek ilyen formában végleges meggyőzésre nem is tarthattak igényt. Rámutattam, hogy a reklámolt és egyéb pontokra is, (amiket — még mindig nem teljesen — együtt talál az olvasó az OK ugyane száma más helyén közölt nagyobb Múzsadolgozatomban,) kivétel nélkül megadtam válaszomat most megjelenendő könyvemben („A görög irodalom kezdetei”, Akadémiai Kiadó).

Érdemi hozzászólásaim közül kiemelném itt C. C. van Essen, Venus Cloacina c., a VI. B. szekcióban, az első napra áthozott előadásához fűzött, a föld megtermékenyítésére vonatkozó, mágikus paraszti hitekkal kapcsolatos megjegyzéseimet, amikor is nemcsak a Wagenvoorttól most már végérvényesen megvédettnek tekinthető „imperare” ige specifikus jelentőségére, hanem ennek pontos görög megfelelőjére és Hésiodosnál a Theogonia 7. sorában olvasható, hitelesítő analógiájára is rámutattam (l. most fent. 94 k. is), amit a jelenlevő Wagenvoort is teljes mértékben elfogadott és van Essen tudomásul vett. (Vö. Wagenvoort, *Imperium*, Amsterdam, 1941. c. művéhez EPhK 1943, 257 k. tett megjegyzéseimet és ennek angol verzióján, *Roman Dynamism* 1947, kívül is Wagenvoort, *Die Wesenszüge altrömischer Religion*, *Historia Mundi* III. 493 kk.)

Szenvedélyes vitát váltott ki, amennyire már ilyesmi 5–6 jelenlevő közt egyáltalán lehetséges, hozzászólásom Sig. na M. Falk, *Two refrains*, „Lada-

Lada, Dana-Dana” c., a VII. szekcióban, G. Maver elnöklése alatt tartott előadásához, amely fontos elvi kérdéseket provokált. Előadó ugyanis azt állította, hogy az első refrén a szláv lakodalmi dalokban (?) a mediterrán ósnyelven egy női istenséget hív fel, a másodikban pedig a Rgveda istenanyjának (?) Danunak a neve rejtezik, mint ahogy ezek az istennevek — szerinte — sorban kimutathatók a görögben, latinban és végig a Mediterraneumon (pl. Léda, Latona — másfelől Danaos, Danaidák (?) stb.). Ezzel szemben az időt és a történeti összetartozást illetőleg kételyeimet fejeztem ki, mert a szláv epiphonéma és pl. a mediterrán eredetű fríg Lada (am. asszony) szó között csak hangzásbeli coincidienciát tudnék elismerni. Utaltam a L'Antiquité Classiqueben 1936, 249 kk. főleg 254. lapon kifejtett felfogásomra, amely az értelmetlen epiphonémából konstruált, a valóságban sohasem létezett és a néptől csak refrénként ismert, „szláv istenségeket”, W. J. Mansikka nyomán XVII. sz.-beli lengyel historikusok és kievi mitológusok hasonló hangzason alapuló, tudós spekulációjának tulajdonítottam. Előadó védelmére az elnök egy olyanféle elvet sietett felállítani, hogy ahol egy történetileg megalapozottnak látszó (és ha csak — látszó?) konkrét nyom áll szemben egy ilyen alapot nélkülöző feltevással, a tudomány mai állása szerint az előbbit kell előnyben részesíteni: Mansikka könyvtudós volt — mondotta — és Lengyelországban ma is vannak etruszk városnevek, amivel nyilván azt akarta mondani, hogy az etruszkok kétségkívül (?) mediterrán neveket használtak. Egyébként Maver a második (Dana-Dana) refrént illetőleg maga is kifejezte kételyeit. Nem vitatkozom, csak nem hiszek, főleg azért, mert eddig nem tudtam meggyőződni, hogy az első refrén valóban csak szláv *lakodalmás* dalokban fordul elő és hogy — ami a másodikat illeti — Danu csakugyan istenanya volna a Rgvedában és nem, ahogy pl. Harmatta János kollégám is állítja, egyszerű vizidémon neve. Annyit mégis megjegyzek, hogy Maver egyáltalában nem logikus válasza másokat sem elégitett ki és az előnyösen ismert saint-cloudi vallástörténész Mircea Eliade professzor, elutasítva előadó felelőtlen etimológizálásait, határozottan az én coincidencia-elméletem mellé állt. Ezzel a vita eldöntetlenül befejeződött. Nem úgy mégis, hogy az elvi kérdésben a végszót ne várnám a keleti szláv folklórebán és az indológiában járatosabb szakemberektől, amilyenek nálunk is vannak és akiktől remélem, hogy állást foglalnak, mert egy mediterrán istennévnek éppen lengyel-szláv területen esetleg több mint 3 évezredes túlélése mégis csak példátlan eset volna. Ahogy maga Sig.na Falk is később, magánbeszélgetésben kijelentette, hogy ő valójában indológus és semmi jelentőséget ennek az ő mellékes kalandjának nem tulajdonít.

Zavartalanabb elégtétel érzést jelentett számomra az a mód, ahogy Luigia Achillea Stella, triesti professzor fogadta és „nagyon fontos” szóval nyugtázta az előadásához — Il problema degli Inni Omerici nella storia della religione greca — fűzött megjegyzéseimet, amelyek a homérosi prooimionok-



nak a szokásos himnusz szóval való jelölését, vagyis a himnusz eredeti jelentőségének elhanyagolását és ami emögött rejlik: az ilyenféle nomosok történeti fejlődése szempontjának mellőzését kifogásolták. (Mellesleg: a „hymnuszok” elnevezéssel szemben való elégedetlenségét Ch. Picard is kifejezte.) Az idegen ἕμνος szó ti. eredetileg nem istendicsérő himnuszt jelentett, amit később értettek rajta. (Erről is vö. egyelőre most idézett dolgozatomban fent 113 kk.). Ugyanekkor előadót, az Ares-himnusszal kapcsolatban, a VII/VI. sz-ban kezdődő orphikus mozgalomnak sokkal régebbi, sőt ősi vonásaira is figyelmeztettem.

Elnökként szerepeltem a VI. A. szekcióban E. Des Places, Platon et Eusèbe d'après la Préparation Evangélique c., elegáns és lehiggadt előadásán, amely tárgyának a kéziratokig menően beható ismeretéről tett tanúságot, valamint a fiatal dr. E. Cold (Südstrand), Königtum und Adel nach dem Lao-Tse Tao Te King und den Aussprüchen des Hérakleitos Ephesios c. előadásán, amely — szerző szerint — „Einbruch” azaz támadás akart lenni a praesokratikusoknak Homérosból való magyarázata ellen: de a sinológiában és a misztika Heiler-féle magyarázatának misztikájában nyilvánvalóan járatlan hallgatóságból egyedül az előadó szólt hozzá a maga előadásához.

Egyébként a kongresszus 23-án délelőtt befejezte munkáját és a X. szekcióban — úgy látszik — bizonyos önkritika gyanánt, utolsónak meghirdetett E. Possoz-féle előadás: Quelques écueils à éviter dans l'étude du caractère de la souveraineté, (amit sajnos nem hallgathattam), a hírek szerint éleseszűen mutatott rá, hogy a fundamentális témának, vagyis a szent királyság összehasonlító tanulmányozásának milyen alapjában leküzdhetetlen nehézségei vannak. Láthatatlanban igazat adunk neki, mert részletesebb vizsgálat nélkül, pusztán az előadások címeiből is meg lehet állapítani, hogy a túlnyomóan részletekbe vesző tárgykítűzések feldolgozásai aligha tudtak a kívánatos történeti áttekintés és összefogás igényeinek kielégítő módon eleget tenni.

A kongresszus záróülése ugyanezen a napon délután 4 órakor kezdődött. A kongresszusi záróülések szokott formáságai közt legnagyobb érdeklődést az 1960-ra tervezett következő kongresszus kérdése váltotta ki, amelyet a japán delegáció javaslata Tokióban, Heiler Marburgban, Flink és Salvatorelli Strassburgban kért megtartani. Végre Pettazzoni egy 1958-ban Tokióban megtartandó kongresszus tervét úgy fogadta el, hogy ezt 1960-ban egy másik, a Comitée közben megejtendő döntése szerint Strassburgban vagy Marburgban megtartandó kövesse, de amennyiben Strassburg lenne a pálmá, a kongresszus már most leköti magát Marburg, illetőleg Németország mellett a következő (1965-i) összejövetelt illetőleg. Ezek után Pettazzoni bejelentette, hogy a kongresszus anyaga két kötetben fog megjelenni (külön kötet lesznek a főtémára vonatkozó előadások) és annak a már célzott kívánságának a kifejezésével zárta be a kongresszus munkáját, hogy a következő már teljesen

nemzetközi legyen és azon mindazok az országok is, amelyeknek ez még ma nem volt lehetséges, méltóan képviseltethessék magukat.

\*

A magam részéről a kongresszust követő héten — felkérésre — a Magyar-Olasz Kulturális Egyesülés (Associazione Italiana per i rapporti con l'Ungheria) keretén belül és az Accademia di Ungheria in Roma rendezésében és palotájában még egy előadást tartottam Ovidius relegáltatásának kérdéséről. Erre a témára több okból esett választásom. Azt hittem — és nem csalódtam —, hogy ez Rómában bizonyos érdeklődésre számíthat. Arra is alkalmasnak tartottam, hogy dokumentálja, mivel foglalkozunk mi itt Magyarországon és milyen mélyen gyökerezünk az antikvitás örök tradícióiban, más szóval: hogy a mi kutatóink is mennyire kiveszik részüket a világ valamennyi művelt nemzetének, a békés, tudományos kooperációt kereső erőfeszítéseiből. Végül azt sem tekintettem lényegtelennek, hogy egy orosz, egy magyar és egy német kutató azonos témafelvetésének érdemben azonos értelmű megoldásával (vö. *Duo crimina: carmen et error*, Antik Tanulmányok, I, 1—3, 1954, 94—100. l.) szaktudományom társadalomtudományi, szigorúan következetes fejlődését és logikus kontinuitását is módomban volt igazolni.

Különös jelentőséget kölcsönzött szerény előadásomnak — amely azóta teljes terjedelmében meg is jelent az *Acta Antiqua* III. köt. 3. füz. 223 kk. ll. —, hogy elnökségét Ambrogio Donini professzor és szenátor, maga is tagja a Vallástörténeti Kongresszusnak, közvetlenül egy fárasztó moszkvai utazásából megérkezve, volt szíves vállalni és szerény személyemet, illetve munkásságomat hízgelően megfogalmazott előadásában ő mutatta be feszülten figyelő elit közönségünknek, amelynek soraiból többen, főleg római egyetemi tanárok, az előadás előtt és után is megbeszélték velem és helyeselték probléma-felvetésemet. Ugyanakkor azt sem hagyhatom köszönő szó nélkül, amivel előadásom sikeréhez a követség sajtóosztályán kívül Spina asszonynak, az Associazione Italiana per i rapporti culturali con l'Ungheria páratlanul értelmes és agilis titkárnőjének a fáradozásai járultak. És azt sem, hogy Angelo Brelich, egyetemünk egykori neveltje, ma a római egyetem tanára, nemcsak kitűnően fordította olaszra előadásom szövegét, de egy próbafelolvasást végighallgatva, odáig segített, hogy idegen kiejtésemet az olaszok — úgy mondták — nehézség nélkül megértették.

\*

Nem zárhatom le végül ezt a beszámolómat anélkül, hogy néhány olyan személyi benyomásról, élményemről és tapasztalatomról is ne tegyek rövid említést, amelyekről talán nem alaptalanul hiszem, hogy mások számára sem lehetnek érdektelenek és tanulság nélkül valók.

Azt talán csak a Róma múltja iránt érdeklődő historikusok fogják velem teljes jelentőségében átérezni, mit jelentettek számomra azoknak a különben sablonos járulékoknak, az itt mindennapra kijutott fogadásoknak, pusztán már a színhelyei is: majd a capitoliumi Palazzo dei Conservatorinak a világon páratlan termei, majd az Accademia Nazionale dei Lincei, majd a Farnese, majd a Brancaccio palotának nagyszerű környezete és i. t. De a mai Róma barátait is sok meglepetés, újság várja az Aeterna Urbsban, főleg akik mint magam, 1939 óta nem jártak ottan. Maga már a Nemzetközi Vallástörténeti Kongresszus helye: a Palazzo dei Congressi egy új, még nem is kész városrészbe, az ún. E.U.R.-be (Esposizione Universale di Roma) szólította ki a kongresszus tagjait, akik azt legkényelmesebben az alighogy megnyílt földalattin (Ferrovia Metropolitana di Roma) érték el, amelyet több „bennszülött” professzor is akkor használt először.

Az már inkább csak az ókori historikusokat érdekli, hogy magában a városban sok újabb ásátás és a régieknek további rendezése sok új lelőhelyet és leletet hozott, pl. mindjárt a Forum környékén is, felszínre. Hogy pár héttel ottjártam előtt nyílt meg a felismerhetetlenségig újjáépítve és a legraffináltabb kiállítási technikájával az egész városban nevezetességgé nőtt Villa Giuliának már régi formájában is világhírű múzeuma. Hogy a Belga Akadémia hatalmas, rendezés alatt álló könyvtárában most Cumont és Pirenne könyvtárhagyatékának jelentős része található együtt és i. t.

Az viszont különösen archeológusainkat érdekelheti, hogy a kongresszus tagjai egy egésznapos, nagyon tanulságos kirándulás keretében Ostia és utána Praeneste ásátásait is meglátogatták. A mai Ostiára nem ismerhet rá, aki 1939-ben látta utoljára az ásátásokat. Ugyanakkor Praenestét (ahol a beígért „vezetés” — sajnos — láthatatlan maradt), az éppen ezekben a napokban, a Palazzo Baronale dei Barberini rendezési munkálatai folyamán előkerült igen szép torzó tette különösen emlegetetté, amely Gullini professzor és Fasolo, a Szépművészeti Múzeum archeológusa szerint annak a Fortuna Primigenianak lehetett a szobra, amely egykor a fellegvár tetején álló nagyszerű templomnak a fülkéjét díszítette. (A praenestei Fortuna-templomban talált egyiptomi tárgyú nagy padlómozaikról nemrég közölte az Antik Tanulmányok II. köt. 1–3. füz. 78 kk. Castiglione László „Az egyiptomi kultuszok császárkori ábrázolásaihoz” c. jeles dolgozatát, amelyre itt is felhívjuk a figyelmet.) Számomra ennek a szép kirándulásnak váratlan és kellemes „mellékterméke” volt, hogy ebédnél a véletlen az uppsalai egyetem éppen Keletről jött orientalista professzorával, Helmer Ringgrennel hozott egy asztalhoz, aki bámulattal nyilatkozott Akadémiánk kitűnő Actáiról, s különös dicsérettel emelte ki Aistleitner József öt éppen közelebből érdeklő, az Acta Orientaliában akkor megjelent cikkét: úgy látszik, hogy az MTA nem dolgozik hiába!

De talán számomra is mindezeknél nagyobb élmény volt és mindnyájunk számára okvetlenül általánosabb, mondhatnám politikai jelentőségű pozitívum

az, amit úgy mondhatnék, hogy a kongresszus-elnök személyi jelentőségének felfedezése.

R. Pettazzonit Lund óta, tehát több mint negyedszázada személyesen ismerem, folyóiratának, a *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*-nak hosszabb ideig voltam állandó munkatársa és mint embert, tudóst, szerkesztőt — ahogy mindenki — magam is legteljesebb mértékben tiszteltem és nagyra becsültem. Rómába jövetelemig, mégis, nem láthattam és nem ösmerhettem őt igazi harcos, antifasiszta mivoltában, tehát a maga politikai súlya aljáról nézve is. Ebben az irányban akkor ért az első meglepetés, amikor tagsági jelvényünkkel egy Brillnél Amsterdamban 1955-ben megjelent „*Anthropologie Religieuse*” c. gyűjteményes munkát is kaptunk ajándékba, amelynek első, mondhatnók vezércikke Pettazzoni tollából való, aki itt mintegy programul André Malraux ismert regényének, „*La Condition Humaine*” (Az emberi állapot) két gondolatát elemzi. Az emberi nyugtalanság — mondja ez a költő — sohasem tudott elégedett lenni a maga emberi állapotával: az istenképzet, a vallás keletkezése, az istenné lenni akarás is ennek a mindennapiság nyomora fölé emelkedésnek egyik áfiuma volt. De ezen túl vagyunk — mondja a Malraux másik gondolata —: egy új „őskereszténység” indult meg az üzemekből, amikor az új civilizáció, a haladás rájött, hogy a munka *nem* fájdalmas, az emberi állapotot menekülésre, tehát „vallás”-ra kényszerítő lealázás, hanem érték, amelytől az emberiség ugyanúgy remélheti üdvét, mint eddig a vallási eksztázistól remélte. E mellé a megnyilatkozás mellé állítva a már érintett megnyitó és záró beszédei hangját, mindenkinek észre kell vennie, mit jelentett tudományos és politikai vonatkozásban maga az a tény, hogy ez a nagyvonalú és nagyarányú kongresszus 1955-ben, éppen a „klerikális” Rómában és éppen Pettazzoni elnökelete alatt ült össze. Mégis, mindennek erősítésére talán nem felesleges azokat a magánbeszélgetéseket is megemlítenem, amelyekben Pettazzoni előttem ismételten is fájlalta az ígérkezett lengyel delegáció elmaradását és amikor a lengyelektől sürgöny jött, hogy a vízumot nem kapták meg, nyomatékosan is megkért: próbáljak lépéseket kezdeményeztetni, hogy a népi demokráciák lépjenek be a Nemzetközi Vallástörténeti Kongresszusba és ezzel támogassák az ő, valódi internacionalizmusra irányuló törekvéseit. Biztató jelnek tekintette, hogy meghívására a Szovjetunió és Kína nem mondottak határozott nemet, és arról is tudomása volt, hogy az ősszel Rómában rendezendő, illetve azóta megrendezett Történész Kongresszuson a Szovjetunió és a népi demokratikus országok készek résztvenni, illetve arra nagyobb delegációkat fognak küldeni; aminthogy ez meg is történt azóta. Továbbítom az elnöknek ezt a figyelemre méltó kérését és az előzők alapján egyelőre legalább a magunk belépését — erről a helyről is — legmelegebben merném az illetékesek figyelmébe ajánlani.

## A „BÁTHORY-BIBLIA” KÖRÜL — A MŰ ÉS SZERZŐJE. —\*

A Mohács előtti bibliafordítások sorában irodalomtörténetírásunk régtől fogva nyilvántart egy elveszett munkát, melynek szerzője a budaszentlőrinci pálos kolostor lakója, Bátor László lett volna. Bátor egy, kolostorától nem messze fekvő barlangban, a Hárshegy oldalán végezte el a biblia magyarra ültetésének nagy munkáját. Műve — ez is tudott dolog — felkeltette Mátyás király figyelmét is, ki a pálos remete fordítását könyvtárában helyeztette el.<sup>1</sup> TOLDY FERENC és irodalomtörténész utódai egyértelműen így vallották ezt és valóban, Bátor László bibliafordítói mivoltát illetőleg kételynek helye nem lehetett.<sup>2</sup> Marxista irodalomtörténetírásunk számára azonban egy bibliafordítás a parasztháborút megelőző évtizedekben nem csekély jelentőségű, lévén a biblia anyanyelven megszólaltatása, tömegekhez nyelvben közelhozása, vallásos és irodalmi vállalkozásnál több: *forradalmi tett*.<sup>3</sup> Ezért helyénvaló, ha ennek a maga korában nagy feltűnést keltett és Korvinává „magasztalt” magyar bibliának a kérdését, szerzőjén keresztül a létrehozó társadalmi háttérhez való viszonyát, újlag vizsgálat alá vesszük.

## I.

Ha ennek a Bátor-féle fordításra vonatkozó hagyománynak az útját visszafelé követjük, legrégibb nyomtatott forrásként Eggerer Ferenc pálos „Fragmen panis corvi.” című rendtörténetéhez jutunk el.<sup>4</sup> Tőle lehetett meg-

\* E tanulmánnyal egy, a kódexirodalom leglényegesebb kérdéseivel és darabjaival foglalkozó sorozatot kezdtünk el.

<sup>1</sup> HORVÁTH JÁNOS, A magyar irodalmi műveltség kezdetei. Budapest, 1931. 242. — PINTÉR JENŐ Magyar Irodalomtörténete. Tudományos rendszerezés. I. Budapest, 1930. 388.

<sup>2</sup> TOLDY FERENC szerint a régi magyar irodalom általa megállapított két korszaka között a határt „legbiztosabban a Báthori László (meghalt 1456 k.) bibliafordításai képezik, melyekben már határozottan új szellem lengedez”. A magyar nemzeti irodalom története a legrégibb időktől a jelenkorig. Pest, 1872. 31.

<sup>3</sup> KARDOS TIBOR, A huszita biblia keletkezése. — A Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai, 82. sz. Budapest 1953. 1—2.

<sup>4</sup> Teljes címe szerint: Fragmen panis Corvi Protoeremitici, seu Reliquiae Annalium Eremiticorum Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Pauli Primi Eremitae, — Viennae, 1673.

tudni, hogy hajdani rendtársa „az egész bibliát sok szent históriájával latinból magyar nyelvre ültette át.”<sup>5</sup> Eggerer állításának értelme felől semmi kétség sem lehet: azt mondja, amit irodalomtörténetírásunk e dologról mindig is mondott, hogy Bátori László a bibliát magyarra fordította. E vélekedést a latin filológia sem kezdheti ki, miután a pálos történész által használt kifejezés „e latino in Hungaricum idioma transtulit”, csak egyképpen, latinból magyar nyelvre fordítást értelve, fordítható. Tudnunk kell, hogy Eggerer műve, mint azt könyve címében maga is bevallja, rendje középkori évkönyveiből készült,<sup>6</sup> Mohácsig terjedő részében önállóan kompiláció. Csak a forráskritika szabályait követjük, ha az elsőrendű forrás vonatkozó helyét Eggerer fogalmazásával összevetjük. Ez a forrás más, mint Gyöngyösi Gergely pálos generális híres krónikája a „Vitae Fratrum Heremitarum”, nem is lehet.

Gyöngyösi művével már sokan foglalkoztak. Jelentősége reformáció előtti viszonyaink megismerése tekintetében valóban egyedülálló.<sup>7</sup> Ennek ellenére mindmáig csak kéziratban hozzáférhető. A budapesti Egyetemi Könyvtárban nem sokkal ezelőtt még három példányát őrizték, köztük az állítólag eredeti, „autográf”, Gyöngyösi kezétől származó példányt is. Ez utóbbi 1944-ben a könyvtárból eltűnt és azóta legalábbis lappang. Jelenleg mindössze egy XVII. és egy XVIII. századi másolata ismeretes. Bátori működéséről mindkét példány egybehangzóan nyilatkozik: „Bibliam et plurimorum sanctorum vitas *hungarice conscripsit* . . .”<sup>8</sup> A középkor latin szövegeinek minden ismerője számára azonnal feltűnő, hogy Eggerer forrása Bátori fordításáról szerényebben és egyáltalán nem félreérthetetlenül, sőt a „transtulit”-től nagyon is eltérő értelemben nyilatkozik. Az értelmezés megállapítása még elég dolgot fog adni. E pillanatban is megállapítható már annyi, hogy a *Bátori-féle bibliafordítással kapcsolatos irodalomtörténeti hagyományt csak Eggerer fejezte ki félreérthetetlenül, de nem az elsőrendű forrás —, Gyöngyösi Gergely pálos krónikája.*

\*

Nyilvánvaló, hogy Gyöngyösi adatában nem a magyarnyelvűség kérdése a problémakeltő. Kétségtelen, hogy Bátori magyarul vitt véghez valamiféle irodalmi munkásságot: „*hungarice conscripsit*”. Minden kételyünk ezt a munkásságot közelebről megjelölő „*conscripsit*”-tel kapcsolatban támad. E kételyek elosztatása a következő kérdésekre adandó válaszok útján válik

<sup>5</sup> „. . . toti (!) Biblia (!) cum plurimorum Sanctorum historijs e latino in Hungaricum idioma *transtulit* . . .” Eggerer, i. m. 220.

<sup>6</sup> Vö. a cím *Annales*re hivatkozását (4. j.).

<sup>7</sup> TOLDY F. i. m. i. h. (2. j.) — HORVÁTH J. i. m. (1. j.) 72. — Részletes méltatása KARDOS TIBOR, *Középkori kultúra, középkori költészet*, Budapest 1943. 155—156., 206—210. — MÁLYUSZ ELEMÉR, *A pálos rend a középkor végén. Egyháztörténet*, 1945.

<sup>8</sup> A kézirat jelzete Ab. 151/C., az idézet: 129.

lehetővé. 1. Jelenthet-e a „conscriptit” fordítói munkát? 2. Mi a „scribere”, „scriptor”, és a „conscribere” középkori szóhasználata? 3. Milyen e szóhasználat a Gyöngyösit közvetlenül megelőző nemzedékekénél? 4. Milyen értelemben használja Gyöngyösi ezeket a szavakat? E kérdések és válaszok sorrendjében bizonyára eljutunk annak megállapításáig, hogy Gyöngyösi a kor és saját-maga szóhasználata szerint milyen értelemben használhatta a vita tárgyává tett „conscriptit” szót és következésképpen meg fogjuk tudni, hogy *szerinte* Bátor László működése valójában miben állt?

\*

Az első kérdésre csak tagadó választ adhatunk. A középkor a fordítás jelölésére a nagyon is általánosságokban mozgó „scribere”-t és összetételeit *soha nem használta*. A bibliával kapcsolatban szó esik „translatio latina”-ról, „versio gallica”-ról,<sup>9</sup> amiknek a jelentése mai fül számára is azonnal nyilvánvaló. Gyöngyösihez korban, tárgyban, meg felfogásban is közel áll a németalföldi devotio moderna krónikásának, Johannes Buschnak a műve, a windesheimi ágostonos kanonokok története.<sup>10</sup> Ebből a windesheimi krónikából idézünk most két olyan helyet, ahol kétségtelenül fordításról van szó. Geert Grote a németalföldi devotusok mestere egy levelét idézi Busch Johannes Celle mesterhez, a zwollei városi iskola rektorához. Saját írásainak fordításáról beszél: „*Ponatis aliqua in teutonico de scriptis meis, que vobis videntur utilia, pro Johanne de Ummen . . .*”<sup>11</sup> A „ponere” használatát a „transferre”-vel való szoros jelentéstartalmi rokonság teszi érthetővé. Másutt a kolostor „teuton”, holland könyveinek őrérl, Johannes Scuutkenről hallunk: „*Quosdam eciam libros videlicet evangelia per annum et psalterium, singula cum suis glosis ex dictis sanctorum per ipsum collectis et alia quedam similia ex latino vertens in teutonicum manu propria, litera rotunda in pergameno, vel franceno pro laycis nostris conscripsit.*”<sup>12</sup> Azaz: „Némely könyveket, tudniillik az éven át olvasni szokott evangéliumokat, a zoltároskönyvet, mind egyiküket olyan glosszákkal, melyeket a szentek mondásaiból maga gyűjtött egybe és más ezekhez hasonlókat latinból teutonra fordítván tulajdon kezével, kerek betűvel pergamenre és papírra laikusaink számára le is írt.” A latinról népi nyelvre fordítás itt kétségtelen. A szövegösszefüggés, meg a használt „vertere” ige efelől kételyt nem hagynak. Bizonyos tehát, hogy *Gyöngyösi Bátor működésének jelölésére, nem fordítás-jelentésű szót használt*. Mire gondolt hát a „conscriptit” használatánál? Így jutunk egy kérdéssel tovább.

<sup>9</sup> Lexikon für Theologie und Kirche. II. 303—304.

<sup>10</sup> Des Augustinerpropstes Johannes Busch Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum. Bearbeitet von Karl Grube. Halle, 1886. (Busch—Grube.)

<sup>11</sup> BUSCH—GRUBE, 209.

<sup>12</sup> BUSCH—GRUBE, 192.

Johannes Scuutken fordítói működésének ismertetését Johannes Busch azzal fejezi be, hogy az a windesheimi laikus fráterek részére nemcsak fordította, hanem fordítását *le is írta* „*conscript*”. A fordítói és a leíró, másoló munka határozottan elkülönül. Busch e tekintetben nem is követett mást, mint egy állandó középkori szóhasználati hagyományt, mely a „*scribere*”-vel jelölt tevékenységet tisztán kézi, manuális munkának fogta fel. Wattenbach a középkor íráskultúrájának összefoglalásában hosszú oldalakon idéz a koraközépkortól kezdve a szó jelentését egyértelműen megvilágító passzusokat. A IX. századból való az egyik: „csak három ujj ír, mégis az egész test fárad”, „*tria digita scribunt, totum corpus laborat*”.<sup>13</sup> Ugyanebből a századból egy epigramma dicséri a scriptorok súlyos testi fáradozását: „*Ardua scriptorum prae cunctis artibus ars est, Difficilis labor est, durus quoque flectere colla, Et membranas bis ternas sulcare per horas . . .*”<sup>14</sup> A „*scribere*” jelentése nyilvánvaló. Úgy látszik, hogy a középkor korai századaiban a „*conscribere*”-összetétel jelentésben még nem válik el az alapszótól. A XI. században egy másoló munkáját ezzel a kéréssel fejezi be: „Akik ezt a leírt (lemásolt) könyvet olvassátok, imádkozzatok . . . a méltatlan Reginpold klerikusért, mert ő vesződött ezzel a könyvvel.” „*Legentes in libro isto conscripto orate . . . pro indigno clerico Reginpoldo, quia ipse laboravit in ipso libro.*”<sup>15</sup> A középkor elején tehát a „*scribere*” és összetétele a „*conscribere*” minden kétséget kizáróan a manuális írói, leíró, másoló munkát jelenti.

Ez a jelentés később sem változik meg. Kora általános szóhasználatáról részletesen tájékoztat Jean Gerson, a párisi egyetem kancellárja „*De laude scriptorum*” c. kis művében.<sup>16</sup> A „*scriptor* neve az írásban való állandó vagy sűrű gyakorlattal megszerzett jártasságot jelöli. A „*scriptorok* nem is mások, mint a könyvek mesteremberei, kézművesei.” „*Nomen scriptoris notat peritiam scribendi, cum usu assiduo, vel frequenti . . .*”<sup>17</sup> „. . . erit . . . sermo . . . *de scriptoribus, quasi mechanicis et manualibus librorum . . .*”<sup>18</sup> A „*scribere*”, „*scriptor*” jelentése tehát Gersonnál sem emelkedik ki az egyszerű kézimunka értelmezésből. Egyszerűen csak másolást jelöl. Némileg más a helyzet a minket főként érdeklő „*conscribere*” összetétel tekintetében. Gerson ezt a szót többféle szöveg vagy szövegrész összeírása, másolása értelemben használja. Így került elének azon a helyen, ahol Gerson arról panaszkodik, hogy az evangéliumok teljes szövegének másolása helyett sokan csak idézetek összeírásával elégszenek meg. „*Vide si non carior est hodie conscriptor citationum, quam*

<sup>13</sup> WATTENBACH, Das Schriftwesen des Mittelalters. Leipzig, 1896. 457.

<sup>14</sup> Uo. 420—422.

<sup>15</sup> Uo. 457—458.

<sup>16</sup> Johannis Gerson, Opera. 1488. — A budapesti Egyetemi Könyvtár példányát használtam (ösn. 323.), melybe XVI. század közepi kéz beírta: „*Liber de Lepaglawa*”. Alatta még régebbi kéz írása: „*Liber fratrum heremitarum.*” A könyv tehát a horvátországi, lepoglavai pálos kolostorból került Budapestre.

<sup>17</sup> Gerson i. m. bevezetés.

<sup>18</sup> Uo.



evangeliorum.” Ez a „mechanikus” „manuális”, másoló munka semmi közös vonást nem mutat a szerzői tevékenységgel, az igazi írói munkával. Hiszen a scriptorok munkája néha olyan gyatra, hogy a másolt szövegeket maga a szerzőjük sem érti meg, bármennyit nézi is azokat: „... *auctori proprio seu dictatori non intelligibilia redderentur, quantumlibet introspecta...*”<sup>19</sup> Az auctor, a szerző a középkor számára csak a „dictator” lehetett, aminthogy a szerzői munka leggyakoribb jelölésére is a „dictare” ige szolgált.

Az imént ismételt szó volt a windesheimi kanonok krónikájáról. Windesheim és a hozzátartozó kolostorok a XV. század elején híresek voltak íráskultúrájukról. Gerson említett művében is szó van a holland reguláris kanonokokról, akik másoló munkájukból élnek.<sup>20</sup> Nem érdektelen tehát, hogy Windesheim krónikása, ennek a nagyarányú másoló tevékenységnek is mindenkor hűségese feljegyzője, milyen szóval jelöli rendtársainak léptenyomon említésre találó könyvmásoló munkáját? Reynerus fráter „sok jó könyvet *másolt* pergamenre texturá írással.” „*Frater ille Reynerus plures bonos libros in pergamenno scripsit et textura.*”<sup>21</sup> Henricus Mande több könyvet francia és német (vallón és holland-flamand) nyelven sajátkezűleg, szépen leírt. „*Omnes libros prefatos in franceno et teutonico propria manu pulchre descriptos...*”<sup>22</sup> Leggyakrabban azonban nem a „scriberét” használta, hanem a „consciberét”. Igaz viszont, hogy az esetek nagyobb részében több könyv, kódex, egy szerző több munkájának másolásáról van szó, tehát az inkább „*összemásol*”-ra értelmezhető „*conscribere*” használata teljesen érthető.

Henricus Clingebile sok nagy kódexet másolt le. Ágoston több munkáját: mint a Háromságról szólót, a Civitas Deit, az első ötven zsoltár magyarázatát, a nyári vasárnapok evangélium-magyarázatait a refektórium és a könyvtár számára<sup>23</sup> pergamenre írta textúrában. „*Plura magna volumina, Augustinum videlicet de Trinitate, Augustinum de civitate Dei cum domino Alberto Winberghen, primam quinquagenam Augustini super psalterium, omelias de tempore estivali et alia plura similia in pergamenno et textura pro refectorio et libraria propria manu conscripsit.*” Henricus Wilde is több pergamen kódexet másolt igen olvashatóan: „*Libros namque subiectos in pergamenno et bona scriptura legibiliter valde conscripsit.*”<sup>24</sup> Egy Gerlach nevű kanonok gyöngeszemű volt, ezért a kórus közepére kitett nagy könyvekből nem tudott zsol-tározni. Bertalan Laikustestvér segített rajta: lemásolta neki a psalteriumot. „... eius psalterium frater Bartholomeus conversus *conscripsit*...”<sup>25</sup>

<sup>19</sup> Uo. X. Consideratio.

<sup>20</sup> Uo. VI. Consideratio.

<sup>21</sup> BUSCH—GRUBE, 136.

<sup>22</sup> Uo. 125.

<sup>23</sup> Uo. 85.

<sup>24</sup> Uo. 102.

<sup>25</sup> Uo. 158.

Anselm van Breda, kinél akkoriban Windesheimnek jobb fraktúraírója és hangjegyírója nem volt, az ünnepi misekönyvet, clairvauxi Bernát beszédeit és sok más könyvet nagy kódexekbe másolt és sok énekeskönyvet hangjegyekkel látott el. (Frater Anselmus de Breda) . . . cui tunc meliorem in fractura et notatura monasterium nostrum non habuit, qui summum nostrum missale sermones beati Bernardi hyemales et estivales, cum multis libris aliis, in magnis voluminibus et fractura *conscripsit* pluresque libros chori cum quadratis notavit . . . ”<sup>26</sup> Johannes Busch krónikája még több példát is szolgáltatna, de annyi is elég. Windesheim története és még előbb a párizsi kancellár munkája kétségtelenné teszik, hogy a XV. század a „scribere” ígét és összetételeit, köztük a „conscribere”-t csak másolás értelmében ismerte. Gyöngyösi Gergely pedig ettől a századtól tanult latinul.

A másolómunkától Buschnál is elkülönül az igazi írói munka, a szerzőség jelölése. Két kifejezést használ erre: „edere” és „componere”. Az előbbi különben a középkor legkedveltebb kifejezése az írói alkotó munkára. Busch Henricus Mandeval kapcsolatosan említi, aki tizennégy devotus művecskét szerzett. „Quatuordecim enim de vita spirituali mentis devocione et interna ad deum contemplacione *edidit* libellos . . . ”<sup>27</sup> Ugyanó hollandul is szerkesztett egy jámbor könyvecskét „. . . inter alia devotum quendam theutonicum libellum *composuit* . . . ”<sup>28</sup>

Így jutunk el utolsó feltett kérdésünkhöz: Gyöngyösi Gergely krónikája más helyein és egyéb könyveiben a középkor és a XV. század most ismertetett következetes, állandó értelmezésében használta-e a vizsgálat tárgyává tett „conscribere”-t? A válaszhoz elegendő adatunk lesz, hiszen Gyöngyösi minden olyan adatot, ami rendtársai valamiféle irodalmi működésére vonatkozott, igen gondosan feljegyzett. De nem hagyta figyelmen kívül a szorgos kezükkel szintén az irodalmat szolgáló másolók működését sem. Éppen ezért krónikájában írásművek szerzőiről, másolóiról is igen gyakran tesz említést.

A „scribere” és a „scriptor” értelméről elég egyértelműen tájékoztat mindenekelőtt a rendi tisztviselők vezérkönyvének, az úgynevezett „Directoriumnak” a generális perjel munkakörével foglalkozó részében: „*Scriptores ordinis non defidatores papiri*, sed qui cognoscunt sillabam a littera et e conuerso . . . ”<sup>29</sup> „Olyan másolókat rendeljen, kik nemcsak a papírt pazarolják, hanem meg tudják különböztetni a szótagot a betűtől és fordítva.” A budaszentlőrinci kolostor egy szerzeteséről, a „nagy” Gálról megjegyzi, hogy „jeles másoló”, „scriptor insignis”.<sup>30</sup> A németországi János testvérről pedig főleg

<sup>26</sup> Uo. 161.

<sup>27</sup> Uo. 124.

<sup>28</sup> Uo. 133.

<sup>29</sup> Directorium singulorum fratrum officialium ordinis sancti Pauli primi heremite sub regula beati Augustini episcopi militantium. Roma, XVI. sz. eleje. — SZABÓ — HELLEBRANTH, Régi Magyar Könyvtár. III. 965. — Norma prioris generalis. — f. 7

<sup>30</sup> Vitae Fratrum. 134.

azért emlékezik meg, mert ez „a szerzet hosszú életű másolója volt, sok monostorban, nagy szorgalommal igen szép könyveket másolt.” „Frater Johannes Alemannus *scriptor* longeuus in ordine, qui elegantes libros in multis monasteriis cum magna diligentia *scripsit* . . .”<sup>31</sup> Váradi Futó Mihályról azt jegyezte fel, hogy „János püspök (Johannes Chrysostemus) beszédeit lemásolta és a kékesi szent László monostorban hagyta”. („Sermones joannis Episcopi *scribens* reliquit apud sanctum Ladislaum in Keekes.”)<sup>32</sup> Arra is gondosan ügyel, hogy a szerzői munka kifejezésével a másolótevékenység jelölése össze ne zavarodjék. Szombathelyi Tamásról mondja: „népies beszédeket szerzett és azokat saját kezével le is másolta”. „*Edidit et propriis manibus scripsit sermones populares.*”<sup>33</sup> Directoriuma bevezetésében esik szó arról, hogy elhatározta: „e művecskét, melyet már régebben az atyák összeírogattak, de különféle helyekre szétszóródott, *egybegyűjti és lemásolja* . . .” „hoc opusculum iamdudum a patribus *comportatum* uariis tamen in locis conspersum *comportare et scribere* decreui . . .”<sup>34</sup>

Mégis előfordul, hogy a „scribere” bizonyos mértékig önálló betűvetést is jelöl, mégpedig a levélírás esetében. Tudjuk azonban, hogy a levélszerzés a középkorban meglehetősen kötött tevékenység volt. Többé-kevésbé kidolgozott, kész formulák után indult az alkalmi hivatalos, vagy magánlevelezés is. Természetesen az előbbi még inkább. Ezek ismeretében lesz még érthetőbb Gyöngyösi Directoriumának az a helye, ahol a generális perjel titkárának (socius) a következő tanácsokat adja: „meg nem felelő leveleket, se maga ne írjon, sem pedig ha mások írtak (másoltak) volna ilyeneket, el ne fogadjon, akár hivatalos rendi használatra írt levelek lennének, akár pedig magánlevelek. Ügyeljen arra, hogy a leveleket többé-kevésbé ékesen fogalmazza (formálja), a tárgy, vagy a címzett személye szerint. Bármennyire tanult legyen is, mégis tartsa magánál a rend formuláskönyvét. A szerzetesek ugyanis másképp írnak, mint a világi papok.” („Litteras ineptas nec per se scribat, neque ab aliis scriptas acceptet, siue ille littere sint confraternitatis, siue missiles. Attendat ut decenter formet epistolas plus uel minus, secundum exigentiam materie uel personarum. . . . Nam religiosi aliam a secularibus habent scribendi formam . . .”)<sup>35</sup> Ugyancsak ilyen levélírói tevékenységgel kapcsolatban merül fel a „scribere” a generális „normájában”, működési utasításában: „mindazoknak, kik hozzá írtak, értelmesen válaszoljon.” „Omnibus, qui ei scripserint, respondeat rationabiliter.”<sup>36</sup>

A „scribere” használatának áttekintése befejezéseként összetételeinek előfordulásait kell megvizsgálni. Ilyen mindössze három fordul elő. A „Vitae

<sup>31</sup> Uo. 231.

<sup>32</sup> Uo. 177.

<sup>33</sup> Uo. 159.

<sup>34</sup> Directorium (29. j.) f. 1'

<sup>35</sup> Uo. Norma socii prioris generalis. — f. 6'

<sup>36</sup> Uo. f. 3.

Fratrum"-ban olvasható Csanádi Albert egy levele. Ebben említést tesz bizonyos versekről, melyeket ő szerzett és amelyeket a generális perjel (Zalánkeményi János) számára le is másolt. Csanádi tulajdon szavaival: „... nunc vero paternitati vestrae *transcripsi*...”, „... most pedig atyaságtoknak *lemásoltam* azokat...”<sup>37</sup> Itt a „transcribere” az egyszer már megtörtént másolást követő újabb másolás, a *másolómunka ismétlődését* kifejező összetétel.

A minket közvetlenül érdeklő „conscribere” a Bátori Lászlóra vonatkozó helyen kívül még csak egyszer fordul elő. Mint Gyöngyösi beszéli, a „lengyel Szaniszló testvér a gwozdi klastromot helyrehozta és a glagolita atyafiaknak anyanyelvükön *megmagyarázta és lemásolta* a Regulát, a rendszabályokat és Szent Ágostonnak a remetékhez intézett beszédeit...” (Frater Stanislaus Polonus, qui claustrum de Gwozd recuperavit et fratribus Glagolitis in eorum vulgari exponens Regulam Constitutiones et sermones beati Augustini ad eremitas *conscripsit*...)”<sup>38</sup> Bátorira vonatkozólag, mint már láttuk, a „conscripsit” ilyen összefüggésben jön elő: „Bibliam et plurimorum sanctorum vitas hungarice *conscripsit*.” A két idézet szóhasználata között a kapcsolat nyilvánvaló. Mindkét helyen többféle mű lemásolásáról van szó, következképpen a „conscribere” „összetr”, „összemásol” önálló tartalommal értelmezhető csak. Esetünkben pedig — ez értelmezés szerint — a *felsorolt többféle munka egy scriptortól történő másolását jelentheti*, szemben az egy mű másolását egyszerűen, nem „cum”-os összetételben kifejező „scriberé”-vel.

\*

Ettől a „scriberé”-vel kifejezett egyszerű másoló, vagy kevéssé önálló levélíró tevékenységtől élesen elkülönül az igazi írói munka. Ennek a kifejezésére, mint már láttuk is, meglehetősen bőségben álltak rendelkezésre változatos kifejezések.

A pálosok évkönyveinek megírásához jelentős előmunkálatokat végző Dombrói Márkról beszélik, hogy „a remete testvérek krónikájának művét ő kezdette el, az anyag *összegyűjtésével és másolásával*...” („Opus istud chronicarum ipse inchoavit *ad comportandum et scribendum*...”)”<sup>39</sup> A „comportare” Gyöngyösi igen kedves kifejezése a nem egészen önálló adatközlő, vagy kompilációs tevékenység megjelölésére. Az előzőkben már mi is találkoztunk e szóval. Természetesen még jó néhány példát találunk. Szombathelyi Tamás „ama ifjak hasznára, kik a remeteszerzetben, mint látszik, többre vihetik, számos művecskét szerzett”. („plura epuscula pro utilitate praesertim iuuenum, qui in ordine Heremitico proficere uidebantur. *comportauit*...”)”<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Vitae Fratrum. 175.

<sup>38</sup> Uo. 155.

<sup>39</sup> Uo. 220.

<sup>40</sup> Uo. 159.

Ugyanezzel a szóval nyilatkozik Kelemen testvér a kiváló szónok beszédirő tevékenységéről, aki „több általa szerzett beszédet a Városba (Rómába) vitt és azok most ott vannak”. („Frater Clemens facundus praedicator, qui plures sermones per eum *comportatos* duxit ad urbem et nunc ibidem habentur . . .”)<sup>41</sup> Ugyancsak híres szónok volt a már említett váradi Futó Mihály, ámbár talán nem is annyira ékesen szóló, de még ő is sok beszédet szedegetett össze — kompilált — ifjúkorától kezdve . . . („Frater Michael Futo de Waradino solennis praedicator, non tam eloquens, qui multos sermones *compilavit* a iuuentute . . .”)<sup>42</sup> Itt a „comportare” és „compilare” finom árnyalati értelemkülönbsége is megfigyelhető. Míg Kelemen prédikátornál a „comportare” szót használja, minden kibebítő megjegyzés nélkül, Futó Mihály működését már csak a „compilare”-val tudja jelölni. Igaz, hogy mint mondja, ez nem is volt valami „eloquens”. Csanádi Albert, az emlékezetes pálos költő prédikált is. Gyöngyösi ebbeli tevékenységéről azt tartja megemlítenedőnek, hogy „Szent Pál első remete dicséretére több beszédet írt össze, kompilált”. („Plures sermones de laude Sancti Pauli primi eremitae *compilavit*.”)<sup>43</sup>

Gyöngyösi a szerzői, alkotó munka jelölésére még leginkább használatos „*edere*” igével is él. Szombathelyi Tamással kapcsolatban láttuk, hogyan használja ezt határozottan megkülönböztetve a beszéd fogalmazását, szerzését a szöveg másolásától. Segetoi (Szegedi?) Jakab az „igen híres doktor” „sok beszédet szerzett az egyházi évről és a szentekről”. („Frater Jacobus de Segeto doctor celeberrimus . . . edidit multos sermones de tempore et de sanctis.”)<sup>44</sup> A krakkói Bathis István testvér esetében meg éppen költői tevékenység jelölésére szolgál az „*edere*”. Ez a lengyel pálos ugyanis Pál remetéről, Szűz Máriáról és István királyról, meg sok más szentről az egyházi év rendjében „elégiai és szaffói” strófákban igen elegáns verseket szerzett. „Hic vitam sancti Patris nostri et quam plurima alia, videlicet de Beatissima Virgine Maria, de Sancto Rege Stephano, de primitiuis sanctis patribus et de quolibet alio sancto in spéciali per totum annum tam elegiaco, quam sapphico carmine edidit elegantissime . . .”)<sup>45</sup>

Bathis István műveinek felsorolásánál kerül elő a szerzői munka jelölésére a „*cecinerere*” ige. Egy csodálatos traktátusról van szó, mely a Mária-ünnepeket tárgyalja és amelyet szerzője mennyei rózsakoszorúnak nevezett el. („Quendam tractatum mirabilem ac deuotum *cecinit* de festiuitatibus beatissimae Virginis Mariae, quem Rosarium caeleste appellauit.”)<sup>46</sup> Az előbbi adattal összefüggésben feltételezhetjük, hogy ez a traktátus esetleg valami-

<sup>41</sup> Uo. 144.

<sup>42</sup> Uo. 177.

<sup>43</sup> Uo. 197.

<sup>44</sup> Uo. 166.

<sup>45</sup> Uo. 228—229.

<sup>46</sup> Uo.

féle tudós verzeset volt. A „cecinerere”, „megénekelet” használata tehát ennyiben jogosult.

Egy esetben — Fekete Vince generális működésénél — a „facere” is előfordul. „Több kisebb művet alkotott... és különféle beszédeket...” („*Fecit plura opuscula... atque varios sermones...*”)<sup>47</sup>

Mindezekon kívül Gyöngyösi művéből a szerzői, alkotó munka legelőkelőbb megjelölése, a „*dictare*” sem hiányzik. A szót ugyan nem ő használja, hanem Csanádi Albertnek egy általa idézett leveléből került elő. Itt viszont maga a levélíró költői munkái jelölésére él vele: „Két évvel ezelőtt két himnuszot szereztem... megverseltem az Úr szenvedésének egész történetét ritmikus stílusban és magyarul...” („*Dictaueram mihi ante duos annos duos hymnos... Dictaui etiam totam seriem passionis Domini rithmico stylo in vulgari.*”)<sup>48</sup>

Itt kell megelítenünk, hogy Csanádival kapcsolatban kerül elő a „*scribere*” igének a fentiekben kimutatott teljesen egyértelmű használatától az egyetlen eltérés is. Gyöngyösi, miután arról beszélt, hogy Csanádi Albert Pál remetéről több beszédet szerzett, még azt is megemlíti, hogy ez utóbbi életét „hősi versekben is megírta”. „*Cuius etiam vitam heroicis carminibus scripserat.*”)<sup>49</sup> Eltekintve most attól, hogy ez a szóhasználat csak egy igen következetes gyakorlat szabályossága alól az *egyetlen* kivétel, meg kell említeni, hogy az Egyetemi Könyvtár régebbi példányában a mondatot befejező „*scripserat*” után lacuna van és csak úgy következik utána egy „*sed*”-del kezdődő mondat. Nyilvánvaló a másoló bizonytalankodása. Valamit kihagyott és ezt utóbb észrevette, de segíteni rajta végül is már nem tudott, tehát a mondatot úgy hagyta, amint eredetileg másolta. Az sem lehetetlen, hogy valamit nem tudott elolvasni és a mondatot rövidítette. Az autográf hiányában teljes biztonsággal a mondat eredeti formájába már vissza nem állítható. A tárgy azonossága mégis feljogosít arra, hogy valami olyasfajta kifejezésre gondoljunk, mint aminővel Szombathelyi Tamás esetében talákoztunk: „*edidit et propriis manibus scripsit*”. Egészen természetes, hogy a későbbi C példányban ez a bizonytalanság már nem tapasztalható.

Fejtegetéseink eredményeit egyelőre tehát abban foglalhatjuk össze, hogy Gyöngyösi a „*scribere*” ige és összetételeinek („*transcribere*”, „*conscribere*”) használatában az általános középkori gyakorlattól nem tér el. A többé-kevésbé önálló írói, szerzői tevékenység jelölésére nála is, mint minden középkori szerzőnél, pontosan megállapított jelentésű szavak szolgálnak. Ezek között azonban a „*scribere*” — egy bizonytalan kivételtől eltekintve — nem szerepel. Ez a szó és összetételei Gyöngyösinél, általános középkori használatuknak megfelelően, nem alkotó, hanem *csak másoló tevékenység* jelölésére szolgálnak,

<sup>47</sup> Uo. 130.

<sup>48</sup> Uo. 210.

<sup>49</sup> Uo. e/pld. 197., B./pld. 116.

mégpedig mind az egyszerűen csak másoló, mind a szerzői munkát kísérő tisztázó, lemásoló munka értelmében. Ebből azután természetesen következik, hogy Gyöngyösi, amennyiben a vitatott helyen a „conscribere” igét az egész középkor és sajátmaga értelmezésében használta, *nem fordításra, hanem csak másolásra gondolhatott. Bátori Lászlóról tehát nem azt jegyezte fel, hogy magyarra fordította a bibliát, hanem csak azt, hogy egy magyar bibliafordítást, több szent legendájával egyetemben lemásolt.*

\*

A Vitae Fratrumnak az Egyetemi Könyvtárban őrzött két példánya közül a XVIII. századi igen tiszta, jól olvasható másolat. Benne több helyen megtaláljuk Eggerer XVIII. századi rendtársának és historikus utódjának, Benger Miklósnak kézírásos bejegyzéseit. Így a Bátori másoló tevékenységét is megörökítő oldal margójára odavetette: „*Biblia Hungarica*”.<sup>50</sup> Általában úgy látszik, hogy ő már elődjénél több kritikával akart dolgozni, ezért a rendi krónika rendelkezésre álló példányait összehasonlította és megfigyeléseit a jól olvasható példányra rávezette. E működésének köszönhetjük, hogy a megmaradt C példány 177. oldalának alsó margóján, ama szavakkal kapcsolatban, melyekkel Gyöngyösi Bátoriról megemlékezik, a következőket olvashatjuk: „*Hic in antiquiori exemplari adiunguntur haec verba: qui *Bibliam in nostro vulgari exposuit* et Rex Mathias in sua Libraria reponi mandavit . . .*”<sup>51</sup> A régi példány semmiképpen sem azonos a még ma is meglevő B példánnyal, miután ebből is hiányzik ez az adat. Ha nem éppen egy már régebben elvesztett példányról van szó, csak az újabban eltűnt állítólagos „autográfra” gondolhatunk. Általános vélekedés szerint a pálos krónika írója itt ugyanarról a bibliafordításról beszél, amelyről már Bátori élettörténetének ismertetése során is szót ejtett. Ámde éppen most volt alkalmunk megállapítani, hogy Gyöngyösi az említett helyen *nem fordító, hanem csak másoló* munkáról szól. Talán e második idézetben foglaltak tudósítanának Bátori László *bibliafordításáról*? Azt kell hinnünk, hogy *itt sem erről van szó*. Gyöngyösi ez utóbbi helyen is olyan kifejezéssel él, melynek az egész középkor folyamán megvolt a pontos, állandó jellegű jelentése. Ez a jelentés azonban általában nem a fordítás, esetünkben tehát a bibliafordítás munkáját jelöli.

„*Exponere*” és a belőle képzett „*expositio*” jelentése az egész középkor folyamán egységesen és állandóan: *kifejteni, magyarázni, kommentálni és ennek megfelelően magyarázat, kommentár*.<sup>52</sup> Az állandó szóhasználat mellett a középkor minden századából hozhatnánk fel bizonyosságot, mégpedig szinte megszámlálhatatlanul sokat. Az alábbi felsorolás csak ízelítőként szolgáljon.

<sup>50</sup> Vitae Fratrum C./pld. 129.

<sup>51</sup> Uo. 177.

<sup>52</sup> Ilyen értelemben már Cicéronál is: De oratore. 3. 203.

Gregorius Magnus: „Expositio in librum I. Geneseos. (VI/VII. sz.)<sup>53</sup> — Alulfus monachus: De expositione Novi Testamenti. (XII. sz.)<sup>54</sup> — Ismeretlen: Expositio in Pentateuchum. (1125.)<sup>55</sup> — Honorius Augustodunensis: Expositio in Cantica Canticorum. (1136.)<sup>56</sup> — Gerhoh von Reichersberg: Expositio Gerhohi in Canticum Isaiae. (1169.)<sup>57</sup> — Antonius de Padua: Expositio mystica in omnes fere S. Scripturae libros. (1231.)<sup>58</sup> Engelbert admonti apát: Expositio continua super psalmum Beati immaculati. (1331.)<sup>59</sup>

Ha Gyöngyösi Gergely életkorát (1470— kb. 1540.) megelőző és magába-foglaló századokban nyomozzuk az „exponere” és „expositio” szó használatát, a kép nem változik. Az alábbi példák egykorú osztrák könyvtár-katalógusokból valók.<sup>60</sup> Egyrészt mert a szomszédság jogán a hazai szóhasználatra biztosabb következtetést vonhatunk le, másrészt pedig az ilyen könyvjegyzékekben a magyarázó művek jelölése nem mindig a szerző által megadott szóval, hanem más, általánosan ismertebb kifejezéssel történik.

Expositio bernhardi super verba evangelii Dixit Symon Petrus. (1330.)<sup>61</sup> Expositionem compendii. (1350.)<sup>62</sup> Expositionem Prisciani. (1350.)<sup>63</sup> Expositionem Horacii. (1350.)<sup>64</sup> Expositio Ysidori super vetus testamentum. — Expositio Augustini super epistolas Johannis, — Expositio cuiusdam monachi super Ezechielem. (1363—1374.)<sup>65</sup> — Expositio super regulam sancti Benedicti fratris Johannis. — Expositio misse magistri Hainrici de Hassia. — (XV. sz.)<sup>66</sup> Expositio Valerii Maximi cum tabula virtuosi pagani. (XV/2.)<sup>67</sup> — Expositiones Bede presbiteri et Haymonis super apokalipsim in pergameno. (1483.)<sup>68</sup> — Canticorum expositio. — Canticorum expositio per modum sermonum. — (1513.)<sup>69</sup>

Ilyen általános és sokszázados egységes értelmezés esetén csak azon csodálkozhatnánk, ha Gyöngyösi az „exponere” és „expositio” szavakat kortársaitól és sokezernyi középkori elődjétől *eltérő* értelmezésben használná. Erről viszont szó sem lehet. A fentebb már emlegetett Directorium „regula praedicatoris” c. fejezetében azt tanácsolja, hogy a prédikátor tartsa magánál

<sup>53</sup> Migne, Patrologia Latina. Tomus 77.

<sup>54</sup> I. m. Tomus 89.

<sup>55</sup> I. m. Tomus 164.

<sup>56</sup> I. m. Tomus 172.

<sup>57</sup> I. m. Tomus 194.

<sup>58</sup> Fabricius, Bibliotheca Latina Mediae et Infimae Aetatis. Pataviae, 1754. I. 129.

<sup>59</sup> I. m. II. 96.

<sup>60</sup> Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs. I. Niederösterreich. Bearbeitet von Th. GOTTLIEB. Wien 1915.

<sup>61</sup> Uo. 108. — Klosterneuburg.

<sup>62</sup> Uo. 429. — Schulbibliothek von St. Stephan. (Wien.)

<sup>63</sup> Uo.

<sup>64</sup> Uo.

<sup>65</sup> Uo. 26., 28., 29., 41., Heiligenkreuz.

<sup>66</sup> Uo. 151—153. Melk.

<sup>67</sup> Uo. 538. Aggsbach.

<sup>68</sup> Uo. 171. Melk.

<sup>69</sup> Uo. 296. Predigerkloster Wien.



a szótárakat — inkább szófejtőkönyveket — és a biblia *magyarázatait*, „Vocabularia et *expositiones Bible*”.<sup>70</sup> Szombathelyi Tamással kapcsolatban arról tudósít, hogy megírta a *regula magyarázatát* „Edidit . . . *expositionem regulae professae* . . . ”<sup>71</sup> Zalánkeményi Péter generálisnál viszont azt tartja megjegyzendőnek, hogy az „Ó- és Újszövetség különböző históriáinak magyarázatánál a misztikus értelmezés nála mindig készen állt. („In. exponendis diversis utriusque Testamenti historiis, mysticus sensus ei semper ad unguem occurrebat.”)<sup>72</sup> A lengyel Szaniszlórol, aki a glagolita pálosoknak magyarázta, másolta a regulát és a rendszabályokat, már az előzőkben hallottunk.<sup>73</sup>

Ha a továbbiakban nem az igéből képzett főnévnek, hanem magának az „exponere” szónak használatát vizsgáljuk, mindenekelőtt azt az esetet kell megnéznünk, mikor nem szövegmagyarázatot, hanem magyarázó. indokoló előadást fejezünk ki ezzel az igével. Ilyen értelemben számtalanszor fordul elő a középkori pápai, meg más kancelláriák formulái között, egy bizonyos narrációs rész bevezetéseként: „Exponi nuper fecit, dilectus filius N. . . . ”<sup>74</sup> Ugyanilyen értelmezést tesz lehetővé az az egyszerű társalgási változat, amit Marcellus domonkos provinciális vallomásában olvasunk a Margit-kanonizáció feljegyzései között: „exponi mihi feci . . . ” „Elmagyaráztattam magamnak . . . ”<sup>75</sup>

Az „exponere” szövegmagyarázó jelentésére szintén maga Gyöngyösi szolgált jó példát. Ama „híres doktor” Segetoi Jakab fráter a zsolnárkönyvet *kommentálta*. Művének még az incipitjét is megtudjuk. „*Exposuit psalterium cuius principium sic inchoatur: Psallam Deo meo, quamdiu sum* . . . ”<sup>76</sup> Erre a zsolnárkomentár-ra vonatkozó adat vezet vissza a Bátorit illető szövegrész értelmezésének végső megoldásához. Az elmondottak nyomán ugyanis világos lesz, hogy a Vitae Fratrum szerzője Bátori Lászlóval kapcsolatban tett kijelentésében — „*Bibliam in nostro vulgari exposuit*” — *ugyanazon tevékenységet jelölte, mint amit Jakab doktornál is az „exposuit psalterium” szavakkal megállapít. Mindkét pálos bibliakomentárt készített, mégpedig Jakab fráter a zsolnároskönyvről és latinul, Bátori László meg esetleg az egész bibliáról és magyarul.*

A vulgáris nyelvű kommentár különben e korban már nem volt annyira feltűnő jelenség. A sok rokon vállalkozás közül csak kettőt említünk most meg.

Az Anjou-kor német költő-krónikása, Heinrich von Mügelu. Segetoi Jakab doktorhoz hasonlóan egy zsolnármagyarázatot készített, de németül.<sup>77</sup>

<sup>70</sup> Directorium. c. XI. — Regula Praedicatoris.

<sup>71</sup> Vitae Fratrum. 1591.

<sup>72</sup> Uo. 180.

<sup>73</sup> Uo. 155.

<sup>74</sup> Uo. Liber Diurnus. Ed.: Migne, Patrologia Latina. 105.

<sup>75</sup> Monumenta Romana Episcopatus Vesprimiensis. I. Budapest 1899.

<sup>76</sup> Vitae Fratrum. 177.

<sup>77</sup> Lexikon für Theologie und Kirche. II. 323.

A németalföldi Devotio Moderna kedvelt írásai között a XV. század elején szerepel egy Miatyánk kommentár: „Expositio op den Pater noster” címen.<sup>78</sup> Bátori László magyar kommentárjával, bármilyen terjedelmű vagy jellegű volt is az, már egy kialakult és jelentős európai gyakorlat követelményei szerint járt útra lépett.

Így oldódik meg eredeti problémánk: valóban *bibliafordító-e Bátori László*? Gyöngyösi Gergely róla megörökített szavai jelentésének vizsgálata után, kénytelenek vagyunk azt mondani, hogy a Vitae Fratrum írója híres rendtársát *nem ilyen minőségben mutatja be*. Feljegyzésre méltónak azt tartotta, hogy az egész szerzetben híres pálos társa *magyar bibliát másolt, számos legendával együtt és ezenfelül magyar nyelven a szentírást is kommentálta*. Ez a magyarázat bár terjedelemben a középkorvég híres kommentátorának, Nicolaus de Lyranak művéhez bizonyára közel sem járt, magyar nyelvű volta miatt, meg más okokból is, Mátyás figyelmét felkeltette. Így került Bátori László „expositio”-ja a Corvinába.

\*

Mielőtt Bátori László bibliamagyarázatát megkísérelnénk jobban megközelíteni, másoló munkájának egy lényeges vonatkozását kell jobban szemügyre venni. Tudjuk, hogy a *Jordánszky-kódexben* megmaradt bibliafordítás részleteket egy tekintélyes felfogás Bátori László fordításával azonosítja. E nézetet régi és tekintélyes hagyomány és a felhasznált érvek komolysága támogatja. Mégis az előadottak alapján bizonyos módosításra szorul. A Bátorira vonatkozó elsőrendű forrásszövegek vizsgálata ugyanis azt mutatta ki, hogy Bátori nem fordította, hanem csak másolta és magyarázta a bibliát. Úgy hisszük, hogy a régi felfogás és megállapításaink között KARDOS TIBOR nézete közvetít. Szerinte a Jordánszky-biblia valóban Bátori munkája, de csak olyan értelemben, hogy a pálos remete egy régebbi fordítást — a Huszita-bibliát — átjavítgatott és újramásolt.<sup>79</sup> Eredményeink e nézettel nem is kerülhetnek ellentétbe. Hiszen egy ilyen, a maga módján korrigáló, javítgató munka, mely a biblia másolását kísérte, megfelelő, sőt szükségszerű *előkészítése* volt az „expositionak”, mely a dolog természete szerint már csak egy *megállapodott*, stílári és tartalmi bizonytalanságtól mentes *szöveget vehetett tekin-*

<sup>78</sup> M. A. Lücker, *Meister Eckhart und die Devotio Moderna*. Leyden, 1951. 286. Az „exponere” szóhasználatára a windesheimiek köréből két példa: „(Johannes Scutken). . . per annos plus minus duodecim singulis pene diebus laycis, in refectorio ad prandium et ad cenam legere consuevit, passus occurrentes ad intelligendum difficiles sine libris „exponens”. . .” BUSCH—GRUBE, 192. — (Magister Johannes Cele rector Scholarum Zwolle). . . Denique post matutinas in Choro Zwollis tunc decantatas, Epistolam diei per horam, vespere autem finitis aliam scripturam divinam in communi omnium audiencia solitus erat exponere. . .” BUSCH—GRUBE, 206—207.

<sup>79</sup> PINTÉR J. i. m. 644—645. — HORVÁTH J. i. m. 164—165. — KARDOS T. *Huszita Biblia*. 2. — Ua.: *A humanizmus kora Magyarországon*. Bp. 1955. 365—367.

tetbe. De még ebben az — önmagában nem valószínűtlen — feltevésben *sem eshet szó Bátoriról mint fordítóról, hanem csak egy régebbi szöveg korrektor-másolójaként jöhet tekintetbe.*

## II.

Az elmondottak nyomán Bátori László egy sokévszázados hiedelem díszeitől megfosztva szegényebben, de egyben új tények világával gazdagabban is áll előttünk. Nem bibliafordítása került Mátyás bibliotékájába, hanem egy, a bibliát magyarázó munkája, egy elveszett „*expositio*”. Ha az eddigi negatív és pozitív eredményeket mérlegre vetjük, azt kell mondanunk, hogy a hárshegyi barlang remetéjének jelentősége nem csökkent, hanem éppen nőtt. Ha ebben a korban már egy bibliafordítás is komoly szellemi erőfeszítésnek számít, mennyivel inkább az egy, a szöveg értelmét kifejtő, azzal szemben *bizonyos állásfoglalásra serkentő magyarázat*, kommentár. De még tovább. A középkorvégi társadalmi mozgalmakra, korszakunkban és nálunk konkrétan a parasztság forradalmi megmozdulásaira, a biblia gondolatait a nép számára közvetlenül is hozzáférhetővé tevő fordításnak *mozgósító* hatása volt. Még sokkal fokozottabb mértékben áll ez a *bibliát egy ideológia szolgálatába állító*, mert értelmét *bizonyos* módon kifejtő magyarázatokra.<sup>80</sup> Példa sok lehetne. Legyen elég csak Gioacchino da Fiore és a XIII—XIV. század spirituálisainak és fraticellijeinek közvetlen kapcsolatára gondolni<sup>81</sup> és ebben az összefüggésben Rienzora. Ulivi Apokalipszis-magyarázata sem tartozik máshová. Ugyancsak a bibliát hasznosították forradalmi erővel Wiklif, Husz és Münzer postillái, perikopákat magyarázó beszédei. Nem lehet vitás, hogy *az ilyesfajta kommentároknak a hatása a biblia szövegének egyszerű olvastatásánál nagyobb volt.* Az egyszerű emberek, a „*vulgus Christianorum*” számára *nem azonnal nyilvánvaló összefüggéseket* tárt fel, s a maguk helyzetének megváltoztatását követelő *harcos magatartás* kialakítására indított.

Bátori *expositio*-jával a középkori bibliamagyarázók hosszú sorába lépett. Ez — mint fentebb bizonyítottuk — tényként állapítható meg. Magyarázatának értékelése már nehezebb feladat. Az első és áthághatatlan nehézséget ez egyszerű valóság okozza: Bátori László bibliakommentárja *elveszett*. Legalábbis — eddigi tudásunk szerint — egy sornyi szövegről sem számolhatunk be. *Műfaji elhelyezkedéséről* ugyanezért részletesebben nem nyilatkozhatunk. Nem tudhatjuk *milyenfajta bibliamagyarázat* volt? Olyan-e, mely teljes teológiai apparátussal fejtegeti a szentírási szövegeket? Vagy pedig inkább egy gyakorlatiasabb jellegű, moralizáló, postillaszerű „*expositiora*” kell gondolnunk, melynek szorosabb műfaji elhatárolását külön név is jelölte:

<sup>80</sup> KARDOS T. Huszita biblia. I.

<sup>81</sup> Fiore és Ulivi: KARDOS T. Középkori kultúra. 185. — Münzer: M. M. SZMIRIN, Münzer Tamás népi reformációja. Budapest 1954.

„*expositio per modum sermonum*”.<sup>82</sup> Feltevéseink mégis az utóbbi megoldás felé hajlanak. Egy magyar nyelvű bibliamagyarázatnak aligha lehetett az a célja, hogy a biblia megértéséhez és a kor életében hasznosításához, elvont teológiai és exegetikai problémák kanyarulatain át vezessen.

A magyarázat egykori létezése tényének jelentőségét azonban a szöveg elveszte sem csökkentheti. Ezért kell annak megállapítását megkísérelnünk, hogy a maga korában *műfaját, meg magyarnyelvűségét tekintve is egyaránt jelentős „expositio” kora társadalmához, annak forradalmi megmozdulásokat kirobantó problémáihoz milyen viszonyba állítható?* E kérdés megoldásának esetünkben egyedül járható útja, Bátori személyi viszonyainak, osztályhelyzetének vizsgálatán át vezet.

\*

Gyöngyösi Gergely krónikájában Bátori Lászlóval viszonylagos részletességgel foglalkozik.<sup>83</sup> (Ez a részletesség azonban csak a pálos krónika helyenként annalista rövidségű feljegyzései között tűnik fel.) Bátoriról nagy tisztelettel, mint a rend egyik leghíresebb, tudós és aszkétahírű tagjáról beszél és még a „Beatus” jelzővel is ellátja, ami mindenképpen magas értékelésre utal. Ámde, míg rendi életének jelentőségét igen hatásosan jellemzi, szerzetbelépése előtti életszakaszáról alig árul el valamit. Gyöngyösi előadásából mindössze annyit tudunk meg, hogy Bátorinak a világban elég jól ment a sora. Valahol iskolamester volt, míg a pálosok jó híre arra készítette, hogy néhány tanítványával maga is a remeteszerzetbe lépjen. Itt aszkétikus életével és tudományával csakhamar feltűnt. Ezért a budaszentlőrinci főkolostor szerzetesei Vince generálist arra kérték, hogy a tudós szerzetest Budára helyezze. Új és most már végleges működési helyén főgondja a fiatal szerzetesek nevelése volt. De arra is jutott ideje, hogy a bibliát, a szentek legendáit magyarul másolgassa, sőt az előbbihez — mint fentebb láttuk — kommentárt is készített. 1485 táján halt meg igen öreg korában.<sup>84</sup>

A pálos krónikás megbízható előadásából kétséget kizáróan kielemezhető néhány olyan adat, melyeknek segítségével a bibliamagyarázó pálos személyét jobban megközelíthetjük. Ezek az adatok a következők lennének: 1. a név, 2. iskolamester volt, 3. Vince generális hozta Szentlőrincre, 4. a bibliához magyarázatot írt. Az a tény, hogy a rend főkolostorába Vince főperjel idejében került, rendbelépése idejének meghatározásához segít. Fekete Vince generális 1456 és 1459 között állott a pálosok rendjének élén.<sup>85</sup> Mire Bátori tudós és kegyes életének híre Vince generálissága idején a rendben elterjedt, bizonyára már több évi szerzetesség állott mögötte. Hiszen olyan jellegű tevékenységet,

<sup>82</sup> A bécsi domonkosok könyvtárában: *Canticorum expositio per modum sermonum.* (1513.) *Mittelalterliche Bibliothekskataloge.* 298.

<sup>83</sup> *Vitae Fratrum.* 128—132.

<sup>84</sup> *Uo.* 177.

<sup>85</sup> *Uo.* 127—128.

mely hírét a rendben növelhette, csak az egy évig tartó noviciátus letelte, s ha esetleg még nem lett volna pap, pappászentelése után folytathatott. Ez utóbbi esemény a kor szokásait és Bátorit feltételezhető előképzettségét figyelembe véve, a noviciátust rendszerint befejező fogadalom letétele után mintegy két évvel következhetett be. Mindezeket túl természetesen még néhány évnek kellett eltelnie ahhoz, hogy működése rendjében figyelmet kelthessen. E megfontolások alapján Bátorit rendbelépésének idejét Vince generálisságát megelőző hatodik vagy nyolcadik évben kell megjelölni. Bátorit László ezek szerint 1448—50 között léphetett a pálosok rendjébe. Halálának hozzávetőleges dátuma 1485 körül viszont azt tenné valószínűvé, hogy a pálos rendbe lépő Bátorit pályáján már bizonyos megállapodottságra jutott, kiérett egyéniséggel tanítványaira is hatást gyakorolni tudó férfinek lássuk; élete 35 és 40 éve között. Születési ideje így az 1410 és 1415 közötti években lenne kereshető. Ez évek és a rendbelépés vélhető dátuma (1448—50) között eltelt életszakaszáról Gyöngyösitől csak annyit tudunk meg, hogy iskolamester volt. Mégis, ha nagy művével kapcsolatos problémáinkat tisztázni akarjuk, mindent meg kell kísérelnünk, hogy Bátorit világi életéről minél többet tudjunk meg.

\*

A pálosok bibliamagyarázójával való ismerkedés során, mindenekelőtt a neve kell, hogy foglalkoztasson. A Vitae Fratrum lapjain a következő bemutatással jön előnk: „... *Fr. Ladislaus Batori dictus.*” Ezen az igen szűkszavú bemutatkozásra túl családjáról, származási helyéről, tanulmányai színhelyéről mitsem tudunk meg. Egyszerűen feltűnő neve, éppen azért, mert ilyen igénytelenül került a remeteszerezet történetének lapjaira, kell hogy az első olyan adat legyen, melynek segítségével Bátorit személyéhez közelebb juthatunk.

Mindazok számára, akik eddig Báthory Lászlóval foglalkoztak, a neve semmi problémát nem jelentett.<sup>86</sup> A legtermészetesebb dolognak látszott, hogy a Bátorit-név viselője csak a somlyói és ecsedi Báthory-család tagja lehet.<sup>87</sup> A főúri Báthoryak közül származtatás ellen mindenestre két tény is szól. Az egyik, hogy közülük iskolamester aligha kerülhetett ki, a másik pedig Gyöngyösi e tekintetben kétségtelen hallgatása. A pálos krónikairól, biztonnal polgári, mégpedig ha Gyöngyösről származott, mezővárosi polgári származású volt. Művében a nemességgel szemben nem éppen barátságos hajlandóságot árult el.<sup>88</sup> Ennek ellenére, ha úgy fordul a sor, hogy egy nemesi

<sup>86</sup> A vélemények és (egyébként hibás) genealógia legutoljára: ENDES MIKLÓS, Boldog Báthory László. Bp. 1940.

<sup>87</sup> A gagyit Báthory-családban e korban szereplő Lászlók mind utód hátrahagyásával halnak meg. — NAGY IVÁN, Magyarország családai. I. 232—234.

<sup>88</sup> „Frater Nicolaus prior generalis a. d. 1330 electus non tantum curabat lucrosos (gazdag, befolyásos) fratres multiplicare, quam extirpare vitia...” Vitae Fratrum. 52. — „Frater Petrus Generalis fecit fieri inquisitionem (1424) per fratrem Thomam vicarium

származású rendtársáról kell megemlékeznie, az előkelő származást említés nélkül nem hagyja.<sup>89</sup> Hozzáteszi persze, hogy a nemesi származás nem a legnagyobb dolog a világon. Bátori László esetében a Vitae Fratrum összeállításának idejére (1520—25) már csaknem kétszázados országbároi múlttal rendelkező család tagjának származását a bibliamagyarázóról szóló beszámolójában sem hallgatta volna el, ha valóban e családból származna. De úgy tűnik, hogy mégsem volt főúri sarj, annak ellenére sem, hogy a család genealógiájával foglalkozók mind igyekeztek a pálos Báthory László számára is a családfán helyet találni. Nagy Iván szerint a somlyói ág IV. György unokájában, Lászlóban 1455 után hal ki. Megjegyzi, hogy „hihetőség ez volt a remete szent Pálos szerzetes, a Biblia magyarítója”.<sup>90</sup> Wertner Mór, az eddig nyilvánosságot látott legrészletesebb Báthory-családfa összeállítója viszont azt mondja, hogy a pálossal az a Báthory László lenne azonos, aki György fia volt és mint Szabolcs megyei birtokos utoljára 1455-ben szerepel.<sup>91</sup> A két jeles genealógus vélekedése éppen nem egybehangzó, ezenfelül pedig Wertner Báthory Lászlójának utolsó adatai kizárta teszik, hogy vele kapcsolatban a pálos Bátorira gondolhassunk. Ez ugyanis 1455-ben több éve szerzetes volt már és így lehetetlen, hogy ugyanakkor szabolcsi birtokosként is szerepeljen.

Bár az elmondottak a pálos Bátorit főúri névrokonságától máris meglehetősen eltávolítják, a körülötte bonyolódó genealógiai kérdések tisztázásának elősegítése, problémáink megoldása szempontjából is további részletezést kíván. A minket érdeklő évtizedekben a főúri Báthoryak között a következő Lászlók szerepelnek :

1. *László*, György és Mihály, György fia János fiainak legifjabb testvére : 1426,<sup>92</sup> 1428,<sup>93</sup> 1430,<sup>94</sup> 1435,<sup>95</sup> 1437,<sup>96</sup> 1439,<sup>97</sup> 1444,<sup>98</sup> 1452,<sup>99</sup> 1455.<sup>100</sup>
2. *László*, Szaniszló fia István fia. Testvérei : István, János, Miklós, Domonkos, Pelbárt és Mátyus, László az utolsó előtti. Kívülük még két

de Jenew super eo, utrum Ladislaus Apostata nobilis de Fyred asportavit ducentos flores de Patach, ut habetur in literis Joannis Cantoris Quinqueecclesiensis in eadem Patach repositis . . .” uo. 92. „idem pater Benedictus Generalis Stephanum filium Pauli de Derechke, qui videlicet de quadam cella claustris S. Pauli de Tholna famulum suum per violentiam extraxit ad hoc angariavit, ut in die sequenti parasceues ante fores ecclesie vapulet . . .” (1438.) uo. 105.

<sup>89</sup> „Frater Martinus prior generalis . . . postquam per omnes pene annos adolescentiae suae, inter nebulas gloriae saecularis versatus . . .” (1441.) uo. 105. — „Tristanus ex ingenua prosapia secundum carnem duxisse originem non ambigitur, tamen sui probi mores, incomparabiliter nobiliores erant . . .” uo. 63.

<sup>90</sup> NAGY IVÁN i. m. (87. j.) i. h.

<sup>91</sup> WERTNER MÓR, Turul. 1900. 18.

<sup>92</sup> Országos Levéltár. Lelesz : Elenchus Statut. I. B. 263.

<sup>93</sup> Uo. I. B. 268.

<sup>94</sup> Uo. I. B. 286.

<sup>95</sup> Uo. I. B. 294.

<sup>96</sup> Uo. II. B. 29.

<sup>97</sup> Uo. II. B. 34.

<sup>98</sup> Uo. II. B. 36.

<sup>99</sup> Uo. II. B. 78.

<sup>100</sup> Zichy Okmánytár IX. 490., 501.

leány, Margit és Borbála és egy ifjabb testvér, Gellért is szerepel, 1437—60 között.<sup>101</sup> Ez utóbbi évben testvéreinek Mátyus ellen indított birtokperében már, mint „condam” kerül szóba, tehát ekkor már nem élt, következésképpen pálos sem lehetett.

3. László, királyi főasztalnok, András főlovászmester, és István, volt főkamaras legifjabb testvére (Szaniszlófi, II. István fiai.) 1464-ben Világos várát tartozékaival adományba nyeri,<sup>102</sup> aligha mint pálos.

4. László, Antal fia az előbb említett Andrással együtt 1455-ben Csaholy János és László „familiarisai” között szerepel, néhány Drágffyval.<sup>103</sup>

Mint nyilván látjuk, a főrendű Báthory-család nemzedék-rendjében a mi Bátori Lászlónk számára hely valóban nincs. Ha ehhez hozzávesszük még a főúri származással a kor fogalmai szerint összeegyeztethetetlen iskola-mesteri állást, Gyöngyösi hallgatásának bizonyító erejét, biztosan következtethetjük, hogy *a pálos Bátori nem volt a somlyai és ecsedi Báthoryak családjának tagja*. Ha pedig a dolog így áll, csak azt mondhatjuk, hogy *László fráter családi neve csupán származási, vagy tartózkodási helyet jelölhet*. Ezt a végkövetkeztetésünket maga Gyöngyösi is jelentősen *alátámasztja*, amikor László családi nevét annak hozzáadásával közli, hogy *csak Bátorinak mondották: „Batorí dictus.”* Azaz: valamiképpen *egy Bátor nevű helységhez köze volt*.

Ez a megállapítás a kérdés megoldását még távolról sem jelenti, mert hiszen a Hunyadiak korában több Bátor nevű helységről is tudunk. Volt egy Fekete-Bátor nevű falu Bihar megyében<sup>104</sup>, egy Heves megyében,<sup>105</sup> Gagybátor Abaújban,<sup>106</sup> és Nagy- vagy Nyírbátor Szabolcs és Szatmár határán.<sup>107</sup> Hogy e helyek között választhassunk, a Bátori életére vonatkozó kevés adat közül kettőt kell részletesebb megfontolás tárgyává tenni. Az egyik: iskola-mester volt, a másik: működési helye közelében egy nagyobb újoncfelvételre is jogosított pálos kolostornak kellett lennie.<sup>108</sup>

Az első adat mérlegelése arra az eredményre juttat, hogy iskolázásának és későbbi működésének körülményei miatt a bihari, hevesi és abaúji Bátor elnevezésű jobbágyszabványok elejtésével, Nyírbátor javára kell nyilatkoznunk. Ugyanis akár származási, akár működési helye a nevében szereplő Bátor, mindeképpen olyan társadalmi környezetre enged csak következtetést, melynek

<sup>101</sup> Országos Levéltár. Lelesz: Elenchus Statut. II. B. 29., B. 34., B. 36., B. 78., B. 91., B. 124.

<sup>102</sup> Uo. DL. 72001.

<sup>103</sup> Uo. Lelesz: Elenchus Statut. II. C. 69.

<sup>104</sup> CSÁNKI DEZSŐ, Magyarország történeti földrajza a Hunyadiak korában. I. 1890. 113—115. — JAKÓ ZSIGMOND, Bihar megye a török hódoltság előtt. Bp. 1940. 90., 207. — BUNYITAY VINCE, A váradi püspökség története alapításától a jelenkorig. I. Nagyvárád 1883. 415.

<sup>105</sup> CSÁNKI D. i. m. I. 58.

<sup>106</sup> Uo. 203.

<sup>107</sup> Uo. 506. — MAKSAI FERENC, A középkori Szatmár megye. Bp. 1940. 113—114.

<sup>108</sup> Vö. Gyöngyösi Gergely: Directorium . . . Norma prioris generalis, ahol arról van szó, hogy noviciusok csak a nagyobb kolostorokba kerüljenek.

gazdasági ereje megengedte egy belőle származó diák valamelyes — az iskolamesterséghez megkívánt — felső iskolázását, vagy egy grammatikális iskola eltartását. Mindkettő a földhözragadt jobbágysors anyagi teljesítő erejét meghaladó követelmény és figyelmünket ismét az egyetlen „oppidum” Bátor, Nyírbátor mezővárosa felé irányozza.

\*

A Szabolcs megye délkeleti szögletében fekvő Bátor-oppidum városi kiváltságait még 1330-ban Róbert Károlytól kapta.<sup>109</sup> Bátori László életében mindenesetre az anyagi virágzás képét mutatja. Országos vásártartási jogát 1466-ban rendezik.<sup>110</sup> Így a hatalmas Báthoryak névadó oppidumának kézműves és paraszt polgárai saját piacukra is termelhettek. Ez a mezőváros gazdasági alapjainak oly mértékű megerősödésével járt együtt, hogy már magasabb szellemi igényeik is keletkezhettek és ezek — legalább részbeni kielégítésére — egy grammatikális iskolát is eltarthattak. Donatus és Alexander de Villa Dei „regulái,” melyeket Gyöngyösi emleget, <sup>111</sup> éppen a középkori grammatika-tanítás tankönyveit jelentik.<sup>112</sup> Bátori ezeket a „regulákat” hagyta el Ágoston püspök „regulájáért.” A szellemeskedő rhetori szójátékából az mindenesetre világosan kitűnik, hogy a későbbi bibliamagyarázó világi élete során, egy grammatikális iskola — ilyen lehetett akár egy mezőváros scholája is — mestereként kereste a kenyerét. *S ha neve egy Bátorhoz fűzi, akár a származás, akár a működés, vagy esetleg mindkettő jogán, a középkori alpműveltséget nyújtó triviumot oktató mester iskoláját a vagyonosodó nyírségi városkában kell megtalálnunk.*

A kor szokása szerint a „scholasticusnak”, az iskolamesternek az „artes”-ben, a hét szabad művészetben magasabbrendű jártasságot kellett szerezni. Ez a XV. század Magyarországon nem volt lehetséges, nem lévén egyetemünk. Az „artista” képzettség elnyerését a nagy költséggel járó olaszországi iskolázás mellett, csak a két szomszédos egyetem, Bécs és Krakkó tehetette lehetővé. Ez az iskolázás még nem jelentette szükségképpen a teljes egyetemi tanfolyam, a „septem artes”-t, „egészében felölélő” „curriculum” elvégzését. Elegendő volt, ha csak a teljes tanulmányi idő felét töltötte valaki az egyetemen. A megfelelő vizsga kiállása után már így is birtokába jutott a „baccalaureus artium”-címnnek, míg az „artes”-sel kapcsolatos összes ismeretek birtokosát a „magister artium” cím illette meg.<sup>113</sup> De a tudnivágyó szegény diáknak sokszor ennél kevesebbrel is be kellett érnie és a hazai káptalani

<sup>109</sup> MAKSAI i. m. 113—114. uo. Bátor gazdasági jelentőségéről, lakossága felszaporodásáról, városiasabb életformájáról kapunk rövidre fogott, kitűnő tájékoztatást.

<sup>110</sup> CSÁNKI i. m. 506.

<sup>111</sup> Vitae Fratrum. 128.

<sup>112</sup> D. Reichling, Das Doctrinale des Alexander de Villa Dei. — Monumenta Paedagogica. XII. — 1893.

<sup>113</sup> A. SPECHT, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. 1885. — H. DENIFLE, Entstehung der Universitäten des Mittelalters. I. 1885.



iskola elvégzése után legfeljebb egy-két félév egyetemi tanulmánnyal megelégednie. Ebben az esetben természetesen egyetemi „gradus” és cím birtokába nem juthatott. Az oktatói pályán elhelyezkedés viszont az egyetemi végzettség mértékétől is függött. A szabad művészetek mesterei általában káptalani és városi iskolák élén tűnnek fel. A baccalaureusoknak úgy látszik a látogatottabb városi iskolák jutottak.<sup>114</sup> Azoknak, akik az egyetemi oktatásba csak éppen belekóstoltak, más, mint egy kisvárosi mezővárosi schola mesteri állása, aligha jutott.<sup>115</sup>

\*

Bátori László magister nem volt, de talán még baccalaureus sem. Az előbbi címet Gyöngyösi mindenkinek megadja, akinek ez jár, és akiről ő megemlékezik. Az utóbbi pedig hosszabb, két-három éves egyetemi szereplést tételezne fel, ami Bátorival kapcsolatban meg nem állapítható. Egyáltalában nevével a régóta ismeretes bécsi egyetemi matricula<sup>116</sup> lapjain sem találkozunk, márpedig tanítói működése, de még inkább a bibliamagyarázói tevékenysége valamelyes magasabb képzettségre joggal engednek következtetést. Ha a bécsi egyetemre 1450-ig beiratkozott magyarországi tanulók között szétnézünk, csak egy Báthoryt találunk. 1430. április 25-én iratkozott be „Dominus Bartolomeus de Bathore”.<sup>117</sup> Kétség nem lehet, hogy ez a Báthory Bertalan, akinek előkelő származását az akkoriban nem mindenkinek osztogatott „dominus” címzés<sup>118</sup> is kiemeli, csak a főúri Báthoryak családjának lehetett a tagja. Valóban, ebben az időben a család egy ilyen nevű tagja szerepelt is. Tudjuk róla, hogy néhány évvel később állítólag valami csehországi harcban halálát lelte.<sup>119</sup> Ez a Báthory Bertalan nem egymagában jelent meg a bécsi egyetemen. A matricula szerint kettős taksát fizetett,<sup>120</sup> aminek az egyik fele a taksa nélkül iratkozó, közvetlenül utána bejegyzett Ladislaus de Cza ser helyett kerülhetett lefizetésre.<sup>121</sup> A Cza ser helynévben joggal látjuk a magyar

<sup>114</sup> BÉKEFY REMIG, A káptalani iskolák története Magyarországon. Bp.

<sup>115</sup> A nem teljes végzettségű „artista”-ból lett az auctoristának is nevezett grammatika-oktató, miként egy középkori vereszet is tanítja: „Qui perfectus fieri nequeat artista) . . . Saltem illud appetat, ut sit auctorista (Sicque non inglorius, erit latinista) Sibique grammatica sit nota regularis) . . . (Ut prodesse valeat pluribus ignaris . . .)” Idézi E. R. Curtius, Europäische Litteratur und Lateinisches Mittelalter. Bern 1948. 265.

<sup>116</sup> SCHRAUF KÁROLY, Magyarországi tanulók a bécsi egyetemen. — Magyarországi tanulók külföldön. II. — Budapest 1892.

<sup>117</sup> SCHRAUF i. m. 72.

<sup>118</sup> „Dominusnak” jórészt csak rangosabb egyháziakat címeztek: apátot, főesperest, egy budavári plébánost. Világiak közül csak Pálóczy Mátyus dominus. Fia Péter 1426-ban iratkozott be.

<sup>119</sup> NAGY I. i. m. I. 26. — WERTNER M. Turul, 1900. 10. Az utóbbi szerint 1431-ben halt volna meg. 1433-ban azonban még testvéreivel, mint legfiatalabb (frater eorum iunior) osztozkodik. Országos Levéltár. DL. 12501.

<sup>120</sup> SCHRAUF i. h. 8 grossos. A taksa személyenként általában (a pauperektől eltekintve) 1—4 garas.

<sup>121</sup> Hasonló lehetett a helyzet, mint az előbb említett Pálóczy Péternél, aki: „(solvit) . . . pro se et duobus famulis 2 florenos.” A két famulus közvetlen utána, taksa és a „pauper” megjegyzés nélkül, valóban meg is található.

Császár-név elrontott alakját. Báthory Bertalan kíséretében bizonyára mint famulus szereplő László családneve tehát Császári lesz.

A családnevekben rejtőző Bátor és Császár nemcsak a bécsi matriculában kerülnek egymás mellé. A térképen is egymás mellett találjuk közvetlen közelben Nyírbátort és Nyírcsászárit. Császárit a XV. században még az állítólag Kaplony-nembeli Császári-család tagjai lakták.<sup>122</sup> A hatalmas Báthory-uradalmiak központjának közvetlen közelében levő falucska elszegényedett és elszaporodott kismemesi jogi kiváltságait megőrizhették ugyan, de gazdasági függetlenségüket aligha. Közülük bizonyára többen azoknak a Bátorba szorult nemeseknek számát szaporították, akik — kétségkívül familiárisokként — a mezővárosban már egy egész utcát laktak.<sup>123</sup> Aligha tévedünk, ha a Báthory Bertalant Bécsbe kísérő *Császári Lászlóban* is ilyen Báthory-szolgalatba került, *szegény kismemest* látunk. De jó okaink vannak annak feltételezésére is, hogy a Bátorban született, vagy ott élt *Bátori Lászlót*, a későbbi pálost is személyével azonosítsuk. Nem találunk ugyanis e korban az egyetemre járók között még egy Lászlót, akit származási és személyi viszonyai annyira Nyírbátorhoz kötnének, mint ezt az egyetlen, egyetemen is megfordult *Császári Lászlót*.

A név megváltozása könnyen magyarázható. Ismerjük az eredetileg Kerepeczinek nevezett Werbőczy, nemkülönben a Sáróiból egy nemzedéken belül már Lévai-Cseh-hé alakuló híres család esetét.<sup>124</sup> A számos külföldi analógiából most csak a franciskánus mozgalmak történetéből ismeretes assisi születésű, de sokáig Cortonában tartózkodó és ezért Cortona-inak nevezett Illésre hivatkozunk.<sup>125</sup> Ámde maga a Császári család XV. században szereplő tagjai között is találkozunk magukat Zekenek, Szőkének, nyilván megkülönböztetés okából nevezőkkel.<sup>126</sup> Igen valószínű, hogy a túlnépesedett, szegény kismemesi familiának ezt a Báthoryakkal kapcsolatba jutott, Nyírbátorban élő, működő tagját ugyancsak *megkülönböztetés okából neveztek Bátorinak*: „*Batori dictus*” . . .

Ilyenformán a *Bátor melletti Császáriban született, Báthory-familiáris, Nyírbátorban működő Lászlóban találjuk meg a híres pálos bibliamagyarázót*. Talán pártfogójának, Bertalan úrnak a harmincas években bekövetkezett halála után szakadt ki a familiárisi kötelékből és lett a maga szegény, kismemesi életformájához közel álló *bátori mezővárosi polgárok iskolájának mestere*. A fél-szolgai sorba süllyedt kismemesre és a feltörekvő mezővárosi paraszt-polgárra

<sup>122</sup> MAKSAI, i. m. 122.

<sup>123</sup> Uo. II 4. Nyírbátornak volt már „külön sora a nemesek — talán familiárisok — számára . . .”

<sup>124</sup> FRAKNÓI VILMOS, Werbőczy István életrajza. — Magyar Történelmi Életrajzok. XV. — Bp. 1899. — A lévai Csehekre: NAGY IVÁN, i. m. III. 17.

<sup>125</sup> Lexikon für Theologie und Kirche. II. 626.

<sup>126</sup> „Blasium, Michaelum Zeke ac alios nobiles de Csaszar . . .” 1438-ban. Országos Levéltár. LELESZ: Elenchus Statut. II. T. 13.

egyformán súlyosodó feudális nyomás Bátorit sorstársaihoz hozta közel, kiknek osztályhelyzetében lényegében osztozott.

A világ dolgaival szemben kialakuló magatartásának végleges megformálását, saját sorsának alakulásán kívül más dolgok is befolyásolták. Nyírbátori működésének idején szülőföldje életét nagy események hozták forrongásba. Az erdélyi parasztháború nyírségi hullámverésére, Kardos Albert és Márton bíró 1437-i harcaira gondolunk.<sup>127</sup> Jól tudjuk, hogy *Márton parasztjai* éppen Nyírbátor urai, a *Báthoryak ellen támadtak*.<sup>128</sup> A gazdaságilag egyre biztosabban álló, városi függetlenségre törekvő mezővárosi polgárság bizonyára itt is, mint az országban általában mindenütt, földesurával sorozatos összeütközésekbe került.<sup>129</sup> Márton bíró mozgalma így bizony a város és az eseményeket figyelemmel kísérő kismemesi iskolamestere számára *közömbös nem lehetett*. A mozgalom szerencsétlen vége pedig, benne a feudális rend iránti rokonszenveket aligha nevelt. A jobbgysorból biztosabb anyagi körülmények közé kerülő, de a *feudális nyomás alól szabadulni mégsem tudó, vele egysorsú mezővárosi polgárok és jobbgyok igazságosabb társadalom utáni vágya, a nyírvideki parasztnak elbukott harcának véres emléke kísérte tehát Bátorit Lászlót életének útjain.*

\*

Életében nagy jelentőségű esemény a pálos rendbe lépése. Ez csak olyan helyen történhetett meg, ahol újoncokat is vehettek fel, tehát úgynevezett *vikáriusi kolostorban*.<sup>130</sup> Nyírbátorhoz legközelebb fekvő ilyen pálosház a Várad melletti *kápolnai kolostor* volt, mely alá az ugyancsak Várad szomszédságában levő fugyi Szent Jeromos, a Szilágyságban fekvő Nagyszőlő és a zarándi Kalodva kisebb perjelségei tartoztak.<sup>131</sup> Bizonyosra vehetjük, hogy Bátorit, mikor a tetszését elnyert pálos életre akart vállalkozni, e remete kolostor felé vette útját. A magyar remeteszerzet életével lakóinak életén keresztül ismerkedett meg, talán még váradi iskolás korában. Hiszen Nyírbátor Várad gazdasági vonzásába esett és ezért a messze környék magasabb iskolákra törekvő diákserege is a körösparti város káptalani, vagy ekkoriban már emlegetett<sup>132</sup> városi iskolájában gyülekezett. De még később is, iskolamestersége idején sokszor lehetett alkalma arra, hogy a nem nagyon távol fekvő két váradi pálos kolostor szerzetesei körében megforduljon. A nagyobbikban, a váradi szőlőhegyek között fekvő *Kápolnán* kezdte meg tehát szerzetesi

<sup>127</sup> SZÉKELY GYÖRGY—GERÉB LÁSZLÓ, A parasztháborúk irodalma. 1437—1514. Budapest 1950. 22.

<sup>128</sup> A Báthoryakhoz húzó Nyíregyházát feldúlták. Uo.

<sup>129</sup> A mezővárosok helyzetének változatos képe: MÁLYUSZ ELEMÉR: A mezővárosi fejlődés. Tanulmányok a parasztság történetéhez. — Bp. 1953, 128—191.

<sup>130</sup> L. 108. j.

<sup>131</sup> SZENTIVÁNYI J.: Dissertationes Paralipomenicae Rerum Memorabilium Hungariae. 1702. 111—112. — A kápolnai kolostorról: BUNYITAY V. j. m. II. 460—468.

<sup>132</sup> „... fundator hospitalis s. spiritus iuxta Scolas dicte Civitatis (Várad) fundate . . .” Bunyitay, II. 141.

életét. Innét került azután híre növekedésével, a Buda feletti Szent Lőrinc főmonostorba.

\*

A pálosok rendje, a Mohács előtti Magyarország remeteszerzete volt tehát az a környezet, melyben Bátor László képességeit élete hátralevő részében kifejthette. Tevékenységét Gyöngyösi biblia- és legendamásoló munkásságával, a rendi újoncok nevelését szolgáló beszédeinek megemlékezésével és a bibliamagyarázattal jellemzi. Mindehhez iskolái, a bécsi esztendő, az iskolamesterség évei elegendő felkészültséget biztosítottak. Kérdés marad, hogy az új egyházi környezet azt az útravalót *nem értéktelennítette-e el*, amit Bátor szülőföldjéről, a nyírségi városkából, a harcukat veszített parasztok és a névrokon hatalmas család ellen kitartóan küzdő polgárok földjéről magával hozott. A középkor végének számos forradalmi megmozdulása elég bizonyosságot nyújt arra, hogy az egyháziak állásfoglalását a kor problémáival szemben ne egységesnek lássuk. ENGELS világosan megfogalmazott tétele, hogy *a néphez anyagi helyzete szerint közel álló alsópapság az elnyomottak iránti rokonszenvét tettekkkel is ki tudta mutatni*.<sup>133</sup> Nálunk a *parasztháborúban* szereplő Mészáros Lőrinc, Dévaványai Ambrus és bizonyára még sok más társuk szereplése igazolja ezt. Másrészt meg az is világosan megfigyelhető, hogy az egyház feudálisabb régióiba kerülő, kanonoki, préposti, végül püspöki javadalmakat elnyerő *népi sarjadékok osztályukat megtagadják, arról leszakadnak*. Bakócz Tamás vagy Szalkai László, a primássá lett iparos-jobbágyfik semmivel sem voltak kevésbé idegenek a néphez, mint az uralkodó osztályból kikerült főpapok.

A pálosok rendje a XVIII. században elég nagy részben nemesi és főnemesi tagokból állt. A török hódoltság idején elpusztult kolostoraikat csak részben állították helyre és a végleg elhagyott kolostorok birtokait a „barokk” kor néhány rendháza kapta meg.<sup>134</sup> Így alakultak ki a nagyobb pálos birtokok és így lett a középkor szegény remeteszerzetéből az ellenreformáció gazdag pálos rendje. Ez a folyamat már magában is arra figyelmeztet, hogy *a középkori pálosok életének gazdasági alapját ne a nagybirtokban, hanem más, kisebb birtokok által meghatározott formában lássuk*. Néhány pálos kolostor birtok-viszonyainak vizsgálata ezt a feltevést igazolta is. A XVI. század első felének porta-összeírás adatai<sup>135</sup> —, *az arányokat tekintve* — még aligha

<sup>133</sup> „... az alsópapság polgári vagy plebejusi származású tagjai elég közel álltak a tömegek életviszonyaihoz, hogy megőrizhessék rokonszenvüket a polgári és plebejusi rétegek iránt... A nép papgyűlölete csak szórványosan fordult ellenük...” ENGELS, *A német parasztháború*. Bp. 1949. 15. 134.

<sup>134</sup> V. ö.: KISBÁN EMIL, *A magyar pálos rend története*. II. Budapest 1940.

<sup>135</sup> Országos Levéltár: *Dicalis Conscriptio* megyénként. Az egyházi vonatkozású adatok nagyobb részét IVÁNYI BÉLA az Egyháztörténeti emlékek a hitújítás korából IV. kötetében közölte.

különböznek lényegesen a XV. századi állapotoktól. Ezeknek segítségével rekonstruálhatjuk a pálosok anyagi viszonyait Bátori László szerzetes életének idejében.

A Borsod megyei újházi pálos kolostor kurityáni birtoka 7 porta (lakott) és három deserta (elhagyott). Környékén a divényi nemeseknek öt, a jákfalviaknak 6, a szalonnaiaknak 15 lakott és 4 elhagyott portájuk van.<sup>136</sup> Somogy pálos kolostorai: Szerdahely 6, Szentpéter 8 és (Páldon) 5, összesen 19, Told 15 (Ági) és 10 (Csertőkorosd), összesen 25 portával. Ugyanebben a megyében nemesi birtokosok közül Ipothfy Tamás 14, Kechkés Gábor és Gergely 5, Zalai Mihály 6 portával, az elhatalmasodó nagybirtok, a gyengülő középbirtok és a sok egy-két telkes nemes mellett. A megyebeli egyéb egyházi birtokok közül megemlíthetjük a baboccai plébánost kislefalus-péterhídjai 8 portás birtokával, ugyanígy az istvándi papot helyben bírt 2 portájával. Velük szemben a pécsi Szent Anna-kápolna rektora Tarnócán 36 telekkel rendelkezett.<sup>137</sup> A pálosok elhelyezkedését az egyházi birtokosok rendjében a legszemléletesebben Zala és Veszprém, a rend egyik legősibb települési területének adatai mutatják. Az előbbi megyében a kapornaki apátságnak 49, a zalavárinak 50, a türjei prépostságnak 35 és fél portája van. A világi papságból a lendvai kápolna-igazgatónak 12, a hashági oltármesternek 4 telkes jobbágy jutott. A pálos kolostorok birtokain a következő portaszámokkal találkozunk: Örvényes: 7, Jenő: 15½, Enyere: 9 és ½, Csáktornya: 12, Szentjakab: 1 porta.<sup>138</sup> Veszprém megyében a veszprémi káptalannak más (Somogy, Zala) megyében fekvő nagybirtokait nem számítva: 94, a lövöldi karthauziaknak zalai terjedelmes birtoktestüktől (tapolcai uradalom) és somogyi falvaiktól eltekintve 79 és ½, a csak ebben a megyében birtokos bakonybéli apátságnak 130, a somlővásárhelyi apácáknak 99, a veszprémvölgyieknek 87 portájuk volt. Ugyanitt két pálos kolostor birtokai találnak említést: Vázsony 18, Porva 2 telekkel.<sup>139</sup> Az ország északkeleti részén az egyházi nagybirtoktól nem érintett megyékben is a következő helyzetet találjuk: az ungvári pálosok 3 portával rendelkeztek, míg Beregben 40 porta legalább 6 pálos kolostor között oszlik meg.<sup>140</sup> Az utóbbi adathoz kapcsolódik az a középkori egyházi jogviszonyok közt nemigen gyakori eset, hogy a Bereg megyei igen gyöngén javadalmazott *kis pálos kolostorok* a vidék legnagyobb egyházi birtokosának, a *leszi premontrei prépostnak patronátusa alá helyezkedtek* már a XIV. század végén.<sup>141</sup> Nem ok nélkül látunk ebben a nagybirtokos és familiárisai között kialakult viszonyhoz hasonlót.

<sup>136</sup> Orsz. Levéltár. Dic. Conscr. IX. 58.

<sup>137</sup> Uo. XXXIX. 1542.

<sup>138</sup> Uo. LI. 1542. A zalaszentjakabi pálosoknak a somogyi Nádasdon is volt 4 portájuk.

<sup>139</sup> Uo. XLI. 1531.

<sup>140</sup> Egyháztört. Emlékek IV. 220. A számba jöhető kolostorok Bereg, Tiszabereg, Villye, Ungvár, Eszeny, Ujhely.

<sup>141</sup> DANIELIK JÁNOS, A prémontréiek. Eger 1866. 286.

Ez a rövid áttekintés is nyilván mutatja, hogy a pálosok helye az egyházi birtokosok között nem éppen a legnagyobb feudálisok között keresendő. Hiszen még az itt adatokkal szereplő leggazdagabb kolostoruk, Told sem éri el a legserényebb birtokállománnyal rendelkező türjei premontreiek portaszámát. A pálos kolostorok általában közelebb állnak birtokaik tekintetében a közép- és kisbirtokos, sőt egyes esetekben éppen az egytelkes nemesekhez és egyháziakhoz, mint a nagybirtokos világi vagy szerzetes preláthusokhoz. Ebből következik, hogy a pálosokat anyagi helyzetük a néptől és a kismenességtől olyan mértékben nem távolíthatta el, mint a feudális nagybirtokból élő, azzal minden anyagi érdeke által összeforrt felső- és főpapságot.

Ezt a rendre általánosságban jellemző képet csak némileg módosítja az, hogy Mátyás idejében a rend néhány régi, egyébként inkább csak közepesen javadalmazott monostor birtokába jutott. Megkapták a bencések szentjobbi apátságát és a premontreiek zsámbéki és csuti prépostságát.<sup>142</sup> A nagybirtoki gazdálkodással a rend ebben az egy-két esetben próbálkozhatott meg. S hogy ez milyen következményekkel, a jobbagyságban milyen összhanggal járt, mutatja a szentjobbi monostor kulcsárjának, egy laikustestvérnek az esete, akit Mészáros Lőrinc katonái Várad piacán fejeztek le.<sup>143</sup> Mivel azonban a rend birtokkezelése ekkor még nem volt centralizálva, Mátyás adományainak előnyeiből csak az újonnan szerzett monostorok lakói részesedhettek. A király egy másik juttatásának, az Óbuda—fehéregyházi kolostornak szerzeteseiről Gyöngyösi mondja el, hogy közülük egyesek tudatlanságukban a gyékényfonást és kosárkészítést többre becsülték, mint a velük együtt lakozó Csanádi Albert versszerző művészetét. Érthető ez, hiszen a gyengén javadalmazott kolostor lakóinak az óbudai és budai piacokon is meg kellett jelenniök, hogy maguk készítette kosaraik árulogatásával a fundáció szegénységét kipótolhassák.<sup>144</sup>

Ezek után aligha tűnik fel, hogy a pálosok rendje a nemesi és arisztokrata sarjakat csak igen kevésbé vonzotta. Nem találtak itt a másod- és harmadszülöttek gazdag javadalmakat, melyek a megszokott életformát az aprózódó családi birtoknál is jobban biztosították. Természetesen az igen gyér forrásanyag a rend társadalmi összetételének a részletes vizsgálatát nem teszi lehetővé. Arra mégis találhatunk módot, hogy a középkorvégi pálosok utánpótlási bázisát megállapíthassuk. A XV. század közepétől Mohácsig a remete szerzetet 15 főperjel, generális kormányozta. Közülük kilencnél a polgári, nem-nemesi származás bizonyosra vehető. Ezek: Furó István, Fekete Vince, Sovány János, „Bone Fili” Péter, Szombathelyi Tamás, Szegényded Bálint, Zalánkeményi Péter, Balaszentmiklósi Gergely, Zalánkeményi János. Biztosan nemesi származású: Lórántházi István, valószínűleg az Gergely,

<sup>142</sup> KISBÁN E. i. m. 130—131.

<sup>143</sup> Vitae Fratrum. 235.

<sup>144</sup> Vö. 88. j.

aki esztergomi kanonokból lett pálos. A társadalmi hovatartozásuk családnév vagy származási hely hiányában: András, II. Benedek, IV. Miklós, és Domonkos doktor esetében nem állapítható meg.<sup>145</sup> A családnév általában a nemesi származás kétségtelen jelölője. Hiányából tehát inkább a polgári vagy nem-nemesi származásra következtethetnénk. Mindent összevéve kitűnik, hogy a pálosok rendjének kormányzása Mohács előtt túlnyomórészt polgári, nem-nemesi származású rendfőnökök kezében volt. Joggal következtethetjük tehát, hogy az egész rend jellegét megadó többség osztályhelyzete szerint nem-nemes volt.

A rend szerény, polgári és kisenemesi szinten járó anyagi helyzete, többségének nem a nemesi rendből származása teszi érthetővé, hogy a kor társadalmi kérdéseire más egyháziaknál pozitívabb viszonyba került. Ezt látszik bizonyítani a rend feltűnően nagy érdeklődése a pre-reformációs mozgalmak legnevezetesebbike, a *Devotio Moderna* iránt. A mozgalommal szemben nem barátságos más egyháziak, így a domonkosok, emiatt a rend megszűntetésére törekedtek.<sup>146</sup> Még inkább erre mutat a rendi krónika írójának, Gyöngyösi Gergelynek a parasztháborúval kapcsolatos állásfoglalása. Néhány évvel Dózsa és parasztjainak bukása után ír, ezért viszonylag óvatosan fogalmaz. Mégis módot talál arra, hogy a háború dúlásai miatt necsak a nemességet sirassa, hanem velük egyenlő mértékben a falvak lakóit, amint mondja, „*ruralis*”-okat.<sup>147</sup> De még ennél is inkább pozitívabb értékelésre ad lehetőséget az az adat, amelyet szintén Gyöngyösi őrzött meg számunkra, és amely szerint *Lőrinc pap — mint bizonyos respektussal nevezi, a keresztesek vezére — gyakran kereste fel a kápolnai kolostorban Lőrinc pálost és a szentség hírében álló remete tanításával és tanácsával élt.*<sup>148</sup> Mészáros Lőrinc kápolnai látogatásai mutatják legnyilvánvalóbban a pálosok és koruk társadalmi mozgalmainak viszonyát. *Távol áll tőlünk, hogy ezt a viszonyt, egyenesen forradalminak minősítve, jelentőségében eltúlozzuk.* Érdeklődésüket az egyházi keretek, elvonult életük korlátozta, lefoglalta, a forradalmi megmozdulásokban ezért hiába is keressük őket, mégis *Dózsa egy jelentékenyebb alvezérének ideológiai felkészülésében részt tudtak vállalni.*

\*

Ez volt tehát a szerzet, az a közösség, melyben az egykori nyírbátori iskolamester életét leélte. Az az *útravaló, melyet a Nyírségből magával hozott, hasonló származású és érdeklődésű társak között értékét megőrizhette.* De ezen túl, a rendi fiatalság nevelésében magát nem leplezve értékesíthette is. De az sem lehet kétséges, hogy *elveszett bibliamagyarázatában, melyet bizonyára*

<sup>145</sup> L. a Vitae Fratrumnak az egyes generálisokra vonatkozó fejezeteit.

<sup>146</sup> 1440 k. történt. Vitae Fratrum 106—107.

<sup>147</sup> Uo. 221.

<sup>148</sup> Uo. 216.

az egyszerű emberek sorsa iránti, a kolostorban sem szűnő érdeklődése iratott vele magyarul, csak ilyen szellem mutatkozhatott meg. Olyan eszmék szólalhattak csak meg benne, melyek az *anyanyelven olvasott bibliai textusok mozgósító hatását*, a szavak jelentésének feltárásával még jelentékenyen fokozták. S hogy ez pusztá feltevésnél több is lehet, a pálos krónika szolgáltatatta adatokkal bizonyíthatjuk.

„Szeretteim, készülődjétek a harcra. E földön mindenkiben magatokat csak jövevényeknek tekintétek. Látjátok ugyanis, hogy fut az idő és mily illanó e világ. Mert aki elad, mintha menekülne és aki magának valamit vesz, máris attól retteg, hogy elveszíti. Aki kalmárkodik, mintha semmit sem nyerne. Aki házat épít, mintha nem is lakna majdan benne. Aki vet, mintha nem is aratna, s ki szőlőjét metszi, talán nem is szüretel. Kik nőt vesznek nem teremnek fiakat, és akik nem nőülnek, mintegy özvegyen maradnak.”<sup>149</sup> E komor szavakat Gyöngyösi krónikája Bátorin egyik beszédéből idézi. KARDOS TIBOR, e beszéd első méltatója teljes joggal jegyzi meg, hogy „*az Apokalipszis előszele szántja e savonarolai sorokat...*”<sup>150</sup> Az *Apokalipszis* említése annál is inkább helyénvaló, mert Gyöngyösi az idézet után még szükségesnek látja megjegyezni, hogy „*ezeket, melyek Ezdrás IV. könyvében írva állnak és más ezekhez hasonlókat ismét és ismét eszében forgatta és megint csak felhozta.*”<sup>151</sup> A krónikás megjegyzéséből kitűnik egyrészt, hogy az idézett szavak nem Bátorin önálló gondolatai, másrészt meg *kedvenc olvasmányára* kétséget kizáró módon utalnak. Ennek szavait idézte oly gyakran és gondolatait *nyilván kommentárjában is hasznosíthatta. Ezdrás főpap* hitelesnek el nem fogadott negyedik könyve nem más, mint az *ószövetségi Apokalipszis*.<sup>152</sup> Ebből a jelenések könyvéből került ki a fenti idézet. A vele való ismerkedés mutatja meg, hogy Bátorin még milyen más, „*ezekhez hasonló*” gondolatokat tudott e könyvben találni és beszédeiben hasznosítani. Bizonyos ugyanis, hogy az *ószövetségi jelenések* Bátorin szerinti értékelése fog arra is lehetőséget nyújtani, hogy a világgal, az emberiség dolgaival szemben állásfoglalását megállapíthassuk. Tudjuk, hogy a középkorvég *vallásos-forradalmi mozgalmainak* irányítói az eljövendő jó győzelmét a jelenvaló bajok, a gonoszok uralma felett apokaliptikus víziókban szemléltették.<sup>153</sup> Ha tehát a pálos bibliamagyarázó éppen Ezdrás jelenéseiben találta meg *kedvenc olvasmányát*, bizonyosra vehetjük, hogy *sem ő, sem műve nem állhattak távol azoktól a mozgalmaktól, melyek az apokalipszis*

<sup>149</sup> „... parate vos in pugnam et in malis sic estote, quasi perditurus. Qui terrae. Qui vendit, quasi qui fugiat: et qui emit quasi perditurus. Qui mercatur, quasi qui fructum non capiat: et qui aedificat, quasi non habitaturus. Qui seminat, quasi, qui non metet: sic et qui vineam putat, quasi non vindemiaturus. Qui nupsit quasi filios non facturi: et qui non nubunt sic quasi vidui...” Esdr. IV. 14. 42—46.

<sup>150</sup> Kardos T., *Középkori Kultúra*. 186.

<sup>151</sup> „Dum haec quae Esdre ultimo scribuntur et his similia sepe sepius volvit et revolvit...” Vitae Fratrum.

<sup>152</sup> G. Mercati, *Note di letteratura biblica e cristiana antica*. Roma 1901.

<sup>153</sup> Vö. 81. j., különösen Szmirint.



*képeinek szemléletén keresztül fogalmazták meg vallásos és társadalmi programjukat.*

Ezdrás negyedik könyvének Bátori idézte szavait követő versei az előbb kifejtett gondolatot viszik tovább és nem csupán e mulandó világ reménytelen állapotára figyelmeztetnek, hanem e reménytelenség való okára, az emberi gonoszságra mutatnak rá, befejezésükben pedig már *a büntetést kívánó harag* is megvillan. „ezért van az, hogy akik dolgoznak, ok nélkül vesződnek, mert munkájuk gyümölcsét idegenek aratják le, vagyonukat elragadják, házaikat feldűlják, fiaikat rabságra vetik. Ezek a fogságban és éhínségben nemzenek fiaikat. Ámde azok is, akik a zsákmánnyal kereskednek, városaikat, házaikat és birtokaikat minél inkább ékesítik. bűneik miatt haragomat annál inkább magukra vonják, mondja az úr.”<sup>154</sup> E szavak olvasásakor Bátori a délvidéki török pusztításokra is gondolhatott. Egy ilyen beütésnek a várad-kápolnai kolostor is áldozatul esett.<sup>155</sup> A felhasználható további szövegrészletek azonban már bizonyosan kora feudális rendjének embertelen jobbjágy sanyargatásaira kívántak alkalmazást. És valóban, a kor társadalmának gonoszsága feletti harag biblikus kifejezése, a prédikátor isteni bosszúval fenyegetőzése Bátori pálosaihoz Ezdrás szavaival szól: „a hatalmas a földet nem igazságban ítéli meg. Nyomorgattad a szelídeket, háborgattad a békességeseket. A dolgos emberek házaikat feldúltad, olyanok falait döntötted le, kik neked nem is ártottak. De gyalázatod felszállott a Magasságbelihez és a te dőlőföd az Erőshöz. És letekintett a Magasságbeli *e kevély időkre* és íme véget értek . . .”<sup>156</sup> A társadalmi erkölcstelenségnek ez az elhatalmasodása a látomás szavaiban a teljes anarchia ábrázolásává szélesül: „. . . egymást támadják, *királyukkal nem törődnek, s az előkelők hatalmukkal mérik tetteiket* . . .”<sup>157</sup>

E tengernyi gonoszság szemlélete a Jelenések végén az igazságtalanságok megszüntetésére mindenkit harcra szólít. *E harc vezére* maga az isten lesz. „Ne féljeteK és ne habozzatok, mert isten a ti vezéreteK.”<sup>158</sup> A társadalom

<sup>154</sup> „Propter quod, qui laborant sine causa laborant. Fructus enim illorum alienigenae metent et substantiam illorum rapiunt et domos euertent et filios eorum captiua-bunt, quia in captiuitate et fame generant natos suos. Et qui negotiantur in rapina, quantum diu exornant ciuitates et domos suas et possessiones et personas suas, tanto magis adlabor eos super peccata sua, dicit Dominus . . .” Esdr. IV. c. 16. 47—49.

<sup>155</sup> BUNYITAY i. m. II. 467.

<sup>156</sup> „tribulasti enim mansuetos et laesisti quiescentes et dilexisti mendaces et destruxisti habitationes eorum, qui fructificabant et humiliasti muros eorum, qui te non nocuerunt. Et ascendit contumelia tua usque ad Altissimum et superbia tua ad Fortem. Et respexit Altissimus superba tempora et ecce completa sunt . . .” Esdr. IV. c. 11, 42—44.

<sup>157</sup> „Erit enim inconstabilitio hominibus et alii aliis inualescentes *non curabunt regem suum et principes viae gestorum suorum in potentia sua* . . .” uo. c. 15. 16.

<sup>158</sup> „Audite dilecti mei dicit Dominus: ecce adsunt dies tribulationis et de his liberabo vos. *Ne timeatis, nec haesitetis, quoniam Deus dux vester est.*” uo. c. 15, 75—76. — A „his similia” idézését még sokáig folytathatnók, hiszen az egész IV. könyv „ezekhez hasonlókat” tartalmaz. Így a 4., 26—27.: „. . . quoniam festinans festinat saeculum pertransire et non capit portare, quae in futuris temporibus iustus repromissa sunt: *quoniam plenum iniustitia est saeculum hoc et infirmitatibus* . . .” stb.

igazságtalanságain őszintén felháborodó, a változás szükségességére eszmélő, *de mégis télen misztikus* itt adja át a szót azoknak, akik már *tettel és fegyverrel is készek voltak a társadalom gonoszságainak megszüntetésére*. Évtizedekkel később *Dózsa a ceglédi piacon* is így beszél: „Isten akarata, hogy fegyvert ragadjatok . . .” „kövessétek istent, szabadságtok teremtőjét . . .”<sup>159</sup> és mindezt azért, mert „mi sem utálatosabb isten előtt, mintha semmirevaló ember hatalmaskodik embertársai fölött . . .”<sup>160</sup> A pálos remete, aki a nyírségi parasztok falvakban és városokban meghordozott véres kardját talán még látta, Dózsa parasztjainak seregét már nem láthatta meg. Mégsem alaptalan az a feltevés, hogy rendjében nagy tekintéllyel továbbélő, „expositio”-jában magyarul is megszólaló *gondolatai* a kápolnai kolostorba gyakorta ellátogató *Lőrinc paphoz és rajta keresztül a keresztes sereg vezéréhez is eljutottak*. Ők azonban már *nemcsak* a biblia gondolatainak erejével küzdöttek, hogy a „*kévelység ideje*” véget érjen . . .

\*

Bátori László az ótestamentumi apokalipszis olvasásából nyert gondolatokkal fogalmazta meg *kora, a társadalom problémáival szemben* állásfoglalását. De ezen túl, a bibliamagyarázó *egyéni életének* alakításában, élete nagy eseményeinek bekövetkeztében az ószövetségi főpap szavainak hatását is kell látnunk. Szerzetbe lépését, a választott rend ruházatának szimbolikus értelmezésével, mily jól illusztrálják Ezdrás szavai: „Akik *a világ árnyékából* kimenekültek, az úrtól *ragyogó* köntösöket nyertek. Fogadd be Sion tiéidet, zárd magadba *a fehér ruhába öltözötteket*, kik az úr törvényét betöltötték . . .”<sup>161</sup>

Élete egy más, nagy vállalkozására is innét nyert indítást. A pálos krónika ugyanis elbeszéli, hogy Bátori néhány tanítványával egy, a hárshegyi erdők egyik tisztásán levő *barlangba vonult*, hogy ott még a kolostorban élő pálosokénál is jóval szigorúbb, sok böjttel és munkálkodással járó remetéskedésre vállalkozzék. Ezdrás egy látomásban ezt a parancsot kapta: „menj el egy virágos mezőre, melyen ház nem épült és csupán e mező virágaiból táplálkozzál. Húst ne izlelj és bort ne igyál . . . Szünet nélkül könyörögj a Magasságbelihez ; én pedig eljövök és szólok hozzád . . .”<sup>162</sup>

Bátori és tanítványai is megkeresték a virágos mezőt, ahol nem emberkéz készítette hajlékot találtak : a hárshegyi barlangot. A mester — a bethlehemi barlangjában a Vulgátát fordító Jeromos példájára is — bizonyára itt foglal-

<sup>159</sup> SZÉKELY—GERÉB i. m. 114.

<sup>160</sup> Uo. 113.

<sup>161</sup> „Qui de umbra seculi transtulerunt *splendidas tunicas* a Domino acceperunt. Recipe Sion numerum tuum et *conclude candidatos tuos*, qui legem Domini compleuerunt.” 2. 39—41.

<sup>162</sup> „. . . ibis in campum florum, ubi domus non est aedificata : et manducabis solummodo de floribus campi et carnem non gustabis et vinum non bibes sed solummodo flores : deprecare Altissimum sine intermissione *et veniam et loquar tecum* . . .” uo. 9. 25—26.

kozott a bibliával. A kísérlet — mert a kivonulás csak az maradt — mint Gyöngyösitől tudjuk, nem járt sikerrel. Mégis minden egyébnél jobban mutatja Bátorit, a misztikust. És abban sem tévedünk, hogy ennek az elvonult tudós és szigorúan aszkétikus életnek, melyet Gyöngyösi úgy foglal össze, hogy *jó deákok módjára tanultak és mint devótus szerzetesekhez illik, imádkoztak*:<sup>163</sup> ennek a *deákos misztikának* az alapjait a kedvenc olvasmány most idézett szavaiban is megtaláljuk. De nemcsak ezekben és nem is végső ok módjára.

Az „eljövök és szólok hozzád”, minden misztikus élmény lényege, a hárshgyi remeték vállalkozásának is célja. De Bátorit sokat forgatott olvasmánya tanúságot szolgáltat arra is, hogy őt és társait nem csupán a maguknak szóló élmények hajszolása vezette a misztika felé. A misztika iránti igény, közvetlenül az istenséghez fordulás, náluk is, mint a középkor annyi forradalmi mozgalmának részeseinél, általában a *társadalmi bajok szemléletéből fakad*. Az ilyen ihletésű misztikus élmények sorozatának végén már csak a János Apokalipszis új Jeruzsálemének, *az új emberi rendnek víziója* jelenhet meg. Az apokrif ószövetségi jelenések is *ebben látják a magányba vonulás értelmét*: „... ezért mondtam, hogy ama mezőre menjél... nem lehet ugyanis emberkéz alkotta hajlék ott, ahol a magasságbeli városa kezd megmutatkozni...”<sup>164</sup> Ez a város, a civitas, a magasságbeli állama: *a dolgok új rendje*. Bátorit László a hárshgyi barlang mélyén már *ennek a rendnek a látomását várta és bizonyára e várakozás értelme szerint magyarázta a bibliát*.

\*

Gyöngyösi Gergely krónikájával kezünkben így próbáltuk összeszedgetni mindazt, amit Bátorit Lászlóról és művéről ez idő szerint megtudhatunk. A bibliát — megállapításaink szerint — nem fordította, hanem csak másolta. De — a pálossá lett hajdani kisnemes-iskolamester — ennél többet is tett. *Kora nagy küzdelmekben vérző, még nagycbbakra készülő egyszerű embereinek, a biblia „magyarságát” feltárta*. Kedvenc olvasmányából következtethetően a pálos remetét már a *pre-reformáció* sodrában kell látnunk, s kommentárja is csak ennek jegyében készülhetett. Mindent összevéve: most kifejtett új eredményeink a Bátorit László személyére és művére vonatkozó, eddigi nézeteken bármennyit változtatnak is, biztosan állíthatjuk, hogy *Nyírbátor egykori iskolamestere* Mohács előtti társadalmunk és irodalmunk történetének — az elmondottak világánál — még kevésbé jelentéktelen alakjává lett.

<sup>163</sup> „... armis sancte crucis induti certabant sicut fortes milites, studebant ut boni clerici, orabant velut devoti Monachi, laborabant sicut fideles servi domini...” Vitae Fratrum. 129.

<sup>164</sup> „... Propterea dixi tibi, ut venires in agrum ubi non est fundamentum aedificii. Non enim poterat opus aedificii sustineri in loco, ubi incipiebatur civitas Dei ostendi...” uo. 10. 53—54.



SZABOLCSI BENCE

## ZENEI TANULMÁNYÚTON KÍNÁBAN

Egyhavi tanulmányút, bármennyire mohón zsúfoljuk tele programmal és élménnyel, hallani-, látni-, megismernivalóval s a belőlük leszűrt tapasztalattal, mégis édeskevés ahhoz, hogy olyan hallatlan mélységű és kiterjedésű, valósággal ezerágú zenekultúrából, amilyen a kínai, többet adjon első ízeltőnél. Az utazót minden idevágó részlet érdekelheti: a népi zenekarokra éppúgy fel kell figyelnie, mint az operaelőadásokra, a zeneiskolákra éppúgy, mint a zenei és néprajzi kutatóintézetekre, nem is szólva a nemzetiségi akadémiákról és pedagógiai főiskolákról, melyeken szintén folyik zenetanítás, sőt a népi zeneanyag összegyűjtése; és nem szólva a mai zeneélet szervezőtől, a Zeneszerzők Szövetségéről, mely központja és éltetője az új kínai zeneiproduciónak. Egy-lélegzetre valósággal lehetetlen minderről számot adni a magyar olvasónak; ezért itt főleg a színpadi zenéről és a zenetudományi munkáról igyekszem röviden beszámolni, teljes tudatában annak, hogy amit elmondok, vázlatnak is kevés.

Az alatt az öt hét alatt, melyet 1954 novemberében és decemberében a Kínai Népköztársaság területén töltöttem, tizenkét helyen fordultam meg Kína földjén. Ugyanannak a művészdelegációnak voltam a tagja, mely nagy hegedűművésznket, Zathureczky Edét és Petri Endrét, a kitűnő pianistát vitte a távolkeletre, a kínai-magyar kulturális egyezmény értelmében; ők azonban vasúton utaztak, én repülőgépen, ami azt jelenti, hogy korábban indultak s jóval később érkeztek Pekingbe, mint én (hasonló volt a helyzet hazatérésünkkor); azonkívül belső-kínai útjaink is elváltak egymástól, úgy hogy két együttes pekingi szereplésen s egy sanghaji találkozáson kívül alig voltunk együtt odakint. A kínai Kulturális Kapcsolatok Intézete, éppúgy mint a külügyminisztérium, lekötelező előzékenységgel teljesítette azt a kérésemet, hogy társaim hangversenykörútjával egyidőben én néprajzilag érdekes és fontos nyugati és délnyugati területeket kereshessek fel, s így történt, hogy másfélhetes pekingi időzés (nov. 14—25.) után, *Bodrogi* Tibor etnográfus barátommal több mint kéthetes „nyugati expedícióra” indulhattam november 26-án a pekingi repülőtérről. Megfordultunk Taijüanban és Hszijianban (az egykori Csanganban, mely császári székhely volt a klasszikus

költők idején, ezer év előtt), eljutottunk egy Hszijjan-melletti faluba (Hocsájin, illetve Veicsucsen-be), azután Csunking érintésével Kunmingba utaztunk s itt is kirándultunk a környékre : a sziningyun-csuani hőforrásokhoz. a Kunmingi-tó felett sziklába vágott buddhista szentélyekhez, meg egy Akacu nevű. *szani* nemzetiségű faluba. (Falusi útjaink kivételével minden utat repülőgépen tettünk meg, — másként nem is tudtunk volna ily nagy területet érinteni néhány nap alatt.) Kunmingban azután elváltak útjaink : Bodrogi a maga tolmácsával Kanton felé folytatta útját, míg én az enyémmel visszatértem Csunkingba, innen Hankou-n át Sanghájba igyekeztem s a csodálatos Hancsou meglátogatása után vissza Pekingbe ; végül, egynapos kirándulás keretében sikerült a Nagy Falat is felkeresnem Badalinnál. Jártam így Északi, Nyugati és Keleti Kínában, pontosabban Hopei, Sanszi, Senszi, Szecsuan, Jünnan és Kiangszu tartományok területén. (S hadd szőjjem itt közbe, milyen igéző élmény volt utamban az éghajlatok váltakozása : havas télben indultam Hszianból, hogy gyönyörű szeptember-végét lássak Csunkingban s még elbűvölőbb nyárutót vagy inkább örök-tavaszt a voltaképp trópusi fekvésű Kunmingban, — amit azután megint felváltott a pekingi és mongóliai tél.) Járhattam a nemzetiségi főiskolákon, zenei gyűjtők között, hallgathattam népi énekesek és zenészek előadását, megismerkedhettem a pekingi és sanghái zenetudományos munka vezetőivel s végignézhettem mintegy tíz »opera« előadását különböző városokban.

Ez utóbbiakkal szeretném kezdeni ; mert hiszen sokat írtak már a kínai színház művészetéről, a dráma jelképes és egyben mélyen reális felfogásáról, a kísérőzene és az ének központi szerepéről a kínai színpadon ; de a közvetlen élmény ereje bizony százszorosan felülmúlta mindazt, amit olvasmányaim alapján elképzeltem (s ez útitársaimra is áll, nemcsak rám). Persze, mint legtöbb európai zenészkollégámat, először engem is inkább elképesztett és megdöbbenett, semmint vonzott a kínai *opera*, -- ha arra a sokágú műfajra, melyet tolmácsaink ilyen néven foglaltak össze, egyáltalán ezt az európai megjelölést kívánjuk alkalmazni. Szokatlan és érthetetlen volt nemcsak a nyelv, amelynek különleges hangzásbeli hagyományaival itt találkoztam először, hanem a kiélezett hanglejtés, a széles és szertartásos mozgás, a színpadi kellékek hiánya, a rikító zenekari kíséret, a fejhangú ének, egyszóval majdnem minden. De ez csak az első két-három előadásnál volt így ; a negyedikben kezdett felderengeni a játék mélyebb értelme, s mire a tizedikhez értem, már megéreztem egyet-mást a műfaj igazi nagyságából. Az első zenés színdarabokat Pekingben láttam — azután következett Taijüan, Hszian, Csunking, Kunming és Sangháj, vagyis a kínai nyugat, a délnyugat és a dél . . . s akkor már kiderült, hogy itt nem is egyetlen műfajról, hanem műfajok egész soráról van szó, s amit mi egyszerűen operának nevezünk, abba a kínai ember belefoglalja a zenés színpadi játék minden lehetőségét, a hősi drámától a polgári bohózatig, az operettől a pantomimig, az árnyjátékig és a báb-

színházig. Pekingé a heroikus dalmű, a nyugati tartományoké a regényes mesejáték, a Délvidéké a „lampion-opera” szerelmes történetei és a tréfás-szatirikus zenés-bohózat. Egyik a régmúlt véres harcairól szól, legendás hadvezérek bátor és sokszor tragikus küzdelmeiről, a másik tündérlányok és királyfiak, vizimanók és hegyi-sárkányok mesés világába visz, a harmadik a rossz bírót, a fontoskodó hivatalnokot, a kikapós férjet figurázza ki; az egyikben csak férfiak játszanak, a másikban — a délszaki vígoperában — csak női színészek, de a legtöbb „vegyes” színészgárdát kíván, bizony meglehetősen nagyszámút s olyat, amely az ének minden finomsága, a színpadi játék minden árnyalata mellett az akrobatika minden formájában is járatos. A pekingi „operaiskola” egyik termében ének-, a másikban zenekari próba folyik, a harmadikban azonban bukfencezni, gerelyt vetni és szaltózni tanulnak az énekes-színészek s külön tanulmányuk a zenekarral kísért drámai némajáték.

Természetesen a zene is más meg más. De azért mindegyikben vannak közös hagyományok, s épp ezeket kell legelőször megmagyarázni az európai nézőnek, mielőtt kínai színházba lép. Közülök talán legfontosabb a *mozdulat* jelképes ereje. Egyetlen gesztus világosít fel róla, hogy a hős sokszáz mérföldet lovagolt, egyetlen karfelemelés mutatja, hogy a rebellis fiú elhatározta a lázadást apja ellen, egyetlen összecsuklás a szereplő tízesztendő vénülését, az idő múlását. A díszlet alapján feleslegessé válik (akár Shakespeare színpadán): két szó és egy kinyújtott kéz meggyőz róla, hogy előtted erdő sötétlik, s a közönség máris érzi, látja az erdőt; egy evező billegése, sőt pusztán az evezést mímelő mozdulat megérteti, hogy a hősnek kiáradt folyamon vagy éppenséggel tengeren kell megküzdenie az életéért. A másik ilyen hagyomány az *arcfestésé*. Akár az ógörög dráma álarcai, akár a renaissance olasz népi figuráinak jelmeze: az első pillanattól kezdve világosan megmutatja a nézőnek, hogy jóságos öreg szolgálával vagy balga ifjú trónkövetelővel, gazdag és ravasz kalmárral vagy rajongó diákkal van-e dolga. Még a démonok birodalmában is eligazít; más a kedves Pávaherceg és más az intrikus Majomkirály arcának uralkodó színe, s természetesen nemcsak tollbokrétájuk vagy selyemuszályuk, hanem *hanglejtésük* és tánc lépésük is megkülönbözteti őket. Talán legcsodálatosabb, hogy maga a közönség — a legszélesebb nagyközönség — mindezt rögtön érti és követi (több százados ódon szövegekről és históriákról van szó); legcsodálatosabb, hogy ez a nagyon bonyolult, nagyon sokrétű, nagyon művészi játék a legnagyobb tömegek állandó szórakozása lehet.

Mert hogy így van, arról hamarosan meg kellett győződnöm. Láttam a színészek, énekesek és táncosok végtelenül gondos előkészítő munkáját a pekingi operaiskolában; de láttam magát a közönséget is, soraiban tibeti pásztorokkal és pekingi egyetemi hallgatókkal, katonatisztekkel és öszvérhajásárokkal. A zsúfolt színházakban esténként a legmozgalmasabb „népélet” folyik, családok, szomszédok, iskolatársak, faluról jöttek és városi „öslakók”, diákok, munkások, kereskedők ott folytatják nappali társas-

életüket pihenőben, a színházban is, de ugyanakkor oly feszülten csüggnek a játékon, úgy lelkesednek rajta és osztoznak benne, hogy szinte hihetetlen. Akkor már hallottam a kínai *utcák zenéjét*, az árusok és kikiáltók dallamos mondókáit s rá kellett jönnöm, hogy ezek a könnyen odavetett, elkurjantott dallamtöredékek, épp mert a beszélt nyelv hanglejtésformáiból erednek, voltaképp édestestvérei az operák bonyolult és cirádás dallamainak:

Peking. Utcái munkadal (vontatás)



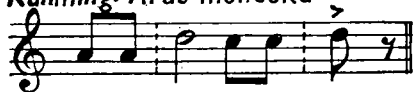
Csuning. Árus-mondókák



Csuning. Hajósok munkadala



Kunming. Árus-mondóka



Hancsou. Utcái munkadal







Találkozás a kunningi zenekarral



Részlet Kuningből

S mikor ez világossá vált, már nem is csodálkozhattam rajta, hogy az a végtelenül összetett, faluról, városból, hegyi tanyákról, tengeri hajókról, rizsföldekről és — főiskolákról összeverődött tömeg olyan osztatlan, rajongó figyelemmel követte és követelte a színpadi játékot s éppúgy valósággal együtt játszott a színészekkel, akár a görög dráma, a shakespeare-i színház, a nápolyi vígopera régi hallgatósága. Hogyne: az ő meséit játsszák és éneklük, az ő képzeletének és vágyainak adnak testet, az ő igazságérzetének formát és művészi keretet. Ezért lehet az „opera” Kína legdemokratikusabb művészete: valaha egy döllyfős feudális világé, s ma a népé, ma végre ismét a népé, mely végső soron létrehozta s melynek joga volt rá akkor is, amikor kizárták belőle. (Gondolnom kellett itt persze a mi színpadi problémáinkra is, a nehezen születő új magyar operára, melynek ugyanígy nagy művészi hagyományt kell majd folytatnia s ugyanígy a nép tulajdonává lennie, ha majd fel tud nőni odáig...)

Hasonlóan mély — emberi, művészi és egyben tudományos — élményt jelentett a kínai *népzenével* való közvetlen megismerkedés. Ezt a népzenei hozzávetőleg már ismertem kínai kartársaink, s nevezetesen az új pekingi Zenetudományi Intézet kiadványaiból; de a kótából tanulmányozott dallam soha és sehol nem érhet fel az élő előadásban megszólalóval. A lehetőség szinte elkábított: Kína őserdei gazdagságú népzenejét végre közvetlen tapasztalatból tanulmányozhattam.

Ez a tanulmányozás háromféle formában történhetett: népénekesek meghallgatásával, népi együttesek és szólísták felkeresésével és felvételek lejátszásával. Negyediknek hagyom, ami természetes, de nem jelenti a népzenevel való közvetlen érintkezést: a népzenei lejegyzések átnézését.

A „népzene” tanulmányozása a Kínai Népköztársaságban nemcsak a „han”, azaz kínai nép zenéjének tanulmányát jelenti. A népköztársaságban több mint hatvan nemzetiség él, olyan nemzetiségek, amelyek most emelkednek fel régi elnyomatásukból s részben most térnek rá magára az írásra is; népi művészetük szabad kibontakozására különös gondot fordít a kínai kormányzat. Mi Bodrogi Tiborral részben a pekingi és kunningi Nemzetiségek Akadémiáján, részben a pekingi, csunkingi és kunningi rádió felvételeim (a gyűjtést és rögzítést sokhelyütt a rádió munkacsoportjai végzik) tanulmányozhattuk a nemzetiségek dalait és táncait: Pekingben mongol, tibeti, ujjur és kazah, Kunmingban miao és kava, szani és liszu énekeket. Legmegragadóbb volt, amikor a kunningi Nemzetiségi Akadémián egy délután a fiatalok bemutatták népviseletüket és nemzeti táncaikat. Tíz vagy tizenkét nemzetiségi csoport százszínű ruháját, különleges dalait és táncait csodáltuk meg akkor; Bodrogi néhány kitűnő felvételen örökítette meg mozdulataikat. Zenei szempontból legérdekesebb volt a liszu legények regölésszerű éneke, melyet másnap, a kunningi rádió munkatársainak segítségével, sikerült magnetofonszalagra rögzíteni, néhány tibeti tárogató- (*jala* vagy *szala-*)

darab, meg egynéhány *szani* dallam, melyeknek rokonaival kevésbé utóbb, a már említett szani falu meglátogatása során is találkoztam. (Volt közöttük sirató is, — a szani-k jól ismerik a halottsiratás szokását s említették, hogy az elhunyt egész közeli nőrokonsága gyakorolja rendszerint.) A csunkingi rádiófelvételeken azután a *li-k*, a *tai-k*, a *tung-ok*, *jao-k* és *jicu-k* énekeiből is hallottam egyet-mást. Legfeltűnőbb volt a *tung* dallamok orgonapontos és a *jao*



A kunmingi „pávatánc”

dallamok heterofonikus többszólamúsága ; s hadd jegyezzem ide, amit magam nem tapasztalhattam, de kínai kartársaink ismételten megerősítettek : hogy ez apró, régi törzsek között olyan is akad, amely a személyi tulajdonnév helyett csak a „dallamnevet” ismeri, ahol tehát egy három-négy hangból álló dallamjelvény képviseli a férfi vagy nő pontos „leírását”. (Ezt főleg a miao-król hallottam ; huszonöt éve Marcel Granet francia tudós egyik könyvében olvastam róla, de bevallom, hogy akkor nem hittem el.) A nemzetiségi területek népzenejének összegyűjtése mind rendszeresebben folyik ; hogy csak egy példát említsek, a pekingi rádió egyik munkacsoportja épp ottlétünk idején tért vissza hszinkiangi (az egykori Kelet-Turkesztán) expedíciójáról, mintegy kétszáz új dallamfelvétellel.

A népi zenekarok összeállítása a lehető legváltozatosabb: rövid nyolc-tíz nap alatt vagy hétféle kombinációval találkoztam. Igen szép volt a hocsájini együttes produkciója: a 14 szájorgonás, 3 fuvolás és 6 dob-, gong-, illetve cintányér-játékos egy 22 szakaszból álló „óriás-szvitet” adott elő, rendkívüli erővel, fegyelmzetten és mégis szabadon. Ez a roppant zenekari szvit a ritmusnak valósággal Bartókra emlékeztető, szédületes és bonyolult gazdagságával nyűgözött le; de ugyanaznap Hsziánban két másik, sokkal kisebb együttes játékát hallgattam és meg kellett állapítanom, hogy játékuk ritmikus gazdagsága semmiben sem marad el falusi kartársaiké mögött. A hangszerekhez itt ének is társult: legtöbbször maguk a játékosok énekeltek, de olykor külön szólista mellé szegődtek kísérőül. A legváltozatosabb kombinációk azonban Csunkingban és Kunmingban vártak rám; itt, a kínai Nyugaton és Délnyugaton, mintha dallamviláguk és színesebb lenne. Csunkingban *Li Do Cíj*, az öreg cimbalomművész ejtett bámulatba. Két vonóhangszerből, fuvolából, és ütőhangszerekből álló kísérőegyüttesét ugyanolyan szuverén módon irányítja, mint minálunk a soproni Tendl bácsi; de ő énekel is, komponál is, s mialatt 42-húros kis cimbalrát a maga lapos bambuszverőivel fantasztikus ritmusok megszólaltatására kényszeríti, különös fejhángján éneklé hozzá a régi-új dallamot. Hasonló boszorkánymester az öreg *Szün Dzsü Sien*, a *csön* (nagy-citera) művésze Kunmingban. Az ő kíséretében húsz hangszert számláltam meg, fuvolák, gitárok és kéthúros térdhegedűk (*er-hu, din-hu pan-dze*) mellett főleg ütőhangszereket: dobokat, csengőket, nagy és kis cintányérokat, gongot, harangot, csettentőt (*jü-ku, csjamba, szanszaba*). — meg azt a *mu-jü* nevű sajátságos, többnyire hal-alakú fadobot, melynek illetéktelen megszólaltatásával egyízben — a Kunming melletti Ötszáz Buddha Templomában — egy öreg buddhista szerzetes méltó haragját vontam magamra. Szün Dzsü Sien-ék is amolyan óriás-szvitet adtak elő, tíz vagy tizenkét tételben, énekes (sőt énekkari) szakaszokkal, a hangszercsoportok állandó, szabad, rögtönzésszerű váltogatásával. „Hagyományos, régi” zene volt, amit játszottak, de — mint másnap egy másik népi együttes tagjai felvilágosítottak róla — „ha az egész rögzítve van is, a részletet mindig lehet szépíteni rögtönzött díszítéssel, *hua-jin*-nel”. Akárcsak az európai zenében, három-négyszáz évvel ezelőtt. (Még az elnevezés is: „*hua-jin*” szószerint amyi, mint „virág-hang”, akár az olasz „*fioritura*”).

Más problémák merültek fel az énekes népzeneben. Énekeseket Hsziánban, Csunkingban és Kunmingban hallgattam; előadóstílusuk nem volt egységes. Az 53 éves *Kau Koan Csung* egészen másképp énekel, mint a 24 esztendő *Dru Dron Ru*, bár mindketten az „északnyugati stílust” képviselték. Nem tudtam tisztázni, s a nyelv birtokának híján nyilván nem is tisztázhattam, mi a viszonya az énekes hangsúlynak a kínai nyelvben oly fontos beszédhangsúlyhoz, hogyan őrzi meg a szó értelmét? S nem tudtam tisztázni, mi magyarázza a dalok jó részében a szöveg igényeitől nyilvánvalóan független

ritmusok jelenlétét. Pedig ezek a ritmusok különösen érdekelték; gyűjteményekben és az élő dalolásban egymásután bukkantam ilyen feltűnő tagolásokra:



és így tovább. Itt még tovább, sokkal tovább kell kutatnunk és természetesen nem juthatunk semmire kínai kartársaink segítségével.

Szólnom kell ezekről a kartársakról is. Hadd említsek itt csak néhányat: fáradhatatlanul segítő barátaimat, a pekingi Zenetudományi Intézet vezetőit, *Li Juan-Csing*-et és *Jang Jin-Liu*-t, Hszianban *Si Gen*-t, Csunkingban *Li-Kang-Sen*-t, Sanghájban *Ho Lu-Din* és *Sen Dzse-Páj* professzorokat. Különkülön nem is igen tudtam még megköszönni sokféle segítségüket; hadd köszönjem meg itt együttesen. De rajtuk kívül még annyioknak vagyok lekötelezettje! *Den Ju-Min* konzulátusi titkárnak például, akivel szibériai repülőúton ismerkedtem meg s aki először avatott be a legfontosabb kínai szavak hangsúlyozásába; vagy *Lao Csi-Cseng*-nek, a pekingi Pedagógiai Főiskola igazgatójának, akinek intézetében — *Csang Siao-Fu* keze alatt — először hallhattam népi hangszereket; és nem utolsó sorban az első Magyar Zenei Héten itt járt kedves ismerősünknek, *Zsen Hun*-nak, a zeneszerzőnek és színikazgatónak, akivel — budapesti találkozásunk után — már úgy üdvözöltük egymást, mint régi jóbarátok... Valamennyiükről részletesen kellene itt beszélnem; de legyen elég a személyes kapcsolatokból és maradjunk meg a tárgyi referátum keretében.

Kína népzenei és zenetörténeti kutatómunkájának központja, a pekingi Zenetudományi Intézet, 1954-ben alakult meg, de régebbi tudományos hagyo-

mányok örököse (ha pontosan vesszük, körülbelül kétezeröttszáz éves hagyományoké). Ma már külön emeletes épületben székel, az új egyetemi városrészben. 58 munkatárssal dolgozik, négy szakosztályban, s állandó kiállítása, hangszergyűjteménye és könyvtára van. Külön termekben gyűjtötte össze és állította ki például a két legjelentősebb új kínai zeneszerző: *Szi Szin-Háj* és *Ni Er* életének és munkásságának emléktárgyait, vázlatkönyveiktől öltözetükig és leveleikig. (Nálunk talán ilyen lehetne, s remélhetőleg ilyen lesz a Liszt- és Bartók-ereklyéket őrző magyar zenei múzeum. Az első lépéseket megtettük hozzá a Zeneművészeti Főiskola Liszt-szobájának megnyitásával s a jubiláris Bartók-kiállítással.) Az intézet fokozatosan hatáskörébe vonta és vonja a teljes kínai népdalgyűjtés munkáját. Mintegy hatvanezer dallamot — jórészt már lejegyzett dallamot — tart nyilván; expedíciókat szervez, kiadványokat rendez sajtó alá; helyszíni lejegyzés mellett egyre inkább rátér a magnetofonfelvételre. A nyilvántartás táblapok segítségével történik, akár nálunk. Egy-egy ilyen táblap szövege számunkra is tanulságos:

<i>Nemzetiség</i> .....	<i>Tartomány</i> .....
<i>Műfaj (dal, operarészlet, elbeszélő-mimikus darab stb.)</i> .....	<i>Körzet</i> .....
<i>Sorszám</i> .....	<i>Falu:</i> .....
<i>A dal címe</i> .....	<i>Esetleges más elnevezése</i> .....
<i>Abszolút hangmagasság</i> .....	<i>Tempó</i> .....
<i>Hány versszak</i> .....	<i>Teljes vagy csonka</i> .....
<i>Az énekes vagy hangszeres előadó adatai:</i>	
<i>Férfi, nő</i> .....	<i>Kora, foglalkozása</i> .....
<i>Kísérettel adja elő, vagy anélkül</i> .....	<i>Lakóhelye</i> .....
<i>A lejegyző</i> .....	<i>A hangszer hangolása</i> .....
<i>A felvétel helye</i> .....	<i>Időpontja</i> .....
<i>A felvétel jellege</i> .....	<i>Ha másutt is felvették, hol, mikor</i> .....
<i>Hol található a dallam</i> .....	
<i>Hogyan történt a lejegyzés: közvetlenül vagy felvételtől</i> .....	
<i>Megjegyzések</i> .....	
<i>Kitől ered az anyag, ha nem közvetlen gyűjtés</i> .....	
<i>Mi a szöveg dialektusa</i> .....	

S itt következik természetesen maga a dallam, minden strofikus változatával együtt. A kiadványok (eddig kb. tízet jelentettek meg, többnyire az északi és északnyugati „forradalmi bázisok” területéről) nagyrészt a francia számírást (*Chevé* hangszámozását) követik; de ennek alapjában gazdasági és pedagógiai okai vannak, illetve voltak (a zenei számírást iskolában tanítják s ebben a formában jóformán mindenki tud kótát olvasni), — a jövőben mindinkább áttérnek majd a rendes hangjegyírásra. A kótázásnak különben nagy múltja van Kínában: az intézet zenetörténeti kiállításán egész terem mutatja

a régi írásmódokat, a XIV. századtól máig; egyrésze ez ódon (és számunkra, sajnos, érthetetlen) írásoknak még ma is használatos a vidék népzeneészei között. Az eddig kiadott dallamok száma meghaladja az ötezret (kínai és nemzetiségi, énekes és hangszeres anyag vegyest); a legközelebbi jövőben további ötezer kerül kiadásra. S azt talán nem is kell mondanom, hogy a gyűjtések színhelyéről és szereplőiről nagyszámú fénykép áll rendelkezésre.

Itt az intézetben hallhattam néhány régi hangszernek — például a *p'ipa* nevű középkori lantnak — legszebb, legbravúrosabb megszólaltatását; olyan „csata-fantáziát” adtak elő rajta, hogy bármely barokk-kori zeneszerző megirigyelhette volna. Itt láthattam Jang Jin-Liu kartársunk új kínai zene-történetét; itt kellett részletes magyarázatot adnom a Magyar Népzene Tárának jelrendszeréről (melyet már olyan alaposan áttanulmányoztak, hogy a két kötet telve volt megjegyzésekkel, kérdőcédulákkal és felkiáltó-jelekkel);<sup>1</sup> és itt vitattuk meg a kínai-magyar dallamegyezések problémáját is.

Ezt a problémát kínai kartársaink már ismerték; mióta Bartók és Kodály szerzeményei és kiadványai eljutottak hozzájuk, nekik is fel kellett figyelniük arra a tényre, hogy az ötfokú hangrendszer lehetőségein belül is vannak bizonyos formai és frazeológiai vonások, melyek *szorosabb* kapcsolatba hoznak egyes kínai, cseremiszi és magyar dallamokat. Ha az „Azhol én elmegyek” dallamára kezdtünk, ők velünk énekeltek, mert a sajátjukat énekeltek, az „Én Istenem add megérnem” dallamáról pedig Kunmingban egyszerűen nem akarták elhinni, hogy „magammal hoztam” s nem tőlük tanultam, útközben. Dehát ezek véletlen egyezések lehetnek; meg kellett tudnom, beletartoznak-e ezek a dallamok valamilyen határozott „rendszerbe”, stílusba, összefüggésbe — s ha igen, mi annak a stílusnak a neve, honnan ered, hol él, mit tudnak róla?

A választ csak részben adták meg Pekingben — nagy részét Hszianban, Csunkingban, sőt Sanghájban kaptam meg. Hadd foglaljam itt röviden össze: a kínai népzenenek van egy északi-északnyugati-nyugati stílusa, egy végvidéki stílus, melyet egyes kutatók (például *Si Gen*, Hszianban) „kanszui zenedialektus”-ként jelölnék meg. A kínai népzene „magyaros” dallamai *ennek* egy részét teszik — nem nagy részét, számításom szerint mintegy öt-hat százalékát, de igen régi s épp ezért meglehetősen elszóródott részét. Ugyanez a stílus, ez a „kanszui”, „mongolos” vagy „északnyugati” dallamoság él Kína nyugati és délnyugati részén is, éppen mert ezek a területek a császári korban, három-négy évszázad alatt, északról és északnyugatról népesedtek be. (A délnyugati Jünnan tartományban ma is nyilvántartanak

<sup>1</sup> Itt említem meg (mert mindenképp jellemző), hogy első pekingi előadásom után a következő kérdésekre kellett választ adnom: Mi volt Erkel viszonya a verbunkoshoz? Mennyiben élnek tovább a mai magyar zenében Liszt harmóniai vívmányai? Mi az időrendje Kodály népdalfeldolgozásainak? Mi jellemzi Bartók utolsó nagy műveinek harmóniavilágát? — Meg kell jegyezni, hogy a kb. 400 főnyi hallgatóság jelentékeny része nem-pekingi tanár és zeneszerző volt.

még egy sor „mongolos” népszokást.) A forrásvidék eszerint Északnyugat, Kína történelmének igazi viharsarka, ahol időszámításunk kezdetén a húnok, avarok és más pusztai nomád népek évszázadokig rohamozták és veszélyeztették a birodalmat — ahol nyilván nagy számban meg is telepedtek, akár a gótok a római *limes* mentén. *Jang Jin-Liu* valószínűnek tartja, hogy legalábbis a molljellegű pentatónia (a „*la-modus*”, mint ő nevezi) erről a vidékről sugárzott ki erősebben a kínai zenébe. Lehetséges-e, hogy ez a stílus egy azóta eltűnt, beolvadt, felszívódott török-mongol vagy ugor jellegű kisebbség hagyatéka? Ezt persze igen nehéz megállapítani; itt kétségtelenül szükségünk lesz a nyelvtudósok, történészek, archeológusok segítségére. S megnehezíti a választ az a körülmény is, hogy a *mai* középpázsiai törökség, nevezetesen a kazahok és ujugurok „felszíni”, látható zenekultúrája és dallamvilága nem ezt a kultúrát, hanem az Iszlám másjellegű zeneiségét tükrözi — inkább Ankarát juttatja eszünkbe, mint Ulan-Batort. Igaz, elképzelhető, hogy mélyebbre hatoló kutatás itt is rátalálna egy ősi hagyományra, ahogyan Bartóké annakidején Kis-Ázsiában.

Mindezeknek a bennünket és egész zenetudományunkat közelről érdeklő kérdéseknek legjobb megvilágítása az lesz, ha magukat a kínai dallamokat fogjuk vallatóra. Egy tucatnyi újabb dallamot közlök itt a kínai Északról, Nyugatról és Délnyugatról, azoknak kiegészítésére, amelyek a Kodály-Emlékkönyvben (1953. 761—64.) már megjelentek. Közülök azokat, amelyek nem kiadott gyűjteményekből valók, hanem ez alkalommal készült helyszíni feljegyzések, \*) jellel látom el (utóbbiak közül egyik, a III. 1/b jelzetű, *Li Jin-Haj* kartársunk sanghái közlése). Mindezek a régi magyar népdalstílust érintik — némelyik mellé oda is állítottam magyar megfelelőjét. Olyan, ami az új magyar stílusra emlékeztetne, egész idő alatt csak egyetlenegy merült fel (utolsó példánk), arra is azt mondotta éneke, a hsziáni *Dru Dron Ru*, hogy tibeti eredetű. Erről többet nem tudok.

Van azonban még egy mozzanat, amit szóvá kell tennem. Mindedig nem ügyeltünk e dalok szövegeire; magamat is csak akkor kezdett foglalkoztatni a kérdés, amikor egy-egy típusból aránylag sok, feltűnően sok került felszínre. Így történt azzal a dallamtípussal, melyet leginkább a magyar népi halottsiratóval állítanék párhuzamba s melyről, legnagyobb meglepetésemre, Csunkingban kiderült, hogy Kínában is siratóként, vagy legalábbis kesergő énekként ismerik. Ímé eddig közzétett legteljesebb szövege a Hopei-vidéki dalokat tartalmazó kötetből:

*Jaj kis fehér virágszálam, be meghervadtál a mezőben!  
Két-hároméves voltál, mikor elvesztetted édesanyád, édesanyád.  
Apáddal élni még csak jó volt,  
de féltél, ugye, hogy mostohát hoz a házhoz.  
Hozott is mostohát három éve,  
az szülte kisöcsédet, aki erősebb nálad.*



*Jaj édesanyám, jaj édesanyám!*  
*Őcsém selyemben jár, én meg darócbán,*  
*Őcsém kalácsot eszik, én levest,*  
*Ha leteszem a tányérom, hull belé a könnyem.*  
*Jaj édesanyám, jaj édesanyám!*  
*Gondol-e rám édesanyám, ki tudja?*  
*Én gondolok rá álmomban.*  
*Jaj édesanyám, jaj édesanyám!*  
*Őszi barackvirág nyílik, őszi barackvirág lehull,*  
*Anyámra gondolok a hideg szélben.*  
*Jaj édesanyám, jaj édesanyám!*

(Miklós Pál fordítása.)

Nyilván alkalmoszerű, személyes rögtönzések amalgámja, hagyomány-szabta dallamkeretben, a beszéd szabad ritmusában, a halott gyermek, illetve a segítségül hívott halott szülő refrénszerűen ismételt, jajgató megszólításával, akár a mi siratóink; hozzá a mienkkel (és az obi-ugorokéval) egyező dallamtípusra. Ugyanennek a dallamnak egyik változata „a szülőket siratja”, egy másik pedig „bujdosó-ének”. Ilyen kapcsolatok a magyar sirató műfaji rokonságát is meghatározzák; s ki tudja, talán ott lappang közöttük a hősdal is, akár az obi-ugor népeknél. A tanulság mindenképpen ez: figyel-nünk kell a dallamok szövegére is, — nem egyszer talán épp az lesz útba-igazítónk a történelmi problémák útvesztőjében.

\*

Itt meg kell szakítanom e hosszúra nyúlt beszámolót. Sok mindenről lehetne és kellene még beszélnem, — hiszen nem szóltam a mai kínai zenéről, fiatal zeneszerzőkkel és tanárokkal való találkozásomról (főleg Sanghájban), megkapó érdeklődésükről a magyar zene iránt, közös kérdéseink megvitatásá-ról; nem szóltam a magyar művésztársaimmal rendezett pekingi előadások visszhangjáról, hangversenyeik sikeréről, — de nem szóltam sokféle úti élményemről, Kína csodálatos tájairól sem. Egy hónap a kínai nép között: valóban nem lehet több, mint ismerkedés. De az első találkozásból is mindig hozunk magunkkal valamit: először látott szépségek és mélységek varázsát, új barátaink kézszorítását, s talán mindenekelőtt azt a bátorító és felemelő tudatot, hogy egy mérhetetlen új ország, egy új világrész: az új Ázsia születésének, s vele bizonyos értelemben a magunk világa újjászületésének voltunk és vagyunk a testvéri tanúi.

Most pedig átadom a szót a dallamoknak. Mindazt, amit ebben a fogyatékos beszámolóban nem mondhattam el, ők mondják majd el jobban és hitelesebben, — azok az ősi és új dallamok, melyekben, úgy érzem, valóban „népek, tájak és korszakok lelke énekel”.

Ia (Hopei)

Ib (Hopei, Senhszi)

2 (Jagamas gyűjt.)

Anyám, édes a-nyám, menjen az u- rakhoz (ballada)

II Ia (Hopei)

Ib (U.o.)

2a (Bartók gyűjt.)

Kérették nénémet

2b (Lajtha gyűjt.)

Elszáradt a bodzafa

III Ia (Kanszu)

1b ( Jünnan )

2a ( Bartók gyűjt. )

Megkötöm lovamat

2b ( Kodály gyűjt. )

Csernovic pi- acán

vagy

\* (IV)

( Jünnan: Kunming )

( U.o. )

(V)

(U. o.)

\* VI

Musical notation for VI, first system: Treble clef, key signature of one flat (B-flat), 2/4 time signature. The melody consists of eighth and sixteenth notes with various ornaments and slurs.

Musical notation for VI, second system: Treble clef, key signature of one flat (B-flat), 2/4 time signature. The melody continues with eighth and sixteenth notes, including a slur over a group of notes with the word 'vagy' written above it.

Musical notation for VI, third system: Treble clef, key signature of one flat (B-flat), 2/4 time signature. The melody concludes with a few notes and a double bar line.

\* VII

1 (Szecsuan)

Musical notation for VII, first system: Treble clef, key signature of one flat (B-flat), 2/4 time signature. The melody features eighth and sixteenth notes, a triplet of eighth notes, and a final note with a fermata.

2 (Vikár gyüjt)

Musical notation for VII, second system: Treble clef, key signature of one flat (B-flat), 2/4 time signature. The melody consists of eighth and sixteenth notes, ending with a fermata.

Elmegyek, elmegyek, vissza sem te-kin-tek

\* VIII

1 (Kanszu, Senhszi)

Musical notation for VIII, first system: Treble clef, key signature of one flat (B-flat), 2/4 time signature. The melody consists of eighth and sixteenth notes.

Musical notation for VIII, second system: Treble clef, key signature of one flat (B-flat), 2/4 time signature. The melody continues with eighth and sixteenth notes, ending with a fermata and the letters 'stb' below it.

2 (Bartók gyűjt.)

Aj Istenem, hogy bú- sulok

1 (Hopei)

(IX)

2 (Vikár gyűjt.)

A kaposi kanális

\* 1 („Tibeti: Hsziján)

(X)

2 (Lajtha gyűjt.)

Elindúlt már Kossuth is



## A DUDA HATÁSA A MAGYAR NÉPI TÁNCZENÉRE

A magyar népi tánczene, eddigi ismereteink szerint csak szöveges népdalokból áll; ha nincs zenész, dalolják a tánc mellé, ha van, különböző hangszereken játsszák őket, s belőlük válnak idővel, a folytonos hangszerjáték variáló hatására, önálló hangszeres darabok. Ezekről azonban legtöbbször ki lehet mutatni az énekelt daltípusokból való származást. Tehát minden hangszeres dallam — akár táncdal, akár más — voltaképpen az énekből ered.

Az alábbiakban megkísérlem annak bizonyítását, hogy az esetek egy kisebb részében az ellenkezőre is van példa: eredetileg hangszeres zenéből is alakultak ki énekelt dallamok, illetve hangszeres táncmuzsikánk bizonyos elemei nem énekelt dallamokból fejlődtek, hanem hangszereken játszott dallamokból, a dudások „apráiból”.

Népi hangszereink közül egyedül a dudának van saját zenéje, melyet a hangszer sajátosságai alakítottak ki, és csak rajta játszanak. Minden dudás ismer bizonyos szövegtelen figurációkat, 2—4 ütemnyi motívumok variálgatását, amit többnyire egy-egy szöveges dallam után játszanak utójátékkul, néha azonban külön is. Ezt nevezik „aprájának”, „aprózás”-nak. Minthogy ezek a figurációk igen egyszerűek, másrészt dudásaink sosem cigányok, hanem kivétel nélkül paraszti, vagy pásztor-muzsikusok, akik zenélésmódjukat egymástól tanulják, tehát az apráját tekinthetjük hagyományos hangszeres zenénk legegységesebb formájának.

Lássunk néhány dallam után játszott „apráját”.

1

M. F. 797a, 798a. Nagymegyer. — Bartók.

$\text{♩} = 132$  „aprája”

3

3





2

♩ = 88

M.F. 796a. Nagymegyer — Bartók.

(aprája)

3

3

$\text{♩} = 144$

M.F. 2433d. Balassagyarmat. — Lajtha.

$\text{♩} = 168$

$\text{♩} = 176$

*tr*

*tr*

5 volta

\* 4 volta      4 volta      3 volta      \*\* 3 volta

ad lib.

\*      \*\*      \*\*\*  
*tr*

4

M.F. 2435a. Balassagyarmat. — Lajtha.

$\text{♩} = 120-216$

$\text{♩} = 224$

etc. 2 volta

Aprája

5 3

5

Gr. 8/B/a. Borsosberény, Nógrád m.

$\text{♩} = 168$

D.C.

Lejegyezte Deutsch J.

A 2., 3. és 5. példánkban ismert, szöveges moll-dallam hallható, stalan moll-dallam a 4. is. Azonban dudásaink közül csak a leggyakorlottabbak tudtak moll-tercet is játszani (mint a 2. és 4. példában), ugyanis a duda alaphangsora mixolyd, egy oktáv terjedelemben, s csak egy külön módosító-lyuk alkalmazásával lehet elérni attól eltérő hangokat. (Néha hibás fúrás, vagy hangolás következtében hamisak is lehetnek az egyes hangok.) Gyakran még ez a hangsor sem teljes a dudán, a 7. fok többnyire hiányozni szokott, (ritkábban a 6.). Így a duda hangkészlete főleg a dur-pentakord, illetve hexakord hangjaiból áll, kiegészítve a felső oktávval. Minthogy a kísérő sípok is a domináns-tonika ismételtetését adják, ez is kiemeli az 5. fok jelentőségét. Emellett az 5–8 ugrás, mint a kísérő síp hangzatainak megfordítása, valamint a 2. és 3. fok körülírása szembetűnő a figurációkban. Lényegében tehát oktávval bővült dur-hexakord motivika alakul ki.

Az apró motívumokból ismételtetéssel-variálgatással építkező aprá-jastílus sokszor a dallam előadásában is érvényesül: azt is széttördelik részeire, ismételtetik, variált, sőt idegen motívumokat szőnek közbe. (Lásd a 2. példa ismételtetéseit, s főleg a 4. pl-t.)

Néha a hexakord-hangkészletheből fejlettebb motívumok, sőt periódusok is kialakulnak.

6

M.F. 2822b. Doborgaz, Moson m. — Manga.

*két taktus érthetellen utójáték.*

Lejegyezte Dincsér O.

7

= 152—160—168

M.F. 2434a. Balassagyarmat. — Lajtha.



This page contains 12 staves of musical notation, arranged in a single system. The notation is written in treble clef and features a variety of rhythmic patterns, including eighth and sixteenth notes, as well as rests and phrasing marks. The music is organized into measures, with some measures containing rests or specific rhythmic figures. The overall style is characteristic of traditional Hungarian folk music, with a focus on rhythmic complexity and melodic flow.



Ezekre már többnyire szöveget is húznak rá. (A 6.-ra azt mondta a dudás: „kanásznóta”, a 7.-re pedig, hogy ez az „Uccu kanász a gyepepen”). Ez azonban csak azt jelenti, hogy az ilyen dallamokra a kanásznóta vaskos szövegeiből mondanak rá egy-egy részt tánc közben. Különben maguk a periódusok sehol sem adnak igazi, zárt formájú dallamot, sőt nem adnak akkor sem, amikor külön éneklék az ilyesmit. A 7. példában említett szöveget más helyen feljegyezték, nagyjából hasonló dallamra.

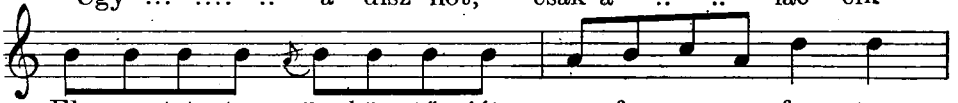
8

♩ = 116 — 126

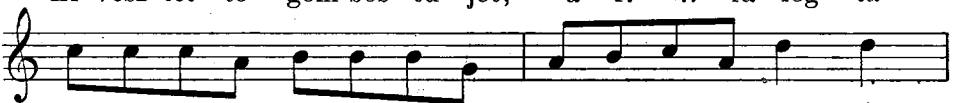
M.F. 2313c. Ipolykelenye, Hont m. — Lajtha.



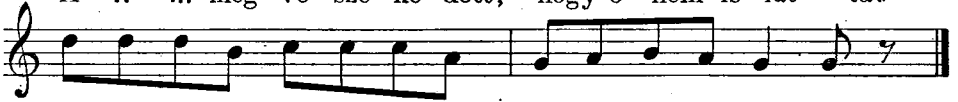
Uc-cu ka-nász a gye-pen a f. - ... val jác-cik  
 Úgy ... - ... a disz-nót, csak a .. - .. lác-cik



El-vesz-tet-te göm-bös-tű-jét, a f. - ... - ra fog-ta



A .. - ... meg ve-sze-ke-dett, hogy ő nem is lát-ta..



O-da-ug-rott egy nagy .. ..., fe-jén kom-man-tot-ta.

De ez is csak az első motívum kétszeri megismétlésében alkot valamiféle népdalszerű dallamot — akárcsak a dudán — azután már látszik, hogy csak alkalmi szövegek kapcsolódnak valamiféle vázlatos dallamhoz. Nem kötött dallamok ezek, csak többé-kevésbé hasonlóan alakított dallamok, az „alakítás” azonban nagyon is szabad és alkalmoszerű. Egész világossá válik

az ilyen dallamok eredete a 9. példában. Egy 84 éves énekestől kérdeztem, mit szoktak játszani az egykori dudások. „Mindig azt dudálták:”

9

Zámoly, Fehér m. — Vargyas.

Eggy teli tálló be-tá-ló-tak (Eggy teli tálló be-tá-ló-tak.)

Lüttü-lülü-lü lüttü-lülü-lü lüttü-lü-lü-lü lü lü lü lü

„Ez volt a dudánóta, mindig csak ezt ...ták”, tette hozzá. Szövege nyilvánvalóan hangutánzó rögtönzés (később azt is hozzá diktálta, hogy „Mikor mondtam, még eggyel hoztak”. A szöveg elosztása általában nem volt egyöntetű). A 14. példában pedig a gyűjtő megjegyzése árulja el, hogy valóban dallam-részletekre rákiabált táncszók adják az ilyen „szövegeket”. KODÁLY is említi<sup>1</sup>; hogy az aprájákra különböző táncszókat „fognak rá”. Nyilvánvaló tehát, hogy a 6–7. példában nem egy énekelt dal duda-előadását halljuk, hanem egy kialakultabb aprája-motívumot, amely éppen kialakultabb jellege folytán megbír és többnyire kap is valami szöveget. Ezek a szövegek azonban szinte kivétel nélkül táncszó-szerű rögtönzések, vaskos kurjantások, amit tánc, mulatozás közben rákiabálnak a tánczene „kivonatára”, a figurációkból kivehető motívumoknak, mondhatnánk, „elvont” formájára. Kétségtelen például, hogy 10. példánk szöveges ének-formája is csak ilyen „kivonat”, a szokásos figurációk egyfajta, utólagos „vázlata”, mert a dudán játszott változatban éppen ez a motívum sose fordult elő, hanem csak ugyanazoknak a hangkapcsolatoknak másféle sorrendje.

1–9. példáink tehát az aprája-zenének egyszerű és fejlettebb példáit képviselik.

Tánchoz dudásaink is, a többi hangszer specialistáihoz hasonlóan, valami ismert táncnótát játszanak, egy-egy ilyen táncdal tapad hozzá rendszerint az egyes táncokhoz, mint saját, külön dallamuk. Néhány esetben viszont pusztán „apráját” játszanak tánchoz (10–15. pl.), sőt arra is van példánk, hogy egy-egy különleges tánc saját, külön kísérete is aprája-zene (10., 14., 15.).

<sup>1</sup> A magyar népzene. 1952. 65. lap.

10

## Dudapolka

M.F. 799b, 799a. Nagymegyer, Komárom m. — Bartók.

Ö-reg-a-nyád i-gen jó, Té-len csi-kó, nyá-ron ló.  
 Ha fel-ül a tűz-hely-re, On nan mondja, ne ló ne!

4 volta

11

Sebes csárdás

M.F. 1287a. Lukanénye, Hont m. — Kodály.

*attacca:*

4 volta

4 volta

6 volta

etc.

12

## Duda-táncdal

Poco rubato

♩ = cca 168

M.F. 2774b. Érsekvadkert Nógrád m. — Lajtha.

3

13

Duda-táncdal

M. F. 2774a. Érsek vadkert, Nógrád m. — Lajtha.

The image displays a page of musical notation for Vargyas Lajos, page 258. The page contains ten staves of music in a single system, written in treble clef with a key signature of one sharp (F#). The music is highly rhythmic, featuring many eighth and sixteenth notes, often grouped in beams. There are several measures with triplets (indicated by a '3' above the notes) and some measures with slurs. The notation includes various rests, accidentals, and phrasing slurs.



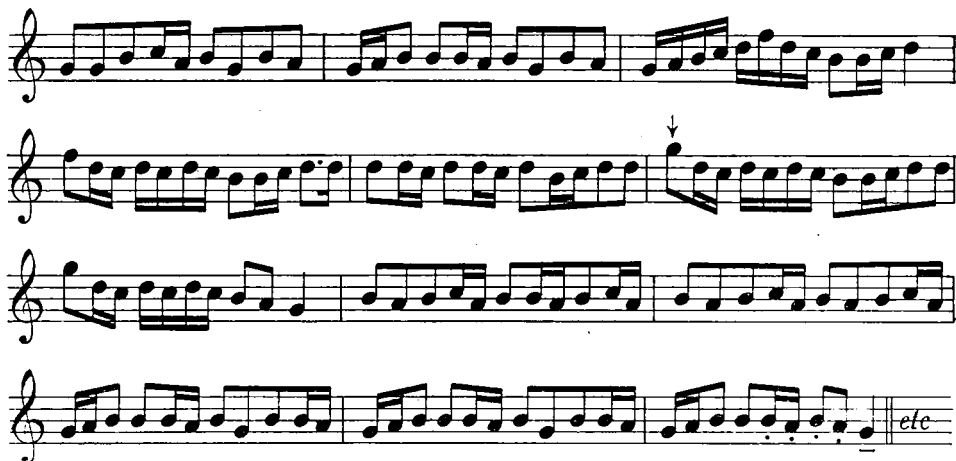


14

Dudaverbunk M.F. 3309. Naszvad, Komárom m — Manga (Vargyas)

$\text{♩} = 88$

17\*



A gyűjtő megjegyzése : táncmulatságon legények táncolják, kezük csipőn, a dal-  
lam ütemére verik össze csizmájukat, cifrázzák, a jobb lábukat emelgették, közbe-közbe  
énekelték : „Juhászlegény vagyok én, Cifra bundát veszek én.”

15

## Kereszttestánc

M.F. 3945a. Karacsberény, Nógrád m. — Dincsér (Vargyas).



Az olyanféle megjelölés, mint „duda-táncdal”, elárulja, hogy semmiféle szöveggel sem hozták kapcsolatba, mert különben annak kezdősorát mondták volna be a gyűjtőnek. Tehát csak szövegtelen „aprája-zene” ez is, melyet rendszeresen játszottak tánc alá.

Az ilyesfajta tánczene ma már régies ritkaságszámba megy a fejlett, hegedű-darabok, vagy szöveges népdalok sokasága közepette. Régen azonban nem lehetett ilyen kivételes, amikor még nagyobb szerepe volt a dudának a nép, sőt a műveltek életében is. KODÁLY idézi Geleji Katonát 1636-ból, aki szerint „a magyaroknak első muzsikájok” a duda.<sup>2</sup> A huszárságnak hadi muzsikája volt a XVI. század derekáig, akkor szorítja ki a török síp.<sup>3</sup> Főúri zenekaraink egyik állandó hangszere a XVI—XVII. században, még az erdélyi fejedelmek udvarában is.<sup>4</sup> Sőt régen templomi használatáról is tudunk, karácsonyi pásztor-miséken.<sup>5</sup> Verbuválás még a múlt század elején általánosan dudaszóra mehetett végbe, mint az egykorú Bikessy-rajz verbuváló jelenetén is.<sup>6</sup> Nem csodálhatjuk, hogy a népeletben nem is olyan rég még a legfontosabb zeneszerszám, mely minden fontos multság egyedüli kiszolgálója. A dunántúli pászortáncok régi leírásai is mindig dudaszót emlegetnek (a hosszú furulya mellett), az újabb gyűjtésből is ugyanez a kép tárul elénk,<sup>7</sup> s egy-két emberöltővel ezelőtt a falvakban is ez volt a helyzet, még a hagyományait leggyorsabban levetkező Duna—Tisza közén is. A század elején is a duda uralkodott a Szeged—Kiskunhalas közti tanyavilágban: 1939-ben még élő öreg dudás volt egyetlen kiszolgálója kukoricafosztástól lakodalomig és bálig mindenféle mulatságnak. Többnyire csak egyedül fújta,

<sup>2</sup> A magyar népzene 139. jegyzet.

<sup>3</sup> TAKÁTS SÁNDOR: A régi Magyarország jókedve, 182. lap.

<sup>4</sup> SZABOLCSI BENCE: A 17. század magyar főúri zenéje. Bp. 1928.

<sup>5</sup> Pl. Zrunek gyöngyösi pásztor-miséi is duda-használatra utalnak. (Felfedezőjének, Pásztor Lajosnak másolatából.) Lásd Rajeczky B.: A gyöngyösi pásztor-misék. Zene-tudom. Tanulmányok 4. Bp. 1955. KODÁLY is a dudálás nyomait fedezte fel a Nyitra megyei, szalakuszi éjfélti mise zenei anyagában. Lásd: Régi karácsonyi énekek. Éthn. 1916, 141—142.

<sup>6</sup> Lásd pl. KODÁLY: Magyar népzene IX. tábláján.

<sup>7</sup> Somogyi táncok. Szerk. MORVAY P. és PESOVÁR E. Bp. 1954. 59—60. és 251—252. lap.

ritkán állt össze hegedűssel, vagy klarinétossal, kettesbe.<sup>8</sup> Cigány hegedű, még inkább banda sokfelé még a legújabb időkben is ritkaság. Elmondhatjuk, hogy a magyar népnek egyes vidékeken szinte napjainkig „első muzsikájok” volt a duda.

Nem csoda, hogy sajátos játékmódját, hangszínét utánozták is. Vannak fonográf-felvételek, ahol cigányzenész utánozza hegedűn a dudát.

16

## Dudanóta

M. F. 2440c. Balassagyarmat. — Lajtha.

$\text{♩} = 144$

17

M. F. 3930a. Bocsárlapujtó, Nógrád m. — Manga (Vargyas).

<sup>8</sup> VARGYAS : Régi népdalok Kiskunhalasról. Bp. 1954. 11. lap.

Musical score for 'A dudát loptam'. It consists of four staves of music. The first staff is a treble clef with a key signature of one flat and a 2/4 time signature. The second staff is a bass clef. The third staff has first and second endings marked '1.' and '2.'. The fourth staff is a treble clef. The music is a simple melody with some accompaniment.

„A dudát loptam”, mondta a primás. Lejegyezte Vargyas. Abszolút hangmagaság nem volt megállapítható. Az esetleges áthangolás nem volt jelezve.

Ahol a cigány fokozatosan kiszorította a dudást, egy ideig vetélkedtek egymással, sokszor hallhatták egymást, illetve sokszor kellett a dudához szokott népnek a dudán hallott zenét hegedűn reprodukálni. Erről tanúskodik ez a két utánczás is és néhány duda jellegű táncdarab, hegedűn, amelyet alább fogunk látni. (Továbbá egy újabb, magnetofonra vett dudautánczás hegedűn a Szigetközből, a Népművészeti Intézet birtokában.)

Még feltűnőbb, hogy emberi hanggal, énekkel is utánozták kedvelt hangszerüket. Az alábbi példák fonográfra vett duda utánczások olyan vidékről, ahol már dudást nem lehetett találni a gyűjtés idején, csak a dudazene élt még az öregek emlékezetében.

78

M.F. 2832b. Szany, Sopron m. — Veress.

Musical score for 'dē-lē-dē dē dēdē etc.'. It consists of three staves of music. The first staff is a treble clef with a key signature of one flat and a 2/4 time signature. The tempo is marked  $\text{♩} = 108$ . The second staff is a treble clef with a key signature of one flat and a 2/4 time signature. The tempo is marked  $\text{♩} = 126-144$ . The third staff is a treble clef with a key signature of one flat and a 2/4 time signature. The music is a simple melody with some accompaniment. The lyrics 'dē-lē-dē dē dēdē etc.' are written below the first staff.

Musical score for Vargyas Lajos, page 264. The score consists of ten staves of music in a single system. The notation includes various rhythmic values, slurs, and dynamic markings. A tempo marking  $\text{♩} = 116\text{—}100$  is present on the seventh staff. The music features a mix of eighth and sixteenth notes, often beamed together, and includes some triplet markings.

$\text{♩} = 104$

dure-dure-dödö

$\text{♩} = 100$

Le-ve-li-be vaót      Le-ve-li-be három forint      ötven krajcár ír-va volt

dë-dë-dë-dë      stb.

jaj de bo-lond vagy te,  
 fél-bo-lond-ja vagy te dö-dö-dö-ne  
 vége a hengernek.

19

M.F. 2829fg. Szany, Sopron m. — Veress.

$\text{♩} = 104$

A - ki du-dás a - kar len-ni, An-nak po-kol - ba kell jut - ni.  
 Ott kell né - ki meg - ta - nul - ni, Ho-gyan kell a du-dát fú - j - ni  
 Dö - lö - rö dö - lö - rö etc.



20

M.F. 2829cd. Szany, Sopron m. — Veress.

$\text{♩} = 96$



Szi-li jasz-szony ti - kot lo - pott, De ha-mar ki - bi - zo-nyo-dott.

$\text{♩} = 102$



Hjába vitte járta az e - ce - tet, A húsából semmit sem e - he - tett.

$\text{♩} = 104$



Döddörödő etc.




$\text{♩} = 110$





Ezek az utánzások elárulják, hogy miben látták a dudazene lényegét : az elaprózott, variált előadásban és olyan motívikában, mely a feljebb említett „kivonatok”-ra emlékeztet. Vagyis a hexakord-motívikának leginkább  $d' s s f m f s$  és  $s l s d'$ -szerű kapcsolataiban. Egyúttal mutatják a dudazene utólagos hatásának irányát is : mind az énekelt dalokban, mind a hangszeres darabokban kereshetjük leszármazóit.

„Dudanótának” mondott, önálló „népdal”-ként feljegyzett, kezdetlegesebb dalainkban, sőt kanásznótának mondott dur-dalokban is találunk sok olyant, ami közeli rokona az aprája énekelt változatainak. Ezek is nagyon

esetleges körvonalú dallamok, alig nevezhetők zárt dalnak, szövegük sem egyéb trágár rögtönzésnél.

21

Dudanóta M.Sz. 1454. Nemesócsa, Komárom m. — Lajtha.

Van itt p... .. v... .. is B...-...-... még ma-rad is.

22

Dudanóta M.Sz. 1463. Nemesócsa, Komárom m. — Lajtha.

Ö-reg-a-nyád ré-gi rin-gyó, ré-gi rin-gyó, ré-gi rin-gyó,  
V...-...-ban k...-...-bim-bó, k...-...-bim-bó, k...-...-bim-bó.

23

Dudanóta  $\text{♩} = 100$  M.Sz. 1689. Bakonybél. — Kodály.

A - ki du-dás a - kar len - ni, An-nak po - kol - ra kő men - ni.  
Ott kő ne - ki meg - ta - nul - ni, (Ej) hogyan köll a du - dát fuj - ni.

24

Zámoly, Fehér m. — Vargyas.

Ö-reg-a-nyád a kony - há - bo, Nyomd örrod a v...-...-bo,  
E-redj o-da, b.... ó - dal - ba. E-redj o-da b.... ó - dal - ba.

25

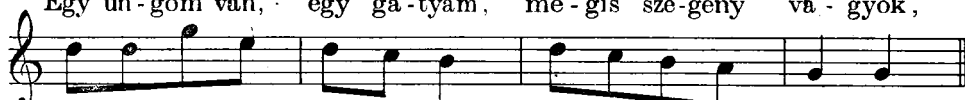
## Kanász-nóta

♩=116

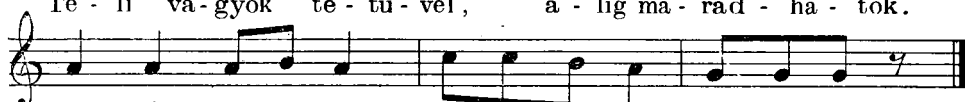
M.F. 2398b. Szentgál. — Lajtha.



Egy ün-göm van, egy ga-tyám, mé-gis sze-gény va-gyok,



Te-li va-gyok te-tü-vel, a-lig ma-rad-ha-tok.



Hü ne! ko-ca ne! Nem a ti há-za-tok ez.

26

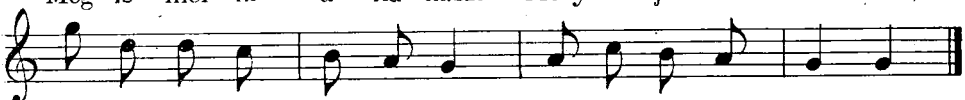
## Kondás-tánc

Giusto

Kiskunhalas.



Meg-is-mer-ni a ka-nászt Het-y-ke já-rá-sá-ról,



Kecs-ke méz-zel ki-sod-rott Pör-ge ba-ju-szá-ról.

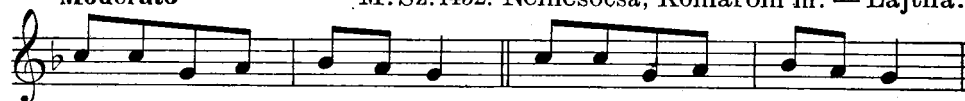
Magyarság Néprajza 2. kiad. IV. köt. 107. lap.

27

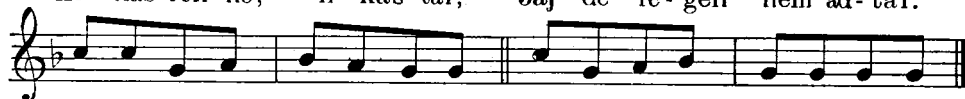
## Dudanóta

Moderato

M. Sz. 1452. Nemesócsa, Komárom m. — Lajtha.



Li-kas tek-nő, li-kas tál, Jaj de ré-gen nem ad-tál.



Szá-rad-jon el a köl-dő-köd, Ha én-hoz-zám nem dör-gö-löd.

Hogy a hangszeres dallam kaphat utólag szöveget, már máshol is fejtegettem.<sup>9</sup> Sok olyan táncdalt ismerünk, ahol a táncszó-szerű vagy egyéb szöveg csak a dallam egy részére futja, azután tra la la-szerű szótagokkal

<sup>9</sup> Somogyi táncok, 271. lap.

töltik ki.<sup>10</sup> Az ilyennél kétségtelen, hogy előzőleg meglevő, hangszeres eredetű dallamra húzták rá utólag. Ez érthetővé teszi, a feljebb mondottakkal együtt, hogy aprája-zenéből énekelt dallamok szakadhattak ki, hexakord-motivikával. S ha valaki mégis úgy gondolná, hogy voltak d' s s f m f s-dallamú énekeink, s azokat tördelték szét dudásaink az olyan darabokban, mint a 6—7. példa, az tekintse meg az alábbi, rubato elő- és utójátékokat, ahol szinte csak hangszer-próbát tart a duda, illetve kihangzást ad a darabnak.

28 ♩ = cca 152—160

M.F. 2774c. Érsekvadkert, Nógrád m. — Lajtha.

29

M.F. 2383c. Mezőkövesd. — Lajtha.

30

**Sostenuto**

M.F. 2306b. Ipolybalog, Hont m. — Lajtha.

(28-at „duda utójáték-fantáziának” nevezte a gyűjtő, 29. dallam-kezdő, 30. pedig dallambefejező motívum.) Jellegzetes ritmusuk nélkül ugyan, de az előbbi motívumok vázát láthatjuk bennük. Ez pedig már igazán nem származhat énekelt dallamból!

<sup>10</sup> VARGYAS: Ugor réteg a magyar népzeneben. (Kodály-emlékkönyv, 1953.) 43., 48. és 49. sz., vagy a porcsalmai botoló dallama: MF 2719b.

Mint hogy ez a motívumkincs a duda hangkészletéből és technikai lehetőségeiből fakad, közömbös, hogy a magyarok közt alakult-e ki először, vagy például a szlovákok közt — mint gondolni lehetne Réthei Prinkel Marián adatai nyomán.<sup>11</sup> Szomszédaink lényegében azonos dudát használnak velünk, így az alap közös. Mégis, néhány szlovák és román duda-felvétel láttán úgy tűnik, hogy különbség van a nagyon egyöntetű magyar aprája-muzsika és szomszédainké között. Amazok a hexakord-hangkészletet némiképp eltérő hangkapcsolatokkal, más ritmikában alkalmazzák. Eszerint a d'ssf mfs-szerű motívika magyar eredetű volna. Azonban oly csekély a számba vehető anyag, hogy ebbe a kérdésbe egyelőre nem mélyedhetünk bele.

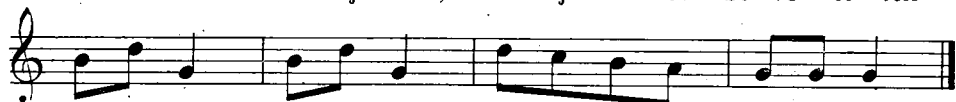
Ha most az eddigi tapasztalatok alapján nézünk szét táncdalaink közt, különösen az egyszerűbb dur-dalfajtákban, azonnal ráismerünk a dudazene továbbfejlesztésére. Az alábbi példák nemcsak dallamvonalukban őrzik a dudazene emlékét, hanem felépítésükben is: az apráják motívum-ismételgetései élnek bennük, kötöttebb formába merevedve. (31b, c, 33, 34, 35 és 42-t lásd Ethn. 1935. Seemayer V.: Adatok néptáncaink ismeretéhez.)

31a

Szany, Sopron m.



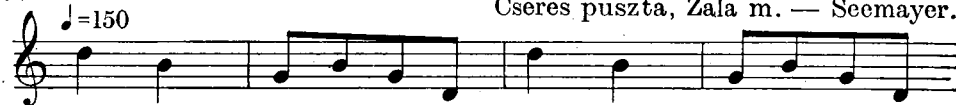
Szél - rül le - gel - je - tek, Mert ha fá - nak ne - ki - men - tek  
Fá - nak ne men - je - tek, fe - je - te - ket be - ve - ri - tek



Szi - li kut, Sza - nyi kut, Szentand - rá - si Sob - ri kut.

31b Takácstánc

Cseres puszta, Zala m. — Seemayer.



Szé - rül le - gel - le - tek, Fá - nak ne men - je - tek



Mer ha fá - nak ne - ki men - tek, Fe - je - te - ket be - tö - ri - tek.



Sa - nyi - kó, szél - rül le - gel - le - tek.

<sup>11</sup> A magyarság táncai, 143—144. lap.

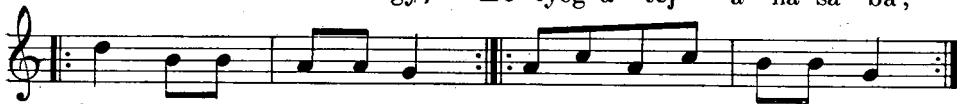
31c

## Takácstánc

Iborfa, Zala m. — Seemayer.



Jaj ta-kács o-da vagy, Megy a ta-kács az ut-cá-ba,  
Ré-mi-tó csu-da vagy, Ló-tyog a tej a ha-sá-ba,



Jaj ta-kács o-da vagy, Hja-ba ta-kács az a-pád,  
Ré-mi-tó csu-da vagy, Mé-gis ron-gyos a ga-tyád.

31d

## Kucsmás takácstánc

M.F. 2616a. Kunszentmiklós. — Lajtha.



Hegedűn.

31e

## Heiducken Dantz. 1592.



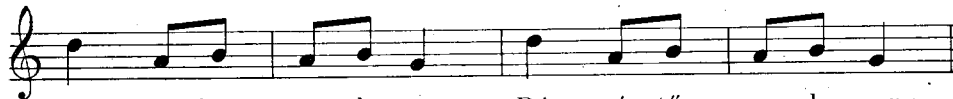
32 Szabolcsi B.: A XVII. század magyar tánczenéje. 7. sz. Diminuálva

## Takácstánc

Gr. 31/B/b. Karád.



Megy a ta-kács az uc-cá-ba, Ló-tyog a tej a ha-sá-ba.



Hej ta-kács, o-da vagy, Ré-mi-tó csu-da vagy.

Változatát lásd Somogyi táncok 248. lap, 50. sz.-ban, még jellegzetesebb, „ismé-  
telgető”, hangszeres jellegű formában.

33

## Mozsártánc

♩ = 171

Murakeresztúr, Zala m. — Seemayer.



34

## Mozsártánc

♩ = 171

Murakeresztúr, Zala m. — Seemayer.

A gyűjtő megjegyzése: Régen dudások fújták, később cigánymuzsikusok jár-  
szották.

35

## Kopogós

♩ = 120

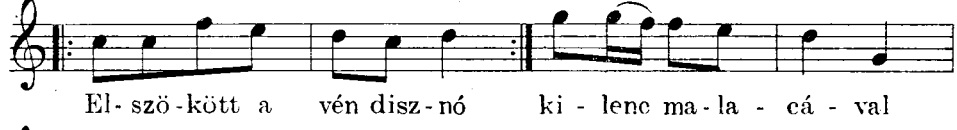
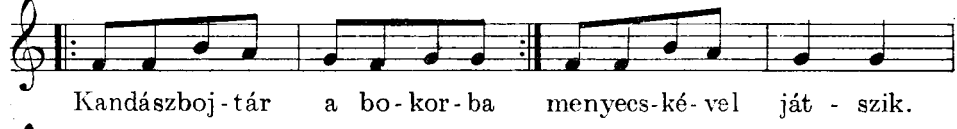
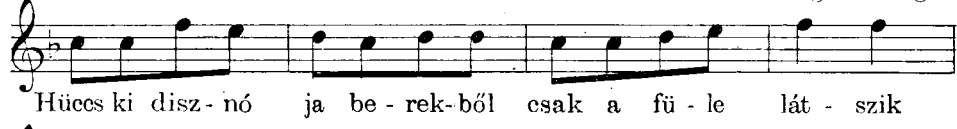
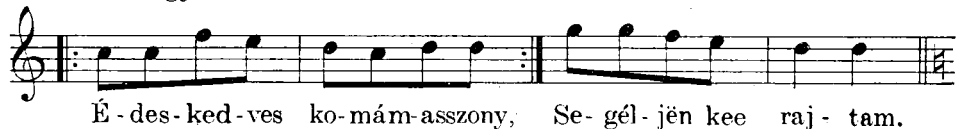
Bajcsa, Somogy m. — Seemayer.



Me-gis-mer-ni a ka-nászt, Me-gis-mer-ni a ka-nászt  
É-kés-fé-kés bocsko-rá-rul, É-kés-fé-kés bocsko-rá-rul



é-kés já-rá-sá-rul,  
ta-risz-nya-szij-já-rul,





U - tá - na megy a boj - tár fé - kom te - rin - get - te.

Mér ... - ..... sze - re - tő - met, eb - ad - ta né - mēt - je.

A disz - nó - hús a kan - dá - szé, a disz - nó - hús a kan - dá - szé,

A disz - nó - sz.. a boj - tá - ré, a disz - nó - sz.. a boj - tá - ré.

Ap - rőt sz. - ... a disz - nó, rakd a ta - risz - nyád - ba,

Ha meg - u - nod ma - ga - dat, ra - ko - gasd a szád - ba.

A gyűjtő megjegyzése : „hosszú furuglán vagy dudán játszották, de énekelték is.” Ismert, ötfokú kanásznótát énekelnek dudaszerű, széttördelt formában, közben azonban dur lesz az „aprája” a dallam után.

36a

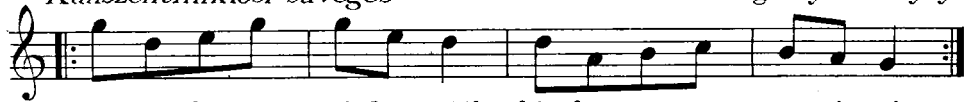
Kunszentmiklósi süveges

M. F. 2616d. — Lajtha.

36b

## Kunszentmiklósi süveges

Lugossy—Gönyey



Nézd meg lá-nyom, nézd meg jól, ki ko-pog-tat az aj-tón.

A sze-re-tóm, a ka-nász, a ga-tyá-ja ka-na-vász

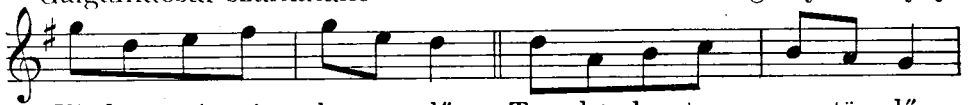


Nem köll nékem az.

36c

## Galgamásai szarkatánc

Lugossy—Gönyey



Vé-kony vá-szón le-pe-dő, Tar-ká ku-tya ne tü-dő.



Ez a tánc, ez a tánc, ez a szar-ka tánc.

37

## Szatmárökörítői verbunk



Fogd meg ci-ca az e-ge-ret, Ha meg-fogtad meg-e-he-ted,



Hun-cut a macs-ka,



Sza-ladj ha-mar, ne félj tő-le Ma-ris-ka.

38

Áj, Abaúj m. — Vargyas.

Ak - kor ö - rül a med - ve, Mi - kor ne - ki jó ked - ve,  
 Ma - ga jár - ja, ma - ga jár - ja. ma - ga fu - ru - lyál - ja.  
 Az ún. „medvejáték” dallama.

39

Ungri. Tantz. 1689.

Szabolcsi B. : A XVII. század magyar világi dallamai. 69. sz.

40

Palóc oldaltánc

Réthei Prikkel Marián : A magyarság táncai. 202—203. lap.

41

Egerészótánc

M.F. 2617b. Kunszentmiklós. — Lajtha.

Előadta cigány-hegedűs.

42

## Seprőtánc

♩ = 141

Hegymeg, Borsod m. — Seemayer.

Ku - ko - ri - ca    esősznek állt a    ..    ..    ..    ..

E - gyik tör - te    má - sik tisz - tí - tot - ta    tot - ta.

Rí - va szé - di    a kis - lány a    ba - bot,    ba - bot,

Mert ne - ki ja    ..    ..    jól be - ra - kott    ra - kott.

43

## Szőlőtaposótánc

Váralja, Tolna m. — Lugossy—Gönyey

(36b, c, és 43-at lásd : Lugossy E.—Gönyey S.: Magyar néptáncok. Bp. 1947.)  
 35. hangszeren más ritmusú — logikusabb — mint szöveggel, nyilván ez is

utólagos ráhúzás. 36b-ben — bár a gyűjtők nem jelzik — nyilván hangszer-játékra ráénekelte formát kell látnunk, a végén a hangszeres figurációra, már nem volt szöveg.

Az utolsó (43. pl.) emlékeztet bizonyos betlehemes dallamokra is. Egyes betlehemes-énekek valóban egészen közel állanak a fentiekhez s általában a dudazenéhez, annál inkább, mert azokban még több az apró motívumok ismételtetése. (Például a MNT II. 501. sz., vagy 466—467., illetve a 487—488. és 495. lapon levők és hasonlók.<sup>12</sup> A duda karácsonyi templomi használata ezt a kapcsolatot teljesen valószínűsíti.

Az előbbi, tipikus hexakord-dallamokon kívül találunk bonyolultabb, hangszer-szerűbb táncdarabokat is, ilyenek az alábbiak. (Meg kell jegyeznem azonban, hogy nem mindnek vitán felüli a magyar eredete. 46—47.-t lejegyezte Vargyas.)

44

## Cigánytánc

♩ = 126—132

M. F. 2769a. Monor. — Lajtha.

ta - da ta-da-da etc.

<sup>12</sup> Erről a típusról lásd még VARGYAS: Les mélodies des jeux hongrois de Noël. Folia Ethnographica 1950, 97. lap, és 4ab, 5ab, 6ab, 7—8. sz. példákat.

45

## Sima sebes

M.F. 3702b. Nyárádremete, Maros-Torda m. — Bartók.

The musical score is written in G major and 16/8 time. It consists of eight staves of music. The piece is titled 'Sima sebes' and is identified as M.F. 3702b, 'Nyárádremete, Maros-Torda m.' by Bartók. The score includes various rhythmic patterns, triplets, and dynamic markings such as *mf* and *f*. The time signature changes from 16/8 to 7/8 and back to 16/8 throughout the piece.

46

## Keresej

M. F. 4155c. Gyimesközéplok. -- Dincsér (Vargyas).

$\text{♩} = 108$

etc.

47

## Korobjászka

M. F. 4154b. Gyimes. — Dincsér (Vargyas).

$\text{♩} = 150$

etc.

D.C. dal ⊕ bis

48

Simonfa, Somogy m. — Zámbó.

Fine

D.C. al Fine

Lásd Somogyi táncok 241. lap, 41. sz. „Dudatáne”-nak nevezték, de gyors csárdást jártak rá. Hegedűn adták elő.

A simonfai hegedű-dallam motívikája — bár mollban — mégis kétségtelenül elárulja dudából való származását, akárcsak elnevezése. A 44. sz. énekelt dallam ugyan, mint a hangok alá írt szótagok elárulják, de ez csak a cigányok egy igen jellegzetes előadási technikájára mutat. Énekhangon, szöveg nélkül, hangszeres cifrázatokkal adják elő a tánc kísérő zenéjét, amit a többiek kórusban „brugózva” — két ajkuk között püffögő hangot



adva — kísérnek, bonyolult ritmusokkal. Ez tehát lényegében hangszeres dallam. Az itt jelzett „cigánytánc” többnyire magyar verbunkosjellegű tánc, melynek zenéje igen heterogén, sok magyar eredetű is van közte. A 45—46. gyimesi csángó hegedűs darabja. (A gyűjtő nem jelezte a hegedű hangolását, sem eredeti hangmagasságát.)

Dudamotívumok áttétele hegedűre nem áll példa nélkül a Kárpát-medencében. BARTÓK hasonló fejlődést állapít meg a máramarosi hangszeres táncdarabokban.<sup>13</sup>

Mindez a dudamotivikában gyökerező táncanyag aránylag kis számú, és többségében nem is a legjelentősebb táncdalainkat foglalja magába. Van azonban a dudazenének olyan hatása is, ami már nagyobb jelentőségű minőségileg és mennyiségileg egyaránt. Ez pedig táncdarabjaink úgynevezett „figuráiban” mutatkozik. Igen sok táncdarabban találunk egy vagy több, felismerhetően zárt formájú dallam után olyan figurációt, ami már semmiképpen sem emlékeztet kötött formájú dalra. Ezek szinte kivétel nélkül dur motívumok, még moll dallamok után is, néha egészen a duda-aprāja szellemében: illetve annak hegedűre áttett formájában, ahogy a duda-utánzásokban láthattuk. Sokszor már stilizáltabb formában jelentkezik, a hegedű lehetőségeinek megfelelően írva körül a 2. és 3. fokot, illetve azoknak domináns- és tonika-jellegét funkciós jelentőségű futamokkal emelik ki. De még a skála-szerű, az alsó dominánsig kanyarodó futamokban is fel lehet ismerni az aprāja-jellegű figurációt.

## 49 Verbunk

M. F. 2617a, 2618. Kunszentmiklós. — Lajtha.

<sup>13</sup> Volksmusik der Rumänen von Maramures. München, 1923, XXI. lap, és „Tanzweisen von freier Form”, No 136—163.

D.C. dal 8-al  $\diamond$

D.C.

\*

Ennek a darabnak szöveggel énekelt változata is utólagos ráhúzás lehet. Erre vallanak az énekelt forma nagyon is hangszeres kadenciái, valamint szokatlan formája is. Maga a „dallamrész” eredetileg szöveges dallam lehetett abból a típusból, melybe a „Hogyan tudtál rózsám idejönni” — Pt. 363. sz. — is való.

50

## Sarkantyús

M.F. 1160b. Marosvásárhely. — Veress (Deutsch).

$\text{♩} = \text{cca } 176$

Musical score for a Hungarian folk dance piece, featuring ten staves of music in D major and 2/4 time. The score includes various rhythmic patterns, accidentals, and performance markings such as "figura" and a triplet.

The score is written in D major (two sharps) and 2/4 time. It consists of ten staves of music. The first staff begins with a treble clef and a key signature of two sharps. The music is characterized by a mix of eighth and sixteenth notes, often beamed together. There are several instances of slurs and accents throughout the piece. A marking "(figura)" appears above the eighth staff, indicating a specific rhythmic or melodic figure. A triplet of eighth notes is marked with a "3" above it in the tenth staff. The piece concludes with a final cadence on the tenth staff.

The image displays a page of musical notation for Vargyas Lajos, page 286. The music is written in G major (one sharp) and 2/4 time. It consists of 12 staves of music. The notation includes various rhythmic patterns, slurs, and dynamic markings. The first staff begins with a treble clef and a key signature of one sharp (F#). The music features a mix of eighth and sixteenth notes, often grouped in pairs or fours. There are several slurs and accents throughout the piece. The notation is clear and well-organized, typical of a professional musical score.

51

M.F. 2779b. Méra, Kolozs m. — Balabán (Deutsch).



52

Marosszéki keringő

M.F. 1528b. Gyergyóújfalu. — Molnár (Bartók).

$\text{♩} = 116$

Interludium

A gyűjtő „közjáték”-nak jelezte a figurációt.

53 Sűrű tempo

$\text{♩} = 96 - 126 - 138$

Gr. 83/B/c. Szék, Szolnok-Doboka m.— Lajtha.

Lásd : Lajtha L. : Széki gyűjtés, Bp. 1954., 5. sz.



Az a tény, hogy még moll dallamok után is durban jelentkezik a figuráció, a duda-aprája élénken továbbélő emlékééről tanúskodik. Ilyen dallam utáni figura igen sok van táncdarabjainkban. A számításba nem vehető, különleges típusokat nem számítva, az átnézett 292 dallam közül 39-ben található, ami 13,4%-ot jelent, vagyis kb. minden nyolcadik hangszeres táncdarab ilyen. (Lásd pl. Lajtha: Kőrispataki gyűjtés 5. sz. 15. jegyzet, 16. sz., 18. sz. és 18. jegyzet, 42. sz., Széki gyűjtés 14. sz.-t.)

Itt merült fel a XIX. századi verbunkos-zene hasonló jelenségének kérdése. A verbunkosok úgynevezett „dísze”, virtuózan figurált közjátéka nyilván ugyanebből a hagyományos gyakorlatból származik. A verbunkos első mesterei, a nagy primások, elsősorban Bihari, nyilván hagyományos anyagot játszottak. Később, a verbunkos-komponisták, Lavotta, Csermák, Rózsavölgyi már átköltötték, átstilizálták ezt a gyakorlatot. Ezekben a műzenei darabokban, illetve azok virtuóz közjátékaiban érte el a dudások szerény „aprózása” legszebb kivirágzását.



## ÉVFORDULÓK — MEGEMLEKEZÉSEK

LAKÓ GYÖRGY

### ZSIRAI MIKLÓS EMLÉKEZETE

(1892—1955)

29 évvel ezelőtt, 1926 szeptemberében volt... Az Eötvös Collegiumban az első finn órára mentem be. Egy fiatal professzor fogadott — szívélyesen, barátságosan, mondhatnám: szinte kollegiálisan, hiszen „kolléga úr”-nak szólított bennünket. Zsirai Miklós volt, a Kollégium magyar és finnugor szakos tanára. Már az első hónapokban szinte észrevétlenül megnyert bennünket tudományának, amelyről pedig — bevallom — korábban mégcsak fogalmam is alig volt. Fonetikai alapismereteket adott elő, magyar és finnugor nyelvészeti feladatokat dolgoztatott ki velünk, de — úgy tetszett — igazán elemében mégiscsak akkor volt, amikor a finn nyelvre került a sor. A finn órákon ragyogtatta csak igazán nagyszerű pedagógiai képességét, tudós lelkesedése ezeken az órákon talán még egy fokkal emelkedett, derűs kedélyének megnyilatkozásaival tanórán másutt szokatlan kedves hangulatot teremtett. Nehezebb kérdésekkel időnként odafordulva a „finn sarok”-hoz a finn nyelvért különösen lelkesedő két tanítványa felé, szeme fel-felcsillant s hangja egy fokkal melegebb lett, ha onnan néha helyes választ kapott. Tudós volt egész lényében. Személyesen átértett öröme volt minden nyelvészeti könyvnek, folyóiratszámnak a megjelenése, s mintha csak személyes veszteség érte volna, úgy aggódott és bánkódott, ha tudománya területén nehézségek, bajok mutatkoztak. Egyszer, 1929-ben, feltűnően nyugtalanul, sőt komoran lépett be a tanterembe. „Még halt Sirelius!” — szólt oda hozzánk izgatottan. Szavából kiértzett, hogy a kiváló finn etnográfust úgy gyászolja szívében, mintha testvérét vagy rokonát vesztette volna el benne.

1929-ben egyetemi helyettes tanár lett. Minket, akik 1926-ban az Eötvös Collegiumban tanítványai voltunk, az élet előbb-utóbb egyre távolabb sodort tőle, de egyre többet hallottunk és olvastunk róla. Megérlelődnek tudományos munkájának gyümölcsei, egyre nagyobb megbecsülést szereznek neki, s ezzel együtt nő nagy felelősséggel, sok munkával járó feladatainak a száma is.

Kisebb nyelvészeti értekezések után 1930-ban jelenik meg a — sajnos — folytatás nélkül maradt „Finnugor Népnevek I.” kötete, a „Jugria”. Jugria volt-e a magyarok őshazája? Van-e e névnek köze az idegen nyelvekben élő, hasonló hangalakú *ungri*, *Hungaria* stb. nevekhez? Kik, hol, mikor és miért alkalmaz-

ták az *Ugra*, *Jugria* nevet a manysik meg a chantik őseire és földjére, illetőleg az *ungri*, *Hungaria* nevet a magyarokra és országukra? — Ezek azok a kérdések, amelyek foglalkoztatják. Nyelvészeti érdeklődése átvitte őt tehát — éppúgy, mint előtte a legtöbb magyar nyelvészt, köztük kortársait is — az őstörténeti kutatások területére, vagyis — mai kifejezéssel élve úgy is mondhatnánk — a népek és nyelvük történetének együttes tanulmányozásába mélyedt bele. Kutatásait hatalmas anyagra alapozza. Ami nálunk az időben különösen szokatlan: jelentős mennyiségű orosz történeti forrásanyagot von be vizsgálódásai körébe, egyben alapos jártasságot árulva el az orosz és általában a szláv nyelvek történetében. A feltett kérdéseket szigorú módszerességgel és kritikával vizsgálja végig. Meggyőző érvekkel bizonyítja, hogy a két névnek köze van egymáshoz, hangalaki alakulásuk mikéntjét is megvilágítja. Eredményei számottevők és meggyőzők. De ezeket nem az áltudósok öntelt hangján, megfellebbezhetetlen eredményként tárja elénk. Mint igazi tudós tudja, hogy a több évezredes múlt nem nyitott könyv előttünk; édeskevés a biztos, tényszerű anyag, amire a kutató a történelemelőtti időkben támaszkodhatik. Új, korábban ismeretlen nyelvi adatok és egyéb tudományos kutatási anyag kerülhet felszínre, s ezek módosíthatják a ma még oly valószínűeknek látszó feltevéseket is. Ezért megállapításaiban mindvégig óvatos, hangja szerény.

Manysi-chanti, de már szűkebb értelemben vett nyelvészeti kérdést dolgoz fel következő nagyobb tanulmányában, „Az obi-ugor igekötők”-ben is. Ellenkező nézetekkel szemben bebizonyítja, hogy az obi-ugor igekötők nem idegen eredetűek, hanem rendszerük vitathatatlanul ősi előzményekből szervesen kikristályosodott történelmi képződmény. E tanulmányának is fontos a magyar vonatkozása: fogódzópontul szolgál a magyar igekötők eredetének megítéléséhez is.

1937-ben jelenik meg Zsirai Miklós élete munkájának talán legnagyobb szabású alkotása, a „Finnugor Rokonságunk”. Ez ismét nem nyelvészeti tanulmány, hanem a rokonnépeinkre és nyelvükre vonatkozó ismereteknek valószínű enciklopédiája. A finnugor őskortól az 1930-as évekig végigkalauzol bennünket a történelem országútjain, azokon az utakon, amelyeket finnugor nyelvrokonaink és elődeik évezredek leforgása alatt bejártak. Nevük eredetétől elkezdve sokoldalú tájékoztatást nyújt rokonaink egykori és mai viszonyairól. Rendkívül széleskörű ismereteknek, szinte elképesztően nagy olvasottságnak a bizonyítéka ez a könyv. Szerzőjük évtizedek óta érzett hiányt pótolta vele, s már a 30-as években úgy mutatkozik be művén keresztül, mint haladó tudós, aki a tudományt nem az egyéni ambíciók kielégítését szolgáló arénának tekinti, hanem — ahogyan ma mondjuk — össze tudja kapcsolni az elméletet és a gyakorlat követelményeit: tudományos tájékoztatást kíván nyújtani, de egyben az egyetemi oktatás céljait is szolgálja, s hozzá akar járulni népe műveltségének emeléséhez is.

A Finnugor Rokonságunk máig is a legkedveltebb s egyben nélkülözhetetlen finnugor könyvünk. Szakszerű összefoglalásai a szakembert is hónapokig tartó keresgéléstől mentesítik; részletes, mintaszerűen pontos bibliográfiája kiindulásul szolgál szinte bármilyen finnugor vonatkozású téma kidolgozója számára; egyes, ötletszerűen megkockáztatott feltevései, mint például a magyar-permi ősi kapcsolatok eszméje, azóta rendkívül gyümölcsözően hatottak tudományunkra, s körülöttük egész kis irodalom keletkezett. A Finnugor Rokonságunk nélkül és szerzőjüknek e tárgykörbe vágó egyetemi és egyéb előadásai nélkül nyelvrokonsági kérdésekben társadalmunk talán ma is ott tartana, ahol a múlt század végén volt. Zsirai Miklós meggyőződéssel vallotta, hogy „... a nagy igazságokat nem elegendő fölismerni s aztán ünnepélyesen a szakai nyilvántartás vékája alá rejteni, hanem tanácsos őket minél tágasabb körben szertesugározni, népszerűsíteni, a közönség tudatába vésni” (NyK. LI, IX). S ennek a nézetének megfelelően finnugor rokonságunk igazságának terjesztéséért Zsirai Miklósnál többet senki nem is tett. Az eredmény nem maradt el: ifjúságunk nevelői a finnugor nyelvrokonság tényét ma már nem beszajkózott tantételként, hanem vérükbe átment tudományos igazságként vallják. Ezt bizonyítja az is, hogy az efféle kérdésekben korábban annyira ingatag társadalmunkat néhány évvel ezelőtt a marrizmusnak sem sikerült már megtévesztenie. Rendkívül sajnálhatjuk, hogy a Finnugor Rokonságunk újabb kiadásának megjelenésére, amelyhez Zsirai Miklós már annyi új anyagot gyűjtött, többé nem számíthatunk. Egy újabb ilyen nagyszabású szintézis létrehozásához legalább egy-két évtizedes munkára lenne szükség, sőt ma már ahhoz egy ember ereje és tudása talán nem is elég.

A Finnugor Rokonságunk megjelenése után Zsirai Miklós pihenés nélkül hozzálátott élete nagy céljának magvalósításához: a nagy magyar rokonnépkutató, Reguly Antal chanti (osztják) nyelvű népköltészeti gyűjtésének kiadási munkálataihoz. Reguly egy süllyedő világ pótolhatatlan népköltészeti és nyelvi emlékeit mentette meg a pusztulástól a múlt század közepén rokonnépeink körében végzett tanulmányútján. Gyűjteménye ennek ellenére száz év múltával is tulnyomórészt kiadatlanul várt arra a magyar tudósra, aki ezt a páratlan értékű gyűjteményt a magyar tudomány számára hozzáférhetővé fogja tenni. Zsirai Miklós lankadatlanul küzdött a Reguly-hagyaték kiadása érdekében. Fáradozását hosszú, kitartó harc és sok-sok munka után végül részben siker koronázta: 1944-ben megjelenhetett a költői szépségeiben oly gazdag chanti hősköltemények első kötete, melyet népi demokratikus államunk megértő támogatásával már 1951-ben követett a második kötet. Zsirai e két kötete a hazai finnugor nyelv- és néptudomány újabb fellendülésének vetette meg az alapját. Reguly chanti anyaggyűjteményének szomorú tragédiája, hogy nemcsak gyűjtője maga, hanem előbb első, áldozatos gondozója, Pápay József, most pedig a második, Zsirai Miklós is idő előtt kidőlt a sorból. Így az utolsó kötet s az egész sorozathoz tervezett

magyarázatok megjelenése hátra van. Zsirai Miklós a Reguly-gyűjtemény sajátosságainak megismerésére, a chanti nép és nyelv történetének tanulmányozására annyi időt és energiát fordított, hogy e gyűjtemény titkainak a megfejtése és kiadási munkálatainak a folytatása terén őt — tudományunk igen nagy kárára — hosszú ideig senki sem pótolhatja.

Zsirai Miklós irodalmi munkásságának jelentékeny részét alkotják tudománytörténeti dolgozatai és megemlékezései. Régi nagy nyelvészeink és korunk jeles nyelvtudósainak az eredményeit Zsiraiénál nagyobb hozzáértéssel senki sem értékelte, szebben senki sem méltatta. Bizonyosságai ennek a Nyelvtudományi Közleményekben és a Magyar Nyelvben írt megemlékezései, a Finnugor Rokonságunk megfelelő fejezetei és „A modern nyelvtudomány magyar úttörői” című, szintén félbemaradt füzet sorozatnak 1952-ben megjelent első száma. Belőlük nyilvánvaló, hogy a haladó hagyományaink feltárására vonatkozó, sokat hangoztatott követelménynek leghamarabb és legjobban ugyancsak Zsirai Miklós tudott volna eleget tenni.

Zsirai Miklós a magyar nyelvtudomány egyik vezető egyénisége volt. Nagymértékben részt vett e tudomány feladatainak megállapításában, irányvonalainak kijelölésében, munkamódszere kérdéseinek tisztázásában. Filozófiai képzettsége, sokoldalú tájékozottsága, bámulatolvasottsága és az elméleti kérdések iránti fogékonysága tették erre képessé és hivatottá. Aránylag kevés dolgozatában mélyedt bele az apró részletekbe, de — amint *Orom* című, alaktani tárgyú cikke meg „Alapszó-besugárzás a szóképzésben” című dolgozata mutatja — e téren is kiválót tudott alkotni. A nyelvi jelenségeket általában széles perspektívában látta és vizsgálta. Mi sem állt tőle távolabb, mint a pozitívizmus, az adatok öncélú, magyarázat nélküli halmozása. Világos képet alkotott magának az uráli nyelveken kívül egyéb ismeretebb nyelvsaládok jellemző sajátosságairól is. Ilyen körű ismeretek birtokában „Nyelvünk alkata” című dolgozatában és sok rövidebb, nagyközönség számára írt cikkében fölényes biztonsággal utasította vissza a fajelmélet egyes híveinek téves és megtévesztésre törekvő tanait, amelyeket szerzőik a nyelvek különféle sajátosságainak helytelen értelmezése útján is megpróbáltak alátámasztani. A marxista nyelvtudomány kialakításához is számos gondolattal és helyes meglátással járult hozzá azokban az előadásaiban, amelyekben I. V. Sztálin nyelvtudományi értekezéseinek jelentőségét méltatta.

Zsirai Miklóst mint tanárt párját ritkító pedagógiai érzék jellemezte. Logikusan tagolt, világosan megfogalmazott, lényeglátó előadásaiban ügyelt arra, hogy hallgatóit a részletek túlságos halmozásával ki ne fárassza. Chanti vagy manysi nyelvű olvasmányok tárgyi és nyelvi vonatkozásait oly sokoldalúan tudta magyarázni, hogy a korábban rendkívül száraz tantárgynak kikiáltott finnugor nyelvészet már első néhány éves működésének eredménye-

képpen a kedvelt egyetemi stúdiók sorába lépett elő. Hallgatóival meleg emberi kapcsolatot tartott fenn, tanácsaival, könyvekkel segítette őket, s a szakmai érdeklődés legkisebb jelét is lelkesen honorálta. Nagy tudása, szerénysége, természetessége, keresetlen közvetlensége, derűs kedélye az egyetemen kívül is sok-sok tisztelőt és barátot szerzett számára, s egyrészt tudós mivoltában, másrészt emberi tulajdonságai révén korábban elképzelhetetlen mértékben és széles körben tudott érdeklődést ébreszteni tudománya iránt.

Zsirai Miklóst fiatalságától kezdve szoros szálak fűzték a Magyar Tudományos Akadémiához. 1921-től 1924-ig az Akadémia főtitkári hivatalának volt a vezetője. 1932-ben Akadémiánk levelező, később rendes és igazgatósági tagjává választották. Mint a Nyelv- és Irodalomtudományi Osztály vezetőségének hosszú idők óta tagja — mindaddig, amíg egészségi állapota engedte — tevékenyen részt vett e tudományok akadémiai irányításában. Mint Akadémiánk Nyelvtudományi Intézete tudományos tanácsának tagja áldozatos munkát vállalt és végzett az Intézet elvi irányításában és a finnugor munkálatok előbbrevitelében. A nyelvtudománynak külön is nagy szolgálatot tett azáltal, hogy két évtizeden át szerkesztette az Akadémia Nyelvtudományi Bizottságának megbízásából a Nyelvtudományi Közleményeket. Önfeláldozó munkájáért itt, koporsójánál is tolmácsolom neki Akadémiánk, Nyelvtudományi Intézetünk és minden magyar nyelvész őszinte háláját.

Zsirai Miklós pályája gazdag sikerekben, elismertetésben, de részben talán éppen ezért sok a harc, sok a küzdelem is életében. Harcolt a tudományával szemben kezdetben erősen érezhető ellenséges magatartással, értetlenséggel és közönnyel; harcolt a tudomány kufárjai ellen, akik a nyelvtudományt önző, sőt népellenes célok érdekében akarták kihasználni; harcolt a délibábos nyelvészek és a hangoskodó, kardcsörtető dilettánsok ellen; harcolt a marrizmus ellen, és végül: évek óta küzdött az egészségét egyre inkább aláaknázó, alattomos betegséggel. Érthető, hogy ilyen körülmények között számos megkezdett művét nem tudta befejezni, és sok terve — tudományunk nagy kárára — immár megvalósulatlan marad. Távozása után tátongó rés támad sorainkban, mégis: élete munkája legalábbis két feladatkörben nem maradhat csonkán, illetőleg folytatás nélkül. Az egyik feladat, amelynek elvégzésére Zsirai Miklós emléke kötelez bennünket: a Regulyhagyaték kiadása, amivel — mint mesterünk mondotta — halaszthatatlanul tartozunk „a legmagyarabb tudománynak, a genetikus magyar történelmekutatásnak.” De hagyott ránk Zsirai Miklós egy másik, még sokkal általánosabb értékű feladatot is örökségül: s ez: a magyar nyelv tisztaságának és szépségének az őrzése. Mert Zsirai Miklós nemcsak tudós volt, hanem művész is: a magyar nyelv költői ihletettséggű művésze. Nála magyarabban és szebben magyar nyelvész még nem írt, anyanyelvünk rejtett kincseit úgy, mint ő, legfeljebb ha jeles íróink ismerték, ismerik.

Emlékét mi, kik itt vagyunk koporsójánál, kegyelettel őrizzük, hiszen kedves vonásait magunk előtt látjuk, s szavai fülünkbe csengenek egész életünkön át. Írásait pedig sok okulással és nagy-nagy gyönyörűséggel fogják olvasni az utánunk jövő nemzedékek is, amikor a tudós és a művész hangja már rég nem hallik és pennája már rég pihen.



MORAVCSIK GYULA

## GYÓNI MÁTYÁS EMLÉKEZETE

(1913—1955)

Az emberélet útjának csupán a felénél tartott még, amikor tragikus hirtelenséggel befejezte azt s eltávozott, minden emberi számítás ellenére egykori tanárára hagyván a feladatot, hogy emlékezetét felidézze azok számára, akik nem ismerték közléről és akik egykor majd az ő munkái nyomdokain indulnak el újabb kutatóutakra.

1913. december 18-án Budapesten született. Édesatyját, a budapesti ev. gimnázium tanárát, haladó magatartása miatt 1919 után három évre megfosztották állásától. Anyai nagybátyja az első világháború ismert, Szibériában ugyancsak tragikus körülmények közt elhunyt költője, Gyóni Géza volt, aki a magyar költők közül elsőnek énekelte meg a Nagy Szocialista Forradalmat. Miután 1932-ben a budapesti ev. gimnáziumban kitüntetéssel letette az érettségi vizsgálatot, két éven át az Erzsébet Tudományegyetem soproni evangélikus hittudományi karának hallgatója volt. De a teológiai tanulmányok, melyek körén belül is főleg az újtestamentumi görög nyelv, a koiné érdekelte, nem elégítették ki. Szakított a megkezdett pályával s miután eredeti családi nevét („Szolár”) nagybátyja után „Gyóni”-ra magyarosította, 1935-től mint görög-latin-magyar szakos tanárjelölt s egyben mint az Eötvös-Kollégium tagja a budapesti egyetem bölcsészeti karán folytatta tanulmányait. Alapos filológiai felkészültségével és igazi tudós hajlamaival már egyetemi évei alatt elárulta nagyrahatottságát. Mint klasszikus filológusnak az érdeklődése a középgörög tanulmányok ama területei és vonatkozásai felé fordult, amelyek a magyar nyelvészeti és történeti kutatásokkal a legszorosabban összefonódnak. 1937 nyarán ösztöndíjasként a müncheni egyetem híres „közép- és újgörög szeminárium”-ában egészítette ki szakismereteit. Első nagyobb tanulmányát („Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében”, Bp. 1938.), mely utóbb 1940-ben „sub auspiciis gubernatoris” kitüntetéssel szerezte meg számára a doktori fokozatot, a Magyar Tudományos Akadémia dicsérettel tüntette ki. E munkát, amely nemcsak arra a kérdésre adott kimerítő választ, hogy hogyan tükröződik a középkori görög forrásokban Magyarország földjének és a magyar népnek a képe, hanem egyben szójegyzék alakjában tartalmazza azt a magyar nyelvi

anyagot, amely a bizánci forrásokban ránk maradt, a hazai és külföldi kritika egyaránt nagy elismeréssel fogadta és a szakirodalomban gyakran hivatkoznak rá.

Miután egyetemi tanulmányait 1938-ban kitüntetéssel befejezte és a budapesti gyakorló gimnáziumban töltött éve után középiskolai tanári oklevelet nyert, 1939-től három éven át az aszódi Petőfi-gimnáziumban működött, ahol nemcsak oktató és nevelő munkáját végezte példás odaadással, hanem a kis vidéki városban éjt napallá téve elkészítette nagy munkáját („A magyar nyelv görög feljegyzéses szórványemlékei”, Bp. 1943.), melyet a Magyar Tudományos Akadémia mint „módszer és eredmény tekintetében egyaránt maradandó monografiát”, melynek „eredményei... mind görög, mind magyar oldalon megbízhatók, részben nyilvánvalóan alapvető jelentőségűek”, a Sámuel—Kölber-jutalommal tüntette ki. E munka, mely voltaképpen folytatása és kiegészítése a szerző doktori értekezésének, tüzetes vizsgálat alá veszi a magyar nyelv mindazon szórványemlékeit, közszavait és tulajdonneveit, melyeket a bizánci források feljegyzései őriztek meg, s e vizsgálódások alapján megállapítja a magyar szórványemlékek elgörögösítésének módját, a bizánciak eljárását a hangjelölés, hangsúlyozás és morfológiai beillesztés tekintetében és ezek tanulságait görög és magyar szempontból egyaránt értékesíti. A szerző e munkájában a görög és magyar nyelvészeti ismeretek teljes vértetéiben jelenik meg, értékes következtetéseket von le nemcsak a bizánci, hanem a magyar nyelvtörténet szempontjából is, kivált ami az Árpád-kori szóvégi magánhangzók és a magyar hangok és a görög hangjelek megfeleléseit illeti, amely utóbbiakat rendszeres táblázatban tünteti fel. Gyóni e munkája egyrészt arról tanúskodik, hogy milyen gyümölcsöző a komplex módszer alkalmazása, másrészt mintául szolgálhat más, hasonló, a jövőben elvégzendő feladatok, így pl. a magyar nyelv szláv, latin stb. feljegyzéses szórványemlékeinek kutatása számára is.

1942-től kezdve Gyóni Mátyás Budapesten folytatta tudományos tevékenységét. Mint állami középiskolai, majd később mint intézeti tanár a Kelet-európai Tudományos Intézetben a bizantinológia és a balkáni ügyek referense lett. Ugyanakkor kezdte meg működését mint díjtalan tanársegéd a budapesti egyetem Görög Filológiai Intézetében is. 1944 elején említett nagy munkája alapján a budapesti egyetem bölcsészeti karán a „Középgörög filológia, különös tekintettel Bizánc és a délkelet-európai népek kapcsolataira” című tárgykörből magántanári habilitációt nyert. A második világháború hazánkat érő hullámai, a német megszállás zivataros áradata azonban az ő tudományos tevékenységét is megbénította egy időre. Katonai szolgálatot kellett teljesítenie, majd orosz fogságba került, ahonnan csak 1945 nyarán tért haza, amikor újra megkezdte munkáját mint a Magyar Történettudományi Intézet keleti osztályának munkatársa és mint egyetemi díjtalan adjunktus és magántanár.

Még aszódi középiskolai tanár korában bontakozott ki Gyóni Mátyás előtt egy nagyszabású tudományos terv: összegyűjteni és beható vizsgálat alá venni a román népre vonatkozó bizánci tudósításokat s ezek alapján világosságot deríteni a román történet kezdeteire. Gyóni Mátyást e terv felvetésében nem az akkor uralkodó nacionalista és sovinszta szempontok vezették, hanem egyes-egyedül az igazság felderítésének vágya, amely mint állandó ösztönző rugó minden tudományos kutatása mögött ott volt. Hogy e tervet megvalósítsa, széleskörű kutatásokba kezdett. E cél szolgálatába állította két újabb külföldi tanulmányútját is. 1941 nyarát mint ösztöndíjas a bécsi Collegium Hungaricum-ban, majd a második világháború után az 1948/49. tanévet az Accademia d'Ungheria vendégelőadójaként Rómában töltötte, és az ottani könyvtárakban alkalma volt tervezett munkájához nagy anyagot gyűjteni.

Gyóni Mátyás több mint egy évtizeden át páratlan kitartással dolgozott e nagy munka megvalósításán, melynek végleges tervét a Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya 1953. november 2-án tartott ülésén mutatta be („A román történet bizánci forrásai”, Osztályközlemények V. 1–4. sz. 71–78.). Egy három kötetes munka lebegett szemei előtt, amely egyesíténé a román nép történetének X–XIII. századi szakaszára vonatkozó összes forrásokat megfelelő kritikai tanulmányok kíséretében. Bár eredetileg Gyóni csupán a bizánci, tehát görög nyelvű forrásokra gondolt, utóbb kiszélesítette kutatásai körét, belevonván abba a más nyelvű (latin, orosz, szerb, bolgár, francia, német, óizlandi, arab, héber, örmény és szír) anyagot is, mint amely a jelzett periódusra vonatkozólag kiegészíti a bizánci források tudósításait s egyben nem egy bizánci vonatkozást is tartalmaz. Itt is kiderült, hogy az egyes tudományágak nem dolgozhatnak egymástól elszigetelten s ami az egykori történeti valóságban összetartozott, azt a tudós vizsgálódás nem választhatja szét. Gyóni kutatásai köréből mintegy 17 nagyobb tanulmányt tett közzé magyar, német, francia és orosz nyelven hazai és külföldi folyóiratokban, melyek mindegyike egy-egy forrás vagy forráscsoport románokra vonatkozó tudósításainak elemzését s az azokkal kapcsolatban felmerült problémák vizsgálatát adja. Így pl. egyik dolgozata a bizánci archaizáló népnevek használatának kérdésére vet új fényt, egy másik viszont rendkívül érdekes adalékokat nyújt a balkánfélszigeti vláchok kétlegelős pásztorkodása és juhsajt-termelése és szőttes-készítése bemutatása útján a gazdasági viszonyaikra vonatkozólag. Amint Gyóni a magyar nyelv görög feljegyzéses szórványemlékeinek vizsgálatakor alaposan elmélyedt a magyar nyelvtörténeti kérdésekben, ugyanúgy a román történet forrásainak tanulmányozása folyamán sokszor egészen távoli területekre is kiterjesztette figyelmét, melyek megismerését kitűzött célja megkívánta. Nagy alapossága és lelkiismeretessége, mely minden munkáját jellemezte, arra indította, hogy minden kérdésben maga tájékozódjék. Jellemző például, hogy legutolsó tanul-

mányában az óizlandi legendák kérdésében is új eredményekre jutott s hogy kutatásait szilárd alapra helyezze, nem elégedett meg mások közléseivel, hanem fotokópiák útján maga igyekezett ellenőrizni a különböző szövegkiadások egymáshoz való viszonyát.

Gyóni kutató munkáján kívül, amely jelentős eredményekkel gazdagította a tudományt, fontos feladatot végzett mint a Prágában megjelenő „Byzantinoslavica” c. szakfolyóirat magyar referense, melynek bibliográfiai rovatában 1949-től kezdve állandóan tájékoztatta a külföldi szakköröket a magyar kutatás eredményeiről és ezáltal nagymértékben hozzájárult a magyar tudomány nemzetközi kapcsolatainak kiépítéséhez.

Gyóni Mátyást nagyértékű, külföldön is nagyra értékelt tudományos munkássága elismerésül a Magyar Tudományos Akadémia 1948-ban fiatalon, 34 éves korában levelező tagjává választotta s az újjászervezett Akadémia 1949-ben újból megerősítette e választást. Mint magántanár és mint megbízott előadó 1945 óta tartott a budapesti egyetem bölcsészeti karán előadásokat a bizantinológia köréből. 1950-től kezdve mint intézeti tanár, illetve docens teljesen az egyetemhez kapcsolódott s tevékeny részt vett a görög szakos hallgatók képzésében is. Többször történt javaslat arra, hogy Gyóni egy létesítendő bizantinológiai tanszékre kinevezést nyerjen. Egy ilyen speciális tanszék felállításával, amilyen nemcsak a Szovjetunió, hanem a nyugati országok egyetemén is működik, a magyar tudomány régi szükséglete és hosszú évtizedeken át hangoztatott óhajtása nyert volna kielégítést. Amidőn 1952-ben az Oktatásügyi Minisztérium valóban pályázatot hirdetett egy bizantinológiai és újjörög filológiai tanszékre, Gyóni beadta pályázatát abban a reményben, hogy ilyen módon teljesen a bizantinológia tudományos és egyetemi művelésének szentelheti magát, de a meghirdetett tanszék felállítása és betöltése mégsem történt meg. 1953-ban pályázatot hirdettek egy egyetemes középkori történeti tanszéken a bizantinológia tárgyköréből. Gyóni ismét beadta pályázatát abban a reményben, hogy ilyen módon a bizantinológia végre hivatalos képviselőt nyer az egyetemen. 1953 nyarán meg is történt Gyóni kinevezése, de nem — mint a pályázati hirdetés jelezte — egyetemi tanárrá, hanem csak tanszékvezető docenssé és pedig egyszerű egyetemes középkori tanszékre, amelynek bizantinológiai jellege kinevezésében nem szerepelt már. Egy évvel később 1954-ben Gyóni vezető tanára lett e tanszéknek, amely a középkor egész, a XVII. sz. közepéig kiterjesztett keleti és nyugati történetét felölelte.

Gyóni Mátyásnak egyik legfőbb vonása volt mindenkoron a szigorú kötelességtudás, a komoly felelősségérzet és a meg nem alkuvó lelkiismeretesség. Valóban, mindazt, amit magára vállalt, teljes egészében és példamutatóan teljesítette, de túlérzékeny, minden külső hatásra finoman reagáló egyénisége megtorpan és összeroppant, amikor olyan feladatok súlya nehezedett rá, melyeket nem tudott lelkiismeretességével összeegyeztetni. Élete derék-

ban tört ketté, műve csonkán maradt a magyar és a nemzetközi tudomány nagy kárára. A szerény, melegszívű, igazi humanitástól és jóságtól áthatott, jellemes ember időnek előtte szállt sírba, itt hagyva és gyászba borítva hitvesét, apró gyermekeit, öreg szüleit és sok hazai és külföldi munkatársát és barátját, akik mind meleg szeretettel vették körül nemes egyéniségét.

Mindig van valami tragikus abban, amikor egy tudós, még ha el is éri az emberi kor végső határát, eltávozván, sok olyasmit visz magával a sírba, amit nem tudott a maga teljességében átadni a köznek: terveket, gondolatokat, meglátásokat, melyekre talán ugyanúgy, mint ő, senki sem fog rájönni. De még sokkal lesújtóbb és vigasztalanabb, amikor egy nagyra-hivatott, tehetséges s erői teljében levő fiatal lélek viszi el magával mindazt, amit tervezett, amit ígért, ami benne volt, aminek megvalósítását tőle vártuk. Ez az objektív tragikuma Gyóni Mátyás korai távozásának is. Halála pótolhatatlan veszteség, mert ő lett volna arra hivatva, hogy az elődök hosszú sorától megőrzött fáklyát átvegye és a magyar bizantinológia jövő fejlődését biztosítsa.



HORVÁTH JÁNOS: ÁRPÁD-KORI LATINNYELVŰ IRODALMUNK STÍLUS-  
PROBLÉMÁI CÍMŰ DOKTORI DISSZERTÁCIÓJÁNAK VITÁJA

A Tudományos Minősítő Bizottság 1954. IX. 21-én tartotta meg Horváth János doktori disszertációjának vitáját. A bírálóbizottság elnöke: Marót Károly, titkára: I. Tóth Zoltán volt. A bizottság tagjai: Bóka László, Kardos Tibor, Mészöly Gedeon, Ortutay Gyula, Pais Dezső, Szabolcsi Bence, Tolnai Gábor és Trencsényi Waldapfel Imre voltak.

A doktori disszertáció vitáján három opponensi vélemény hangzott el. A bírálók bár különböző szempontok szerint, de egybehangzóan kiemelték és méltatták a munkának egész tudományosságunk szempontjából lényeges és alapvető megállapításait, eredményeit. *Domanovszky Sándor* a munka legfőbb értékét többek között abban látja, hogy újabbkori történelem-tudományunk belső szövegvizsgálatokra épített kormeghatározó módszereit és eredményeit egy új, értékes elemmel gazdagította: az irodalmi stílus, közelebbről a rimes és ritmikus próza hasonló korhatározó jellegének megvilágításával. *Kniezsa István* lényegében ugyanezt a gondolatot fogalmazta meg, amikor arról beszélt, hogy egy ilyen látszólag esztétikai jellegű vizsgálat, mint amiket Horváth egyes szövegeinken végzett, a tárgyi kutatásokkal karöltve kiválóan alkalmas egyrészt régi szövegeink eredetiségének, ill. hamisítvány voltának megállapítására, másrészt a későbbi interpolációktól való megkülönböztetésére. Szerinte e stílusformák vizsgálata különösen nem szépirodalmi jellegű munkákban egyenesen meglepő eredményeket hozott. Kiderült, hogy Árpád-kori latin emlékeink írói (oklevelek szerkesztői is) irodalmi becsvágyú emberek, sőt kitűnő stiliszták voltak. Ennek alapján, mint mondta, felül kell vizsgálni véleményeinket olyan művekkel kapcsolatban, amelyeknek művészi értékeiről — éppen szerzőik fogyatékos írói képességeire hivatkozva — eddig elmarasztalóan nyilatkoztunk. *Klanczay Tibor* a könyv legjelentősebb érdemének azt tartja, hogy Árpád-kori irodalmunkat az eddigi, főként történeti jellegű kutatások után, irodalomtörténeti módszerrel vizsgálja és hogy minden eddiginél meggyőzőbb képet rajzol a latin nyelvű írott és a magyar nyelvű íratlan irodalom kölcsönhatásáról, dialektikus egységéről, a népköltészetnek a feudális latin nyelvű irodalomra gyakorolt hatásáról. Különösen kiemelte a könyvnek Anonymus-elemzését, amely elvesztett középkori népi epikánk formai kérdésének megközelítését is lehetővé tette. Horváth János könyvét úttörő munkának tartja, amely számos nagy jelentőségű eredménye mellett szerinte annak is beszédes tanújele, hogy a legaprólékosabb filológiai munka milyen alapvető elvi fontosságú megállapításokra vezethet s hogy a marxista irodalomtudománynak mennyire szüksége van az egzakt filológiai eljárások felhasználására.

Az opponensek részéről a szerző megállapításaival kapcsolatban a következő kiegészítő megjegyzések, ill. ellenvetések hangzottak el.

#### DOMANOVSZKY SÁNDOR

Nem bírálatként említette, csak inkább nyomatékosan aláhúzta Horváthnak azt a megállapítását, hogy Anonymusnak a népi énekmondókra emlékeztető, stereotip ismétlésekkel tarkított előadása nemcsak a középkorra jellemző típusokban való gondolkodásnak a megnyilvánulása, hanem általában a primitív népi szájhagyomány követelte tradíció átadásának a módja. E tekintetben még a Csáti Demeterre való hivatkozásnál is fontosabbnak tartja a népballadák ismétléseit, amelyben ugyanúgy, mint pl. Anonymusnál a rutének és galíciaiak meghódolásában az egyes részek a legkisebb eltérés nélkül ismétlődnek. Utalt arra, hogy a költészet fejlődésének kezdeti fokán ez az ismétlés adta meg az elbeszélés ritmusát, a sorok újra és újra való ismétlése domborította ki az elbeszélés lényeges pontjait. Ez adott mágikus erőt a szövegnek, ami pedig kötelezte a recitálót a formula pontos betartására. Anonymus is mintegy magasabb kényszer hatása alatt veszi át forrásának eredeti jellegét, nem azért, mert ez a forma őt különösképpen leköti, de mert a forrásában talált formulázás szövegének hitelét is alátámasztja.

A legendákról szólva rámutatott arra, hogy mivel a ritmikus retorikai képzettség XI. századi legendáinkban úgyszólván mindenütt nyomot hagyott, az irodalmi munkák megkoncipiálásában nemcsak a kancelláriai fejlődés divatja volt az egyedüli iránymutató, hanem a retorikai forma gyökereit az egyházi gyakorlatban, közelebbről a bencés iskolázásban kell keresnünk. Ez a körülmény a stílussajátosságokat egy szűkebb irodalmi körre utalja és szükségessé teszi, hogy a stílusdivat mellett más tényezőket is súlyukhoz mértén vegyünk figyelembe.

E megjegyzéseken túlmenően opponens nem értett azonban egyet Horváthtal abban, hogy a stílussajátosságok korhatározó értékét minden körülmények között, vagyis az Árpád-kor egész idején döntő meghatározóként lehetne tekinteni. Véleménye szerint kétségtelenül pompás eszköz ez a XIII. század második fele után íródott krónika-szövegváltozatok elemeinek szétválasztásában, — amiben Horváth kitűnő érveket sorakoztat fel — de a Kálmán előtti korra vonatkozó krónika-részek stílus szempontjából nem nyújtanak a kutatónak alapot döntő jelentőségű feltevésekre. Horváth nem kellő súlya szerint értékelte azt aényt, hogy a szöveg tovább közvetítése, mentől későbbi megfogalmazásról van szó, nemcsak stílussajátosságokat állít egymással szembe, hanem a szöveg alakulásába mindenféle más régi és új tényező, szemlélet és érdeke is beleszól a fejlődésbe. Ilyen körülmények között túlzásnak tartja szerzőnek azt a feltevését, hogy a krónika XIV. századi szerkezetének a 141. fejezettől a 167-ig, vagyis Kálmántól III. Istvánig terjedő része ugyanazon írótól származnék. Ebből a részből u. i. csak úgy sugárzik a legellentétebb szemléletek küzdelme, míg ugyanez Ákos mesternek saját kora szemléletét nagyon is magánviselő koncepciójáról nem mondható el. Horváthtal szemben, ki az ellentmondásos részekben (Kálmán, Álmos-ág uralkodóinak rajza) mindössze szerzői szarkazmust, csipkelődő hangot lát, opponens durván előtörő politikai ellentéteket vél felismerni, mely ellentétek szerinte sokkal erősebbek voltak, semhogy az író, — aki e részeknél kapcsolatai



révén kevéssé volt érdekelve — rájuk diadalmaskodni tudott volna. Ugyanez a helyzet szerinte az Endre- és a Szt. László-kori részeknél is: egymásra következő változott szemléletek összeütközése. Ezekben a sokszor átírt s tudákos javítók által utóbbi szemléletek színeiben átfestett szövegekből írói egyéniséget alig lehet kiolvasni. E részeknek szerkezete is olyan, hogy világosan nem határolhatók körül, kettéválasztásuk legfeljebb csak cezúrában nyilvánul meg, vagy a tárgy előadásának bizonyos jellegére vonatkozatható, de sem a stílus, sem a belső tárgyi és szemléleti összehangoltság nem adnak e részeknek egységes képet.

A hún történet és Ákos mester viszonyát illetően Horváthtal szemben tetszetősebbnek találja GyÖRFFY György bizonyításait, mindössze csak a Detre mondára vonatkozó feltevések teszik rá a túlkombináltság benyomását.

#### KNIEZSA ISTVÁN

Mindenekelőtt hiányolta, hogy a bakonybéli apátságnek 1086-ra datált bár nem hiteles birtokösszeíró oklevele érdekében, — amelyben ui. nehéz a rímes próza nyomait kimutatni — szerző nem hoz fel érveket magyarázatul. Szerinte e kivételes esetet talán azzal lehetne magyarázni, hogy úgyszólván az egész oklevél birtokfelsorolásból áll, ahol vajmi nehéz a kolonnok végén megfelelő rímeket elhelyezni. A tihanyi apátság 1211. évi birtokösszeíró leveléről pedig —, amely Horváth szerint is feltűnő módon a rímes próza nyomait őrzi — megállapítja, hogy ez csak látszólagos kivétel. Az a tény ui. hogy az oklevél fogalmazványa és eredetije is ránkmaradt a pannonhalmi levéltárban, arra mutat, hogy az oklevelet a tihanyi apátságban szerkesztették és írták meg, a király elé pedig csak megpecsételésre vitték fel. Ebből opponens arra következtet, hogy a rímes prózát nem a királyi kancelláriában, hanem az ilyen tekintetben kissé mindig elmaradt vidéki apátságokban alkalmazták. Az 1055. évi tihanyi alapítólevél és a legrégebb gesta szerzőjét Horváth után ő is Miklós püspökben látja, a probléma szerinte csak ott van, hogy az oklevél, íróját „beatissimus”-nak nevezi, ami annyit tesz, hogy az oklevél kiállítása idején már nem volt az élők sorában. Ezzel kapcsolatban megjegyzi, hogy feltétlenül illetet volna PAIS DEZSŐNEK és BÁRCZI GÉZÁNAK ellenkező véleményével kapcsolatban e kérdésben akár pro akár contra nyilatkozni. A könyvnek Anonymust tárgyaló fejezetében is bizonyos ellentmondást vél felfedezni. Véleménye szerint szerzőnek nem sikerült SZILÁGYI LÓRÁNT véleményét, hogy t. i. Anonymus III. Béla jegyzője volt, alátámasztani, ill. tovább bizonyítani. Az a tény ui., hogy a rímes prózának III. Béla okleveleiben már úgyszólván nyoma sincs, ezzel szemben Anonymus Gestája a rímes prózának egy speciális fajtáját pedig szinte túlhajtja, bizonyos mértékben vitássá teszi a gesta III. Béla korabeli szerzőségét. Nézete szerint ez ellentmondást szerző azzal sem tudja áthidalni, hogy állítása igazolására idéz két-három az esztergomi káptalantól származó s a rímes próza nyomait sejtető oklevelet, mert e néhány oklevélben van ugyan némi nyoma a rímes prózának, ezek helyesírása azonban Anonymuséhoz még csak nem is hasonlít. Ellenkezőleg, úgy látja, hogy a stíluskritikai vizsgálódás csak alátámasztja a nyelvtudomány művelőinek azt a korábbi vélekedését, hogy Anonymus nem élhetett a XII. sz. végén s így nem lehetett III. Béla jegyzője. Miután vázolta a könyvnek Anonymus és a középkori történeti énekmondás kapcsolatát tár-

gyaló helyeit, megjegyzi, hogy a Szabács viadaláról való ének eredetiségét illetően nem ártott volna az irodalomtörténész HORVÁTH JÁNOS hamisítványt sejtő gyanakvásával szemben határozottabban állást foglalni. Az ősi epikus stílus maradványaiul felhozott Pannónia megvételeéről írt énekre vonatkozóan megjegyzi, hogy e versben a németek szerepeltetése nem kései átcsérelés, mert hiszen adatok szerint is a magyarság nagy csatája Pannóniáért 907-ben Pozsonynál a magyarok és a bajorok között folyt le. Továbbá az, hogy Csáti Demeter Veszprémet lengyelnek mondja, — amely nevét valóban Szent István leányának Boleszló lengyel fejedelemtől származó Beszprem nevű fia után kapta — szintén arra mutat, hogy az énekek még ezek a látszólag átköltött részei is ősi, történeti reminiszcenciákat tartalmaznak.

#### KLANICZAY TIBOR

Kifogásolta szerzőnek a stílusra vonatkozó azon általános jellegű elvi megállapítását, hogy „az irodalmi stílus és általában a stílus minden körülmények között felépítmény, tehát teljes egészében függvénye az egyes korok társadalmának: a társadalom változó izlésének, művészi törekvéseinek megnyilatkozása nyelvi téren”. Opponens szerint általában a stílus nem tekintendő felépítménynek, noha igaz, hogy függvénye az egyes korok társadalmának. Bármely írásnak, sőt az élőbeszédnek is megvan a maga stílusa, s eszerint beszélhetünk hivatali, zsurnaliszta, tudományos, magán-levél stb. stílusról. Horváth talán nem is gondolt ezekre a stílusnemekre, hanem csak ezek egyike-re, a művészi irodalmi stílusra. Ez esetben, csak a fogalmazás nem volt pontos. Opponens javasolja, hogy az „irodalmi stílus” meghatározás helyett, — megkülönböztetésül az olyan stílus kategóriáktól, mint a klasszicizmus, romantika, realizmus stb. — helyesebb volna az „irodalmi alkotások nyelvi stílusa” kifejezést használni. De még ebben az értelemben is csak erős megszorításokkal érvényes Horváthnak a stílus felépítmény jellegére tett megállapítása. A nyelvi stílus egyes elemei — opponens szerint — csak akkor és olyan mértékben válnak a művészi felépítmény részévé, amikor és amilyen módon részt vesznek a művészi ábrázolásban, a mondánivaló művészi kifejezésében, a valóság művészi tükrözésének megvalósításában. A prózaritmus és a prózarím bizonyos esetekben, más tartalmi tényezőkkel együtt tölthet be ilyen funkciókat, (pl. a prózarím a Zoerard legendában) pusztán jelentkezésük általában a szövegben azonban még nem utalja e stílusnemeket a felépítményszerű jelenségek körébe, minthogy önmagában a versritmus és rím sem merítheti ki a művészi felépítmény fogalmát. Mindez azonban még így is csak a szépirodalmi jellegű művekre vonatkozik s egyáltalán nem áll a tudományos jellegű teológiai és jogi szövegekre. Horváth e műveket jogosan vonja be ugyan vizsgálatának körébe, az azonban már opponens véleménye szerint nem jogosult, hogy szerző ezek stílusát a művészi felépítmény részeként tekintse. E művek stílusa alapján ugyanis legfeljebb Árpád-kori írástudóink kulturális színvonalára, de semmi esetre sem Árpád-kori irodalmunk művészi színvonalára következtethetünk. Horváthnak Árpád-kori íróink ideológiai tudatosságát bizonyítgató érveléseit kissé erőltetettnek érzi. Nem tartja hihetőnek, hogy pl. első gestánk írója pusztán ideológiai óvatosságból kitért volna az eredet-monda és az Álmos-monda lejegyzése elől, hiszen e két mondában az ősi totemisztikus elemek ekkorra már elhalványultak, másrészt gestairóink

a magyarság eredetére vonatkozóan a néphagyományon kívül nem is található más forrást. Legfeljebb a nórablás mondája támaszthatott némi akadályokat a lejegyzés elé, de Horváth érvelésével itt sem látja megdöntöttnek Györffy Györgynek az eredetmonda XI. századi feljegyzését bizonyító állításait. Az ideológiai tudatosság elvének eltúlzását látja opponens továbbá abban is, hogy Anonymus a népi epikai formai elemek felhasználásával az általa képviselt új történeti, társadalmi felfogást akarta hitelesíteni. Úgy szintén nem érzi meggyőzőnek Horváthnak a kisebb és nagyobb István legenda ellentétes szemléletét magyarázó fejtegetéseit sem, azt t. i., hogy a kisebb legenda tudatosan polemizál a nagyobb legenda írójával, s hogy a „Pegazus forrásától megittasodva a Parnassuson álmodozott” kifejezés a nagyobb legenda írójára vonatkozik.

Opponens harmadik ellenvetése Horváthnak a Gesta Ladislai regis és a népköltészet viszonyáról tett megállapításaira vonatkozott. Túlzottnak tartja szerző krónikaírói tudatosságot feltételező következtetéseit olyan krónikarészekkel kapcsolatban, ahol ezek a feudáliskori hősi epika jellegzetességeiként is felfoghatók. (Pl. a krónikaíró magatartása a Salamon-pártiakkal szemben; a váci egyházalapítás mondája.) Bár opponens sem tartja mindenben bizonyítottnak NÉGYESSYNEK egy nagyobb Árpád-kori kompozícióról vallott felfogását, de éppen Horváth vizsgálódásai alapján úgy látja, hogy ez a kérdés nem tekinthető lezártnak. Bélának a pomerán herceggel vívott párbajáról megjegyzi, hogy ez a rész szerkezetileg nem illeszkedik szervesen Miklós püspök művébe, akinek mint Endre történetírójának nem lehetett célja egy a Béla életével kapcsolatos epizód hangsúlyozott megörökítése. Valószínűnek tartja, hogy ezt a fejezetet a Kálmán-kori szerző iktatta be elődje művébe.

A továbbiakban opponens az egyes krónikaszövegeknek Horváth vizsgálódásai következtében előállott új genealogikus összefüggéseivel foglalkozott. Rámutatott arra, hogy szerzőnek a stíluskritika módszerével elért kiváló eredményei megzavarták az egyes krónika-szerkesztések létrejöttére vonatkozó eddigi ismereteinket s ezáltal különösen a Budai és a Képes krónika családja közötti különbségből eredő tisztázatlan kérdések egész sora áll elő.

Nem tudja elfogadni Horváthnak azt az állítását sem, hogy Ákos mester hiányt pótol az I. Istvánra vonatkozó fennmaradt krónikarészek megírásával. Valószínűbbnek tartja VÁCZY PÉTER fejtegetését, aki szerint I. Istvánról eredetileg más állt a krónikában, mint amit ma ott találunk s hogy a XIII. században az Istvánra vonatkozó részt tendenciózusan átírták.

## HORVÁTH JÁNOS

Az opponensi vélemények elhangzása után id. Horváth Jánosnak a könyvvel kapcsolatos írásban benyújtott megjegyzéseit Bóka László olvasta fel. E nagyon elismerő, meleghangú hozzászólást, amely egész tudományosságunk szempontjából úgyszólván fejezetről fejezetre méltatta a könyv jelentőségét és eredményeit, nem tartjuk szükségesnek itt részletesen ismertetni, mivel ez azóta a MNY. 1954. évfolyamában (3–4. sz. 234–242. l.) teljes szövegével megjelent s a tájékozódni kívánó olvasó részére könnyen hozzáférhető. Kritikai, ill. kiegészítő észrevételeit azonban a következőkben tudjuk röviden összefoglalni.

Első megjegyzése az 1037-i bakonybéli oklevél hamisításának, átírásának idejével kapcsolatos. Alaptalannak tartja szerzőnek az oklevél

hamisításának idejére vonatkozó megállapítását. Nézete szerint abból a tényből, hogy a szöveg egyes részei határozott rímelési szándékot mutatnak, még nem lehet arra következtetni, hogy a hamisítás csak a rímes próza korszakában, tehát a XIII. század közepe előtt történhetett. Koholhattak tudatosan rímes prózát a prózaritmus virágkorában is, annál is inkább, mivel a stílus vallomását már maguk az oklevélkiállító hatóságok is a hitelesség ellenőrzésére használták fel.

Anonymusnak a jocularior énekmondói hagyomány formai elemei felé való fordulását sem érzi olyan tudatosan szándékoltnak, mint ahogyan azt szerző feltűnteti. Ilyen tudatosság szerinte Anonymusról még nem tehető fel, nem is szólva arról, hogy Anonymus a latin szövegben él e népi epikus formákkal, tehát olyan szövegben, amelyet a naiv előadáshoz szokott közönség megérteni sem tud. Ami a sztereotip formulákat illeti, nem tartja kizártnak, hogy Anonymus ezeket a Bibliából is meríthette, ahol, különösen a Genézisben igen gyakori az ilyen szakaszos ismételtetés.

A Kálmán-kori krónikaszöveg és az ebben fellelhető költői szépségű népi epikus részek viszonyát illetően megjegyzi, hogy szerzőnek, aki Négyessy Lászlóval szemben tagadja egy nagyobb egységű kompozíció meglétét, — nem értett volna a szöveget ilyen szempontból kissé közelebből meghányingyolni.

Végül óhaját fejezte ki aziránt, hogy jó lenne, ha ifj. Horváth János egyelőre csak latin nyelvű szövegeinkre alkalmazott stíluskritikai vizsgálódásait idővel legrégebb magyar nyelvű szövegeinkre is kiterjesztené. Nyelvelméleinkből és kódexeinkből több példát hozott arra, hogy a legrégebb magyar próza mennyire tele van rímelési, ritmizálási lehetőségekkel. Ezeknek a stíluskritika módszerével közelebből való megvizsgálása szerinte felettébb érdekes és esetenként meglepő eredményeket hozhatna, ami aztán jelentékenyen hozzájárulna középkori névtelen íróink (fordítóink) helyesebb értékeléséhez is.

#### PAIS DEZSŐ

Megkérte Horváth Jánost, nyilatkozzék Miklós püspök és a tihanyi alapítólevél viszonyáról.

#### MARÓT KÁROLY

Felhívta a figyelmet arra, hogy a népköltészetben az olyan ismétlődő mágikus erővel ható formulák, mint amilyenekről Domanovszky Sándor is beszélt, továbbá az olyan tudatosan használt stílusfogás, mint amilyen Albericusnak Kálmán törvényei elé írt előszavában is megfigyelhető (ti. rímes prózában ad bevezetést a száraz tömény felsorolásokhoz) előfordul a régi görög irodalomban is. A homéroszi hajókatalógus hosszadalmas, monoton felsorolását ugyanilyen rímes és egyenesen varázslószerű hang igyekszik kiegyensúlyozni, élvezhetővé tenni. Hasonlóan a Pentateuchos — Numeri könyve — a végtelen nemzetség felsorolások száraz adatait tetszetős elbeszélés formában ellensúlyozza. Megtalálható ez a sajátosság az orosz és délszláv epikában, sőt a magyar folklórban is. A sarcok és adók hosszú le-

írásai a bylinákban, a délszláv ajándéklisták, a magyar lakodalmas köszöntőkben a hosszú étellisták hasonló technikával vannak elhelyezve. Ezt a jelenséget egy régebbi varázsos elemnek a maradványaként lehet felfogni. E kettős stílusformának a keveredése nem véletlen dolog, hanem szigorúan az adott korszak világnézetében gyökerezik és az embereknek a világnézetnek megfelelő diatézisében. Nem akárhol fordulhat elő, hanem csak ott, ahol a mágikus, samanisztikus kor ilyen maradványai pillanatnyilag, vagy díszként még elmehetnek, noha már nem ebbe a korba tartoznak. Példát hozott erre a görög költészetből és prózából, majd rámutatott arra, hogy más síkon és más alapon, de ugyanez figyelhető meg a keresztény középkorban is. Az utóbbinak vallásos-mágikus jellege, mely a rímtobzódásban nyilvánul meg és végsősoron az európai verselés rímes voltát eredményezi, kezdetben még nagymértékben hátráltatja a próza önálló kibontakozását. Folyik a harc a tiszta vers és a tiszta próza megszületéséért. Horváth könyve magyar vonatkozásban jól érzékelteti ezt a folyamatot a rímes és ritmikus próza kialakulásának megrajzolásával. Horváth érdemét látja abban is, hogy észrevette a magyar ritmikus próza nem mechanikus átvitelét a latin prózába.

## BÓKA LÁSZLÓ

Megjegyezte, hogy Horváthnak a népi epika és a középkori történeti próza kapcsolatát vizsgáló kutatásai csak megerősítették benne azokat a korábbi sejtéseit, miszerint a mi régi történeti irodalmunk generálisan különbözik mind a nyugati történeti irodalomtól, mind pedig a nyugati hősi epika kompozíciós formáitól és sokkal inkább rokonítható azokkal a keleti epikai, elbeszélő típusú művekkel, amelyekben ugyanez a sajátos laza prózában írt szerkezeti forma mutatkozik meg. A mi gestáink, krónikáink tökéletesen ilyen jellegűek s véleménye szerint a magyar naiv eposz anyaga nem valahol másutt, hanem lényegében ezekben a korai történeti szövegeinkben keresendő. Klaniczay Tibor Janus Pannonius elemzésére hivatkozva felhívta a figyelmet arra, hogy e naiv népi epikai anyagnak a latin nyelvű irodalomba való beszüremlését érdemes és eredményes volna a magyar humanizmus irodalmának kutatásával párhuzamosan megvizsgálni. Méltatta a könyv alapos tárgyi ismereteken nyugvó szövegelemző módszerét és szép, finom árnyalatokban fogalmazó olvasmányos stílusát.

## I. TÓTH ZOLTÁN

Jelentős tudományos felfedezésnek tartja szerzőnek Anonymus és a korabeli népköltészet kapcsolatát bizonyító megállapításait, különösen abban az összefüggésben, hogy ezt az előadásmódot Anonymustól a korszellelem a genius loci kívánta így meg. Túlzásnak találja azonban, hogy Horváth a vizsgált képeken és kifejezéseken túl Anonymus gestájának egészére átviszi ezt a gondolatot s ebből azt következteti, hogy a gesta elejétől végig egyöntetű mű, egy fogalmazás eredménye. Azt elismeri, hogy Anonymus előadásában népies előadásra emlékeztető bizonyos stereotíp elemek előfordulnak, de azt hihetetlennek tartja, hogy egész fejezetek ismétlődjenek meg, amelyek nemcsak

hogy tartalmilag kiegészítik egymást, hanem merőben új elemeket is hoznak. Továbbra is úgy véli, hogy Anonymus nem egy rendben, hanem két vagy több rendben írta meg gestáját. A gestában vannak olyan részek, amelyek ugyan nem idegen szerzők interpolációi, de anonymus maga változtatott rajtuk és itt a különbségeket tartalmilag is ki lehet mutatni. Ilyen esetekben a stílus-kritikai vizsgálat egyedül nem lehet perdöntő, de mindenesetre nagy segítség lehet a történészek számára az ilyen kérdések megoldásában.

#### SZABOLCSI BENCE

A zenetörténet szempontjából foglalkozott Horváth könyvének eredményeivel s megjegyezte, hogy a rímes és ritmikus próza váltakozásának határideje (1200 k.) az egész európai zenetörténetben és ezen belül az ének-szövegek történetében is fordulópontot jelent. A nyugati zenében ez idő tájt kezd kialakulni a művészi többszólamúság, amely maga után vonja az ilyen többszólamú kompozíciók szövegeiben a rím elhalványulását és a metrikus szerkezetek kiéleződését. Ezzel szemben az egyszólamú ének-szövegek még inkább kifinomítják a rímelést s kialakul a szekvencia-irodalom másik nagy korszaka, amely örömet leli a virtuóz, a csengő-bongó rímelésben. A többszólamú, komplikáltabb tudós zene kezd eltávolodni ettől és egyre inkább a metrikus formákat követi, amelyek sok csábító lehetőséget adnak a többszólamú kompozíciókra. Ebben a korban, a XIII—XIV. században kezd kialakulni Nyugat-Európa ritmikus tánczenéje is. Ezeknek a bőséges ritmusoknak Magyarországon nincs zenei nyomuk, ellenben a régi magyar próza tele van rímelési ritmizálási lehetőségekkel. Id. Horváth János ilyen irányú megfigyeléseihez kapcsolódva úgy látja, hogy e jelenségeket csak a ritmus feltűnő fejlettségével lehet magyarázni.

#### KARÁCSONYI BÉLA

Nem ért egyet Klaniczay Tibor opponensnek azzal a kijelentésével, hogy a próza rímes vagy ritmikus kidolgozása inkább nyelvtechnikai jellegű eljárás. Véleménye szerint sem a rímös, sem a ritmikus prózának nincsenek saját nyelvi követelményei sem nyelvtani, sem nyelvtechnikai értelemben. Még a kolonok párhuzamos elhelyezése — pl. a rímes prózánál — sem nyelvtechnikai jelenség, hiszen akkor a verset is pusztán nyelvtechnikai jelenségnek könyvelhetnénk el. Itt elsősorban az esztétikai oldalt kell számításba venni, ami a stílus kérdésében sokkal fontosabb, mint a nyelvtechnikai elemek. Vitathatónak érzi Klaniczaynak azt a megállapítását is, miszerint tudományos, tehát történeti, jogi és teológiai szövegeink írói inkább csak a stilsztika művészei és nem stílus-művészek. Ez a meghatározás kizárja azt, hogy pl. a politikai irodalomnak is lehet művészi stílusa, ami szerinte nem fogadható el. Utalt arra, hogy Horváth megállapításai általában nem a tudományos jellegű szövegekre, hanem ezeknek elvi bevezető részeire vonatkoznak, amelyek igenis lehetnek irodalmi művészi alkotások, mivelhogy a kor is annak tekintette őket. Opponensnek szerzővel szembeni ellenvetésére, hogy a stílust nem lehet minden körülmények között felépítménynek tekinteni, s hogy ezen az alapon Kézai nyugatellenességét sem lehet speciális, a külföldön szokásos szabályok-

tól eltérő stílusával magyarázni — megjegyzi, hogy a Kézai szövegével egyidős okleveles források a legszigorúbb nyugati ritmikus formákat mutatják s ezekről azt is tudjuk, hogy a pápai kancelláriában, ill. a pápai legátus hivatalában készültek. Következésképpen Kézai eljárását szándékoltnak lehet tekinteni. Árpád-kori íróink tudatosságát illetően is Klaniczayval szemben Horváthnak ad igazat. A feudális hatalom kialakulásának idején a magyar uralkodóosztály óriási erőfeszítéseket tett a haladás érdekében, hogy a termelési viszonyokat összhangba hozza a termelőerők jellegével. Ez az összhangba hozatal az uralkodóosztály tudatos cselekvésének, harcának volt az eredménye, amivel természetesen együttjárt az ideológiai burok tudatos átvétele, kiépítése is.

HORVÁTH JÁNOS válasza

Megköszönte az opponenseknek és a felszólalóknak alapos és részletekben menő bírálatát és előreboctatta, hogy az elhangzott kritikái megjegyzésekre téma és tárgykör szerinti csoportosításban fog válaszolni.

A *stílusra* vonatkozó ellenvetésekre, elsősorban Klaniczay Tibor bírálatára megjegyezte, hogy könyve, mivel konkrét szövegek stílusvizsgálatát tűzte ki célul, nem tudott ezzel az elméleti, elvi jelentőségű kérdéssel a probléma nagyságának és jelentőségének megfelelően foglalkozni. Sztálin nyelvtudományi munkái alapján azonban feljogosítva érezte magát, hogy a nyelv és stílus között határozott választóvonalat vonjon, mivel a nyelv viszonylag állandó, a stílus viszont korról korra változó jelenség. Egy változó valami nem lehet a változatlan függvénye s ebből a szempontból a nyelvnek és stílusnak szétválasztása okvetlenül jogosult. Más kérdés az, hogy a stílus minden körülmények között felépítmény jellegű-e vagy sem. Az a körülmény, hogy a stílus, az ízlés a társadalmi alappal és az ezáltal létrehozott társadalmi és politikai eszmékkel és intézményekkel korról-korra változik, a stílust mindenestre a felépítmény körébe utalja, még akkor is, ha jelenleg a társadalom változása és a nyelvi stílus változása között nem is tudjuk mindig felfedni a törvényszerű összefüggéseket. Klaniczay Tibornak az a megállapítása, hogy egy koron, vagy társadalmon belül több stílus is fennáll synkronikusan, pl. hivatali, társalgási stb. stílusok, — szerinte még nem változtatja meg a stílus felépítmény jellegét, csupán arra kötelez, hogy amikor a stílus fogalmára valamilyen elfogadható meghatározást akarnánk adni, akkor a synkronia mellett a diakroniát is figyelembe vegyük. E stílusfajták ugyanis egy bizonyos koron belül bármennyire is együtt élnek és hatnak, nem egyszerre, hanem a társadalmi fejlődés során időről-időre fejlődtek és alakultak ki. Elismeri, hogy e kérdéssel kapcsolatos álláspontját könyvében jobban ki kellett volna fejtenie, vagy pedig a megfogalmazásban a *felépítmény* helyett a *felépítmény-jelleg* kifejezést kellett volna használnia. Kapcsolódva Karácsonyi Béla hozzászólásához, elhamarkodottnak tartja Klaniczaynak azt a megjegyzését, amely szerint mind a ritmikus, mind a rímes próza pusztá technikai eljárás volna. Az írók ezekkel a stílusformákkal mindig valami lényegest, fontosnak tartott gondolatot akarnak kifejezni és éppen ezért nem is alkalmazzák mindenütt. Másrészt a prózarím és prózaritmusz a mondat szerkezetét szórendi szempontból is és gyakran értelmileg is befolyásolja, s éppen ezért e jelenségek a középkori latin stílus legjellemzőbb vonásai.

A *módszert* illetően, Klaniczay Tibor opponensnek arra az ellenvetésére, miszerint szerző Árpád-kori íróink ideológiai tudatosságát túlbecsülve indokolatlanul vitatja el legrégebb gestánktól a szarvasünő-monda és az Álmos-monda lejegyzését — megállapítja, hogy az Álmos-mondáról éppen nem, csak a szarvasünő-mondáról állítja, hogy nem kerülhetett bele a legrégebb gestába. Az Álmos-mondáról a szövegkritika módszerével éppen azt bizonyítja, hogy ez a monda dinasztikus érdekeinél fogva, pogány, totemisztikus jellege ellenére helyet kaphatott legrégebb gestánkban, de pogány jellegéből teljesen kivetköztetve. A szarvasünő-mondánál ilyen dinasztikus érdekek nem forogtak fenn s éppen ezért ezt a mondát, — mivel szorosan kapcsolódik a nórablás szintén ősi mondájához, amely ellen pedig I. István, László és Kálmán törvényei egyaránt küzdenek — a legrégebb gesta szerzője nem vehette fel művébe. Elismeri, hogy ezen a téren csak analógiákkal tud bizonyítani, de ugyanakkor kijelenti, hogy Árpád-kori íróink ideológiai érzékenységét lehet más, kézzelfoghatóbb bizonyítékokkal is támogatni. Például hozza fel, hogy a krónikában László király a leányrabló kunt a leány kérése ellenére is megöli, hogy így juttassa érvényre a leányrablást tiltó törvényét, amely szerint a nórablóval szemben úgy kell eljárni, mint a gyilkossal. Ugyanígy említi az Imre legendának a pannonhalmi királylátogatást elbeszélő jelenetét, ahol Maurus fráter aszkétikus magatartásában (nem hagyja magát zavartatni ájtatosságában még a királytól sem) félreismerhetetlenül tükröződik László I. törvénykönyvének a szerzetesi életformát szabályozó azon intézkedése (XXXV. fej.), amely kimondja, hogy ha történetesen a király vagy a püspök meglátogat egy apátságot, az apát úr és a szerzetesek ne a *templomban* üdvözöljék csókkal a királyt, vagy püspököt, hanem a templomon kívül sorjában. A legendaíró tehát, aki a kor felfogása szerint történetíró, itt a törvényes rendelkezést pozitív irányban ilyen szembeűnően értékesíti epikus formában. Alig hihető, hogy a történetíró a törvények tiltó rendelkezéseit — persze negatív irányban, úgy hogy a tiltott dolgot nem jegyezte fel — kevésbé vette volna tekintetbe. A politikai tendencia pozitív epikus ábrázolására például említi István kisebb legendáját, melynek írója a „szent” király jellemét a nagyobb legendával szemben azért rajzolja kegyetlenebbnek, szigorúbbnak, hogy ezzel igazolja Kálmán király kegyetlen tettét Álmos herceggel szemben, akit ez ugyanúgy megvakított, mint I. István a vérrokon, lázadó Vazult. De a politikai és társadalmi tendenciák érvényesülése megfigyelhető Anonymusnál, Ákos mesternél és Kézainál is. Az utóbbinak pl. a szolgarend felszámolását illető tetszetős elképzelései tökéletesen megfelelnek az oligarchákkal küzdő Kun László intencióinak. Mindezek alapján számára bizonyosnak látszik, hogy befolyásos, a politikai életben fontos szerepet játszó gestaíróink ideológiai tudatossága és érzékenysége igen magas fokú volt. Ezek a férfiak százszor is megrágták mit írjanak, ill. írhattak le, s hogy amit leírnak, azt hogyan írják le. Szerző úgy véli, hogy ezekkel a kiragadott példákkal megfelelt az opponnenseknek középkori íróink ideológiai öntudatát illető aggályaira.

Klaniczay Tibor számonkérésére, hogy ti. szerző miért nem cáfolta sorról-sorra mindazokat az érveket, amelyekkel Gyórfy György az eredetmonda XI. századi feljegyzését bizonyította —, kijelenti, hogy Gyórfy az Anonymusi Eunedubelianus névkombináció megfejtésével csak azt bizonyította, hogy ennek Eneh, Dula és Belár nevei szerepeltek az eredetmondában. Arra azonban, hogy e nevek a XI. századi krónikában is benne lettek volna, egyetlen bizonyítékot sem hoz fel s így ezzel kapcsolatban nincs mit cáfolnia.



Horváth professzornak arra a megjegyzésére, hogy Anonymusnál a szakaszos ismételtetés talán inkább a Biblia hatásával magyarázható, semmint az élszóban terjedő történeti énekek stílusával. azzal válaszol a szerző, hogy Anonymusnál éppen a szakaszosan ismétlődő részekben a legtávolabbi utalás vagy érintkezés sem fedezhető fel a Bibliával. míg határozott érintkezés, sőt szövegszerű egyezés is található e részekben a későbbi históriás énekekkel. Egyébként valóban a Bibliában is megfigyelhető ez a sajátos jelenség, talán a legszembetűnőbb módon az Eszter könyvében és az Énekek-énekében. E jelenség magyarázata mindkét esetben — egymástól függetlenül — az élszóban terjedő népi irodalom tipikus előadási formájában keresendő.

Ami viszont azt az ellenvetést illeti, vajon tudatosan fordul-e Anonymus e „primitív” előadási formához. hogy ezzel mintegy hitelesítse a tartalmilag új mondanivalóját, szerző úgy véli, hogy eme feltevés elől alig zárkozhatunk el. Anonymus ugyanis mélyen lenézi a jokulátorok *tartalmilag* „hamis” énekeit és a parasztok csacska meséit. ezek *formai* elemeit azonban szinte fitogtatva felhasználja, annak ellenére, hogy a korszerű. Nyugaton tanult. pallérozott latin stílusnak is mestere. E szembetűnő ellentétek láttán a tudatosság feltevése elől alig térhet ki az ember.

Anonymus kapcsán azután I. Tóth Zoltán ellenvetéseire válaszolt a szerző. Újból hangsúlyozta. hogy az ismételtetés előadási forma a szóbeli élőköltészetből átvett stílusajátosság Anonymusnál. Ezekből az ismétlődő részekből tehát helytelen volna Anonymus gestájának kettős szerkesztésére következtetni. Másrészt kijelenti, hogy a mű kettős szerkesztésének kérdésével külön nem óhajtott foglalkozni könyvében. mert ez túl messze vezetett volna, de *stílus* szempontjából ezzel a kérdéssel kapcsolatban is állást kellett foglalnia Gyóry János ilyen irányú fejtegetéseivel szemben. Anonymus gestájának kettős szerkesztését a *stílus alapján* bizonyítani nem lehet.

Klaniczay opponens kifogásolta szerzőnek azt az állítását, hogy István király kisebbik legendájának írója mintegy polemizál a nagyobb legendával és azt a mesék világába utalja. Ezzel kapcsolatban Horváth rámutatott arra, hogy a nagyobb legenda István király ábrázolása már egyáltalán nem felelt meg a Kálmán-kori követelményeknek. Ez abból is látható, hogy Kálmán király uralkodása alatt szinte közvetlenül egymás után írták a kisebb legendát és a Hartvik-féle legendát. A kis-legendá népi hagyományokon nyugvó realizmusa mindenképpen a nagyobb legenda askétikus István király-ábrázolása *ellen* irányul. A kisebb legendában megrajzolt ellenkép túlságosan realiztikusra sikerült. s így a legenda írójának elítélő nyilatkozatát — a Pegasus forrásától megittasodott írók álmodozásáról — joggal vonatkoztatjuk a nagyobbik legenda írója ellen. kritikaként. A nagyobb és kisebb legenda nyilvánvaló ellentétét a Hartvik-féle legenda oldja fel — Kálmán király parancsára. Hogy ez a kritikai szemlélet éppen István király személyét illetően mennyire időszerűvé vált Kálmán idejében, azt Kálmán király törvénykönyvének bevezetése is igazolja. Ebben a bevezetésben a két kor és a két uralkodó között megvont mesteri párhuzamok és ellentétek feltüntetése mellett nyíltan kifejezésre jut, hogy István király törvényei és intézkedései túlságosan *szigorúak* voltak bizonyos vonatkozásban. Ugyanezt a konklúziót vonja le a kisebbik legenda írója is: *István király nem az a szelíd, imádkozó. magatehetetlen aggyastyán volt, akinek a nagyobb legenda ábrázolja.* Hiszen a Koppány-féle lázadókat és ezek utódait is Szt. Márton egyházának szolgálivá tette mind a mai napig. A nagyobb legenda itt is éppen a lényegtet

hallgatja el: elmossa, elhomályosítja az intézkedés keménységét. Mindez kritika és polémia a nagyobb legendával szemben a sorok között.

Horváth professzor és Klaniczay opponens kívánatosnak tartották volna, hogy a szerző tüzetesebb vizsgálatnak vetette volna alá a Kálmán-kori gestában a Négycsés által kikövetkeztetett nagyobb költői kompozíció kérdését. Szerző ezzel kapcsolatban rámutatott arra, hogy a ránkmaradt krónikaszövegek alapján egy nagyobb eposzi kompozíció megléte nem bizonyítható. De ugyanakkor megjegyezte azt is, hogy éppen az ő vizsgálatai mutattak rá ennek a krónikarésznek olyan vonásaira, amelyek a költészet kétségbevonhatatlan jelei. Bizonyos lekerékített és költőien ható egységek, költői részletek, epikus tárgyilagosság még nem jogosítanak fel bennünket egy nagy epikus kompozíció feltételezésére. Szerző szerint sokkal inkább apróbb hősi énekek fűzéséről lehet itt szó. Ez bizonyítható — a többi egyelőre csak sejtelem marad számunkra.

Horváth professzor az I. András-kori gesta szerzőjének kérdését veti fel. Minthogy szerző szerint e legrégebb gestáknak az írója Miklós püspök, ennek a kérdésnek vizsgálata szorosan összefügg a Pais Dezső akadémikus által feltett kérdéssel: Miklós püspök és a tihanyi alapító levél viszonyát illetően. (Ennek a vitapontnak részletesebb ismertetésétől itt eltekintünk, mivel — néhány adattal kiegészítve — a vitának ez a része már nyomtatásban megjelent. MNy. LI. 1955. 146–156.) Szerző bizonyításának lényege a következő: 1. A krónika 90. fejezetében, ahol I. András király és a német császár közötti békekötésről van szó, egy szabályos, de ebben a korban csak a császári kancelláriában szokásos oklevélzáradék található. A békeokmányt tehát a császári kancelláriában fogalmazták. 2. A krónikában sehol másutt nem találkozunk azzal a jelenséggel, hogy a krónikairó oklevélrészeket szőtt volna bele történeti előadásába. A krónikának ez a része tehát csak az eseményekkel egykorú írótól származhatik, annál is inkább, mivel a békeokmánynak később nyoma veszett. 3. Ez az egykorú krónikás csak Miklós püspök lehet, aki a krónika szövege szerint is a notarius regis szerepét töltötte be I. András király mellett. 4. Az 1055-i tihanyi alapítólevél Miklós püspököt a tanúk névsorában utolsó helyen — tehát ott, ahol a notarius neve szokott szerepelni — említi, az oklevél záradéka pedig kifejezetten megmondja, hogy abban az időben Miklós püspök volt a notarius. 5. Az ugyan Pais Dezső megállapításai óta (Száz. 1944. 232–40.) nem tartható fenn, hogy az oklevél Miklós püspök kezeírásában maradt volna ránk, de az oklevél fogalmazója Miklós püspök volt. Az oklevél arengája ugyanis nemcsak kitűnő stilsztára, hanem egyúttal olyan íróra mutat, aki történetírással foglalkozik. A tihanyi alapítólevél arengája arról elmélkedik, hogy „a legtöbb halandó, lélekben eltompulva, vagy lustaságból, vagy hanyagságból, leggyakrabban azonban a világi mulandó dolgokkal való törődése következtében *mindazt, amit látott és hallott, a könnyelmű feledékenységre bízva tudatlanságában és nemtörődömségében.*” Ez a gondolat egyedülálló a középkori oklevél-arengák között s nem is egészen oda való: ez történetírással foglalkozó író árul el. A tihanyi alapítólevél fogalmazója tehát ugyanaz lehetett, aki a krónikának ezt a hiteles és egykorúságra valló részét írta.

Az I. András-kori krónika terjedelmét illetőleg szerző nem fogadhatja el Klaniczay Tibornak azt a véleményét, amely szerint a krónika 79. fejezete nem származhatik az I. András-kori krónikástól. Ezzel kapcsolatban utal a hercegek bujdosását elbeszélő fejezetre, továbbá a 88. fejezetben közölt levélre,

amelyekből a krónikásnak Béla herceghez való ugyanolyan viszonyára lehet következtetni, mint ami az opponens által kifogásolt 79. fejezetből elének tárul.

Kniezsa akadémikus azon ellenvetésére, hogy a III. Béla kancelláriájából kikerült oklevelek nem alkalmazzák a rímes prózát, míg Anonymusnál a rímes próza kiterjedt használatával találkozunk s így Anonymus nem lehet III. Béla jegyzője, hanem sokkal inkább II. Béláé — szerző megjegyzi, hogy stílustörténeti szempontból minden nehézség ellenére mégis III. Béla kora mellett kell állást foglalnia. III. Béla kancelláriájában ugyan nem divatos a rímes próza, de mégis legalább előfordul, míg II. Béla kancelláriájából *egyetlen rímes fogalmazású oklevél sem maradt ránk*. Ezzel szemben az esztergomi káptalanból Péter préposttól kikerült oklevelek legalább az arengában és a corroboratióban rímes fogalmazást mutatnak III. Béla idejéből. Továbbá az 1204 körül írt László legenda a rímeknek ugyanolyan gazdagságát mutatja, sőt a prosimetrumot is ugyanúgy alkalmazza, mint Anonymus. Mindezeknél fontosabb azonban stílustörténeti szempontból az a megfigyelés, hogy bár Anonymus nem ír ritmikus prózát, mégis gestájának azokban a részeiben, ahol az oklevelek stílusát elsősorban utánozza (mint pl. a vérszerződés), ott a ritmikus próza megvalósítására való *törekvés* figyelhető meg nála, s így a ritmikus próza történetében az *átmeneti* korszakot képviseli. Ez az átmeneti korszak Rácz Elemér és szerző vizsgálatai szerint magyar viszonylatban csak a XII. század végére helyezhető. A XII. század közepén, II. Béla korában ilyenféle stílustörekvések nálunk nem fedezhetők fel. A társadalomtörténeti vizsgálatok is a XII. század végére lokalizálják Anonymus gestáját. Így a stílustörténeti és társadalomtörténeti vizsgálatok meg a nyelv- és helyesírás-történeti vizsgálatok eredményei között az ellentmondás még csak élesebbé válik s éppen ezért szerző felveti azt a kérdést, vajon nem lehet-e Anonymusnál nyelv- és helyesírás-történeti szempontból is bizonyos archaizáló törekvéseket feltételezni. Anonymus ugyanis új történeti-társadalmi felfogásának igazolására, „hitelesítésére” kétségtelenül felhasználta a réginek vagy népi-nek feltűnő formai fogásokat, tehát ilyen értelemben szintén archaizál. Természetesen csak a nyelvészeti vizsgálatok lehetnek hivatottak eldönteni e feltevés helyességét. A próbakő éppen az lehet a vizsgálatokban, hogy Anonymus műve a benne előforduló magyar szavak nyelvéllapotát és helyesírását illetően következetes, zárt, ellentmondás nélküli rendszert alkot-e, vagy pedig a zárt rendszer helyett ellentmondásos jelenségeket mutat.

Kniezsa akadémikusnak a Pannóniai Énekre vonatkozó megjegyzéseit szerző köszönettel fogadja, mivel az még inkább megerősíti a könyvében kifejtett ama nézetét, hogy a Pannóniai Ének nem írott forrás után készült verselmény, hanem tartalmilag ősi, történeti reminiszenciákat őrzött meg.

Domanovszky professzor általánosságokban nagyon is elismerő, egyes pontokon azonban szerző eredményeit vitathatóknak minősítő bírálatára szerző megjegyzi, hogy könyvében maga is több helyen hangsúlyozza, hogy a stíluskritikának is mint minden módszernek megvannak a maga korlátai és ahhoz, hogy biztos eredményekhez jussunk, gyakran még más módszerek, más irányú vizsgálatok segítségét is igénybe kell vennünk. Ennek az elvnek szerző igyekezett könyvében eleget tenni. Erre több példát is felhoz, de hangsúlyozza, hogy vannak esetek, amikor a stíluskritika egymagában is végleges és megtámadhatatlan eredményekhez vezet. Utal arra, hogy a stíluskritikai módszeren kívül könyvének szinte minden fejezetében más módszereket és szem-

pontokat is alkalmazott. A krónika szövegének vizsgálatában és az egyes krónika-egységek megállapításában tekintetbe vette a krónika szövegében az egyes részek között jelentkező cezúrákat, zökkenőket, amelyekből következtetni lehet önálló szövegegységek egybeforrasztására, — továbbá az egyes korok társadalmi és politikai tendenciáit, a forráskritika eredményeit, szöveg-történeti kérdéseket (pl. a különböző kódexek egymáshoz való viszonyát), továbbá a szövegkritika vallomásait, a valószínű szerző személyének megállapítását stb. Éppen ezeknek alapján úgy véli, nem lehet kétségbevonni az I. András-kori krónika létére, kereteire és szerzőjére Miklós püspökre, vonatkozó megállapításait, sem az ezt folytató, de tőle lényegesen elűtő Kálmán-kori mű jellemzésére felhozott érveit. A III. István-kori krónikásnak — szerző felfogása szerint — *egységes* művével kapcsolatban igaza van Domanovszky professzornak akkor, amikor hangsúlyozza, hogy ebből a krónikarészből „csak úgy sugárzik a legellentétebb szemléletek küzdelme”, de ugyanakkor az is tagadhatatlan, hogy ez ellentétek szoros egységben fonódnak össze. Nem lehet ugyanis ebben a részben egyszerűen Kálmán-ellenes és Álmos-párti beállítottságról, sem István és II. Béla kontra Borics-pártiságról — és az ellentétézést még folytathatnánk — beszélni, mert a szóban forgó kor minden uralkodójának az alakján a fény és árnyék tónusai *egyforma* erősséggel ütköznek ki a krónikás előadásában. Álmos és Kálmán egyébként erősen aláhúzott ellenségeskedését pl. azzal a megjegyzéssel intézi el végül is az író a Várkonyi jelenet leírása alkalmával, hogy: *ambo iuvenes et lascivi erant*: mindketten ifjak és bohók voltak, nem kell őket nagyon komolyan venni. Ugyanez mutatható ki II. Béla és Borics ábrázolásában és a többi ellentétpárok elbeszélésében is. Ha tehát ez az ábrázolásmód csaknem egy század történetének ábrázolásán keresztül *következetesen* folyik, akkor is, ha az objektíve fennforgó ellentétek ezt nem indokolják, — másrészt viszont az objektív ellentétek még *erősebben* indokolnák, mint ahogy ennek a krónikában tanúi vagyunk, akkor ezt a fényt és árnyat szabályszerűen változtató írásmódot jogosan csak egy író személyéhez köthetjük, — egy *nem egykorú* íróhoz, aki ezekben az eseményekben már nem volt érdekelve. Ennek az írónak *ilyen* szellemű működését pedig csak III. István korában tették lehetővé a társadalmi és politikai viszonyok. Szerző e megállapításait az az alapvető forráskritikai megállapítás támasztja alá, hogy e krónikarészben a történeti adatok gyakran pontatlanok, sőt hibásak, tehát mindenképpen későbbi, nem egykorú szerzőre utalnak.

Domanovszky professzornak a hun történettel, ill. Ákos mesterrel kapcsolatos észrevételeire vonatkozólag szerző kifejti, hogy míg ő Györffy Györgynek a hun történetet illetően Ákos mester szerzősége mellett felsorakoztatott érveit nyelvi, történeti, társadalmi és szövegkritikai módszerekkel pontról-pontra megcáfolta, ill. oly mértékben meggyöngítette, hogy így állítása tartahatatlanná vált, addig — véleménye szerint — Kézai szerzősége *mellett* könyvében egy sereg új adalékot sorakoztatott fel. Éppen ezért, amíg érvei elfogadható megokolással el nem háríthatnak, a hun történet szerzősége kérdésében a könyvében kifejtett eredményeit fenn kell tartania.

Szerző ezután még külön is megköszönte Marót Károly, Szabolcsi Bence és Bóka László távlatokat nyitogató értékes hozzászólásait és köszönetet mondott a bírálatokért, amelyek alkalmat adtak számára ahhoz, hogy egyes pontokon nézeteit határozottabban körvonalazhatta.

A vita végén a bírálóbizottság az alábbi határozatot hozta: Az opponensek és a hozzászólók egyhangúan elismerték a mű tudományos értékeit, kritikai észrevételeik a mű lényeges tételeit nem vonták kétségbe, módszerek termékeny voltát elismeréssel illették, s a jelölt a bíráló észrevételekre kielégítő választ adott. Mindezek alapján a bírálóbizottság összefoglalóan megállapítja, hogy Horváth János disszertációja a tudományt lényeges, új eredményekkel gazdagította, s ezért a jelöltet érdemeinek teljes elismerésével illeti és azt javasolja a Tudományos Minősítő Bizottságnak, hogy Horváth Jánosnak az irodalomtudományok doktora fokozatot megadja.

A vitát összefoglalta:

Bóta László



## AZ OSZTÁLY ÉLETÉBŐL

### JELENTÉS AZ IRODALOMTÖRTÉNETI KONGRESSZUSRÓL

A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya és a Magyar Irodalomtörténeti Társaság 1955. november 1–3-án tartotta Irodalomtörténeti Kongresszusát. A Kongresszus megrendezését a készülő négykötetes irodalomtörténeti kézikönyv munkálatai tették szükségessé. A kézikönyv előmunkálatai lényegében befejeződtek, a magyar irodalomtörténet új szintézisének koncepcióját azonban nem lehetett véglegesen kialakítani addig, amíg az irodalmi fejlődés egésze szempontjából alapvetően fontos, s a marxista esztétika egyik központi kategóriáját alkotó realizmus-probléma nem tisztázódik, vagy legalábbis nem jut közelebb a tisztázódáshoz. A realizmusnak a magyar irodalom különböző korszakaiban való vizsgálata egyúttal arra is alkalmas, hogy az irodalomtörténetírás figyelmét az élő irodalom kérdéseire az eddigieknél jobban ráirányítsa, s másrészt, hogy a sok szempontból fogyatékos elméleti érdeklődést felkeltse. E megfontolások alapján került sor a realizmus problémájával foglalkozó Kongresszus megrendezésére. Mivel lehetőség volt arra, hogy a Kongresszuson külföldi vendégek is részt vegyenek, ezt az alkalmat arra is fel akartuk használni, hogy nemzetközi kapcsolataink kiszélesítése terén fordulatot idézzünk elő.

A Kongresszus tárgyánál fogva, valamint a vitákban résztvevők nagy száma, a hallgatóság méretei és a külföldi vendégek jelenléte következtében irodalomtudományunk egyik legnagyobb eddigi vállalkozása volt.

#### I. A Kongresszus az adatok tükrében

A Kongresszus tárgya »a realizmus kérdései a magyar irodalomban« volt. A háromnapos tanácskozás a magyar irodalom egész fejlődésében vizsgálta a realizmus problémáját *Tolnai Gábor* levelező tag, *Barta János* kandidátus és *Nagy Péter* kandidátus referátumai alapján. Az egyes napok vitáinak témáját a realizmus és a régi irodalom, a kritikai realizmus és a szocialista realizmus kérdései alkották. A vitákban, melyeken *Kardos Tibor*, *Sötér István* és *Bóka László* levelező tagok elnököltek, összesen 36 korreferátum, ill. hozzászólás hangzott el, s ezen felül még 20 hozzászólást adtak be írásban. A realizmus problematikájának megvitatásában így az előadókkal és az elnökökkel együtt mintegy 60 irodalomtörténész vett részt. Az egész napos vitákat több száz főnyi közönség hallgatta végig, főként egyetemi hallgatók és tanárok. A délelőtti ülések közönsége kb. 600 főre becsülhető, — a szocialista realizmusról szóló referátum alkalmával azonban ennél is többre, — úgyhogy a teremből

kiszoruló hallgatóság részére külön helyiségeket kellett megnyitni és ott hangszórón közvetíteni az előadást.

Az I. osztály és az Irodalomtörténeti Társaság vezetőin kívül az elnökség tagjaként részt vett a Kongresszuson *Andics Erzsébet* akadémikus, az MDP Központi Vezetősége kulturális és tudományos osztályának vezetője, *Horváth Márton* a Sabad Nép főszerkesztője, *Erdey-Gruz Tibor* akadémikus, oktatásügyi miniszter, *Veres Péter*, az Írószövetség elnöke, *Bognár Rezső* akadémikus, az Akadémia főtájtára és *Lukács György* akadémikus, az Akadémia elnökségének tagja, aki a Kongresszus elnöki megnyitó beszédét tartotta. Betegsége, ill. külföldi tartózkodása miatt nem lehetett jelen az elnökségben *Révai József*, az Akadémia tiszteleti tagja, *Darvas József* népművelési miniszter és *Rusznayák István* akadémikus, az Akadémia elnöke. Más teendőire való hivatkozással kimentette magát *Fogarasi Béla* akadémikus, az Akadémia alelnöke.

Részt vett a Kongresszuson a Szovjetunió, Lengyelország, Csehszlovákia, a Román Népköztársaság és a Német Demokratikus Köztársaság Akadémiáinak delegációja. A Szovjetunió részéről *V. R. Scserbina*, a filológiai tudományok doktora, a Gorkij Világirodalmi Intézet igazgatóhelyettese és *R. M. Szmarin*, a filológiai tudományok doktora, egyetemi tanár; Lengyelországból *Henryk Markiewicz* krakkói egyetemi tanár; Csehszlovákiából *Julius Dolansky* akadémikus, a Csehszlovák Tudományos Akadémia Szláv Intézetének igazgatója és *Juraj Špitzer*, a Szlovák Tudományos Akadémia Irodalmi Intézetének munkatársa; a Román Népköztársaság részéről *Tudor Vianu* akadémikus, bukaresti egyetemi tanár, *Szabédi László*, a Bolyai egyetem magyar irodalomtörténész professzora és *Kovács György* állami díjas író; a Német Demokratikus Köztársaságból pedig *Gerhard Steiner*, a Német Tudományos Akadémia munkaátírsa volt a Kongresszus vendége. Külföldi vendégeink részt vettek a Kongresszus vitáiban és közülük számosan (*R. M. Szamarin*, *H. Markiewicz*, *J. Dolansky*, *T. Vianu*, *J. Špitzer* és *G. Steiner*) a Kongresszus ülésein kívül is előadást tartottak általuk választott témákból. Előadásaik a Lenin Intézetben, a Szegedi Tudományegyetemen, az ELTE Német Intézetében, illetve az Akadémián szűkebb közönség előtt hangzottak el.

A Kongresszust követő napon, november 4-én az Irodalomtörténeti Főbizottság ülést tartott a külföldi vendégek részvételével. Az értekezlet a Kongresszus értékelésével és nemzetközi kapcsolataink kiszélesítésének kérdéseivel foglalkozott. Nagy vonalakban már ezen az ülésen kialakult a Kongresszus mérlege és fontos javaslatok s határozatok születtek az irodalomtörténezsnek nemzetközi együttműködésével kapcsolatban. A külföldi vendégekkel való további megbeszélésekre és rendkívül gyümölcsöző eszmecserekre nyílt alkalom az egyes vitákat követő esti összejöveteleken, az I. osztály vezetőségének november 2-án az Akadémia Tudós Clubjában rendezett fogadásán és a Főbizottság ülést követő búcsúvacsorán is.

A Kongresszus szervezési munkáját az Akadémia I. osztályának szaktitkársága és az Irodalomtörténeti Társaság irodája végezte. A Társaság munkája volt az irodalomtudományunk 1949 óta megtett útját szemléltető kiállítás megrendezése is. A Kongresszus vitáinak anyagát tartalmazó kötet sajtó alá rendezése megtörtént, a könyv megjelenése december végére, január elejére várható.



## II. A Kongresszus értékelése

A Kongresszus eredményeinek s hiányosságainak összeállítását megkönnyíti az a körülmény, hogy az Irodalomtörténeti Főbizottság november 4-i ülése ezt a kérdést már megvitatta és hogy *Bóka László* levelező tag a Kongresszus utolsó ülésének elnöki zárszavában, a Főbizottság ülésén elmondott előterjesztésében és a Szabad Nép november 6-i számában megjelent cikkében az értékelés alapját már megvetette.

I. A Kongresszus előadásai és vitái komoly lépést jelentettek a marxizmus—leninizmus egyre teljesebb érvényre jutásának útján a magyar irodalomtudományban. A viták megmutatták, hogy irodalomtörténetírásunk egyre határozottabban és egyre magasabb színvonalon tudja képviselni az egyedüli tudományos világnézetet, s nem került az irodalmi életben elburjánzó zavaros, antimarxista tendenciák hatása alá. Ugyanakkor a Kongresszus a dogmatizmus, a sematikus irodalomszemlélet elleni harc jegyében folyt le. Az előadások és viták a magyar irodalmi fejlődést, az egyes irodalmi áramlatokat és mindenekelőtt a realizmus problémáját sokkal bonyolultabbnak, gazdagabban árnyaltnak mutatták, mint ahogy az számos eddigi könyvből, tanulmányból kitűnt.

A vitáknak ez a kettős sajátossága egyrészt abban nyilvánult meg, hogy az egész magyar irodalmi fejlődés tapasztalataiból leszűrte érvet és bizonyítékok hatalmas láncolata erősítette meg a marxista esztétikának azt az alapvető tételét, hogy a realizmus, s ezen belül a szocialista realizmus az írói ábrázolás legfejlettebb módszere, másrészt pedig abban, hogy bebizonyosodott mindama szimplifikáló és vulgarizáló elméletek tarthatatlansága, melyek a realizmust az irodalom egyetlen haladó formájának tartották, illetve minden haladó irodalmi jelenségre ráerőltették a »realizmus«  
epiteton ornansát. A Kongresszuson bebizonyosodott, hogy realizmusról, abban az értelemben, ahogy azt Engels meghatározta, csak a renaissance kora óta jogosult beszélni, s a realizmust mint az írói ábrázolás legfejlettebb módszerét, mint tartalmi és formai elemek sajátos rendszerét, el kell választani a valóságot híven tükröző más irodalmi irányzatoktól, illetve a realizmus irányába mutató, de azt el nem érő realizmtikus tendenciáktól. A Kongresszus során irodalomtudományunk közelebb jutott a realizmus korai fázisainak, a kritikai-realizmusnak és a szocialista realizmusnak a helyes, tudományos szemléletéhez.

A realizmus elméleti problémái tisztázásának útján elért eredmények szükségképpen számtalan részletkérdés megvilágítását segítették elő, vagy mutattak rá az előttünk álló konkrét feladatokra. A referátumok és hozzászólások a középkori irodalom egyes kérdéseitől kezdve szinte minden korszak irodalmát gazdagították néhány lényeges új eredménnyel. Közelebb kerültünk a renaissance és a reformáció több fontos kérdésének megoldásához és új fény derült a régi magyar líra fejlődésére; számos figyelemre méltó új szempont merült fel a realizmusnak az 1540-es években való előretörésére vonatkozóan és új megvilágításba került Arany János forradalom utáni munkássága, a realizmushoz való viszonya; előrehaladást ért el a Kongresszus József Attila és Móricz Zsigmond irodalomtörténeti helyének kijelölésében, a népi írók, az emigráns irodalom és a két világháború közötti más irodalmi jelenségek helyes értékelésében, és hosszan folytathatnánk még a Kongresszus során született konkrét irodalomtörténeti eredményeket.

A Kongresszus pozitívumának kell tekintenünk azt is, hogy ráirányította a figyelmet irodalomtörténetírásunk néhány feltűnő hiányosságára, melyről ugyan eddig is tudtunk, de amelyeknek tudományos előrehaladásunkat fékező szerepe talán nem volt ennyire nyilvánvaló mindenki előtt. Bebizonyosodott ugyanis, hogy véget kell vetni a jelenleg uralkodó terminológiai zűrzavarnak, mert ez oda vezet, hogy szinte mindenki más-más nyelven beszél. Kitűnt az is, hogy behatóbban és esztétikailag mélyebben kell elemezni az egyes irodalmi áramlatokat s hogy a realizmus kérdése is az egyes irodalmi irányok sajátosságain keresztül közelíthető meg a legbiztosabban. A Kongresszus tanulságai közé tartozik az a körülmény is, hogy bár az elhangzott viták fontos lépést jelentettek elméleti elmaradottságunk leküzdésében, mégis változatlanul időszerű irodalomtörténetírásunk elméleti fogyatékoságairól beszélni. Ez különösen a Kongresszus több külföldi vendégének hozzászólása alapján vált nyilvánvalóvá.

Külföldi vendégeink részvétele egyik fontos záloga volt a háromnapos tanácskozás sikerének. Első ízben volt a magyar irodalomtörténészeknek alkalmuk úgy tárgyalni a magyar irodalom különböző kérdéseiről, hogy szavukat külföldi tudósok is figyelték, hogy már a tárgyalás légköre is megkívánta az európai távlatok folytonos szemmel tartását. Megjegyzéseik, hozzászólásaik pedig eljuttatták hozzánk a baráti államok tudósainak tapasztalatait, köztük a Szovjetunió irodalomtudományának és a mienkénél szintén fejlettebb lengyel marxista irodalomtudománynak az eredményeit. A külföldi tudósoknak a vitákban való részvétele, közöttük is elsősorban *V. R. Scserbiné*, a kongresszus után tartott külön előadásai, valamint a velük való számos közvetlen baráti beszélgetés azzal a tanulással járt, hogy még nagyon sok tanulnivalónk van, főleg az elméleti biztonság tekintetében. Jellemző jelenség, hogy a Kongresszus vitáinak a realizmus dogmatikus és leegyszerűsítő értelmezése ellen kialakuló tendenciáját külföldi vendégeink nemcsak hogy helyeselték, de közülük többen a hazai résztvevőknél sokkal következetesebben, elméletileg sokkal átgondoltabban alapozták meg a kialakuló új álláspontot.

2. Az elvi és tudományos eredmények és hiányosságok összegezése mellett, értékelnünk kell a Kongresszus menetét, lefolyását is. A fentiek alapján a Kongresszus témaválasztásának helyességéhez alig férhet kétség, kérdés azonban, hogy a realizmus problémájának megvitatása a legcélravezetőbb módon, a legjobb beosztásban történt-e. Kitűnt, hogy a realizmus kérdése elméletileg korántsem tisztázott, s így az előadások és hozzászólások egy olyan jelenségnek az irodalom különböző korszakaiban való szerepét vizsgálták, amely jelenséget előzőleg elméletileg nem világítottak meg, s melyet így a legkülönbözőbb módon értelmeztek. Joggal felvetődik ezért a kérdés, hogy nem lett volna-e helyesebb a Kongresszus vitáinak középpontjába az elméleti problémát helyezni, s a realizmus fogalmának általános elméleti tisztázására törekedni. Ez kétségtelenül logikusabb és talán látszólag tudományosabb eljárás lett volna, de aligha hozott volna ennyi kézzel fogható eredményt. Jórészt fiatalokból álló irodalomtörténész gárdánk talán nem is lett volna eléggé felkészülve egy ilyen hatalmas esztétikai-irodalomelméleti vitára, másrészt a magyar irodalomtörténet egyes kérdéseiből kiindulva, illetve a magyar irodalom egész fejlődését áttekintve talán sokkal világosabban vetődtek fel az elméletileg megoldásra váró kérdések, mintha a másik módszerrel választottuk volna. Meg lehet kockáztatni azt a véleményt, hogy Kongresszusunk éppen azzal hozott jelentős új eredményt, hogy az elvont elméleti

tárgyalás helyett a realizmusról kialakult eddigi nézeteket szembesítette a magyar irodalom ezeréves fejlődésével, ami szükségszerűen maga után vonta az elméleti következetlenségek lelepleződését.

A viták eredményessége jelentős részben a referátumok érdeme. Mind a három referátum önmagában is jelentős tudományos teljesítmény, szintézisre való törekvésük, a számos termékeny új szempont felvetése és a nagy számú új részleteredmény következtében. Ugyanakkor — mind a három vita ezt bizonyította — igen alkalmasaknak bizonyultak az elvi kérdések kieleveződése és a vitás problémák felszínre kerülése szempontjából. Több bírálat hangzott el — a viták során és azon kívül is — amiatt, hogy a referátumok számos lényeges kérdést nem érintettek, számos nagy író tárgyalását elhagyták, illetve, hogy az egyes referátumok témája is úgy volt megszabva, hogy irodalmunk több fontos korszaka nem részesülhetett behatóbb vizsgálatban. E bírálatok jeletékeny része jogosult és bizonyos, hogy pl. Zrínyi, Csokonai, Mikszáth, Móríz és mások művészetének a realizmus szempontjából való mérlegelése teljesebbé és hiánytalanabbá tette volna a Kongresszus munkáját. Ugyanakkor azonban a Kongresszus, s a referátumok, nem tűzhették ki célul a magyar irodalom egész történetének megrajzolását; a cél a realizmus problematikájának az exponálása volt a magyar irodalom különböző korszakaiban, s ezt a feladatot a referátumok jól oldották meg.

A Kongresszus nagy pozitívuma volt — és a külföldi vendégeknek is feltűnt — hogy a vitákban irodalomtörténészeink valamennyi nemzedéke részt vett és így a Kongresszuson nagy múlttal rendelkező tudósaink és első jelentős munkáikon dolgozó fiatal szakembereink harmonikus alkotó együttműködése valósult meg. Külön ki kell emelni, hogy a népi demokrácia egyetemlein, a marxizmus—leninizmus szellemében felnőtt fiatal kutatógárdánk kiválóan megállta a helyét, és bebizonyította, hogy olyan irodalomtörténész utánpótlással rendelkezünk, amely ideológiai felkészültség és szakmai színvonal szempontjából egyaránt nagy reményekre jogosít. Közülük külön is érdemes kiemelnünk *Nagy Miklós, Pándi Pál, Koczkás Sándor, Garamvölgyi József, Pirnát Antal, Béládi Miklós, Bokor László, Weber Antal, Rejtő István, Tóth Dezső, Oltványi Ambrus, Kispéter András* és még sokan mások magas színvonalú hozzászólását, melyek közül — sajnos — számosat az idő rövidsége miatt csak írásban adhattak be. Fiatal irodalomtörténész-gárdánk sikereinek jellemzésére hadd idézzük *V. R. Scserbina* szavait: »Az előadásokat követő viták során igen nagy szeretetet mutattak tudományunk iránt, komoly tudásról és a kérdések széleskörű megragadásának képességéről tettek tanúságot; s igen értékesnek találtam azt a minden dogmatizmustól és előítéletektől ment gondolkodást, melyet itt bebizonyítottak.« Természetesen a hozzászólások nem voltak egyforma értékűek és főleg a kérdések megvitatását nem mindegyik vitte lényegesen előbbre. A hozzászólók egy része a referátum által felvetett általános szempontokat a saját szűkebb kutatási területére alkalmazta, azaz az elvi problémából egy részletkérdés megoldása felé haladt. Másik csoportjuk viszont az általuk legjobban ismert anyagból kiindulva az elvi kérdések tisztázását igyekezett előmozdítani. Nyilvánvalóan a hozzászólásoknak ez az utóbbi csoportja az értékesebb, s a jövőben arra kell törekedni, hogy ez a típus méginkább uralkodóvá váljék.

A viták stílusa tekintetében is jelentős előrehaladás volt megfigyelhető. Az ellentétes álláspontok nyíltabban és magasabb színvonalon csaptak össze, mint nem egy korábbi irodalomtörténeti vitán, bár még korántsem mondhat-

juk azt, hogy mindenki, aki szakterületénél és tudásánál fogva különösen illetékes egy-egy kérdés helyes megvilágításánál, nyíltan kifejezésre juttatta volna véleményét. Sajnálatos, hogy irodalomtörténetírásunk néhány vezető képviselője, akiknek szava igen fontos lett volna a realizmus problémájának tisztázásában, tartózkodott a felszólalástól és nem foglalt nyíltan állást a vita plénuma előtt a referátumok, illetve a hozzászólások által felvetett kérdésekben.

A viták sikerében jelentős része volt a három elnöknek és a Főbizottság által az egyes elnökök segítségére rendelt vitaszervezőknek (*Végh Ferenc, Rejtő István, Bokor László*). Az a tény, hogy mindhárom elnök és a vitaszervezők már a Kongresszus előtt érintkezésbe léptek a viták résztvevőivel, a vitákat megszervezték, hozzájárult a kérdés-feltevések gazdagságához, a hozzászólások elmélyültebb elkészítéséhez.

Végeredményben megállapítható, hogy az irodalomtörténeti viták rendszere jelentősen fejlődött, bár még további tökéletesítésre szorul. Teljesen jogos az a javaslat, melyet a Kongresszus munkáját értékelő főbizottsági ülésen *Barta János* tett, s amely szerint az ilyen többnapos viták alkalmával a nyílt plenáris üléseket kombinálni kell az egy-egy kérdés specialistáinak zártkörű szakosztályi üléseivel. Ez egyébként a tudományos kongresszusok jól bevált régi módszere, amelyhez kívánatos lesz a jövőben visszatérni. Némileg nehézkessé tette az idei vitát a hozzászólások és korreferátumok, de legfőképpen a referátumok még mindig túlzott terjedelme is.

3. A Kongresszus az Akadémián belül és az Akadémián kívül is, sőt a baráti államok irodalomtörténészeinek körében is remélhetőleg megnövelte a magyar irodalomtörténetírás, illetve az Akadémia I. osztályának a tekintélyét. Az Akadémia kevés olyan tudományos kongresszust rendezett még, amely három teljes napon keresztül ekkora hallgatóságot és ennyi aktív tudományos résztvevőt tudott megmozgatni. Sajnálatos azonban, hogy a vita résztvevői, de még hallgatósága között is kevés képviselője volt más tudományoknak. Egyedül a nyelvtudomány képviselői szóltak hozzá a referátumokhoz, jelen voltak az osztály többi tudományának, a klasszika-filológiának és a zenetudománynak a képviselői, viszont alig láttunk a hallgatóság körében történészeket, filozófusokat, s a II. osztályhoz tartozó többi tudományok képviselőit. Ezen a téren természetesen az előkészítést is terheli felelősség, de mindenesetre feltűnő, hogy egyszerű meghívásra hiába várjuk történészt, filozófust, esztétikust, művészettörténészt kollégáinkat.

Különös jelentősége van annak a ténynek, hogy — az elmúlt évekkel ellentétben — az egyetemi hallgatók nagy részét sikerült a kongresszusnak megmozgatnia. Az egyetemi ifjúság irodalomszemléletére az utóbbi időben sajnálatos módon nem annyira professzoraiknak, az irodalomtudomány tudósainak ideológiailag és tudományosan megalapozott nézetei és eredményei voltak hatással, mint inkább az irodalmi életben feltűnő egyes demagóg megnyilvánulások. A Kongresszusnak az ifjúságra gyakorolt hatását felmérni most még természetesen nem lehet, de az bizonyos, hogy irodalomtörténészeinknek végre sikerült megragadniuk a kezdeményezést az ifjúság helyes irodalmi nézeteinek kialakításában.

A kongresszus egyik szembetűnő vonása volt, amint erre már *Bóka László* cikke is nyomatékosan rámutatott, hogy az érdeklődés középpontjában a jelen irodalmának kérdései álltak, s a múlt problémáinak vizsgálatában is a mai irodalom ügye lebegett a vita résztvevőinek szeme előtt. Ez a kétség-

telen eredmény azonban még élesebb fényt vet irodalomtörténészeink és íróink nem kielégítő kapcsolatára. A kongresszus vitáiban, pedig a harmadik nap vitája teljes egészében mai irodalmunkról szólt, mindössze két író vett részt. A kongresszus tehát még nem tudta megvalósítani az írók és irodalomtörténészek alkotó együttműködését szocialista irodalmunk kérdéseinek megoldásában.

Végül ezen a kongresszuson mutatkozott be a marxizmus—leninizmus útján járó irodalomtudományunk a külföld előtt. Külföldi vendégeink bizonyára igen sok hiányosságot tapasztaltak munkánkban — többet ezek közül szóvá is tettek — mégis egy egészségesen fejlődő tudományos munka összenyomásával térhettek haza. Többen közülük rámutattak arra, hogy milyen feladatok kitűzésére és problémák felismerésére indította őket ez a kongresszus saját irodalmukkal kapcsolatban.

### III. A Kongresszus utáni feladatok

1. A kongresszus vitáit nem tekinthetjük befejezetteknek. A viták során felmerült számtalan helyes, új elvi szempont és konkrét irodalomtörténeti megfigyelés rendszerezésére, elméleti általánosítására és a magyar irodalomtörténetírás készülő szintézisébe való beépítésére csak ezután, pontosabban a viták anyagát tartalmazó kötet megjelenése után kerülhet sor. Kívánatos ezért, hogy a kötet megjelenését követő időben mennél többen, s elsősorban a kongresszus legfontosabb résztvevői (a viták elnökei, a referátumok készítői stb.) és azok, akik valami oknál fogva a kongresszus során nem fejtették ki véleményüket, újra hozzászóljanak a realizmus problémáihoz, most már egyre inkább az elméleti kérdéseket helyezve előtérbe.

2. A kongresszus már jelenleg is ismert tanulságainak figyelembevételével kell elkészíteni a négykötetes irodalomtörténeti kézikönyv tematikáját, mely januárban megvitásra kerül. A kongresszus tapasztalatai nyomán a tematikának fokozottabban figyelembe kellene már vennie az egyes irodalmi áramlatok problematikáját, s ennek érdekében esetleg a legutóbb kialakult periodizáción is változtatásokat kellene eszközölnie.

3. A kongresszust követő főbizottsági ülés részletesen foglalkozott nemzetközi kapcsolataink kiszélesítésének lehetőségeivel. Az előterjesztést benyújtó *Tolnai Gábor*, a Főbizottság más tagjai és a külföldi vendégek egyaránt számos javaslatot tettek a nemzetközi együttműködést illetően. A Főbizottság úgy határozott, hogy ezeket a javaslatokat összegezi és rendszerezi s megküldi a baráti államok akadémiáinak, kérve, hogy közöljék hivatalosan állásfoglalásukat ezzel kapcsolatban. A felmerült javaslatok ügyében természetesen a Magyar Tudományos Akadémiának is állást kell foglalnia. ezért sürgős feladat a javaslatok megvitatása, a rájuk vonatkozó határozat meghozatala és annak jóváhagyás végett az Elnökség elé való terjesztése. A főbizottsági ülésen elhangzott javaslatokat az alábbiakban soroljuk fel.

#### IV. A nemzetközi együttműködésre vonatkozó javaslatok

A Főbizottság ülésén elhangzott hozzászólások általában hangsúlyozták, hogy nemzetközi kapcsolatainkat két irányban kell fejlesztenünk. Egyrészt kívánatos, hogy bekapcsolódjunk a jelenleg létező nemzetközi tudományos szervezetek munkájába, amennyiben valóban tudományos tevékenységet folytatnak, hogy lehetővé váljék a különböző világnézetű tudósok eszmecseréje. Másrészt mennél jobban erősítsenünk kell a Szovjetunió és a népi demokráciák irodalomtörténészeinek, irodalomtudományi intézményeinek alkotó, baráti együttműködését. Ebben az értelemben foglalt állást *Sótér István*, *Waldapfel József*, *Nagy Péter* és mások a Főbizottság tagjai közül, valamint a külföldi delegációk részéről *V. R. Scserbina* (Szovjetunió), *Julius Dolansky* (Csehszlovákia), *Tudor Vianu* (Román Népköztársaság), *Henryk Markiewicz* (Lengyelország), *Gerhard Steiner* (Német Demokratikus Köztársaság).

Konkrét javaslatok a továbbiakban a baráti államok irodalomtörténetészei közötti együttműködésre vonatkozóan hangzottak el. Ezek az alábbiak:

1. Igen gyümölcsöző lenne, ha évente egyszer sor kerülhetne a marxista irodalomtörténészek közös vitáira más és más országokban. Különösen fontos lenne — megfelelő előkészítés után — az irodalomelméleti terminológia egységesítéséről közös vitát tartani. De ugyanígy kívánatos volna további nemzetközi eszmecserét folytatni a szocialista realizmus, ill. a kritikai realizmus kérdéséről, továbbá napirendre tűzni más irányzatok (renaissance, klasszicizmus, romantika stb.) problémáinak nemzetközi megvitatását is. (*Tolnai Gábor*).

2. Az irodalomelméleti terminológia közös megvitatása érdekében az egyes országos akadémiai intézetek saját körükben a jövő év tavaszáig vitát rendezhetnének, hogy összegyűjtsék az irodalomtörténész társadalom véleményét és elgondolását ezekről a kérdésekről. Ezt követhetné a jövő év végén egy nemzetközi konferencia ugyanerről a kérdéstről. (*V. R. Scserbina*, Szovjetunió.)

3. Kívánatos volna, ha a Szovjetunió és a népi demokratikus országok irodalomtörténészei bizonyos nagy világirodalmi kérdéseket is időnként közösen megvitatnának. Ilyen lehetne egy Shakespeare ülésszak, vagy a világ-irodalom valamely más nagy kérdéséről szóló megbeszélés. (*Lutter Tibor*.)

4. Helyes volna, ha az olyan kongresszusokat, melyek az általános, közös problémák megtárgyalását tűzik ki célul, nemzetközi bizottság készítene elő, amely a legszorosabb kapcsolatot tartaná a vendéglátó országok tudósai-  
val, s amely azután felelős lenne a kongresszus vitáinak vezetéséért. (*Gerhard Steiner*, Német Demokratikus Köztársaság.)

5. Meg kellene fontolni, hogy nem volna-e helyes a szláv filológusok már meglévő szervezetét kiszélesíteni és a kelet-európai nem szláv irodalomtörténészeknek is bekapcsolódniuk ebbe a szervezetbe, hiszen úgyis a Szovjetunió és a népi demokráciák filológusait egyesíti. (*Julius Dolansky*, Csehszlovákia.)

6. Jó és hasznos volna, ha a baráti országok akadémiai intézetei kicserélnék egymás közt munkaterveiket. Így minden ország irodalomtörténészei már úgy dolgozhatnának, hogy közben tekintetbe veszik a többi országok aktuális problémáit is. (*Julius Dolansky*, Csehszlovákia.)

7. A jövőben a Szovjetunió és a népi demokráciák irodalomtörténeti intézetének vezetői, illetve ezek megbízottai minden esztendőben jöjjenek össze valamelyik ország fővárosában és ott egyeztessék terveiket, s állapodjanak meg a következő esztendő irodalomtörténeti kongresszusának helyére, tematikájára stb. vonatkozólag. (*Nagy Péter.*)

8. Az MTA 1956-ban *Acta Literaria* címen idegen nyelvű folyóiratot indít. A folyóirat szerkesztősége nagyon örülne, ha munkatársaiul külföldi tudósokat is megnyerhetne. A Kongresszus külföldi vendégei közül többen már fel is ajánlottak kéziratokat az *Acta Literariának*. (*Turóczi Trostler József.*)

9. A Magyar Tudományos Akadémia által megindítandó *Acta Literaria* mellett, attól függetlenül kívánatos lenne egy nemzetközi marxista irodalomtudományi folyóirat létrehozása, a következő rovatokkal: irodalomelméleti munkák, általános metodológiai jellegű irodalomtörténeti munkák, munkák a nemzetközi irodalmi kapcsolatok területéről, szemlérovat a különböző országok irodalomtudományi eredményeiről, s ezzel kapcsolatban bibliográfia. Ennek a folyóiratnak volna a feladata az is, hogy a burzsoá tudomány összehasonlító irodalomtörténetével szemben elősegítse a marxista összehasonlító irodalomtörténet megalkotását. A folyóiratnak egyesítenie kellene magában a tudományos tanulmányokat tartalmazó folyóiratot azzal, amit az oroszban referatívni zszurnal-nak neveznek. (*Henryk Markiewicz, Lengyelország.*)

10. A most megtartott Kongresszus vitáinak anyagát tartalmazó kiadványt, mely két hónapon belül megjelenik, megküldjük a Kongresszus valamennyi külföldi résztvevőjének és külön a Szovjetunió és a népi demokratikus államok irodalomtörténeti akadémiai intézeteinek. Az intézeteket felkérjük majd arra, hogy a Kongresszusnak együtt olvasható egész anyaga alapján — valamelyik folyóiratukban — bírálatot tegyenek közzé a most lezajlott tanácskozásokról, s ezzel az utólagos hozzászólással is segítsék a magyar irodalomtörténetészeket a realizmus problémájának további vizsgálatában. Egyúttal nagy megtiszteltetésnek vennénk, ha az egyes baráti államok irodalomtörténészei körében a jövőben tartandó elvi jelentőségű viták anyagát viszont megkapná a mi intézetünk hozzászólás és folyóiratainkban való ismertetés végett. (*Tolnai Gábor.*)

11. Kiadványainknak az eddiginél gyorsabb, kölcsönös megismerése érdekében a Magyar Tudományos Akadémia megalakuló irodalomtörténeti intézete elvállalja, hogy valamennyi irodalomtörténeti folyóiratunkat — melyek száma a jövő évben hatra emelkedik — megjelenésükkor rendszeresen megküldi a baráti államok intézeteinek. Hálásak volnánk, ha cserébe a mi intézetünk is kapna majd bizonyos kiadványokat. (*Tolnai Gábor.*)

12. A folyóiratok cseréjét nemcsak egy példányban kellene megszervezni, hanem gondoskodni kellene arról, hogy azok valamennyi érdekelt intézetben és könyvtárban meglegyenek. (*Julius Dolansky, Csehszlovákia.*)

13. A magyar irodalomtörténészek az elkövetkező hónapokban fogják kidolgozni a négykötetes összefoglaló magyar irodalomtörténeti kézikönyv szerkezetét és tematikáját. Nagy segítséget jelentene számunkra, ha a baráti államok akadémiai intézetei megbírálnák ezt a tematikát. Ennek érdekében azt idegen nyelvre fordítva megküldenénk valamennyi intézetnek. (*Tolnai Gábor.*)

14. Az MTA most megalakuló irodalomtörténeti intézetének szervezeti és működési tervét küldjük meg a Szovjetunió és a népi demokráciák már

régebbi idő óta működő irodalomtudományi intézeteinek és kérjük meg őket, hogy terveinket bírálják meg, illetve tapasztalataikkal gazdagítsák azt. (*Bóka László.*)

15. A megalakuló intézet számára rendkívül fontos a kutatók és az aspiránsok külföldi tanulmányútjainak a szaporítása, a baráti államok irodalomtörténészei tapasztalatainak átvétele és az ottani könyvtárakban való munka céljából. Esetleg lehetséges volna ilyen tanulmányutakat szervezni a kutatóknak és aspiránsoknak az intézetek közötti cseréje alapján. Kérjük, hogy amikor ezt a kérdést konkrétabb formában a baráti akadémiák elé tudjuk majd terjeszteni, az illetékes intézetek támogassák e terv megvalósulását. (*Tolnai Gábor.*)

16. Valószínűleg meg, hogy a magyar irodalomtörténeti témákkal foglalkozó szovjet aspiránsok, valamint a népi demokráciák magyar témákkal foglalkozó kutatói néhány hónapot tölthessenek Magyarországon a könyvtárakban és levéltárakban való kutatások, illetve a magyar szakértőkkel való eszmecsere érdekében. (*Sötér István.*)

17. Az irodalomtörténészek nemzetközi kapcsolatai ne csak az akadémiai intézetre épüljenek, hanem az egyetemek irodalomtörténeti tanszékeire is. A kutatók közti cserelátogatásokat az egyetemekre is ki kellene terjeszteni; a szegedi egyetem pl. szívesen vendégül látná, akár hetekre is valamelyik szomszéd ország egyetemének egy fiatal kutatóját, s azután az az egyetem, amely őt küldte, viszonzhatná ezt. (*Baróti Dezső.*)

18. Különleges problémát jelent a Román Népköztársaság magyar irodalomtörténészeinek a magyarországi irodalomtudománnyal való kapcsolata. A romániai magyar irodalomtörténészek nem képviselhetik a magyar irodalomtörténetírást a román irodalomtörténetírás felé és viszont a magyar irodalomtörténészek felé sem képviselhetik a román irodalomtörténetírást. A román és a magyar irodalomtörténetírásnak egymás között kell megtalálnia nagy közös problémáit, s ezek keretén belül találhatják majd meg a maguk munkahelyét a romániai magyar irodalomtörténészek is. (*Szabédi László, Román Népköztársaság.*)

#### V. Határozattervezet a nemzetközi együttműködésre vonatkozó javaslatokkal kapcsolatban

a. Az MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya teljes mértékben helyesli a nemzetközi kapcsolatok kiszélesítésének elvét és a maga részéről törekedni fog a nyugati országokban meglévő, nemzetközi irodalomtudományi szervezetekkel — amennyiben valóban tudományos tevékenységet folytatnak — a kapcsolatokat felvenni.

b. Az MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya rendkívül fontosnak tartja, hogy a különböző országok marxista irodalomtörténészei évről évre találkozzanak közös problémáik megvitatása érdekében, s ezért nagy örömmel és köszönettel fogadja *Julius Dolansky* akadémikus bejelentését, amely szerint 1956 tavaszán Prágában lesz ilyen összejövétel az irodalom népi jellegének kérdéséről és erre a magyar irodalomtörténészek delegációját is meghívják. Helyesli, hogy ezt az összejövételt kövesse majd az irodalomelméleti termi-



nológia megvitatása, melyet a *V. R. Scserbina* által javasolt előkészítés előzőn meg. A feladatok torlódásának elkerülése érdekében célszerűbbnek látná, ha az országos viták eredményeit összegező nemzetközi konferenciára csak 1957-ben kerülne sor, de természetesen kész alkalmazkodni más, — korábbi — időponthoz is. Mivel a nemzetközi konferencia előkészítésének egységes szempontok és terv szerint kellene történnie, nagyon örülne, ha az irodalom-elméleti problémák tisztázásában a legmesszebbre eljutó szovjet irodalom-történészek dolgoznák ki az e vitasorozat pontosan körülhatárolt tárgykörére és módszerére vonatkozó alap-javaslatot.

c. Az akadémiai irodalomtörténeti intézetek vezetőinek, vagy megbízottaiknak külön évenkénti találkozóját az MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya egyelőre nehezen megvalósíthatónak érzi. Annál fontosabbnak tekinti azonban, hogy a remélhetőleg évenként más-más országokban megrendezésre kerülő összejövetelek alkalmával az egyes akadémiák, illetve intézetek képviselői mindig megvitassák a közös munka kérdéseit, s megállapodjanak a közös teendőknél. Célszerű volna, ha ilyen jellegű megbeszélésre már az 1956-ban Prágában tartandó konferencia alkalmával is sor kerülhetne.

d. A magyar irodalom specialistái szívesen részt vennének a szláv filológusok szervezetének a kelet-európai irodalmak általános problémáival kapcsolatos vitáin. Ennek a kérdésnek az eldöntése azonban természetesen a szláv filológusok szervezetére tartozik.

e. Nemzetközi marxista irodalomtudományi folyóirat létrehozásának gondolatát az MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya örömmel fogadja. Kívánatos volna, hogy ez a folyóirat — a terv megvalósulása esetén — a Szovjetunió és a népi demokratikus államok akadémiai irodalomtörténeti intézeteinek közös kiadványaként jelenjék meg. Tekintve, hogy a javaslat lengyel részről hangzott el, helyesnek látná, ha a kezdeményező lépéseket a folyóirat létrehozása érdekében a Lengyel Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézete tenné meg.

f. A kutatók és aspiránsok kölcsönös látogatásainak és tanulmányútjainak szaporítása, vagy megkezdése kérdésével az MTA Irodalomtörténeti Intézete, illetve Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya az elkövetkező hónapokban foglalkozni fog és kellő időben eljuttatja majd javaslatait a baráti intézeteknek. Az egyetemek közötti kutató-csere gondolatát az MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya helyesli, de e téren a kezdeményező lépéseket természetesen az egyetemeknek kell megtenniök.

g. Az MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya igen fontosnak tartja, hogy a Román Népköztársaság területén élő magyar nemzeti kisebbség irodalomtörténészeivel szoros kapcsolata alakuljon ki. Teljesen egyetért *Szabédi Lászlónak* az e kapcsolatok helyes és reális kiépítésének módjára vonatkozó javaslatával és ennek szellemében igyekezni fog a következő évben konkrét javaslatokkal fordulni a Román Népköztársaság Akadémiájához és annak Irodalomtörténeti Intézetéhez. Már most is kéri a Román Népköztársaság Akadémiájának fokozott segítségét a két ország magyar irodalomtörténészeinek együttműködése érdekében, tekintve, hogy a népi demokratikus román állam jóvoltából egyre jobban fellendül a romániai magyar irodalomtörténészek kutatómunkája, melynek eredményeit a magyarországi kutatás nem nélkülözheti.

h. Az MTA Irodalomtörténeti Főbizottsága, illetve megalakuló Irodalomtörténeti Intézete vállalja, hogy a javaslatok 6., 8., 10., 11., 13., 14., pontjaival kapcsolatban eleget tesz a rá háruló kötelezettségeknek, legkésőbb 1956 elején. A folyóiratsere kiszélesítésével kapcsolatban az Intézet örömmel várja a baráti Akadémiák erre vonatkozó konkrét javaslatait.\*

Budapest, 1955 november 10.

Összeállította :

*Klanczay Tibor*

\* Az itt közölt határozattervezetet a MTA I. osztálya időközben már határozattá emelte s azt a MTA elnöksége is jóváhagyta.

## SZEMLE

WALDAPFEL JÓZSEF: A MAGYAR IRODALOM A FELVILÁGOSODÁS KORÁBAN

(Budapest, Akadémiai Kiadó, 1954. 336. 1.)

Waldapfel József könyve a maga nemében egyedülálló monográfia és nagy nyeresége marxista irodalomtudományunknak. Először rendszerezi a történelmi folyamat, kibontakozás vonalán felvilágosodás-kori irodalmunkat, először jelöli ki a korszak íróinak helyét irodalomtörténeti fejlődésünk megfelelő fokain s következésképp az írói műalkotás belső összefüggéseinek is az eddig bemutatottaknál jóval szélesebb hálózatát tárja fel. Ezek a nagy erények Waldapfel művét mentesítik az úttörő kísérletek hibái alól. Úttörő nagy műve tehát sokkal több, mint vázlatos kísérlet — felvilágosodás-kori irodalmunk első mély, maradandó értékelése. Az úttörő nagy feladattal együttjáró kisebb-nagyobb hibák elemzése, feltárása mitsem változtat azon az alapvető meggyőződésünkön, hogy Waldapfel könyve magasabb szintre emeli egész irodalomtörténeti rendszerező munkánkat.

Amit irodalomtörténetírásunk Waldapfel előtt adott e korszakról, nem volt kevés és nem is volt jelentéktelen. Toldy Ferencről Sándor Istvánnak 1945-ben megjelent monográfiájáig egész sor értékes összefoglalás született a korszak irodalmáról, eszméiről — akár egy író *és kora* címen (de e címből is kisejlően egy-egy íróegyénség igézetébe vonva mindazt a fejlődési tendenciát s eredményt, amit egyedül a társadalom gazdasági és osztályalapjaira visszahelyezve lehetett volna teljesen megérteni), akár a *forradalmi eszmék* rendszerezésével (mely azonban a szerzők objektíve ellenforradalmi tendenciái miatt az összegyűjtött s nagyon értékes anyag velejébe hatolni nem volt képes), akár a *műfaj*történet keretébe szorítva bele az egész irodalom eredményeit (ami többször formális eljárásokhoz vezetett), akár *szociologizálva*, a társadalmi osztályok és rétegek dialektikátlan, osztályharcot többé-kevésbé mellőző felfogásával. És terjedelmes monográfiák születtek a korszak művelődési eszményeiről katolikus, klerikális szemszögből éppúgy, mint a protestáns teológia oldaláról. Néhány nagyhatású elvi állásfoglalást, mint pl. azt, amely a „megújulás” jelleget vitatta el a felvilágosodástól (egybeemosva azt a megelőző korszakkal, melyet a „nemzeti erőgyűjtés” szakaszává magasztosított) csak érintenem lehet, mivel ezek irodalomtörténeti monográfiák példájával nem hatottak. Sajnálatos, hogy e példaképp felhozott elvi állásfoglalással szemben egy másik, szerintünk értékesebb álláspont, — mely irodalmunk nemzetietlen korának okairól a szokottnál merészebben beszélt (Rácz L.) s ezzel a felvilágosodás jelentőségét is aláhúzta — elszigetelődött. Ha mindehhez — mint utolsó értékes, de részleteiben kifejtetlen, monografikusan ki nem dolgozott elvi állásfoglalás bizonyítékát — Horváth János és Halász Gábor tanulmányait tesszük hozzá, nagyjából mindent érintettünk, ami Waldapfel nagyszabású, úttörő monográfiája előtt készen állott.

Horváth János átfogó elvi álláspontjain és Halász Gábor finom részlet-tanulmányainak tanulságain kívül Waldapfel módszertanilag semmi pozitívát sem tanulhatott az előzményekből, csak részletelemzések, részletmegoldások legtöbbször ösztönösen materialista, mély valóságérzékű s esztétikailag ezért értékes eredményeit vehette át. Így módszerét tekintve a marxista irodalomtudomány fölényével nyúlhatott vissza az eddigi eredményekhez s olvaszthatta egybe azokat egy magasabbrendű összefoglalásba. Horváth Jánosnak azt az elvi állásfoglalását teszi magáévá, mely szerint a felvilágosodás a magyarnyelvűség, világosság és poétaság jelszavait hangoztató Bessenyeivel kezdődik (10. l.) és a továbbiakban, éppen marxista módszere erejével az 1772 utáni fejlődés Horváth János megállapította három nagy fokozatát illetőleg jelentős módosítást ér el. Gondolunk itt arra, hogy a „nyelvi magyarság” horváthjánosi kategóriája mily sokszínűen bomlik szét Waldapfel történeti elemzései során, mennyire világossá válik monográfiájából, hogy Kazinczy „nyelvi magyarságához” egy már-már elért magasabb szintről (Kármán) kellett visszatérni. Ez egymagában is mutatja módszerének fölényét a korábbiakkal szemben.

Waldapfel módszere világosan a történelmi materializmus elvein alapul. Waldapfel abból a ki nem mondott, de végig érvényesített felfogásból indul ki, hogy a művészetnek s így az irodalomnak sincs önálló, immanens, kizárólag saját belső dialektikájából folyó története — fejlődését a materiális termelőerőknek és az osztályharcnak története szabja meg, ezeknek következménye, sajátos megjelenési formája. Ebből kiindulva állapítja meg műve első részében — címe: *Az irodalmi mozgalom a 18. század végén* — irodalmunk objektív hatóerőit s tartalmi tükröződését az irodalomban.

Ezek az objektív hatóerők érvényesülnek a mű második részében is, amely azonban — megformálása és így közvetve módszere révén is — erősen eltér az elsőtől, sőt bizonyos fokig ellentmond annak. Nem tanulságaiban mond ellent az első rész eredményeinek, hanem megformálása módjában, amennyiben a II. rész öt egymással lazán összefüggő portrét nyújt — hol részletesen, elmélyülten, hol vázlatosan — az összefüggő irodalomtörténeti folyamat mellőzésével. Szó sincs arról, hogy Waldapfel ne utalna vissza az egyes írói életművek mélyén forrongó társadalmi erőkre. Hiszen e portréknak értéke éppen abban áll, hogy reális, döntő vonásaik, színeik a kor történeti és irodalmi folyamataiból alakulnak ki. Waldapfel azonban elkülöníti nagy íróegységüket az első részben bemutatott társadalmi-irodalmi összefolyamattól s így mind az első, mind a második rész lényeges tanulságokkal lesz szegényebb. Nem pusztán mennyiségi kérdésekről van szó, hanem olyan minőségi, értékelési problémákról, amilyeneket csakis az íróegységeknek az összefolyamaton belüli tárgyalásával lehetett volna megoldani. Waldapfel módszere tehát a második rész portré-sorozatával törést szenved — ami nem változtat ugyan nagy eredményein, de oly kedvezőtlen feszültséget teremt a két rész tárgyalásmódja között, hogy az irodalmi fejlődés legtágabb összefüggéseinek minden tekintetben gondos kifejtésére már nem ad lehetőséget. (E módszerbeli törésre a Társadalmi Szemle cikkírói két alkalommal is rámutattak.) Az alábbiakban részletesen bemutatjuk e módszerbeli törésnek kedvezőtlen kihatásait is.

A két rész Bessenyeitől Csokonaiig, ill. Fazekasig öleli fel a felvilágosodás irodalmának történetét. Waldapfel hangsúlyozza, hogy a felvilágosodás eszmévilágának hatása nem szűnik meg a jakobinus mozgalom elfojtásával, művé-

nek tárgyát mégis a Bessenyeitől Martinovicséig terjedő időszakra korlátozza. Hogy Kazinczy művének elemzése hiányzik a monográfiából, a kisebbik baj — ezen ugyanis egy részletes „kitekintéssel” a könyv végén lehet segíteni. Nagyobb baj az, hogy a Waldapfeltől tárgyalt írók sem érthetők meg egészen, ha művüket nem állítjuk bele az irodalmi fejlődésnek 1795 utáni összefolyamatába. Az első részben Waldapfel 1795-ig tárgyalja irodalmi mozgalmunkat — csakhogy kiemelt íróegyéneinek műve jó részben 1795 utáni termés és ennek megértéséhez az irodalmi mozgalom elemzését már az I. részben túl kellett volna vezetni 1795-ön. Mivel ez nem történt meg, Csokonai, Fazekas és mások műveinek 1795 utáni része nem kapcsolható bele az irodalomtörténeti összefolyamatba. A II. részben tárgyalt íróegyéniségek művének elemzése az I. rész irodalomtörténeti folyamatában tehát viszonylag szűk alapokra került. Amikor tehát a kritikus némileg elégedetlen Csokonai 1795 utáni művének vagy a Fazekasénak Waldapfel adta értékelésével, nem pusztán az esztétikai szempontok szűkösségét érzi, hanem az irodalomtörténeti folyamat fogyatékoságát is. A két rész nem fedi pontosan egymást, nem találkozik össze egymással elég szervesen — a második rész időben előbbre csúszik az elsőnél.

A módszer és a tárgy kérdései után vizsgáljuk meg a monográfia legizgalmasabb, és hibái ellenére is legértékesebb, legtanulságosabb részét (*Az irodalmi mozgalom*). Ha figyelembe vesszük azt, hogy Waldapfel egy egész korszak irodalomtörténeti mozgásának áttekintésére vállalkozott, tehát a legnagyobb méretű feladat megoldására az utolsó tíz esztendő irodalomtörténetírásában, belátjuk az első lépés nagy nehézségeiből eredő — az egész mű alapvető értékét döntően nem befolyásoló — hibák szükség-szerűségét.

Már I. fejezete a *Felvilágosodás és nemzeti mozgalom* címen a felvilágosodást részévé — mindenestre igen jelentős részévé — teszi az e korszakot átfogó nemzeti mozgalomnak. BARTA JÁNOSnak Waldapfel könyvéről írott bírálata nem veszi tekintetbe azt, hogy Waldapfel erőteljesen a nemzeti mozgalom összefolyamatában kívánja tárgyalni a felvilágosodást (BARTA: „irodalmunk nemzeti mozgalmá jóval szélesebb volt a felvilágosodott mozgalomnál”, IT 1955. 3. szám, 352. l.) s némileg úgy állítja be, mintha Waldapfel utólag egészítené ki a mozgalmat az ellenhatással (uo.). Barta Jánosnak igaza van alapvető megállapításában, de olyasmit kér számon Waldapfeltől, ami neki is szándékában áll, sőt, amit jelentős részben meg is ad. Mert Waldapfel már az első fejezetében arról a szélesebb nemzeti mozgalomról ír, amelynek sodrába nem tipikusan felvilágosult ideológiájú íróinkat is belekényszeríti a paraszti osztályharcnak a gyarmatosítás felismerésével való összeszövődése (18. 1—24. l. Orczy és társai). Igaz azonban — s erre BARTA is céloz, — hogy Waldapfel a kor nyelvművelő tendenciáit túl szervesen forrasztja egybe a felvilágosodás ideológiájával: hiba ugyanis egy esztétörténelmi (nemzeti) folyamatnak olyan jellemzése, mely az alaptételben kizárólag a felvilágosodás oldaláról indul ki és a nemzeti mozgalmat nem veszi kellőképp figyelembe. A 28. lapon ezt olvassuk: „A döntő különbség a magyar felvilágosodás és a nyugati közt felvilágosodás és nyelvművelés összefonódása a nemzeti lét védelme érdekében.” Ez valóban jellemzi a magyar felvilágosodást — de jellemzi-e a nemzeti mozgalmat is? Minden nyelvművelő tendencia egybefonódik talán a felvilágosult ideológiával, az antifeudális esztétikai vagy politikai törekvésekkel? Ez nem állítható. S mivel nem áll, Waldapfel

e tétele szűknek bizonyul — igaznak a felvilágosult írókra, de nem igaznak azokra, akik a nemzeti mozgalom szélesebb sodrában állottak.

Ilyen, részletekben néha csak a felvilágosodás szűkebb mozgalmát tekintő s ezért nem eléggé általános érvényű megállapítások akadnak még a könyvben, — többször a megfogalmazás helyessége vonható csak kétségbe —, de ezek a hibáztható részletek egyáltalán nem adnak alapot a mű — I. részében — történeti összefolyamattal számoló jellegének kétségbevonására. Sőt: az I. és II. fejezet nagy érdemeit, új eredményeit hangsúlyoznunk kell. Hadd utaljunk itt a 22. lapon olvasható igen tömör fejtegetésre a gyarmatosítás témájának felfogásáról és változatairól (egymagában is mutatja, milyen inspiratív felfedezések rejlenek itt fiatalabb kutatóink számára); arra a részletre, mely végre irodalomtörténeti gazdagságában exponálja Révai József elvi tételét (a II. József elleni reakció haladó s egyben reakciós jellege 34—43. l.); vagy arra, melyet az epikus kompozíciók és a nemesi ellenállás összefüggéséről ír (bár irodalomelméleti és esztétikai szempontból nem fejt ki eléggé, hogy miért csak a 80-as évek második felében kerülhetett sor — korábbi merőben lírai valóságtükrözés után — a nemesi ellenállás tendenciáinak epikus ábrázolására). Anélkül, hogy a részletekbe mennénk, a két fejezet egészét rendkívül tanulságosnak tartjuk. Igaz, hogy Waldapfel ezekbe a fejezetekbe nem építi be a korszak legnagyobb íróit — s ezzel sok tekintetben szegényíti is e fejezeteit (az első Csokonai nevével, a második Batsányiéval „hangzik ki”, mintegy utalva arra, hogy miután itt megjelölte helyüket, illetve kiindulásuk pontját, később külön fog foglalkozni velük), a két fejezet történelmi s irodalomtörténeti értékelése ennek ellenére mégis szilárd.

Problémákat inkább csak a következő két fejezettel kapcsolatban vehetnénk föl. A *Felvilágosodás és nemzeti mozgalom* (I.), és *A nemesi ellenállás és az irodalom* (II.) című fejezetek után harmadikul a *Nyelvművelés és irodalmi élet, nyelv- és formaújítás* című fejezetet olvassuk. Ez a kitűnő összefoglalás kétségtelenül csak az előbbi fejezetek után kerülhetett sorra, hiszen a nyelvművelés és az irodalmi élet tartalmi gazdagabban csak a nyolcvanas évekre alakultak ki. Mint összefoglalás tehát a fejezet a maga helyére került. A görög-római, valamint a rimes-mértékes formák bevezetésének történetét Waldapfel igen tömören, magas elvi síkon írja meg. Önmagukban véve ezek a részletek kifogástalanok s kiválóan felhasználhatók az egyetemi oktatásban.

Ami aggály felmerül az irodalomtörténetészenben, az csak a fejezet szerkezetével, az előző fejezetekhez való viszonyával kapcsolatos. Az előbb az *egész könyvre vonatkozólag ismertetett szerkezeti probléma* (a portrék kiválasztása az összefolyamatból) itt, az *I. részen belül ismét felmerül*. Az előző fejezetek ugyanis oly átfogó történelmi folyamatokat tartalmaznak, amelyek szükségképp magukba zárják a nyelvművelés és az irodalmi élet kérdéseit is. Nehéz belátni, hogy — a gyakorlati tájékozódás megkönnyítésén kívül — milyen elvi megfontolás alapján kellett a nyelvművelés és irodalmi élet kérdéseit külön választani az eddig tárgyalt folyamattól. A nyelvművelés döntő fontosságáról már az első fejezetben értesültünk. Ezek után azt várnók, hogy a nyelvművelésre és az irodalmi életre már *A nemesi ellenállás és az irodalom* című fejezetben sor kerül, éspedig az évtized nemesi ellenállásának kibontakozásaként megjelölt írók — a fejlődés fokai — egymásutánjában. A II. fejezet azonban túlnyomórészt az írók művének politikai irányvonalát húzza meg s a nyelvművelés, meg az irodalmi élet vonatkozásairól nem beszél. A II. fejezetben az eszmei fejlődésvonal domborodik ki, az intézményi és verstechnikai

fejlődésvonal pedig a III.-ra marad — holott a kettő egymással bonyolult kölcsönhatásban alakult ki. Lehetne-e pl. Ányos nemesi hazafiúságának politikai tendenciáját elválasztani a széptudományok lelkes hirdetésétől és éppen a „széptudományok” érdekében lelkesen hirdetett nyelvművelő törekvéseitől? Helyes-e az egységes szinkron szemléletet újra meg újra — aszerint, hogy melyik oldalát vesszük elő a kor irodalmának — külön időrendi áttekintésekkel bontani fel? Szükséges-e az Ányostól Gvadányi művének megjelenéséig vezetett eszmei fejlődést — (a költészetben) — utóbb párhuzamosítani az ugyanerre az időre eső lapkiadással, a nyelvújító tendenciákkal, a formaújítás történetével? Ilyenkor többször is újra kell kezdeni az évtized történetét és így 3—4 irodalmi kérdés története egymás mellett fut végig, ahelyett, hogy egymással szerves egységbe olvadna. Meg vagyok győződve arról, hogy a fejlődés fokozatain egységbelátott irodalmi élet és nyelvművelés sok helyen pontosabbá, kifejezőbbé és még igazabbá tette volna Waldapfel megállapításait.

Ez aggályok kimondása mellett egy-két bántó fogyatékosra kell még felhívni a figyelmet. Nem mennyiségi kérdésről van szó, nem kérhetjük számon Waldapfeltől, hogy meghatározott könyvterjedelemben még egyszer annyit írjon a kor irodalmáról. Amikor azonban elvileg jelentős, az irodalmi folyamatot befolyásoló íróegyéniség kimarad a szintézisből, illetve 2—3 mondatot kap — míg egészen közepszerűek egész lapot, akkor az irodalomtörténeti folyamat szemléletébe is becsúszhatott hiba. Nézetünk szerint ez a hiba és hiányosság tárul fel Waldapfelnél Báróczy Sándor művének alábecsülésében. Nemcsak az a baj, hogy míg Barczafalvy Szabót részletesen elemzi, Báróczynak csak 2—3 mondatot szán — azt is a nyelvművelőről írja. Nagyobb hiba az, hogy Báróczynak — Mészáros Ignáccal és Kónyi Jánossal együtt — Waldapfel semmi jelentőséget sem tulajdonít a felvilágosult széppróza kialakításában. Ezek a szépirodalmi kezdemények — elsőrendűen a próza síkján — egy időben jelennek meg Bessenyei felvilágosult propagandájával és számbavételük nélkül sem a Dugonics-féle heroikus regényformának, sem Kármán klasszikus művének előkészítését nem láthatjuk. Egyáltalán a magyar felvilágosodás első szakaszának irodalmi, esztétikai jellemzése hiányos. Éppen a Báróczy-féle fonál elhanyagolása miatt Waldapfel adós marad annak vizsgálatával, hogy a szépirodalmi tendenciák (szemben az inkább tudománynépszerűsítő Bessenyeiével) az említett három prózaíró, valamint Barcsay és Ányos művében teljes tudatossággal jelennek meg (Ányos szinte költészeti pendantja a prózaíró Báróczynak) és úgy kapcsolódnak össze a nemesi, hazafias „tudomány” igényével, a történettudományéval (nem a Bessenyeitől követelt idegen, felvilágosult tudományéval!), hogy Dugonics és Gvadányi szépirodalmi sikerét alapozzák meg.

Bessenyei nagyságát, eszmei és erkölcsi hatását világosan mutatja az, hogy a korábban elindult költők (Orczy, Barcsay) pályáját, álláspontjait Bessenyei befolyása módosítja, mint ahogy Ányosra is 1778—79-ben Bessenyei hatása — a felvilágosodásé — a döntő. Egy erősen nemesi osztálytudatú, a régi magyar poétaságban (Gyöngyösi!) gyökerező, világi, de nem felvilágosult, népszemléletében patriarchális költői irány Bessenyei hatására a felvilágosodás ígézetébe kerül, s ennek következménye lesz Barcsay lírájában a gyarmatosítás elleni küzdelem, Ányosnál a szentimentalizmus. Mert Ányos önnön életformájának, papi hivatalának értékét méri fel a felvilágosodás eszméinek fényében — döbben rá arra, hogy remeteségbe záruló élete „a sötétben”

folyik, „hogyan ne szemlélhessen”, „s mivel semmit sem tesz, rosszat ne tehessen” (Kreskaynak, 1778. júl. 5.). Ányos erkölcsi válsága részben a felvilágosult eszméi (s ezek jegyében alakuló világi irodalmár élete) és a papi kötelességei közti összeütközésből ered, részben pedig abból a megrendülésből, amely a felvilágosult ráció elégtelenségét, felismerését követi nyomon. Barcsaynál, Ányosnál tehát a felvilágosodás északultusának kezdődő válságáról van szó és ezt bonyolítja tovább a II. József reformjaira feltámadó nemesi reakció. Waldapfel találóan emeli ki Barcsay, Ányos lírájának legdöntőbb eszmei tendenciáit, mivel azonban nem elemzi konkrétan azt a belső folyamatot, amely e legfőbb tendenciákat megérlelte, s arra sem mutat rá, milyen sajátos költészeti, szépirodalmi vívmányokkal járt együtt ez a folyamat — e korai felvilágosult költőket csak egyik oldalukkal állítja elének.

Félreértés ne essék: Waldapfel egész pontosan tudja, hol a helye írónknak a felvilágosodás irodalomtörténetében. Nem arról van szó, mintha Waldapfel nem tudná, mily poétai gazdagodás is köszönhető az úttörőknek, Barcsaynak, Ányosnak és társainak. Könyvének egy másik helyén, Batsányi-elemzésében (183. l.) pl. visszafigyelmeztet arra, hogy a fiatal Batsányi „hangja, formája, stílusa alig tér el pl. Ányosétól, aki neki is egyik példaképe”. Ámde Ányos hangját, formáját, stílusát éppúgy nem kívánja közelebből meghatározni, mint a többi, kisebb kortársét sem. Waldapfel — úgy tetszik — szándékosan mond le a műalkotásoknak a tartalmi-formai egység szerinti elemzéséről, a költészeti irányok ismertetéséről, ámde így éppen a marxizmus „tartalmi” esztétikájának hatóságát szűkíti össze. Ez a hiba a könyv első részében többé-kevésbé jelen van.

Nem teszik teljesen jóvá ezt a hibát — mely egy hiányosságból fakad csupán, a hiányosság azonban a szerkesztéssel, ez pedig a módszerrel van összefüggésben — azok a kitűnő lapok sem, melyeken felvilágosodás és szentimentalizmus gyakori kapcsolatáról ír (81–86. l.). Ezt már a IV. fejezetben olvassuk. Mint összefoglalás a maga helyére került s a fejlődés megfelelő fokán Dayka művének rövid, de találó elemzésével igazolja az általános tételeket. Kérdés azonban, nem lett volna-e célszerűbb és a történetisége követelményét szorosabban kielégítő a szentimentalizmus és a rokokó kérdéseit is beleépíteni az irodalomtörténeti folyamatba? Kézenfekvő az ellenvetés, hogy módszerint az is különös nehézségekkel járna, a szentimentalizmus általános vonásainak az ábrázoló művészet egyéb vonatkozásaival összekapcsolni, s a fejlődés emelkedőin újra meg újra megteendő konkrét elemzése esetén. Mégis úgy érezzük, hogy Waldapfel még többet adhatott volna *így*, mert könyvének ez a fejezete, ha még olyan kitűnő is, a konkrét történelmi folyamattól némileg elválasztva mellőzni kényszerül néhány fontos esztétikai következtetést.

Már BARTA JÁNOS kiemelte, milyen kiváló Waldapfel könyvének ez a fejezete. Barta nem is vitázik e fejezet megállapításaival — inkább csak azt veti Waldapfel szemére, hogy „a költőegyéniségeket érzelmviláguk egyediségében” nem tárta fel kellőképp (354. l.). Véleményem szerint — ha ez a megállapítás nagyrészt igaz is — Waldapfel adott szempontokat, kiindulást a költőegyéniségek érzelmvilágának mély elemzéséhez is. A probléma gyökerét inkább a szentimentalizmus általános, elvi kérdéseiről szóló fejezetben látom.

Irodalomtörténetünkben először Waldapfel foglalkozott a szentimentalizmus bonyolult problematikájával elvi síkon, marxista dialektikával, s az ő erőfeszítéseinek köszönhető, hogy kutatómunkánk e tekintetben az eddigénél sokkal magasabb fokon folytathatja a felvilágosodás irodalmának elem-



zését. KORFF egész hatalmas művében (*Geist der Goethezeit*), mely a mi korszakunkkal párhuzamosítható német irodalomtörténeti korszakot tárgyalja idealista eszmetörténeti alapon, nem találni mását Waldapfel pontos, dialektikus álláspontjának.

Waldapfel eredményei a következők: a szentimentalizmus nem forradalmi *világnézet*; bár érzelmi síkon lázongás a feudalizmus bilincsei ellen — a felvilágosodás racionalista-materialista vonalához képest kompromisszum is. A szentimentalizmus a társadalmi viszonyok következménye, a „világosság” leglelkesebb hirdetőinél is mutatkoznak szentimentális *vonások*. A szentimentalizmus egyszerre volt tiltakozás a hanyatló arisztokrácia erkölce ellen és szakítás a racionalizmussal, az ész mindenhatóságával. Nálunk már Besenyeinél jelentkezik, majd két papköltőnkben, s legjellegzetesebb szentimentális prózáírónk Kármán. A klasszicizmus műfaji-formai kötöttségeivel való szembenállása az eredetiség elvi követelését, a „racionalista stílus helyett az életszerű, érzelmileg átítatott stílust” hozza magával. Ezek a vonások a nemesi szentimentalizmusra és a plebejus-polgárra egyformán érvényesek. A természet szemléletében fordulatot jelent — lélek és természet egységgé olvad össze. Fontos szerepe volt „a gazdagabb, egyénibb emberábrázolás és így főleg a realista regény és dráma előkészítésében”. Kármán „Bölcsészeti végrendelet”-ében tárul fel a szentimentalizmus antiracionalista iránya. „A felvilágosodás kritikai szellemének sajátos önmaga ellen fordulásával van itt dolgunk.” Végül megállapítja, hogy „az ún. preromantika legtöbb vonásában azonos a szentimentalizmussal”.

Waldapfel eredményei nagyon jelentősek. Mégis: meg kell állapítanunk, hogy állásfoglalása történelmileg nem elég konkrét s ezért — különben helyes — elemzése nem mindenütt hatol le a kérdés legmélyére. Kétféle értelemben is állíthatjuk: egyfelől nem látjuk eléggé tisztázottnak a szentimentalizmus mibenlétét, definícióját (*világnézet-e? iskolaszerű irány-e? stílus-e?*), életszerűbb, valóságos viszonyát, szorosabb összefüggését a felvilágosodás racionalizmusával, másfelől nem kaptuk meg a szentimentális líra és elbeszélés *sajátos* művészi eljárásainak elemzését, e művészi eljárások helyének megjelölését a líra s az elbeszélés általános fejlődésében. Amikor a továbbiakban egy bírálóat engedélyezte terjedelemben eleget szeretnék tenni az imént felvetett igényeknek, hangsúlyozni kívánom, hogy mondandómra nemcsak alkalmat nyújt Waldapfel könyve, hanem termékeny kiindulópontot is.

Véleményünk szerint a szentimentalizmus nem határozott *világnézet* — semmiképp sem tekinthető oly fokozatú *világnézetnek*, mint a renaissance vagy a felvilágosodás. De nem is pusztán stílus. Van szentimentális magatartás, van szentimentális ízlés, de — éppen Waldapfel magvas fejtegetéseiből következik — a *forradalom előtti* szentimentalizmus lényegében nem hoz *döntően új világnézeti* állásfoglalást a felvilágosodás *egészéhez* képest. Mivel Waldapfel elemzése némileg általános, sehol sem beszélhet arról határozottan, hogy éppen a felvilágosult, racionalista ember torpan meg — átmenetileg — északultságában és folytatja a racionalista világkép jegyében elkezdett lázadását — a szentimentális magatartás burkában. E szentimentális magatartás mélyén — ismétlem; a forradalom *előtt* — szinte mindenütt világosan kitapintható a racionalista mag. A szentimentális lírai s elbeszélő alkotások mélyén rejlő tendencia elárulja, hogy a szentimentális magatartással ugyanazért a célért folyik a harc, mint amelyikért a racionalista küzdött: az egyéniség felszabadításáért. Az egyén érzelmi életére áthelyezett súlypont persze szűkíti

is a felvilágosodás eszméinek érvényét. Ámde lehetetlen volna szentimentálisan küzdeni az emberi személyiség minden irányú szabad kifejtéséért, felszabadításáért, ha a felvilágosodás racionalizmusa nem tárt volna a világ elé profán erkölcsi életeszményt. Enélkül, ennek a racionalizmus kialakította világi erkölcsi eszménynek elfogadása nélkül sor sem kerülhetett volna a pozitív eszményű szentimentális lázadásra.

Waldapfel könyvéből a gyanútlan olvasó esetleg olyan szentimentális ember képét alakítaná ki, aki szemben áll a felvilágosult, racionalista emberrel. Waldapfelnek pedig ilyen feltételezés nem áll szándékában. Definícióinak általánossága azonban ebbe az irányba vezet. A valóság pedig az, hogy nincs külön felvilágosult és külön szentimentális ember, hanem a racionalista Bessenyei, a racionalista Batsányi, a felvilágosult Ányos, a racionalista Dayka és a racionalista Kármán vesz föl időnként szentimentális magatartást — s ez áll nagyobb kortársaikra is, Rousseaura, Goethere és Foscolora. Waldapffel szemben nem azt hangsúlyoznók, hogy a szentimentalizmus „szakítás is a racionalizmussal”, „lemondás az éles, harcias, bírálói magatartásról”, hanem azt, amit — később — ő maga is a felvilágosodás kritikai szellemének önmaga ellen fordulásaként értelmez.

A szentimentális magatartásban — ami nem elsőrendűen eszmei, intellektuális, hanem erkölcsi tartalmú magatartás — a felvilágosult, a racionalista ember dőbben rá az észkultusz elégtelenségére és folytatja — a forradalom előtt — lázadását a feudális életforma ellen, felvilágosult életeszményét védve, érzelmi-erkölcsi síkon. A ráció elégtelenségének megdöbbentő élményéről Waldapfel azonban csak akkor beszélhetne, ha — mint már mondtam — Ányosnak és társainak pályáját nagyobb történeti konkrétsággal vizsgálná meg. Hiszen Ányosnál sem egyszerűen csak a papi kötelesség és a világi szabadság vágya ütközik össze egymással, hanem az ész kultúrájának igenlése és az a felismerés, hogy az értelem megvilágosodása nem tudott erőt venni a gyilkos, hódító háborús indulatokon (ld. Barcsay kapitánynak 1779. dec. 21.). Nem az a lényeges tehát — absztraktnak —, hogy a szentimentális ember „szakít a racionalizmussal”, hanem az, hogy a racionalista észkultusz adott történelmi helyzetekben válságba kerül, s a felvilágosult ember rádöbben értelmének elégtelenségére. Waldapfel a könyv bevezető lapjain minden elvi alapot megad ahhoz, hogy szentimentalizmus-elemzését is pontossá, árnyalttá tehesse. A 12. lapon a Felvilágosodás gyöngeségéről ír, arról, hogy „Azt hitték, hogy a társadalom megjavításához csak a világosság terjedése...”, „az értelem kiáltásának meghallgatása szükséges”. Nos, a szentimentális magatartás lényegében a felvilágosodás e gyöngeségének, racionalizmusa korlátjainak megrázó élménye, s kísérlet e korlátoknak erkölcsi-érzelmi síkon való túlhaladására.

Ísmétlem, a forradalom előtt legtöbbször a felvilágosult ember rációkultuszának időleges megtorpanásáról, válságáról van szó a szentimentális magatartásban. A forradalom után a szentimentalizmus többnyire nyíltan, egyértelműen a romantika, és pedig az irracionális romantika előkészítője.\* A forradalom előtt csak arról van szó, hogy nagy társadalmi feladatok megoldására a felvilágosult értelem egymagában nem elegendő. A forradalom

\* E tételek módosítandó voltára az orosz irodalom fejlődésének sajátos viszonyai között ld. G. MAKOGONENKO: A. Ragyiscsev költészete, Irodalomtud. Értesítő, 1954, 4.

után pedig arról a mérhetetlenül mély csalódásról, kiábrándulásról van szó, amely az embereket akkor fogta el, amikor kiderült: „az ész e birodalma nem . . . egyéb, mint a burzsoázia idealizált birodalma” (ENGELS). Ányos, Dayka és Kármán szentimentalizmusa mélyén ott van a racionalizmus kialakította életeszmény, polgári erkölcsi ideál: ennek megfelelően műveik stílusát sem hatják át irracionális vonások. Ányos szentimentális verse — bár az emocionális tartalmat tekintve sokkal többet ad Orczy v. Barcsay verseinél — épp olyan világosan tagolható, megkomponált, mint Kármán Fanni-regénye. De Kölcsey *Elfojtódása* (Oh sírni, sírni, sírni Mint nem sírt senki még Az elsüllyedt boldogság után) minden kiszámítottságot, arányt, kompozíciót nélkülöz. A sorsról legtöbbet meditáló költő e soraiba bizony belopódzik kora irracionálizmusa is — máshol megírtam, hogyan lett úrrá ekkori gyöngeségein — s ez a szentimentalizmus már a romantika közvetlen elődje.

Ha tehát beszélhetünk is pl. Kármán „antiracionalista gondolkozásáról” (Waldapfel, 83. l.), itt sem árt figyelmeztetni arra, hogy ez a megrendülés a felvilágosult ész mindenhatóságában nem eredményez irracionalizmust sem a tartalmak, sem a formák terén. Az irracionalizmus „bizonyos fogalmaknak egy bizonyos valóság megragadására való képtelenségét a gondolkodásnak, a fogalomnak, az ésszerű megismerésnek képtelenségévé hiposztazálja” (LUKÁCS; Az ész trónfosztása, 77. l.) — ilyesmiről azonban még Kármánnak említett Bölcsészeti végrendeletében sincs szó, sőt, világosan kimondva azt, hogy az értelemben vetett hit megrendülését az ész által úzított gonoszság felismerése okozta, ez az irat nyíltan az emberi nem boldogítására elégtelen tudományokat kárhóztatja.

Mindehhez csak utalásképp tesszük hozzá észrevételeinket a szentimentális művészi ábrázolás néhány sajátosságáról. Waldapfel nyomtatékosan kiemeli, hogy a természet szemléletében és a lélekrajz kialakításában mily nagy szerepe volt a szentimentalizmusnak. Ennél azonban bizonyára többről van szó — még ha azok maradnak is az alapvető vívmányok. A lírában a szubjektív élményi elem megnövekedése pl. az Ányostól először szélesen alkalmazott lírai vízió kialakításához vezetett. Batsányi *Serkentő válasza*, Csokonai *Marosvásárhelyi gondolatokja*, Kisfaludy *Mohácsa*, Kölcsey *Rákosa*, Vörösmarty számos verse egészen *A hazáról* Petőfijéig bizonyítja azt, hogy a lírai vízió modern formája hogyan fejlődik, alakul tovább új történelmi helyzet, új tartalmak, új temperamentum hatására — de mindenesetre a korai, még szerény, ányosi kezdemény nyomán s ismeretében. A lírai vers testének átkomponálása, „modernizálása” is a magyar felvilágosodás első szakaszában kezdődik el. A szentimentális élmény szinte mindenütt feszegeti a régi formákat s eljut a formabontás határáig (Ányos a hagyományos nemzeti versidomon belül újít szintaktikailag).

Nem volna helyes mindezt számonkérni Waldapfeltől, annál kevésbé, mert az alapvető összefüggéseket (így pl. a realizmusról szóló értékes fejtegetésekben) mindenütt érinti. Megjegyzéseinkkel csupán definícióinak néhány, a történeti konkrétság mellőzéséből eredő fogyatékoságára kívántunk rámutatni.

Kár, hogy abból az önmagában nézve kiemelkedően gazdag és tanulságos IV. fejezetből a klasszicizmus ízlésirányának értékelése — bármily röviden történt volna — elmaradt. A klasszicista ízlésről hol egyes írókkal (Besse-nyei), hol a szentimentalizmussal kapcsolatban esik ugyan szó, azonban bonyolult kölcsönhatásaira egyéb ízlés- és stílusirányokkal jó lett volna rámu-

tatni az összefoglalásban is — ha már ily összefoglaló fejezet rendelkezésre áll. A rokokó — melyről beszél Waldapfel — szerintem a renaissance óta uralkodó klasszicizmusnak egyik stílusváltozata s ennek kapcsán is lehetett volna elemezni a felvilágosodott világnézeti tartalmak hol klasszicista, hol szentimentális mezben való megjelenésének bonyolult kérdéseit (a felvilágosodás világnézetének, racionalizmusának gyöngesége, belső ellentmondásai tárulnak fel abban is, hogy míg racionalizmusának a művészet síkján a klasszicizmus felel meg leginkább, a megtorpanó racionalizmus azonnal szentimentális kifejezést nyer — mégis anélkül, hogy a klasszicizmus domináns jellegét megszüntetné. Bessenyeitől Kármánig felvilágosult íróink ars poeticája a klasszicizmus uralmát bizonyítja, legfeljebb módosulást szenved a nálunk ekkor már erősen és sokszor érződő, de még nagygyá, kizárólagossá sehol sem nőtt szentimentalizmus részéről).

Az I. rész V., utolsó fejezete ugyanazokat az erényeket mutatja fel, mint az első kettő: a 80-as évek irodalmi helyzetének, művészeti kérdéseinek tárgyalása után a fejlődés utolsó foka, a 90-es évek elejének irodalma következik s nagy jelentőségű, merész, de mindenképp jogosult beállítás az, hogy egész irodalmunknak a 90-es évek elején tapasztalt nagyszerű fellendülését az országgyűlés, majd a jakobinus mozgalom eszméihez és eseményeihez kapcsoljuk. Ez irányban minden további irodalmi kutatáshoz Waldapfel e fejezete ad alapot. Történelmileg ily pontos, irodalomtörténetileg ily gazdag és az összefüggéseket mindenütt kitüntető összefoglalást ily tömören erre a szakaszra vonatkozólag sehol sem olvashattunk. A részletkérdéseket illetőleg (pl. Szentjóni Szabó szentimentalizmusával, Versegly esztétikai írásaival érdemükhöz képest Waldapfel alig vagy kevéssé foglalkozik) vannak ebben a fejezetben is vitatható pontok — egyetlen komoly fogyatéksága az, hogy Kazinczynak e szakaszban már rendkívül fontos művéről nem ad értékelést. Ennek hatása az irodalmi összefolyamatra, szépprózánk továbbfejlődésére köztudomású és Kármán művének előkészítésében sem mellőzhető.

Az első rész utolsó mondataival ebben a fogalmazásban nem tudunk egészen egyetérteni. „Mikor Kazinczy kijön a börtönből, hamarosan megérti, hogy csak ott folytathatja, ahol Bessenyei még 1777-ben tartott: a „magyarságot”, a nyelv kiművelését kell szolgálni...” „Az irodalmi fejlődésnek az a következő szakasza tehát nemcsak a politikai cselekvéssel szemben volt minden jelentősége ellenére visszaesés, hanem a Bessenyeitől Csokonaiig terjedő korszak irodalmával szemben is.” (109. l.) Kazinczy nem ott folytatta, ahol Bessenyei 1777-ben tartott, hanem ahol a Báróczytól elindított és a formaújítóktól s szentimentális íróktól már szépen kifejlesztett világi szépirodalom állott. Kazinczy lemondott ugyan — egy időre — az „eredeti magyarság” elvéről, de a „világiság” elvét először kapcsolta össze a szépirodalom teljesen tudatos gondolatával — s lett a modern, önálló, tudománytól, erudíciótól éppúgy, mint a dilettantizmustól elváló szépirodalom céltudatos kimunkálójává. S ha igaz is az, hogy 1795 után rövid időre tényleg visszaesik irodalmunk fejlődése, az 1805-től 1825-ig terjedő szakasz mind a kiteljesedő egyéni életművekkel (Berzsenyi és Kisfaludy Sándor, Kölcsey és Kisfaludy Károly), mind az elvi és szervezeti kérdések megoldásával fölébe nő a kezdeményekben és tehetségekben talán gazdagabb, de a tehetségeit torzókká is tördelő első szakasznak.

Az első részre vonatkozóan kimondhatjuk, hogy Waldapfel könyve szinte mindenütt megbízhatóan tartalmazza a magyar felvilágosodás irodalma

értékelésének alapelveit, pontosan és a történelmi materializmus dialektikus alkalmazásával tárja fel az irodalom mélyén ható objektív társadalmi erőket s ezek oldaláról hibátlanul mutat rá irodalmi fejlődésünk összefüggéseire. Hiba és hiányosság pusztán a szerkesztés felől nézve csúszott be a nagy tanulmányba, — a formaújítás, a szentimentalizmus stb. tárgyalása — bizonyára didaktikai megfontolásból — különvált az összefolyamattól —, és a művészet, az irodalom relative önálló fejlődésének kissé szűkös bemutatásából. A szép-prózai tendenciák, a szentimentalizmus néhány kérdése, Kazinczy műve — ezek a legfontosabbak, melyek nem kaptak kellő hangsúlyt a különben arányos, gondosan felépített, rendkívül tömör és egész kis kutatógárdát további munkára ösztönző I. részben.

A második résszel kapcsolatban, mivel itt Waldapfel módszertanilag már kikapasztalt úton halad, sokkal kevesebb negatívumot jegyezhetünk fel. S tegyük hozzá, hogy nem volt könnyű dolga a szerzőnek, amikor egy-egy olyan íróról, akinek művéről a Felszabadulás óta számos kisebb-nagyobb tanulmány és monográfia jelent meg, — teljesértékű portrékat készített. Véleményem szerint mindegyik portréja tartalmazza az illető író további értékelésének alapvonásait. S ez áll még az esetben is, ha egyiknél-másiknál Waldapfel nem megy is le „a költő-egyénségek finom árnyalatai”-ig (BARTA id. cikke). Úgy gondolom, Waldapfel könyvének nem is lehetett feladata az, hogy részletekbe menő esztétikai méltatást nyújtson a nagy íróegyénségekről. Elsőrendű feladata az volt, hogy kijelölve az írók helyét az irodalomtörténeti fejlődésben, a tartalmak felől szilárd alapot teremtsen a soronkövetkező sok irányú, részletes esztétikai elemzés számára. Ez az alapvetés sikerült — hiányosságai, hibái pusztán a módszer — már említett — bizonyos fokú töréséből erednek. Szükségesnek érzem, hogy az egyes portrék vizsgálatakor az innen származó fogytkozásokra is rámutassak.

Bessenyei portréja minden tekintetben a legszebb, legjobban sikerült. Az életrajz tömörségében is leglényegesebb összefoglalásunk Bessenyei pályájáról. Az Ágis eszmei elemzése sokkal finomabb, mint bármelyik eddigi tanulmányunkban (új pl. Demókares szerepének jellemzése, amiből kitűnik az is, miért nem szabad töretlenül demokratikus tendenciájának értelmezni a darabot). E finom tartalmi elemzés alapján nem nehéz továbbkövetkeztetni egyes, Waldapfeltől ki nem mondott esztétikai jelenségekre (a király környezetében forgolódo személyek jellembeli különbségei stb.). Ha nem ír is sokat Waldapfel az Ágis művészi ábrázoló módszeréről, az alaptételeket erre vonatkozólag is leszögezi (klasszicizmus, szenvedély és jellemábrázolás, nyelv és verselés). Kár, hogy a Pope-fordításnak elvi jelentőségét (e mű gondolatai áramlanak át Bessenyei minden korai szépirodalmi alkotásába) nem határozta meg alaposabban. A további részekből kiemelkedő az újabban elhanyagolt Lais elemzése és a Filozófusé, amelyben Waldapfel egy ponton (a társaság értékelése) helyesbít saját elemzéseimen. A jellemelek rajzával Waldapfel alaposan foglalkozik — nem mondható, hogy nem használta ki az esztétikai méltatás lehetőségeit. A röpiratokról szóló rész kitűnő összegezése eddigi eredményeinknek, csupán a Jámbor szándék részletezőbb kifejtése hiányzik (a többiek jóval több helyet kaptak). A Holmival foglalkozó lapokon Waldapfel szépen jeleníti meg előttünk a szubjektív, lírai hangú Bessenyeit és elmélyülten tárgyalja filozófiáját. Ehhez hozzátennivaló a jövőben is kevés lesz — ha csak azoknak a kutatásoknak eredményeit nem, amelyek Bessenyeinek a deizmus álarcában is felismerhető materializmusát még pontosabban

fogják meghatározni. Kiváló összefoglalás a Tariménésé is — Waldapfel itt is jó szempontokat ad a valóság szatirikus ábrázolása művészetének elemzéséhez.

Ebben a terjedelemben Waldapfel Bessenyei-tanulmánya a legjobb az eddigiek között. Ami fogyatékoság van e nagyon szép és igaz tanulmányban, az csak onnan ered, hogy Waldapfel Bessenyeit kiemeli korszaka irodalmi életéből, csak tárgyi utalások útján kapcsolja kortársaihoz, szerves összefüggésbe nem hozza velük. Gondolunk itt arra, hogy egyfelől Orczy, Barcsay és Ányos, másfelől Bessenyei között a világnézeti és irodalmi felfogás tekintetében egészséges feszültség állott fenn — ennek nemléte nem biztosította volna Bessenyei vezetés szerepét s hatását régebbtől írogató társaira. Gondolunk arra, hogy Bessenyei ismerte Faludit és Molnár Jánost, ismerte az erdélyi, franciás irányú fordítókat — bekapcsolódott egy jelentős hazai hagyományba (Faludit meg is védte egy kétesértékű dicsérettel szemben). S gondolnunk kell a Tariménésnek esetleges hazai műfaji előzményére (a lefordított Télémaque!) is. Mindezek figyelembevételére természetesen csak akkor módosított volna lényegesen a tanulmányon — meg bővítve értékeit —, ha Bessenyei nem külön portréban, hanem a könyv legelején, a 70-es évek irodalmi irányainak összefoglaló elemzésében kapott volna helyet. Ott szükségképp Báróczynak és Kónyinak, Mészáros Ignácnak, sőt Tordai Sámuelnek is lett volna nyoma.

Kiváló összefoglalás a Batsányi fejlődését tárgyaló tanulmány is. Némi- leg azonban igaza van BARTA JÁNOSnak, amikor a költő személyességének, lírai hevületének mélyebb elemzését kéri számon Waldapfeltől. Nem mintha Batsányi politikai költészetének egy-egy lényeges, döntően új vonására Waldapfel nem mutatna rá (így pl. a 192. lapon finoman értelmezi a költői visszhang koraiságát, rögtöniségét). Mivel azonban sem a nemesi történelemszemléletből általános nemzeti érvényre emelt költői motívumokra (az ősi dicsőség, a bukás, a bukás okai, a lelkiismeretvizsgálat, Várna és Mohács), sem Batsányi jellegzetes versszerkezetére (múlt-jelen-jövő hármas méretében szerkesztés), sem az Ányos-hagyomány mibenlétére s továbbalakítására utalásokon túl nem tér ki, hiányérzésünk marad fenn Batsányinak, a költőnek képével kapcsolatban. Sajnálatos, hogy *A franciaországi változásokra* nem részesült méltó elemzésben és hogy *A Látónak*, melynek keletkezési idejét Waldapfel nagyon helyesen állapítja meg — finom tartalmi, eszmei elemzésébe csak igen kis mértékben vegyül esztétikai megfontolás. Közvetlenül belátható, hogy e hiányosságok szinte önmaguktól szűntek volna meg, ha Waldapfel Batsányit Ányos után, Barcsay és Ányos művészetének szintjéhez mérve, az összefolyamatban tárgyalja.

Waldapfel egyik legjobb s a Bessenyeiről szóló mellé állítható tanulmányának tárgya Kármán művészete. Gondolatokban igen gazdag a folyóirat-bevezető elemzése (különösen a nemzetkarakterre vonatkozó s következő részekben, 215. l.) és a Nemzet csinosodásának értékelése. Csak a Fanninál érezzük megint azt, hogy a mű nem kapcsolódik a kor irodalmához. Jellemző, hogy Waldapfel — különben igen helyesen — részletesen elemzi eltéréseit a Werthertől, de alig érinti összekapcsolódását egy már jelentős hazai szentimentális szépprózával (Tordai Sámueltól és Báróczytól Kazinczyig). Ennek mellőzése különösen a nagyon szép és mély (racionalizmus és szentimentalizmus kettősségét. bebizonyító) stílus elemzésben tűnik fel. Úgy gondolom, a szentimentalizmusról tett előbbi megjegyzéseimet Waldapfel finom megállapításai igazolják (hogy ti. Kármán alapjában véve nem szentimentális ember, hanem racionalista, aki a válságba kerülő racionalizmus új utakra

térő lázadását fejezi ki regényével; ugyanitt [225.] l. hangoztatja, hogy az érzelmek kultusza itt nem észellenes irracionálizmus). A kincsásót Waldapfel eredetinek véli — újabban inkább a fordításjelleg mellett kardoskodnak. A kérdés még nincs eldöntve. Végül: kár, hogy Waldapfel nem kísérelte meg Kármán rejtélyes „utóéletének” felderítését. Ezzel irodalomtörténetírásunk mindmáig adós.

A könyv legterjedelmesebb tanulmánya Csokonai művét elemzi (de az, hogy Csokonai csak 2—3 lappal kap többet, mint Bessenyei, erős aránytalanságot mutat). Először Csokonai életét tekinti át — igen szépen, s különösen az 1800-as évek elejének gondjairól-bajairól ad plasztikus, Csokonai jellemét kidomborító képet (itt csak annak az érdekes összetalálkozásnak rövid értékelését hiányoljuk, amely 1804-ben történt Debrecenben Kazinczy, Batsányi és Csokonai között (vö. Vajda Ilona: Batsányi J. és Baumberg G. I. Bp. 1938. 107. l. és Batsányi János Összes művei I. [Keresztúry—Tarnai], 1953. 518. l.). A második pont Csokonai utóéletét tárgyalja röviden, hivatkozva arra az ugyancsak Waldapfel-írta tanulmányra, mely lerakta a marxista Csokonai-értékelés alapjait (It. 1949.).

A harmadik pontban költészetének forrásait, elemeit állítja össze a kollégiumi hagyományok félig diákos, félig népies gyakorlatából, az olasz rokokóból, poétai tanulmányaiból (itt talán helyet kaphatott volna Marmontel hatásának értékelése, általában Csokonainak a klasszicizmushoz való viszonya) — finoman elemezve azt az eddig kevésbé megfigyelt, fontos tény, hogy „azok az évek, amelyekben világnézete egyre forradalmibbá, társadalomkritikája egyre élesebbé lesz, egyúttal azok is, amelyekben legtovább jut annak az idillikus-pásztori boldogságnak elképzelésében, amely hol háttérként, hol kontrasztként sokszor légszebb szerelmes verseiben is megjelent” (250. l.). A *csókok* ezután következő elemzése — a pásztorregény lírai kihatásának igen magvas jellemzésével — a Csokonai-tanulmány egyik remek részlete. A 4. és 5. pont döntő fontosságú része a Csokonai-értékelésnek. Mindjárt az elején (252. l.) azt olvassuk, hogy „Csokonai költészetének legmélyebb mondani-  
valója, a feudalizmus elleni harc, a felvilágosodás gondolatvilágából táplálkozik”. Ezt a tételt azután Waldapfel azzal bővíti, hogy a felvilágosodás eszméit Csokonai mindjárt egészen sajátos magyar összefüggésükben látja, debreceni, alföldi színek, vonások tűnnek fel társadalomkritikájában. E gondolatmenet nagyon célosan szélesül ki és befejezéséül szinte odakívánczik az a megállapítás, hogy felvilágosodás és népiesség alulról, plebejusán történt egyesítése Csokonai művében megy végbe — ezért ő a magyar felvilágosodás legnagyobb költője. Kár, hogy ezt Waldapfel nem mondja ki.

E bevezető megállapítások után a 4. pontban Csokonai két prózai dialógusát, a Békaegérharcot és a Tempefőit elemzi. Kiválasztásuk jogosult — Csokonai világnézeti fejlődését szélesesen tárják fel. Ami erre vonatkozik, hiánytalanul megvan Waldapfel elemzésében. Hogy Csokonai alkotó művészetének erényeiről, játékos kedvéről, gyönyörködni tudásáról Waldapfel szándékosan teszi át a hangsúlyt a világnézeti tartalmakra, érthető. Kár azonban, hogy legalább azt nem domborítja ki, mennyire a szépíró, a tudatosan gyönyörködtetni akaró ember áll minden antifudális megnyilatkozása mögött — olyan valaki, akinek felvilágosodása már nem a Bessenyei és Batsányi viszonylag szűk hatású, elvont eszmei propagandája, hanem az élet alakjaiban, mozgásában bensőségessé tett humanista állásfoglalás. Szép és gazdag, az egyéni életményekkel mindig számol az 5. pont, mely 1793—96 nagy verseit

öleli fel. A materializmus, a Rousseau-hatás, a népi alapú szatíra kérdéseit Waldapfel arányosan s tág összefüggések között tárgyalja (A természeti morál mellé azonban odairhatta volna Holbach nevét). A 6. pontban a Dorottyát és a csurgói komédiákat tárgyalja — szerintünk túl közel hozva ezeket a szatirikus — de a társadalombírálat tekintetében a korai művek alatt maradó — írásokat az 1793—96-os terméshez. Úgy tetszik, Waldapfel előbb tárgyalja a Dorottyát, s utána azokat a verseket, amelyek pedig megelőzik a Dorottyát. A 7. és 8. pont ugyanolyan lényeges, mint a 4. és 5. és ezek a részletek is kitűnő kiindulópontokat adnak a további kutatásokhoz. Különösen tanulságos a 281—282. lapon olvasható összefoglalás a Lilla stílusrétegeiről. A nagy költő ábrázoló művészetéről azonban — a versek eszmei tartalmának gondos feltárásán kívül — keveset tudunk meg. A 9. pontban — a nagyon értékes *Oh szegény országunk* — elemzésén kívül — Csokonai népiességét világítja meg. RÉVAI JÓZSEF elvi megállapításai nyomán. Waldapfel értelmezéséhez csak annyit tehetnénk hozzá, hogy Csokonai a népköltészetet már korán s mindvégig magáévá tette, de a népmesével, az epikus népi alkotásokkal szemben mindvégig tartózkodó maradt. Ha ezt figyelembe vesszük, eloszlik az a félreértés is, mely a Dorotya előszavában népmeseellenes, az Anakreoni dalok jegyzetében népköltészet melletti állásfoglalás látszólagos ellentmondásából eredhet (ld. a 269. l. és a 291. l.-on olvasottak összevetését). Kár, hogy olyan nagy vers elemzése, mint a *Szegény Zsuzsi* elmaradt. A 10., utolsó pont az Anakreoni dalok és az Ódák elemzését adja, egy-egy versnek finom esztétikai méltatásával.

Szükségesnek láttuk részletezni Waldapfel Csokonai-tanulmányát, mert felépítésénél (kivéve a Dorotya szerintünk indokolatlan előbbre csúsztatását) és elvi megállapításainál fogva igen jelentős műnek tartjuk. Vannak hiányosságai — különösen a Lilla elemzésében —, de az értékelés alaptételeit az egész Csokonai-műre vonatkozólag tartalmazza. S ennek igazságán az sem változtatott volna sokat, ha Waldapfel részletesen tárta volna fel Csokonainak, a költőnek kapcsolatát kortársaival (pl. Barcsayval, Daykával, akikhez Csokonai viszonyát még a legkevésbé sem tisztázták) és új művészi formájának sajátosságait.

Waldapfel *F a z e k a s* tanulmánya kifogástalanul foglalja össze a Fazekas-kutatás eredményeit — elemzései azonban szükségesek.

Összefoglaló megállapításunk csak az lehet, hogy ezek a tanulmányok jelentősen előbbre vitték a magyar felvilágosodás irodalmának kutatását.

„Több vonatkozásban inkább ellentmondásra és továbbkutatásra szeretnék ösztönözni, mint hosszabb időre kényelmes megnyugvást előidéző összegezést adni” — írja Waldapfel jegyzetei elején. De tegyük hozzá: szerkezetének és egyes részletmegoldásainak vitatható volta ellenére ez a könyv még hosszú ideig fog kiindulópontul is szolgálni a felvilágosodás irodalmára vonatkozó kutatásainkhoz.\* Számos kisebb-nagyobb hibájára mutattunk rá — vak volna az, aki nem látná, hogy egy rendkívül nagyméretű s újszerű feladat első teljesítőjének szinte elkerülhetetlenül bele kellett esnie bizonyos hibákba. Waldapfel József az egyetlen, aki ezt a nagy vállalkozást egészében jól, sok tekintetben példamutatóan tudta bevégezni — erre ma

\* (Feltéve, hogy az Akadémia és Kiadója végre elszánja magát e kitűnő s egyidejűleg már „elfogyott” mű második kiadására s ezzel annak a kultúrpolitikai képtelen eljárásnak jóvátételére, hogy a könyv mindössze 1000 példányban jelent meg.)



rajta kívül senki sem lett volna képes irodalomtörténészeink között. Ezért tartjuk művét a marxista irodalomtudomány egyik kiemelkedően nagy nyereségének.

*Szaunder József*

## A THÁLIA TÖRTÉNETÉNEK LEGÚJABB IRODALMA

A gyér magyar színháztörténeti irodalom sokat köszönhet a jubileumoknak, amelyek szélesebb közönség érdeklődését keltik fel, egy-egy színháztörténeti téma, s a vele foglalkozó írások iránt, felhíva a figyelmet erre az elhanyagolt tudományágra és publikációs lehetőséget adva a más célokra szentelt folyóiratokban, sőt önálló kiadványokban is.

Legutóbb a század első évtizedének nagyhatású színházi szervezete, a Nyugattal sokban párhuzamos Thália Társaság ötven éves ünnepségei gyakoroltak ilyen jótékony hatást. A megjelent írások<sup>1</sup> felvetették a színháztörténetírás számos elvi és gyakorlati kérdését. Ez ismertetésen belül nincs lehetőség — nem is szükséges — valamennyire kitérni, a tárgyalt művek azonban megkívánják kettőnek, a színháztörténeti források és az áttekintés kérdésének érintését.

Sokat hangoztatott és ismert módszertani problémája a színháztörténetnek, hogy minden művészettudomány közül a legingatagabb talajra épül, hisz vizsgálatának fő anyaga a színjátszás a legmúlandóbb minden művészeti tevékenység közül. Míg egyéb művészetek történeti feldolgozása során a műveket kísérő, megítélésüket elősegítő körülmények, környezet, és főként a közönség megismerése a legnehezebb, addig a színháztörténetben a műveket is rekonstruálni kell. Míg az irodalomtól képzőművészetig terjedő művészetek fő emlékényaga a maga egészében rögzíthető, addig a színjátszást csak indirekt emlékényag közvetíti. Különösen élesen jelentkezik ez távolabbi korok vizsgálata esetében, de a legmodernebb reprodukáló technikával sem rögzíthető a maga igazságában és teljességében. Ez az általános alapprobléma különösen erősen érezteti hatását a magyar színháztörténetben, mert történelmünk sajnálatos eseményei igen megritkították a létrejöttkor is gyér emlékényagot. Haladó színházi mozgalmaink legnagyobb részét pedig épp az jellemezte, hogy a hivatalos — tehát képben, írásban jobban dokumentált — színházakkal szemben az uralkodó osztálytól irányított kulturális apparátus ellenére, vagy perifériáján küzdöttek. Ezek közé tartozott a Thália Társaság is, amelyről a polgári sajtó fővonalában ellenséges magatartása miatt, az egyébként sem nagyértékű és széleskörű kritikáknál kevesebb és csaknem a semmivel egyenlő képanyag készült. Mindehhez hozzájárul a más színházak anyagát is megtizedelő idő pusztítása, ami az irattári anyag, s főként az előadott drámai szövegek, fordítások súlyos hiányát eredményezte. Az így rendkívüli módon megnehezített helyzetben a színháztörténet számára egyetlen biztos fogódzó mutatkozott, az az örvendetes tény, hogy a Thália

<sup>1</sup> Katona Ferenc—Dénes Tibor: A Thália története. Művelt Nép Könyvkiadó, Budapest, 1954. 175. p.

Lukács György: A Thália Társaság alapításának 50. évfordulójára. Csillag, 1955. 1. sz.

Gellért Lajos: Emlékek a Tháliáról, uo.

Benedek Marcell: Az 50 éves Thália, Szabad Nép, 1954. nov. 25. sz.

Társaság megszűnte óta épp a munkájában részt vett legfontosabb személyek adták meg annak jellemzését és tették hozzáférhetővé emlékeiket, sőt a kortársak visszaemlékezései ma is felgyűjthetők. Természetesen számolnunk kell azzal, hogy a hajdani élmény megszépül, vagy átalakul, az emlékekben (ennek világos példáját adja Gellért Lajos szépírói eszközökkel elkészített írása), mégis rendkívül nagy jelentőségűek, különösen, ha az a szerencsés helyzet, mint jelenleg, hogy a Thália szellemi vezetői közül többen magas tudományos színvonalon, maguk tudják megadni munkásságuk értékelését. Ezért emelkedik ki a Thália irodalmából Lukács György és Benedek Marcell írása. Ugyancsak azért szükséges és célravezető ez ismertetésben is a kismonográfia-jellegű önálló kötet mellett a kortársak megnyilatkozásaival is foglalkozni.

Dénes Tibor és Katona Ferenc könyve, az 1934-es megemlékezések és a lexikoncikkek után, teljes átfogó írás a Thália Társaság történetéről, működésének teljes feldolgozása. A szerzők — Márfy Károly gyűjtését felhasználva — gondosan s a lehetőség szerint teljesen vizsgálták át a fennmaradt szövegek, rendezőpéldányok, plakátok, képek, kritikák, irattári anyagok, emlékezések és értekezések mellett a Thália Társaságot irányító tudósok, művészek a Thália működésével kapcsolatba hozható írásait, így elsősorban Lukács György és Hevesi Sándor munkásságát. Munkájuknak ez a része különösen értékes, mert nem egy esetben pl. Hauptmann, Courteline, Ibsen stb. drámái tekintetében ezek foglalják magukba a Thália vezetőinek akkori álláspontját és Hevesi írásai segítenek képet alkotni a Thália színjátszásáról.

Kevésbé mondható sikerültnek a kor általános politikai vagy művészi képére vonatkozó írások felhasználása. Itt a szerzők figyelme nem volt elég széles és átfogó. (Erre azonban később kell kitérni.)

Feltehetően a minden gondosság és gyűjtőszorgalom ellenére is igen hézagos emlékmű az oka annak, hogy a szerzők nem tudták teljes történeti fejlődésében ábrázolni a Thália Társaság munkáját, és egy általános képet adó „Bevezetés” (5—15. old.) után újabb, szempontjában alig különböző másik áttekintés következik (A Thália pályafutása, 16—28. oldal), majd az egyes bemutatókhoz kapcsolódó részfejtetések, közbeékelten „A Thália iskolája” címmel, (128—145. old.) jórészt Hevesi Sándor akkori színjátszás-elméletének ismertetése, végül ismét egy áttekintő fejezet, a Mérleg (146—154. old.). Ha ehhez hozzávesszük a „Függelék”-ként szereplő adatösszeállításokat, világosan látszik, hogy a könyv szerkezete laza és elkerülhetetlenek az ismétlések, különösen az összefoglaló fejezetekben. Nagyobb hiány azonban a fejlődésképp elmaradása, ami a Thália Társaság útjának bemutatását az 1904-ben megadott program és az ötévi működés összehasonlításává teszi. Az ismétlések és részekrebontás között elsikkadnak azok a feltárt anyagban és magában a könyvben is megtalálható jelenségek és összefüggések, amelyek erre a fejlődésre vallanak s amelyek a Thália Társaságot az évtized szellemi mozgalmi közt, sőt nemzetközi összefüggésekben is kiemelkedővé teszik. Arról a fejlődésről van szó, amelyet a Thália Társaság a munkásosztály felé, vele szövetséget kötve tesz meg. Beszél erről a könyv, de nem világít rá arra, hogy milyen arányú ez a fejlődés. A haladó polgári értelmiségi programmal induló Társaság első előadására készülő Hevesi még kihúzza az egyes darabok osztályproblémákra vonatkozó mondatait. (Vö. Dénes—Katona: i. m. 36. old.) Az utolsó évben, az első nagy munkáselőadás-sikerek után a Népszínpadon tartott előadások műsortervét is alapjában a közönség társadalmi és tematikai érdeklődésének kielégítése jellemzi (Vö. i. m. 161—162. old.),

természetesen a kor-adta korlátok között, sőt nemcsak a műsortervet, de — mint a könyv többször is rámutat — a rendezés és az előadás módszerét is. A Thália Társaságot a színház-szervezet reális tényezői vezették egyre inkább balra, egyre inkább megtalálva az új közönséget! Az élet győzte le, korrigálta az elméleti programot. Igaz ez akkor is, ha ugyancsak a színház anyagi-szervezeti korlátai voltak azok, amelyeken keresztül a reakciónak sikerült a Thália Társaság működését meggátolni. Ha a továbbiakban még beszélni kell a Thália Társaság néhány korlátjáról, kétségtelen, hogy ezt a fejlődést a könyvön belül jobban, a magyar művészetek történetén belüli kivételes jelentőségének megfelelően, kellett volna kiemelni. Ezt a hangsúlyt elsősorban Lukács György jubileumi beszéde és Benedek Marcell cikke adta meg a kellő erővel, hajdani élmények alapján, de a ma ideológiai álláspontjáról. Mintegy ezzel tetézték be hajdani „tháliás” munkásságukat.

A fejlődés fenti képét elmosásáig kissé azok a részhibák is, amelyek a könyvnek az egyes bemutatókhoz kapcsolódó és igen sok új szempontot és eredményt tartalmazó fejtegetései során bukkannak fel. Kétségtelen, hogy Dénes Tibor és Katona Ferenc munkájának legnagyobb elvi értékeit és legtöbb újdonságát az elemzések adják. Különösen bravúros munkát végeztek az előadások képzeletbeli rekonstruálásával, amely egyes esetekben (D'Annunzio: Holt város, Wedekind: A hőstenor, Hauptmann: Elga stb.) egészen a játéktípus árnyalataiig terjed. A premier-elemzések összessége pedig megadja a Thália színes, művészi világának képét, az egyes kiemelkedő színészek művészi profilját — Forgács Rózsi, Báthory Giza, Kürti József és mások — és főképp egy nagy koncepciójú, gazdag érdeklődési körű, szenvedélyesen kísérletező rendező, Hevesi Sándor alakját rajzolja ki.

Új értékelésekkel gazdagítja a kötet a drámatörténetet. Elsősorban Ibsennek általános, de egyes darabjaira is kiterjedő értelmezése nagyértékű. Az utolsó tíz év drámatörténetírásban elsőként foglal állást a Nóra, a Solness építőmester, a Vadkacsa és a Kísértetek értelmezésével kapcsolatban, megnyugtató feleleteket ad a feltett kérdésekre, elemelve a darabokat, mai drámaszemléletünk oldaláról. Jelentékeny Wedekind, Schnitzler, D'Annunzio esztetikai és drámatörténeti helyének megrajzolása, egyes műveinek boncolása. A bennünket közvetlenül érintő magyar drámatörténeten belül is igen értékes Lengyel Menyhért és Szemere György rövid jellemzése és fejlődésüknek vázolása. Darabjaik elemzései — bár helytállóak — a művek gyengébb volta miatt nem nyújtanak alkalmat általánosabb érvényű következtetések levonására. A kötet ebben a részében elért eredmények akkor is indokolták volna a mű elkészültét és megjelenését, ha az átfogó fejezetek nem tartalmaznának még egyéb értékeket is. A további magyarországi általános és magyar drámatörténeti kutatásnak feltétlenül számításba kell vennie az e munka során elért eredményeket.

Vannak azonban ezeknek a részelemzéseknek hibái és hiányai is. Elsősorban Hauptmann és Hebbel, kisebb mértékben Courteline, a magyarok közül Mohácsi Jenő és az egyes művek közül az Éjjeli menedékhely megítélése során a könyv szerzői a Thália véleményének hatása alá kerültek, és nem adják meg a Társaság értékítéleteinek mai szempontból szükséges korrekcióját. Különösképpen akkor kelt ez hiányérzetet, mikor a hajdani „tháliások” azóta kiteljesedett életműve megadta ezt a korrekciót. Elsősorban Lukács György tette ezt meg. Az újabb német irodalom történetéről szóló könyve a marxista irodalomtörténetírás legmagasabb színvonalán rajzolja meg Hebbel

és Hauptmann helyét és fejlődését a német és az európai irodalom fejlődésén belül. Ebben a munkájában Lukács György, ha megtartva a Mária Magdolna alapvetően pozitív értékelését, megvilágítja Hebbel korlátait is, és főként Hauptmann fejlődésének valójában visszafejlődés, zsákutcába jutás jellegét bizonyítja be. Épp ezért nem volt elegendő az, hogy Dénes és Katona csak Lukács György ifjúkori munkáját vették figyelembe a Thália műsordarabjainak megítélése során. Hauptmannnak emiatt hibásan megrajzolt képe nemcsak önmagáért helytelen, de azért is, mert a műveiből való válogatás valóban jellemzi a Thália kísérletező állásfoglalását s így épp a Thália kereséseinek helyes értékelése elé állítottak önkénytelen korlátot. Összefügg ugyanis ez a kérdés az irodalmi naturalizmus jelentőségének megítélésével is. Míg Dénes és Katona könyve a legtöbbször helyesen mutatja a naturalizmus utáni dekadens irodalmi és drámai irányzatok tévedéseit, nem adják meg a naturalista dráma helyes értékelését. Egyértelműen elfogadják Hevesi Sándor 1934-es állásfoglalását, amely abban látta a Thália műsorpolitikai jelentőségét, hogy meghonosította és megismertette Magyarországon a nyugati drámai naturalizmust. Ezt a hiányt ismét csak Lukács György pótolja, aki az évfordulón mondott emlékbeszédében (Csillag, 1955. 1. szám) rámutat a magyarországi naturalizmus és a nyugat-európai naturalizmus osztálytartalmának különbségére. Nemcsak nagyobb nemzetközi távlatot ad meg ezzel a Thália értékelése számára, de rávilágít annak mélyebb, politikai-esztétikai tartalmára is, arra, hogy a Thália naturalizmusa nem a magyar burzsoázia s azzal kapcsolatos feudális rétegek igényeit és érdekeit szolgálta, — mint a Vígszínház vagy a Magyar Színház naturalizmusa — hanem épp ezek ellen irányult, akárcsak a nyugat-európai naturalizmus a polgári társadalom ellen. Ebből a szempontból nézve válik el a Thálián belül annak naturalista iránya egyéb stílus kísérleteitől, nemcsak esztétikai, vagy szorosan vett színjátszási stílus szempontokból. Ebből a szempontból értékelhető valójában Hejermans Reményének kivételes sikere és az 1908-as Népszínpadi-előadások műsorpolitikai fejlődése. Ugyancsak ebből a szempontból érthető meg világosan annak mélyebben dialektikus értelme, hogy a naturalizmus megismertetésével és stílusának kialakításával legtöbbet nyújtó Thália miért jutott zsákutcába — siker szempontból is — más, „stíluskereső” bemutatókkal, akár milyen nagy gondot, művészi energiát, ízlést fordítottak is rájuk.

Végül a Thália története c. kötet és egyben a Thália Társaság közös tévedésére, az Éjjeli menedékhely helytelen értelmezésére kell rámutatni. Anélkül, hogy ki kellene térni Sztanyiszlavszkij és Reinhardt rendezéseinek kapcsolatára és azok értékelésére, kétségtelen, hogy Hevesi rendezése akár-hogy is viszonyul ezekhez, messzemenően nem egyezik meg Gorkij szándékaival és értelmezésével. A könyv helyesli Hevesi állásfoglalását, Luka idealizálását és felmagasztosítását. Ezzel szemben Gorkij már egykorú megnyilvánulásaiiban és később, egy 1928–30 körül írt forgatókönyvtöredékében, félreérthetetlenül hazugnak és kártékonynak minősíti Luka filozófiáját. Darabjának gerince épp a hazug állhumanizmus elítélése.<sup>1</sup> Az Éjjeli menedékhely

<sup>1</sup> Gorkij: Útban az Éjjeli menedékhelyre. (Forgatókönyvtöredék.) Összes művei, 18. kötet (oroszul).

Mihajlovszkij: Gorkij drámái az első orosz forradalom idején. Moszkva 1951. (oroszul).

Mindkettő magyarul: A színház és filmművészet időszertí kérdései, 1955. 4. szám.

helytelen értelmezése nem egyszerűen egyetlen darab félreértése, hanem a kortárs-irodalom legnagyobb darabjának, a kor legnagyobb írójának és leg-élenjáróbb állásfoglalásának meg nem értése. S ha hozzávesszük, hogy a Thália műsorán Csehov sem, Shaw sem szerepelt és Gorkij is csak ezzel az egyetlen darabbal, akkor azt is látni kell, hogy a Thália épp a legmagasabb irodalmi mércét hagyta ki, illetve vétette el. Ennek figyelmen kívül hagyása gátolta meg a Thália története íróit, hogy felmérjék a kor drámai lehetőségeit, azok világirodalmi valóraváltását és ezeknek a lehetőségeknek szemszögéből vizsgálják meg a Thália műsorpolitikáját és az azzal szoros kapcsolatban álló színjátszás kérdését.

Természetszerűleg, mikor az irodalmi vagy irodalomtörténeti kritika az el nem végzett feladatok felmérése és egyben számonkérése elé kerül, a leg-ingatagabb és leghálátlanabb talajra lép. Áll ez a jelen esetben is. Mégis, szükségességnek látszik néhány átfogó, „végső” kérdés felvetése, amelyek lehetőségét és létjogosultságát Lukács György jubileumi beszédének nemzetközi távlatot és áttekintést adó, sőt arra kötelező szempontjai magukban hordják és felvetésüket minden bizonnyal a beszéd alkalmi — ünnepi — jellege gátolta. — Ilyen „végső” kérdések: mi is a Thália helye a „Szabad Színházak” között, miért annyival későbbi, mint Antoine, Brahm és Sztanyiszlavszkij színházai és mit jelent ez a késés az irodalmi példák, felhasználható darabok szempontjából. Az utóbbiak magyarázzák az elsőt. A színház létrejöttének késése nyilvánvalóan összefügg a magyar gazdasági és politikai fejlődés késésével mind a nyugat-európai államokkal, mind Oroszországgal szemben. Erről az egyéb téren tisztázott kérdéstről aligha szükséges többet szólni. Ebből a késésből következett azonban az, hogy míg a fentebb felsorolt színházak ellenzéki, „lázadozó” magatartása elsősorban a naturalista dráma programja volt, nálunk ez az elsősorban Nyugat-Európára orientálódott lázadás a mi fokozottabban áporodott irodalmi és színházi életünkkel szemben, tiltakozásnak tekinthette a nyugat-európai irodalmi dekadencia útvesztőjének nem egy termékét is. (D'Annunzio.) Az a jelenség pedig, hogy a Thália nagymértékben inspirálódott Reinhardt ekletikus műsorából, arra is figyelmeztet, hogy a mi művészi fejlődésünk mennyire szorosan kapcsolódott külső szálakkal és belső hasonlatosságokkal is a német művészi fejlődéshez. S ha összevetjük ezt a tényt azzal a képpel, amelyet Lukács György a német fejlődésről rajzolt. Az újabb német irodalom történetében, akkor látnunk kell, mennyi dekadens és félrevivő áramlat átvételére nyílt lehetőség és milyen jelentékeny az, hogy ebből a Thália csak viszonylag keveset vett át. Ugyanakkor ez a németen keresztüli tájékozódás szűrője eredményezi nem kis mértékben azt, hogy Gorkijtól csak az Éjjeli menedékhely, Csehovtól, Shawtól semmi sem kerül a műsorukba. És még egyre vall ez a hiány, különösen, ha az Éjjeli menedékhely félreértésére gondolunk. Arra, hogy a Thália műsorpolitikájában a lázadás és új színek keresése nem párosul világos tudattal és célzattal, a kapitalista és feudálkapitalista társadalom teljes kritikájával. S mikor a Thália Társaság eljut az új közönséghez, a tények szükségszerű logikájának hatása alatt, annak kérdéseire még csak polgári feleletet tud adni. Értelmiség és munkásság találkozásának ebben a nagy pillanatában még benne rejlik az a csak a Nagy Októberi Forradalommal legyőzött ellentmondás, hogy az értelmiség a munkásságnak a legjobbat akarja adni, de nem tűzi programjába, sőt még csak nem is tervezi a munkásoknak írt műveket. Ez ellentmondás feloldását a Thálián számonkérni természetesen anakronizmus lenne. A Thália megindult

ezen az úton s lehet, rövidesen el is jutott volna a helyes felelethez, ezt azonban könyörtelenül megakadályozta a magyar politikai és kulturális fejlődés adott fokán, az uralkodó osztály. Kétségtelen azonban, hogy a teljes, következetes és céltudatos kritika nélküli, lázadó bírálat következtében szűkül a Thália továbbélő hatása a reprodukáló színművészet keret-újítására, arra a felismerésre, hogy minden író a maga stílusában kell játszani. Nagy ennek az újításnak a jelentősége, ha felismerik az író valódi mondanivalóját, de öncélúvá válhat, ha félreismerik. Vészkiáltás lehet így a színház, de nem vádirat, feljelentés, de nem ítélet, melyet a társadalom felett mondanak ki. A tartalomhoz nem elválaszthatatlanul hozzákötött formai és módszer eredmény újdonságát épp ezért tudják jórésztben átvenni a burzsoá színpadok is a Thália működésére következő évtizedekben és épp ezért válik a sokszor csak latensen továbbélő hagyomány akkor igazán eleven hatóerővé, amikor a felszabadulás után most már elnyeri a maga szilárd alapot és gerincet adó ideológiai tartalmát. Ezért ért be a Thália vetése valójában, jelenünk színművészeti eredményeiben.

Ha a Thália történetének legújabb irodalmát áttekintve, a legkomolyabb kifogások egyes hiányzó részek, hiányok számonkéréseként hangzottak el, könnyen adódhat az az ellenvetés, hogy a bírált műveket eleve bizonyos hiányokra kötelezi alkalmi jellegük. Igaz az is, hogy jubileumi írásoktól és ismeretterjesztő monográfiáktól korántsem lehet mindent megkívánni, szükségképpen korlátozottak. Mégis az a tény, hogy Lukács György és Benedek Marcell jubileumi megemlékezései emelkednek a legmagasabbra a Thália eddigi irodalmában, magasra szabta a Thália története c. kötetrel kapcsolatban is az igényeket. Az a szomorú tény pedig, hogy az ismertett kis-monográfia az egyetlen, amely, e témáról megjelent. kényszerít ez alkalommal felvetni olyan kérdéseket, amelyeket egy szigorúan vett tudományos munka minden bizonnyal megoldott volna. S ez a gondolatmenet ismét visszavezet a kiinduláshoz, ahhoz a gondolathoz, hogy a magyar színháztörténetnek szervezesebb, folyamatosabb életre van szüksége.

*Debreczeni Ferenc*

#### LAJTHA LÁSZLÓ: NÉPZENEI MONOGRÁFIÁK I—III.

(Zeneműkiadó)

A Lajtha László szerkesztésében most megjelent zenei monográfiák első három kötetét, amelyekben ugyancsak Lajtha három egymáshoz közeli terület rokon népzenei anyagát publikálja, népzeneatudományunk művelői mindenütt osztatlan örömmel fogadták. Ez érthető is, mert zenei életünk egyik fő hiányossága, hogy alig van néhány népzenei monográfiánk. A dalok szerepét, funkcióját, alkalmazásuk módját, keletkezésük, terjedésük körülményeit alig ismerjük. Az összegyűjtött dallamok tisztán zenei tulajdonságaik szerint, szinte múzeumi leltári tárgyakként kerülnek osztályozásra, rendszerezésre. Ha szép számmal kerül is elő belőlük ugyanarról a helyről, a dallamok zenei rendezése során elkerülnek egymástól, összekeverednek más helyről gyűjtött variánsaikkal, így lokális jellegzetességeik legtöbbször háttérbe szorulnak, sőt homályban maradnak. Ennek elkerülésére volna szükség minél több olyan népzenei monográfiára, amelyek részletesen feltárnák egy-egy helység, környék

vagy tájegység dallamanyagát, s egyúttal rávilágítanak a dallamok alkalmazásának, életének, elterjedésének minden körülményére. Ilyen monográfia Kerényi úttörő művén kívül (Elsüllyedt falu a Dunántúlon, Bp. 1936.) mind mostanáig csak kettő jelent meg. Ezek választ igyekeznek adni azokra a kérdésekre, amelyeket Kodály „A magyar népzene” előszavában tett fel a népzene körülményeire vonatkozólag. Vargyas érdeklődése (Aj falu zenei élete, Bp. 1941.) főleg a dalok néprajzi szerepére, terjedésük körülményeire, a falu zenei életére terjed ki. Járdányi ezenkívül (A kidei magyarság világi zenéje, Kolozsvár, 1943.) részletesen foglalkozik a dalok zenei osztályozásával és az egyes előadók daltudásával. Hasonló monográfiák szükségességéről Ujfalussy a Kodály-émlékkönyvről írt ismertetőjében (Az M. T. A. I. Oszt. Közleményei V. 1—4. sz. 613. l.) ezt mondja: „A népdalkincs objektív leíró-rendszerező közreadásán túl szükséges, hogy a népzene ne csak mint teaurált kulturális állótökét, hanem mint egész élő zenekultúránk eleven hatóerejét, teljes társadalmi problematikájában mutassák be. Valami olyasfélérről is szó volna itt, mint amit Lajtha népzenei biológiai kutatásnak szeret nevezni.”

Ezt a célt kívánja szolgálni a Lajtha által most kiadott három gyűjtemény. Ezek azonban nem a fenti értelemben vett monográfiák. A szerző maga is leszögezi a *Széki gyűjtés* bevezetőjében, hogy a közölt dallamok száma nem elegendő arra, hogy e gyűjtéseket monográfiáknak tekinthessük. Kizárólagos céljuk a teljes, tudományos hitelű anyagközlés. Nem morfológiai (gyűjtő, rendező, összehasonlító), sem történelmi, hanem biológiai szempontból való vizsgálat volt a célja. Lajtha itt valóságos programját adja népzene-tudományi módszerének. A tudományos hitelességhez nagy eredményt jelent a kellően előkészített gramofonfelvétel, amelynek lemezei maradandóak és pótolhatók. Ezek lehetőséget nyújtanak mind az anyag hallhatóvá tételére, mind az aprólékos lejegyzésre. De hangsúlyozza, hogy szükséges a népzene a helyszínen is hallani, valamint az is, hogy gyűjtéskor és lejegyzéskor figyelembe vegyünk a ma rendelkezésre álló „mikroszkopikus” munkagépek adta lehetőségeket. (Lajtha aprólékos lejegyzési művészetéről, és az ilyenfajta lejegyzések fontosságáról részletesen ír Avasi Béla az Új Zenei Szemle 1955. 4. számában.)

Kitér Lajtha arra is, hogy tudomása szerint elsőnek vett fel gramofonlemezre hangszeres együtttest. Elsőnek jegyezte le az ilyeneket partitúra lejegyzésben.<sup>1</sup> Ennek nehézségeiről szólva leszögezi, hogy a lejegyzéseket mindig újra lehetne revideálni, amint finomabb és tökéletesebb géptípusok állnak rendelkezésre, és e revízióknak sohasem lenne vége. Ezért a lejegyzés revízióját egyszer abba kell hagyni. A megmaradt lemezek úgyszólván lehetővé teszik a későbbi kor számára a munka újrvizsgálatát, javítását „in vitro” (a kémcsőben) dolgozva, mint a természettudomány mondja. A gépek majd pontosan mérik a hang magasságát, időtartamát, lesz elektromos metronom stb.

Szól arról is, hogy a stúdiói népzenei felvételeknek sok az ellenzője, akik a helyszíni felvételekhez ragaszkodnak. Nincs igazuk, mert a stúdiói felvételeket előzetes helyi fonográf-, újabban magnetofonfelvételek előzik meg, amelyekkel ellenőrizhető, hogy másképpen énekelnek, zenélnek-e a stúdióban. Úgy látja, hogy lényegbe vágó eltérés nincs, legfeljebb az, hogy

<sup>1</sup> Partitúraszertű népzenei hangszeres lejegyzést találunk már korábról is (pl. Bartoš: *Narodni pisne moravske*, Praha, 1901., 1083. sz. stb.), de nem ebben az értelemben, és sematizált alakban.

némelyik énekes fokozatosan gyorsít idegességében. Viszont a zenei együttesek felvételénél ennek az ellenkezője tapasztalható. Pl. a helyszíni felvételnél csak szólóban felvehető primás játéka nem olyan természetes, mint a stúdióban, ahol a felvétel alkalmával bandája élén játszik. „A cigánybanda mindig közönségnek játszik. Megszokta a nyilvánosságot. A primás meg csak a banda élén hiteles. A fonográf felvételkor csak szólózott, többször vétett.”

Lajtha kitér arra is, hogy minden zenetörténeti- és az összehasonlító folklór által követelt magyarázatot elhagyott. Úgy látta, akárhol kezdené, folytatni kellene. „Akárhogy korlátoznom az efajta munkát, bárhol is hagyom abba, csak olyan fél munkát végeznék, amely rosszabb és dilettantikusabb az ilyen egyszerű adatközlésnél.” Ebben a túlzottan puritán felfogásában nem értünk egyet Lajthával. Nagyon hasznos volna, ha az általa legjobban ismert, közölt anyaghoz hozzáfűzné megjegyzéseit a dallamok használatáról, változatairól stb., és így megkönnyítené a kutatók munkáját, sőt indítékot adna a további kutatásokhoz.

Kifejti, hogy éppen a közölt anyag zenefilológiai földolgozásához sok, ma még alig hozzáférhető népzenei anyagot kellett volna átnéznie. Különben is a tudományos adatközlést és ennek filológiai feldolgozását két különböző feladatnak tartja, s ezért adja a kötetet jelen formájában. A dallamokról a jegyzetekben csak annyit ad, amennyit az előadók elmondtak. A közölt változatokat azért választotta ki, mert azok önmagukban érdekesek, vagy mert két énekes dalolta őket, s így a dallamot összehasonlíthatjuk; sőt azért is, mert ugyanazon énekes később variálva énekelte a dalt.

Mint már említettük, a három kötet anyaga bizonyos kapcsolatban áll egymással. A második kötet teljességében közli az 1943-ban kis részletében publikált *Széki gyűjtést*. Az első kötetben szereplő *Szépkenyerűszentmártoni gyűjtés* azt célozza, hogy vegyes magyar–román lakosságú helyről gyűjtött anyagból összehasonlíthassuk a két nép népzenei nyelvjárásainak jellegzetességeit, a különböző stílusokat, ezek egymásra való hatását és keresztjeződését. A harmadik kötetben szereplő *Kőrispataki gyűjtés* tisztán népzenei hangszeres együttesektől felvett dallamok lejegyzéseit közli és pedig — ellentétben a *Széki gyűjtés*ben szereplő hangszeres darabokkal — olyan előadásban, amelyben a primás nem sok gondot fordított a banda tagjainak szólamaira a harmonizálás szempontjából. Így példát ad, és hiteles adatokat szolgáltat a falusi cigánybandák monódisztikus, nem egységes harmonizálású, sokszor szinte heterofónikus előadásmódjához.

Most pedig térjünk rá az egyes művek taglalására. A három kötet közül a *Széki gyűjtés* tartalmazza — tudományos érdekessége mellett — a legértékesebb, esztétikailag is legszebb anyagot, amely méltán tart számot népzene-tudományi köreink teljes érdeklődésére. Az anyag egy töredékét (9 darabot) Lajtha, mint már említettük, 1943-ban publikálta a Kodály-émlékkönyvben, ott tüzetes leírást adva az elveszettnek hitt és újra megtalált 16-szótagos dallamokról, valamint a széki cigányok muzsikálási módjáról.

Az anyag rendezése — mivel a kötet nem több adatközlésnél — a gépi felvételek egymásutánjában történt. Ezen belül a közölt anyag hat csoportra oszlik. Az 1.-be hangszeres együttesek gramofonlemezről lejegyezve, a 2.-ba ének- és hangszeregyüttesek, a 3.-ba fonográfról lejegyzett hangszeres-, a 4.-be gramofonlemezre vett énekelt-, az 5.-be fonográfról lejegyzett énekelt-, a 6.-ba nem széki származású dallamok kerültek. A közlés előtt Lajtha bőven kifejti, hogy miért választotta az elzárt Szék községet gyűjtési központul.



Elmondja, hogy a község a XIII. század óta sóbánya-város, 1877-ig rendezett tanácsú város volt. Ennek emlékét őrzi néhány dal szövege, mint a 40. sz. („Megengedje Szék városa”) és a 68. sz. („Verbuválnak Szék városban kötéllel”). A XV. század végéig német lakosai voltak, de e körülményre ma már csak néhány érdekes ruhadarab, esetleg némely különös dūr-dallam emlékeztet.

Nehezen mutatható ki, mikor alakult ki mai lakossága. Az 1770-ben és 1837-ben összeírt nemesjogú birtokosok közt már szerepelnek a kötet énekesekének ősei. Azóta az idő eltűntetett mindennemű származásbeli különbséget a lakosok közt. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy Szék paraszti renden ne lenne olyan társadalmi tagozódású, mint a többi falvak. A falu nehezen megközelíthető, elzárkózottságának egyik főoka ez. De mint a középkorú városok zárt társadalmában szokásos volt, nem engedett idegent maga közé Szék sem. Idegen falvak lakóival nem házasodtak össze. Sőt a falu három nagy része, „szege” szintén önálló zárt egység, és így az elkülönülés, az elzártság fokozódott.

A lakosságnak ezzel az elzárkózó hajlamával magyarázható talán, hogy vannak dallamok, amelyeket eddig csak Székről ismerünk. Az adatok kicsiny száma azonban nem elégséges ahhoz, hogy széki dialektusról tárgyalhatnánk — mondja Lajtha. Leírja, hogy a széki dallamok érdekes csoportja a négy 16-szótagú sorból állók. Ezek néha két önállóan élő 8-asra bomlanak. Különösen, ha a második dallamsor is a záróhangon végződik. Ezek függetlenedett, egymástól elvált, és most külön szabad életet élő 16-szótagos részek. Vannak olyanok is, amelyeknél a három 16-os után egy 11-es sor következik (29. sz.). Más formai változása, illetve rokona a Székelyföldön általános három 16-os sorból álló régi dalforma. Erről a különös zenedialektusról érdemes néhány szóval megemlékeznünk. Azóta sok új adat azt látszik bizonyítani, hogy egy eddig ismeretlen zenei dialektusról lehet szó, amely általános a Mezőségen és a Küküllő-mentén, s valószínűleg tovább is. Járdányi *Kidén* gyűjtött anyagában, valamint az újabb erdélyi gyűjtésekben mind több és több adat bizonyítja ezt. Dallamaik jellegzetessége a fent említett szerkezetűeken kívül: a főleg 8-asokból a 2. és 4. sorok refrénszerű toldalékával (rendszerint jaj-szerű szövegre) 6-sorosra duzzadt formák. Jellemzi dallamaikat (pl. *Kidén*) a 4—4 hangból álló csoportok utolsó hangjának *rubato*-szerű megnyújtása, ami Széken még nagyobb mérvű: 2—2 hang közül a második megnyújtása következtében. Jellegzetessége még a sok ismétlődő, egyenlő magasságú hang, ami arra enged következtetni, hogy kisebb szótagszámú sorok aprózódtak nagyobb szótagszámúvá.

A 16-szótagos típust Lajtha jogosan tartja hangszeres eredetűnek, annál is inkább, mert tánc közben a dallam első két sorát szöveggel adják elő, míg „fordításkor” (vagyis amikor ellenkező irányban táncolnak), rendszerint dúdoló szócskákkal éneklik őket.

A közölt anyag első 22 száma, valamint a 30—36. sz. táncdallam. Érdekesekek a táncok elnevezései. *Régi magyar, csendes magyar, magyar, magyar tempó, csárdás, régi csárdás, sűrű tempó, tempó, magyar tempó, tempós verbunk, verbunk, lassú, magyar lassú*. E táncfajtákat külön kellene tanulmányozni műfajuk szerint. Közülük több igen réginek látszik. A 19. sz. „Régi csárdás” a Vietórisz-kódex „Süveges táncának” változata.

Érdekesekek a hangszeres énekes darabok, amelyek fényt derítenek a cigánnyal együtt való éneklésre. Köztük három lakodalmi dallam.

Lajtha megemlíti, hogy az analfabéta falusi cigány a harmóniát egyáltalán nem ismeri, sőt a hangok neveit is alig. Kizárólagosan dúr-harmóniákat használnak. Harmonizálásuk módja régi hagyomány, a városi ún. „cigányos” modort nem ismerik. A hangszeres együttes összetétele prím, kontra (brácsa) és bőgő (cselló). A brácsás *g, a, d<sup>1</sup>* hangolású háromhúrú hangszerén könnyen játszik hármashangúkat, és pedig mindig dúr-akkordokat még akkor is, ha a dallam moll. A széki cigányok harmonizálásmódjáról bővebb tájékoztatást ad Avasi „A széki banda harmonizálása” c. tanulmányában. Érdekes a kíséret lágyan ringó ritmusa, amelynél egy vonóra veszik félütemenként a harmónia ismétlését, miközben a másodikat meghangsúlyozva kissé rövidebben játsszák anélkül, hogy a vonót a húrról felemelnék. Ezt a játékot *lassú-düvönök* nevezik. A bandát a primás tanítja és ellenőrzi, így az előadás egységes, művészi. A muzikusokról és az énekesekről is bőven ad Lajtha szociográfiai adatokat. Egy-egy dallam elnevezését arról kapja, akinek a kedves nótája volt (pl. Lebedi nótája).

Az énekelt anyagban a már említett széki típus dominál, de akad bőven régi székely stílusú dal is. Az új stílus — legtöbbször archaikus formában — mindössze négy esetben fordul elő. Az alkalmazott dalok közül van négy igen szép lakodalmos, három köszöntő. Van két széki-keserves és egy az Árgyus-nótájára emlékeztető dallam. A régi székely anyagból a 101. az „Októbernek, októbernek elején” (Bartók 60. sz.) változata. Előfordul a „Vénlány panasza” (84), az „El kéne indulni” (99. sz., 1. Sz. N. 19. sz.) és egy régi mődal változata: „Nem bánom, hogy parasztnak születtem” (90). Érdekes, hogy egy Petőfi vers szövegére alakult (egy-egy sor szöveg ismétlésével) egy régi székely stílusú 11-szótagos dallam. A szöveg majdnem szó szerint jelentkezik, (eltérések: fáradt helyett *gyászos*, elfárasztott helyett *megpepsett*)

Hegyen ülök, búsan nézek le róla,  
Mint a boglya tetejéről a gólya.

Lenn a völgyben lassú patak tévedez,  
Az én gyászos életemnek képe ez.

Megepsettett engemet a szenvedés,  
Mennyi bűm vót, örömem meg de kevés.

Bár nem lehet célunk a közölt dallamok egybevetése, hiszen maga a monográfia szerzője sem kívánt filológiai feldolgozást adni, mégis rá kell mutatnunk néhány érdekes szembetűnő és kézenfekvő egyezésre, amit a gyűjtemény dallamai a környező népek zenéjével mutatnak fel. Így a 12. sz. dallamnak két érdekes délszláv variánsa van. Az első: Žabaljka, Marko Nešić szerzeménye (?) ill. kiadása (Beograd, 1911) levelezőlapon.



Ennek változata Kaceroovski: U kolo.



Szövege:

Ženo moja, tri forinta daj mi,

Ako nemaš, idi pa uzajmi!

— Skidaj žito s tavana, pa kod starog Avrama,

Ti pazari, što ti čerka mari!

A 18. sz. dallam: Fenesi magyar (Sűrű tempó) — a Kájoni-kódex „Apor Lázár tánca” változata — szintén egybevehető egy délszláv táncdallal. Neve: Kétus (valószínűleg kettősből torzítva), megjelent egy hegedűre alkalmazott dallamgyűjteményben. (100 južnoslavenskih narodnih pesma za gusle udesio: Djura Lutz, Osijek)

[Tempo giusto]

Ka - ti - ce, Ka - ti - ce, šlin-guj ga - cí - ce!

Ka - ti - ce, Ka - ti - ce, šlin-guj ga - cí - ce!

O - cú, o - cú, o - cú ja, . za dva di - na - ra. -ra

De ismeri egy változatát a Bukovinából a Dunántúlra települt székelység is. A dallamra *Istensegítsen* a lakodalom végén „Büdös vornik” („a rest vőfély, bíró vagyis táncvezető”) nevű tréfás füzértáncot jártak, amelyben a vezetőt mindenben követniök kellett ajtón, ablakon, kürtön keresztül. Dallamát Balázs Lukács 68 éves istensegísi születésű hógyészi lakostól vettük fel 1954-ben.

Tempo giusto ♩ = cca 98

(Dúdolva)

1) 2)

3) 4)

5)



A második kötet a *Szépkenyerűszentmártoni gyűjtés*. Itt olyan területet választott ki gyűjtés céljaira Lajtha, ahol magyar és román együtt él egymás zenéjével, és megállapíthatók a kölcsönhatások. Ezért igen alkalmas hely ún. népzene-biológiai vizsgálatokra. Lajtha elmondja, hogy igyekezett kikacsolni mi magyar, mi román, és hogy mennyi a román és magyar ebben a zenében. Egyedül az érdekelte, hogy azonos életkörülmények között, zárt területen együtt élő, másfelé nem igen járó, két nemzetiségű lakosság mit, mikor s hogyan énekel, s mikor él nemcsak a magá, hanem a másik muzsikájával is. A gyűjtés nincs befejezve, főleg a háborús események következtében.

Gyűjtési módszeréről szólva elmondja, hogy főleg olyan énekeseket keresett, akik magyarul is, románul is dalolnak, és nemcsak tudnak vegyest magyar és román dalokat, hanem spontán éneklük is őket.

A tánc és zene vizsgálata nagyobb nehézséget okozott e téren, mert kiderült, hogy a táncdarabokat egyik faluban románoknak, másik faluban magyaroknak kell muzsikálni. Tehát kiderült, hogy ugyanarra a dallamra magyarok is, románok is táncolnak, legnagyobb részt, de nem kizárólag, *ardeleanákra*, amelyek közt román dallamokat is találunk. Az *ardeleana* elnevezés is változik, néhol *erdélyes* (az *ardeleana* szó fordítása) a neve, másutt *magyar zszukáta*, hol meg *román verbung*. Tehát sem a tánc, sem a tánc lépés, sem az, hogy a tánc magyar-e vagy román, el nem dönti a dallam hovatartozását. Ez bizonyosság arra, hogy ilyen vegyes lakosságú területen a dallamok nagy csoportjáról nehéz volna megállapítani, hogy melyik a magyaré, és melyik a románé. Idézve Lajtha szavait: „Hiba volna, ha e kötet anyagából bárki bármi határozott következtetésre, vagy tudományos eredményre akarna jutni. Egyelőre csak a tényeket szabad tudomásul venni. Igen kevés ennyi adat. Legfeljebb kérdéseket tehetünk fel. Miért lett magyar karácsonyi kánta közismert román kolindából, búcsúzkodva miért vonultak végig a falun az első világháború előtti magyar regruták román dallamra énekelt magyar szöveggel is, és fordítva: miért énekelnek román szöveget magyar dallamra; hogy lett román sirató régi magyar temetési énekből, miért énekelnek még idősebb románok olyan magyar dalokat, amiket nemcsak a fiatal magyarok, hanem magyar kortársaik is abbahagytak már.” Utaltunk arra, hogy a gyűjtés Lajthán kívül álló okokból nem nyert befejezést, így a közölt énekelte dallamanyag nem meríti ki a község teljes dalkincsét. Így is igen sok érdekes adatot tartalmaz. A szokásokhoz kapcsolódók közül van három *karácsonyi kánta* (2, 3, 40. sz.) egy *ráolvasóének* töredéke, egy *köszöntő* (4. sz.), egy *sirató* (8. sz.), két *temetési* (11–12. sz.), három *lakodalmas* (5., 7., 14. sz.). A régi erdélyi stílus ismert dallamai közül megvan a „Kerek utca szögelet” 2 változata (13., 51. sz., 1. Sz. N. 104. sz.), „Fehér fuszujkavirág (2., 6. sz.) stb. Újstílusú dallam a 23.; 29., 53., 57. sz. Ez utóbbi megegyezik a *Mútrai képekből* ismert „Sej, a tari réten” kezdetű dallal. Érdekesek azok a dallamok, amelyeket közösen használnak. Így a 31. sz. dalt az egyik magyar énekes asszony magyar, egy 80 éves református magyar pedig román szöveggel énekelte, azt állítva, hogy fiatal korukban in-

kább csak románul énekelték. A 32. sz. dalt románul éneklik, de a magyarul tudó románok magyar szöveggel is. Viszont ugyanennek a dallamnak egy változatát *Ördöngösfüzesen* az öregek magyarul énekelték, de van román szövege is. Van több tipikus székely stílusú dallam, amelyet a románok román szöveggel énekelnek.

Szerepel a könyvben 18, hegedűn játszott táncdallam is. Ezeknek nevei többek közt: *Verbunk, Sűrű csárdás, Román sűrű csárdás, Legsűrűbb csárdás, Régi magyar csárdás. Ritka, Román ritka, Magyar lassú, Régi lassú, Lassú magyar, Sűrű*. A magyar—román kölcsönhatásokkal sok érdekes adatot közöl Lajtha. Így a 77. sz. régi székely stílusú dalt magyarul énekelte egy román idősebb asszony. De ugyanez énekelt szintén székely stílusú dallamokat román szöveggel is. Ugyanez az asszony énekelte magyarul Szentirmay „Ez a kislány eladó” kezdetű dalát. A 91. sz. dallamot szintén román asszony énekelte magyarul. Rajta kívül még két idősebb asszony tudta, a falubeli magyarok már nem. A 95. számú újstílusú dallamot magyarul éneklik, ugyanazt három sorra csonkítva a románok is román szöveggel. Még érdekesebb a 97. sz. dal, amely a „Desteaptate Romane” kezdetű közismert román nacionalista vers dallama. Ádám György *magyar zsukátának* mondta, s hozzátette, hogy ez magyar tánc. Érdekes és jellemző, hogy sem a magyar, sem a román parasztemberek, sem a cigányok mit sem tudnak arról, hogy a dallamnak valaha is volt szövege. Mindenütt hangszeres dallam.

A *Kőrispataki gyűjtés* egy hangszeres népzenei együttes felvétele a maga valóságában, amelynek vezetője, primása nem gyakorol befolyást a banda tagjainak játékára. Ezek a maguk módján — egymástól eltérően elképzelt harmóniák alapján — játszva szólamaikat, érdekes diszsonanciákat, hamis játékokat produkálnak. De e kötet partitúráinak közzététele mégsem fölösleges erőparálás, mert híven megmutat egy néprajzi igazságot: hogyan játszik egy falusi kis banda, amelynek tagjai külön-külön tisztán játszanak ugyan, de együtt — azaz harmóniai szempontból igen hamisan.

Lajtha terjedelmesen leírja, hogy ez általános tünet a népi muzsikálásnál. Elmondja, hogyan választotta ki éppen Kristóf Vencel kőrispataki bandáját. A primás maga kitűnő hegedűs, a banda tagjai önmagukban szintén jó muzsikusok. De míg a széki primás gondosan kidolgozta a zenekar tagjainak a szólamait, addig Kristóf ezzel nem törődött, pedig ő maga is játszik minden hangszeren legalább úgy, mint a banda tagjai. Tehát látszólagos pongyolaságának mélyreható oka kell hogy legyen. Monódisztikus muzsikálásról van itt szó, amelynél a kíséret főleg a ritmus és tempó szempontjából fontos. De fényt vet az ilyen muzsikálás arra is, milyen mértékben van parasztságunknak harmónia érzéke. Úgy látszik, magát a dallamot biztosan érzik, a harmóniát sokkal kevésbé. Ilyenfajta kifogást nem is emeltek soha a cigány ellen. Ezzel szemben a melódiába bele-bele szólnak, megkívánják, hogy a dallamot úgy játsszák, ahogy ők tudják. A táncok elnevezései itt is jellegzetesek. Az anyag rendezése a következő: Az első részben a gramofonlemezről lejegyzett partitúrák vannak. A második részben azok a dallamok szerepelnek, amelyeket Kristóf Vencel 1943 nyarán *Étéden* (Udvarhely megye) játszott fonográf-hengerre. A harmadik részben: a jegyzetekben helyszíni fonográffelvételek variánsai szerepelnek.

A közölt anyag szinte kizárólag táncdallam. A táncok elnevezése szintén a tánc műfajára és tempójára, néhol eredetére, földrajzi helyére, másutt pedig előadójának nevére utal. Ilyen táncnevek: *Verbunk, Marosszéki forgó, Maros-*

széki, Erdélyes, Árvátfalvi sima, Árvátfalvi ugrós, Marosszéki sima, Sebes, Csürdögölő, Szentmiklósi ugrós, Ugrós magyar, Marosszéki szoktető, Cigánycsárdás, Sebes csárdás, Lassú magyar, Régi magyar, Csárdás, Erdélyes lassú, Féloláhos, Malom-nóta, Régi párnás tánc stb. A táncok nevei is elárulják, hogy változatos, kevert, részben más nemzetiségektől átvett dallamokról is van szó. Itt is rámutathatunk egy érdekes egyezésre bizonyítékául annak, hogy a falu környékének szinte teljes tánc kultúráját öleli fel a gyűjtemény, amely a környező népektől átvett dallamokat is tartalmaz. Így a 33. sz. dallam egy *kazacsok* nevű orosz tánc, amely belekerült egy délszláv kolo gyűjteménybe.



(Frejt, 44 kola. Beograd)

Ugyanennek népi változatát, amely még jobban hasonlít a kőrispataki dallamra, gyermekkoromban hallottam Zomborban (Bácska).



Tempo giusto ♩ = cca 180.

A 39. sz. a „Malomnóta” néven közismert dal hangszeres változata. Ezt Makkfalván *Marosszéki forgatósnak* nevezik. Igen érdekes a 40. sz. : *Régi párnás tánc*, amelynek kendős, szoknyaborogatós- és vánkostánc variánsai ismeretesek több helyről, így Gyergyóditróból (Csík) Rém (Bács-Bodrog). De ismeretes ugyancsak párnatánc címen Jugoszláviából (*Vanjkušica* Kuhač : IV. 1101.). Gyermekdal-változatai (tulajdonképpen szintén kendőstáncok) közlésre kerültek a Magyar Népzene Tára I. kötetében (1019–1028.) Ezek

az adatok bizonyítják a talán felülről leszivárgott dallam párválasztó társasjáték-tánc szerepét.

Akad bőven olyan dallam, amelynek megvan a szöveges változata is, így a 31., 38., 48. sz. stb. Akadunk más műzei nyomokra is, így a 41. sz. a „Kőrösi lány” variánsa, a 45. a „Jogászsárdás” távoli rokona.

Érdekes adatot szolgáltat egy-egy dallam eredetére és a faluban használatos elnevezésére a 49. sz. *Cigánynótának* nevezik, de a primás szerint „csak az úri entelleghencia közönség kéri úgy, hogy cigánydarab, a falusi harisnyások régi magyar lassúnak hívják.”

A dallamok magyarozatára bőven akadnak szóló hangszerfelvételek, amelyek érdekesen tükrözik vissza a bandában a szólószerű előadásmódot.

A fentieket összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a három kötetnyi gyűjtés elsőrendűen összeválogatott, mintaszerű pontossággal lejegyzett anyaggal gazdagította zenetudományunkat. Különösen a széki anyag az, amelynek dallamai jórészt ismeretlenek voltak, és belőlük a legrégebb hagyományok, szinte a középkori népi muzsikálás körvonalai bontakoznak ki előttünk. Igen érdekes a második kötet, amely két nép zenéjének egymásra hatását mutatja be érdekes példákban. De a harmadik kötet anyaga is igen értékes, mert a mai népi muzsikálás hű képét adja a maga hibáival, fogyatékoságaival együtt.

A minuciózusan lejegyzett kitűnő anyag tudományos hitelű közlése volt a célja a három kötetnek. Sajnos, hogy nem valódi monográfiákat kaphattunk bennük a három helység teljes dallamkincsének feltárásával, ami részben a szerzőn kívül álló okokból nem történhetett meg.

Lajtha érdemeit bizonyára nem kisebbíti néhány szerény észrevételem. Talán jobb lett volna a közölt anyag bizonyos fokú zenei rendezése. Ha másképp nem, összefoglaló zenei mutatók segítségével. Ez bizonyára megkönnyítené a közölt anyag feldolgozását és egybevetését.

Szükségesnek tartom néhány szót szólni a lejegyzések zenei ortográfiájáról. Lajtha az, aki Bartókkal és Kodállal egyetemben megívta a nehéz zenei diakritikus jegyeink olyan mérvű kiegészítésére, hogy a népzenei előadásmód minden aprólékos finom eltérését visszaadhassa. Ezért jó volna, ha tudományos zenei kiadványaink néhány alakilag eltérő zenei jelölést egységesítenének. Gondolok itt a negyednél kisebb értékek kótavonallal való összefoglalására („gerendázásra”), továbbá az apró hangok beolvasztására a főhang időértékébe. Limitálni kellene a legkisebb jelölendő értéket stb. Rövid megbeszélés tisztázhatná ezeket az apró-cseprő eltéréseket, zenei kiadványaink pedig sokat nyernének általa.

Ezek után megegyszer örömmel üdvözljük a három becses kiadványt, és szívesen várjuk az adatközlés folytatását.

*Kiss Lajos*



## A FRANCIA FELVILÁGOSODÁS

*Válogatás Diderot és az enciklopédisták műveiből. Szerkesztette, bevezette és jegyzetekkel ellátta: Gyergyai Albert, Művelt Nép Könyvkiadó, 1954.*

A 18. század francia irodalmáról Franciaországban megjelent legnépszerűbb munka az a kis füzet, amelyet V. L. Saulnier adott ki a Presses Universitaires de France „Que sais-je?” című sorozatában. E munka bevezetőjében a szerző felveti azt a kérdést, hogy vajon a felvilágosodás irodalma előkészítette-e az 1789-es forradalmat. A válasz meglepő és jól tükrözi a mai polgári irodalomtörténet zavarát. Saulnier nem tagadja, hogy a 18. század előkészítette a forradalmat, de hozzáteszi, hogy ebben nem merült ki tevékenysége, sőt azt is kijelenti, hogy „egyaránt előkészíthetett volna valamiféle hajlékonyabb királyságot, diktatúrát vagy köztársaságot: tehát lényegében bármit előkészíthetett és maguk a körülmények befolyásolták jelentős mértékben az események folyását”. A szerző relativista történetfelfogása lényegében véve kiszakítja a 18. századi francia irodalom fejlődését a társadalom fejlődéséből, tagadja a forradalom szükségszerűségét s ezzel együtt a felvilágosodás előremutató jellegét is.

Az az antológia, amelyet Gyergyai Albert állított össze a 18. század francia íróinak műveiből, világosan megmutatja a felvilágosodás irodalmának társadalmi funkcióját — s ez egyik legnagyobb érdeme. A kötet az Enciklopédia születésének 200. évfordulójára jelent meg, de nemcsak az Enciklopédiából tartalmaz szemelvényeket, hanem lényegében az egész kor irodalmáról ad áttekintést. Az Enciklopédia nagy harcosának, Diderot-nak a munkássága áll a középpontban, de bemutatja Montesquieu-t, Voltaire-t, Rousseau-t is és rajtuk kívül az Enciklopédia számos munkatársát. Vajon megközelítőleg is teljes képet ad-e ez az antológia az említett írók tevékenységéről? Ez semmiképpen nem állítható, de a szerkesztőnek nem is ez volt a célja.

A munka bevezetőjében ezt olvassuk: „Ez a könyv antológiának készült, abból a célból, hogy egybegyűjtse és egy csokorban mutassa be a 18. század francia filozófusainak, pontosabban az „enciklopédistáknak”, vagyis az *Enciklopédia* szerkesztőinek és munkatársainak legjellemzőbb, legvonzóbb és ma is legidősebb lapjait. Egységet ennek a gyűjteménynek az *Enciklopédia* ténye ad, vagyis a tudományoknak és a művészeteknek az az értelmező szótára, amely a 18. századnak, a „filozófusok századának” leghatékonyabb és leghatalmasabb közös szellemi vállalkozása, s amelynek létrejöttében a kor legtöbb haladó írója és gondolkodója közreműködött, tudósok és műkedvelők, szépírók és szakemberek, arisztokraták és kispolgárok, munkások és filozófusok, papok és szabadgondolkodók, párizsiak és vidékiek, franciák és idegenek, hogy mindjárt a legkülönbözőbb kategóriákat említsük.” Tehát a szerkesztő szándéka az volt, hogy az Enciklopédián és legfontosabb munkatársainak vagy elvbarátainak írásai alapján mutassa be a filozófusok századát s ezt a célkitűzését teljes mértékben indokolja az Enciklopédia nagy jelentősége a 18. század eszmevilágának kialakításában. A kiválogatott szemelvények egyrészt az Enciklopédiának ezt a fontos vonását emelik ki, másrészt megmutatják az utat, amely az Enciklopédia létrejöttéhez vezetett. Főleg ez a második szempont indokolja Montesquieu, Voltaire és Rousseau olyan írásainak szerepeltetését, amelyek nincsenek közvetlenül kapcsolatban az Enciklopédiával. Ilyen módon az antológia nem egyszerű szemelvény-

gyűjtemény, hanem olvasóinak módot nyújt arra, hogy meglássák a fejlődés vonalát a 18. századi francia társadalomban és irodalomban egyaránt.

A szerkesztő arra törekszik, hogy megvilágítsa az irodalom és a társadalom, az irodalom és az élet, az irodalom és a forradalom összefüggéseit, s ezzel kapcsolatban az enciklopédisták harcának közös vonásait emeli ki. Ennek az egységes képnek megrajzolása során azonban nem látszanak elég világosan azok a különbségek, amelyek az egyes irányzatok és azok képviselőit egymástól elválasztották. Elég itt csak Rousseau helyzetére, szerepére utalnunk. A szerkesztő Diderot és Rousseau kapcsolatairól szólva ezt írja: „Diderot, az értelmesebb Diderot nem mindig hajlandó követni Rousseau naivul egyszerű és kispolgáros társadalmi elgondolásait. Rousseau viszont minthogyha nem is annyira Voltaire-rel, hanem — gondolati síkon — Diderot ellenvetésével hadakozna, s így szakad meg a század egyik legtöbbit ígérő, legdrámaibb eszmecseréje.” Ez a jellemzés teljes mértékben helytálló, de mégsem ismerjük meg ennek alapján azokat a különbségeket, amelyek a plebejus, kispolgári Rousseau és a polgári Diderot társadalmi és filozófiai elképzeléseiben jelentkeznek. Ez annál is inkább így van, mert a szerkesztő Diderot-t bemutatató jellemzésében lemond arról, hogy a filozófus Diderot-val foglalkozzék mondván, hogy „Diderot-val, a filozófussal a Diderot-val, az esztétikussal ma már kitűnő s terjedelmes magyar nyelvű tanulmányok is foglalkoznak: itt inkább a szépíró, az alkotót, Pantophile-t szeretnénk továbbra is nyomon követni.” Természetesen ilyen rövid jellemzéseknél nem lehet megkívánni azt, hogy a szerkesztő részletesen tárgyalja Rousseau vagy Diderot társadalmi nézeteit, de úgy gondolom, hogy a legfontosabb különbségek bemutatásával az egyes társadalmi erők és az irodalom közti kapcsolatokat élesebben meg lehetett volna világítani.

Ehhez kapcsolódik az a kérdés is, hogy vajon az antológia helyesen határozza-e meg az Enciklopédia társadalomszemléletét. A szerkesztő rámutat arra, hogy „az enciklopédisták ismerettára elavult; nem egyszer habozó, korlátolt s mechanikus materializmusukat innmár végleg felváltotta a dialektikus materializmus”, de arra nem utal elég határozottan, hogy a feltörekvő polgárság szemléletéből következőleg milyen szemléletbeli *korlátai* vannak az Enciklopédiának. Erre csak egyetlen példát szeretnék említeni. Az a Jaucourt, aki olyan szép szavakkal ír a népről, „a nemzet legnépesebb és leghasznosabb részéről”, amikor az „egyenlőség” fogalmát fejtegeti, kizárólag a „természetes egyenlőséget” ismeri el — ami a törvény előtti egyenlőséghez vezet el — de a politikai és társadalmi egyenlőséget veszélyesnek tartja — a plebejus Rousseau-val szemben. Minthogy Jaucourt-nak ez a cikke kimaradt a válogatásból és hasonló tartalmú más társadalmi, politikai kérdésekről írt cikkek sem szerepelnek az antológiában (pl. Diderot-nak a tulajdonról szóló cikke), az Enciklopédia társadalmi mondanivalója nem bontakozhat ki elég világosan az olvasó előtt. Igaz, hogy az ilyen jellegű cikkeknek inkább csak történeti értékük van, mégis jó lett volna egyet-kettőt bemutatni a feltörekvő polgárság társadalmi, politikai, gazdasági eszményeinek illusztrálására. Hangsúlyoznunk kell, hogy ezek a kisebb-nagyobb hiányok nem érintik az antológia alapvető mondanivalóját s annak az elemzésnek a helyességét, amelyet a szerkesztő a 18. század felvilágosodásának társadalmi szerepéről ad, a marxizmus klasszikusainak megállapításai alapján.

Ha az előbb hiányoltuk, hogy egyes történelmi szempontból jelentős cikkek nem szerepelnek a válogatásban, ezt nem azért tettük, mert az antoló-

giától kimerítő történeti fejtegetéseket kérünk számon. Ilyen kérdések tisztázására szükség van, de messzemenően egyetértünk a szerkesztőnek azzal az elképzelésével, hogy olyan szemelvényeket ad közre, amelyeknek a ma számára is van mondanivalójuk. Itt azután nem mellékes dolog az sem, hogy érdekes, szellemes írásokon keresztül ismerje meg az olvasó a felvilágosodás irodalmát. Az egész kötet mottójául helyesen választotta a szerkesztő Marxnak ezt a megállapítását: „A franciák valósággal megtermékenyítették az angol materializmust: hússal, vérrel, szellemmel, ékesszólással telítették. Megadták néki, aminek híjával volt: a lendületet és a kellemet. Egyszóval civilizálták.” Ilyen szempontból a válogatást a legsikerültebbnek tartjuk. Hadd szóljunk mindjárt ezzel kapcsolatban a könyv legnagyobb erényéről, amely nemcsak a kiválogatott szemelvényeké, hanem a kötet szerkesztőjéé is. Kevés olyan antológiát láttunk, ahol a szerkesztő az általa kiválogatott anyag szellemének megfelelően írta volna meg kommentárjait és jegyzeteit. Gyergyai Albert antológiája ilyen. Mondjuk ki nyíltan: úgy érezzük, hogy nemcsak a francia enciklopédisták írásai vonzzák az olvasókat, hanem a szerkesztő érdekesen, szépen megírt bevezetési és jegyzeti is. Gyergyai Albert portréi remekbe sikerültek, egy-egy író legjellemzőbb vonásait ismertetik, s amellett, hogy gazdag ismeretanyagot közölnek, sehol sem válnak nehézkesekké. A legmagasabb rendű ismeretterjesztésről van itt szó, s azért az élvezetért, amelyet ennek a könyvnek az olvasása nyújt, elsősorban a szerkesztőnek kell köszönetet mondanunk. Ki kell még emelnem a jegyzetelés módszerét. A szerkesztő nem elégszik meg rövid utalásokkal, hanem ott, ahol az egyes szemelvények mondanivalója megköveteli, részletesen és érdemben magyaráz. Ezt annál is inkább fontosnak tartom felemlíteni, mert nálunk az utóbbi időkben népszerűsítés örvén elterjedt a semmitmondó jegyzetelés módszere (pl. Kant nagy német filozófus, élt ettől eddig). A szerkesztő magyarázatainak másik nagy értéke, hogy a felvilágosodás íróit igyekszik közelebb hozni a magyar olvasó közönséghez azzal is, hogy a magyar vonatkozásokra utal. Ezekkel az utalásokkal a kötet egyenesen serkenti kutatóinkat arra, hogy alaposabban foglalkozzanak a francia felvilágosodás magyar visszhangjával. Végül ki kell emelnünk Gyergyai Albert és Szávai Nándor jól sikerült fordításait, amelyek közel hozzák az olvasókhoz az enciklopédistákat. A könyv kiállítása szép, de gazdagabb illusztrációs anyagot is megérdemelt volna s a kiadónak kerülnie kellett volna a túlságos retusálást egyes illusztrációknál.

Egészben véve „A francia felvilágosodás” című antológia az ismeretterjesztő irodalom jeles alkotása, amely lehetővé teszi, hogy széles olvasórétegek közt terjedjenek az enciklopédistáknak a haladást, az emberi nem boldogulását szolgáló írásai, gondolatai. Ezek a gondolatok nemcsak a 160 évvel ezelőtt kivégzett magyar jakobinusokat lelkesíthették, de ösztönzést adhatnak nekünk, mai magyaroknak is.

*Köpeczi Béla*

## UNGVÁRI TAMÁS: HENRY FIELDING

## Művelt Nép, Kultúra Mesterei sorozat

A tudományos megalapozottságú monografikus ábrázolást az irodalmi olvasmányosság művészi igényével egybekapcsoló írói életrajz néhány kiváló példáját nyújtja az angol English Men of Letters sorozat — például Saintsbury kitűnő *Drydenje*, Raleigh jeles *Shakespeare-je*, Henry James kiváló *Hawthorne-ja* — hogy csupán néhány kiemelkedő életrajzot említsünk a sorozat régebbi, pozitivisták korszakából.

Persze a merőben üzleti szempontokat mérlegelő vállalkozásban sok az egyenetlenség, sok mű sem a tudomány, sem a művészet igényének megfelelően nem tudott. Mégis, az angol olvasó gyakran fellapozza a sorozat köteteit ha egy-egy előtte még ismeretlen íróval készül megbarátkozni, vagy éppen kedvenc íróján keres újabb vonásokat. A sorozatban megjelent sok életrajz a kutató számára is nélkülözhetetlen.

A tudományos igényű és mégis művészen megformált, olvasmányos írói életrajzok kitűnő példáival szolgál a szovjet irodalomtudomány, ahol a minőségi ugrást éppen az jelenti, hogy a marxista, alkotó irodalomtudomány magas igényei együtt jelentkeznek a tömeget vonzó olvasmányosság követelményeivel.

Ezért volt helyes, hogy néhány évvel ezelőtt a „Művelt Nép” könyvkiadó, hasonló célkitűzéssel, megindította „Kultúra Mesterei” című sorozatát. Az egyes műveket éppen úgy, mint magát a sorozatot azóta sok helyes — gyakran túlzott — bírálat érte, s miért, miért nem, mint az 1956-os kiadói programokból kitűnik, a Művelt Nép a sorozat további tervezéséről lemondott.

Semmi kétségünk, hogy a magyar irodalomtudósok, kritikusok más koncepciójú művekben, esetleg igényesebb, sikerültebb formában, módját találják, hogy a világirodalom nagy egyéniségeinek arcképeit a magyar olvasók számára megfessék. Mégis, a sorozat megszűnése veszteség, mert olyan vállalkozásnak jelenti korai halálát, amely, ha sok-sok éven át virágzanék, nemcsak egy sajátos műfajt emelhetne magas színvonalra, hanem a világirodalom nagyjai magyar nyelvű monografikus feldolgozásainak is gazdag adattárává válhatnék. Hogy azzá lehessen, természetesen a hagyomány dús talaján kellene műfajjá érnie, ennek megteremtéséhez pedig időre volna szüksége. A sorozat eddigi műveinek egyik hiányossága a műfaji bizonytalanság.

Ezt mutatja a kitűnő fiatal kritikus, Ungvári Tamás *Fielding* c. munkája is.

Milyen feladatot tűzött maga elé Ungvári Tamás, amikor műve megírásához fogott?

Először is tudományos alaposságra, biztonságra kellett törekednie, ami egy Fielding-életrajz összeszedetetésénél nem kis feladat, s dicsérettel kell megállapítanunk, hogy Ungvári a legújabb kutatások eredményeit is figyelembe vette, például *Dudden* 1952-ben kiadott monográfiájának számos új közlését. Viszont, ha már felhasználta a jeles pozitivisták kutató, Leslie Stephen 1903-ban megjelent és 1947-ben újra kiadott összefoglaló irodalomtörténeti művét, nem ártott volna ugyanennek a szerzőnek két, szinte klasszikus-számba menő, az English Men of Letters sorozatban megjelent, Swift-ről és Johnson-ról szóló életrajzát is tanulmányoznia, mert ezek a kor irodalmi viszonyainak még mélyebb megismeréséhez segítették volna hozzá.

Ezek a művek Ungvárinak arra is példát mutattak volna, hogy az összefoglaló életrajzírónak, kritikusként a mindent elmondani akarás „embarras de richesse”-jéből, és az ezzel járó önfittogtatásból hogyan kell háttérbe vonulnia és az önmegtartóztató szerénység ecsetjével csak a bemutatni kívánt írói arckép *valóban* lényeges jegyeit vászonra tennie. Az olvasó, de még a kutató sem arra kíváncsi, hogy az életrajzíró, kritikus miféle életrajzi anekdotákban jártas, hanem a megismerni kívánt portrékban élethű színekre vágyik, vagyis, a most megjelent Fielding-monográfiában sem Ungvárit, hanem Fieldinget keresi. Az Ungvári-rajzolta képben a kritikus szakavatottságát nem is mindig híven csillogtató elemek olyan zsúfoltságot teremtenek, amely itt-ott elnyomja a mű hőségét, Fielding-nek vonásait.

Ilyen mindjárt a mű első fejezete, amelyben Ungvári Fielding drámaírói pályáját mutatja be egy túlságosan szélesre vázolt s éppen ezért a viszonylag szűk terjedelemben túlságosan sommás drámatörténeti elemzésben. Az 1660-tól Fielding fellépéséig terjedő drámatörténeti korszakot nem lehet minden tagolás nélkül egységesnek venni s ezt a több, mint hetven esztendő felölelő időszakot „a restauráció rothadt televényén nőtt 18. századi komédia” sommás definíciójába foglalni, csak azért, hogy egy nem is nagyon meggyőzően konstruált fejlődésment csúcsaként csodáltathassuk kedves szerzőnket. A restauráció korában is vannak minőségi fokozatok — például Wycherley, Congreve, Farquhar, szemben elődeikkel, Etheregezzel, Rochester-rel, Sedleyvel — sőt, Congreve és Wycherley *jobb* drámaírók voltak, mint Fielding, ami viszont az ő nagyságán vajmi keveset változtat. A rokonszenves és igaz írói arckép nem okvetlenül tételez fel valami kizárólagosságot; a szatirikus drámában is nagy Fielding-arckép mellé nyugodtan állíthatunk még más jeles arcképeket is.

A tárgy összefoglaló, következőképp zsúfolt kezelésében az a veszély is megvan, hogy egy-egy általánosnak szánt megállapítás sem általánosságban, sem a részletekre alkalmazva nem állja meg a helyét. „A művelt Samuel Pepys, — írja Ungvári — naplójában hatvan-hetven évvel Fielding fellépte előtt beszámol arról, milyen unalommal nézték végig Shakespeare-t a színházjárók.”

A megállapítás több okból félrevezető. Pepys ugyanis nem okvetlenül Shakespeare-t látta, hanem igen gyakran a Shakespeare-szövegek goromba átdolgozásait. Naplójában (1660—1669-ig vezette) kilenc Shakespeare drámáról tesz említést, amelyeket több előadásban látott, a *Hamlet-et* ötször, a *Macbeth-et* (Davenant átdolgozásában) hétszer, az *Othello-t* kétszer. Pepys jó ízlésére vall, hogy lesújtó a véleménye a feltehetően átdolgozott Shakespeare-drámákról, viszont a *Hamlet-et* nagyra tartotta. Marasztaló megjegyzései tehát nem annyira Shakespeare-nek, mint a goromba átdolgozásoknak szólnak, s így közvetve a kor megromlott ízléséről tájékoztatnak.

Ugyanígy semmitmondó a következő megállapítás: „Az istenségek, nagy művek, nagy drámai korszak eltűnésének tanúja Fielding.” Az idézett mondatban az „istenségek”, „nagy művek”, értelmileg mind a „nagy drámai korszakok” jelzői, s e nagy korszakok említésekor Ungvári feltehetően az angol renaissance-drámára gondol. Hogyan lehet ezek eltűnésének tanúja Fielding — hiszen Shakespeare már több, mint száz éve halott, s a színházakat már az előző század közepén bezáratták a puritán generálisok!

Hasonlóképpen laza Ungvárinak ez a mondata: „A szigorú forradalmi harcok költője, Milton, megírja az első könyvdrámát, a *Haldokló Sámson*t

S nem sokat gondol előadásával.” Pontatlan a *Samson Agonistes*-cím fordítása, mert *agonistes* „viaskodót” jelent. S vajon miért ez az „első könyvdráma?” A dráma „előadásával” pedig nem sokat, vagy keveset, hanem *egyáltalán* nem „gondol”, hiszen, mint az előszóban írja, a *Sámson* azért nem osztja felvonásokra, mert ezt a költeményt nem színpadi előadásra szánja.

Az összefoglalóan nagyvonalú, első pillantásra csillogó anyagfelsorakoztatásnak ezzel a módszerével nem érthetünk egyet, s a tehetséges fiatal kritikust több szerénységre, önmegtartóztatásra kell figyelmeztetnünk.

De ezzel elmondottuk a legrosszabbat is, ami az egyébként kiválóan sikerült Fielding-tanulmány érdemeit nem csorbítja. A szorgos anyaggyűjtést követő második lépésnél, Fielding arcképének történetileg hű rajzánál Ungvári kitűnő kritikai érzékről, ízlésről, éleslátásról tesz tanúságot. Bár, mint mondtuk, kedvencének sokhelyütt a könnyebb bizonyítás kedvéért követel kizárólagossági előjogokat, nemcsak Fielding egyéni nagyságát látja helyesen, hanem irodalomtörténeti összefüggéseiben értékeli Fielding jelentőségét.

Igen jól sikerült a *Tom Jones* elemzésével foglalkozó fejezet, amelyben Ungvári nem csupán a fieldingi realizmus vonásait vizsgálja, hanem mélyreható részletességgel és a marxizmus kritikai módszereivel elemzi a regény szerkezeti és formai kérdéseit.

Mindent egybevetve, Ungvári Fielding-tanulmánya igen hasznos könyv és kellemes olvasmány, melynek nagy érdeme, hogy magyar nyelven az első nagyobb szabású és marxista igényű kísérlet a nagy 18. századi angol regényíró fejlődésének és irodalomtörténeti jelentőségének monografikus bemutatására.

Lutter Tibor

#### FELHÍVÁS

#### MÓRICZ ZSIGMOND LEVELEK ÉS DOKUMENTUMOK GYŰJTÉSÉRE

A Magyar Tudományos Akadémia Móricz Zsigmond műveinek, levelezésének és a rávonatkozó dokumentumoknak kiadását indítja meg. A munka teljességéhez szükséges, hogy a magánkézben levő Móricz-írások, dedikált könyvek, levelek, valamint a kortársak megemlékezései is belekerüljenek a kiadásba. Ezért felkérünk mindenkit, akinek birtokában Móricz Zsigmonddal kapcsolatos bármilyen emlék van, közölje a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára kéziratrárával. (Budapest, V. Akadémia u. 2.)

A könyvtár az anyagot letétként átveszi, vagy megvásárolja.

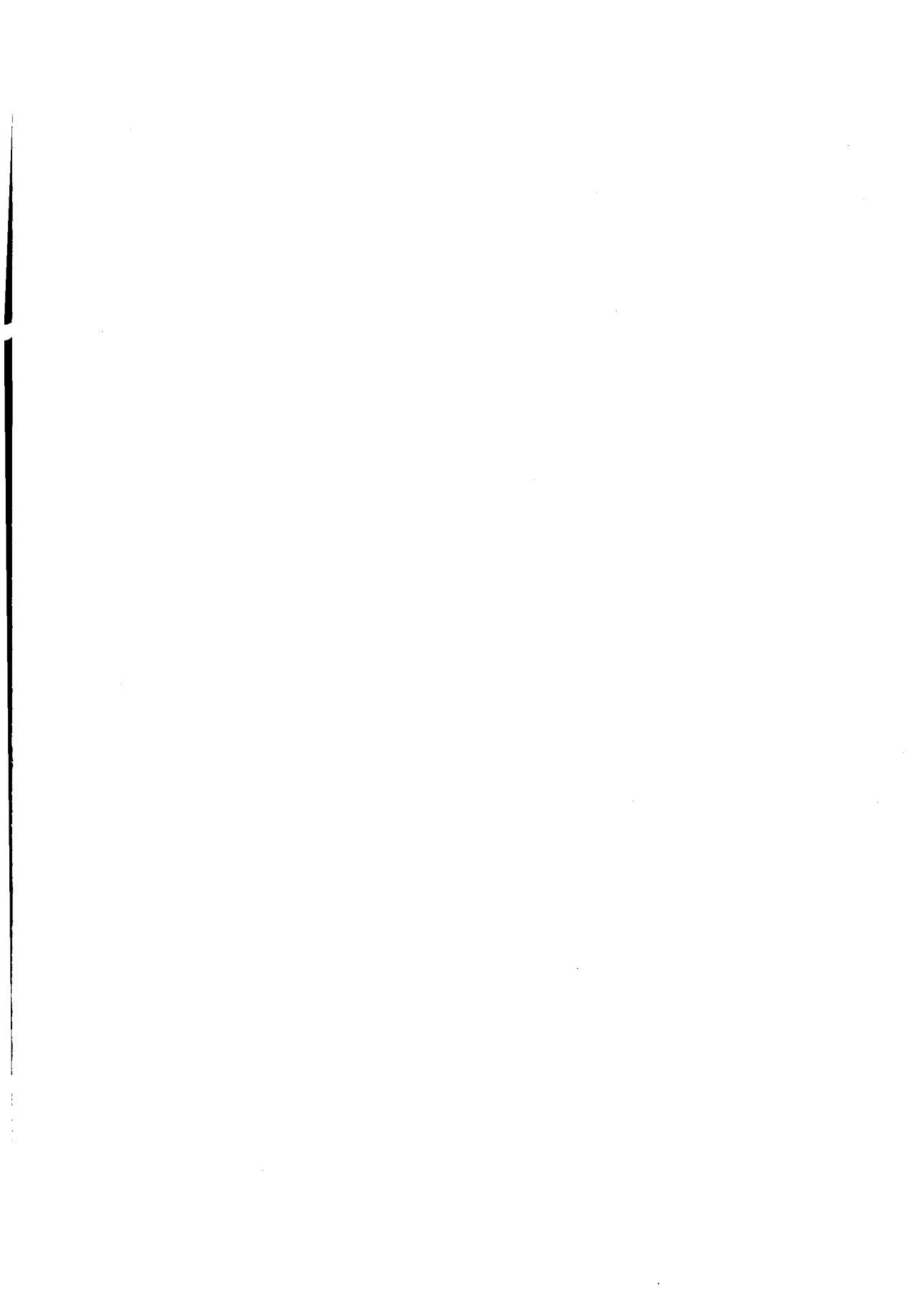
Kérjük, hogy azok is jelentkezzenek, akik a tulajdonukban levő leveleket, dedikációkat stb. nem kívánják felajánlani a könyvtárnak, és tegyék lehetővé, hogy a továbbra is tulajdonukban maradó dokumentumokat a könyvtár a maga részére lefényképeztethesse.

A gyűjtés célja a nagy magyar klasszikus író minden kéziratának, emlékének őrzése, valamint egy Móricz Zsigmond teljes levelezését magába foglaló kiadvány anyaggyűjtésének támogatása.

*A Magyar Tudományos Akadémia* *Magyar Irodalomtörténeti Társaság*  
*Könyvtára*

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója — Műszaki felelős: Farkas Sándor  
A kézirat beérkezett: 1955. XI. 14. — Terjedelem: 32 (A/5) ív, 71 ábra

38141/56 — Akadémiai Nyomda V., Gerlőczy u. 2. — Felelős vezető: Puskás Ferenc



TARTALOMJEGYZÉK

<i>Fekete Lajos</i> : A Siyāqat-írástípus a török pénzügyigazgatásban .....	1
<i>Marót Károly</i> : Kik voltak a Múzsák? .....	85
<i>Sötér István</i> : Madách Imre .....	129
<i>Marót Károly</i> : Beszámoló a VIII. Nemzetközi Vallástörténeti Kongresszusról. (Róma, 1955. április 17—23) .....	181
<i>Mezey László</i> : A „Báthory-biblia” körül.— A mű és szerzője — .....	191
<i>Szabolcsi Bence</i> : Zenei tanulmányúton Kínában .....	223
<i>Vargyas Lajos</i> : A duda hatása a magyar népi tánczenére .....	241
<i>Évfordulók — megemlékezések:</i>	
<i>Lakó György</i> : Zsirai Miklós emlékezete .....	293
<i>Moravcsik Gyula</i> : Gyóni Mátyás emlékezete .....	299
<i>Vita</i>	
Horváth János: »Árpád-kori latinnyelvű irodalmunk stílus problémáiecímű dok- tori disszertációjának vitája (Bóta László) .....	305
<i>Az Osztály életéből</i>	
Jelentés az Irodalomtörténeti Kongresszusról (Klanciczay Tibor) .....	321
<i>Szemle</i>	
Waldapfel József: A magyar irodalom a felvilágosodás korában (Szauder József)	333
A Thalia történetének legújabb irodalma (Debreczeni Ferenc) .....	347
Lajtha László: Népzenei monográfiák I—III. (Kiss Lajos) .....	352
A francia felvilágosodás (Köpeczi Béla) .....	363
Ungvári Tamás: Henry Fielding (Lutter Tibor) .....	366
Fehívás Móricz Zsigmond-levelek és dokumentumok gyűjtésére .....	368