

# KELETKUTATÁS

Kiadja a Kőrösi Csoma Társaság - Megjelenik évente kétszer

1994. tavasz

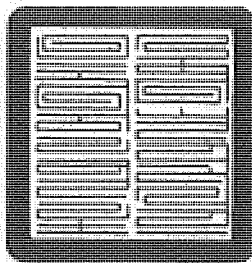
*Szerkeszti*

**KAKUK ZSUZSA**

**BETHLENFALVY GÉZA, DÁVID GÉZA**

**ECSEDY ILDIKÓ ÉS FODOR PÁL**

*közreműködésével*



**BUDAPEST**

ISSN 0133-4778

## A kitanok népe a Képes Krónikában és ami körülötte van

Ebben a rövid cikkben, amely egy az MTA első osztálya előtt tartott előadás írott változata, egy olyan témához szeretnék hozzászólni, amelynek, noha a priori semmi magyar vonatkozása sincs, valahogy mégis csak kötődik a magyar múlthoz, vagy legalább is a magyar krónikairódomhoz. A kitan vagy kitaj nép érdekes, sok szempontból egyedülálló történelmének néhány aspektusát szeretném vizsgálat tárgyává tenni. A világtörténelem kevés példát tud arra, hogy egy nép, mint ahogy az a kitanok esetében történt, sajátos identitásának megtartásával és töretlen történelmi tudattal, háromszor alkosson nemzetet és kétszeri honfoglalással három országot alapítson.<sup>1</sup>

A magyar tudományos világban a kitanok neve és történelme elsősorban Ligeti Lajos "A kitaj nép és nyelv" című, 1927-ben megjelent cikkével vált ismertebbé.<sup>2</sup> Érdekes, szinte érthetetlen, módon Ligeti nem tett említést Gombocz Zoltán tíz évvel azelőtt megjelent "A magyar őshaza és a nemzeti hagyomány" című cikkéről,<sup>3</sup> amelyben egy egész szakasz foglalkozik a Képes Krónika és a rokonszövegű más krónikákban előforduló *gens kytanorum* azaz "a kitanok népe" kifejezés hátterével. Gombocz felismerte, hogy itt a kelet- és középázsiai kitanokról van szó. Gombocz Zoltán és Ligeti Lajos cikkeinek megjelenése óta jóval több mint egy fél évszázad telt el, a tudomány, a források ismerete nagyot haladt és a vizsgálati szempontok is kibővültek. Így talán nem lesz egészen felesleges, ha a kitanok történetét röviden összefoglalva, a kérdést újabb vizsgálat tárgyává teszem.

Történelmük hajnalán a kitanok népe Mandzsúriában tűnik fel először. A kitan nevet egy Kr. u. 406-ban vívott csatával kapcsolatban jelzik először a kínai források. A kitan törzsek, mert már történelmük kezdetén törzsszövetséget alkottak, a Hingan hegység keleti lejtőin, a Sira-mőrön folyó által átszelt síkságon laktak, egy olyan területen amely sokrétű gazdasági életnek szolgálhatott alapul. A mezőgazdaságban szerep jutott mind a földművelésnek mind az állattenyésztésnek. Főleg lovakat, de marhát és juhot is tenyésztettek, és a táj kedvezett az intenzív vadászatnak és halászatnak is. Ami talán még fontosabb, az az, hogy a kitanok földje ásványi kincsekben is bővelkedett. Bányászat és fémművesség is jelentős tényezői voltak a korai kitan közigazdaság-

---

<sup>1</sup> A kitanokra vonatkozó nyugati nyelveken megjelent irodalomról kritikus áttekintést nyújt Denis Sinor, *Introduction à l'étude de l'Eurasie Centrale* (Wiesbaden 1963), 248-249. További bibliográfiai adatok és a kitanok történetének legújabb összefoglalása: Herbert Franke, *The Forest Peoples of Manchuria: Kitans and Jurchen*. In: Denis Sinor (szerk.), *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Cambridge, 1990, 400-423. és 492-494.

<sup>2</sup> *Magyar Nyelv* XXIII, 1927, 293-310.

<sup>3</sup> *Nyelvtudományi Közlemények* XLV, 1917, 123-193.

---

nak. A kitanok tehát egy, a modern közgazdászoktól melegen ajánlott, szélesan diverzifikált gazdasági alappal rendelkeztek, és ezt bizonyos fokig ki is használták. Hasonlóan fejlett, komplex gazdasági rendszerrel Belső-Ázsia premodern történelmében nem találkozunk.

Párhuzamosan járt ezzel a komplex fejlettséggel egy hasonlóan komplex, de ijesztően archaikus történelmi tradíció, amelyet nem minden gúny nélkül írtak le a kínai források. A kitan eredetmonda szerint a kitanok egy, a Laoha folyó mentén fehér lovon haladó férfi és egy, a Sira-mőrön folyó partján, ökrös szekéren utazó lány ivadécai. A két folyó egyesülésének helyén, a Muje hegy tövében találkozott a kettő, és az általuk nemzett nyolc gyerek lett a nyolc kitan törzs őse. Ez még csak hagyján lenne, de a releváns szöveg úgy is értelmezhető, hogy a kitanok nem a két ember, de a két folyó leszármazottjai. Annyi biztos, hogy a két folyó egybefolyásánál, a Muje hegy lábánál, a kitanok fehér lovat és szürke ökröt szoktak volt áldozni.

A kitanok első, mitikus, uralkodói<sup>4</sup> legalább is szokatlan formában jelennek meg. Az első, úgymond, nem volt más, mint egy nemez takaró alatt rejlő emberi koponya, amely évente csak egyszer öltött emberi formát, hogy részt vehessen az előbb említett fehér ló/szürke ökr áldozatokban. A későbbi kitanoknál tovább élt a szokás, mégpedig olyan formában, hogy az investitúra ceremónia alkalmával a jövőendő uralkodót egy nemez takaró alá rejtették.

Egy másik, talán második, uralkodót megilletné a "disznófejű nagyúr" elnevezés. De nemcsak a feje volt disznófej, hanem disznóbőrbe is öltözött, azaz kereken szólva: disznó volt, és mint ilyen, csak igen ritka esetekben jelent meg a nyilvánosság előtt. A mítosz világában a ruha teszi az embert. A disznó-kapcsolat nyilvánvalóvá teszi, hogy a kitan kultúrájának legalább is egy komponense erdőlakó, tunguz eredetű. A sztyeppe gazdasági életében, az időszakos vándorlások és a megfelelő táplálék hiányában, a disznónak nem volt helye. A tradíció szerint mindkét uralkodó uralmának az vetett véget, hogy illetéktelenek kilesték valóságos, koponya, illetve disznó énjüket, és ezzel további uralmukat lehetetlenné tették. A két, és még egy másik, itt most nem említett uralkodó közös vonása a közösségtől való elzártság volt. Arra kell következtetnünk, hogy a korai kitanoknál a hatalom gyakorlása két ember kezében volt: egy szakrális király és egy, az effektív kormányzást végző férfi kezében. A rendszer a korai magyar korban állítólag szokásos kende/gyula méltóságok kettősségére emlékeztet, de nem látok benne semmi tipikus belsőázsiai vonást. Elvégre is a 20. századi monarchiák, sőt egyes köztársaságok is ilyen módon kormányoztatnak. A norvég királynak vajmi kevés beleszólása van az ország vezetésébe; igaz, elbújnia sem kell.

A mitikus idők elmúltával a kitan törzsszövetség fejedelmét három éves időtartamra választották. 872-ben a Jelü nemzetséghez tartozó Apaoki került így hatalomra. Ő a kitan birodalom megalapítója. Kétszeres újraválasztás után húzódott a lemondásról – a hatalomtól mindig nehéz az elválás – de engedélyt kért és kapott arra, hogy egy új törzs élén a szövetség területi határain kívül, de annak keretén belül, próbáljon szerencsét. Apaoki új törzse a Luan folyó mentén egy ásványi kincsekben, vasban és

---

<sup>4</sup> A mitikus uralkodókról főleg: Rolf Stein, *Leao-tche: T'oung Pao* XXXV, 1940, 1-154.

sóban gazdag vidéken telepedett meg, és gazdasági szolgáltatásaival (főleg a sótermelés monopóliumával) nagy befolyásra tett szert a törzsszövetségben. Itt megint a kitanok "modernségének" egy példáját látjuk: pusztán gazdasági eszközökkel szerzett politikai hatalmat. Minden, hogy úgy mondjam "haladó gondolkodása" ellenére, Apaoki nem mondott le a politika évezredeken át kipróbált és bevált eszközéről sem: a törzsszövetség gyűlésre összehívott vezetőit meggyilkoltatta, és ezzel a célszerű megoldással végleg magának biztosította a hatalmat. 907-ben Apaoki felvette a "kitanok császára" címet. Megjegyzendő, hogy a Belsőázsiai szokásos kán vagy kagán címet a kitan uralkodók sosem használták.

Húsz éven át, 927-ben bekövetkezett haláláig, dolgozott Apaoki népének érdekében és hatalmát kiterjesztette Észak-Kínára is. T'ai-cu néven egy kínai dinasztia alapítója lett, amely 947-ben a Liao nevet vette fel, és 1125-ig uralkodott. Apaoki, azaz T'ai-cu zsenialitásához alig férhet kétség. Egy kínai forrás így jellemzi: "Minden törzssel jól bánt, a jutalmak és a büntetések kimérésében méltányos volt, és nem vezetett felesleges hadjáratokat. A nép érdekeinek szemmel tartásával tett jót. (Uralma alatt) Az állatállomány gyarapodott; a nép és a vezetőség ellátása biztosítva volt."<sup>5</sup>

Apaoki uralkodásának kulturális teljesítményei közé tartozik a sajátos, két formájú kitan írás bevezetése, amelynek végleges megfejtésén szép eredményekkel Kara György dolgozik. Részben ebből az írásból, részben a kínai jelekkel átírt kitan szavakból annyi kiderül, hogy a kitan egy mongol nyelv volt. A kínai-kitan Liao dinasztia történetének vázolását nem tekintem itt feladatomnak.

A Liao dinasztia 1125-ben a mandzsúriai, tunguz dzsürsük döntötték meg. A szokásos szcenárió szerint a kitanoknak ekkor le kellett volna tűnniük a történelem színpadáról. Csakhogy nem ez történt. Még a végleges katasztrófa előtt, a még mindig uralmon lévő Jelü család egy másik zseniális sarja, Jelü Tasi, némi habozás után úgy döntött, hogy behódolás helyett inkább elmenekül, azaz helyesebben, követőivel együtt új hazát keres. Cselekedete hasonlítható az Álmos/Árpád féle honfoglaláshoz, azzal a lényeges különbséggel, hogy a nem paradicsomi Etelközből menekülő, megvert magyarok a réginél voltaképpen megfelelőbb hazát tudtak maguknak találni, míg a kitanok a magas kultúrájú Kínából vettek ki a külső sötétségbe.

Jellemző, hogy már az új haza keresésének első szakaszában Jelü Tasi új méltóságnévet vett fel, gürkánnak, azaz univerzális kánnak tituláltatta magát. Véleményem szerint itt nem üres gesztusról volt szó; Jelü Tasi, úgy hiszem, mások és talán maga előtt is jelezni akarta, hogy uralmát nem konvencionális keretek között képzei. Gondoljunk csak századunk diktátoraira; egyikük sem elégedett meg tradicionális méltóságnévvel, mindegyikük önmaga választott címet – Führer, duce, caudillo, első titkár – viselt. A gürkán méltóságnévet már előtte is használta egy-két kisebb jelentőségű belsőázsiai uralkodó, de semmiképpen sem tartozott az elterjedtebb méltóságnévek közé.

<sup>5</sup> Liao si 95. L. Karl A. Wittfogel – Fêng Chia-shêng, *History of Chinese Society, Liao (907-1125)* Transactions of the American Philosophical Society N.N. 36, (1946), 127.

---

Jelü Tasi nyugat felé húzódásának talán azt a címet adhatnánk hogy "egy hazát kereső hadsereg". Változó szerencsével ez eljutott a keleti Karahanidák országának határához. Ennek uralkodója, II. Ahmad, nem tudván megbírkózni forrongó Kangli és Karluk alattvalóival, Jelü Tasihoz fordult segítségért. A felmentő sereg meg is érkezett, bár nem a várt kimenettel; Jelü Tasi detronizálta a karahanida uralkodót, és elfoglalta fővárosát, a Csü völgyében fekvő Karabalgasunt. Az eseményt nem tudjuk pontosan datálni, valószínűleg az 1120-as évek végén történhetett. Egy főváros birtokában már lehetett országról szólni; a Jelü Tasi alapította államalakulat Karakitaj, azaz fekete kitaj néven ismeretes. Külön figyelmet érdemel az a tény, hogy a régebbi *kitan* név az új államalakulat nevében *kitaj* formában jelenik meg.

A karakitaj birodalom megalakításával a mongol nyelvű, részben buddhista, részben pogány-hitű (a fehér ló áldozatot még Jelü Tasi is bemutatta), kínai kultúrával átitatott kitanok harcosokból álló uralkodó rétege egy részben török, részben iráni nyelvű, mohamedán lakosság kormányzását kapta feladatul. A világtörténelemben először került így egy mohamedán ország más vallású nép uralma alá. A karakitaj hódító feladatát még továbbá nehezítette az is, hogy az új állam nyugaton az agresszív, mohamedán szeldzsuk birodalommal lett határos. Hogy megint csak a magyar analógiához forduljak, képzeljük el, hogy a honfoglaló magyarok egy, a Kárpát-medencénél sokszorta nagyobb területen, egy főleg németajkú, a korabeli viszonyokhoz mérten sűrűn lakott, részben városlakó, keresztény állammal találják magukat szemben. A kitan hódítók egy kis, idegen szigetet alkottak egy hatalmas kiterjedésű, más kultúrájú, más vallású, más nyelvű népesség tengerében. A helyi vezetést lényegében a volt karahanida tisztviselők kezében hagyva, a kitanok tradicionális, a Jelü családban megtestesített, pragmatikus, liberális politikája sikeresen birkózott meg a nehéz feladattal.

A *gürkán* cím, az egyetemesség toleráns szellemét szimbolizálta, azét a toleranciáét, amelyet közel egy évszázaddal később kitan, sőt Jelü tanácsadók közvetítésével a mongolok is magukévá fognak tenni. A vallási türelmesség a kereszténységre is kiterjedt, a 12. században a keletturkesztáni Kasgár egy nesztorianus érsekség székhelye volt, és a Csü völgyében felfedezett szír keresztény sírfeliratok szintén ebből az időből származnak.

További nyugati terjeszkedése során, 1141-ben, a Szamarkandtól északra fekvő Katwan szeptembén, Jelü Tasi óriási győzelmet aratott a szeldzsuk Szandzsar szultán felett. Valószínű, hogy ennek a csatának a híre jutott el a 2. kereszteshadjárat lovagjaihoz, és adott alapot a János pap legendának, amely szerint egy keresztény király keletről jövő támadása hozza majd a felmentést nehéz helyzetükből.

Jelü Tasi 1143-ban bekövetkezett halála és még több más Jelü uralma után, 1179-ben, Jelü Kiliku került a trónra. Az események a szokott mederben folytak mindaddig, amíg a mongol vihar előszele meg nem csapta a karakitajokat. Dzsingisz kán megtámadta az Irtis felső folyása mellett élő mongol nyelvű de keresztény najmanokat, akikben, jó okkal, halálos ellenségeit látta. Tajang kán, a najmanok fejedelme elesett, de fia Kücslüg 1208-ban a karakitajokhoz menekült, ahol jól fogadták; áttért a buddhizmusra és feleségül vette a gürkán lányát. Kücslüg és a kíséretében levő najmanok jól tudhatták, hogy Dzsingisz kán további támadásaival kell számolniuk. Saját népének

védelmében, de bizonyára személyes ambíciótól is hajtva, 1211-ben Kücslüg detronizálta Jelü Kilikut, és ezzel a karakitaj államnak véget vetett.

Modern történészek, jómagamat is beleértve, tévesen szokták volt elemezni a történeteket. Dzsuvaini perzsa történész leírásának hitelt adva úgy írják le (úgy írtam le) a történeteket, hogy a karakitaj állam egy keletről jövő najman és egy nyugatról egyidejűleg jövő hvárezmi támadás áldozata lett. E felfogás helytelenségére az hívta fel figyelmemet, hogy a detronizált Jelü Kiliku csak két év után halt meg, természetes halállal. Hódítás helyett itt inkább palotaforradalomról kell szólnunk. Legalább is két forrás, az egyik kínai, a másik latin, támasztja alá ezt az interpretációt. A kínai taoista Cs'angcsun nyugati útjának leírása szerint a karakitajokhoz menekült és ott befogadott najmanok ragadták magukhoz a hatalmat.<sup>6</sup> Hasonlóan ítéli meg a történeteket a ferences barát Iohannes de Plano Carpini, aki 1245-ben IV Ince pápa megbízásából utazott Mongóliába. Szerinte a karakitajok és a najmanok szövetségesek voltak, akiket a mongolok legyőztek.<sup>7</sup>

A közepes tehetségű Kücslüg még akkor sem tudott volna ellenállni a mongol rohamnak, ha történetesen élvezte volna saját népének bizalmát. De erről nem lehetett szó. Esztelen vallásüldözésével magára haragította mohamedán alattvalóit, akik felszabadítóként üdvözölték a mongol hódítókat. A menekülő Kücslügöt a mongolok elfogták és lefejezték. Az így keletkezett helyzetet használta ki aztán Mohammed, Hvárezm szultánja ahhoz, hogy a karakitaj állam nyugati részeit saját birodalmához csatolja.

A tudományos közhit azt tartja, hogy ezekkel az eseményekkel a kitanok/kitajok története végleg lezáródott. Történelmük tehát világosan három fázisra bontható: ezek közül az első színhelye Mandzsúria, a másodikiké Kína, a harmadik és utolsó pedig Kelet- és Nyugat-Turkesztán. Érdekes történelmi sors. De a kitan történelemnek több utóirata is van, és ezekről szeretnék most szólni.

Említettem, hogy Jelü Tasi vezetésével a kitanoknak csak egy része indult el új haza keresésére. Egy részük Kínában maradt az új dinasztia alatt, és ezek közül néhányan a feltörő mongolokkal léptek kapcsolatba. Dzsingisz kán tanácsadói között nagy szerep jutott a már annyiszor említett Jelü család egy jeles tagjának, Jelü Cs'uc'ainak. A buddhista bölcs 1218-ban tett eleget az akkor még Mongóliában székelő Dzsingisz kán hívásának. Dzsingisz amúgy is szívesen alkalmazott kitan tisztviselőket, akikhez, a nyelvi rokonságon kívül a dzsürcsik közös gyűlölete is kötötte. Jelü Cs'uc'ai Dzsingisz kán kíséretében részt vett a mongolok nagy nyugati hadjáratában is, amely Hvárezm elpusztításához vezetett. 1221 novemberében Balasagunban jár, és naplójában röviden feljegyezi, hogy valaha ez volt a karakitajok fővárosa. A szűkszavú bejegyzés semmi érzést sem tükröz, de elkerülhetetlenül fel kell hogy merüljön bennünk a kérdés, mit érezhetett Jelü Cs'uc'ai ebben a városban, amely rövid tíz évvel azelőtt még egy Jelü gürkán székhelye volt? Kár, hogy ezeket nem vetette papírra, mert nagy műveltségű, asztrológiában, filozófiában jártas ember volt, aki kitan verseket is szívesen

<sup>6</sup> Arthur Waley, *The Travels of an Alchemist*. London, 1931, 88-89.

<sup>7</sup> Magyar fordítás: Györffy György (szerk.), *Napkelet felfedezése*. Budapest, 1965, 70. Latin szöveg Ernestó Meneto kiadásában: *Giovanni di Pian di Carpine. Storia dei Mongoli*. Spoleto, 1989, 254.

fordított kínaira. Dzsingisz kán halála után Jelü Cs'uc'ai Ögödej kán szolgálatában a növekvő mongol birodalom egyik legfontosabb tisztségviselője lett, és a családi tradíciókat követve humánus, a köznép érdekeit védő intézkedések egész sorát vezette be. 1243-ban halt meg. A mongol birodalom közigazgatása hosszú ideig viselte magán a kitan emberségesség nyomait. Négy évszázadon keresztül ez a kivételes tehetségű nemzetség a nagy államférfiak, emberek sorát adta a világnak.<sup>8</sup>

A kitan történelem egy másik utóirata közelebről érint minket. A Képes Krónikában a következő passzust találjuk, amelyet itt Bellus Ibolya fordításában adok:

"A Don nagy folyó, Scythiában ered, a magyarok Etulnak nevezik, átfolyik a Scythiát körülvevő magas hegyeken, ekkor változik meg a neve, s hívják Donnak. Partjától délre lakik a kitanok és alánok törzse; végül három ágban a kerek tengerbe ömlik."<sup>9</sup>

Megjegyzendő, hogy Kézai Simon párhuzamos szövegében a kitanok nincsenek megemlítve.

A kitan névnek a Képes Krónikában való előfordulása két kérdés felvetéséhez vezet. Az első közülük az: hogyan került a csizma az asztra, azaz, hogyan magyarázható, hogy a 13. században a turkesztáni, a Szemirecsje térségein élő, illetve ott megsemmisített kitanok a Káspi-tó és az Azovi-tenger közelébe kerülhettek? A második kérdés pedig az, hogy nevük hogyan juthatott száz évvel későbbi krónikáink szövegébe?

Feltette ezt a két kérdést Gombocz is. Jól dokumentált cikkében Gombocz arra a következtetésre jutott, hogy a 13. század földrajzi fogalmainak tekintetbe vételével azt mondhatjuk, hogy a kitanoknak a Don környékére való helyezése "nem is olyan képtelenség" és hogy nem kételkedhetünk abban, hogy az adat nyugati forrásból került krónikáinkba.<sup>10</sup> Azaz, Gombocz szerint a kitanok említése a Képes Krónikában nem a tényállást, hanem a korabeli hiányos földrajzi ismereteket tükrözi. Nem lehet a célom, hogy Gomboczcal vitába szálljak. Inkább azt fogom megkísérelni, hogy a kitanok kései, a mongol hódítás utáni történetére valami új fényt vessek, és ezáltal – de ez kifejezetten másodlagos célom – a magyar krónikák adatát is érthetőbbé tegyem.

Legelőször is a kitanok nevééről kell hogy szóljak, amely grafikai változatoktól eltekintve öt formában ismeretes: *kitan* (ahogy e cikk címében is adva van), *kitany* (ahogy a rovásírásos ó-török feliratok írják), *kitaj* (ahogy pl. Ligeti Lajos cikkének címében szerepel), *kataj* és végül *katan* (amelyre csak egy, de megbízható adat van). Az egyszerűség kedvéért a következőkben a népet mindig kitannak fogom nevezni.

<sup>8</sup> Igor de Rachewiltz és mások (szerk.), *In the Service of the Khan. Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüan Period*. Asiatische Forschungen 121, (Wiesbaden, 1993) a Jelü család több tagjáról, Cs'uc'ai-t is beleértve, ad elsőrendű életrajzokat.

<sup>9</sup> *Képes Krónika*. Fordította Bellus Ibolya. Budapest, 1986, 15. Az eredeti szöveg: Emericus Szentpétery (szerk.) *Scriptores Rerum Hungaricarum*, I. Budapest, 1937, 253.

<sup>10</sup> I. m. 164. A kérdéssel, Gombocz alapján, újra foglalkozott Géza Fehér, *Beitrag zur Erklärung der auf Skythien bezüglichen geographischen Angaben der ungarischen Chroniken: Körösi Csoma Archivum* I,1, 1921, 40-58, különösen 46-47.



A különbségek tehát az első szótag magánhangzójában és a szóvégi mássalhangzóban mutatkoznak. Hogyan magyarázzuk őket?

A név eredeti kiejtése minden valószínűség szerint *kitany* volt. Az ótörök rovásírás megkülönbözteti az *n* és *ny* hangokat, és nem volt grafikai ok arra, hogy *ny*-t írjon *n* helyett. A név kínai és tibeti átírásai *kitan* alakot mutatnak, de, gondolom, ez az *ny* hang megközelítése. A régi, 13. századi mongol szövegekben a név csak a többszámú *kitat/kitad* alakban található, amely egy egyszámú *kitan* formára mutat. Végül, mint már láttuk, a Képes Krónika is az *n*-es alakot használja.

Már említettem, hogy a nyugat felé vonuló kitanok a mohamedán forrásokban *karakitaj* azaz "fekete kitaj" néven szerepelnek. Ez a *kitaj* alak tűnik fel a legkorábbi latin forrásokban is. Iohannes de Plano Carpini útleírásában többször is említést tesz a karakitajokról, mindig gondosan megjegyezve, hogy a név jelentése "fekete kitajok". Plano Carpini lengyel útírtársa, Benedictus Polonus is említi a Kara-Kitajnak azaz Fekete Kitajnak nevezett országot, ahol az utazók "egyetlen várost sem találtak". Ezt a *j*-s formát találjuk a minorita C. de Bridia, Plano Carpini adataira alapozott *Historia Tartarorum* szövegében is,<sup>11</sup> és ezt az alakot vette aztán át a 13. század nagy dominikánus enciklopedistája, Vincentius Bellocensis híres művében, a *Speculum Historiale*-ben.

Mint tudjuk, az oroszban Kína neve *Kitaj*, és erre a tényre alapozta Pelliot azt a véleményét, hogy Plano Carpini orosz közvetítéssel hallotta először a nevet.<sup>12</sup> Ez a vélemény Pelliot ritka tévedései közé tartozik. Ezt mutatja, egyebek között, az az 1262-ből származó (Pelliot által még nem ismerhetett) latin oklevél is, amelyben Hülegü ilkán a meghódított népek listájában a kitajok (és nem a kitanok) királyáról szól.<sup>13</sup> De amúgy sincs okunk orosz közvetítést gyanítani Plano Carpini névadásai-ban. A szövegében előforduló idegen szavak nagy többsége arra utal, hogy török, bizonyára kún tolmács útján érintkezett a mongolokkal.<sup>14</sup> Különbösen is, a *kitany/kitan* szópárban mutatkozó *ny > j* hangváltozás könnyen magyarázható. Az ótörök szóközépi vagy szóvégi *n* vagy *ny* a keletturkesztáni, kocsói, általában, bár helytelenül, ujjurnak nevezett nyelvjárásban szabályosan *j*-vé fejlődött, és *j* is maradt az ujjurból kialakult

<sup>11</sup> Ennek legjobb, de kevésbé ismert kiadása: Alf Önnersfors, *Hystoria Tartarorum C. de Bridia Monachi*. Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 186, Berlin 1967. 6. old.

<sup>12</sup> Az egész kérdés mesteri, részletes tárgyalása: Paul Pelliot, *Notes on Marco Polo* I. Paris, 1959, 216-219.

<sup>13</sup> Az okirat első közlése: Paul Meyvaert, An Unknown Letter of Hulegu, Il-Khan of Persia to King Louis IX of France: *Viator* 11, 1980, 245-259, 254. A dokumentumot tüzetes vizsgálat alá vette Ligeti Lajos, Joannés Ungarus és az 1262. évi mongol követjárás: *MTA I. osztály közl.*, 32, 1981, 117-137.

<sup>14</sup> V.ö. Denis Sinor, Mongol and Turkic Words in the Latin Versions of John of Plano Carpini's 'Journey to the Mongols' (1245-1247). In: Louis Ligeti (ed.) *Mongolian Studies*. Budapest, 1970, 537-551.

---

közép-török nyelvekben.<sup>15</sup> Így például a "juh" neve a klasszikus mongolban *qonin*, az ótörök rovásírásban *qony*, az ujugurban és a legtöbb modern török nyelvben *qoy*. Nyugatturkesztán népe, az arab és perzsa források, Plano Carpini és az oroszok ezt a törökös formát vették át, a mongolos, *n*-re végződő alak helyett.

Eltekintve Plano Carpinitől és a tőle közvetlenül függő szövegektől, a korabeli latin forrásokban a kitanok *kataj* néven szerepelnek. Ezt az alakot használja például a ferences Guillelmus de Rubruck, aki 1252-ben indult mongóliai útjára és 1255-ben fektette papírra tapasztalatait. Rubruck hosszabban ír a karakitajokról. Hadd idézzem egy-két mondatát Gy. Ruitz Izabella magyar fordításában: "kara annyit tesz mint fekete, kataj egy népfaj neve, kara-kataj jelentése tehát fekete kataj. Azért mondják feketének, hogy megkülönböztessék ama katajoktól akik keleten laknak az óceán mellett."<sup>16</sup>

Rubruck a nevet *caracatay*-nak írja. Különbösen az ő leírása az első nyugati forrás, amely Kínát *Cathay*-nak nevezi. Az Észak-Kínával szomszédos népek az uralkodó dinasztia nevét átruházták a birodalomra, úgy, ahogy például szólunk a Habsburg-birodalomról. Ez a *Cathay* név a középkori, sőt későbbi irodalomban, főleg Marco Polo nyomán, aki így nevezi Észak-Kínát, nagy népszerűsége tett szert és a mai napig megtalálható számos kínai vendéglő, ipari vagy kereskedelmi társaság nevében. A mesés *Cathay*ba vezető út felfedezése fő indítéka lett a későbbi nagy tengeri felfedező utazásoknak.

A *kataj* név első szótagbeli *a* hangját többféleképpen próbálták magyarázni; ezekre a magyarázatokra most talán felesleges kitérnem. Szerintem a szabályos mongol *a > i* hangfejlődés egy esetével állunk szemben. Hasonló példák lennének a klasszikus mongol *miqan* "hús", *ǰida* "dzsida", *ǰigasun* "hal" újabb *max(an)*, *ǰad*, *ǰagas* megfelelői.<sup>17</sup>

Végül hadd említsem meg a név *katan* alakját, amelyre igen kevés adat van. A vogulban a mai napig a tatárokat *katanny*-nak hívják. Ez a forma vogul és osztják hősí énekekben is előfordul. A Munkácsi Bernát gyűjtötte szövegekben például ezt találjuk:

---

<sup>15</sup> Jóval több mint egy félszázaddal ezelőtt, a *Kőrösi Csoma Archivum* I. kiegészítő kötetében (1939, 353-396) megjelent "A középpázsiai török buddhizmusról" c. cikkemben, szerintem meggyőzően mutattam ki, hogy a Turfán környéki buddhista szövegek nyelve nem tekinthető ujugurnak. Én "turfáni-töröknek" neveztem. A kérdést újra tárgyaltam a *Journal asiatique* 1939, 543-590, 561-567 lapjain: A propos de la biographie ouigoure de Hiuan-tsang. A szokás hatalmával nem tudtam megbirkózni, a szövegek nyelvét általánosan és helytelenül ujugurnak nevezik. Az egyszerűség kedvéért sokszor már magam is ezt az elnevezést használom.

<sup>16</sup> Györffy György (szerk.) *Napkelet felfedezése* 143. Az eredeti szöveg: Anastasius van den Wyngaert, *Sinica Franciscana* I. Caracchi, 1929, 206.

<sup>17</sup> Az *a > i* hangfejlődésnek elég nagy irodalma van, pl.: Nicholas Poppe, On the so-called breaking of \*i in Mongolian: *Ural-Altäische Jahrbücher* XXVIII, 1956, 43-48; G. D. Szanzseev, *Szravnitelnaja grammatika mongolszkih jazikov* I. Moszkva, 1953, 108. Juha Janhunen, On Breaking in Mongolic. In: *Altaica Osloensia. Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference* edited by Bernt Brendemoen. Oslo, 1990, 181-191.

"Tatár férfitől, kalmük férfitől származott fekete ruhát öltö fel!"<sup>18</sup> ahol is a tatárok *xatani* néven szerepelnek, azaz azzal a palatalizált szövégi *ny* hanggal, amelyet az ötörök feliratok is mutatnak.

Az obi-ugor adatok két szempontból is érdekesek. Ezek közül az első az, hogy a név eredeti, mongolos alakját tükrözik, mégpedig egy olyan korszakból amelyben a név még nem ment át az első szótagbeli *a > i* változáson. Ennek az apró megfigyelésnek érdekes történeti vetületei is lehetnek, ugyanis talán azt mutatják, hogy a két népcsoport közti kontaktus meglehetősen keleten jött létre. A második szempont ennek látszólag ellentmond. A hősi énekek a katanyokat a kalmükökkel hozzák kapcsolatba, akik azonban a 17-18. századtól kezdődően valahol az Urál és Volga folyók közt éltek, azaz egy olyan területen, ahol sem a vogulok, sem az osztjások nem lokalizálhatók. De, amint látni fogjuk, találunk olyan adatokat is, amelyek a kalmüköket az Ob környékére helyezik.

A vogulok-osztjások lakta vidéken mind kitan, mind kalmük nyomokat találunk. Így például II. Miksa császár oroszországi követe, Sigismund von Herberstein 1549-ben megjelent *Rerum Moscoviticarum Commentarii* című művében említ egy Kitaj nevet, amelyből, véleménye szerint, az Ob folyó ered és amelynek partjain a vogulok és osztjások laknak.<sup>19</sup> A Herberstein könyvében található térkép fel is tünteti a Kitaj tavat ("Kithay lacus") és ettől keletre helyezi Jugriát "ahonnan a magyarok erednek".<sup>20</sup> Számos más 16. századi térkép is jelzi a Kitaj tavat. Így például az Abraham Ortelius 1577-ben kiadott *Theatrum Orbis Terrarum* című világtérképén is feltűnik a *Kitay lacus*, amelyből az Északi Jeges-Tengerbe torkolló Ob folyó ered.<sup>21</sup> A londoni Muscovy Company megbízásából 1538-ban utazó Anthony Jenkinson többször is említi a Kitaj tavat, amelyet, szerinte, egy Ardock nevű folyó táplál, amely az Oxus, azaz az Amu Darja folytatása, és amely egy ötszáz mérföldes földalatti út után ömlik a tóba.<sup>22</sup> Az ún. Van Deutecum térkép szerint, amely Herberstein és Jenkinson információin alapul, az Ob ugyancsak a Kitaj tóból folyik ki, és az Északi Jeges-Tengerbe ömlik. A korabeli elképzelések szerint tehát a Kitaj tó egy olyan folyó tóvá való kiszélesedése, amely Ob nevet csak a tó elhagyása után kapja.

<sup>18</sup> Munkácsi Bernát, *Vogul népköltési gyűjtemény* II. 1. Budapest, 1892, 321.

<sup>19</sup> "Hunc quoque Vuogolici & Vgritzchi gentes accolunt". A rendelkezésemre álló 1571-es kiadás 82. lapján.

<sup>20</sup> "Iuhra inde Ungarorum origo". – A Jugria kérdés történetét részletesen tárgyalja I. Vásáry, *The 'Yugria' Problem*. In: A. Róna-Tas (ed.) *Chuvash Studies*. Budapest, 1982, 63-86.

<sup>21</sup> A térképekhez v. ö. John W. Webb, *The Van Deutecum Map of Russia and Tartary*. In: John Parker (szerk.) *Merchants and Scholars. Essays in the History of Exploration and Trade*. Minneapolis, 1965, 63-86.

<sup>22</sup> *The Voyage of Master Anthony Jenkinson*, Richard Hakluyt *The principal Navigations of the English Nation* c. könyvében, kiadva Richard Hakluyt *Voyages* I, Everyman' Library No. 264, London, 1907, 448, 451.

vetően lépett trónra<sup>4</sup>. Ily módon az ebben a korban született szentek élettörténeteinek a tanulmányozása, interpretálása során az egyes élettörténetek, viték belső összefüggéseire, bizonyítékaira kell támaszkodnunk, de fontos támpontot nyújthatnak esetenként más kultúrákból, akár kultúrkörökből vett párhuzamos jelenségek is. Nem hagyhatjuk említés nélkül azt a tényt sem, hogy a középkori etióp irodalmon belül, ami túlnyomórészt (eltekintve a krónikáktól, amelyeknek a száma nem igazán jelentős) egyházi irodalomból áll, a szentek élettörténeteinek az aránya felettébb nagy, illetéknéppen azután talán a szentek élettörténetei alkotják a rendelkezésünkre álló legfontosabb "világi" irodalmat is, ám ennek az értelmezése gyakran nem könnyű<sup>5</sup>.

Jelen dolgozatunkban Takla Hájmánót élettörténetének<sup>6</sup> mint történeti és kora népi vallásosságának egyes gyakorlataira fényt vető néprajzi forrásnak a tanulmányozásához szeretnénk hozzájárulni egy adott csodának az elemzésével, amelynek során párhuzamos jelenségeket is figyelembe veszünk, majd végül kísérletet teszünk a kérdéses csoda értelmezésére. A csodát a Dabra Libanosz-i verzió 103. fejezete beszéli el: "Csudálatos dolgok történtek azokban a napokban. A fiatal szerzetesek és a fiatal apácák egy ágyban aludtak, anélkül azonban, hogy szennyes vágytól úzvén azt műveltek volna egymással, amit a férfiak szoktak művelni az asszonyokkal. Ez pedig azért történhetett meg, mert szentséges Takla Hájmánót atyánk bilincsbe verte az ördögöt, hogy ne bujtogathassa gyermekeit. S amikor éjfélkor ágyukból fölkeltek, hogy imádkozzanak, a férfiak az asszonyok ruháit öltötték magukra, mondván: – 'Ez a miénk!', s hasonlóképpen cselekedtek az asszonyok is. Így barátkozgattak egymással, s állandóan együtt voltak, mivelhogy akár a kisgyermekben nincs, bennük sem élt szennyes vágy"<sup>7</sup>. Bennünket itt ennek a csodának két motívuma érdekel: 1) a kölcsönös ruha-

<sup>4</sup> *Efiopskie hroniki XVI-XVII vekov*, vstupleniye, zaklyučeniye, perevod s efiopskogo i kommentarii S. B. Černetsova, Moskva, 1984, 3-15; B. A. Turayev, *Abissinskiye hroniki XIV-XVI vv.*, perevod s efiopskogo pod red. I. Yu. Kračkovskogo, Moskva-Leningrad, 1936, 4f. [Kracskovszkij előszava].

<sup>5</sup> Tadesse T., *Hagiographies and the reconstruction of medieval Ethiopian history: Rural Africana* 11, 1970, 12-20.

<sup>6</sup> A Gadla Takla Hájmánót két alapvető verzióban ismert. 1) A hosszabb Dabra Libanosz-i verzió a 16. sz. elején keletkezett, de csak 18. sz-i kéziratokban maradt fenn. Budge adta ki egyetlenegy kézirat alapján: *The life of Takla Hāymānōt and the miracles of Takla Hāymānōt*, edited and translated by Sir E. A. Wallis Budge, London, 1906. 2) A lényegesen rövidebb ún. valdebbai verzió a 15. sz. első negyedében keletkezett és egy kéziratban maradt fenn, amely ugyanebből a századból származik és Conti Rossini adta ki: C. Conti Rossini, II "Gadla Takla Hāymānōt" secondo la redazione waldebbana: *Atti della R. Accademia dei Lincei, Anno CCXCI, 1894, Serie quinta, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, Volume II, Parte Ia – Memorie*, Roma, 1896, 97-143. E két alapvető verzióon túlmenően 3) a Synaxarion tartalmazza Takla Hájmánót rövid élettörténetét, amely valójában nem más, mint egy rövid kivonata a Dabra Libanosz-i verziónak. Etióp szövege könnyen hozzáférhető Dillmann szöveggyűjteményében: A. Dillmann, *Chrestomathia Aethiopica*, Leipzig, 1866, 36-39 [reprint kiadása: A. Dillmann-J. Bachmann, *Anthologia Aethiopica*, hrsg. E. Hammerschmidt, Hildesheim-Zürich-New York, 1988]. 4) Létezik továbbá egy részletes portugál-nyelvű kivonata a Dabra Libanosz-i verziónak, valamint 5) egy nyomtatott etióp kiadás is az etióp időszámítás szerinti 1946. évből [=1953-1954 A.D.]; ezt jómagam nem láttam, ám minden bizonnyal a Dabra Libanosz-i verziót tartalmazza.

<sup>7</sup> *Csodatévő Takla Hájmánót*, válogatta, geezből fordította [...] Ormos I., Budapest, 1986, 104.

cseré a szerzetesek és az apácák között; 2) az a szokás, hogy a szerzetesek és az apácák egy ágyban alusznak.

1) Mi tagadás, első látásra a jámbor szerzetesek és apácák viselkedése ebben a csodában némileg meglepő. Ha azonban alaposabban elmélyedünk ebben a kérdésben, hamarosan kiderül, hogy ez a jelenség, vagy ehhez hasonló jelenségek egyáltalán nem annyira ritkák, mint ahogyan az első pillanatban gondolnánk. Hasonló kultikus cselekmények jól ismertek a klasszikus ókorból. Tudjuk például, hogy Argosban a hybristika ünnepe során a férfiak és a nők kölcsönösen ruhát cseréltek<sup>8</sup>. Kypros szigetén az a szokás járta, hogy a férfiak és a nők kölcsönösen ruhát cseréltek az Aphroditos isten tiszteletére rendezett ünnepek során; Aphroditos androgyn istenség valójában Aphrodité hímnemű alakja volt<sup>9</sup>. Egyes források ezt az istenséget egy szakállas Aphroditénak írják le: külsőleg úgy nézett ki, mint egy férfi, ám női ruhát viselt, jogart tartott a kezében és a népi hiedelem szerint férfi is és nő is volt egyszerre<sup>10</sup>. Egyoldalú ruhacserére is számos adatunk van. Kós szigetén a vőlegény női öltözetben várta a menyasszonyt a nászszobában<sup>11</sup>, míg Spártában a férfiruhát öltött menyasszony várta epedve és fogadta a vőlegényt a menyegzői kereveten<sup>12</sup>; Argosban a menyasszony szakállat is viselt<sup>13</sup>. Kypros szigetéről van adatunk arra, hogy Ariadné Aphrodité kultuszának a keretén belül egy fiatalember hirtelen a földre vetette magát, és úgy viselkedett, mint egy szülő nő<sup>14</sup>. Arról is tudunk, hogy Kós szigetén nőnek öltözött

<sup>8</sup> W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, (Die Religionen der Menschheit, 15), Stuttgart, 1977, 388f.; M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung, mit Ausschluss der attischen*, Leipzig, 1906, 371; Paulys *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaften*, Neue Bearbeitung, hrsg. v. G. Wissowa, W. Kroll, K. Mittelhaus, K. Ziegler, Stuttgart-München, 1894-1980 VIII, 715.42-45; IX, 33.29-62; Plutarchos, *Mulierum virtutes. Moralia*, ed. G. N. Bernardakis. Vol. II., Leipzig, 1889, 205.18-21 [245Ef]; Polyainos, *Strategicon*, ed. E. Woelfflin, Leipzig, 1860, 313.5-18 [VIII.33]. Ld. még Ph. A. Stadter, *Plutarch's historical methods: an analysis of the Mulierum virtutes*, Cambridge, Mass., 1965, 45-53; küll. 50.

<sup>9</sup> Macrobius, *Saturnalia* 181.26f. [3.8.3]; Nilsson, *i.m.*, 373.

<sup>10</sup> Macrobius, *i.m.*, 181.24ff. [3.8.2]. Ld. még W. H. Engel, *Kypros, Eine Monographie*, Berlin, 1841 II, 226ff.

<sup>11</sup> Plutarchos, *Aetia Graeca, Moralia*, ed. G. N. Bernardakis. Vol. II, Leipzig, 1889, 352.23ff. [304E]. Ld. még Nilsson, *i.m.*, 371, 451ff.

<sup>12</sup> Plutarch's *Lives*, ed. by B. Perrin, Vol. I. [The Loeb Classical Library], Cambridge, Mass.-London, 1959, 248 [Plutarchos, *Lykurgos* XV.3]. Ld. még Nilsson, *i.m.*, 371f.

<sup>13</sup> Plutarchos, *Mulierum virtutes...*, 205.26f. [245F]. Ld. még Paulys *Real-Encyclopädie...* VIII, 715.12f.; 37f.

<sup>14</sup> Plutarch's *Lives...*, 42 [Plutarchos, *Theseus* 20.4]. Ld. még Nilsson, *i.m.*, 369, 373; Paulys *Real-Encyclopädie...* VIII, 715.13-17. További párhuzamokhoz és erről a szokásról általában ld. Pauly's *Real-Encyclopädie...* II, 808.46-54.

ban<sup>27</sup>. A filozófiai irodalom terén ez a motívum Aristophanés beszédében jelenik meg Platón Lakomájában (189c-193d)<sup>28</sup>.

Roppant figyelemreméltó példát hozott föl egy androgyn istenség metamorfózisára, majd pedig keresztény öltözetben való újjászületésére Usener, aki meggyőzően érvel amellett, hogy antiochiai Szent Pelagia, akinek a legendája az 5. sz. második negyedére datálható és amelyben a ruhacsere kitüntetett szerepet játszik, valójában nem más, mint Aphrodité új öltözetben: a neve is, Pelagia, valójában Aphrodité egyik leggyakoribb mellékeve<sup>29</sup>. A legendája röviden a következő: Pelagia, akit másnéven Margaritónak is hívnak csodás gyöngydsze okán, Antiochia legelső táncosnője, aki fertelmes, ocsmány bűnök révén gazdagodott meg, véletlenül, amelyről azonban hamarosan kiderül, hogy az valójában nem más, mint az Úr irányító, védő karja, belép egy templomba, ahol épp Nonnos püspök, Szent Pachomios szigorú szabályainak buzgó aszkéta követője prédikál a mennyei ítéletről és az örök boldogság reményéről. Pelagiát teljesen hatalmukba kerítik a püspök lángoló szavai, hamarosan megkeresztelkedik, és ekkor már az ördög gaz csábításának is ellen tud állni, aki egy régi hű barát képében közeledik hozzá. Férfiruhát ölt magára és az Olajfák hegyéhez zarándokol, majd ott le is telepszik egy cellában, és Pelagius néven önsanyargató gyakorlatokat végez, majd három év múltán fölszáll a mennybe<sup>30</sup>. Antiochiában egy másik Pelagiát is tiszteltek. Pelagia, egy 15 éves szűz leány, látja, hogy a házat katonák vették körül. Csak annyi haladékot kér tőlük, hogy illően felöltözhessék. Menyegzői ruhát ölt magára, a haját is felékesíti, majd öngyilkosságot követ el, minden valószínűség szerint oly módon, hogy a magasból a mélybe veti magát. A dühös katonák úgy érzik, hogy megfosztották őket jogos zsákmányuktól: a leány anyja és testvérhúga után erednek, akik azonban hirtelen egy folyó közepén találják magukat, és alámerülnek az őrjöngő árban. A görög egyház ismer egy harmadik Pelagiát is, aki Tarsos szülötte<sup>31</sup>. Tyrosnak is megvolt a maga Pelagiája<sup>32</sup>. Két hasonló élettörténetű szent, Marina és Anthusa neve sem más valójában, mint Aphrodité két közismert mellékeve<sup>33</sup>. További különböző nevű (Margarita, Athanasia, Reparata, Maria, Eugenia, Euphrosyné és Matrona), ám hasonló élettörténetű szentek, akiknek a legendájában a ruhacsere kitüntetett szerepet játszik, minden bizonnyal ugyanennek az alaknak a megjelenési formái, s ilymódon androgyn istenségünk, Aphrodité távoli

<sup>27</sup> Nilsson, *Geschichte...* I, 491 [2. láb.j.].

<sup>28</sup> V.ö. H. Gauss, *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platos*, II, 2, Bern, 1958, 89-93; Maçoudi, *Les praities d'or*, ed. C. Barbier de Meynard, Pavet de Courteille. Tome VI, Paris, 1928, 379.

<sup>29</sup> *Legenden...*, XXI.

<sup>30</sup> *Uo.*, VI; az etióp változatról ld. I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, Roma, 1932, 33.

<sup>31</sup> *Legenden...*, Xf.

<sup>32</sup> *Uo.*, XVf.

<sup>33</sup> *Uo.*, Xif.; XXff.

leszármazottai<sup>34</sup>. Ha most eggyel tovább lépünk, felidézhetünk egy még érdekesebb példát az említett metamorfózisra: a 10. sz.-ban gandersheimi Hrotsvit [Roswitha] (szül. 935 k.) szász származású apáca írt egy latin nyelvű verses legendát "Passio Sancti Pelagii" címmel. Ebben egy a spanyolországi Galicia tartományából származó keresztény fiatalember vértanúságának a történetét meséli el, aki édesatyja helyett túszként kerül a kordovai kalifa udvarába, majd a kalifa kivégezteti, minthogy visszatúsztatja a közeledését<sup>35</sup>. Ebben a történetben a már jólismert androgyn Aphrodité sorozatos metamorfózist követően végül keresztény fiatalemberként bukkan föl, ám ez a történet azért is tanulságos lehet a számunkra, mert például szolgálhat a kereszténység és az iszlám viszonyára, arra, hogy hogyan látták egymást a két nagy világvallás képviselői a középkor derekán<sup>36</sup>.

Ha most megpróbálkozunk mindeme jelenségek magyarázatával, akkor azt találjuk, hogy a leginkább elfogadott értelmezés szerint a ruhacsere ezekben az esetekben mágikus vonatkozással bír<sup>37</sup>. Ez minden bizonnyal érvényes az egyiptomi körülmételek-előtti "körmene"re, amely során a fiú általában vörös anyagból készült turbánt visel, ám egyébként nőnek van öltöztetve "azért, hogy [ezek a ruhadarabok] magukra vonják az [ártó] szemet, ilymódon elvonván azt a személyéről. Ezek a ruhadarabok a kinézetük tekintetében a leggazdagabbak, amit csak be lehet szerezni; általában valamilyen hölgytől vették őket kölcsön, és túl nagyok, semhogy illenének a fiúra"<sup>38</sup>. Ez az interpretáció bizonyára érvényes a szülő nőként viselkedő fiúra, valamint a házassággal kapcsolatos különböző esetekre is. A bennünket érdeklő etióp ruhacserére is ezt a megoldást javasolta Fodor Sándor kollégám. Meggyőzően érvel a szakirodalom például azzal, hogy a házasság valójában igen nagyfontosságú, veszélyes esemény, amely során a résztvevők felettébb sebezhetők a gonosz szellemek, démonok által. Azon tényezők között, amelyek ezt eredményezik, felettébb fontosak a genitális váladékok, amelyekkel élete során ekkor kerül legelőször kapcsolatba mindkét fél. Ezek közül különösen a női genitális váladékokra tekintenek úgy a legtöbb kultúrában, mint amely súlyos bajt hoz mindenkire, aki csak érintkezik vele. A ruhacsere értelme

<sup>34</sup> Uo., XIII-XIX; v.ö. még 2. l. b. fent.

<sup>35</sup> Hrotsvithae *Opera*, mit Einleitungen und Kommentar von H. Homeyer, München-Paderborn-Wien, 1970, 130-146. V.ö. uo. 123-129; E. Cerulli, Le Calife 'Abd Ar-Rahmān III de Cordoue et le martyr Pélage dans un poème de Hrotsvitha: <sup>35</sup> *Studia Islamica* 32, 1970, 69-76.

<sup>36</sup> Homeyer utal arra, hogy ez a motívum irodalmi toposz; ld. Hrotsvithae *Opera*..., 138 [a 204-207. sorokhoz írt kommentárt]. Hasonló váddal illeti a muszlimokat egy kiemelkedő intellektusú etióp keresztény, aki muszlim arabként (valószínűleg Irakban) született és nevelkedett; 'Ēnbāqom, *Anqaša amin (La porte de la foi), Apologie éthiopienne du Christianisme contre l'Islam à partir du Coran*, introduction, texte critique, traduction E. J. van Donzel, Leiden, 1969, 95f.; 195; 209; 259. A kérdéshez ld. N. Daniel, *Islam and the West, The making of an image*, Edinburgh, 1966, 141-146.

<sup>37</sup> Nilsson, *Geschichte... I, 55f.*; uő., *Griechische Feste...*, 372f.; Paulys *Real-Encyclopädie... IX*, 33.59f.; A. Schimmel, *Kleidung: I. Religionsgeschichtlich, Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Ungekürzte Studienausgabe, Tübingen, 1986, III, 1646ff.

<sup>38</sup> Lane, *i. m.*, 64.

---

eme magyarázat szerint ezekben az esetekben az, hogy ily módon a démon, a gonosz szellem, avagy az ártó szem nem ismeri föl az illetőt, pl. a vőlegényt és a menyasszonyt, és ezért ártani sem képes nekik. Az egyiptomi arabok is így magyarázzák azt, hogy miért célszerű leánynak öltöztetni a körülmetélésre induló fiút (ld. feljebb). Egy másik magyarázat szerint itt valójában beavatási rítusokról van szó, amelyek egy társadalmi vagy korcsoportból egy másikba való átmenetet jelölnek. Ki szokták hangsúlyozni, hogy az esküvői ceremóniák korábban szinte teljesen olyan társadalmi események voltak, amelyekben az egész közösség részt vett, és még ma is legalább részben ilyenek. Ez a magyarázat érvényes lehet tehát a körülmetélést megelőző "körmetre" is. További értelmezési próbálkozásként utalni szokás arra a megfigyelésre, hogy legalábbis egy részük ezeknek az eseteknek igen jó alkalmat nyújtanak a normális körülmények között elfojtott szexuális vágyak gátlástalan kiélésére, ami állítólag különösen jellemezné a sémi népeket<sup>39</sup>. Ebben a kontextusban utalnak arra a megfigyelésre, hogy szinte minden korábban említett klasszikus ókori előfordulása ezeknek a jelenségeknek valamiképpen kapcsolódik a Közel-Kelethez.

Úgy tűnik azonban, hogy ez az egész kérdéskör ennél jóval összetettebb. Az könnyen lehetséges, hogy a fent említett eseteknek legalábbis egy részére eredetileg magyarázatot adhat a mágia jelenségeit alapul vevő szemléletmód, mindazonáltal ez a kérdéskör a személyiségnek egy olyan aspektusát érinti lényegbevágóan, a nemiséget, amit joggal tekintenek a személyiség egyik leghatalmasabb hajtóerejének, amely azonban egyúttal az egyik leginkább tabukkal sújtott részterülete is annak. Következésképpen eme tabuk nyílt megsértése, még ha ezt a társadalom tolerálja is, netán bizonyos szituációkban még elő is írja, minden kétséget kizáróan nagymértékben tudatosítja a résztvevőkben a kérdéses események különlegességét, exkluzivitását. Ugyanakkor a rituálék igen gyakran elveszítik eredeti okukat, jelentésüket: egy bizonyos idő eltelte után a résztvevők már többnyire nincsenek tisztában annak eredeti jelentésével, értelmével. Ki kell hangsúlyoznunk azt is, hogy általában nem csak egyetlenegy, hanem több tényező is szerepet játszik ezeknek a jelenségeknek a létrejöttében. Nem óhajtunk itt belemerülni ebbe a rendkívül összetett, igen nehezen kibogozható kérdéskörbe, amely olyan egymástól felettébb távoleső, ám ugyanakkor szorosan egymáshoz kapcsolódó területeket érint, mint például a vallásfenomenológia, a tudatalatti lélektana, összehasonlító néprajz, összehasonlító vallástörténet, embertan, kultúrtörténet, sőt még ide tartozik a biológia is, különös tekintettel az örökléstanra, a genetikára. Hogy csak egyetlenegy említsünk az itt fölmerülő számos kérdés közül, amely megoldásra vár: problémakörünk szempontjából alapvető fontosságú a nemi viselkedés genetikai meghatározottságának a kérdése, azaz hogy mennyiben örökletesen meghatározott az egyén szexuális viselkedése, illetve mennyiben sajátítható el utánzás, tanulás révén. Még arra sem vállalkozhatunk, hogy akár csak felvázoljuk mindama problémákat, amelyek ehhez a rendkívüli mértékben kiterjedt kérdéskörhöz kapcsolódnak, ám szűkebb célunkhoz, a feljebb említett csoda értelmezéséhez ez nem is szükséges. Hermann Baumann német etnológus átfogó tanulmányban vizsgálta a ruhacsere jelenségét

---

<sup>39</sup> Nilsson, *Griechische Feste...*, 373.



a különböző kultúrákban, különös tekintettel a primitív társadalmakra<sup>40</sup>. Kutatásai eredményeképp a nemek közötti ruhacserének nyolc fő típusát különböztette meg, négy, ill. három altípussal az első, ill. a második típuson belül: mindez végülis 13 típust eredményezett<sup>41</sup>. Elfogadván Baumann fölosztását leginkább arra hajlunk, hogy csodánkat a 6. sz. csoportba soroljuk be: "Ruhacsere a nemek között a démoni erők kivédése céljából", mindazonáltal a 3., 5., 7. és 8. sz. csoport szintén bírhat némi jelentőséggel, legalábbis a résztvevők egy részének az esetében. Így azután úgy véljük, hogy jámbor szerzeteseink és apácáink ruhacsere révén igyekeztek kivédeni az éjféli ima alatt a gonosz szellemek és démonok machinációit, ily módon téve lehetlenné számukra azt, hogy fölismerjék őket. Ám könnyen lehetséges, hogy közülük egyesek ezt jó szórakozásnak tartották és felettébb élvezték is (Baumann 8), mások ezt egy "felfordult", "kifordult" állapotnak is tekinthették (Baumann 5), ismét másoknál erotikus motívumok is belejátszhattak az egész esemény megélésébe (Baumann 7), míg ismét mások számára ez az esemény a szexualitás béklyóiból való tökéletes "kilépésre" adhatott kedvező alkalmat (Baumann 3).

De miért épp éjféلكor történik mindez? Minthogy az éjféلكor tekinthető a sötétség csúcspontjának, ezért azután ez az az időpont, amikor az emberi lények a leginkább sebezhetőek a démonok, a gonosz szellemek, valamint maga az ördög által<sup>42</sup>. Az Újszövetségben a sötétség a gonosz birodalma (Lk. 22.53; Ap.Csel. 26.18; Kol. 1.13; Efesz. 6.12). Hamlet atyjának szelleme is éjféلكor jelenik meg. Vagy utalhatunk a Luca-nappal kapcsolatos hiedelmekre is<sup>43</sup>.

Egy figyelemreméltó párhuzamos motívumot fedezhetünk fel egy másik etióp szent élettörténetében, ami alátámasztja interpretációnkat: a kérdéses történetben fontos szerepet játszanak szerzetesek, éjjeli ima a templomban, ruhák (helyesebben a hiányuk), valamint mágikus cselekmények. Amda Szejón királlyal (uralk. 1314-1344) támadt egyik konfliktusában Szent Ba-szalóta Mikaél<sup>44</sup> az alábbi módon véd meg egy asszonyt a király közeledésétől: megparancsolja, hogy szerzetesei éjnek idején gyűljenek össze a templomban, ott elrendeli, hogy vetkőzzenek anyaszült meztelenre, s töltsék az egész éjszakát buzgó imában. Egyesek sorozatosan leborulnak, homlokukkal érintvén a földet, mások könnyüket ontják, ismét mások pedig mereven állnak, akár-

<sup>40</sup> H. Baumann, *Das doppelte Geschlecht*, Berlin, 1955, 45-59.

<sup>41</sup> *I.m.*, 49.

<sup>42</sup> *Die Psalmen*, übersetzt und erklärt v. H. Gunkel, 4. Aufl., (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament, II, 2), Göttingen, 1926, 404 [Zsolt. 91.5f.-hoz írt komm.].

<sup>43</sup> Bálint S., *Ünnepi kalendárium, A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából*, Budapest, 1977, I, 70-78.

<sup>44</sup> A 13.sz. 2. felében született s a 14.sz. 1. felében halt meg. Gadlja a 14.sz. végén vagy a 15.sz.-ban keletkezett; egy 15.sz. végéről származó kéziratból adta ki Conti Rossini: [*Vitae Sanctorum Indigenarum I. - J Acta S. Bašalota Mikā'el et S. Anorəwos*, edidit K. Conti Rossini, Réimpression anastatique, (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Vol. 28; *Scriptores Aethiopicci*, Tomus 11), Louvain, 1962, 1f. V.ö. még Taddesse, *Church and state...*, 112-117, 177f.

csak egy kőoszlop. Erre a király ágynak dől, súlyosan megbetegszik, már-már a halálán van, ám egyszerre csak hirtelen rájön betegsége kiváltó okára, elengedi az asszonyt, és követet küld Szent Ba-szalóta Mikaélhoz, hírvil adván neki a történeteket, és egyben esedezve kérvén a szentet, hogy imádkozzon érte. Pitymallatkor a szent megparancsolja a szerzeteseknek, hogy öltözzenek föl, és a király rövidesen meggyógyul<sup>45</sup>. Nem férhet hozzá kétség, hogy esetünkben ártó hatás távoli gyakorlásával állunk szemben, ahol a mágikus rítus egyes összetevői, úgymint az ima, a különböző testmozgások (beleértve a hiányukat is), a helyszín (a templom), az adott napszak (éj), valamint a ruházat (hiánya) mind-mind fontos szereppel bír a mágikus rítus hatásossága szempontjából.

2) Most csodánk második alkotóelemét vesszük szemügyre: a gadlban azt olvasuk, hogy Takla Hájmánót kolostorában a szerzetesek és az apácák egy ágyban aludtak (a British Library-ban őrzött Magdala-Gyűjtemény MS Oriental 723 jelzetű kézirátának illusztrációja meghatóan ábrázolja ezt a bensőséges jelenetet)<sup>46</sup>, ám természetesen semmiféle bűnös cselekedet nem történt közöttük. A szerzeteseknek és az apácáknak ez a gyakorlata, úgy tűnik, nem igazán felel meg a szerzetességről alkotott általános elképzeléseinknek<sup>47</sup>. Ami konkrétan Etiópiát illeti, Szent Pachomios reguláinak etióp verziója még azt is kifejezetten megtiltja, hogy szerzetesek és apácák akár csak be is lépjenek egymás kolostorába, s különös nyomatékkal ostromozza a paráználkodást<sup>48</sup>. Ugyanezeket az elképzeléseket tükrözi a Fetha nagaszt<sup>49</sup> is. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy Szent Pachomios regulái és a Fetha nagaszt is fontos szerepet játszott az etióp kultúra történetében, ám gyakorlati jelentőségüket nem szabad túl-

<sup>45</sup> *Acta S. Basalota Mikā'el et S. Anorēwos...*, 36.24-38.24. Fröhlich Ida hívja föl a figyelmemet arra, hogy ez az esemény távolról emlékeztet Ábrahám és Sára történetére a holt-tengeri tekercsek között fellelt Genesis Apocryphonban (XIX-XX. oszlop). Ugyanakkor a két történet között a mi szempontunkból alapvető különbség, hogy ott Isten avatkozik be Ábrahám kérésére, míg a mi esetünkben mágikus cselekménnyel állunk szemben. V.ö. még a Genesis híres történet-hármasát: Gen. 12,10-20; 20; 26,1-11. Ld. *A Genesis Apocryphon, A scroll from the Wilderness of Judaea, description and contents of the scroll, facsimiles, transcription and translation of columns II, XIX-XXII* by N. Avigad and Y. Yadin, Jerusalem, 1956, XIX-XX. oszlop, 23-27; ld. még U. Cassuto, *A commentary on the Book of Genesis*, transl. by I. Abrahams, Jerusalem, 1989-1992 II, 334-361; *Genesis 12-50, Commentary* by R. Davidson, (*The Cambridge Bible Commentary, New English Bible*), Cambridge-London-New York-Melbourne, 1979, 4-9, 23-26, 79-83, 125-128; L. Ginzberg, *The legends of the Jews*, Philadelphia, 1946-1947 I, 220-225.

<sup>46</sup> Ld. *Csodatéví Takla Hájmánót*, 10. sz. illusztrációt a 97. oldallal szemben.

<sup>47</sup> K. Heussi, *Abriss der Kirchengeschichte*, 4. Auflage, Weimar, 1956, 41ff. (#8.2); uő., *Kompendium der Kirchengeschichte*, 10. Auflage, Tübingen, 1949, 116ff. (#28); K. D. Schmidt, *Grundriss der Kirchengeschichte*, 4. Auflage, Göttingen, 1963, 126-129 (#12.2); H. G. Thümmel, *Die Kirche des Ostens im 3. und 4. Jahrhundert, (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen, I, 4)*, Berlin, 1988, 116-122; *Weisung der Väter, Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt*, übersetzt v. B. Miller, 2. Aufl., Leipzig, 1982, 489 [ld. az indexet 'Unreinheit' alatt].

<sup>48</sup> Dillmann, *i.m.*, 60.9-16, 62.24-63.2, 63.9-19, 65.10-18, 66.24-67.5, 67.16ff.

<sup>49</sup> *Fethä nägäšt nebab-enna tergwamēw*, Äddis Äbeba, 1962 A.M. [=1969-1970 A.D.], 106f. (356.sz.); 113 (377.sz.); 119f. (404, 406.sz.); 121 (413.sz.).

becsülni: "nem tudunk megemlíteni egyetlenegy olyan etióp kolostort sem, amelyet Szent Pachomios regulái szerint alapítottak volna", s "a jelenleg ismert etióp kéziratok között nem találunk egyetlenegy sem, amely tartalmazná Szent Pachomios életét"<sup>50</sup>, s az is jól ismert tény, hogy az egyházi és a világi élet is sokkal inkább a hagyományos szokásjogot követte, semmint a Fetha nagaszt előírásait<sup>51</sup>; a bennünket érdeklő korszakra, Takla Hájmánót korára vonatkozóan pedig a Fetha nagaszt természetesen semmiféle relevanciával nem bír, minthogy ezt a fontos törvénykönyvet jelenlegi tudásunk szerint csupán a 17. sz.-ban fordították le arabról etiópra (geez)<sup>52</sup>. Az etióp szerzetesség történetére vonatkozó ismereteink felettébb gyérek: a korai korszakokról (a 13. sz. előttről) szinte semmit sem tudunk<sup>53</sup>. Ami a későbbi korokat illeti, rendelkezünk ugyan mindezideig kiadatlan különböző szerzetesi szabályzatokkal, közöttük az apokrif Szent Antal reguláival, mindazonáltal úgy tűnik, hogy a kolostori életet nem ezek, hanem sokkal inkább az egyes közösségek hagyományos szokásai szabályozták, amelyekkel a tudományos kutatás mindeddig nem foglalkozott<sup>54</sup>. Ilymódon az egyes szentek élettörténetei becses adatokkal gazdagíthatják a korábbi korok kolostori életére vonatkozó ismereteinket.

Ami a szerzetesek és az apácák egy kolostorban való élését illeti, erről más szentek élettörténeteiben is olvashatunk. Tudunk arról, hogy Szent Anorévosz, Takla Hájmánót egyik idősebb tanítványa s a szerzetesi közösség gazdasági felelőse (magági) győzi meg Takla Hájmánót arról, hogy célszerű véget vetni annak a gyakorlatnak, mely szerint a szerzetesek étkezéseit apácák készítik el és szolgálják föl, akik minden jel szerint egy földél alatt élnek velük: helyettük *tanítványokat* (ardeet)

<sup>50</sup> J. Simon, Notes bibliographiques sur les textes de la 'Chrestomathia Aethiopica' de A. Dillmann: *Orientalia N.S.* 10, 1941, 301. [Reprintje megtalálható: Dillmann-Bachmann, *i.m.*-ben.]

<sup>51</sup> E. Hammerschmidt, Fetha nagašt: *Kleines Wörterbuch des Christlichen Orients*, hrsg. v. J. Assfalg, P. Krüger, Wiesbaden, 1975, 114f.

<sup>52</sup> E. Cerulli, *La letteratura etiopica*, terza edizione ampliata, (*Le letterature del mondo*), Firenze-Milano, 1968, 176f.; Guidi, *i.m.*, 78f.

<sup>53</sup> C. Conti Rossini, *Storia d'Etiopia, parte prima, dalle origini all'avvento della dinastia Salomonide*, (*"Africa Italiana"* – *Collezione di monografie a cura del Ministero delle Colonie, III*), Milano, 1928, 156-165; Simon, *i.m.*, 301.

<sup>54</sup> E. Cerulli, Il monachismo in Etiopia: *Il monachesimo orientale, Atti del Convegno di Studi Orientali che sul predetto tema si tenne a Roma, sotto la direzione del Pontificio Istituto Orientale, nei giorni 9, 10, 11 e 12 Aprile 1958*, (*Orientalia Christiana Analecta*, 153), Roma, 1958, 260f.; E. Hammerschmidt, Äthiopische Klöster: *Kleines Wörterbuch...*, 62f.; Tadesse, *Church and state...*, 108-112. Egyik forrásunk azt a benyomást kelti, hogy ezek a szabályok meglehetősen bizonytalanok lehettek. Abuna Tadévosznak, Takla Hájmánót kortársának a gadljában az ifjú Tadévoszt barátai le akarják beszélni arról, hogy szerzetes legyen: "Ha majd egyedül leszel a pusztában, ugyan mit fogsz enni és inni, ha nincs melletted asszony, mert a mi országunkban nincsenek szabályaik a szerzeteseknek, hogy mit tesz az ember, mert hozzánk, a szerzetesek országába nem jött el senki, hogy megtanítson bennünket a szerzetesség szabályaira"; *Die Vita des Abuna Tādēwos von Dabra Māryām im Tānāsee*, Text, Übersetzung und Kommentar v. V. Six, (*Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Supplementband 18*), Wiesbaden, 1975, 86a22-b22 [módosítással].

alkalmaz, akik azután nem csak az étkezésekről, hanem a szerzetesek mindenfajta szükségleteiről gondoskodnak. Ez az újítás, olvassuk, földühíti az apácákat. Ekkor egy rosszerkölcű asszony paráználkodással vádolja meg Szent Anorévoszt: azt állítja, hogy születendő gyermekének a szent az atyja. Láncra verik, ám isteni beavatkozásra napvilágra jut az igazság, az asszonyt Isten megbünteti, erre megvallja bűnét, a szent pedig felmagasztaltatik. Ekkor, talán ennek az eseménynek a hatására, Szent Anorévosz ráveszi Takla Hájmánót, hogy távolítsa el az apácákat a kolostorból, minthogy, szerinte, a szerzeteseknek is és az apácáknak is jobb, ha külön-külön, maguk között élnek: csak ilymódon lehetséges a paráználkodásra való csábítás veszélyét kiirtani a kolostorból: "Vajon rejtve maradhat-e a tűz a fa között?" Takla Hájmánót ezt kiváló új ötletnek találja, áldását adja rá, és elrendeli, hogy ez a szabály örök időkre érvényes legyen<sup>55</sup>.

Másutt arról olvashatunk, hogy Szent Ba-szalóta Mikáél szemrehányást tesz Amda Szejón királynak, amiért szerzetesek és apácák "egymást segítetik" (nyilvánvalóan együtt élnek): véleménye szerint jobb, ha a szerzetesek maguk között élnek, minthogy "nem kívánatos, hogy egy és ugyanazon helyen legyen a tűz és a [száraz] fű". A király egyetért és azon nyomban hírnököt küld körbe az egész országban, hogy mindenütt kihirdesse, ezentúl tilos szerzeteseknek és apácáknak együtt élni<sup>56</sup>.

Egy másik figyelemreméltó történetben arról olvasunk, hogy egy szerzetes meghívja magához Szent Ba-szalóta Mikáélt, hogy éljék együtt magányos, nyugalmas életüket. A szent így válaszol: "Ha van apácád, nem maradok veled". A szerzetes szerint ilyesmire szó sincs. Erre a szent a következő javaslatot teszi: "Ha nincs apácád, akkor nem illendő, hogy itt maradjunk, hanem menjünk inkább máshová". (Ennek a mondatnak az értelmezése nem világos: talán annyira szokásos volt arrafelé, hogy minden szerzetesnek meglegyen a "maga apácája", hogy aki megsértette ezt az íratlan törvényt, az deviánsnak minősült és arra kényszerült, hogy máshová menjen?) Ám hamarosan, amikor épp távol van a szerzetes, megjelenik az "ő" apácája, és a szent egyik papjának meggyónja fertelmes bűneiket, mire a szent elküldi, és egyik tanítványa gondjaira bízta. A szerzetes hamarosan visszatér, s midőn megtudja, mi történt a távolléte alatt, követeli a szenttől: "Add vissza az apácámat!" A szent azonban kereken visszautasítja: "Nem kapod vissza az apácádat!", mire a szerzetes rettenetes dühbe gurul. Erre megkérdezi a szent: "Ugyan mit vettek el tőled, hogy ilyen dühös vagy rám?" És itt véget ér a történet<sup>57</sup>.

Úgy tűnik, ebben az időben a kolostorok nem voltak igazán jól védve, és nem is különültek el környezetüktől: a feljebb már említett Szent Anorévosz élettörténetében olvashatunk arról, hogy milyen veszélyek leselkedtek a szerzetesekre. Egy asszony titokban kikémleli, hogy a szent merre jár, hol időzik rendszeresen hosszabban, és hol tér nyugovóra. Egyszer, midőn a szent még ágyban van, az asszony reátá-

<sup>55</sup> *Acta S. Bašalota Mikā'el et S. Anorēwos...*, 71.12-73.21. V. ö. még Taddesse, *Church and state...*, 115f.

<sup>56</sup> *Acta S. Bašalota Mikā'el et S. Anorēwos...*, 36.8-19.

<sup>57</sup> *Uo.*, 40.5-41.1.

mad, mire a szent hangosan kiáltozni kezd: "Tigris! Tigris!" Az asszony rémülten elmenekül, s hamarosan futva megérkeznek a segélykiáltását halló szerzetesek. Azt mondja nekik, hogy tigris támadta meg; az asszonyról nem szól egy szót sem<sup>58</sup>. (Ez az az asszony egyébként, aki ezt követően paráznasággal vádolja meg a szentet, azt állítván, hogy ő születendő gyermekének az atyja, jöllehet az – a gadl ezt ki is fejti – másvalakitől származik.) Mídön a király engedélyt ad Anorévosznak, hogy a száműzetésből visszatérjen Szegágá kolostorába, sok-sok szerzetes és apáca követi<sup>59</sup>. Amikor újra száműzik, kolostort alapít Geddemben, és ott számos szerzetes és apáca tesz fogadalmat az ő védőszárnyai alatt<sup>60</sup>. Ijaszusz Móa (megh. 1292)<sup>61</sup> gadlójában olvashatjuk, hogy Jekunnó Amlák királlyal (uralk. 1270-1285) kötött egyezségében<sup>62</sup> a szent legfontosabb kikötése az, hogy a király távolítsa el a nőket a kis szigetről, ahol a szent kolostora, a hírneves Szent István kolostor áll. Az aránylag rövid gadlban ez a követelés többször is elhangzik, úgyhogy arra kell gondolnunk, hogy a mű ismeretlen szerzője igen nagy fontosságot tulajdonított neki<sup>63</sup>. Figyelemreméltó, hogy ebben a gadlban *nőkről*, és nem pedig *apácákról* esik szó; kiderül azonban, hogy nem tág, esetleg hanyag szóhasználattal állunk szemben. Mídön a király, a szent kívánságának engedelmeskedve, elrendeli, hogy a nők hagyják el a szigetet, egyúttal meginvitálja őket a saját táborába. (A királynak aligha jutott volna eszébe, hogy apácákat hívjon meg az uralkodói táborba!) Egyrésziük elfogadja a szíves meghívást, míg mások ottmaradnak a tóparton és apácákká *válnak*<sup>64</sup>. Visszaemlékezvén a kolostor múltjára a szerző megemlíti, hogy 400 éven át a férfiak nem voltak különválasztva a nőktől<sup>65</sup>. Minden bizonnyal arra kell gondolnunk, hogy a szigeten éltek nők, akik nem voltak szükségszerűen apácák és akik rendszeres kapcsolatban állottak a szerzetesekkel, ám jelenlétüket Szent Ijaszusz Móa felettébb zavarónak tartotta (ebben közrejátszhatott a sziget csekély kiterjedése). Mindeme adatok azt a föltételezést látszanak alátámasztani, hogy korábban legalábbis egyes etióp kolostorokban a két nem képviselői nem voltak

<sup>58</sup> *Uo.*, 72.5-13.

<sup>59</sup> *Uo.*, 89.20ff.

<sup>60</sup> *Uo.*, 90.24-30.

<sup>61</sup> Ld. Cerulli előszavát: *Actes de Iyasus Mo'a abbé du couvent de St-Étienne de Hayq*, édition par S. Kur, (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Vol. 259; Scriptorum Aethiopicum, Tomus 49*), Louvain, 1965, I-XVI; Taddesse T., The Abbots of Däbrä-Hayq 1248-1535: *Journal of Ethiopian Studies* 8, 1970, 1, 88-91; uő., *Church and state...*, 158-167. A gadl meglévő verziója a 15. sz. 2. feletről származik; ld. Cerulli említett előszavának XV. oldalát.

<sup>62</sup> Erről ld. Cerullinak az előbbi lábjegyzetben említett előszavát, valamint Taddesse, *Church and state...*, 161-167.

<sup>63</sup> *Actes de Iyasus Mo'a...*, 25.12-18; 28.3ff.; 30.5-20; 33.21-25; v.ö. *uo.* Cerulli előszavának XI. oldalát.

<sup>64</sup> *Uo.*, 30.5-20.

<sup>65</sup> *Uo.*, 19.26ff.

elválasztva egymástól<sup>66</sup>. Ez az állapot ellentmondott a hivatalos egyházi erkölcsnek: a rendelkezésünkre álló források egyhangúan a szüzesség erényét dicsőítik<sup>67</sup>. Így módon úgy tűnik, hogy a nemek elválasztása irányába tartó fokozatos fejlődéssel állunk szemben, amely során a hivatalos egyházi erkölcs csak fokozatosan jutott érvényre. Lehetek azonban ellentétes irányú tendenciák is: Markorévosz (megh. 1419)<sup>68</sup> gadljának fennmaradt töredékeiben arról olvashatunk, hogy a szent eleinte szigorúan elkülönítette a szerzeteseket és az apácákat: különböző helyeken telepítette le őket<sup>69</sup>; Szent Markorévosz kolostorába nők be sem léphettek<sup>70</sup>. Később azonban a helyzet megváltozott: Johannész uralkodása alatt (1667-1682), mikoron Takla Ijaszusz volt az apát, "a király és Takla Hájmánót atyánk kívánságának megfelelően a nők és a férfiak együtt éltek, ám korábban Markorévosz atyánk szabályai nem ilyenek voltak"<sup>71</sup>.

Miért volt ennyire elnéző az Egyház? Honnan erednek ennek a gyakorlatnak a gyökerei? A válasz minden bizonnyal abban a módban keresendő, ahogyan Etiópiában elterjedt a kereszténység. Az új hit terjedése kéz a kézben haladt az etióp feudális állam aránylag gyors (főleg déli irányú) expanziójával. Eme folyamat során rendszeresen hatalmas tömegekben keresztelkedtek meg korábban pogány népeiségek, ám nagy számuk és a folyamat sebességének okán az újonnan megkeresztelkedettek kereszténysége gyakran szinte csak névleges volt, s az új hit tanításairól is csupán igen felületes ismeretekkel rendelkeztek. Így érthető azután, hogy számtalan pogány hiedelmet, szokást őrzött meg mind a mai napig az etióp keresztény egyház<sup>72</sup>. Sok furcsa, netán meghökkentő epizód a szentek élettörténeteiben ezzel az alapvetően pogány környezettel magyarázható: "Egy asszony épp alázatosan készül, hogy megünnepelje Takla Hájmánót egyik ünnepét, miközben a kisbabája véletlenül belepottyan a tűzbe, ám a szent

<sup>66</sup> Ld. még Cerulli, *Il monachismo...*, 262f.; Taddesse, *Church and state...*, 115f.

<sup>67</sup> Ld. pl. Marha Kresztosz (15.sz.) alakját: *Actes de Marha Krestos*, édition par S. Kur, (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Vol. 330; *Scriptores Aethiopici*, Tomus 62), Louvain, 1972, 12.15-13.17, 24.6-25.4, 114.4-9, 18, 133.17-20. Ld. még A. Ferenc, *Les actes d'Isaïe de Gunda-Gundë: Annales d'Éthiopie* 10, 1976, 246.19f.; *Gädlä Qeddus Ēwostatēwos, Vita et miracula Eustathii, Monumenta Aethiopiae Hagiologica*, V, edidit B. Turaiev, Fasciculus III, (*Zapiski Istoriko-Filologičeskago fakul'teta Imperatorskago S.-Peterburgskago Universiteta, čast' LXV, vĭpusk IV*), Sanktpeterburg, 1902, 26.11-19, 108.6-16. V.ö. *Fethä Nägäšt*, 103-107. Az a mód, ahogyan Pachomios regulái előírják a nemek elkülönítését, szintén föltételezi a cölibátushoz való pozitív hozzáállást; ld. fent a 48. sz. lábjegyzetet. A cölibátussal kapcsolatban v.ö. Heussi, *Kompendium...*, 110 [#26q, r], 180 [#46i].

<sup>68</sup> Évosztatévosz követője volt; róla ld. S. B. Černetsov, *Eftiopskaya feodal'naya monarhiya v XIII-XVI vv.*, Moskva, 1982, 85-99; Taddesse, *Church and state...*, 206-219.

<sup>69</sup> *Vitae Sanctorum Indigenarum I.] – Acta Marqorēwos*, edidit K. Conti Rossini, Réimpression anastatique, (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Vol. 33; *Scriptores Aethiopici*, Tomus 16), Louvain, 1962, 32.31-33.6.

<sup>70</sup> *Uo.*, 37.16-19.

<sup>71</sup> *Uo.*, 49.19-22.

<sup>72</sup> Conti Rossini, *Storia d'Etiochia...*, 163ff.; E. Hammerschmidt, *Äthiopien, Christliches Reich zwischen Gestern und Morgen*, Wiesbaden, 1967, 145f.

megóvja attól, hogy megégjen. Ugyanakkor egy másik asszonynak, aki nem hajlandó megülni az ünnepet, a téisztája hirtelen ürülékké változik. Takla Hájmánót tönkreteszi az engedetlen paraszток természetét, és elpusztítja az állataikat, míg a követőit megáldja. Egy ellenszegülő paraszт egy alkalommal halálra ég. Ezeknek az állítólagos csodáknak a végletes durvaságát és ízléstelenségét a papság által a gazdasági támogatás iránt érzett elkeseredett szükségén túlmenően csak a kereszténység viszonylagos újdonsága és az az elkeseredett ellenállás magyarázhatja, amellyel minden biztonnal szembetalálta magát a pogány lakosság körében azokban a korai időkben”<sup>73</sup>. Attól a céltól vezéreltetvén, hogy minél több hívet szerezzen, a papság hajlandó volt “engedményeket tenni a helyi lakosság pogány szokásainak. (...) Egy hagyomány elbeszéli, hogy Takla Hájmánót egyik tanítványa, Fileposz megparancsolta a követőinek, hogy legyenek engedékenyek új híveikkel szemben s ne ragaszkodjanak a rigorózus vallási előírások szigorú betartásához. (...) Úgy tudja a hagyomány, hogy Isten megígérte<sup>74</sup> Gabra Manfasz Keddusz atyának, akinek a kolostora a Zukvala hegyén (a mai Addisz Abeba közelében) hosszú időn át a kereszténység, az iszlám és a pogány-ság tényleges határmezsgyéjén állott, hogy ‘még gyilkosok is..., sőt még bálványimádók is, akár hamisan esküvők is bűnbocsánatban részesülnek a Te kedvéért, ha megtartják a tazkárodát [ünne]p’”<sup>75</sup>. Gabra Manfasz Keddusz csodái között, amelyek gadlját követik, találunk egy kissé merész történetet. A szent azzal büntet egy parázna asszonyt, hogy belébújik egy kígyó, amikor egyszer éppen dolgát végzi. A kígyó benne lakozik és sok bajt okoz, többek között leharapja az asszony férjének a nemi szervét, s a férfi azonnomban meghal. Egy idő után azonban az asszony elkezd megünnepelni a szent tazkárját, mire hamarosan el is nyeri méltó jutalmát: a szent kiúzi testéből a kígyót<sup>76</sup>.

A szerzetesség terjedését is ebben a környezetben kell elhelyeznünk: a szűzességi fogadalom, a cölibátus, a nemek szigorú szétválasztása minden biztonnal furcsa, sőt botor, értelmetlen gyakorlatnak tűnhetett a helybéli lakóknak, akik – a Gadla Fileposz

<sup>73</sup> Taddesse T., Feudalism in heaven and on earth : ideology and political structure in medieval Ethiopia: *Proceedings of the Seventh International Conference of Ethiopian Studies, University of Lund, 26-29 April 1982*, edited by S. Rubenson, Addis Abeba-Uppsala-East Lansing, 1984, 198.

<sup>74</sup> Ez az ígélet - *kidán* (geez *szövetség*) néven - minden etióp szent élettörténetének kötelező alkotóeleme; ld. S. Kur, *Le pacte du Christ avec le Saint dans l'hagiographie éthiopienne: Proceedings of the Seventh International Conference of Ethiopian Studies...*, 125-129.

<sup>75</sup> Taddesse T., A short note on the traditions of pagan resistance to the Ethiopian Church (14th and 15th centuries): *Journal of Ethiopian Studies*, 10, 1972, 1, 146f. Az egész folyamathoz ld. Černetsov, *Efiopskaya feodal'naya monarhiya...*, 42-57, 71-85; Taddesse, *Church and state...*, 156-205, kül. 156ff., 168-171.

<sup>76</sup> *Gädlä Gäbrä Mänfäs Qeddus, Tä'ammerä Gäbrä Mänfäs Qeddus, bā-ge'ez-enna bā-āmareñña, Mälke'ä Gäbrä Mänfäs Qeddus*, Addis Abeba, 1974 A.M. [=1981-1982 A.D.], 95f. [4.sz. csoda].

szavaival – “egész életük során nem tettek mást, mint ettek, ittak és paráználkodtak”<sup>77</sup>. Az etiópok ma is természetes, egészséges módon viszonyulnak a szexualitáshoz: az emberi élet lényegi összetevőjének tekintik, nem csinálnak belőle nagy problémát, hanem egyszerűen csak gyakorolják, s ez korábban sem lehetett nagyon másként. Ami az etiópok viszonylagos szabadosságát illeti a múltban, aránylag részletes információink vannak az etióp uralkodók házassági szokásairól, különösen olyan esetekben, amikor azok valamiféle botrányt okoztak. Ezeknek a példának az értelmezésénél azonban figyelembe kell vennünk azt a körülményt is, hogy ezekben az esetekben nem kizárólag az adott uralkodó preferenciáival van dolgunk, hanem igen gyakran politikai szempontok is fontos szerepet játszottak bennük<sup>78</sup>. Másfelől a prostitúció mai elterjedtségi foka közismerten az olasz-etióp háború egyik következménye, s ily módon a korábbi korokra vonatkozóan messzemenő következtetések levonására nem alkalmas, mindazonáltal kimutatható, hogy a gyökerei egészen a középkori királyi táborokba nyúlnak vissza<sup>79</sup>. A kettős erkölcsnek a manapság is megfigyelhető bizonyos megjelenési formáit a keresztény normák és a pogány normák egyidejű párhuzamos fennállásának tulajdonítja a szakirodalom: az Egyház elutasítja, tiltja a válást, ám ezt a nyílt tiltást különböző módon megkerülik, és ily módon a válás igen elterjedt, és ezt az állapotot az Egyház elfogadja<sup>80</sup>. A hivatalos egyházi erkölcs megköveteli a házastársi hűséget, ám a lakosság minden rétegében messzemenően elterjedt és elfogadott a promiszkuitás. A “magas” erkölcs szerint egy amhara fiatalembernek szűzen és

<sup>77</sup> Gädlä Filepos zä-Däbrä Libanos, *Vita Philippi Dabralibanensis ad fidem Manuscripti Orient. 728 Musei Britannici edita, Monumenta Aethiopiae Hagiologica*, edidit B. Turaiev, Fasciculus I, (*Zapiski Istoriko-Filologičeskago fakul'teta Imperatorskago S.-Peterburgskago Universiteta, čast' LXXV, vpusk II[!]*), Lipsia / Sanktpeterburg, 1902, 3.7f.

<sup>78</sup> Pl. igen részletes ismeretekkel rendelkezünk Amda Szejón király házassági szokásairól, amelyek még etióp mércével is felháborítóknak tűntek a kortársaknak: a király a többnejűségnek hódolt (feleségeinek száma elérte a 14-et), feleségül vette egy (vagy két) testvérhúgát, s magához ragadta még atyja egyik ágyasát is. Midőn e legutóbbi cselekedetét a szemére vetette a klérus, azzal védekezett, hogy az, akit az atyjának tartanak, az valóban nem az, minthogy ő tulajdonképpen édesanyja és nagybátyja titkos kapcsolatának a gyümölcse. A papságot ez az érvelés nem hatotta meg. *Acta S. Bašalota Mikā'el et S. Anorēwos...*, 25.16-29, 28.4-29.31, 82.3-12, 83.31-84.5. V.ö. Černetsov, *Efiopskaya feodal'naya monarhiya...*, 42-57; Taddesse, *Church and state...*, 116ff. Amda Szejón fia, Szajfa Árád (uralk. 1344-1371) követte atyja példáját: miután ünnepélyes egyezséget kötött Jákób metropolitával, amelyben megígérte, hogy szigorúan monogám lesz, hamarosan megszegte a szavát, nőülvette a mostohaanyját, s három feleséggel élt: *Acta S. Bašalota Mikā'el et S. Anorēwos...*, 85.4-86.13; Taddesse, *Church and state...*, 117f. Mindazonáltal a kereszténység terjesztése során elért hatalmas eredményei okán az etióp ortodox egyház a szentjei között tiszteli Amda Szejónt; ld. Hammerschmidt, *Äthiopien...*, 54f. Haláláról az egyház hedár hó 30-án emlékezik meg; ld. E. A. Wallis Budge, *The Book of the Saints of the Ethiopian Church*, Cambridge 1928 [reprint:] Hildesheim-New York 1976, 308 (Gabra Maszkal uralkodói név alatt).

<sup>79</sup> R. Pankhurst, *The History of Prostitution in Ethiopia: Journal of Ethiopian Studies*, 12, 1974, 2, 159-178.

<sup>80</sup> Hammerschmidt, *Äthiopien...*, 141f.; D. N. Levine, *Wax & Gold : tradition and innovation in Ethiopian culture*, fifth impression, Chicago-London, 1972, 100-104.



érintetlenül kell házasságra lépnie, míg a közvélemény ténylegesen elvárja, hogy szexuális tapasztalatokkal rendelkezék<sup>81</sup>.

Ilymódon nem lehet kétségünk afelől, hogy gadlunk adata, mely szerint Takla Hájmánót kolostorában a szerzetesek és az apácák együtt aludtak, a valós helyzetet tükrözi, s nem az ismeretlen szerzőnek a kitalálása. Arra vonatkozóan, hogy egy ágyban aludtak, más gadlban nem találtunk párhuzamos példát, ugyanakkor meg kell említenünk, hogy ez a motívum gadlunk rövidebb, ún. valdebbai verziójában is megtalálható<sup>82</sup>, úgyhogy az általunk vizsgált gadlok általános életszerűségét, megbízhatóságát hangsúlyozó álláspontunknak megfelelően ezt a motívumot is készek vagyunk igaznak elfogadni. Ami azonban ezt az egész történetet csodává avatja az etiópok szemében, az minden bizonnyal az az (állítólagos) tény, hogy a jámbor szerzetesek és szentéletű apácák között egész idő alatt nem történt semmi.

<sup>81</sup> *Uo.*, 83, 99f.

<sup>82</sup> Conti Rossini, Il "Gadla Takla Hāymānor" ..., 115b-116a [F.27, r]. A Synaxarionban található rövid kivonat arról tudósít, hogy Takla Hájmánót szerzetesei és apái ugyanabban a *házban* lakoztak, anélkül, hogy bűnt követtek volna el, együtt imádkoztak és együtt vettek részt a szentáldozásban; Dillmann, *i.m.*, 39.3-7. Budge fordítása eltérő kézírati hagyományozású szövegen alapszik, de a bennünket érdeklő sorok nem hiányoznak belőle: Budge, *The book of the saints of the Ethiopian Church...*, 1245.

## A Korán felülmúlhatatlansága (*i'ğāz al-Qur'ān*) és az irodalomelmélet az i. sz. 10. századi arab írásbeliségben

1. A középkori arab irodalomelmélet történetének kutatása során abból kell kiindulni, hogy ennek a feltárandó folyamatnak a végeredménye egyfajta tudományegyüttes: a retorikus poétika (*'ilm al-balāga*).<sup>1</sup> Ennek elsődleges feladata a Korán minél teljesebb elsajátításának támogatása, az elsajátítás nyelvi eszközeiben való jártasság biztosítása.<sup>2</sup> Ezért a műveltség kialakításában, a képzésben előkelő helyet foglal el. A specifikusan irodalmi funkciókat azonban csak a Korán értelmezésének keretében, másodlagosan tölti be. Azt lehet mondani, hogy ez a tudományegyüttes a Korán hermeneutikájának keretéből nem lép ki. Figyelembe véve, hogy az iszlám kialakulását követően az arab irodalmi tevékenység lényegében folytatta a megelőző korszak irodalmi hagyományait a műfajok, a költői nyelv és az irodalmi intézményrendszer tekintetében, és tudva azt, hogy ebben a tradícióban nem szerepelt olyan produktum, ami valahogy a Korán előlegezésének lenne tekinthető, fölvetődik a kérdés, hogy milyen események és elvi megfontolások és hogyan vezették az irodalmi érdeklődést ennek a tudományegyüttesnek kialakításához? Nyilvánvaló, hogy a teljes választ a kérdésre csak a retorikus poétika történetének részletes feltárása adhatja meg.

Az irodalom tanulmányozásának igénye különféle forrásokból táplálkozik. Profán és vallásos szempontok egyaránt hozzájárulhatnak a költői nyelv, a világlátás, vagy a költői eszközök, technikák, fogások érdemi megismeréséhez. Ezek feltárása az irodalmi jelenségeket kutató középkori érdeklődés szerkezetét, irányultságát mutatja meg, és jelentős abból a szempontból is, hogy lehetőséget nyújt az autonóm irodalomelmélet sikerének vagy elvetélésének megrajzolására is.

Az arab irodalomelmélet<sup>3</sup> története szorosan összefonódott az arab irodalom mozgásával, a középkori arab társadalom művészeti életével, vallási és tudományos tevékenységével. A kialakulástörténet középpontjában az a negyedik *hiğra* (i. sz. 10.) század áll, amit kulturális eredményei alapján egyfajta filozófiai és irodalmi humanizmust

---

<sup>1</sup> A *balāga* jelentését az 'ékeksszólás', a 'retorikus beszéd', a 'tökéletes nyelvi kifejezés' összetételek közelítik meg a legjobban. Pontos megfelelője nincs a magyar nyelvben. Funkcióját tekintve a középkori európai humanizmus retorikájával mutat rokonságot.

<sup>2</sup> Vö. Abū Hilāl al-Askarī, *Kitāb aš-šinā'atayn. Al-kitāba wa-š-šif'r*. Tahqīq: 'Alī Muḥammad al-Bağāwī, Muḥammad Abū l-Faql Ibrāhīm. Kairó, 1971. 7. és Ibn Haldūn, *The Muqaddimah*. Trans. F Rosenthal. New York, 1958, III. k. 338.

<sup>3</sup> Az irodalomelmélet kifejezés ebben a dolgozatban az irodalom elméleti, azaz nem technikai (rím, ritmusformák) szempontú kutatását, tanulmányozását és leírását jelenti. (Vö. W. Heinrichs, *Poetik, Rhetorik, Literaturkritik, Metrik und Reimlehre*. In: *Grundriss der arabischen Philologie*. Band II: *Literaturwissenschaft*. Hrsg. Helmut Gätje. Wiesbaden, 1989, 177.) Az arab terminológiát lehetőség szerint megtartottam.

mutató "iszlám reneszánsznak" szoktak nevezni.<sup>4</sup> Ez a kor az, amikor az iszlám hódításának idejétől felhalmozott vallási és irodalmi, orvostudományi, filozófiai stb. anyag kodifikációja és feldolgozása érdemben megkezdődött, amikor a meghódított területek műveltségének arab nyelvre való átültetése lényegében befejeződött, amikor az irodalom tudományos vizsgálatának és az önreflexiónak, az irodalom "saját fegyelmező öntudatának"<sup>5</sup> az igénye egyáltalán megjelent. Indokolt tehát, hogy a kutatás elsősorban ennek az ún. "aranykornak"<sup>6</sup> a hozadékát tárja föl.

2. Az utóbbi évtizedekben az arab irodalomelmélet kutatása egyre nagyobb figyelmet fordított a kezdeményezésekkel és kísérletekkel teli és így formatívnak tekintett korszakra.<sup>7</sup> A mind nagyobb számban kiadott írásos emlékek történeti feldolgozása során közelebb jutunk azokhoz a fogalmakhoz és módszerekhez, amelyek az irodalmi (esztétikai) beszédmód<sup>8</sup> konstitutív elemeivé váltak, és évszázadokra kijelölték azt a keretet, amiben a kortárs és a későbbi korok érdeklődője befogadni, élvezni és értékelni tudta az arab irodalom alkotásait.

A következő dolgozatban, amely tkp. egy problémavázlat kíván lenni, ennek a történetnek egyetlen aspektusát vizsgáljuk meg. Föltételezésünk szerint a Korán és az irodalom azonos irodalomelméleti szempontok szerinti tárgyalása, tehát a retorikus poétika tudományterületén belüli elemzése történelmi folyamat eredménye. Ezt a helyzetet megelőzte az a tágabban vett és kevésbé specializálódott tudományos munka és közélet, amely az irodalmi jelenségek vonatkozásában a történeti adatok összegyűjtésére és rögzítésére korlátozódott, a Korán tekintetében pedig a megértést, a jelentés tisztázását állította az érdeklődés homlokerébe. A dolgok természetes rendje szerint csak egy bizonyos kérdéskörben, a teológiában volt illetékes a koránkutatás, és ugyanígy csak az irodalmi szférában volt illetékes az irodalmi teljesítményeket kutató tudományos tevékenység. A kutatási kettősség mögött az áll, hogy az iszlám előtti korból származó és annak hagyományait folytató költészet esztétikai, a Korán pedig

<sup>4</sup> Adam Mez használta először a reneszánsz kifejezést az iszlám történetével kapcsolatban *Die Renaissance des Islams* (Heidelberg, 1922) c. munkájában, bár részletesen nem fejtette ki Jakob Burckhardt terminusa használatának közvetlen indokait. Újabban Paul Oskar Kristeller követőjeként Joel L. Kraemer foglalta össze a terminus alkalmazásának lehetőségét *Humanism in the Renaissance of Islam: a Preliminary Study: JAOS 104 (1984) 135 - 164.*) és uő: *Humanism in the Renaissance of Islam* (Leiden, 1986) c. munkáiban.

<sup>5</sup> Horváth János kifejezése. Ld. *A magyar irodalom fejlődéstörténete*. Budapest, 1976, 339.

<sup>6</sup> Vincente Cantarino kifejezése. In: *Arabic Poetics in the Golden Age*. Leiden, 1975.

<sup>7</sup> Seeger Adrianus Bonebakker, Johann Christoph Bürgel, Geert Jan van Gelder, Gustave Edmond von Grunebaum, Wolfhart Heinrichs, Renate Jacobi, Kemal Abu Deeb, Gregor Schoeler munkáit ld. a bibliográfiában.

<sup>8</sup> Az esztétikai beszédmód kérdéséhez l. Kisbali László, Ízés és képzelet. Az esztétikai beszédmód kialakulása a 18. században: *Janus* 1986, 4, 1.

alapvetően vallási-ideologikus és etikai funkciót töltött be.<sup>9</sup> Ennek az időszaknak a tudományos élete rakta le az irodalomtörténet, a nyelvészet és a kapcsolódó segédtudományok alapjait. A társadalmi közeg, az éppen csak kialakulóban lévő udvari kultúra megrendelése mögött az irodalmi jelenségek kettős szemlélete állt, így a *hiġra* második - harmadik (i. sz. 8.-9.) századának filológiai teljesítménye a nekiindulások és megtorpanások nem jelentéktelen mozzanatait leszámítva az irodalomelmélet története szempontjából alig tartalmaz összefüggő és rendszerként értékelhető adatokat. Szórványos kezdeményeket, részkérdések részmegoldását mutatja.<sup>10</sup> Másrészt, a koránkutatás a Korán értelmezésére törekedve, illetve a felvetődő elvi-teológiai kérdések válaszát keresve a Korán irodalmi sajátosságait nem tárgyalta, csak akkor, ha azok teológiai érvényességgel bírtak.<sup>11</sup>

3. Az irodalomelmélet felől nézve az irodalmi és a teológiai szövegkutatás dichotómiáját a Korán felülmúlhatatlanságának dogmájával haladták meg a középkori szerzők. A muszlim számára a Korán abszolút felülmúlhatatlansága evidencia. Ezt állítja a ki-

<sup>9</sup> G. E. von Grunebaum, Arabische Literaturkritik im zehnten Jahrhundert n. Chr. In: Grunebaum, G. E. von: *Kritik und Dichtkunst*. Wiesbaden, 1955, 87-100. négy körülményben jelölte meg az irodalomelmélet X. századi kialakulásának összetevőit. Ezek 1) a filológusok nyelvtudományi tevékenysége, 2) az irodalomtörténeti munkálatok, 3) a hellenisztikus örökség logikai módszereinek elsajátítása, 4) a Korán felülmúlhatatlansága dogmájának igazolásával kapcsolatos szellemi erőfeszítések (i.m. 88-89). W. Heinrichs, *Literary Theory. The Problem of Its Efficiency*. In: *Arabic Poetry. Theory and Development*. Ed. G. E. von Grunebaum. Wiesbaden, 1973, 19-69. c. programadó áttekintésében szintén négy elemet, impulzust állapított meg: 1) a filológusok nyelvi anyagot gyűjtő és kommentáló igyekezte, 2) A koránexegézis, amiből különösen nagy hatása volt a Korán antropomorf kifejezéseivel kapcsolatos állásfoglalásnak: a beszéd szó szerinti és átvitt/képletes jelentése teológiai magyarázatának, 3) a *badīʿ* ("retorikus") költészet eluralkodása az arab irodalomban, 4) a görög logikai műveltség megjelenése a muszlim tudományos életben (i.m. 30-32). Úgy gondolom, hogy ezek a körülmények valóságos módszertani elemekre utalnak, és így felhasználhatók a konkrét elemzésekben, de a lényegi folyamathoz a Korán vs. irodalom dichotómia közelebb visz.

<sup>10</sup> Ld. pl. al-Ġāhiz *al-Bayān wa-l-tabyīn* c. munkáját, amely szónoklatok kézikönyveként szolgált, és beszédmintákat tartalmaz.

<sup>11</sup> A teológiai és az irodalmi kérdések összefonódásának és egymásra utalásának jó mutatója a *maġāz* korai problematikája. A legújabb kutatások kimutatták, hogy a *ḥaqīqa-maġāz* dichotómia abban a felfogásban, amelyben ma használjuk, az irodalmi szöveg szó szerinti (*ḥaqīqa*) és átvitt/képes (*maġāz*) értelme, hosszú folyamat során alakult ki. Olyan folyamatban, aminek első állomása és legfontosabb mozzanata a nyelv, a kijelentés kettős természetének a felismerése volt: a szó szerinti és az átvitt/képes értelem tudatosulása. A Korán antropomorf helyeinek értelmezési nehézségei játszották ebben a döntő szerepet. A háttérben az a teológiai vita állt, amit a *ġabrīta-qadarīta* ellentétel szoktak leírni. A predestinációt hirdető *ġabrīta* tanítás szerint isten az egyedüli és igazi cselekvő, az embernek döntési, választási lehetősége nincsen. Ebből kiindulva ez a vallási irányzat emberi pszichológiai és fizikai attributumokat tulajdonított az istennek. Ezzel szemben a *qadarīta* álláspontja az, hogy az ember rendelkezik szabad akarattal, döntési, választási lehetősége és felelőssége van. Tagadták, hogy istennek emberi attribútuma lenne. A Korán olyan helyeit, amelyek ellentmondtak érveiknek, egyszerű "körülírással", "interpretálással", azzal magyarázták, hogy azok "képletesen" értendők. A kérdés teológiai tartalmához végső soron kidolgoztak egy elfogadható magyarázatot. Vö. W. Heinrichs, On the Genesis of the *ḥaqīqa-majāz* dichotomy: *Studia Islamica* LIX, 1984, 111-140 és K. Abu Deeb, *Literary Criticism: The Cambridge History of Arabic Literature. Abbasid Belles-Lettres*. Cambridge, 1990, 361.

nyilatkoztatás. De arra vonatkozóan, hogy ez a felülmúlhatatlanság miben áll, nem ad eligazítást. Széles teret kapott az emberi lelemény arra, hogy ebben a kérdésben is megtalálja azokat a változókat, amelyek a változatlanhoz minden körülmények között hozzárendelhetők. Így a koránexegezisben külön kutatási területként jelent meg a Korán felülmúlhatatlanságának vizsgálata. Értelmezése koronként, vallási iskolánként változott, de bizonyos alapvonásokat minden körülmények között megtartott. Minde- nek előtt azt, hogy ez a csodás felülmúlhatatlanság a kinyilatkoztatás "világos beszéd" (*bayān*)<sup>12</sup> mivoltában jelenik meg. A dogma kialakulásának kezdete Muhammad éle- tébe, a kinyilatkoztatás korába nyúlik vissza, és ebben a korai szakaszban a "kihívás- ban" (*tahaddī*) foglalható össze. Emlékei magában a Koránban található meg. Is- mert, hogy fellépése korai időszakában többször támadták a prófétát azért, mert az általa elmondott szöveg a korabeli költői alkotásokkal mutatott rokonságot, vagy a jövőmondók "mormolását" idézte fel. Próféta voltát, küldetését, programját a Korán elleni fellépéssel tették kétségessé. A szöveg ellen tartalmi szempontból és stilisztikai jegyei miatt emeltek kifogásokat. Pusztá kitalációnak, "hajdantavolt mesés történeteinek" (8:31), "koholmánynak" (38:7) tekintették azt, máskor magát a prófétát nevezték "megszállottnak" (37:36). Ezek a megnyilatkozások a törzsi társadalom kö- rülményei között a költőről, a jövőmondóról, a vajákosról kialakult nézeteket tükrözték, és ebben a formában Muhammad működésének egyfajta objektív elismeré- sét is tartalmazták. A kinyilatkoztatásnak azonban fel kellett lépnie ez ellen a szemlélet ellen, hiszen az iszlám éppen a hagyományos világképpel szemben határozta meg önmagát. Ennek megfelelően a Korán ismételten hangsúlyozza, hogy Muhammad nem költő, nem jövőmondó, hanem isten küldötte.<sup>13</sup> A Korán nem költői alkotás, hanem isteni eredetű "tisza beszéd". A kinyilatkoztatás mintegy két évtizedes történe- te során Muhammad a Korán kétségtelenül hatásos stílusát és a benne meghirdetett program érvényességét kifogásoló ellenfeleit többször felszólította, hogy álljanak elő valami hasonlóval! Kihívta őket (innen a *tahaddī*), hogy "hozzanak hát valami hozzá hasonló híradást, ha az igazat mondják" (52:34), akár egyetlen *sūra* erejéig (2:23).

Persze nem tudtak előállni még egyetlen verssel sem. Ezért zárhatta le a kérdést a következő öntudatos kinyilatkoztatás: "Ha a dzsinnek és az emberek összefognának, hogy olyasmivel álljanak elő, ami a Koránhoz hasonlatos, nem tudnának ahhoz fogha- tóval előállni – még akkor sem, ha kölcsönösen segítenék egymást" (17:88). Ha tudósít is bennünket a történeti hagyomány arról, hogy kik, mikor próbálkoztak egy- fajta "ellen-Koránnal" fellépni, azokból legfeljebb csak töredékek maradtak ránk. Ez a sikertelenség a muszlim hívőkben és tudósokban kialakíthatta és kialakította azt a meggyőződést, hogy maga ez a tény a kinyilatkoztatás hitelességét igazolja, és hogy egyúttal Muhammad próféta voltát is bizonyítja. Általánosan elfogadott véleménnyé alakulva a *hiğra* harmadik (i. sz. 9.) századának elejére ebből a felfogásból fejlődött

<sup>12</sup> Ld. *Korán*, 26:195. (A Korán idézeteket Simon Róbert fordításában adtam meg.)

<sup>13</sup> Vö. pl. *Korán*, 69: (38) "De nem! Esküszöm arra amit láttok, (39) és amit nem láttok: (40) bizony nemes küldött szava ez, (41) nem pedig egy költőé! Milyen kevéssé is hisztek ti! (42) És nem egy jó szava! Milyen kevéssé is hallgattok az intó szóra! (43) A teremtmények ura küldte le".

ki az a tanítás, hogy az ember képtelen (*aġġaza*) az isteni szöveggel összemérhető "világos beszédet" (*bayān*) létrehozni. Terminus technicussá fejlődött: a 'képtelenné lenni valamire' jelentésű szó *mašdar* alakja: *iġġāz* specifikusan az ember Koránra való képtelenségét jelentette és végeredményben a *hiġra* harmadik századának végétől a Korán csodálatos felülmúlhatatlanságának jelölésére használták.<sup>14</sup>

4. Az irodalom tárgyalása a profán irodalom tekintetében a "külső" (nyelvhelyességi, széphangzásbeli, szóhasználati, formai) jegyek számbavételére irányult, míg a Koránban annak üzenetét tárta fel a teológiával átítatott filológia eszközeivel. Úgy tűnik föl, hogy ebben a munkahipotézisként élesen sarkított helyzetben egyszer csak változás következett be. Szembetűnővé az válik, hogy a Korán a *hiġra* harmadik századától kezdődően ideologikus vonásainak elvi fenntartása mellett egyre inkább és egyre fokozódó mértékben "esztétikai" funkciót is magára vesz. Nem abszolút értelemben vett funkcióváltásról, hanem inkább hangsúlyeltolódásról lehet beszélni. A mindennapi életben az imádkozások és az ájtatosságok rendszeresen ismétlődő élményanyaghoz juttatják a közösség tagjait. Erre a Koránt nyelve, stílusa, hagyományosan kialakított előadásmódja és bizonyos szempontból rituális funkciója is alkalmassá teszik.<sup>15</sup> A megrázó, megtisztító élmény összekapcsolódása a Koránnal<sup>16</sup> a kinyilatkoztatás kezdete óta jelen van a muszlim hitéletben. De ennek magyarázata, vagy értelmezése a Korán csodás jellegével, a próféta igazságának demonstrálási szándékával kapcsolódott össze. A "villámcsapásszerű" megtérések propagandaízü előadásában jelentek meg. Azt mondhatjuk, hogy a Korán hatása, az ebben realizálódott (valamiféle esztétikai) élmény első fokozaton teológiai kérdés volt. Ebben a nézetben, ebben a felfogásban látunk egy bizonyos elmozdulást akkor, amikor megjelennek a Korán szóművészeti jegyeinek bemutatását tartalmazó írások.

Ezek a munkák a *hiġra* negyedik (i. sz. 10.) századának második feléből származnak. Az egyes művek tematikájukat tekintve világosan két elkülöníthető részre bonthatók. Egyrészt megismétlik a felülmúlhatatlansággal kapcsolatos hagyományos, irodalom kívüli (teológiai) nézeteket, másrészt kísérletet tesznek arra, hogy a kérdésre a Korán stilisztikai felülmúlhatatlanságának állításával a nyelvi sajátosságok számbavételével válaszoljanak. Mindjárt meg is kell állapítanunk, hogy munkájuk minden látható igyekezet ellenére sem lép át azon az igazságon, hogy a Korán azért felülmúlhatatlan, mert maga a Korán. Ennek ellenére, és éppen a szóművészeti sajátosságok helyenként kifinomult elemzésével rendkívüli eredményeket értek el. Az egész arab nyelvű musz-

<sup>14</sup> Vö. K. Abu Deeb, *i.m.*

<sup>15</sup> A. Neuwirth a Korán lelki, spirituális, esztétikai hatására, ennek elevenségére mutatott rá *Das islamische Dogma der Unnachahmlichkeit des Korans in literaturwissenschaftlicher Sicht* c. áttekintésében. In: *Der Islam* 60, 1983, 172.

<sup>16</sup> A próféta életrajzában például megemlékeznek arról, hogy ellenségei a Korán hatására elfordultak eredeti szándékuktól, nem támadtak rá, hanem híveivé szegődtek. Ld. pl. al-*Ḥaṭṭābī Bayān iġġāz al-Qur'an* c. munkájában. In: *Talāt rasā'il*, 70-71.

lim kultúra, az arab nyelvű humanizmus az ő fáradhatatlan buzgólkodásukkal kiépült tudományegyüttesben (*ilm al-balāga*) bontakozik ki.

5. Fölmerül a kérdés, hogy mi volt az a mozzanat vagy impulzus, ami a változást kiváltotta, mi vezetett oda, hogy a Korán természetét nyelvi eszközeiben is kutatják.

A válasz a muszlim birodalomban lezajlott társadalmi és ideológiai válságra és az ennek következtében lezajlott változásokra vezethető vissza.<sup>17</sup> Lényegében a különböző műveltségi ideálokhoz kapcsolódó városi értelmiségi rétegeket létrehívó udvari kultúra kiépülésével és rendszerszerű működésével hozható összefüggésbe a "muszlim reneszánsz" teljesítménye. Jellegzetes képviselői érdekeltségeik mentén különféle értékeket képviselnek, s ezek termékenyítő kölcsönhatásában bontakozik ki a középkori arab írásbeliség. A folyamatok a nagy összeggésekhez, a társadalmi és kulturális élet, a vallás, az állami berendezkedés kérdéseinek egyetemes megválaszolásához vezetnek. Az összeggések mentén megszilárdulnak a vallásjogi iskolák, és rögzül a Korán hét kanonikusan elfogadott olvasata.<sup>18</sup>

Másrészt fontos szerepet játszott ebben a folyamatban az is, hogy a *hiğra* harmadik-negyedik századának fordulójával (i. sz. 10. sz. első fele) lezárult a középkori arab irodalom történetének egyetlen, a művészeti normákat újraértékelő változása. Az ún. *muhdatün* (modern) költők új költői formákat és bizonyos értelemben új irodalmi nyelvet (*badīʿ*) alakítottak ki. De a klasszikusnak tekintett iszlám előtti irodalom rituális funkcióit és annak ehhez kapcsolódó tartalmi-formai jegyeit is megőrizték: a *muhdatün* tevékenysége az alakzatok erőltetett alkalmazásával retorikussá változtatta az irodalom/költészet nyelvét. A retorizált, egyes kutatók szerint egyfajta manierizmust mutató költészet ellenlábasai a hagyományok értékeit zászlójukra tűzve léptek fel a "modern" ellen, míg párthíveik tevékenységük igazolása érdekében fogtak tollat. A kiteljesedő irodalmi harcokban kerül sor arra, hogy a Korán vitán felül álló értékeit összevetik a világi irodalmi alkotások stilisztikai sajátosságaival. A profán/világi és a vallásos/teológiai szempontok kölcsönhatásának kezdetei, tehát egyrészt a Korán felülmúlhatatlansága dogmájának majd irodalmának, másrészt az ún. *badīʿ* költészet elvei és feldolgozása egymásba átjátszó kutatásának jelentkezése a kor egyik legizgalmasabb eredménye.

6. A következőkben a *hiğra* negyedik (i. sz. 10.) századának jelentősebb szerzőinek a Korán csodálatos felülmúlhatatlanságáról (*iʿğāz al-Qurʾān*) írt munkáit vizsgáljuk meg. Két fő szempontot érvényesítünk ennek során. Egyrészt arra keresünk választ, hogy a Korán felülmúlhatatlanságáról ténylegesen mit mondanak a szerzők, másodsor azokat az irodalomelméleti, esztétikai megállapításokat rögzítjük, amelyek vagy önmagukban érdekesek, vagy azért, mert az arab irodalomelmélet későbbi alakulására mutatnak.

<sup>17</sup> A *hiğra* harmadik-negyedik (i. sz. 9-10.) századától a "végrehajtó hatalom nélküli közösségi hegemónia és a legitimitás nélküli hatalomgyakorlás patthelyzete" adta meg a birodalom mozgását, az egyén érvényesülési lehetőségeit. Simon Róbert: Ibn Khaldún és a szúfizmus. In: *Keletkutatás* 1991, ősz 55-68, i. h. 60. és vö. Simon Róbert: Az ezeréves Ibn Színá (Avicenna): *Világosság* 1980 dec. Melléklet, 12-14.

<sup>18</sup> Ld. részletesen Simon R., *A Korán világa*, 472-475.

6.1 °Alī ibn °Īsā al-Rummānī (megh. 384/994) *al-Nukat fī i'ğāz al-Qurān* (Kérdések a Korán felülmúlhatatlanságáról)<sup>19</sup> c. munkájában fejtette ki a véleményét a Koránról és a stilisztikai eszközökről. A munka bevezető része a korábban elfogadott nézeteket mutatja be. Ezek szerint a Korán felülmúlhatatlansága "hét irányból jelenik meg", azaz hét érvet szoktak felhozni mellette.<sup>20</sup> Ezek: 1) Az a tény, hogy az "ellen-Korán" nem jött létre (*tark al-mu'ārada*). 2) A mindennel (értsd: ember, dzsinnek) szembeni kihívás (*tahaddī*) a Koránhoz hasonló létrehozására. 3) A *šarfa* (elfordítás) érvényesítése. A vallástudósok által kidolgozott elképzelés szerint az *i'ğāz* abban áll, hogy isten az arabokat "távol tartotta", "elfordította" attól a lehetőségtől, hogy a Koránhoz hasonlót hozzanak létre. 4) A *balāga* (ékesszólás). 5) A Koránban található híradások a megtörtént és eljövendő eseményekről. Arra utalva ezzel, hogy a muszlim felfogás szerint írástudatlan próféta a Koránban kinyilatkoztatott ismeretekhez, igazságnak megfelelő híradásokhoz saját erejéből nem juthatott volna hozzá. Következésképpen természetfölötti forrásból származnak. 6) Szakítás az (irodalmi) hagyománnyal. Olyan értelemben, hogy a pogánykori arab irodalmi műfajok körében ismeretlen volt a Koránhoz hasonló megnyilatkozás. A Korán előzmény nélkül jelent meg az arab irodalomban. 7) A Korán összevethetősége minden más csodával. Úgy érve, hogy Muhammad prófétai jele és csodája, miként Mózesnek a kígyóvá változó bot, az arab nyelvű Korán volt.

Al-Rummānī a fenti nézetekkel kapcsolatban nem fejt ki egyéni álláspontot. A Korán felülmúlhatatlanságát csak a *balāga* (ékesszólás) körébe tartozó stilisztikai eszközökkel bizonyítja. Először is megállapítja, hogy a *balāganak* három osztálya van. Ezek 1) a felső, 2) az alsó és 3) a kettő közötti középső osztály. Azt mondja, hogy "a felső osztály az, ami felülmúlhatatlan. Ez a Korán ékesszólása". Ami ezen kívül van, az az emberek ékesszólása." Al-Rummānī kísérletet tesz arra, hogy definiálja az ékesszólást. Azt mondja, hogy "a *balāga* nem a jelentés (tartalom, mondanivaló) pusztá megértetését jelenti, hiszen előfordulhat, hogy ennek során az egyik beszélő ékesszóló, a másik meg nem. Az sem *balāga*, folytatja, ha a jelentéshez (tartalomhoz, közlendőhöz) megtaláljuk a megfelelő kifejezést, mert előfordulhat, hogy ugyan megtaláljuk a jelentésnek (tartalomnak, mondanivalónak) megfelelő kifejezést, de az üres és erőltetett, dagályos és modoros lett.<sup>21</sup> A *balāga* ezzel szemben az, hogy a jelentés (*ma'nā*: tartalom, mondanivaló, "üzenet") a kifejezés (*lafz*: hangalak, "megjelenés") legszebb formájában (*fī aḥsani sūratin min al-lafzi*) jut(tatik) el a szívbe.<sup>22</sup>

A meghatározás után al-Rummānī osztályozza az ékesszólás típusait: "A szépség (*al-ḥasan*) tekintetében a *balāga* legmagasabb osztálya a Korán. Azaz a Korán sajátos ékesszólása az ékesszólás legmagasabb osztálya. Ez felülmúlhatatlan az arabok és nem-arabok (*al-ʿağam*) részéről. Amiként a költészet felülmúlhatatlan a beszédre

<sup>19</sup> *Ṭalāt rasā'il*, 75-113.

<sup>20</sup> *Ṭalāt rasā'il*, 75.

<sup>21</sup> *Ṭalāt rasā'il*, 75.

<sup>22</sup> Uo.



valamilyen oknál fogva képtelen emberek számára, ugyanúgy a Korán csodásan felülmúlhatatlan mindenki (*al-kāffa*, azaz az egész emberiség) részéről".<sup>23</sup> Az *i'ğāz* dogmájának irodalomelméleti (esztétikai) szempontból legfontosabb üzenetét találjuk meg ebben: a beszédbeli megnyilvánulásnak két szférája van, 1) az isteni a maga csodálatos felülmúlhatatlanságával és utánozhatatlanságával, valamint 2) az emberi szféra, amiben nincsen meg ez a csodás jelleg. A muszlim világ esztétikai gondolkodásának kimondva vagy kimondatlanul, alaptétele ez a dichotómia. Az emberi alkotó - teremtő erő korlátozottságának beismerése és teoretikus elfogadása is benne foglaltatik. Al-Rummānī osztályozási kedve lehetőséget ad ugyan az emberi szféra fokozatok szerinti felosztására is, de ha közelebbről megvizsgáljuk, akkor látható, hogy ebben a tökéletlenség fokozatait gondolja el. A "beszédre képtelen" megszólalása és az "igazi" ékesszólással összefüggésben használt "szép" (*al-ḥasan*) között nincsen összeköttetés.<sup>24</sup>

Az alapok tisztázása után szerzőnk a *balāġa* eszközeinek tárgyalását kezdi meg. Az irodalomkritikai irodalomból ismert alakzatok, stilisztikai eszközök kerülnek sorra. A Korán csodás jellegének nyelvi-irodalmi konkrét kutatásával szerzőnk a komoly hagyományokkal rendelkező arab stilisztikai irodalomhoz csatlakozik.

Ennek a tudományágnak a megalapozója Ibn al-Mu'tazz (megh. 296/908), aki a terminus technicusszá vált *badī'* ('újszerű, retorikus') szót a címében is viselő *Kitāb al-badī'* c. munkájával írta be magát az arab irodalomelmélet történetébe. Nézzük fő gondolatait: a bevezetésben rögzíti, hogy azért állította össze ezt a könyvet, mert igazolni szeretné, hogy a *badī'*-nak nevezett jelenséget nem a *muhadātūn* kiemelkedő egyéniségei, Baššār ibn Burd (megh. 167/783), Muslim ibn al-Walīd (megh. 208/823) és Abū Nuwās (megh. 199/814) találták ki, hanem az már létezett a Koránban, a prófétai hadíszban, az arabok iszlám előtti költészetében is. A megnevezett költők ezeket a stíluselemeket pusztán gyakrabban használták műveikben, emiatt váltak ismertté korukban, erről nevezték el őket.<sup>25</sup> Később Abū Tammām költészetében uralkodó szerepet töltöttek be ezek a stílusesszözök, és bizonyos helyzetekben "szépen" (*aḥsana*), máskor "rosszul" (*asā'a*) használta őket.

Ibn al-Mu'tazz sorra veszi a *badī'*-ban leírható stilisztikai eszközöket. Ezek: *isti'āra* (metafora), *taġnīs* (paronomázia), *ṭibāq* (antitézis), *radd a'ğāz al-kalām 'alā šudūrih* (belső ismétlés) és *al-maḏhab al-kalāmī* (dialektikus előadásmód). A mű befejezésében a beszéd díszítő elemeit/szépségeit (*maḥāsīn al-kalām*) külön tárgyalja. Munkáját átvilágítja a retorikai eszközöket ismerő "világi" értelmiségi öntudata, aki tudatában van eredetiségének, és szemben áll a régi költészet és nyelvszemlélet filológusaival. Munkája alapvető hatással volt a későbbi arab irodalomelméleti művekre: az ő munkájára utal az alakzatok tudományágának elnevezése (*badī'*). Rendkívüli jelentősége van ezeknek a mondatoknak. Ezekkel nyílt meg az út a szóművészetek köré-

<sup>23</sup> Uo. 76.

<sup>24</sup> Uo. 75.

<sup>25</sup> Ibn al-Mu'tazz, *al-Badī'*, 1.

be tartozó és abba teoretikusan bevonható megnyilatkozások azonos szempontú vizsgálata előtt. Benne van az a megfontolás, hogy a nyelvnek a grammatika és szókincs mellett a kezdetektől létező, megváltoztathatatlan alrendszerét képezik az alakzatok.<sup>26</sup>

Talán ebből következően tűnik fel az a könnyedség és természetesség, ahogy a Korán szövegeit használja a retorikai elemek bemutatására. Al-Rummānī korára, aki megközelítőleg száz évvel később írta munkáját, már hagyománya lett annak, hogy a profán irodalmi alkotások és a Korán stilisztikai sajátosságainak vizsgálatát összekapcsolják, és egyiket a másikkal értelmezzék. Látnunk kell azonban, hogy ez nemcsak Ibn al-Muʿtazz teljesítményének köszönhető. E tárgyalási mód mögött ott áll a Korán filológiája is, ami a hagyományos arab költészet grammatikai és lexikális elemeit a teoretikus szükségletnek megfelelően alkalmazta a koránexegézisben. Az újdonság abban látszik megfoghatónak, hogy immár a retorikai-stilisztikai elemek szintjén is megjelenik ez az összevetés. Azaz, hogy nem pusztán a jelentések, a tartalom, az üzenet, hanem a sokkal komplexebb elemzést és feltárást megkívánó kifejezés szintjén is. A feltárt és a hasonlóság alapján álló *badīʿ* alakzatokról az a nézet alakul ki, hogy a nyelv konstitutív elemeiként megragadhatók. Innen értelmezhető az a törekvés, hogy minden retorikusnak nevezhető beszédelemet terminus technicusszal rögzítsenek. Mintegy végtelen sorozatokban írják le, és rendszerezzék fajtáikat. Úgy tűnik, hogy ez a fajta rendszerező-föltáró igény végső soron egyfajta katalogizálási elgondolásban csúcsosodik ki: a *hiġra* negyedik századának (i. sz. 10. sz.) ún. *maʿānī* irodalma erre utal.<sup>27</sup>

Al-Rummānī munkája is ebbe a sorozatba tartozik. Szerzőnk tíz fejezetben foglalta össze a *balāġa* elemeit. Ezeket három alcsoportban lehet leírni. A *badīʿ*-elemek: a *tašbīḥ* (hasonlat), az *istiʿāra* (metafora), a *taġānus* (paronomázia), a *mubālaġa* (hiperbola). A hagyományosan nyelvtani sajátosságként megfogható elemek: az *īġāz* (ellipszis), a *bayān* (nyelvi világosság, elokúció), a *talāʾum* (eufónia). S a harmadik csoport azokat a stilisztikai elemeket tartalmazza, amelyeket al-Rummānī újításként vezetett be. Ezek: a *tašrīf al-maʿānī* (a téma váltogatása), a *taḍmīn* (bennfoglalás anélkül, hogy a jelzett tartalom szóbeli kifejezést nyerne), valamint a *fawāšīl* (rímszavak, amelyek a tartalom szerint rendeződnek, szemben a *saġʿ* rímszavaival, mert ezekben a tartalom a rímszavaknak van alárendelve).<sup>28</sup> Angelika Neuwirth hívta fel arra a figyelmet, hogy al-Rummānī példáiban a hasonlat és a metafora a kifejezendő tartalom megvilágítását szolgálja. Ahhoz a nyelvi anyaghoz tartozik, ami a Koránban az egyértelmű közlésre irányul. Funkciója tehát a megvilágítás, és így szemben áll a profán irodalomban betöltött ornamentális szereppel.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Vö. Heinrichs, *Rhetorik...*, 181.

<sup>27</sup> A korai időszak *maʿānī* irodalma a költői kifejezések katalógusait állította össze. Ibn Qutayba, al-Ušnāndānī (megh. 288/901) és Abū Hilāl al-ʿAskarī (megh. 395/1005) voltak az első képviselői. De véleményünk szerint ebbe a körbe tartozik pl. Ibn Ṭabātabā (megh. 322/934) *Fyār al-šīʿr* c. munkájának az eredményeket és a vétségeket felsoroló szakasza is.

<sup>28</sup> Vö. A. Neuwirth, *i.m.* 177.

<sup>29</sup> Uo. 177.

6.2 A kérdés másfajta megközelítését mutatja Abū Sulaymān al-Ḥaṭṭābī (megh. 388/988) *Bayān i'ğāz al-Qurān* (A Korán felülmúlhatatlanságának megvilágítása)<sup>30</sup> c. munkája. A bevezetésben a kérdés tárgyalása során számba veszi az ismert érveket, és megállapítja, hogy a legtöbb vallási iskola és irányzat szerint az *i'ğāz* a *balāga* (ékesszólás) révén valósul meg. Nem tudják azonban megmondani az okát: véleményükben a hagyományt követik, végül abban állapodnak meg ezek az iskolák, hogy a Korán sajátos hatással van a lélekre. Véleményük szerint a beszéd sokféle lehet, az egyiket hallani édes, a másik boldogságot idéz elő a lélekben. Olyan hatása lehet a lélekre, amit más beszéd fajta nem válthat ki. És mégis mind a kettő világos.<sup>31</sup> A feltett kérdésre csak az lehet a helyes válasz al-Ḥaṭṭābī szerint ami abból indul ki, hogy a szavak és a bennük kifejezett tartalmak, valamint a köztük felállítható kapcsolatok száma végtelen. A kialakított szerkezetek ugyanis az ékesszólás tekintetében összevethetőek, van ékesszóló, egyszerű és gyenge. A közönséges beszéd különféle osztályai mind előfordulnak a Korán nyelvében. Ezek sokféleképpen kapcsolódhatnak egymáshoz. A *balāga* alá eső beszédben három réteg van: a felső, az alsó és a középső réteg. Ezek a beszéd kiválóságának különböző színvonalát jelentik. Ennek ellenére mind a három réteg megtalálható a Koránban. A rétegek elkeveredése révén egy *új fajta beszéd típus* alakul ki, ami a fenségesség (*fahāma*) és a könnyedség (*'adūba*) minőségeit egyesíti magában. Ismert, hogy ez utóbbi minőségek - a fenségesség és a könnyedség - önmagukban állva egymással ellentétesek, hiszen a könnyedség az egyszerűségből ered, míg a fenségesség a magasztos-súlyos dolgokhoz kapcsolódik. Ezek egyesítése és egymásnak való ellentmondása az a sajátosság, ami a Korán nyelvével megkülönbözteti a többi beszéd típustól.<sup>32</sup>

Fenti megállapításaihoz kapcsolódnak al-Ḥaṭṭābī *lafz – ma'nā* (forma - tartalom) gondolatai. A beszéd ebből a három tényezőtől áll össze: 1) a kifejezésből (*lafz*), ami viszi a gondolatot, 2) a gondolatból (*ma'nā*), amiért megtörténik és 3) a kettejüket megszervező kapcsolatból (*ribāṭ nāzim*). Ezek együttes kiválósága határozza meg valamely megnyilatkozás minőségét.<sup>33</sup> A Korán felülmúlhatatlansága is ezek segítségével írható le: a Koránban a legtisztább kifejezés a legszebb megszerkesztésben tartalmazza a leghelyesebb gondolatot. Elemzései során megállapítja, hogy adott kifejezés csak adott gondolat adott minőségű előadása lehet, mert ha valamelyik tényezőt megváltoztatjuk ezek közül, akkor módosul a tartalom, vagy módosul a kifejezés minősége, vagy mindkettő. Al-Ḥaṭṭābī következetesen a *lafz – ma'nā* összekapcsolásának (*nazm*) minőségére teszi a hangsúlyt. A *nazm* (összekapcsolás, szerkesztés) ilyen felfogásának az az alapja, hogy egy szó jelentése rögzített, és nem lehet más kifejezéssel felcserélni, azaz a jelentések - tartalmak köre eleve definiált. Két látszólagosan szinoním szó között annak alapján kell választani, hogy milyen szerkezet kialakításá-

<sup>30</sup> Ld. *Talāt rasā'il*, 21-71.

<sup>31</sup> Uo. 24.

<sup>32</sup> Uo. 27.

<sup>33</sup> Uo. 27.

ban vesz részt. Al-Hattābī az így kialakítható szerkezetek elemzésével, de mindenek előtt a konstrukciós fogalom – a *naẓm* – jelzett értelmezésével is a beszéd sajátosságait felvillantó impulzust adott az irodalomelméleti gondolkodásnak.

6.3 Ha az irodalmi jelenségek és a Korán elemzésének egymásra hatását vizsgáljuk, akkor elkerülhetetlenül meg kell említenünk Abū Bakr al-Bāqillānī (megh. 403/1013) Koránról írott munkáját, amely az európai irodalomban Gustave E. von Grunebaum fordítása<sup>34</sup> révén ismert. A munka jelentőségét sokan abban látták és látják, hogy az arab nyelvű irodalomelmélet történetében ez az egyedüli alkotás, amelyik egyetlen nekilendüléssel vizsgálja a teljes költői szövegeket és a Koránt. Valóban, a hatalmas munka részletesen elemzi a retorikai alakzatokat, majd a pogánykori költő, Imru l-Qays, és a *muhdaiūn* körébe tartozó al-Buḥturī kiemelkedő költeményét szedi darabokra. Al-Bāqillānī egyetlen rendező elvet kíván érvényesíteni elemzése során: az összefüggést, a kohéziós erőt, ami a Korán részei és elemei között "nyilvánvalóan" van jelen, s ami az emberi alkotásban sehol nem található meg. A szerző az összevetésben végül is nem a tényleges nyelvi jelenségek mérlegelése alapján mond ítéletet, hanem eleve kinyilvánított ítéletéhez keres igazolást mind a két költő esetében, illetve ellenkezőleg erre használja fel a Korán helyeit.

6.4 Foglaljuk össze, milyen eredményeket hozott az irodalom és a Korán egymásra ható elemzése a fenti munkák alapján. A legfontosabbak a következők:

- 1) Az irodalmi szövegek és a Korán összevethető.
- 2) A Korán felülmúlhatatlanságát teológiai és irodalmi érvekkel magyarázták.
- 3) Az *i'ğāz*ről szóló tanítás megerősítette az arab nyelv *lingua sacra* jellegét.
- 4) A retorikai alakzatokat a nyelv alrétegének, konstitutív elemének tételezték fel.
- 5) Ezért nagy gondot fordítottak az alakzatok feltárására, a retorikailag értékelhető, vagy annak látszó jelenségekre.
- 6) A tartalom – forma (*lafz* – *ma'nā*) dichotómiáját a szerkesztés (*naẓm*) középpontba helyezésével oldották fel.
- 7) A szavak rögzített jelentésének gondolatát tanították.
- 8) A beszéd két alapvető szféráját különítik el: az istenit és az emberit. Szépség csak az istenivel összefüggésben merül föl. Az *i'ğāz* ebbe a kategóriába tartozik.
- 9) Azt tanították, hogy ember képtelen a Korán beszéd típusának a színvonalán alkotni.
- 10) Szövegfölötti, kvázi-esztétikai kategóriákat vezettek be.

A Korán felülmúlhatatlanságának vizsgálata nem fejeződött be a *hiğra* negyedik (i. sz. 10.) századának elmúltával. °Abd al-Qāhir al-Ğurġānī (megh. 470/1078/79) munkái<sup>35</sup> rendszerezik és továbbfejlesztik a korán kutatásban elért eredményeket, mégpedig úgy, hogy a két szféra egykorvult párhuzamossága végérvényesen megszűnt, s a *balāġa* egyre növekvő érvényességi köre a szóbeli kifejezés egyre nagyobb körét vona a hatalma alá.

<sup>34</sup> G. E. von Grunebaum, *A Tenth-Century Document of Arabic Literary Theory and Criticism*. Chicago, 1950.

<sup>35</sup> Vö. Kamal Abu Deeb, *Al-Jurjani's Theory of Poetic Imagery*. Warminster, 1979.

7. A rendelkezésünkre álló irodalomelméleti, *i'ğāz* és kritikai irodalomban végigkövethető az az elmélettörténeti folyamat, amit úgy foglalhatunk össze, hogy a költészet pogánykori alapját képező "inspirációs" felfogást a *hiğra* harmadik-negyedik századára (i. sz. 9.-10. sz.) felváltja a művesség, a költészet mesterséggként való felfogása. Hangsúlyeltolódásról van szó: a pogánykori költészet kapcsolata a szellemi világ létezőivel a mindennapi gondolkodás része volt. A költészet közeli rokonságát a jövőmondással és varázslással maga a Korán is tartalmazza, a szavak etimológiája ezt mutatja. Az iszlám megjelenése és az iszlám elterjedésével kialakuló kultúra, mindenekelőtt a Korán és a hozzá kapcsolódó elképzelések, új föltételeket teremtettek a költészetben és a költészetről való gondolkodásban. Az új helyzetben mintha tarthatatlanná vált volna a költő és a szellemi világ hagyományos formájú közvetlen kapcsolatának állítása. Az irodalomról szóló gondolkodás mintha nem fogadta volna el azokat a kijelentéseket, amelyek a költők megszállottságát fogalmazták meg. Úgy tűnik, hogy a szellemi létezőkre való hivatkozást fölváltotta a valóságos pszichológiai folyamatok megragadása, amennyiben a költő személyiségéről, illetve működésének háttéréről volt szó. A "ki a legjobb költő" kérdésre olyan válaszok jelentek meg, hogy "X, amikor haragszik", vagy "Y, amikor örvendezik", stb. Finomulnak a megszállottságra utaló kifejezések, s végleg el is tűnnek, mintegy átadva a helyet az adottságnak, a természetes diszpozíciónak.<sup>36</sup> A másik oldalon, szinte ezekkel a folyamatokkal azonos időben, megjelennek azok a nézetek és elképzelések, hogy az ízlés tudatosan művelhető, alakítható. Útmutatók, tankönyvek, inventáriumok jelennek meg, s az a követelmény, hogy a tanultaknak mintegy második természeté kell válniuk. Az egyik negyedik századi (i. sz. 10. sz.) munkában olvassuk a következőket: "a műveltség természeti adottság, amit az irodalmi képzés (*adab*) kifinomított, amit a szóbeli előadások kiélesítettek, s amit a gyors felfogás (*fitna*) fényesre csiszolt, szóval ez adja meg az ihletet, hogy hogyan különíttessék el egymástól a jó és a rossz, és hogy hogyan értékeltesse a szép és a rút alapelvei".<sup>37</sup> A költőről való gondolkodás kilép a naiv, közvetlenül értékelő kijelentések fázisából. Egy olyan láncolat – szemléleti folyamat – vázolható itt föl, amelynek kiinduló pontján a mágikus szemléletet tükröző inspirációs elképzelés áll, végpontján pedig a mesterség kategóriája jelenik meg. A kiinduló ponton a költészet és a költői magatartás teljes egészében irracionálisan jelenik meg. A végponton azt látjuk, hogy "megszelidült" az irracionális (mondhatjuk úgy is, hogy elvesző-félben van), s előtérbe nyomul egy határozott, teleológikus érvelésű megközelítés: a költészetnek mint mesterségnek a szemlélete.

Valójában nagyon nehezen ragadható meg az az európai szemlélet számára ismeretlen helyzet, amikor az isteni kinyilatkoztatás nyelve és a költői alkotás nyelve egybeesik. Úgy, hogy a kinyilatkoztatás tartalmilag és formailag is isten szava. Nem sugalmazás révén készült és nem költői alkotás. Nyelvi és esztétikai-irodalmi tökéleteséget mutat, mert isten közvetlen megnyilatkozása. A költészet mintájának funkcióját

<sup>36</sup> Vö. Ibn Tabātabā, *Fyār al-šīr*, 6.

<sup>37</sup> al-Qādī al-Ġurġānī, *al-Wasāta*, 287.

mégsem töltheti be, mert az ember az alkotó felségterületére rontana be ezzel. Így ki-hívást sem jelenthet a halandó ember számára.

Az ember azonban minden egyes megnyilatkozásában az isteni beszédet ismétli. A Korán a tökéletesség, tehát irodalmi-nyelvi tökéletesség is, maga az ékesszólás. És ebben találhatjuk meg az *i'ğāz* dogmájának legsajátosabb üzenetét a középkori arab irodalomelmélet történetében. A Korán ékesszólásként való felfogása, retorikai értelmezése vezetett a költészet egészének retorikus felfogásához, a költő teremtő funkciójának átértékeléséhez.

Mint korábban kitértünk rá, az irodalomelmélet és a koránmagyarázat összefonódásának háttérében az udvari kultúra megváltozott műveltségeszményének válsága áll. Az udvari kultúra kialakulásának keretei között az udvar szolgálatába álló mesterségek egyikeként realizálódott a költészet. Ebben a költő a mesterségek egyikének képviselője, társadalmi helye – a külső megjelenés – ide kapcsolja. Megélhetése, életmódja, függetlensége – bármilyen tekintetben – csak ebben a társadalmi közegben képzelhető el, illetve fogalmazható meg.<sup>38</sup> A költő hagyományos, a *ğāhiliyya* korából származó ideálképe eltűnt. Az udvar alkalmazottja lett. Ebben a környezetben tehát gyakorlatilag is a költészet mesterség-jellege kerül előtérbe. A mesterség elméleti vizsgálata azokat a kérdéseket veti fel, amelyek megválaszolása az adott mesterség elsajátítását és minél magasabb színvonalú művelését lehetővé teszi. Így kerül arra sor, hogy a költészet címén a klasszikus arab költészet elméleti reflexiójában is szabályokról, előírásokról, a helyes és helytelen szóhasználatról, motívumokról stb. beszéljenek a szerzők. Ebben a "fegyvelmező" reflexióban is a ráció uralma alá kerül a költészetről való gondolkodás.

## BIBLIOGRÁFIA

- °Abbās, Ihsān, *Tārīḥ al-naqd al-adabī 'inda l-'arab. Naqd al-šī'r min al-qarn al-tānī hattā l-qarn al-tāmin al-ḥiğrī*. Beirut, 1978.
- Abu Deeb, Kamal, *Al-Jurjani's Theory of Poetic Imagery*. Warminster, 1979.
- Abu Deeb, Kamal, Literary Criticism. In: *The Cambridge History of Arabic Literature. 'Abbasid Belles-Lettres*. Ed. Julia Ashtiany, T. M. Johnstone, J.D. Latham, R.B. Serjeant & G. Rex Smith. Oxford, 1990. 339-387.
- °Askarī, Abū Hilāl al-Ḥasan Ibn °Abd Allāh, al-, *Kitāb al-šinā'atayn*. Taḥqīq: °Alī Muḥammad al-Bağāwī & Muḥammad Abū l-Faql Ibrāhīm. Kairo, 1971.
- Audebert, Claude-France, *Al-Ḥağğābī et l'inimitabilité du Coran*. Trad. et introd. au Bayān i'ğāz al-Qurān. Damaskus, 1982.
- Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad ibn Ṭayyib al-, *F'ğāz al-Qur'ān*. Taḥqīq: as-Sayyid Aḥmad Ṣaqr. Kairo, 1971. (*Daḥā'ir al-'arab* 12).
- Bonebakker, Seeger Adrianus, Poets and Critics in the Third Century A.H. In: *Logic in Classical Islamic Culture (First Giorgio Levi Della Vida Biennial Conference)*. Ed. Gustave E. von Grunebaum. Wiesbaden, 1970, 85-111.

<sup>38</sup> Jellemző, hogy az elméleti szerzők a mesterségek munkafolyamatát állítják párhuzamba a költői alkotófolyamattal. Qudāma ibn Ġā'far (megh. 337/948) már úgy fogalmaz, hogy a költészetnek mestersége van (*šinā'a*). In: *Naqd...* 3. Vö. Goldziher, I.: *Abhandlungen* 129-134.

- Boullata, Issa J., The Rhetorical Interpretation of the Qur'ān: Fjāz and Related Topics. In: *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'ān*. Ed. Andrew Rippin. Oxford, 1988. 139-157.
- BürgeI, Johann Christoph, 'Die beste Dichtung is die lügenreichste'. Wesen und Bedeutung eines literarischen Streites des arabischen Mittelalters im Lichte komparatistischer Betrachtung: *Oriens* 23-24, 1974, 7-102.
- Cantarino, Vincente, *Arabic Poetics in the Golden Age: Selection of Texts Accompanied by a Preliminary Study*. Leiden, 1975.
- Ġāhiz, Abū 'Uṣmān 'Amr b. Bahr al-, *al-Bayān wa-l-tabyīn*. Taḥqīq: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. 4 k. Kairo, 1968.
- Gelder, Geert J.H. van, *Beyond the Line. Classical Arabic Literary critics on the Coherence and Unity of the Poem*. Leiden, 1982.
- Gibb, Hamilton A. R., 'Arab Poet and Arabic Philologist': *BSOAS* 12, 1947-48, 574-578.
- Goldziher, Ignaz, *Abhandlungen zur arabischen Philologie*. Leiden, 1896-1899.
- Grunebaum, Gustave E. von, *A Tenth-Century Document of Arabic Literary Theory and Criticism: the Sections on Poetry of al-Bāqillānī's Fjāz al-Qur'ān*. Chicago, 1950.
- Grunebaum, Gustave E. von, *Kritik und Dichtungskunst: Studien zur arabischen Literaturgeschichte*. Wiesbaden, 1955.
- Ġurġānī, 'Abd al-Qāhir al-, *Asrār al-balāġa*. Taḥqīq: Hellmut Ritter. Istanbul, 1954.
- Ġurġānī, 'Abd al-Qāhir al-, *Dalā'il f'ġāz al-Qur'ān*. hn. (Kairó?) én.
- Ġurġānī, 'Abd al-Qāhir al-, *Die Geheimnisse der Wortkunst (Asrār al-balāġa) des 'Abdalqahir al-Curcani*. Übers. von Hellmut Ritter. Wiesbaden, 1959.
- Hamori, Andras, *On the Art of the Medieval Arabic Literature*. Princeton, N.J., 1974.
- Heinrichs, Wolfhart, *Arabische Dichtung und griechische Poetik. Hazim al-Qartajanni's Grundlegung der Poetik mit Hilfe aristotelischer Begriffe*. Beirut, 1968.
- Heinrichs, Wolfhart, Literary Theory: the Problem of Its Efficiency: *Arabic Poetry: Theory and Development. (Third Giorgio Levi Della Vida Biennial Conference)*. Ed. Gustave E. von Grunebaum. Wiesbaden, 1973, 19-69.
- Heinrichs, Wolfhart, Poetik, Rhetorik, Literaturkritik, Metrik und Reimlehre. In: *Grundriss der arabischen Philologie. Band II: Literaturwissenschaft*. Herausg. von Hellmut Gätje. Wiesbaden, 1989, 177-207.
- Heinrichs, Wolfhart, *The Hand of the Northwind. Opinions on Metaphor and the Meaning of Isti'āra in Arabic Poetics*. Wiesbaden, 1977.
- Ibn al-Mu'tazz, 'Abd Allāh, *al-Badī'*. Ed. Ignatius Kratchkovsky. London, 1935.
- Ibn Ṭabāṭabā, Muḥammad ibn Aḥmad al-'Alawī, *'Iyār al-šī'r*. Taḥqīq 'Abd al-'Azīz ibn Nāšir al-Mānī'. Rijad, 1985.
- Jacobi, Renate, Dichtung und Lüge in der arabischen Literaturtheorie: *Der Islam* 49, 1972, 85-99.
- Kopf, L., Religious Influences on Medieval Arabic Philologie: *Studia Islamica* 5, 1956, 34-64.
- Korān*. Ford. Simon Róbert. Bp., 1987.
- Neuwirth, Angelika, Das islamische Dogma der Unnachahmlichkeit des Korans in literaturwissenschaftlicher Sicht: *Der Islam* 60, 1983, 166-183.
- Qudāma ibn Ġāfar, *Naqd al-šī'r*. Ed. S. A. Bonebakker. Leiden, 1956.
- Sallām, Muḥammad Zaglūl, *Tārīḥ al-naqd al-'arabī*. Kairó, én.
- Schoeler, Gregor, Die Einteilung der Dichtung bei den Arabern: *ZDMG* 123, 1973, 9-55.
- Schoeler, Gregor, *Einige Grundprobleme der autochtonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie. Hazim al-Qartajanni's Kapitel über die Zielsetzungen der Dichtung und die vorgeschichte der in ihm darlegten Gedanken*. Wiesbaden, 1975.
- Simon Róbert, *A Korán világa*. Bp., 1987.
- Talāt rasā'il fi f'ġāz al-Qur'ān li-l-Rummānī wa-l-Ḥaṭṭābī wa-'Abd al-Qāhir al-Ġurġānī*. Ḥaqqāqahā wa-'allaqa 'alayhā Muḥammad Ḥalaf Allāh, Muḥammad Zaglūl Sallām. Kairó, 1967. (*Ḍahā'ir al-'arab* 16).
- Tauḥīdī, Abū Ḥayyān al-, *al-Imā' wa-l-mu'ānasa*. Taḥqīq: Aḥmad Amīn & Aḥmad al-Zayn. Kairó, én.
- Wansbrough, John, *Quranic Studies. Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford, 1977.
- Zwettler, Michael, *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry*. Columbus, Ohio, 1978.

## Török és magyar siratók

A népi kultúrát épp levető országokban népzeneét gyűjteni, népzenevel foglalkozni nem divatos, és nem is túlfizetett munka. Így fordulhat elő, hogy a – különben nagyon erős nemzeti érzéssel bíró – törökök, a népzenejük egyik fontos rétegét alkotó siratót alig-alig gyűjtik, és az archívumokban található sirató dallamokat sem igen jegyzik le. Ha egy külföldi rákérdez, ilyenféle válaszra számíthat: 'Igen, igen, régen volt halott-siratás, de ma már nincs'. Pedig még a nagyvárosokban is, szinte minden idősebb asszony tud siratni, ha esetleg már nem is gyakorolja ezt a szokást. Könnyű ezt megértenünk, ha belegondolunk: a ma négymilliós Ankara a II. világháború alatt kis városka volt, vagyis mai idősebb lakóinak jelentős része vidékről, faluról érkezett ide az utóbbi évtizedekben.

A sirató persze főleg faluhelyen él, és a hagyományos kultúra fokozatos eltűnésével ott is visszaszorulóban van. Magam a legtöbb siratót Törökország közép- és déli vidékein: Konya, Ankara és Antalya megyékben gyűjtöttem, de minél keletebbre, vagyis minél elmaradottabb vidékekre megyünk, annál többször találkozhatunk a siratással.

Mint azt általában a népi terminológiánál megszokhattuk, a siratással kapcsolatos fogalmak nem egyértelműek. Például tipikus sirató dallamokat nevezhetnek *türkü*-nek, ami általában 'népdal' értelemben használatos, ugyanakkor egy-egy megnevezésnek több értelme is lehet, például az *ağut* (sirató) szó a halottat sirató dalon kívül a halotti szertartás egy részletét (halott feletti sírás, a halott ruháinak megmutatását stb) is jelölheti. Az esküvői szertartás henna-kenési része alatt énekelt dalokat is siratóknak nevezik: *gelin ağıdı*, *gelin yası* (menyasszonysirató). Ez utóbbi dallamok érthető módon zeneileg hasonlóak a halottsirató dallamokhoz, hisz az esküvővel az anya számára mintegy meghal a lánya, a lány számára pedig megszűnik a szerető és védelmező szülői ház, követnie kell férjét idegenbe, és a házasszonyok jogai még a mai Törökországban is meglehetősen korlátozottak.

A halottsiratást kizárólag nők végzik, elsősorban a halott lánytestvérei, anyja, közeli rokonai, barátai, de sirathat hivatásos siratóasszony is pénzért vagy ajándékért. A halottas házban gyűlnek össze, siratás közben a halott ruháit egyenként körbemutadják, fájdalmukat a mell ütögetésével, a haj megtépésével is jelzik. A siratás a temetés után is folytatódik, három vagy négy napig. Ha valaki otthonától távol hal meg, igyekeznek olyan asszonyt találni, aki a haláleset helyén elvégzi a siratást, másrészt az otthoniak is elkezdenek siratni, amint értesülnek a halálesetről. A siratás utólag – rövidített formában – is megtörténhet, ha például valaki nem tudott résztvenni a temetésen, és hetekkel, hónapokkal később látogatja meg a gyászolót.

A siratóasszony a halott testét-lelkét dicséri. Ha a halott nehéz életű volt, akkor szenvedéseit, ha pedig jómódú, akkor a vagyona segítségével okozott jótetteit sorolja



fel. A siratószövegek sokszor nagyon realisták, megemlékeznek a családon belüli elmentétekről, ki nem fizetett adósságokról stb.

A haláleset és a sirató dallam szétválaszthatatlanul összeforrt, ezért is olyan nehéz siratót gyűjteni – senki sem akar más előtt sírni, és újra átélni a tragédiát –, márpedig a sirató éneklése elkerülhetetlenül fölidézi az emlékeket és a halott elvesztése fölött érzett fájdalmat.

A sirató dallamok legáltalánosabb ritmussémája hármastagolású:  $\text{♪♪♪} | / \text{♪♪♪} | / \text{♪} |$ , ezzel összhangban a leggyakoribb szótagszám a tizenegyes. Ez a tizenegyes szótagszám, különösen a siratók esetében, gyakran nem pontosan, hanem egy tizenegyes alapot bővítve jelenik meg, például:

*Davulcusu* / *kaya dibi* / *dolaşır*,  
*Kervanları ey* / *kuzu gibi* / *meleşır*,  
*Ümmü gızın* / *annesine gara haber* / *ulaşır*,  
*Nerelere goydun* / *akmyası çaylar* / *Ümmümü (+ oy, Ümmümü)*.

A sziklák közt jár a dobos,  
 Karavánja úgy béget, mint a birkák,  
 Ümmü lány anyja is megtudja a rossz hírt,  
 Ümmümet hová tetted átkozott folyó, Ümmümet?.

A 4+4+3-as osztás gyakran érvényesül a prozódia rovására is, például a

$\text{♪♪♪♪} / \text{♪♪♪♪} / \text{♪} |$  tizenegyes alapléktetés a:  
*Gurbetin yolları dikendir, diken,*  
*Kör olsun dikenî yollara eken.*

sorokat a következőképpen vágja szét:  
*Gurbetin yol- / -ları diken- / -dir diken,*  
*Kör olsun di- / -keni yolla- / -ra eken*

Az idegen föld útja tövissel van teli,  
 Vakuljon meg, aki a tövist oda veti.

Zenészként elsősorban a siratók zenei felépítésének elemzését tűztem ki célul. Az általam gyűjtött török siratódallamok többsége alapvetően *mi-re-do* középpontú, soraik rendszerint *re* (vagy *mi*) és *do* hangokon végződnek. A kottapéldák közlése előtt meg kell említenem, hogy használok egy speciális jelet, a  $b^2$ -t, mely az utána következő hangot egy negyedhanggal szállítja le. Egy tipikus sirató két zenei sorának vázlata a következő:

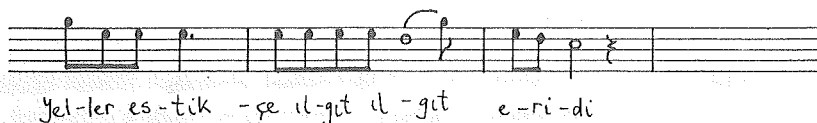
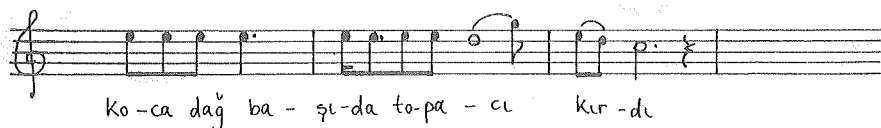
The image shows two musical staves, one above the other, representing a melodic structure. The top staff begins with a treble clef and a common time signature. The melody consists of a sequence of eighth notes followed by quarter notes. The bottom staff continues the same rhythmic and melodic pattern. The notes are mostly on a single pitch, with some intervals of a fourth and a fifth, characteristic of the *mi-re-do* structure mentioned in the text.

A dallamok magját alkotó *mi-re-do* hangok fölfelé *szo*-val, sőt akár *la*-val is kibővíülhetnek, lefelé pedig a járulékos leereszkedés (*do-ti-la*) adódhat hozzá, melyből alkalmanként önálló dallamsor is kialakulhat.

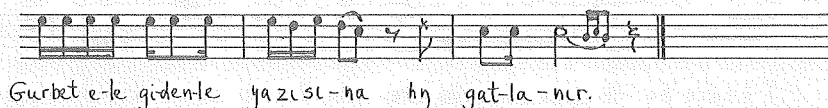
A most vizsgált dallamosztályba a tényleges halottisirató dallamokon (*ağıt, yas*) kívül menyasszonybúcsúztatók (*yas, gelin ağlatması*), keservesek (*uzun hava*), altatók (*ninni*) és táncdallamok (*oyun havası*) is beletartoznak. A keserves dallamok általában nagyobbívűek, mint a sirató dallamok, a 6. fok használata sem ritka, és végükön szinte mindig megjelenik egy jellegzetes *do*-ról a *la* hangra történő függelékes jellegű leereszkedés.

A gyakran igen hosszú, alkalmanként órákig tartó siratófolyamatban versszakról-versszakra kisebb-nagyobb dallameltéréseket találunk. A típus központi dallamának szemléltetéséhez most egy-egy siratófolyamatnak csak a legjellemzőbb dallamait mutatom be. Nézzük meg az anyagomban levő *mi-re-do* sirató dallamtípusait. A dallamtípus részletes definícióját hely hiányában nem adhatom meg, most csak annyit, hogy nálam a dallamtípus dallamoknak olyan csoportját jelenti, melyeknek sorzáró hangjai, sorainak hosszúsága és száma valamint soraik átlagos magassága közös, illetve nagyon közeli.

a) Az egysoros típus a legegyszerűbb, egysoros formákat tartalmazza. Egyetlen sora: *mi-mi-mi mi / mi-mi-mi re / re-do do //* tartalmú. Az egyetlen zenei sor ismétlődésével, a szöveg és az előadás alapján ezek a lényegileg egysoros dallamok látszólag két-, három-, négy- vagy akár ötsoros formákat is ölthetnek. Példaképpen egy olyan egysoros sirató dallamot mutatok be, mely három soronként zár:



b) A *do-ti* végű típus is alapvetően egysoros forma. Egyetlen sorának dallamvázlata: *mi-mi-mi mi / mi-mi-mi mi / re-re ti (do) //*. Az utolsó hang *do-ti* kettősséget mutat, vagyis a sor vége a *do* és a *ti* hang között ingadozik, sokszor trillázva. Egyes dallamoknál határozottan *ti* hangot érzékelünk, ám a dallamok *mi-re-do* középpontúsága nem kérdéses, így ez a típus nem válik el élesen a fenti a) típustól. A *ti* hang itt a *do* hang alacsony intonálásának, lefelé díszítésének vehető.

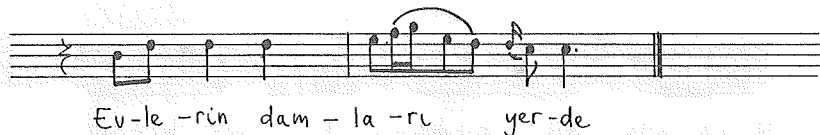
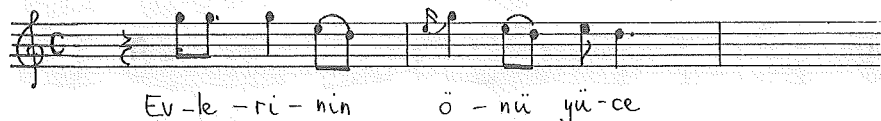


c) A kétsoros típus dallamai is erősen kötődnek az *a*) típus dallamaihoz, de két zenei gondolatból állnak. Rendszerint egy-két *re* záróhangú sort egy *do* kadenciás sor zár le, de a siratófolyamatban nem ritkán *re* a záróhang. Központi dallamuk két sora a következőképpen jellemezhető:

*mi-mi-mi mi / mi-mi-mi mi / mi-re re //*

*mi-mi-mi mi / mi-mi-mi re / re-do do //*

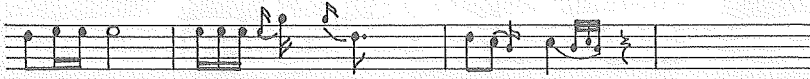
E típus dallamai közül először egy nyolcszótagos, giusto dallamot mutatok be:



Nézzünk példát idetartozó nagyobb méretű, tehát tizenegy, vagy annál nagyobb szótagszámú parlandó dalokra is. Itt a 4+4+3 és a 6+5 szövegbeosztások is előfordulnak. E dallamokat a *mi-re-do* mag és a *re, do* kadenciák szorosan összekötik kisebb szótagszámú társaikkal. Bár rendszerint előbb a *re* kadenciák jönnek és a dal a *do*-n nyugszik meg, a következő dallam következetesen a *re* hangon zár:



Ak de-ve-yi ye-dim ye - dim ye-del-ler



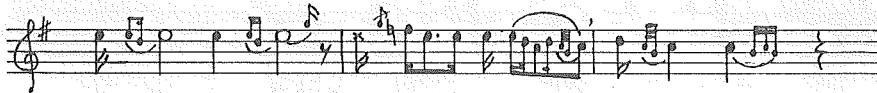
Ak gü-lü top - lar-lar da har-man e-der-ler



E-linden ay - rı-lıpta e-le-gidenlere ne der-ler oy oye-tim oy.

d) Az *egy sor + leereszkedés* típus dallamai megegyeznek az a) típus dallamaival, de utánuk egy járulékos ereszkedés következik, vagyis a dallamok váza a *mi-mi-mi mi/ mi-mi-mi mi/ re-do do//* sor majd az ezt követő *do-ti-la* záró ereszkedés.

Ide főként keserves dallamok tartoznak, de van köztük altató (*ninni*) is. A fenti típusokhoz képest rendszerint bonyolultabbak a díszítések, nagyobb az ambitus és a 6. fok is gyakrabban fordul elő. Míg a fenti típusok dallamait többnyire nők, ezeket főleg férfiak énekelték. Itt is hallhatjuk az alacsonyan intonált sorzáró *do* hangot:



Da - vul - cu - lar hı Kaya dâ di-bi do - la - şır



Hı o-kucular dah ög-laklar gi - bi me - le - şır



N Ne-re-le-re Koy-dun boz bulanık çay-la-har ün - mü - mü



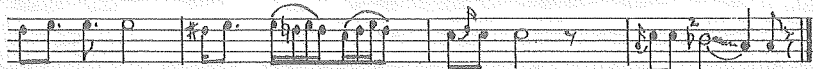
N su-na boy-lu - hom of

e) A két sor + leereszkedés típus járulékos leereszkedése megegyezik a d) típusnál látott záró ereszkedéssel. Dallamai hasonlóak a c) típus dallamaihoz, de a főkadencia most a 4. vagy 5. fokon van. A főkadencia szerint további három altípusra oszthatók:

e1) Főkadencia a 4. fokon.

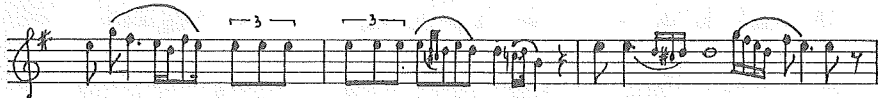


Benim de di-le-diği-mi be-nen of ver-si - ler



Şu dünya-da güzel - li - ği ol-ma mı ol-ma mı of.

e2) Az első sor vége az elért 4. fokról visszahajlik az 5. fokra. A következő, látszólag négy soros dallamban valójában a sirató első zenei gondolata háromszor ismétlődik, majd a második zenei gondolat lezár:



A - li be-yim de taş başın - da of of o - tu - rur of of



Taş - tan düşmüş de kan gövde - ye of of gö - tü - rur of of

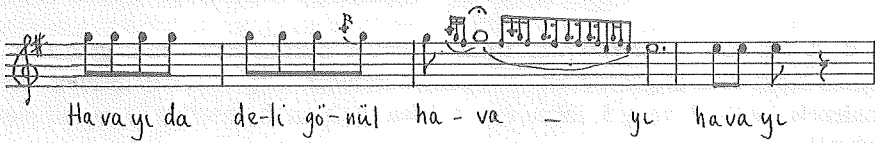


A - li be-yim de taş başın day of of par - la - de of of



Sa - ka - lı yık da bıyıkları ter - le - di ter - le - di - iy of

e3) Az első sor az 5. fokon ér véget. Egyes sirató dallamoknál az első sor nemcsak visszahajlik az 5. fokra, hanem határozottan oda tart és ott is nyugszik meg:



Ha va yi da de-li gö-nül ha - va - yi hava yi



Şa piri sokmuş da başına geymiş ha - va - yi ha - va - yi

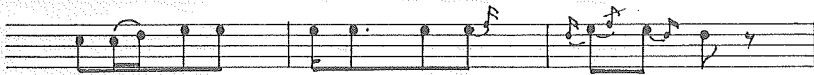


Türkmen gızı da e-li-ne al-muş ma - ya - yi ma - ya - yi

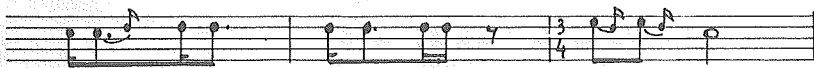
f) A leereszkesedés sor formájú. E dallamok első, második és harmadik sora a *mi-mi mi / mi-mi-mi mi / mi-re re //* illetve a *mi-mi-mi mi / mi-mi-mi re / re-do do //* megvalósulása, utolsó soruk pedig a *do-ti-la* ereszkedésből fejlődik ki. Más szempontból tekintve ezeket a dalokat *AABC* vagy *ABBC* formájú négy soros dalokként is tekinthetnénk:



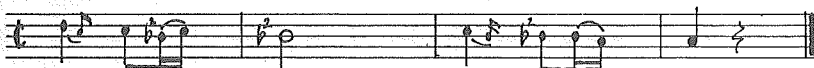
Bu saş-la-re ser - ma-lı ki-li - me ben-zer



Saş-le-nen bo - yu-na gur-ban ol - du-ğum



Çi-çek - li yay - la-nın gü-lü - ne ben-zer

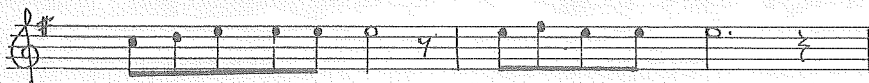


ney ney de ney ney ney de ney ney

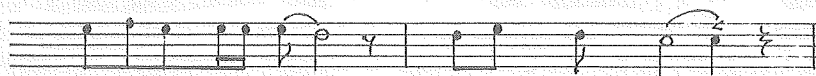
Míg a sirató dallamok alapgondolatai nagyon egyszerűek, a lényegi hasonlóság mellett a dallamok formája sokféle, azaz a konkrét megvalósulások különbözőek. Ez a változatosság megmutatkozhat a dallamok szerkezetében, vagyis az elemek, az alkotó sorok variálódásában, a nyolcas, tizenegyes illetve bővített vagy szabálytalan szótagszámban és az elemek sorrendjében is.

A záró ereszkedést önálló sorban megfogalmazó *mi-re-do sirató* dallamosztálynak többek között szoros zenei kapcsolata van egy olyan szintén fontos és elterjedt török dallamosztállyal, melynek – akárcsak a siratónak – magyar vonatkozásai is vannak. Ennek az ún. *pszalmodikus* dallamosztálynak az egyik központi dallamtípusát hasonlítsuk össze a *mi-re-do* sirató egy olyan dallamtípusával, ahol a záró leereszkedés sor formáját ölti:

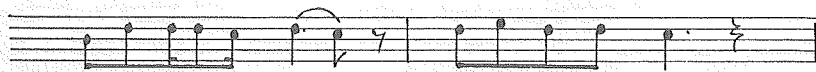
## Török pszalmodikus dallam



Se-ne-min Kiy-di-ği i-pek-li sa-re



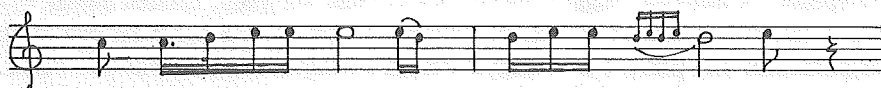
Öl-me-den yü-zü-nü yü gör-sem ba-cu a



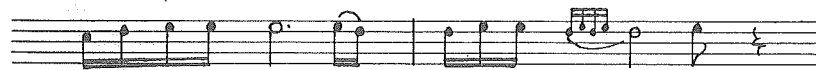
Bo-zuk de-ğir-me-nin gu-ruk şır-ga-bu



Su-yu gel-di çağ-la-ma-ya baş-ta-du.

Török *mi-re-do* sirató dallam

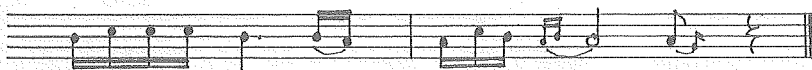
M Or-ta-ya at-tı-lar sel-ri dal gi-bi



De-ri-mi yüz-dü-ler sırma tel gi-bi



Ah-bab-la-rum gel-miş ba-karel gi-bi



A-ta-dan in-ti - zar al-dim ađ - la - rum.

Miután áttekintettük a török *mi-re-do* sirató dallamok főbb jellegzetességeit, vizsgáljuk meg, találunk-e hasonló dallamokat a magyar népzeneben.

A magyar sirató dallamagját a következőképpen jellemezhetjük: "... ki lehet emelni egy konkrét dallamagot ..., mely bizonyos közösséget biztosít egyébként különböző típusok között is. E sirató hangvételnél nevezett alakzat leggyakoribb formája olyan kisterc alakú recitálás, melynek fenntartott tubahangja alatti kvart (= nyugvó főhangja alatti nagyszekund) mint alternatív zárlat szerepel. A két zárlat szabályos váltakozása (2-1 a *c* oldaláról vagy 1-VII a *d* felől nézve) nem lényegi jegye a modellnek; bár lélektanilag érthető a *d-c*, (ill. többszörös *d* utáni *c*) sorrend, de van példa a fordítottjára is... Ez a forma adja az országos kisforma dallamagját."<sup>1</sup>

Az erdélyi sirató elkülöníthető a magyar siratóanyagban, de az erdélyi pentaton kisforma és a változatos, de magjukban mégis egységes országos főtípusok nem képviselnek külön világot.

Az általános siratójellegzetességek mellett mégis vannak közös motívikus alapegyezések, s így a két terület a siratónak közös gyökerű, de külön ágakon fejlődött dialektusait őrzi.... Az erdélyi sirató dallamagja egy *mi-re-do* triton, mely fölfelé és lefelé is kibővíülhet, így a pentaton *la'-szo'-mi-re-do-la-szo* skálát adja. Motívumai általában ereszkedők, de konvex íveket is találhatunk. Néhány példában a *mi-re-do* mag és a járulékos leereszkedés, a magas dramatikus kezdések és magas recitálások szinte didaktikusan épülnek be a sirató folyamatába.

Mindez szóról-szóra igaz a török siratóra is. Az általános jegyek bemutatása után nézzünk meg olyan konkrét magyar és török dallampárhuzamokat, melyek tanúsítják, hogy a magyar sirató általános kisformája zeneileg rendkívül közel áll a török siratók egy rétegéhez. A török és a magyar dallamokat egymás alá írtam, minden dalnak egy azonosító jele van, például a 4. magyar dallampélda jele M4, a hozzá tartozó török dallampárhuzam jele pedig T4. A magyar példák a *Magyar Népzene Tárából* valók. Az összehasonlíthatóság megkönnyítése végett egy-egy sirató-folyamatból csak a legjellemzőbb formákat választottam ki, és azokat is csak vázlatosan, szöveg nélkül közlöm.

<sup>1</sup> Dobszay László, A siratóstílus dallamköre zenetörténetünkben és népzeneünkben. Budapest, 1983, 43.



A török és a magyar sirató (Vas-1). Dallampérhuzamok. (mmournin.tex)  
 mi-re-do trichord; 2,1 kadenciák; kis ambitus

M1 MNT-III/A-27

T1 39.

mi-re-do trichord; 2,1 kadenciák; nagyobb ambitus

M2 MNT-V/122

T2 40.

mi-re-do trichord; 2,1 kadenciák; nagyobb ambitus és egy járulékos leereszkedés

M3 MNT-V/16

T3 60.

mi-re-do trichord; 2,1 kadenciák; kis ambitus

M4 MNT-V/191

T4 41.

mi-re-do trichord; 2,1 kadenciák; kis ambitus

M5 MNT-V/193

T5 18.

---

A szemelvények török szövege és magyar fordítása<sup>2</sup>

2. Antalya megye, Akkoç falu, több nő siratóéneke. 1989. január.

*Koca dağ başıda [başında] topacı kırdı  
Yeller estikçe ilgit ilgit eridi  
Anamın en kötü evletleri [evlâdı] sen misin abacım  
[ablacım]?*

Nagy hegy tetején eltörött a pörgettyűje [játék]  
Mikor a szél lágyan fújdogált, elolvadt a hó  
Anyám legrosszabb gyermeke te vagy-e nővérkém?

3. Antalya megye, Döşemealtı központ, Kovanlık falu. Ayşe Doğan 40 éves nő. 1991. április

*Yağmur yağar (da) her yerler otlanır, otlanır  
Sarı ineğim yer yer de süitenir  
Gurbet ele gidenlere yazısına gatlınır.*

Esik az eső, ah mindenhol legeltetnek  
Sárga tehenemet itt is, ott is megfėjik  
Aki idegenbe megy, beletörődik a sorsába.

4. İçel megye, Mut központ, Dağpazarı falu. Ayşe Tuncer 60 éves – Selime Tuncer 27 éves – Necem Tuncer 20 éves; három nő együttes éneke. 1989. szeptember.

*Evlerinin önü yüce  
Evlerin damları yerde  
Gız anası, gız anası  
Elinde mumlar yanası.*

Magas a házak eleje  
A tetejük leér a földre  
Lányos anya, lányos anya  
Kezében égnek a gyertyák.

5. Antalya megye, Döşemealtı központ, Kovanlık falu. Ayşe Doğan 40 éves nő. 1991. április.

*Ak deveyi yedim, yedim, yedeller [yad eller]  
Ak güllü toplarlar (da) harman ederler  
Elinden ayrılıp (ta) ele gidenlere ne derler (oy, oy elim oy).*

*Yandım anam yandım (da), yandırma beni  
Derin uykulardan (da) galdırma beni  
{...} gandırma [kaldırma] beni (anam oy, anacığım, oy).*

*Ötme guguk ötme, bağırim taş değil  
İnme turna, inme ova boş değil, (ah)  
Gezer dolanırım da dostlar, (of) benim gönlüm hoş değil, (ah anacığım, oy).*

Fehér tevét ettem, idegenek  
Fehér rózsát gyűjtenek, learatják  
Mít mondanak arra, aki otthonát elhagyja, idegenekhez megy, jaj, jaj, népem jaj!

Póruł jártam anyám, tönkrementem, te már ne bánts engem  
Mély álmomból ne költs fel engem,  
... ne költs fel engem, anyám jaj, anyácskám jaj!

Ne szólj kakukk, ne szólj, nem kőből van az én szívem  
Ne szállj le daru, ne szállj le, nem üres a mező, jaj  
Járok-kelek, ó barátaim jaj, fáj a szívem, jaj anyácskám, jaj!

---

<sup>2</sup> A töltelékszavakat (*da, of, oy, stb.*), melyek a dalok előadásakor többször ismétlődnek, zárójelbe tettük.

6. Denizli megye, Kelekçi falu. Elif Acar 66 éves nő, 1989. május.

*Davulcular kaya (da) dibi dolaşır  
Okuyucular (da) oğlaklar gibi meleşir  
Nerelere koydun boz bulanık çaylar Ümmümü  
Suna boylum of?*

A dobosok a szirt tetőn járnak  
A gyászba hívók gidaként mekegnek  
Hová tetted szürke, zavaros patak az én Ümmümet,  
Fácán termetümet, jaj!

7. Denizli megye, Acıpayam község, Alaattin falu. Kadriye Subakan 31 éves nő, 1990. február.

*Benim (de) dilediğimi benen [bana] (of) versiler  
Şu dünyada güzelliği olma mı [olmaz mı], (olma mı of)?  
Şu dağlara delik delik dersiler [delseler] (of)  
Arasından çili [çilek] gülü dersiler [delseler].*

Ha nekem adnák azt, akire én vágyom, jaj  
Nincs-e más szépség ezen a világon, nincsen-e, jaj  
Ha ezeket a hegyeket sorra kilyuggatnák, jaj  
Ha a hegyek között számóca virágot szednének.

8. Antalya megye, Korkuteli község, Kargın falu. Ramazan Kara 28 éves férfi. 1989. március.

*Ali beyim (de) taş başında (of) oturur, (of)  
Taştan düşmüş (de) kan gövdeye [gövdeyi] (of) götürür, (of)  
Ali beyim (de) taş başında (of) parladi, (of)  
Sakalı yok (da) bıyıkları terledi, (terledi, of).*

Ali beyem a sziklafokon jaj, ül, jaj  
A fokról leesett, vér borítja jaj, a testét jaj  
Ali beyem a szikla csúcsán jaj, ragyogott jaj  
Szakállá nincs, a bajsza verejtékezett, verejtékezett jaj.

9. İçel megye, Mut központ, Çukurbağ falu. Mehmet Sağ 74 éves férfi. 1989. szeptember.

*Havayı (da) deli gönül havayı, (havayı)  
Şapını [şapkasını] sokmuş (da) başına  
geymiş [giymiş] havayı, (havayı)  
Türkmen gızı (da) eline almuş mayayı, (mayayı).*

Elröppenő bolond szív  
Magára öltötte az eget, az eget  
Türkmén lány a kezébe vette az élesztőt, az élesztőt

10. Antalya megye, Akkoç faluból több nő. 1988. október.

*Saçları sırmalı kilime benzer  
Sallenen [sallanan] boyuna gurban olduğum  
Çiçekli yaylanın güllüne benzer  
(ney ney de ney, ney ney de ney).*

A haja ezüst szállal szőtt kilimhez hasonló  
Lengedező termetébe beleszerettem  
Virágos nyári legelő rózsájához hasonlólt.

11. Adana megye, Kozan központ, Yassıçalı falu. Mehmet Bozkurt 63 éves férfi, 1988. december.

*Senem'in kiydiği [giydiği] ipeklı sarı  
Ölmeden yüzünü görsem bacı  
Bozuk değirmenin gırık şırgabı  
Suyu geldi çağlamaya başladı.*

A sárga selyem, amit Szenem felöltött  
Bár látám az arcod néném, mielőtt meghalok  
Elromlott malom törött vitorlájá  
Megjött a vize, csobogni kezdett.

---

*Şo [şu] görünen Binboğa'nın dağları  
Gacıboran aşılmıyor belleri  
Yazıcıoğlu Tanırlı'nın beyleri  
Goca Tanır şad olmaya başladı.*

Az idelátszó Binboa hegyei  
Kídzsiboran tetején nem lehet átkelni  
Tanírli urai a Jazidzióluk  
Hatalmas Tanír kezdett örvendezni.

12. İçel megye, Mut központ, Yalnızcağ falu. Fadime Taş 41 éves nő. 1989. szeptember.

*Ortaya attular selvi dal gibi  
Derimi yüzdüler sırma tel gibi  
Ahabblarım gehniş bakar el gibi  
Atadan intizar aldım ağlarım.*

Bedobtak középre, mint egy ciprus ágat  
Bőrömet lenyúzták, mint az aranyzálat  
Jönnek barátaim, néznek, mint idegent  
Apám megátkozott, sírok.

## Az erdélyi fejedelmi jelvények

A 16. század derekán megszülető Erdélyi Fejedelemség állami életében igen fontos szerepet játszottak a fejedelmek jelvényei. A török birodalom vazallusává lett országban a Szapolyai család kihalása után a rendeknek jogában állt ugyan választás útján betölteni a fejedelmi trónt, de a választott személy uralma csak akkor vált legitimmé, ha azt török részről *adhnáme* és jelvények küldésével megerősítették.<sup>1</sup>

Bár e jelvényekkel régebben is foglalkoztak kutatók, a tárgykör irodalma mégis igen kicsi. Gróf Mikó Imre 1860-ban tette közzé a Szigeti Albumban "Az erdélyi nemzeti fejedelmek beigtatása" című tanulmányát, melynek egyes részei érintik ezt a témát. 1923-ban Georg Müller "Die Türkenherrschaft in Siebenbürgen" című könyvében egy egész fejezetet szentelt az insigneáknak. Legutóbb Rácz Lajos jogtörténész foglalkozott a jelvényekkel "Főhatalom és kormányzás az Erdélyi Fejedelemségben" címen 1992-ben megjelent kandidátusi disszertációjában. E szerzők főként három kérdésre keresték a választ: mely tárgyak tartoztak az erdélyi fejedelmek jelvényei közé, melyek voltak ezek közül a legfontosabbak, s honnan lehet eredeztetni a jelvények együttesét? Abban a reményben, hogy a korábbi állítások felülvizsgálatával, illetve a régebbi eredmények összegzésével új szemszögből is megközelíthető a témakör, jelen írás is ezekre a kérdésekre keresi a választ.

Mivel teljes egészében egyik fejedelmi jelvényegyüttes sem maradt fenn, ezért a rekonstrukció elsősorban írásos forrásokra támaszkodhat. A fejedelmeknek küldött *adhnámék* magyar fordításaiban és a jelvényátadás szertartásáról naplókban vagy krónikákban fennmaradt leírásokban azonban meglehetősen rendszertelenül bukkannak fel a különböző insigneák nevei. A megjelenő nevek időrendi sorrendben a következők: "felöltöztetett" ló, királyi bot, kard, tollas süveg,<sup>2</sup> diadém,<sup>3</sup> aranyos szkófia, kaftán,<sup>4</sup> toll,<sup>5</sup> kornyéta,<sup>6</sup> trónszék.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> Vajda Gyula, *Erdély viszonya a Portához és a római császárhoz mint magyar királyhoz a nemzeti fejedelemség korszakában (1540-1691)*. Kolozsvár, 1891, 1-48, 56-58.; Rácz Lajos, *Főhatalom és kormányzás az Erdélyi fejedelemségben*. Budapest, 1992, 37-56.

<sup>2</sup> Szilágyi Sándor, *Erdély története, tekintettel művelődésére*. I. Pest, 1866, 288.

<sup>3</sup> Szalay László, *Erdély és a Porta, 1567-1578*. Pest, 1862, 20.

<sup>4</sup> Szalay L., *i.m.*, 271-272.

<sup>5</sup> *Erdélyi Történeti Adatok (ETA)*. Szerkesztette Szabó Károly. IV. Kolozsvár, 1862, 318.

<sup>6</sup> *Török-magyar-kori államokmánytár (TMÁO)*. Szerkesztette Szilágyi Áron és Szilágyi Sándor. III. Pest, 1868, 46.

<sup>7</sup> *Erdélyi Országgyűlési Emlékek (EOE)*. Szerkesztette Szilágyi Sándor. XIII. Budapest, 1888, 75.

Különböző mértékben mindhárom szerző igyekezett pontosítani ezt a listát<sup>8</sup>, de a fontossági sorrend meghatározására csak Georg Müller és Rác Lajos tett kísérletet. Müller a zászlót helyezte az első helyre, de megemlítette, hogy a Barcsay Ákosnak 1658-ban átadott jelvények közül a kaftánnak és a botnak is nagy jelentőséget tulajdonítottak.<sup>9</sup> Rác Lajos vizsgálódásaiban már megkülönböztette az eltérő török és magyar nézőpontokat is. Így először arra a következtetésre jutott, hogy török részről – mivel hangsúlyozni kívánták a fejedelmek igényeit a magyar trónra – a magyar koronázási jelvények pótlásaként küldött rendkívüli ajándékokat, a főveget és a trónt tartathatták a legfontosabbnak. Az adhnámék ajándéklistáját összevetve a török "adóztatási gyakorlattal", utóbb mégis a felszerszámozott lovat nevezi lényegesnek. A "keresztény" oldalt vizsgálva azt állította, hogy Erdélyben az egyes jelvények jelentősége időközönként változott, ám végül ennek ellenére a bot és zászló fontosságát emelte ki.<sup>10</sup> A jelvényegyüttes eredetéről Mikó Imre arra a következtetésre jutott – amit később tőle függetlenül, a fővegről és a trónról írva Rác Lajos is megerősített –, hogy a fejedelmi jelvények "egyenesen a magyar királyi koronázási jelvények hasonlatára voltak az erdélyi fejedelmektől és szultáni szövetségeseiktől behozva".<sup>11</sup> Rác Lajos megállapításaiból kitűnik, hogy a fontossági sorrend és a jelvények eredetének kérdése szorosan összekapcsolódott egymással.

Első lépésként sikerült kiszűrni néhány, a fordításokból adódó terminológiai zavart, így összeállt a jelvények – analógiák révén a feltételezhető fontossági sorrendet is tükröző – pontos listája:

### 1. *Aranyos gombú, vörös színű, tafota zászló*

Ezt a Porta a vazallus állam feletti hatalom jeleként küldte a megerősítendő személynek. Ha valaki kivételesen több állam uralkodója volt egyszerre, azt a közfelfogás szerint több zászló illette meg.<sup>12</sup> Egy országon belül, azonos időben több személy nem rendelkezhetett azonos értékű zászlókkal. Ezt jelzi, hogy amikor Báthori István Lengyelországba távozott, és a Porta a helyetteseként hátrahagyott testvérét, Kristófot is megerősítette az erdélyi vajdaságban, a törökök visszakövetelték Báthori István zászlójának gombját.<sup>13</sup> Mindez arra utal, hogy ez a zászló nagyon pontosan szabályozott

---

<sup>8</sup> Mikó és Müller jelezte, hogy a "kornyéta" szó ez esetben nem egy kis méretű lovassági zászlóra, hanem a fővegre vonatkozik. Rác Lajos viszont két különálló tárgyként kezeli az általa rendkívüli ajándéknak tartott főveget és az adhnámék ajándéklistáján rendszeresen szereplő "kornyétát" (Mikó Imre, *Az erdélyi nemzeti fejedelmek beigtatása*. In: *Szigeti Album*. Kiadta Szilágyi István és P. Szathmáry Károly. Pest, 1860, 195.; Georg Müller, *Türkenherrschaft in Siebenbürgen*. Hermannstadt, 1923, 43.; Rác Lajos, *Főhatalom és kormányzás az Erdélyi Fejedelemségben*. Budapest, 1992, 72-75.).

<sup>9</sup> G. Müller, *i.m.*, 44.

<sup>10</sup> Rác L., *i.m.*, 65-81.

<sup>11</sup> Mikó I., *i.m.*, 196-197.; Rác L., *i.m.*, 73-74.

<sup>12</sup> *EOE IV*. Budapest, 1878, 368-369.

<sup>13</sup> Szalay L., *i.m.*, 273.

jogállású tisztség jelképe volt. A birodalmon belül a különböző méretű közigazgatási egységek élén álló tisztségviselők – a szandzsák- illetve beglerbégek – is zászlót kaptak kinevezésük alkalmával, s közülük a beglerbégeknek járt a fejedelemkéhez hasonló vörös tafota zászló.<sup>14</sup>

## 2. *Díszruha*

A magyar nyelven is olvasható török források igen gyakran említik.<sup>15</sup> Bocskai István 1604. évi adhnáméjának magyar fordítása a *hüddzsettel*, azaz magával a megerősítő irattal egyenlő jelentőségű tárgynak nevezi.<sup>16</sup> (Érdekes analógia erre a kecskeméti "beszélő köntösének" közismert története.<sup>17</sup>) E díszruhát legtöbbször kaftán néven emlegetik, de Evlia Cselebi az I. Apafi Mihálynak 1661-ben küldött ruhadarabot *kapanicsének* nevezi.<sup>18</sup> Ezt az ujjatlan, cobolyprém bélésű díszruhát csak igen magas török méltóságok viselhették kaftánjuk felett.<sup>19</sup> A birodalomban a 16. század végétől az új tisztségviselők kinevezése már rendszerint együtt járt a hivataluknak megfelelő díszruha adományozásával.

## 3. *Aranyos díszítésű tollas főveg*

A jelvények közül ez adta a legtöbb alkalmat a félreértésre, mert megnevezése komoly gondot jelentett a magyarul és latinul író kortársaknak. Nevezték egyszerűen süvegnek, sapkának, díszítése nyomán skófiumnak,<sup>20</sup> alakjára utalva latinosan kornyétának,<sup>21</sup> funkciója miatt koronának, és sejtésem szerint a Forgách Ferenc leírásában szereplő diadém szó is e tárgyat jelöli.<sup>22</sup> Török elnevezései (*üszküf*, illetve *kuka*) jelzik, hogy ez a főveg a janicsárok tisztjeinek egyik – seprű alakú tollforgóval ékesített – fejfedőjével volt azonos, amit az is megerősít, hogy a janicsároktól küldték a

<sup>14</sup> Fennmaradt egy rézmetszet az Esztergom 1595. évi ostrománál zsákmányolt török zászlókról, s ezen látható egy beglerbég "szandzsákja" is: egy gombnélküli fehér rúdra szegezett, vörös tafotából készült zászló (Magyar Nemzeti Múzeum, Történeti Képcsarnok, ltsz. 2520.)

<sup>15</sup> Magyar Történeti Tár XVII. 1871, 49.; Karácson Imre, *Török történetírók*. III. Budapest, 1916, 351, 406, 408.; Karácson Imre [-Fodor Pál], *Evlia Cselebi török világotató magyarországi utazásai, 1660-1664*. Budapest, 1985, 180.

<sup>16</sup> *TMÁO* III. Pest, 1868, 46.

<sup>17</sup> Kubinyi Ferenc-Vahot Imre, *Magyarország és Erdély képekben*. Pest, 1853, 83-126.

<sup>18</sup> Fodor Pál újrafordítása.

<sup>19</sup> Tadeusz Majda-Alina Mrozowska, *Tureckie stroje i sceny rodzajowe z kolekcji króla Stanisława Augusta*. Warszawa, 1991, 1. kép.

<sup>20</sup> *Bethlen Gábor levelei*. Válogatta Sebestyén Mihály. Bukarest, 1980, 202.

<sup>21</sup> Mikó I., *i.m.*, 195.

<sup>22</sup> Szalay L., *i.m.*, 20.

fejedelemnek.<sup>23</sup> (Ennek a furcsa formájú "veres bársony, aranycsipkés sapkának" egyetlen általam ismert ábrázolásán, amely a Thököly Imre fejedelmi beiktatásáról készült jelentésben található, jól látható a hasonlóság a hátrafelé kunkorodó "szarvú" török tiszti főveggel.<sup>24</sup>) Egyelőre azonban a kutatók előtt sem világos, hogy a hasonló formájú fejfedőkön milyen eltéréseket jelöltek a különböző török elnevezések. Fodor Pál az aranyos szegélydíszítések eltéréseiben véli megjelenni az elnevezések különbségének okát. Viszont az egykori moldvai vajda, Dimitre Cantemir, a 18. század első harmadában írott művében csak a janicsártisztek fővegének jellegzetes díszét, a seprű alakú tollforgót nevezi kukának.<sup>25</sup>

#### 4. Buzogány

A 16-17. századi magyar nyelvben gyakran "botnak" nevezett tárgy szintén megtalálható a török birodalomban használatos jelvények között. A miniatúrákon általában magas rangú személyek – beglerbégek, hadjáratot vezető szerdárok, néhány esetben szultánok – kezében látható,<sup>26</sup> ám Marsigli 17. század végi tudósítása és más források szerint egyszerűbb kivitelben, tiszti rangot jelzett a török hadseregben.<sup>27</sup> Azonban a magyar szokásoktól eltérően minden esetben a felszerszámozott ló tartozéka, pompás lovasfelvonulások kelléke a buzogány.<sup>28</sup> Az erdélyi fejedelmeknek küldött darabokról a forrásokból eddig csak az derült ki, hogy azok a szultánok környezetében szolgálatot teljesítő csauszok ezüstözött buzogányainál értékeesebb, tehát magasabb méltóságnak dukáló tárgyak voltak.<sup>29</sup>

#### 5-6. Kard és felszerszámozott ló

E két jelvény olyannyira általános jelentést hordozott, oly széles körben használták őket, hogy még az előbbihez hasonló pontossággal sem határolható be a rájuk jogosultak köre. Egy adat mégis arra utal, hogy a kard szintén kapcsolatba hozható a janicsárok testületével. Istvánffy feljegyzései szerint a János Zsigmondnak 1566-ban átadott

<sup>23</sup> Fodor Pál, *A janicsárok törvényei* (1606). Budapest, 1989, 119, 126.; Cengiz Orhonlu, *Osmanlı tarihine âid belgeler. Telhisler (1597-1607)*. Istanbul, 1970, 78. sz.; Karácson I., *i.m.*, 406.

<sup>24</sup> Angyal Dávid, *Késmárki Thököly Imre*. II. Budapest, 1888, 36.

<sup>25</sup> Dimitre Cantemir, *Moldva leírása*. Bukarest, 1973, 94.

<sup>26</sup> Fehér Géza, *A magyar történelem oszmán-török ábrázolásokban*. Budapest, 1982, 7, 18, 57, 85. a-b, 111, 112. kép.

<sup>27</sup> Luigi Fernando Marsigli, *Stato dell Imperio Ottomano*. II. Amsterdam, 1732, 9.; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti teşkilâtından Kapukulu Ocakları*. I. Ankara, 1988, 222, 377.

<sup>28</sup> A moldvai vajdának egy díszesen felszerszámozott ló tartozékeként az ún. *topuzlik*ban adták át (D. Cantemir, *i.m.*, 96.; Szendrei János, *Magyar hadtörténeti emlékek az ezredéves országos kiállításon*. Budapest, 1896, 492.).

<sup>29</sup> Bethlen Gábor levelei, 204.; Bánffy Gergely *útleírása*. In: *Erdély öröksége*. Szerkesztette Makkai László. I. é.n., 137.



szultáni ajándékok között a szablyához és a törhöz egy olyan tenyéryi széles kardszűj tartozott, amelyet a janicsárok parancsnokai viseltek.<sup>30</sup>

Az eddig elmondottakból adódik egy fontos következtetés: *a jelvények zöme meghatározott jelentéssel használatos volt a török hatalmi hierarchián belül is.* Mindez némileg megkérdőjelezi Mikó Imre fentebb idézett megállapításának érvényét a jelvények eredetéről. Ha Erdély szomszédait is bevonjuk vizsgálódásunk körébe, világossá válik: ez a jelvényegyüttes nem tekinthető erdélyi sajátosságnak. Az, hogy az 1682-ben megszülető "Orta-madzsar" fejedelemség új uralkodóját, Thököly Imrét is ilyen insigniákkal tisztelte meg a Porta, még magyarázható volna a magyar uralkodói szimbolika megőrzésével,<sup>31</sup> de az már nem, hogy a két szomszédos román vajdaságba is hasonló jelvényeket küldtek. Dimitre Cantemir leírásából kiderül, hogy a moldvai vajdák a 18. század elején ugyanúgy zászlót, "kukát", díszruhát, felszerszámozott lovat, kardot és buzogányt kaptak megerősítésükkor, mint korábban az erdélyi fejedelmek. Más adatok arról tanúskodnak, hogy Havasalföldön és Moldvában szintén a portai zászló számított a legfontosabb uralkodói jelvénynek.<sup>32</sup>

A fentiek alapján kimondhatjuk, hogy a török Porta azonos jelvényeket küldött keresztény vazallusainak, így az erdélyi fejedelmeknek adott jelvényekben sem kell feltétlenül a korábbi magyarországi gyakorlat továbbélését látnunk. A fejedelmi jelvények és az oszmán birodalomban használt insigniák hasonlósága láttán inkább az a lehetőség kínálkozik, hogy a török hatalmi hierarchiában keressünk párhuzamokat.

Fodor Pál nemrég világitott rá arra, hogy Szulejmán szultán 1541-ben, Buda elfoglalása után, egy érdekes jogi fikció révén az ország meg nem szállt területeit is beillesztette birodalmába. A szultán a sajátjává nyilvánította a Szapolyai-párt fennhatósága alatt álló keleti országrészt, s azt, három virtuális "szandzsákra" osztva, a csecsemő János Zsigmondnak, valamint anyja híveinek, Petrovics Péternek és Fráter Györgynek adományozta, s e kinevezéseket a török tisztségviselőknek járó zászlók elküldésével is megerősítette.<sup>33</sup> Ez volt az első alkalom, hogy a majdani fejedelemséget alkotó területek birtokosa török hivatali jelvényt kapott.

Petrovics "szandzsákját" 1551-ben ténylegesen is megszállták a török csapatok. A másik két "szandzsák", melyet az ifjú Szapolyai nagykorúságáig Fráter Györgynek kellett igazgatnia, a barát halála és az azt követő rövid Habsburg uralom után végül János Zsigmondra szállt, akinek uralmát az agg Szulejmán 1566-ban a Temesköz kivételével minden területen megerősítette. Ettől kezdve Erdély fejedelmei két "szandzsák"

<sup>30</sup> Istvánffy Miklós, *A magyarok történetéből*. Fordította Juhász László, válogatta Székely György. Budapest, 1962, 322.

<sup>31</sup> Angyal D., *i.m.*, 37.

<sup>32</sup> Cantemir, D., *i.m.*, 92-99, 104.; *Okmánytár Strassburg Pál 1631-1632-iki követsége, és I. Rákóczi György első diplomáciai összekötései történetéhez*. Szerkesztette Szilágyi Sándor. Budapest, 1882, 102-103. Mindkét országban külön adót vetettek ki "zászlóadó" címén! (Bíró V., *i.m.*, 83.)

<sup>33</sup> Fodor Pál, *Magyarország és a török hódítás*. Budapest, 1991, 106-113.

---

felett rendelkeztek, tehát az egyszerű szandzsákbégek felett kellett állniuk a birodalmi hierarchiában.

Moldva analógiája fényt vet arra is, hogy a fejedelmek rangja milyen birodalmi méltóságnak felelhetett meg. A moldvai uralkodók a 17-18. század fordulóján a zászló mellett két lófarkas jelvényt (*tug*) is kaptak kinevezésük alkalmával. Dimitre Cantemir ezzel kapcsolatban megemlíti, hogy a rangban felettük álló vezéreknek három *tug* járt a zászló mellé,<sup>34</sup> de azok jelvényeiket minden ceremónia nélkül vették át. Tehát a moldvai uralkodók jelvényeik alapján a vezérek alatt, a tartományokat kormányzó beglerbégekkel álltak egy szinten a hierarchiában.<sup>35</sup> (Figyelemre méltó, hogy a török iratok a vajdákat gyakran bégnek szólítják, illetve ezen iratokat a török bégeknek küldött iratokkal azonos módon csomagolják.)<sup>36</sup> Bár a török történeti irodalomban előfordul,<sup>37</sup> a magyar források egyszer sem említik a *tug*okat az erdélyi fejedelmi jelvények között. A magyarul is megjelent török források közül egyedül Evlia Cselebi leírása szól három "sáhi" *tug*ról I. Apafi Mihály jelvényeként, de mivel Apafit megerősítésekor más különlegességekkel is megtisztelték a törökök, így nincs meg az összehasonlítás lehetősége.<sup>38</sup>

Am más szempontokat is figyelembe véve következtetni tudunk Erdély és Moldva viszonyára, s ezzel egyben Erdély helyére a birodalmi hierarchiában. A jelvényhasználat vizsgálatával a protokoll elemzése áll a legszorosabb kapcsolatban. A török ceremóniákban a vazallus államok uralkodóinak is pontosan meghatározott szerep jutott, amely jól tükrözte aktuális alá- és fölérendeltségi viszonyaikat a hierarchián belül. Így például a krími kánt – aki iszlám jogfelfogás szerint szuverén uralkodónak számított – a 16. század végén még a nagyvezérénél is előkelőbb, vagy azzal egyenlő hely illette meg.<sup>39</sup> Georg Müller e ceremóniák leírásait és az erdélyi fejedelem jelentéstételi kötelezettségeit kutatva azt a következtetést vonta le, hogy a fejedelmek rangja magasabb volt a moldvai és havasalföldi vajdákénál, és a budai beglerbégekével egyezett

---

<sup>34</sup> A török lófarkas jelvényekről újabb: Fehér Géza, "Tüg-i Hümayûn", az oszmán szultáni hatalmi jelvény: *Keletkutatás* 1990 őszi, 22.

<sup>35</sup> D. Cantemir, *i.m.*, 98.; Kivételes alkalomnak számított, amikor Moldva uralkodója, Gheorghe Duca, 1681-ben megkapta Ukrajna hetmanjának rangját is, amivel három lófarkas jelvény járt, s ez egyenértékű volt a vezéri méltósággal (Maria Matilda Alexandrescu-Dersca-Bulgaru, A románok Bécs ostrománál. In: *Bécs 1683. évi török ostroma és Magyarország*. Szerkesztette Benda Kálmán és R. Várkonyi Ágnes. Budapest, 1988, 203.).

<sup>36</sup> Bíró V., *i.m.*, 87-88.; Istanbul, Bayezid Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Ef. 1970. fol. 3a-3b (Fodor Pál közlése).

<sup>37</sup> İsmail Hakki Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin saray teşkilâtı*. Ankara, 1945, 267.

<sup>38</sup> Karácson I. [–Fodor P.], *i.m.*, 180.; Evlia Cselebi beszámolóját az hitelesíti, hogy említi az Apafinak küldött trónt, ami korábban nem szerepelt a jelvények között, s 1661-ben különleges megtiszteltetésként kapta a fejedelem (EOE XIII. 1888, 75.)

<sup>39</sup> Ivanics Mária, *A Krími Kánság a tizenöt éves háborúban*. Kézirat, 63-64.; Amikor 1663-ban egy tanácskozáson jelen volt a kán fia, az erdélyi fejedelem, a moldvai és a havasalföldi vajda, a kán fia után a fejedelem kapta a legtöbb megbecsülést (Bíró V., *i.m.*, 87.)

meg.<sup>40</sup> Bíró Vencel szintén 1923-ban megjelent "Erdély és a Porta" című tanulmányában ugyannerre a következtetésre jutott, miután megvizsgálta az erdélyi fejedelmeknek szóló címzéseket a török iratokon, a követeikkel és az ügyvivőikkel, a kaphiákkal való bánásmódot, továbbá a fejedelmek részvételét a török tanácskozáson.<sup>41</sup> Sőt, mint egy 16. század végén keletkezett török feljegyzésből kiderül: a Portán még a fejedelmeknek küldött iratok csomagolásával is jelezték, hogy a szultán magasabb rangúnak tekinti az erdélyi fejedelmet, mint a két vajdát. Bár az erdélyi uralkodót sem illette meg az a jog, hogy a szultáni leveleket a szuverén uralkodóknak járó aranszóttos zacskóban (*keszében*) és a hozzá erősített arany *kozalakkal* (a hitelesítő pecsétet tartalmazó arany dobozzal) kaphassa meg, a neki járó atlasz kesze és ezüst kozalak mégis jelezte, hogy magasabb rangú személy a két vajdánál, akiknek gyapjúból vagy lenből készült zacskóban küldték az iratokat, amihez egyáltalán nem járt kozalak.<sup>42</sup>

Mindezek alapján megállapítható, hogy az erdélyi fejedelmeknek küldött jelvények a vezíri rangú beglerbégekével megegyező jogállást fejeztek ki, s ezek révén a fejedelmek a janicsártestülethez is kapcsolódtak, akárcsak maga a szultán.<sup>43</sup>

Bár török szemszögből a megerősítéskor az adhnáme mellett a zászló és a díszruha volt a confirmatio legfontosabb jele, ám ezek a jelvények új környezetbe kerülve már más jelentőséggel bírtak. A zászlót Erdélyben is fontos tárgynak tekintették. Amikor 1594-ben Báthori Zsigmond felmondta a török függőséget, ennek jeleként a szultántól kapott zászlaját Prágába küldte Rudolf császárnak.<sup>44</sup> A zászló elfogadása a bécsi kormányzat szemében is egyet jelentett a török függőség elismerésével, ezért tiltakozott a császár, amikor 1599-ben Zsigmond utóda, Báthori András, ismét török zászlót kapott.<sup>45</sup> S amikor egy évszázad múlva, 1701-ben, II. Apafi Mihály lemondásával a Habsburgokra szállt a fejedelmi méltóság, az ifjú Apafinak török jelvényei – köztük a zászló – ünnepélyes átadásával is meg kellett erősítenie lemondását.<sup>46</sup> A források azonban arról tanúskodnak, hogy ebben az időszakban az Erdélyen belüli

<sup>40</sup> G. Müller, *i.m.*, 45-55.

<sup>41</sup> Bíró V. *i.m.*; *Kemény János önéletrása*. In: *Kemény János és Bethlen Miklós művei*. A szövegeket gondozta és jegyzetekkel ellátta V. Windisch Éva. Budapest, 1980, 90.

<sup>42</sup> Istanbul, Bayezid Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Ef. 1970, fol. 3a-3b. (A forrás magyar fordítását Fodor Pál bocsátotta rendelkezésemre, amit ezúton is megköszönök.)

<sup>43</sup> A moldvai vajdának járó *kukáról* így ír Cantemir: "mivel az ő /ti. a vajda/ helye a janicsárok testületében van, amiért is senki más nem rakhatja fel ... csak a muhur aga, akit ... az egész janicsárkatonaság képviselőjének tekintenek a vezér mellett" (D. Cantemir, *i.m.*, 94-95.)

<sup>44</sup> Siklossy László, *Műkincseink vándorútja Bécsbe*. Budapest, 1919, 139.

<sup>45</sup> G. Müller, *i.m.*, 44.

<sup>46</sup> Siklossy L., *i.m.*, 185-186. A zászlót, a kardot és a buzogányt ma a bécsi Kunsthistorisches Museum fegyvergyűjteménye őrzi (Inv. Nr. C 71, C 127, C 128.) Ezek és a 18. század eleji török viseletábrázolások felhasználásával készült a mellékelt rekonstrukciós rajz II. Apafi Mihály török jelvényeiről.

zászlóhasználatban már csak másodlagos szerep jutott a portai zászlónak. Az Apafi-kor állami ceremóniáin és háborúiban az aranyos díszítésű országzászló kapott elsőbbséget, a török zászló csak akkor jutott szerephez, ha azt a birodalom képviselőinek jelenléte megkövetelte. Így például török vezénylet alatt folyó hadjáratokon vagy ha török követséget fogadtak az új fejedelem megerősítésekor.<sup>47</sup>

A török díszruhák még inkább vesztettek jelentőségükből. Bár külföldi szemlélők számra a 17. századi magyar viselet törökösnek tűnt,<sup>48</sup> Magyarország lakóinak nagyon is szembeszökőek voltak a különbségek. Bocatius kassai főbíró, aki ott volt 1605-ben Bocskai "királyi" jelvényeinek átadásakor, így festette le magát megkafitánózása után: "...mintha maskarában készülnék játszani, titokban mosolygok magamon ... bizony úgy nézhettem ki akkor, mint valami bálvány".<sup>49</sup> A magyar ruhatárakba került értékes török ruhadarabokat ritkán használták eredeti rendeltetésük szerint, zömükre átalakítás várt, nem egyből paplan, vagy dolmánybélés készült.<sup>50</sup> Természetesen a fejedelmek ládáinak mélyén mindig akadt ép példány, de nem tudni, hogy ezeket viselték-e?<sup>51</sup> A megerősítés alkalmával maguknak a fejedelmeknek juttatott példányok sorsát még inkább homály fedi, fejedelmi viseletként nem említik őket a kortársak. A fővegek sorsa is hasonló lehetett, hiszen a janicsár tisztek fejfedője Erdélyben még kevésbé lehetett népszerű viselet.<sup>52</sup> Viszont a seprű alakú kocsagtoll-forgó viselese uralkodói kiváltságnak számított Erdélyben.<sup>53</sup>

A török jelvények közül a zászló mellett a buzogány és a kard fonódott össze leginkább a fejedelmi méltósággal. Nemcsak Cserei Mihály, az önálló fejedelemség utolsó évtizedeinek krónikása emlékezik meg úgy a zászlóról és a buzogányról, mint amelyek "az erdélyi fejedelemség confirmatiojának eleitől fogva való jelei s címerei", mások is csak e két tárgyat nevezik meg, ha a fejedelmi jelvényekről ejtenek szót.<sup>54</sup>

A fejedelmek környezetében szinte minden helyzetben fellelhető a díszbuzogány és a kard. A fegyverhordozó apródok karjukon a fejedelmi buzogánnyal és az "ara-

<sup>47</sup> Bethlen Miklós élete leírása magától. In: Kemény János és Bethlen Miklós összes művei, 728-729.; EOE XVII. 361. Czegei Vass Gy., i.m., 39.

<sup>48</sup> László Emőke, Textilmunkák. In: Radvánszky Béla, *Magyar családélet és háztartás*. I. Budapest, 1986, 314-315.

<sup>49</sup> Bocatius János, *Relatio...* In: *Bocskai kíséretében a rákosmezőn*. Közreadja Csonka Ferenc és Szakály Ferenc. Budapest, 1988, 74.

<sup>50</sup> Radvánszky B., i.m. I. 35-36, 76.

<sup>51</sup> Bethlen G. lev. 205-206.

<sup>52</sup> Egy olasz nyelvű forrás szerint a Rákócziaknak küldött fővegeket Munkácson őrizték (Angyal D., i.m., 36.)

<sup>53</sup> Apor Péter, *Metamorphosis Transylvaniae*. Budapest, 1987, 32.

<sup>54</sup> Cserei Mihály, *Erdély története*. Sajtó alá rendezte Bánkúti Imre. Budapest, 1983, 158.; *ETA IV*. Kolozsvár, 1862, 275.; Rácz L. i.m., 78, 80.; Bethlen G. lev. 20.; *Okmánytár II. Rákóczi György diplomáciai összefüggéseivel*. Szerkesztette Szilágyi Sándor. Budapest, 1874, 638. (*Monumenta Hungariae Historica*. I. Diplomataria, 23.)

nyos köves hüvelyű" szablyával épp úgy elkísérték a fejedelmet a lakomákra, mint a hadjáratokba. De a fejedelmek dolgozó- vagy kisebb fogadószobájában is ott voltak uralkodói jelvényeik. I. Rákóczi György gyulafehérvári palotájának dolgozószobájában egy aranyozott és drágakövekkel kirakott szablyát és egy buzogányt láttak a lengyel követek.<sup>55</sup> Bethlen István, aki I. Rákóczi György ellenjelöltjeként rövid ideig viselte a fejedelmi méltóságot, végrendeletében említett "egy aranyos botot, ki asztalomon állott gyakrabban".<sup>56</sup>

Ám Bethlen István ezenkívül még két díszbuzogányról végrendekezett, s bátyja, a nagy fejedelem is három ékes "botot" testált rokonságára és híveire.<sup>57</sup> Kideríthetetlen, hogy ezek közül melyik lehetett a confirmatiója alkalmával kapott jelvény. Ugyanez a probléma azzal a három díszbuzogánnyal, amelyeket a Magyar Nemzeti Múzeum őriz, s amelyeket a hagyomány az erdélyi fejedelmek jelvényeinek tart.<sup>58</sup> Közülük csupán egyről lehet bizonyosan elmondani, hogy török mester munkája,<sup>59</sup> s a készítési hely, vagy a stílus önmagában még nem ad megbízható választ a fenti kérdésre, mert az erdélyi fejedelmek előszeretettel és rendszeresen vásároltak konstantinápolyi ötvösöktől. Sőt, I. Rákóczi György még török ötvöst is tartott gyulafehérvári udvarában.<sup>60</sup> Emellett magyar eredetű díszbuzogányokat is szép számmal találni az egykori fejedelmi kincstárak leltáraiban. II. Apafi Mihály megözvegyült feleségének ingóságai között az öt török eredetű díszbuzogány mellett számon tartottak még öt magyar készítésű darabot is.<sup>61</sup> Kemény János még jelvényeket sem kapott a Portáról, ám a rövid ideig uralkodó fejedelem kincstárában mégis hat díszbuzogány volt.<sup>62</sup>

Nem túlságosan meglepő, hogy ezek az adatok nagyon hasonlítanak a királyi Magyarország dús gazdag főúri familiáinál készült inventáriumok feljegyzéseihez,<sup>63</sup> hiszen a buzogányok a 16-17. században a magyar nemesi viselet fontos tartozékai vol-

<sup>55</sup> Apor I. *i. m.*, 30.; *Ballaban György naplója*. In: Várkonyi Gábor, II. Rákóczi György esküvője. Budapest, 1990, 23, 30.; Kemény János, *i. m.*, 70. A moldvai vajdák udvarában "spathariumnak" nevezték a fejedelem kis tanácstermét, mert ott a fejedelem feküdt az asztalon (D. Cantemir, *i. m.*, 103.).

<sup>56</sup> Radvánszky B., *i. m.*, III. 290.

<sup>57</sup> *Bethlen Gábor végrendelete*. Koncz Gábor közlése. Marosvásárhely, 1878, 34, 50, 53.

<sup>58</sup> "Báthori István buzogánya", MNM ltsz. 55.3373. "Báthori Zsigmond buzogánya", MNM ltsz. 55.3372. "II. Rákóczi György buzogánya", MNM ltsz. 55.3374.

<sup>59</sup> Nevezetesen a Báthori Zsigmond tulajdonának tartott díszfegyverről lehet ezt bizonyosan állítani (Kovács Tibor, *A török fegyverek hatása a XV-XVII. században a magyar fegyverekre*. Kézirat.).

<sup>60</sup> Pl. Borsos Tamás, *Vásárhelytől a Fényes Portáig*. Szerkesztette Kócziány László. Bukarest, 1972, 168.; Fehér Géza, *A Magyar Nemzeti Múzeum hódoltságkori ezüstcsészéi: Folia Archeologica* 17, 1965, 192.

<sup>61</sup> *Századok* 1883, 790.

<sup>62</sup> *Történelmi Tár* 1881, 771.

<sup>63</sup> Thurzó György kincstárában 1612-ben 13 díszbuzogányt tartottak számon! (Radvánszky B., *i. m.*, II. 179.)

---

tak.<sup>64</sup> Ha a szablyákat vizsgáljuk, ugyanerre az eredményre jutunk. Ennek ellenére ezek a tárgyak mégis szerepelhettek uralkodói jelvényként, hiszen az egyetlen fennmaradt és ismert reprezentatív fejedelemportrén, I. Rákóczi György képmásán, a fejedelem nem török, hanem tipikusan közép-európai eredetű díszbuzogánnyal festette meg magát.<sup>65</sup>

Mi több: Erdélyben is ezek a tárgyak váltak a hatalom-átruházás eszközeivé. A fejedelmi buzogány átadása nemcsak a hadban jelezte a fejedelem parancsnoki jogkörének megosztását. A 17. század közepétől már bizonyosan valamennyi jelentős katonai tisztségviselő zászlót, kardot és buzogányt kapott kinevezésekor. Az ország határain kívül talán még korábban érvényesült ez a gyakorlat. 1595-ben Báthori Zsigmond zászlót és "botot" küldött a török fennhatóságot erdélyire cserélő havasalföldi és moldvai vajdáknak.<sup>66</sup>

Az eddig felvázoltak alapján úgy tűnik, Erdélyben elismerték ugyan a Portáról küldött jelvényegyüttes legitimáló szerepét, de a jelvények fontossági sorrendje átalakult, s a magyar jelképrendszerbe beilleszthető darabok (a zászló, a buzogány, a szablya) egyedi jelentőségüket elveszítve, a reprezentációban mint insignia-típusok testesítették meg a fejedelmi hatalmat. I. Rákóczi Ferenc, a rendek által megválasztott, a Porta által megerősített, de – többek között katolikus vallása miatt – uralomra sosem jutott erdélyi fejedelem gyászverse megkapó tömörséggel érzékelteti ezt:

"Választott Fejedelem, igaz hitnek és Eősömnek követője  
Botomtól eretnokség álnoksága által elvonyattatam volt  
Immár Te Erdély, botoddal nem gondolok mivel megtartott  
hütöm nemesebb bottal koronáztatott"<sup>67</sup>

---

<sup>64</sup> Szabó János, *Der Ursprung des Streitkolbens als Rangzeichen im ungarischen Adelsporträt im 17. Jahrhundert*. In: *Mittleuropa: Kunst, Regionen, Beziehungen*. Hrsg. von Štefan Oriško, Bratislava, 1993. 37-41.

<sup>65</sup> I. Rákóczi György portréja, MNM ltsz. 565.; Zdzisław Zygułski, *Geneza i typologia bulaw hetmánskich*. In: *Muzalnictwo Wojskowe*. II, Warszawa, 1964.; Kovács T., *i.m.*

<sup>66</sup> Szilágyi S., *i.m.*, 447.; Kemény J., *i.m.*, 70.; Bethlen M. *i.m.*, 677.; Szilágyi Sándor, *Rákóczi Zsigmond*. Budapest, 1886, 54-55.; Szilágyi Sándor, *II. Rákóczi György*. Budapest, 1891, 14-15.

<sup>67</sup> Thaly Kálmán, *I. Rákóczi Ferenc halála és temetése: Századok* 1873, 685.



**II. Apafi Mihály (1690-1701) erdélyi fejedelem török uralkodói jelvényeivel  
(Kurdi István rekonstrukciós rajza)**

## RÓNA-TAS ANDRÁS: A MAGYAR KELETKUTATÁS HELYZETE ÉS FELADATAI\*

A magyar keletkutatás helyzetét végiggondolva elég hosszú listát állítottam össze arról, hogy milyen eredményekről, problémákról, nyugtalanító jelenségekről kell ma beszélnem. Végül azonban úgy döntöttem, hogy egyetlen kérdést állítok a központba. A magyar orientalisztika meghatározásának és önmeghatározásának zavarait. Úgy látom ugyanis, hogy ennek van a legégetőbb aktualitása. Másfelől itt van kilátás arra, hogy konszenzust teremtsünk. Hadd idézzek az MTA idei közgyűlési beszámolójából: *"Meggondolandó ugyanakkor, hogy egy olyan, meglehetősen heterogén kutatási területeket összefogó megjelölés, mint az orientalisztika, az egyes területek nagyfokú fejlődése mellett még értelmes-e."* (Beszámoló 57. oldal).

A tudományterületek meghatározása és elhatárolásának szükségessége az utóbbi időben mindenekelőtt gyakorlati okokból megnőtt. Magyarországon évtizedekig központi döntésekkel jelölték ki a tudományterületek határait, azt, hogy melyik terület milyen támogatást kap, milyen intézményrendszerrel tarthat fenn, s milyen személyi feltételekkel működhet. Az ilyen központi, voluntarista rendszerben kiemelkedő szerepet kapott a személyi hatalom, az informális kapcsolatok, s természetesen az *ad hoc* döntések. Ez a helyzet csak nagyon lassan változik. Ugyanakkor a források szűkülnek, a zsugorodó torta szeleteiért pedig kiéleződik a küzdelem. Az új mechanizmusok nehezen alakulnak ki. Keveredik a voluntarista irányítás a demokratikus játékszabályokkal és a kompetens döntésekkel. Ebben a nagyon nehéz helyzetben élesebben vetődik fel a kompetencia, az illetékesség kérdése. Számos kérdést ugyanis nem lehet sem valamiféle központi tudománypolitikai döntéssel, sem demokratikus többségi szavazással eldönteni. Élesen kell tudni megvonni azon kört, amely egy ügy, mondjuk egy pályázat, vagy egy kutatócsoport munkájának elbírálásában illetékes. Ez a felelősség az elkövetkező időben csak nőni fog. A közgyűlés elé terjesztett javaslatok szinte mindegyike hangsúlyozza a tudományos szakbizottságok jelentőségét, szerepét a kutatás, a finanszírozás és a személyi ügyek területén. Különösen fontos szerephez jutnak a szakbizottságok az utánpótlás és az akadémiai nagydoktori fokozatok megítélésében.

A kérdés kétféleképpen vetődik fel. Egyrészt feltehető a kérdés, hogy milyen tudományterületeken kompetens a magyar orientalisztika, másrészt megkérdezhető, hogy ezen belül milyen prioritások állíthatók fel, milyen szempontok alapján.

---

\* A Magyar Tudományos Akadémia közgyűlésén 1993. május 11-én elhangzott előadás változatlan szövege.



A világosság kedvéért, vállalva azt, hogy az ilyen kérdésekben természetesen mindig figyelembe veendő különböző árnyaló tényezők, megkísérlem a problematikus területeket élesen exponálni. Csak annyit bocsájtanék előre, hogy nem lehet tudományterületeket úgy meghatározni, hogy ne legyenek átfedések, és minden tudományterületi meghatározás a határterületeken sok átmenetet, komplex megközelítést is tartalmaz. Ennek ellenére a tudománynak meg kell tudni mondania, miben kompetens, legfeljebb bizonyos kérdésekben úgy nyilatkozik, hogy nem egyedül, hanem más tudományterületekkel együtt illetékes.

Az elmúlt időszakban terítékre került kérdések közül az alábbiakat említeném meg:

1. Hová tartozik és mit fed az "ókori kelet" kutatásterülete
2. Hová tartozik az arabizált Észak-Afrika kutatása
3. Hol műveljék Fekete-Afrika kultúráinak vizsgálatát
4. Hová tartozik az ún. harmadik világ, a fejlődő országok, s különösen Dél-Amerika kutatása
5. Hová tartozik az iranisztika
6. Hová tartozik a hébraisztika illetve judaisztika
7. Megfelelően van-e képviselve Kelet-Európa kutatásában az orientalisztika
8. Hová tartozik a magyar őstörténet vizsgálata
9. Hová tartozik a magyarországi török hódoltság kutatása.

Úgy gondolom, hogy aki csak valamennyire is ismeri a magyar orientalisztika elmúlt fél évszázadának történetét, az tudja, hogy a felvetett kérdések valóságosak, a szakma konfliktusainak érzékeny göcseit jelzik.

1928-ban jelent meg Németh Gyula *Akadémiánk és a keleti filológia* című, az Akadémia százéves fennállása körüli ünnepeken elhangzott beszéde. Németh bevezetőjében három szempontot emelt ki, amely a magyar keletkutatásban érvényesült: az *első* a magyar nyelv eredetének, a *második* a magyar nép eredetének, másképpen őstörténetének, s a *harmadik* a magyarországi török hódoltság történetének kutatása. Miután azonban áttekintette, hogy ezeken a területeken mi volt az orientalisztika szerepe, a következőket írta: "De Akadémiánk nemcsak a magyar érdekű keletkutatásban fejtett ki nagymértékű munkásságot, hanem segítette a keletkutatás bármely irányát, ha annak tudományos értéke volt. Itt azonban figyelembe kell vennünk, hogy a keleti filológia igen nagy terület, beletartoznak a keleteurópai, északafrikai és csaknem minden ázsiai népre vonatkozó tanulmányok..."

Ebben a meghatározásban egy dologra különösen érdemes felfigyelni. Németh Kelet-Európát is bevonta az orientalisztika területébe. Ezt nyilván úgy értette, hogy a keleti népek, mindenekelőtt a törökség, de más népek is, korszakonként jelentős szerepet játszottak Kelet-Európában. Ezután Németh felsorolta azokat a nemzetközi hírű magyar orientalistákat, akiknek munkássága nem tartozott az első három csoporthoz. Mindenekelőtt Goldziher Ignácot, valamint a perzsa filológia művelőjét, Kégl Sándort, akik "az Akadémia talajából nőttek ki", továbbá Mahler Edét, "ki különösen az ókori népek kronológiájával foglalkozik". Végül megemlítette Kmoskó Mihályt, aki régebben a szír patológia területén fejtett ki munkásságot, de nála fordulat következett be, s jelenleg "...az arab és szír írók Keleteurópát és Középázsiaát tárgyaló

forrásait gyűjti, fordítja és kommentálja, kiválasztva egy nemzetközi tudománysszaknak, a sémi filológiának magyar szempontból legfontosabb problémakörét, s rámutatva a magyar keletkutatás további fejlődésének egyetlen lehetőségére, amely abból áll, hogy ne az eddigi fejtegető irodalom s az eddig kiadott anyaggyűjtemények könnyebben hozzáférhető részének felhasználásával igyekezzünk továbbvinni a keleti vonatkozású magyar problémákat, hanem dolgozzuk bele magunkat az illető keleti szakba, ismerjük meg teljes egészében a forrásokat, sőt lehetőleg tárjunk fel újakat s törekedjünk a források interpretációjában az illető keleti szak szempontjából való lehető teljességre." Sajnálattal kell megállapítanom, hogy Kmoskó Mihály gazdag hagyatéka hosszú ideig zárt, hozzáférhetetlen anyag volt, s csak nagy késéssel tudunk most sort keríteni kiadatlan kéziratának közzétételére.

1973-ban Ligeti Lajos tekintette át a magyar orientalisztika helyzetét. Ő is azzal kezd, hogy: "A magyar orientalisztika sajátos arculatát az alakította ki, hogy művelői figyelmüket és erőfeszítéseiket kezdettől fogva az orientalisztikai kutatások egy bizonyos területére összpontosították. S arra a területre, amely a magyar nép és nyelv keleti kapcsolatai folytán a legvonzóbbnak, a legjelentősebbnek látszott". Ezért vált az orientalisztika gerincévé a turkológia, majd az altajisztika. Ehhez csatlakozott a belső-ázsiai filológia, az iranisztika, az armenisztika. A magyar szempontú orientalisztika művelőit azonban mindjárt figyelmeszteti is: "Mindamelletttisztában voltak azzal, hogy a különös problémákat eredményesen csak azok tudják megközelíteni, akik a szakma általános kérdéseit is ismerik, és nemcsak ismerik, hanem megoldásukon eredményesen munkálkodnak is. A csak magyar problémákban való megrekedés menthetetlenül szakmai beszűküléshez, provincializmushoz vezet, onnan pedig a tudománytól idegen sovinizmus ingoványába." Ezután áttekintette a turkológia, a mongolisztika, a mandzsu-tunguz filológia, a tibetisztika, a sinológia utolsó negyedszáz évének eredményeit, melyekhez csatlakozott a magyar szempontú arabisztika. A nemzetközi visszhangú magyar orientalisztikai kutatások között kiemelte még az iranisztikát, az indológiát, az egyiptológiát és az ókori Kelet kutatásából az ugariti kutatásokat, mindenekelőtt a rász samrai vizsgálatokat.

1977-ben Ligeti a magyar vonatkozású orientalisztika mellé helyezte a teológiai eredetű orientalisztikát, név szerint is említve Kmoskó, Goldziher és Aisleitner munkásságát, valamint a Kaufmann-gyűjtemény kapcsán Weisz Miksa és Scheiber Sándor tevékenységét.

Az 1960-as évek végétől felerősödtek azok a nézetek, amelyek kétségbe vonták a keleti nyelveken alapuló és a filológiát a központba állító klasszikus orientalisztika létjogosultságát. Keleten és Nyugaton egyaránt teret kaptak azok a vélemények, amelyek a klasszikus orientalisztikát Európa-centrikusnak és a gyarmatosítás ideológiájának, vagy enyhébb formában a gyarmatosítás kiszolgálójának bélyegezték. Ebben nem kis szerepet játszottak, többek között, a kínai marxista ideológusok. Követelésükre Moszkvában az Akadémia Orientalisztikai Intézetét, az *Institut Vostokovedenija*-t s a szovjet szakma központi folyóiratait, így a *Voprosy Vostokovedenija*-t is át kellett keresztelni. A szovjet-kínai viszony romlásával az intézet visszakapta régi nevét, a folyóirat azonban 1991-ben váltott nevet, most *Vostok Oriens* néven jelenik meg. Az intézet igazgatója, az arabista Primakov, mint a modern afroázsiai országok szakértője,

előbb Gorbacsov tanácsadója, majd Jelcin mellé állva a Szovjetunió utolsó és Oroszország első KGB főnöke lett.

Igen tanulságos, hogy hol és milyen mértékben volt hatása az orientalisztika meghatározása körüli zűrzavaroknak. Természetesen lépések történtek a szovjet ill. kínai minta követésére a kelet-európai országokban, egyébként különböző mértékben és különböző sikerrel. Így pl. a világhírű Bedrich Hrozny által 1929-ben alapított prágai *Archiv Orientalny* még a 80-as években is előszeretettel közölt cikkeket pl. a columbiai kétpártrendszer sajátosságairól vagy a Levantéban az 1930-as években megjelenő fasizmusról. S a folyóirat alcímében még 1992-ben is ez olvasható: "negyedéves folyóirat az afrikai, ázsiai és latin-amerikai országok történetének, gazdaságának, kultúrájának és társadalmának tanulmányozására". A folyóiratot kiadó és 1968 után szovjet mintára átalakított és tönkretett *Orientalny Ustav* valószínűleg nem fogja megérni a következő évet. A helyzet hasonló a volt NDK területén. A napokban értesültünk arról, hogy az egyik orientalista intézmény kilenc főállású munkatársából egy marad határozatlan idejű állásban, hárman hároméves próbaidőre, a többiek, közöttük a munkahely vezetőjének álláshelyét megszüntették.

A Nemzetközi Orientalisztikai Kongresszus, 100 évvel az első után, 1973-ba újra Párizsban gyűlt össze. A kongresszust szervező csoport javaslatára megváltoztatták a nevet s a következő kongresszust Mexikóvárosban már mint *International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa* névvel tartották meg. Ezt az angol nyelv szempontjából is hibás nevet azután kijavították, úgyhogy 1990-ben Torontóban már az *International Congress of Asian and North African Studies* került megrendezésre. A mexikóiak azonban annyira meg voltak tisztelve, hogy folyóiratuk, az *Estudios Orientales*, nevét *Estudios de Asia y Africa*-ra változtatták.

A kongresszus névváltoztatása azonban csak felületi jelenség. A 18. század óta az orientalisztika szinonímája az az Ázsia kutatás, amelyhez elválaszthatatlanul csatlakozik az arabizált Észak-Afrika. Az angol orientalisták társaságának neve Royal Asiatic Society. S ez az Ázsia Társaság, s annak igazgatója, Kőrösi Csoma egyik fő támogatója, H. H. Wilson szorgalmazta elsőnek, hogy a londoni egyetemen alakuljon meg a School of Oriental Studies. Ez végül 1917-ben jött létre, majd 1940-ben bővítette nevét School of Oriental and African Studies-ra. Franciaországban az orientalisták társasága a *Société Asiatique* és folyóirata a *Journal Asiatique* ugyanazt a területet fogja át, mint a *Deutsche Morgenländische Gesellschaft* és folyóirata. Azt kevesebben tudják, hogy a 19. század közepén Franciaországban működött egy *Société orientale* is, amely kiadott egy folyóiratot *Revue de l'Orient* néven.

Amerikában 1843-ban alapították meg az *American Oriental Society*-t, amely a mai napig a klasszikus orientalisztikát képviseli, de mellette létrejött az *American Association of Asian Studies*, amely a modern politológia, közgazdaságtan és társtudományainak az üzleti világ képviselői által támogatott egyesülete.

Igen tanulságos lenne az orientalisztika nemzetközi intézményeit, az egyes országok orientalisztikai intézményeit és folyóiratait áttekinteni, ezt azonban most idő hiányában nem tehetem. Meg kell elégednünk azzal, hogy regisztráljuk a nyolcvanas évek legfontosabb trendjeit. Áttekintve a szakma legrangosabb orientalisztikai folyóiratait, összefoglalóan elmondhatjuk, hogy az egyre inkább specializálódó folyóiratok

---

mellett megőrződtek, sőt megerősödtek a szakma egységes, átfogó nagy periodikái. A Magyar Tudományos Akadémia Keleti Könyvtára, amely anyagi és szervezeti okokból egyre kevésbé tudja követni a külföldi publikációkat, több mint száz jelenleg is megjelenő olyan folyóiratot őriz, amelynek címében a Kelet vagy a tágabb értelemben vett Ázsia szerepel. Ha ezeknek a folyóiratoknak csak az utolsó tíz évfolyamát tekintjük át, azt látjuk, hogy a hetvenes évek elején megjelenő zavar a többségükben múltó betegség volt. A modern politikatudományok kiszorultak, megszűntek vagy elkülönültek, és az a klasszikus orientalisztika erősödött meg, amely a kutatások központjába a nyelvet és a szöveget, a keleti filológiát állítja, a kérdéseket történeti oldalról veti fel, s erre építi a kultúrák, vallások és társadalmak vizsgálatát.

A bevezetőben feltett kérdésekkel kapcsolatban az figyelhető meg, hogy az orientalisztika központi, nagy és nem szakosodott folyóirataiban helyet kapnak a klasszikus ókori keleti kutatások s az arab világ vizsgálata, természetesen annak észak-afrikai problémái is. Ugyanakkor nem egységes a helyzet Fekete-Afrika ügyében. Ezek a kutatások általában nincsenek jelen, s ahol megjelennek, szinte kizárólag a nagyléptékű nyelvészeti összehasonlító munkák tematikájával. Teljesen kiszorultak a főirányból a harmadik világ modern problémái, s Dél-Amerikának sem precolumbián, sem új- vagy legújabbkori kérdései nem kaptak teret. Egyértelműen jelentkeznek viszont az iranisztikai tanulmányok, ugyanakkor a klasszikus hebraisztika szélesebb, a középkori judaisztika mindenekelőtt filológiai és nyelvi stúdiumként kap teret.

Egy tendencia még kitapintható, bár természetesen csak igen nehezen lehet ilyen megállapításokat tenni. A korai orientalisztika mindenekelőtt a keleti nyelvek és nyelvcsaládok szerint csoportosította a kutatásokat, míg az elmúlt évtizedekben jelentősebb, ha nem is kizárólagos lett a regionális szemlélet. A nyelvek, kultúrák területi-történeti kölcsönhatása.

Fel kell tenni a kérdést, hogy mi az oka annak, hogy a tudomány állandó differenciálódása ellenére az orientalisztika megmaradt két vonatkozásban is komplex, de egységes tudománynak. Egyfelől nem vált szét a más területeken tapasztalható mértékben az azonos kultúrák különböző aspektusainak vizsgálata, tehát a nyelv, az irodalom, a vallás, a társadalom, a történelem kutatása. Másfelől szoros egymásrataltsággal maradtak a Kelet régiói. Nehezen lehetne egyetérteni azzal a nézettel, hogy ebben a Kelet, ill. a keletkutatás elmaradottsága tükröződik.

A komplex orientalisztikával szemben természetesen jelenkezik egy másik irány, a keleti országok saját nemzetközi tudományainak kialakulása. Bármilyen egyenetlenül alakulnak is ezek a tudományok, a kívülállók esélye arra, hogy érvényes, új tudományos eredményeket tudjon felmutatni ezekben, egyre csökken, s ilyen kívülállók nemcsak Európában és Észak-Amerikában vannak, hanem kívülállóvá válik az egyik keleti nemzeti tudomány a másikkal szemben is. E nemzeti tudományok súlyosan terheltek az elkésett és heveny nacionalizmussal és súlyos konfliktusokat tükröznek és kendőznek el. Ezzel szemben csak a tágabb, komplex, *nagyobb történeti régiókat átfogó kutatásoknak* van jelentősebb esélye az eredményre. Ilyen kutatások nyújthatnak reményt az objektív perspektívára. A forrongó Kelet problémáinak tárgyalására a hagyományok, a metodika az orientalisztika történetében található. Ez pedig több keleti nyelv, több keleti vallás és kultúra egyidejű alapos ismeretét, az összehasonlító történeti

módszer alkalmazását feltételezi. A Keletre a különböző történeti régiók többszörös és bonyolult összefonódása jellemző. Az igen eltérő ázsiai régiók határai és kölcsönviszonya állandóan változott. Együttes szemléletük az egyetlen lehetséges kiindulópont. Ázsia török kultúrái nem vizsgálhatók a perzsa és arab kultúra, a kínai hatás, a mongol hódítás, az iszlám, a buddhizmus, a manicheizmus ismerete nélkül, s a források között a kínai, a tibeti, az örmény vagy a grúz források éppolyan fontosak, mint az orosz. A többszörösen összetett történeti régiók rendszere az, ami az orientalisztika szövetét kiadja. S a modern orientalisztikára a regionális kutatásoknak ez a komplexitása jellemző.

Mi az eredménye annak, ha a magyar orientalisztika mai helyzetét szembesítjük a nemzetközi folyamatokkal? Úgy látom, hogy a magyar orientalisztika, említésre nem érdemes néhány kivételtől eltekintve, a nehéz körülmények között is megmaradt a filológiai-nyelvi alapoknál. Az már más kérdés, hogy a tudományos utánpótlás nevelésénél milyen mértékben sikerült érvényesülnie ennek az igénynek. Nem hallgathatjuk el, hogy folyt és folyik egy vita az orientalisztika oktatásának szerkezetéről: mennyire koncentráljon a mai beszélt nyelvre, a gazdaság, a politika, a társadalom közvetlen igényeire és mennyire helyezze a központba a klasszikus, a régi, a források nyelvállapotát, s képezzen olyan problémák megoldására, amelyek hosszabb távon jelennek meg mint a társadalom igényei. Akik keleti nyelveket tanítunk, tudjuk, hogy ez más tananyagot és más tanmenetet jelent.

Az MTA Orientalisztikai Bizottsága ennek a kérdésnek egy vitát kíván szentelni. Bízva abban, hogy a vita a modern és a klasszikus keleti nyelvtanítás viszonyáról és arányairól viszonylagos nyugvóponthoz jut, azt mondhatjuk, hogy abban egyetértés van, hogy az orientalista stúdiumok *differencia specifica*-ja a keleti nyelvek és szövegek tudományos szintű ismerete.

Nézzük meg most már konkrétan a bevezetőben említett vitás pontokat.

Az első vitapont az ókori Kelet és az egyiptológia hovátartozása. Itt az a szerencsés helyzet alakult ki, hogy a Klasszika Filológia szakbizottság elnöke, Maróth Miklós és a Történettudományi Szakbizottság Ókortörténeti Munkabizottságának elnöke, Kákossy László professzor tagja az Orientalisztikai Bizottságnak és így szervezeti-leg is lehetővé vált, hogy közös ügyekben együtt, saját külön ügyeinkben pedig külön történjenek döntések. Az esetleges vitás kérdéseket, határproblémákat pedig együtt tudtuk eldönteni. Úgy gondolom, hogy a jövőben is ez a járható út.

Az orientalisztika oldaláról nem merült fel probléma az arabizált Észak-Afrika kutatásával kapcsolatban, az itt élő arab kultúrák egyértelműen az orientalisztika kompetenciájába tartoznak. Nemrégiben azonban elfogadásra került egy, a modern Maghreb történetéről szóló nagydoktori disszertáció. A szerző nem tud arabul, francia nyelvű forrásokból írta meg gyarmatosítástörténeti munkáját. Az ügyet az Orientalisztikai Bizottság nem tárgyalta. Mivel a TMB megszűnése után az ilyen kérdések a szakbizottságokhoz fognak kerülni, ki kell alakítani a megfelelő eljárásokat.

Nagyobb vitát váltott ki Feket-Afrika és Dél-Amerika néprajzának vizsgálata, mindenképp az Orientalisztikai Munkaközösség felülvizsgálatával kapcsolatban. A kérdést megnyugtatóan rendezte az Akadémia elnökségének 1993 januári határozata. Ebben kimondta, hogy szükségesnek tartja a Munkaközösség profiltisztítását, és lehet-

---

séges megoldásnak tartja a Munkaközösség osztályként való betago­lódását a Nyelvtu­dományi Intézetbe.

Az iranisztika hovátartozásának kérdése rendezett. Ellentétben a korábbi korszakokkal, melyek nem voltak mentesek a személyi feszültségektől, az elmúlt időszakban az iranisták aktívan vettek részt az Orientalisztikai Bizottság munkájában. Ez arra enged következtetni, hogy a jövőben is szoros együttműködésre számíthatunk, nem feledve természetesen az iranisztika ókori érdekeltségét, többek között szoros kapcsolatot az ókori Közel-Kelet problémáival.

Megoldódott a judaisztika soká húzó­dó ügye is. Nem térnek ki az ezzel kapcsolatos korábbi vitára. A Judaisztikai Kutatócsoport működését az Orientalisztikai Bizottság megvitatta. Egyetértés született abban a kérdésben, hogy a nyelvészeti és filológiai problematika az Orientalisztikai Bizottság kompetenciájába tartozik. Az I. Osztály és az Akadémia vezetése is elfogadta a Judaisztikai Kutatócsoportról szóló állásfoglalást, ezzel pont került egy elhúzódó ügy megoldásának végére, és ez jó kiinduló pontul szolgálhat.

Ami a Kelet-Európa kutatást illeti, az Akadémia támogatásával 1981-ben megalakult egy Közép- és Kelet-Európai Kutatási Központ, amely alapító iratai szerint csak a 18. század második felétől kezdődő korszakkal foglalkozik. A keleti népek, mindenekelőtt a törökség, s ezért az orientalisztika szerepe a régebbi korokban nyilvánvalóbb, de azért a legújabb korban sem elhanyagolható. Itt érdemes lesz az egész Kelet-Európa kutatást újragondolni.

Lényeges előrehaladás történt a magyar őstörténet kutatás szervezeti problémájának megoldása területén. Ez a diszciplína hosszú ideig kereste a helyét, s számos kérdésben súlyos lemaradás mutatkozik. Mindenekelőtt abban, amire Németh Gyula idézett előadása 1928-ban is figyelmeztetett: gyakorlatilag semmi sem történt a keleti források kritikai kiadása, még kevésbé új források feltárása területén. Ugyanakkor nem volt megfelelő az együttműködés a történészek, nyelvészek, régészek és az egyéb társtudományok képviselői között – legalábbis az Akadémián. Hogy az együttműködés nem volt lehetetlen, arra bizonyíték, hogy Szegeden megjelent egy *Bevezetés a magyar őstörténet kutatásának forrásaiba* című négykötetes munka, mintegy hatvan közreműködő szerzővel. Számos tudományos ülés­szak foglalkozott a kérdéssel, melyek anyaga nyomtatásban is megjelent. Az Akadémia Elnöksége 1990-ben létrehozta az új Magyar Őstörténeti Komplex Bizottságot, mint az I. és a II. Osztály közös Bizottságát, Györffy György vezetésével. Ugyanakkor lépések történtek egy magyar őstörténeti szak és egy kutatócsoport felállítására. Reméljük, hogy ez a keret ösztönzően fog hatni a kutatásokra.

A hódoltság és az oszmán birodalom történetének kutatásáról nem kívánok szólni, mivel ezt Hazai György fogja részletesen taglalni.

Úgy tűnik, nincs feszültség a magyar vonatkozású és az egyetemes orientalisztikai célkitűzések között. Az utóbbi évtizedekben a magyar orientalisták magas színvonalon kutatják az egyetemes orientalisztika főbb vagy általuk fontosnak tartott kérdéseit. S ha olyan területtel foglalkoznak, amelyik e mellett magyar vonatkozású is, annak külön figyelmet szentelnek. Ez a tendencia kétségtelenül egészséges és jól véd mindenfajta provincializmus ellen. Nem történik semmilyen erőltetett "magyar vonatko-

zás" preferálása. Az e körül kialakult egyetértés azonban mintha háttérbe szorítaná azokat a kérdéseket, amelyeknek megoldását joggal az orientalisztikától várja a magyar tudomány. Itt többek között a magyar nyelv keleti elemeinek vizsgálatára gondolok. Sajnos, 1984-ben a TMB elfogadott egy olyan nagydoktori disszertációt, egyébként néhány orientalista tiltakozása mellett, s végül az orientalisták megkerülésével, amely a magyar nyelv keleti elemeit tárgyalta anélkül, hogy a disszertáció írója egyetlen keleti nyelvben is otthon lett volna. Az ilyen ügyeknek nem szabad megismétlődni, s ennek szervezeti feltételeit is biztosítani kell. Ugyanakkor a magyar orientalisták egyre aktívabban vesznek részt a magyar nyelvtudomány egyik nagy vállalkozásában, a német nyelvű új magyar etimológiai szótár munkálataiban. Ez nem mondható el a magyar földrajzi nevek etimológiai szótáráról, valamint a magyar nyelv történeti nyelvtanáról.

A magyar orientalisztika helyzetének áttekintését két megjegyzéssel zárnám. Az egyre romló anyagi feltételek közepette is biztosítani kell a különböző műhelyek függetlenségét, önállóságát. Jelenleg rendszeres akadémiai támogatást három kutatócsoport kap, az ELTE-n működő Altajisztikai és Judaisztikai Kutatócsoport, és az Orientalisztikai Munkaközösség. Különbőféle kisebb összegű támogatásban más kutató és oktatási helyek is részesülnek helyel-közzel. Az Akadémián remélhetőleg hamarosan bevezetésre kerülő pályázati rendszer mindenestre elméletileg lehetővé fogja tenni, hogy új munkacsoportok is pályázhassanak akadémiai támogatásért. Úgy gondolom, hogy az egyiptológia, az iranisztika, az arabisztika és az indológia, ha különböző mértékben is, de eséllyel indulhat ezen a pályázaton, ha meggyőző programot tud benyújtani. Ugyanakkor ezeknek a közpénzekből, megengedem, igen sovány közpénzekből, fenntartott műhelyeknek el kell fogadniuk, hogy a szakma, a fenntartó szervek által meghatározott időközökben, de egyébként is, megvitatja teljesítményüket.

Súlyosabbnak látom a magyar orientalisztika szakmai utánpótlásának helyzetét. Nem gondolom azonban, hogy itt valamiféle szervezeti megoldásokkal pótolni lehetne egy igen foghíjas generációt. Csak abban tudok reménykedni, hogy a következő generációk jelentős felfrissülést hoznak. S a magyar orientalisztika feladatai között legelső helyen ezeknek a tehetségeknek a támogatása áll. Amit ehhez az orientalisták tágabb s nem is kis létszámú közössége tehet, az mindenekelőtt annyi, hogy biztosítja a tudományos fejlődéshez, a kibontakozó alkotó munkához szükséges légkört. Valamit, ami nem kerül pénzbe, mégis hiánycikk. Egyébként nemcsak az orientalisztikában.

## HAZAI GYÖRGY: VÁLASZ BERTA ÁRPÁDNAK

Bevallom némi megütközéssel olvastam Berta Árpádnak egy ismertetésemet bíráló írását.\* Furcsának tartottam, hogy cikkem nyomán nem a szerző, hanem annak egy tanítványa fog tollat. A mester védelmében fogant írás a turkológiában – amennyire én tudom – kétségtelenül új műfajnak számít.

\* Berta Árpád: Margináliák Hazai György széljegyzeteire: *Keletkutatás* 1993 tavasz, 58-60.

---

Berta Árpád "tárgyszerűen kívánt reflektálni" soraimra. Ennek azonban ellentmond az a tény, hogy írásában nem az ismertetésben foglalt észrevételekkel foglalkozik. Megelégszik azok globális minősítésével, amely abban csúcsosodik ki, hogy írásom – véleménye szerint – "egy leplezetlen kísérlet a kézikönyv szerzőjének szakmai lejárására". Így a hiányosságok tulajdonképpen az én írásomban vannak, mindez pedig – e gondolatmenet logikáját nem értem – nemcsak a szerző, hanem "alig burkoltan Róna-Tas András tanítványai ellen" is irányul.\*\*

Megítélésem szerint, ha egy könyv jó, annak szerzőjét egy recenzens sem tudja lejártni. Ez a könyv azonban a maga kategóriájában, amint azt írásomban jó néhány példával bizonyítottam, egyszerűen rossz. S ez valóban lejárathatja a szerzőt, de túl ezen, sajnos, a magyar turkológiát is.

Berta Árpád szerint ismertetésem "hosszasan bizonygatja, hogy Róna-Tas András nem végzett turkológiát, nem Németh-tanítvány". Úgy vélem, hogy teljesen felesleges vitatkozni arról, hogy ki volt "hivatalosan" Németh Gyula tanítványa, ki látogatta óráit és vizsgázott nála, más szóval: ki tett eleget közmondásossá vált turkológiai penzumának. Ez önmagában még nála sem volt elég az üdvösséghez.

Az altajisztikai etikettnek sincs semmiféle bűvös "automatikája". Önmagában ez sem minősít valakit turkológussá. Éppen úgy, mint ahogy egy turkológiai személyi könyvtár vagy kézirat-hagyaték megvásárlása sem. S még kevésbé az, hogy kik azok a turkológusok, akiknek a képe ott lóg egy egyetemi szeminárium falán. Lehet, hogy "régimódián" gondolkodom, de e tekintetben csupán egyetlen kritériumot fogadok el: az ismeretanyagot és annak a tudományos kutatásban és publikációban való kezelését. A kérdéssel én nem akarok tovább foglalkozni. Foglalkozzon ezzel Berta Árpád.\*\*\*

Térjünk a lényegre. Ez a következő: mit vár ma a szakma egy tudományos bevezető kézikönyvtől?

Egy ilyen munka sajátos és nehéz, jól átgondolt koncepciót, a megvalósítás érdekében különleges koncentrációt és fegyelmet igénylő műfaj. Így van ez minden tudomány-szakban. Röviden: lényegretörés, objektivitás és distancia, maximális pontosság – ezek számomra egy bevezető kézikönyv kritériumai.

A bevezető kézikönyvet nemcsak a szakkollégák használják, hanem azok is, akik abból az első információt kívánják megkapni: mindenekelőtt diákok, vagy más szakterületek képviselői. Ez pedig különleges felelősséget jelent. A prezentált alaptényeknek ülniük kell: e szférában megengedhetetlen a tévedés. A vitatott kérdésekben pedig – s ez a műfaj igazi nehézsége – a szerzőnek világos összképet kell felrajzolnia; a gondolatok, illetve elméletek fejlődésének lényegét kell megragadnia. Ebben világosan

---

\*\* Ezen abszurd állítás kapcsán elsősorban ismernem kellene azokat az "alig burkolt" helyeket, amelyekhez Berta Árpád ezen állítása kapcsolódik. E "tények" azonban nem derülnek ki írásából.

\*\*\* Szíves figyelmébe ajánlom, hogy Róna-Tas András jómagam is, a dolgok magvát tekintve, teljesen hasonlóan – ha ő tényleg "hosszasan" is – írja le orientalisztikai tanulmányainak kezdetét. (Róna-Tas András, *Németh Gyula*. Budapest 1990, 192-198). Ami a részleteket illeti, én a következő elvi alapon állok. Az emlékezet az individuumban szubjektív gondolati világának része, szellemi szuverenitásának egy különleges tartománya. Ezt mindenkinek tisztelőtlen kell tartania. Ebből azonban számomra az is következik, hogy saját emlékezetem szféráját tekintve is hasonló elvárásaim vannak.



kifejezésre kell jutnia annak is, hogy mi volt a "személyi háttér"; más szóval: egy teória, vagy ennek részeleme kitől származik. S itt a szerzőnek elsősorban önmagával szemben kell distanciát tartania, megfelelő mértéktartást tanúsítania. Önmagát csak akkor szabad felvonultatnia, ha a gondolatok fejlődésének vonalában neki ténylegesen lényeges szerep jutott. Ismét más szóval: az olvasónak világosan kell tudnia, hogy hol van az a pont, ahol a szerző vette és veszi át a gondolatmenet fonalát. A szerzői szénység csak növelni tudja a könyv és a szintézisre vállalkozó tudós hitelét.

Bevezető kézikönyvről lévén szó kiemelt szerep jut a bibliográfiának. A szerzőnek valóban uralnia kell a fontos és a kevésbé fontos közötti különbséget.

Megfelel-e a szóban forgó könyv e kritériumnak? Ismertetésemben érzékeltettem a koncepció és a megvalósítás gyengéit. Részletesen mutattam be a pontatlanságokat, tévedéseket, illetve önkényes interpretációkat. Mindezek nyomán a fenti kérdésre nemmel válaszoltam. Az ott leírtakat felesleges megismételnem.

Berta Árpád sorai azért is meglepők számomra, mert írásában mindezekről nincs szó. Szerinte a hiba alapvetően az én készülékemben van, mert bizonyos dolgokat "félreértettem vagy nem értettem meg". A bibliográfiai rész ordító aránytalanságai és hiányai pedig a "kisebb-nagyobb pontatlanságok" szintjére lesznek utalva. Ha jól értem – bár ez így nincs kimondva – a könyvvel tehát semmi probléma nincs, a recenzió túlzásait el kell felejteni.

Ezt a vitát semmiképpen sem szeretném folytatni. Eldönti ezt majd a tudományos közvélemény.

Végezetül pár sort a kritika műfajáról. Berta Árpádnak a *Keletkutató* szerkesztőségéhez adresszált megjegyzéseivel nem szeretnék foglalkozni. Jómagam csupán azt jegyeztem meg, hogy a kritika elnémitását sugalló soraival semmiképpen sem tudok egyetérteni. Nem tartanám helyesnek azt, ha tekintélyi okok gátat szabnának a szabad tudományos véleménynyilvánításnak. Minden könyv szerzőjének szembe kell tudni néznie önnön gyengéivel is. Nem jó az, ha a fogyatékosok védelmében tanítványok állnak kritikai csatasorba.

Berta Árpád szót ejt írásom hangvételéről is. Az általa jól észlelt emfaticum nem a személynek, hanem az ügynek szól és szól. Itt pedig éppen a könyv szerzőjének nem egyszer kifejezésre juttatott gondolatai adták számomra az impulzust. Ő hangsúlyozta és hangsúlyozza igen gyakran és igen jogosan a kompetencia elvét. Ezzel pedig csak egyet tudok érteni. Sohasem volt ez az igény aktuálisabb mint ma, amikor annyi próféta jelentkezik és ítélkezik elevenekről és holtakról.

# SZEMLE

## Könyvek

**MÁNDOKY KONGUR ISTVÁN: A KUN NYELV MAGYARORSZÁGI EMLÉKEI.** *Sajtó alá rendezte Ökrösné Bartha Júlia.* Karcag, 1993, 193. oldal. (Keleti örökségünk, 1.)

A mongol hódítás elől Magyarországra menekülő, majd 1242 után itt végleg megtelepedő kunok hosszú ideig, mintegy két, két és fél évszázadig szívósan ragaszkodtak ősi életmódjukhoz, szokásaikhoz, hagyományaikhoz, viseletükhöz. Megtartották társadalmi szervezetüket, igen nehezen, és inkább csak formálisan vették fel a kereszténységet. A kunoknak a magyarsághoz való "asszimilációja", s ami ezzel együtt járt, ősi kun nyelvüknek "elfeledése" a 14. sz. végén, a 15. sz. elején következhetett be. A magyarrá válást felgyorsították a török hódoltság-kori népmozgalmak, a kunoknak magyar lakta területekre menekülése, de a reformáció is, mivel a kunok mind protestánsokká lettek, a protestáns igéket pedig papjaik magyar nyelven hirdették, a szertartások magyar nyelven folytak.

Mindamellet egy török utazó és történetíró megjegyzése alapján arra következtethetünk, hogy még a 16. században is akadtak kunok, akik beszéltek anyanyelvüket. Az 1588-ban Magyarországon járt Šeyh Alī ugyanis azt írja, hogy több faluban is megfordult, amelynek lakói mind külsejükben, mind viseletükben, mind pedig szokásaikban "tatárok", és közülük sokan "tatáru" beszélnek, illetőleg "tatáru" is tudnak.<sup>1</sup> Sajnos e szűkszavú tudósítás egyetlen szállásnak, településnek sem említi a nevét, így nem tudhatjuk, hogy a régóta Magyarországon élő kunokkal, vagy az Arany Horda területéről több ízben is beköltözött, szétszórtan letelepült kun töredékek valamelyikével találkozott-e a török utazó.

A magyarországi kunok nyelvi emlékeit először Mészáros Gyula vizsgálta.<sup>2</sup> Mészáros még csak a szövegemlékeket, elsősorban a kun miatyánkot, valamint más, nehezen értelmezhető, töredékes szövegeket, mint pl. a 18. sz. végén lejegyzett asztali áldást és köszöntést s a 19. sz. közepén leírt halasi éneket tárgyalta. Németh Gyula a nagyszentmiklósi kincs feliratait vizsgálva külön fejezetben foglalkozott a besenyők és kunok nyelvével, ez utóbbiak kapcsán a magyarországi kun nyelvemlékekkel.<sup>3</sup> A magyar nyelv török jövevényszavait kutató tudósok, mint Németh Gyula, Bárczi Géza,

---

<sup>1</sup> C. M. Fraehn, *Veteres Memoriae Chasarorum ex Ibn-Foslano, Ibn-Haukale et Schems-ed-dino Damasceno.* In: *Memoires de l'Académie Imperiale des Sciences de St.-Petersbourg* VII, 1822, 618-20.

<sup>2</sup> Mészáros Gyula, *Magyarországi kún nyelvemlékek.* Budapest, 1914.

<sup>3</sup> J. Németh, *Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szent-Miklós.* Anhang I.: *Die Sprache der Petschenegen und Komanen.* Budapest - Leipzig, 1932.

Ligeti Lajos s a magyar nyelv történeti-etimológiai szótár készítői munkáikban gyakran foglalkoztak az ún. középső réteg-beli, azaz besenyő és kun eredetű szavakkal,<sup>4</sup> a kun eredetű személy- és helyneveket pedig Gombocz Zoltán és Németh Gyula után elsősorban Rásonyi László gyűjtötte össze és vizsgálta meg.<sup>5</sup>

A karcagi születésű Mándoky Kongur István gyermekkora óta különleges érdeklődést mutatott kun őseinek története és nyelvi emlékei iránt. Fáradhatatlanul kutatott eddigi feltáratlan szövegek és szövegvariánsok után, régi iratokból gyűjtötte a kiháló kun családneveket, s a kunsági tájakon még fellelhető földrajzi neveket és tájszavakat. 1975-ben egy rövid, de gazdag új anyagot is tartalmazó cikkben összefoglalta addigi kutatásainak eredményeit,<sup>6</sup> majd ugyane témából elkészítette disszertációját, amellyel 1981-ben kandidátusi fokozatot szerzett. A disszertációban – terjedelmi megkötöttségek miatt – le kellett mondania összegyűjtött teljes anyagának bemutatásáról, de a dolgozat így is nagyon sok újat adott a korábbi ismeretekhez képest. A dolgozatot ebben a formában nem akarta megjelentetni, a gyűjtései során állandóan gazdagodó teljes anyagot szerette volna majd idővel bemutatni. Megrázóan korai és váratlan halála (1992) ezt már nem tette lehetővé. Szülővárosa röviddel halála után az eredeti formában megjelentette a disszertációt, nagy szolgálatot téve ezzel a magyarországi kun nyelvemlékek kutatásának.

A szerző a kun nyelvemlékeket a következő rendszerben tárgyalja:

1. Szövegemlékek. Ezekben belül a miatyánkkal és egy kiszámoló mondókával foglalkozik részletesen, nem tér ki a halasi ének, az asztali áldás, köszönési és köszöntési formulák és más gyermekmondókák, játékszók bemutatására.
2. Szórványemlékek. A magyar nyelv kun jövevényszavai és a kunsági kun eredetű tájszók után a kun tulajdonneveket tárgyalja.

<sup>4</sup> A legfontosabb idetartozó munkák: Németh Gyula, Török jövevényszavaink középső rétege: *MNy.* 17, 1921, 22-26; uő., Kun László király nyögei: *MNy.* 49, 1953, 304-18; uő.: Wanderungen des mongolischen Wortes *nökür* 'Genosse': *AOH* 3, 1953, 1-23; uő., Zur Geschichte des Wortes *tolmács* 'Dolmetscher': *AOH* 8, 1958, 1-8; Bárczi Géza, *A magyar szókincs eredete.* 2., bővített kiadás. Budapest, 1958, 67-70; Ligeti Lajos, *A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van.* I-II. Budapest Oriental Reprints. Series A: 1-2. Budapest, 1977, 1979; uő., *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1986; *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára.* Főszerk. Benkő Loránd. I-III. Budapest, 1967, 1970, 1976, IV.: Mutató. 1984. [A török szavak etimológiáit Kakuk Zsuzsa készítette, Ligeti Lajos lektorálta.] Elkezdődött e szótár rövidített, német nyelvű változatának kiadása: *Etymologisches Wörterbuch des Ungarischen.* Herausgeber Loránd Benkő. Lieferung 1-3. Budapest, 1992, 1993. [A török etimológiákat összeállította: Zaicz Gábor, szakmai tanácsadók: Hazai György és Róna-Tas András.]

<sup>5</sup> L. Rásonyi, Les noms toponymiques du Kiskunság: *ALH* 7, 1957, 73-146; uő., Kiskunság'da Kumanca Yer Adları. In: *Németh Armağanı,* Ankara, 1962, 341-52; uő., Kuman Özel Adları: *Türk Kültürü Araştırmaları* II-VI, 1966-1969, 71-144.

<sup>6</sup> Mándoky Kongur István, A kun nyelv magyarországi emlékei: *Keletkutatás* 1975. Budapest, 1975, 149-151.

## I. A kun miatyánk

A magyarországi kunok legjelentősebb emléke a "kun miatyánk", amelynek eredeti szövege valószínűleg a 16. században keletkezett. A szöveg eredetét illetően felmerült az a lehetőség, hogy nem kun, hanem tatár nyelvű. Ezt azonban nyelvi tények nem támasztják alá. Egyértelműen igaz viszont, hogy a kun szöveg a magyar nyelvű miatyánk szövege alapján készült, annak nagyon pontos fordítása (erre az elemzés során még visszatérünk), továbbá, hogy a kunoknak a református vallásra való áttérése után keletkezett, mivel a befejező "Ámen" előtt megtalálható a katolikus szövegben még nem szereplő "Mert tiéd a ország és a hatalom és a dicsőség mindörökké" mondatnak megfelelő kun mondat.

A kun miatyánknak recitálói által már nem értett, eltorzult szövegét még ma is ismerik a kunsági idős emberek, az iskolákban is tanították egészen 1948-ig. Jelenleg ismert legrégebb lejegyzése 1745-ből való. Azóta számos példányban igen sok variáció került elő, s a rájuk vonatkozó tanulmányok száma is jelentős.<sup>7</sup>

A szerző a legrégebbi és egyik legteljesebb változatát, az 1745-ből való, Kollár Ádám által lejegyzett szöveget veszi vizsgálódásának alapjául, s a szöveg egyes tételein végighaladva értelmezi a szöveget. A következőkben Mándoky szövegét kiegészíteném a miatyánk latin nyelvű alapszövegével, a Codex Cumanicus kumán szövegével (VI. Drimba kiadása alapján<sup>8</sup>), s mindehhez csatolnám a magyar szöveget is. Így tűnnek elő nagyon világosan a kun miatyánk szövegbeli sajátosságai.

### A miatyánk szövege

a = latin szöveg

b = a Codex Cumanicus szövege

c = az 1745-ben feljegyzett kun szöveg (45.o.)

d = ennek Mándoky Kongur István szerinti átírása (68.o.)

e = magyar szöveg

1. a *pater noster, qui es in coelis*
- b *Atamiz kim köktä-sen*
- c *Bezén attamaz kenze kikte*
- d *Biziŋ atamiz kim-siŋ kökte*
- e *Miatyánk ki vagy a mennyekben*

A kun szöveg (c és d) a magyar szöveg szószerinti fordítása. Míg a Codex Cumanicus hibátlan kumán szövegének első szava *atamiz*, a kun *biziŋ atamiz* a magyar *mi*

---

<sup>7</sup> Jerney János *Keleti utazása*. Pest, 1851, 288; Vámbéry Ármin, *Az állítólagos kun miatyánkról*: NyK 9, 1872, 215-219; Kuun Géza, *Codex Cumanicus*. Budapest, 1880, Prolegomena: XLIII-L; Mészáros Gyula, *Magyarországi kun nyelvemlékek*. Budapest, 1914, 18-30; Mándoky István, *A kun miatyánk*. In: *Szolnok megyei Múzeumi Évkönyv* 1973, Szolnok, 1973, 117-125.

<sup>8</sup> Vladimir Drimba, *Syntaxe Comane*. București – Leiden, 1973, 259-260.

atyánk átvétele. A Codex Cumanicusban az állítmány szabályosan a mondat végén áll: *kim köktä-sen*, a kun *kim-siŋ kökte* a magyar *ki vagy a mennyekben* szórendjét követi.

2. a *sanctificetur nomen tuum*
- b *alγišli bolsun seniŋ aŋiŋ*
- c *szénlészen szenádon*
- d *sentlensin sen [iŋ] aŋiŋ*
- e *szenteltessék meg a te neved*

Ez a sor mutatja legszembetűnőbben a magyarból való fordítást: A fordító nem talált megfelelő kun szót a *szenteltessék meg* (= *sanctificetur*) helyére, ezért egyszerűen átvette a magyar kifejezés *szent* (= *sanctus*) alapszavát, s ebből képzett egy kun igét *sentlen-*, vagy *senlen-* alakban, de az is lehet, hogy az egész szóban csak a *-sin* suffixum török elem. A Codex Cumanicus *alγišli* 'áldott, megszentelt' kifejezése ismeretlen volt számára. – A *sen aŋiŋ* a *seniŋ aŋiŋ* helyett ugyancsak magyar hatás: a magyar *te neved* alakilag pontos mása.

3. a *adveniat regnum tuum*
- b *kelsin seniŋ χanliχiŋ*
- c ———
- d ———
- e *jöjjön el a te országod*

Ez a szövegrész a kun miatyánk-szövegek minden eddig ismert változatából hiányzik. A csaknem felismerhetetlenségig torzult variánsok között esetleg akadhat olyan részlet, amelyik ideilleszthető lesz majd.

4. a *fiat voluntas tua*
- b *bolsun seniŋ tilemegiŋ*
- c *dösön szenküklön*
- d *düšsün sen[iŋ] köŋlülŋ*
- e *legyen meg a te akaratod*

A 2. sor *sen aŋiŋ* (= a te neved) kifejezéséhez hasonlóan itt is *sen köŋlülŋ* (= a te akaratod) van a szabályos *seniŋ köŋlülŋ* helyett, a magyar kifejezés pontos másaként.

5. a *sicut in caelo et in terra*
- b *nečik kim köktä alley yerdä*
- c *nitziégen gérdé ali kékte*
- d *nečik kim ŋerde alay kökte*
- e *mint a mennyben, úgy a földön is.*

A fordító figyelmetlenül fordított: az ég és a föld sorrendjét felcserélte. A kun szöveg hibás értelme tehát ez lett: *mint a földön, úgy az égben is.*

6. a *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*

- b *kündegi ötmäkimizni bizgä bugün bergil*
- c *bezén ako mozne oknémezne bergézge pitbüörg küngön*
- d *biziŋ ekmegimizni ber bizge büt-bütün künde*
- e *mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma*

A kun szövegben az *ako mozne* és *okné mezne* ugyanazon szó megismételve, mindkettőben a kun *ekmegimizni* (= kenyerünket) szó rejlik. Ebben a tételben is megfigyelhetjük a magyar szórendhez való alkalmazkodást: a kun szöveg szó szerinti fordítása "A mi kenyerünket add meg nekünk mindennap", holott a helyes török szórend szerint az igének a mondat végén kellene állnia, miként a Codex Cumanicus szövegében.

7. a *et dimitte nobis debita nostra*  
 b *dayi yazuqlarimizni bizgä boŋatqil*  
 c *il bézen méne mezne*  
 d *ilt biziŋ minimizni*  
 e *és bocsásd meg a mi vétkeinket*

A szórend itt is a magyar mintát követi, a Codex Cumanicus helyes szövegével ellentétben.

8. a *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*  
 b *nečik biz boŋatır-biz bizgä yaman etxenlergä*  
 c *neszembezde jermezbezge utrogergenge*  
 d *nečik kim biz de iyermiz bizge ötrü kelgenge*  
 e *miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek*

Ebben a tételben a Codex Cumanicus és a kun szöveg, valamint a magyar szöveg számainak sorrendje egybeesik, és így helyes mind a kunban, mind a magyarban. A kun *ötrü kelgenge* szó szerinti jelentése 'az ellenünk jövőnek', ami azonban lényegében megfelel 'az ellenünk vétkezőknek' kifejezés értelmének.

9. a *et ne nos induces in tentationem*  
 b *dayi yekniŋ sinamaqına bizni küvürmägil*  
 c *iltme bezne olgya nanga*  
 d *iltme bizni ol jamanga*  
 e *és ne vígy minket a kísértésbe*

A szórend követi a magyar szórendet. A *kísértés* (= tentatio) szóra a fordító nem talált megfelelő kifejezést, s a következő tétel *jaman* 'rossz, gonosz' szavát alkalmazta.

10. a *sed libera nos a malo*  
 b *basa barča yamandan bizni qutxaryil*  
 c *kútkor bezne algya manna*  
 d *qutqar bizni ol jamanna*  
 e *de szabadíts meg a gonosztól*

A szórend követi a magyar szórendet. A *jaman* 'gonosz' szó itt helyesen szerepel, egyezik a Codex Cumanicus *yaman* szavával.

11. a ———

b ———

c *szen borszony boka csalli bótson igyi tengere – ammen*

d *sen barsiŋ bu küčli bu čin igyi teŋri – amen*

A kun miatyánk utolsó sora a reformáció korában betoldott mondatot tartalmazza, amely természetesen sem a latin szövegben, sem a Codex Cumanicus szövegében még nem szerepelhet. Ez a sor magyarul így hangzik: *Mert tiéd az ország és a hatalom és a dicsőség mindörökké. Ámen.* Ezt azonban semmiképp sem tudjuk a kun szövegből kiolvasni. A fordító szabadon fordított, minek eredményeként a kun szöveg jelentése: "Te vagy ez az erős, ez az igazságos, jó Isten. Ámen".

## II. Egy kunsági kiszámoló mondóka

Mándoky Kongur István új eredményei között kétségtelenül egy kunsági gyermekmondóka értelmezése az egyik legjelentősebb, s módszertanilag legsikeresebb megoldás. A korábbi megfejtési kísérleteknek makacsul ellenálló mondókat más török nyelvek, elsősorban dobrudzsai tatár és kazak analógiák alapján sikerült értelmeznie. A szerző által hét variánsban összegyűjtött mondóka általa rekonstruált szövege így hangzik:

<i>Birim bilew</i>	Egyem – fenőkö
<i>ekim egew</i>	kettőm – reszelő
<i>üčim üzik</i>	hármam – sátortakaró-nemez
<i>törtim töšek</i>	négyem – fekhely
<i>bešim bešik</i>	ötöm – bölcső
<i>altim ašiq</i>	hatom – játzó (juh-)bokacsont
<i>jetim ?</i>	hetem – ? <sup>9</sup>
<i>segizim senek</i>	nyolcam – favilla
<i>toğuzum torsuq</i>	kilencem – bőrtömlő
<i>onim ?</i>	tízem – ? <sup>9</sup>

A mondóka elemzése során a szerző közöl egy, a dobrudzsai Azaplar (románul Tatarä) faluban általa lejegyzett kiszámoló verset, amelynek szerkezete eltér a kun kiszámoló verstől. Ez is a számokat sorolja fel, de a tőszámnév után a *dedim* 'mondtam' állítmány, majd az adott tőszám származéka következik. Sajnos ennek a kiszámoló versnek a fordítását nem adja meg, sőt az egyik számnévi származékszónak valós voltát is megkérdőjelezi. E bizonytalanságot elháríthatjuk, itt egy más típusú, de létező kiszámoló versről van szó. Kúnos Ignácnak 1915-ben tatár hadifoglyok között gyűjtött

<sup>9</sup> A szövegvariáns-töredékek megfejthetetlenek.

krími tatár anyagában e dobrudzsai kiszámolóval teljesen egyező mondókát találtam. Íme a két mondóka szövege:

Dobrudzsai tatár szöveg      Krími tatár szöveg  
Mándoky gyűjtéséből (79.o.)      Kúnos gyűjtéséből<sup>10</sup>

<i>bir dedim birlew</i>	<i>bir dedim birlau</i>
<i>eki dedšim ekilew</i>	<i>eki dedim ekilau</i>
<i>uš dedim ušlew</i>	<i>uš dedim ušlau</i>
<i>dört dedim dörtlew</i>	<i>dürt dedim dürtlau</i>
<i>beš dedim bešlew</i>	<i>biš dedim bišlau</i>
<i>altı dedim alma</i>	<i>altı dedim altılau</i>
<i>yedi dedim yalma</i>	<i>yedi dedim yedilau</i>
<i>sekiz dedim Selma</i>	<i>sigiz dedim sigizlau</i>
<i>doquz dedim dolma</i>	<i>toχoz dedim toχozlau</i>
<i>on dedim oymaq</i>	<i>un dedim uymaq</i>

Láthatjuk, hogy az első öt sor teljesen megegyezik, a sorok végén a sor eleji számnév származéka áll. A *birlew*, *ekilew* (Kúnosnál *birlau*, *ekilau*) jelentése feltehetőleg ‘egyszeres, kétszeres’ stb. A sorok értelme tehát ez lehet: Egyet mondtam egyszeres (egy lett) – kettő mondtam kétszeres (megkétszereződött) stb. A krími tatár szövegben ez folytatódik egészen a kilences számig, s csak a tizedik sorban vált át főnévre (*uymaq* ‘gyűszű’). A dobrudzsai tatár kiszámolóban viszont a sorok végén már a hatodik sortól kezdve a soreleji számnévvel alliteráló *-ma* (a tizedik sorban *-maq*) végű főnév áll.

Mindkét kiszámoló versike folytatódik még a tizedik sor után is, de itt már nem számnevek szerepelnek, hanem főnevek és igék, s csak a *qaymaq* ‘tejföl’ szó fordul elő mindkettőben.

Dobrudzsai tatár szöveg      Krími tatár szöveg

<i>qazantıpte qaymaq</i>	<i>buzdan taymaq</i>
<i>uy aldında boz tana</i>	<i>šir çara qaymaq</i>
<i>qoltawada qayqana</i>	<i>un dedim uraq</i>
<i>alpaq malpaq</i>	<i>čil čil baraq</i>
<i>tabanları jalpaq</i>	<i>qapı artında qaynana</i>
<i>qomšı köyge jetiyim</i>	<i>qaynananıñ nesi bar</i>
<i>seni maqtap ketiyim</i> <sup>11</sup>	<i>sıyırçıñ sesi bar</i> <sup>12</sup>

<sup>10</sup> *Kırım Tatar Şarkıları*. I. Kúnos'un derlemesinden yayımlayan Zsuzsa Kakuk. Ankara, 1993. TDKY: 564.

<sup>11</sup> Saját elképzelésem szerinti fordítása: üst alján tejföl | ház előtt szürke borjú | füles edényben tojáslépeny | *alpaq malpaq* | talpa meztelen | szomszéd faluba hadd menjek | téged dicsérve hadd jöjjeek.



Behatóbb kutatás során minden bizonnyal további analógiák kerülnének még elő, s valószínű, hogy Mándoky Kongur István kiadatlan dobrudzsai tatár, kazak, kirgiz stb. anyagában is rejtőznek még hasonló szövegek, amelyek a többi, ma még nem értelmezhető kun töredékek megfejtését is elősegíthetik.

### III. A magyar nyelv kun jövevényszavai

Ismeretes, hogy a magyar nyelvben három különböző korban, három különböző típusú török nyelvből, illetőleg nyelvekből kerültek jövevényszavak: 1. A honfoglalás előtti évszázadokban a bolgár-török és kazár nyelvből; 2. a középkorban a besenyő és kun nyelvből; 3. a 16-17. században az oszmán-török nyelvből. A rétegek szétválasztása történeti, nyelvi és művelődéstörténeti kritériumok alapján lehetséges, de nem minden esetben. Különösen fennáll ez a nehézség a középső, besenyő és kun rétegnél, ahol néhány esetben hangtani vagy művelődéstörténeti kritérium alapján biztosan megállapíthatjuk a kun eredetet, de ahol nincs kritérium, ott nehezen tudjuk elválasztani a korábbi réteg szavaitól.

A szerző ezzel a kérdéskörrel kevésbé részletesen foglalkozik. Gombocz Zoltán, Németh Gyula és Ligeti Lajos véleményének ismertetése után a következő három csoportot különbözteti meg:

1. Kun-besenyő rétegbe való tartozásuk bizonytalan, inkább korábbi átvételek a *csökken* és *csökik* ige, a *kocsány*, *kökörcsin*, *öreg* és *örmény* szavak.
2. Már nagyobb valószínűséggel lehet a kun-besenyő rétegbe sorolni a *csök*, *hurok*, *kalauz*, *köpenyeg*, *kun* és *özön* szavakat, közülük a *kun* inkább besenyő, mint kun eredetű, mivel a kunok magukat *kumán*-nak, *kumándur*-nak, ill. *kipcak*-nak nevezték.
3. Biztosan a kun-besenyő rétegbe tartoznak – a besenyő vagy kun jelleg meghatározása nélkül – a következők: *bicsak*, *csanak*, *csákány*, *csat*, *díj* (ez utóbbi esetleg böszörmény-káliz-izmaelita eredetű is lehet), *koboz* és a *kabak*, *kobak*.<sup>13</sup> Biztosan kun eredetű a *csabak*, *komondor*, *kuvasz* és *tőzeg*, valamint az időközben kihalt *nyögér*.<sup>14</sup>

### IV. Kunsági tájszavak

Mándoky Kongur István nem csillapuló lelkesedéssel és különösen féltő szeretettel gyűjtötte össze a kunsági tájakon még élő kun eredetű tájszavakat, személy- és helyne-

<sup>12</sup> Fordítása: jégből bot | teljesen fekete tejfől | tízet mondtam sarló | fényes szőrű kutya | kapu mögött anyós | az anyósnak mije van? | a kis tehénnek hangja van.

<sup>13</sup> Hangtani kritérium alapján mindenképpen ide kell sorolni még a *csösz* és *csödör* szavunkat, amelyeknek előzménye csakis kipcak típusú *čäüş*, ill. *čäwdür* lehetett a nem kipcak nyelvek-beli *čauš*, ill. *čawdur* alakokkal szemben.

<sup>14</sup> Valószínűleg idevehető még a legkorábbi adatokban kun személyek nevéként előforduló *balta* és *buzogány* szó is.

veket. Gazdag gyűjtésének csak egy töredékét tudta közölni ebben a dolgozatban. Viszont behatóan foglalkozik minden egyes tárgyalt tájszóval, bemutatja azok hangtani, jelentésbeli és kultúrtörténeti sajátosságait.

A kunsági tájszavakban két kategóriát különböztet meg: az egykor viszonylag nagyobb területen élt tájszavakat és a csak a kunok között élő tájszavakat.

1. Egykor megvoltak a köznyelvben is, vagy legalábbis a mainál jóval nagyobb területen voltak ismertek, de ma már többnyire csak nyelvjárási szinten élnek a következők: *árkány* 'pányvakötél' (< *arqan*), *boza* 'sörféle' (< *boza*), *cötkény* 'kutyatej' (< *sütläkän, sütlägän*), *daku* 'ködmönféle meleg kabátka' (< kun *jaqu* ~ Käsğ, IM stb. *yaqu* 'ködmön, hosszú, prémes bőrkabát'). A kun szókezdő *j* hangnak a magyarban *gy* felel meg, ez azonban több esetben *d*-vé depalatalizálódott; vö. a 2. kategóriában a *daksi* szóval. — A szerző ebbe a kategóriába sorolja még a *kentreg* 'szügyelő' (< *kö-müldürük*) és *ontok* 'morzsa' (< *untaq*) szavakat, véleményem szerint azonban e két szó inkább már a következő csoportba tartozik.

2. Csak a Kiskunságban és Nagyunságban, valamint ezeknek közvetlen szomszédos tájain élnek a következő szavak, amelyeknek nagy részét a szerző maga gyűjtötte: *ákos* 'folyam, folyó' (< *aqiš*), *bajca* 'védőlevél, hatósági engedély' (< *bajsa*), *barag*, *barág* 'nagytestű hosszú-, gubancosszörű pásztorkutya' (< *baraq*), *csollák* 'fállábú, sánta' (< *čolaq*), *daksi* 'nagyszerű, kiváló, igen jó' (< *jaqši* ~ *yaqši*); a magyar depalatalizálódásra lásd előbb a *daku* szót; *kangyiga*, *kangyik* 'nyerget díszítő, lógó bőrszalagok, szíjak' (< *qanjiga* ~ *qanjüqa*), *karambél* 'mezei fátyolvirág' (< *qarampil, qarampil*).

A fenti, részletesen tárgyalt szavak után a szerző egy listát közöl azokról az általa kun eredetűnek vélt szavakról, amelyeknek etimológiája még nincs összeállítva. A következőkben megkísérlem megadni ezek kun-kipszak megfelelőseit is, természetesen a teljesség igénye nélkül, csak utalva a feltehető török előzményre.

*Ajnás* 'szerető, kedves' (< *oynaš* 'id.'; vö. kkalp. *oynas*), *árbóc* 'tököfélé' (< ? *kar-puz, harpuz* 'görögdinnye'; már korábban foglalkozott vele, mint kun eredetű személynévvel Rásonyi László: *ALH* 7, 79, *AOH* 20, 136, *KÖA* 80-81), *árkó* 'vetülékfonal' (vö. Radl. I, 287: Tob. Dsch. OT *arqaq* 'Webereinschlag'; *arqaq yip* 'die Querfaden des Gewebes'), *csabos* 'sebesvágta' (< ? *čabiš* 'ütés'), *csajnat* 'rág' (< *čayna* 'rágni'), *élet* 'börtön, ványol' (< *iyle* 'id.'; vö. kkalp., nog., karacs-balk., kirk. *iyle* 'id.'), *engér* 'szürkület' (< *ijir* 'Dämmerung'; vö. Räs. 172, Claus. 188), *gyalbac* 'egy fajta növény' (< *jalbuz*; vö. kzk., kirk. *žalbüz*, özb. *yalpiz*, ujjg. mod. *yalpuz*: 'menta'), *gyú* 'belet kapar, tisztít' (< *juv* ~ *yuv* 'mosni'), *ijér* 'ivadék, ménes' (< *üyir*; vö. kkalp., nog. *üyir* 'ménes', tat. *at öyere* 'id.'), *kürmet* 'csomóz, jól megköt', *kürmő* 'könnyen oldódó kötés' (< *kürmő*-; vö. kirk. *kürmő*- kalmük 'csomóval megkötni'), *mónár-köd* 'száraz köd, nyári köd' (< *munar* 'id.'; ennek etimológiáját a szerző időközben már közölte: *NyK* 85, 1983, 391-3, *AOH* 41, 1987, 211-15), *szágom* 'déli láb' (< *saγum*; vö. kzk., krími tat. *saγim* 'id.'; Claus. 811: *saqim* 'a (single) mirage'), *szándok-láda* 'kelengye-láda' (< *sandug, sandiq* 'láda'), *tala! tala!* kutyauszító szó; *zsarat* 'beleegyedik vmibe, rááll vmire, helyesel' (< *jara* ~ *yara* 'illik vmihez'; vö. Räs. 189, Claus. 956), *zsarél!* 'úgy van, ez az, bravó!' (< *jara!* ~ *yara!*; lásd a *zsarat*-nál).

## V. Kun eredetű tulajdonnevek

A magyar nyelvben egykor élt, részben ma is használt török eredetű tulajdonnevek kutatásának jelentős szakirodalmja van (lásd Melich János, Gombocz Zoltán, Németh Gyula, Rásonyi László idevonatkozó munkáit). A szerző ez alkalommal csak az elődeinktől még nem tárgyalt, többnyire kunsági kun eredetű tulajdonnevekből mutat be néhányat,

1. Kunsági családnevek. Ezeket a szerző maga gyűjtötte a kun városok anyakönyveiből, városi jegyzőkönyvekből, családi feljegyzésekből, illetőleg élő kunsági családoktól.

*Agbúra, Agbura* (< *Aq Bura* "Fehér Tevecsődör"); *Alacs* (< *Alač* "Tarkácska"); *Betlen, Beklen* (< *Beklen* "Légy várt, Légy óvott, Őrzd meg!"); *Butak* (< *Butaq* "Ág, Hajtás"); *Csőreg* (< *Čerik* "Katona"); *Erk, Ere* (< *Erk* "Erő"); *Kada* (< *Qada* "Cölöp, Karó"); *Karacs* (< *Qarač* "Feketécske"); *Karakas* (< *Qara Qaš* "Fekete Szemöldök(ü)"); *Karaszon* (< *Qarasin* [inkább *Qarasun*] "Figyeljen, Legyen éber!"). A *qara-* 'néz, figyel' ige másik származékként megemlíti itt a *Karamaz* (< *Qaramaz* "Nem néz, Nem figyel") családnevet, a *Karaszon* név o magánhangzója igazolására felhozott példáként pedig a következőket: *Kuvándok* (< *Quwandiq* "Bízunk", "Reméltük"), *Kargoj, Karagoly* (< *Qirgij* "Karvaly"), *Árog* (< *Ariq* "Árok"), *Ártok* (< *Artiq* "Végül, Végre!") [a jelentések tőlem: K. Zs.]; *Köszömös* (< *Küsemiš* "Kivánt, Vágyott, Óhajtott"); ez volt Németh Gyula édesanyjának családi neve; *Orog* (< *Oraq* "Sarló"); hangtani analógiaként hivatkozik itt a *Kocskor* (< *Qoçqar* "Kos"), *Tokszoba* (< *Toq Saba* "Teli Tömlő") és *Kosogacs* (< *Qošağaç* ? "Páros fa") családnevekre [a jelentések tőlem: K. Zs.]; *Szokor* (< *Soqur* "Vak, Világtalan, Félszemű, Kancsal"); *Talmasz* (< *Talmaz* "Nem fárad el"). Hasonló képzésű családnevekként megemlíti a következőket: *Bolmasz* "Nincs", *Csikmasz* "Nem megy el", *Kajatmasz* "Nem tér vissza", *Korokmasz* "Nem fél", *Szúvicsmez* "Nem szeret", *Tajmasz* "Nem dől el" [a jelentések tőlem: K. Zs.]; *Teke* (< *Tekeš* "Kis kecskebak").

2. Kunsági helynevek. Az országos földrajzinév-gyűjtő mozgalom révén a két Kunság területéről is jelentős mennyiségű helynév került a közgyűjteményekbe, múzeumokba. Ebből az anyagból mutat be a szerző néhányat az eddig még meg nem tárgyalott helynevek közül.

*Atkár* (< *Atqar* "Vezess, Irányíts, Teljesítsd a kötelességedet!") személynévből lett hn.; *Bajandor* (< *Bayandur* "Gazdag", "Er ist reich") törzs- és nemzetségnév, de személynévként is használták; *Csivag, Csivak* (< *Čuvaq* "Fény, Napfény, Ragyogás") személynévből keletkezett hn.; *Érbuga, Erbuga, Arbuga, Arbua* (< *Er Buga* "Férfi Bika, Hős Bika") személynévből lett helynév. Megemlíti itt a *Karabuka* (< *Qara Buqa* "Fekete Bika") hely- és családnevet is; *Katoncsa* (< *Qatınča* [inkább *Qatunča*] "Asszonyka" → "Asszonyszállás"); lehetséges, hogy a magyar *Asszonyszállás* kun fordítása. Hasonló képzésű helynév a *Nyögercse, Nögeercse* (< *Nögerče* "Nögerszállás"); *Kocsár* (< *Qoç Er* "Kos-Férfi, Kos-Hős") személynévből lett hn. Jelentéstanilag hasonló indíttatású a karcagi *Tügel* (< kun *Tügel* "Tökéletes") s a talán besenyő eredetű *Tököl* (< *Tüköl* id.) szn.; *Pecsené, Beccene* (< *Pečene, Bečene* "Kis sólyom") személynévi eredetű hn.;

*Talla* (< *Talli* "Füzes, Rekettyés"). Hasonló természetföldrajzi körülményekre utaló kunsági helynevek még: *Kargala* "Varjas", *Ügüle* "Baglyos", *Kürküle* "Pulykás", *Csengele* "Bozótos" [a jelentések tölem: K. Zs.], *Tekele* "Kecskebakos", *Tülkele* "Rókás", *Eletle* "Özes";<sup>15</sup> *Torta* (< *Torta* "Vajalja"). Hasonlóképp valami csúnyát, kellemetlent kifejező apotropaeon nevek még a következők: *Köt-szállás* (< *Köt* "Hátsó rész, Fenék"), *Kötöny*, *Kötény* (< *Köten* "Hátsó rész, Fenék") kicsinyítőképzős alak; *Murdar* (< *Murdar* "Romlott, Rohadt"); *Szank* (< *Sarq* "Madárpiszok").

Úgy gondolom, bizonyos tanulsággal szolgál, ha a szerző által tárgyalt, illetőleg csak analógiaként említett kun család- és helyneveket – melyeknek nagy része ugyan-csak személynévi eredetű – jelentéstartalmuk alapján rendszerezjük. E nem túl nagy anyagban is a török személynévek szokásos és legismertebb típusai mutatkoznak meg.

1. Állatnevekből lett személynévek: Tóalakban: *Kargaj* "Karvaly", *Kocskor* "Kos", *Kulán* "Vadló, Vadszamár", *Teke* "Kecskebak"; kicsinyítőképzővel: *Pecsene* "Kis héja", *Tekes* "Kis kecskebak", s talán állatra vonatkozik az *Alacs* "Tarkácska" és *Karacs* "Feketécske" elnevezés is; jelzős összetételben: *Agbura* "Fehér Tevecsődör", *Karabuka* "Fekete Bika"; az *er* 'férfi' szóval összetéve: *Erbuga* "Férfi Bika", *Kocsér* "Kos Férfi".

2. Erőset, jót kifejező fogalom nevéből lett személynév: *Csivag* "Fény, Ragyogás", *Erk* "Erő", *Tügel* "Teljes, Tökéletes", s talán idesorolhatjuk a *Csörög* "Katona, Sereg" családnevet is.

3. Növény, építmény, konkrét tárgy nevéből lett személynév: *Árog* "Árok", *Butag* "Ág, Hajtás", *Kada* "Cölöp, Karó", *Kosagacs* ? "Páros fa", *Orog* "Sarló", *Tokszoba* "Teli tömlő", *Torta* "Vajalja".

4. A gyermek testi tulajdonságára vonatkozó elnevezés: *Karakas* "Fekete szemöldök(ű)", *Szokor* "Vak, Kancsal".

5. Apotropaeon-név: *Köt* "Hátsó rész, Fenék", kicsinyítőképzővel: *Kötöny* "Fenekeske", *Murdar* "Megrohadt", *Szank* "Madárpiszok".

6. Feltűnően sok az igéből keletkezett család- és személynév: Imperativusi alakok: *Atkár* "Vezess!", *Beklen* "Légy várt!", *Karaszun* "Figyeljen, Órködjön!". Állító igealak: *Bajandor* "Gazdag", "Er ist reich". Tagadó igealakok: *Bolmasz* "Nincs", *Csikmasz* "Nem megy el", *Kajatmaz* "Nem tér vissza", *Karamaz* "Nem figyel", *Korokmasz* "Nem fél", *Tajmasz* "Nem megy el, Nem fogy el", *Talmasz* "Nem fárad el", *Szüvicmsz* "Nem szeret". Múltidejű igealakok: *Kuvandok* "Reméltük", *Köszömös* "Kívánt, Vagyott".

7. A nem személynévi eredetű helynevekben két típus különböztethető meg:

a) Török *-ča* ~ *-čä* kicsinyítőképzővel, illetőleg helynévképzővel ellátott alakok: *Katoncsa* "Asszonyszállás", *Nyögércse* "Nyögérszállás".

---

<sup>15</sup> Mindezek előzményének Rásonyi László – s nyomában Mándoky Kongur István is – olyan török állat-, ill. növényneveket tételez fel, amelyeknek végén a valamivel ellátott jelölő *-li*, *-li* melléknév-képző áll (Rásonyi: *MNy* 52, 1956, 52-61 és *ALH* 7, 1957, 114-129). Mivel a kun *-li*, *-li* végződés szabályos magyar megfelelője *-li* lenne, úgy vélem, hogy inkább a török *-la*, *-le* képzőre kell itt gondolnunk, amely kimondottan helynévképző, s azt fejezi ki, hogy az adott hely gazdag abban, amit az alapszó kifejez; pl. török *qumla* 'homokos hely' (< *qum* 'homok'), *tuzla* 'sós hely' (< *tuz* 'só').

b) A valamivel ellátottat kifejező török *-li ~ -li* képzővel — illetőleg véleményem szerint a valamiben gazdagot kifejező *-la, -le* képzővel (lásd 15. jegyzet) — ellátott növény- és állatnevekből keletkezett helynevek: *Csengele* "Bozótos", *Eletle* "Özes", *Kargala* "Varjas", *Kürküle* "Pulykás", *Talla* "Füzes", *Tekele* "Kecskés", *Tülkele* "Rókás".

Összefoglalva: Mándoky Kongur István a kun nyelv magyarországi emlékeiből az előttünk fekvőnél teljesebb és gazdagabb, részleteiben alaposabban kidolgozott munkát tervezett. Váratlan eltávozása után csak ez a mintegy 15 évvel ezelőtt készített disszertáció maradt ránk. Talán nem is örülne, ha tudná, hogy ez az általa csak kezdetnek tekintett munka halála után megjelent. Mégis úgy gondolom, hogy feltétlenül meg kellett jelenteni, mert ebben a formában is rendkívüli értékeket tartalmaz, és kijelöli azt az utat, amelyen a téma jövődö kutatóinak járniuk kell.

Eredményei közül kiemelném az eddig ismeretlen szövegü kunsági kiszámoló mondókának más kipszak török népek hasonló folklór anyaga alapján végzett sikeres megfejtését. Valószínű, hogy a ma még nem értelmezhető többi kun töredék megfejtésénél is ezen az úton kell majd járnunk.

Különös jelentőségü a kunsági tájszavak, a kun eredetü személy- és helynevek gyűjtése és feldolgozása. Ezt a munkát mind a régebbi írott forrásokban, mind a végzetesen fogyó élőnyelvi anyagban még folytatni kellene. De mindenekelőtt gondoskodnunk kell arról, hogy a szerző hátrahagyott kéziratanyaga megfelelően feldolgozásra és kiadásra kerüljön.

*Kakuk Zsuzsa*

**FEKETE LAJOS: A HÓDOLTSÁG TÖRÖK LEVÉLTÁRI FORRÁSAI NYOMÁBAN.** Szerk. Dávid Géza. Editors: E. Schütz — É. Apor. Budapest, 1993, 484 oldal (Budapest Oriental Reprints, Series A 6).

Száz éve, 1883. született Fekete Lajos, a világhírü oszmanista. Levéltárosnak indult, de az első világháború alatt orosz fogságba esett, ahol muzulmán fogolytársaitól megtanult törökül, és elsajátította az arab írást is. Hazatérve elkötelezettje lett a török nyelvü levéltári források felkutatásának és közzétételének itthon és külföldön egyaránt. 1926-ban jelent meg *Bevezetés a hódoltság török diplomatikájába* c. alpmunkája, amelyen generációk tanulták és tanulják ma is az oszmán-török iratok olvasását, diplomatikai sajátosságait. Hasonló jelentőségü az oszmán-török pénzügyigazgatásban használatos speciális írástípus, az ún. *siyāqāt* írás megfejtéséről írt két kötetes könyve, mely lehetővé tette a hódoltsághori Magyarországra vonatkozó török gazdasági iratok (vámnaplók, adóösszeírások, javadalombirtok-nyilvántartások stb.) feldolgozását. Akadémiai székfoglalója, a *Török birtokrendszer a hódolt Magyarországon* tisztázta a különféle hivatalokkal járó javadalombirtokok értékhatárait és a kiutalás módját. Egyetemi tanárként iskolát teremtett a budapesti egyetemen, ahol ma már tanítványainak tanítványai

---

— jelen esetben az emlékkötet szerkesztője — viszik tovább az oszmán-török paleo-  
gráfia- és gazdaságtörténeti kutatásokat.

Fekete Lajos rendkívül sokoldalú tudósi életpályájából egy mégoly terjedelmes kö-  
tet is természetesen csak keresztmetszetet tud adni. A válogatás nehéz feladatát a szer-  
kesztő sikeresen oldotta meg. Az alpmunkákból felvette a fent említett akadémiai  
székfoglalót, a cikkek közül pedig azokra koncentrált, amelyek a magyarországi vagy  
a külföldi (velencei, berlini és drezdai) gyűjtemények magyar vonatkozású levéltári  
forrásait tárgyalják. Közülük külön is kiemelendő a vidéki városok, Debrecen és Gyön-  
gös török iratainak regesztái, melyeknek kiadásra való előkészítése napjainkban fo-  
lyik.

Bár a nagyobb főúri levéltárakban található török iratokat, így pl. az Eszterházy  
család birtokában lévőket Fekete Lajos külön kötetben publikálta, számos olyan kisebb  
gyűjtemény maradt, amelyre csak fel tudta hívni a figyelmet. Ilyen a Rákóczi-Aspre-  
mont és a gr. Zichy család levéltárának regesztái, melynek ismételt közreadásával az  
ország történetében oly fontos szerepet játszó főnemesi familiák török kapcsolatait vá-  
zolta fel.

Helytörténeti és demográfiai jelentőségű a Buda, Pest és Óbuda nem-mohamedán  
lakosait név szerint felsoroló 1547-es és 1580-as összeírás, amely nemcsak a lakosság  
számáról, de vallási megosztottságáról, foglalkozásáról, nyelvi összetételéről, lakóhelyi  
elkülönülésről, a házak számáról stb. újít értékes információkat.

A művelődéstörténeti adatok gazdag tárháza Vác házairól 1570 és 1580 között ké-  
szült leírás, amelyben feljegyezték a ház jelenlegi és esetleg korábbi tulajdonosának  
nevét, néha a ház vételárát, méreteit, a szobák számát, a falak minőségét (pl. emeletes,  
kőből rakott, sövényből font stb.) a házhoz tartozó udvart és konyhakertet, esetleg mű-  
helyt (pl. kovácsműhely), valamint a keresztények által használt templomokat és a mo-  
hamedán mecset és iskola fenntartására alapított boltokat, bérleti díjakkal együtt.

A történeti érdeklődésű olvasónak szól az a tanulmány, mely az isztambuli és bu-  
dai török hivatali ügyvitel párhuzamos sajátosságait tárgyalta. Fekete Lajos rámutatott  
arra, hogy a szakképzett török tisztviselők, lett légyenek a három kontinensre kiterjedő  
birodalom legtávolabbi csücskében is, a hasonló ügyeket azonos módon intézték, s a  
közigazgatás ezen jólműködő gépezete a birodalom fennállása szempontjából nagyobb  
és maradandóbb értéket jelentett, mint a politikai vagy a katonai siker.

Diplomatikai vonatkozású az emlékkötet egyetlen oklevélközlése, Uzun Haszánnak  
II. Mehmed szultánhoz küldött győzelmi jelentése (*fethnáme*). Uzun Haszán, a kisázsiai  
Karamánia uralkodója, riválisa volt az ankarai vereség után újjászerveződött oszmánok-  
nak. Az európai politikában az oszmán hatalom ellensúlyának akarták használni, kap-  
csolatban állt vele Mátyás király is. Uzun Haszán győzelmi jelentése a kor irodalmi  
nyelvén, perzsául íródott. Szóvirágokkal és Korán idézetekkel telítődött, végtelennek  
tűnő mondatszerkesztésével a 15. századi perzsa nyelvű kancelláriák gyöngye. Szintügy  
remekmű Fekete Lajos fordítása is, aki a rendkívüli nehézségű és európai ízlés számára  
nehezen követhető szöveget hűen tolmácsolta. Apróság, de a tájékozatlan olvasó szá-  
mára félrevezető lehet, hogy az eredeti közlésben meglévő elütés, mely a fethnámét  
kétszer is 1868-ra datálta (128 és 143. oldal), az újrapublikálás során elkerülte a szer-  
kesztő figyelmét. A fethnáme helyes dátuma természetesen 1468. ápr. 1.

A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára reprint sorozatával emlékeznek meg az akadémia egykori tagjairól. Dávid Géza gondos válogatása és szerkesztői munkája a szakma tiszteletadása a nagy tudós előtt. Fekete Lajos híresen szerény ember volt. A hangos ünneplést bizonyára elhárította volna, de egy emléküléssel nevét és munkásságát közelebb lehetett volna vinni a szélesebb közönséghez, s ehhez a 100. évforduló jó alkalmat kínált, melyet bizony elmulasztottunk.

*Ivanics Mária*

**FESTGABE AN JOSEF MATUZ. OSMANISTIK – TURKOLOGIE – DIPLOMATIK.** Hrsg. von Christa Fagner und Klaus Schwarz<sup>1</sup> (Islamkundliche Untersuchungen, Band 150) Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 1992, 364 oldal

Matuz József alias Josef Matuz freiburgi egyetemi tanár, oszmanista-turkológus 1927. október 25-én született Budapesten. Eredetileg 60. születésnapjára készült volna a kötet. Végül csak 1992-ben, a 65. évfordulóra jelent meg. Fájdalom, mire e sorokat írom, az ünnepelt már nincs az élők sorában, korunk rettegett betegsége, a rák ragadta el, akkor amikor tele volt elképzelésekkel. Mint maga írta: "Egy sor félig vagy háromnegyedig kész kisebb-nagyobb munkám, s még több tervem van. Múltkoriban kiszámítottam, hogyha az összes témát, amelybe belevágtam a fejszemet, be is szeretném fejteni, úgy mintegy két-háromszáz évre lenne szükségem."<sup>1</sup> Azzal maga is tisztában volt, hogy egy emberöltőbe mindez nem férhet bele ("Ugye nem valószínű, hogy a tervek mind valóra fognak válni..."), de abban még betegen is reménykedett, hogy legalább a legelőrehaladottabb állapotban lévő műveit be tudja fejteni. Nem adatott meg...

E szomorú kitérő után lássuk a kötetet! Elsőként azon tanulmányokra térek ki, amelyek közelebb esnek érdeklődési körömhöz, s amelyek – a professzor fő szakterületének megfelelően – túlsúlyban vannak a Festgabében, nevezetesen az oszmán történelemmel foglalkozókra. Ezek sorát – az időközben szintén elhunyt – Blaskovics József (Jósef) magyar nyelvű (!) dolgozata nyitja meg, mely Érsekújvár és környéke hódoltságkori sorsába enged betekintést, ami az 1663-1685 közti évekre esett. Itt-ott picit megváltoztatott kivonatát kapjuk annak a bevezetőnek, amelyet az újvári defterek kiadása elé készített, s amely teljes szöveggel több helyen is megjelent.<sup>2</sup> Minthogy a bővebb változatok sem értékelték az anyagot igazán mélyen, nem várhatjuk, hogy pont ez a variáció legyen kivétel: külsődleges leírás vegyül benne néhány főbb mutató náhijszintű összesítésével, illetve az alapvető termelési ágak kiragadott példáinak fölvil-

<sup>1</sup> *Aetas* (Szeged) 1992/3, 111.

<sup>2</sup> The Period of Ottoman-Turkish Reign at Nové Zámky. *Archiv Orientální* LIV (1986), 105-130; Érsekújvár az oszmán-török hódoltság korában (1663-1685). *Castrum Novum* 3, Nové Zámky, 1986, 85-144, szlovákul: *uo.* 23-84; *Érsekújvár és vidéke a török hódoltság korában*. Budapest, 1989, 8-218.

lantásával. Nem egységes az átírási rendszer, keverednek benne a török és magyar elemek.

Suraiya Faroqhi két gazdag nő hagyatéki leltárát helyezi egymás mellé a tőle megszokott színvonalon. Jól kiaknázza mindazt, amit az egymástól térben (az egyik az égei-tengeri partvidék és szigetek, a másik Antalja és környéke) és időben (az egyik 1806-1807, a másik 1860-1861) messze álló, s még információgazdagságban is eltérő két listában rejlik. Mindazonáltal meglehetősen sok a spekulatív elem okfejtésében, s szélesebb összehasonlító anyag hiányában a mondottak kissé levegőben lógnak.

Ingeborg Huhn a damaszkuszi zsidókról az ott a 19. század második felében szolgáló első porosz konzul, a jó megfigyelő, J. G. Wetzstein feljegyzései alapján készítette a forrásán alig-alig túllépő s így némiképp egyoldalú leírást.

Halil İnalçık írta a kötet legátfogóbb igényű tanulmányát. Ebben elsősorban Szülejmán szultán legkiválóbb sejhüliszlámjának, Ebusszuúd efendinek azon jogalkotói tevékenységével foglalkozik, amellyel a nevezett összhangba igyekezett hozni a földbirtoklással kapcsolatos gyakorlatot az iszlám jog követelményeivel. Az ösri, haradzsí és míri földek pontosabb definíciójával próbálta megtenni ezt, s kodifikációs munkájának egyik fontos állomása a Buda elfoglalását követő időkből, legkésőbb 1546-ból származó szöveg volt, a másik pedig a Szkopje és Szaloniki 1568-as összeírásához készített kánunnáma előszava, melyeket İnalçık jól érthető, de itt-ott nem teljesen szövegű fordításban közöl.<sup>3</sup> A Budát illető passzusról meg kell jegyezzük, hogy az – ellentétben İnalçık megállapításával (p. 101, 1. jegyzet) – Káldy-Nagy Gyula szerint az általa kiadott 410-es számú, 1546-ban befejezett defterben megtalálható.<sup>4</sup> Ezt magam is ellenőriztem: a szóban forgó összeírás fényképmásolatának első lapján csakugyan ott van a keresett szöveg (mely ugyan nem azonos Barkan faksimiléjével<sup>5</sup> s amely valahogy kimaradt Káldy-Nagy Ankarában megjelent forráskiadásából.<sup>6</sup>) Másfelől azt is le kell szögezzük, hogy az ugyanebben a jegyzetben megadott 987-es számon ma már nem a Budai, hanem a Hercegovinai szandzsákról készült egyik tahrir defterit őrzik a Başbakanlık Osmanlı Arşiviben.<sup>7</sup> A kissé félrevezető hivatkozás Barkanra megy vissza, aki még a régi katalógus besorolást tüntette fel;<sup>8</sup> a megfelelő új szám 449.

Nem egészen tudok csatlakozni a szerző azon megállapításához, hogy "csak azokban az országokban alkalmazták az ötödöt, amelyeket azután hódítottak meg, hogy

<sup>3</sup> Nem utal viszont arra, hogy Barkan nemcsak kiadta, de több, az oszmán földtulajdon-viszonyokat taglaló munkájában szintén kiemelten értelmezte is a vonatkozó szövegeket: *XV ve XVIıncı asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda ziraat ekonominin hukukı ve malı esasları. I. Kanunlar*. Istanbul, 1943, XXXIV-XXXIX; *Türkiye'de toprak meselesinin tarihi esasları. Türkiye'de toprak meselesi. Toplu eserler I*. Istanbul, 1980, 125-149 (eredetileg az *Ülkü* című folyóirat XI. kötetének 60., 63. és 64. számában jelent meg); *Hüdavendigâr livası tahrir defterleri I*. Ankara, 1988, 22-24., stb.

<sup>4</sup> The Administration of the *San'ı̄q*-Registrations in Hungary. *Acta Orientalia Hungarica* XXI (1968), 182, 1. jegyzet.

<sup>5</sup> Barkan, *Kanunlar*. Az 55. faksimile.

<sup>6</sup> Gyula Káldy-Nagy, *Kanuni devri Budın tahrir defteri (1546-1562)*. Ankara, 1971.

<sup>7</sup> Attilá Çetin, *Başbakanlık Arşivi Kılavuzu*. Istanbul, 1979, 94.

<sup>8</sup> Barkan, *Kanunlar*. 296.



Ebu 's-su'ūd kiadta [1568-as] vallási értelmezését – nevezetesen Cipruson (1570-71), Grúziában (1578), Egerben (1596), Krétán (1669) és Kamenyeckben (1672)." (p. 110). Eger esetében például semmilyen adat nem igazolja ezt a megállapítást, márcsak azért sem, mert hódoltatása után nem készült összeírás a hozzá tartozó térségről. A Podóliáról 1681 körül felfektetett defter is mindvégig ösrnek, azaz tizednek nevezi az egyébként meglehetősen furcsán megállapított terményadó mértékét,<sup>9</sup> Cipruson pedig a régi szokást vették át, bár a harmadot ötödre mérsékelték.<sup>10</sup> Másfelől azt mondhatjuk, hogy a kelet-anatóliai területeken már a 16. század elején is a termés felét szedték, a korábbi, részben Uzun Haszán kori gyakorlatot követve. Például az 1540-es dijarbekiri kánunnáma általános rendelkezései között azt olvassuk, hogy "részként (*behre*) ha ötből egy, ha hatból egy és hétből egy [van előírva], a defter szerint méresek meg..."<sup>11</sup>

Egy másodvonalbeli, a 18. századi európai történelem főbb eseményeit taglaló, de elsőbbséget a németsejnek, ezen belül is "Brandenburg"-nak adó oszmán krónika átirását nyújtja Barbara Kellner-Heinkele és Hazai György, azzal a megjegyzéssel és ígérettel, hogy: "a fordítás szétfeszítette volna a rendelkezésünkre álló terjedelmet, de tervezzük, hogy más helyen megtesszük ezt, a szükséges történeti magyarázatokkal". Az utóbbi elmaradása annyiból hiányolható, hogy így az olvasó nemigen érti: volt-e a kuriózumértéken túl más motivációja a választásnak. Ami a transzkripciót illeti: a nyelvtani szempontból a modern kiejtéshez alkalmazkodó rendszerből kilőgni látszik az egyes szám harmadik személyű múlt idejű melléknévi igenevek konzervatív visszaadása. A már-már nyomtatott minőségű eredeti átirásába esetenként kisebb-nagyobb hibák is csúsztak. Így az izáfet néha felesleges,<sup>12</sup> másutt hiányzik.<sup>13</sup> Itt-ott bizonytalanság tapasztalható a rendhagyó magas hangrendű ragok kitételében.<sup>14</sup> Kétszer olyan ponton vágódott szét a mondat, ahol még nem ért véget.<sup>15</sup> Résztes eset helyett nőnemű ragot

<sup>9</sup> Iztambul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu defteri 805, passim (az e deftert feldolgozó és közreadó Dariusz Kołodziejczyk készülő munkájába tekinthetem bele, s a hozzá mellékelte faksimiléből nyilvánvaló, hogy tized volt az adóztatás elvi alapja).

<sup>10</sup> Barkan, *Kanunlar*. 348.

<sup>11</sup> Barkan, *Kanunlar*. 131/2. L. még *uo*. 65/10: Erzurum 1540; *uo*. 150/17: Ergani 1518; Nejat Göyünç, *XVI. yüzyılda Mardin sancağı* (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1458), İstanbul, 1969, 137, 157, 162.

<sup>12</sup> Pl. f. 8r: a *Baviyer* előtti ( a *kaṭ* szó pedig helyesen *kaṭ* lenne a vonatkozó kifejezésben); f. 15v: a *kaṭında* előtti; f. 16v: a *ḥudūs* előtti; f. 17v: az 'ilel utáni.

<sup>13</sup> A *ba'z* szó után egyszer sem, a *cemt'* szó után csak egyetlen alkalommal lett kiírva; s lemaradt f. 16r: a *Vişṭula* elől is.

<sup>14</sup> Pl. f. 2r és 14v: a *cidāl* szó a helyes palatális raggal, míg f. 13v: mély végződéssel fordul elő. Magas toldalékot kívánna f. 4v: *celāl*; f. 7r: *itişāl*; f. 11v: *kaṭal* (az átirásban *kital*) f. 16r: *menkāl*, illetve *emsāl*. Egy fordított irányú elírás a f. 17v-n található, ahol a *kāğid* szó kapott tévesen magas ragokat. Szó közben a *şiyānet* (17r: a helyes mély, f. 14r: a helytelen magas változat) és a *vāki'* (általában jó, kivéve f. 7r, ahol vélarisan bukkan fel) szavaknál hiányzik a következetesség.

<sup>15</sup> F. 5v: *dīyeta ta'b'ır olunur. Bir d'ıvān-i keb'ır naşb olunub* (a kifejezés jelentése: országgyűlésnek nevezett nagy díván lett összehívva); f. 17v: *ğazeta ta'b'ır olunur. Maḥbū' havādīs kāğıdlarından* (azaz: az újságnak nevezett nyomtatott hírlapokból).

kapott némelyik melléknév.<sup>16</sup> A *düvel* szónak végig *düvvel* formában való tükröztetése sem indokolt, csakúgy mint pár más szónak és formulának a megszokottól eltérő írása.<sup>17</sup> Nem mindig válnak világossá az eredetiben lévő hibák.<sup>18</sup> A f. 9r-en kipontozott *m.h.m.l* szóban én nem látom a második m-et, így a betűkombinációt *maħalkent* tartom olvashatónak. S ha az előtte levő *ikent ikire* javítjuk (amit a f. 10v-n lévő analógia: *iki üç dukalik mahalli* megenged), az izáfetet pedig elhagyjuk a *dukalik* szó után, akkor az egész kifejezés értelmet nyer.

Armin Kössler az oszmán-német kapcsolatok 1871-1914 közti, azaz igen kesői korszakát vizsgálja, gyakran csupán címszavakba sűrítve mondandóját.

Hans Georg Majer nem először, s reméljük nem is utoljára vállalta, hogy tisztázza Bécsben őrzött török források pontosabb provenienciáját. Ezúttal két insá-gyűjteményt (formuláriumot) vallatott, melyekről Hammer azt állította, hogy Rámi Mehmed pasa tollából valók. A gondos elemzés arra az eredményre jut, hogy az egyik kézirat (H. O. 179) – bár a nevezett idejében készült – nem kerülhetett ki a ő keze alól. A másiktól (A. F. 159) pedig az derül ki, hogy nem is insá-mű, hanem a nagyvezíri hivatalban folyamatosan vezetett másolatokból áll, amelyek Mehmed pasa két közvetlen utódjának hivatali idejére is átmennek.

Claudia Römer egy olyan iratot mutat be és elemez, amely az 1683-as Bécs elleni hadjárat során készült, s melyben a Pozsegai szandzsákban felvásárolandó 15.000 kile árpáról és 5.000 kile lisztről rendelkeznek. A precíz fordításon és diplomatikai leíráson túlmenően a szerző arra is kísérletet tett, hogy kiderítse, lett-e a parancsnak fogantja. Káldy-Nagy Gyulától kapott információ alapján közli, hogy a budapesti Egyetemi Könyvtárban őrzött, szóba jöhető elszámolási bejegyzések között nem szerepel olyan, amelyik a dokumentummal kapcsolatba hozható lenne. Isztambuli kutatásaim során bukkantam egy olyan kimutatásra, amelyik szervesen kiegészíti a Budapestre került anyagot, s ebben szerencsés módon ott van a keresett hivatkozás.<sup>19</sup> A Temesvár, Szerém, Szeged és Szendrő környékén beszerzendő élelmiszeradagok után következik a minket érdeklő bejegyzés, amely még a Szigetvárra és Zvornikra vonatkozó két hasonlóval egészül ki. Két héttel a közölt parancs után, azaz 1094. dzsemázi ül evvel 14. napján ugyan következetesen csak a felét utalták ki a vásárláshoz szükséges összegeknek, a gépezet beindulása azonban így is egyértelmű. A hivatalból megszabott ár az árpa esetében 17 akcse volt, míg a lisztnél 40. Így a Pozsega környékéről megvenni szándékozott élelem teljes ára 455.000 akcséra rúgott, amiből 227.500 akcsét adtak át Ömer csausnak – akinek neve a parancsból még hiányzott, talán azért, mert tényle-

<sup>16</sup> F. 11r: *mezküre* → *mezküra*; 12r: *ma'küde* → *ma'küda*.

<sup>17</sup> Az alábbi példákban elől a kiadott, utána az általam megfelelőbbnek tartott változat következik: f. 3r, 12v: *ma' levāhike* → *ma' levāhikihi*; f. 6r: *muḳaddim* → *muḳaddem*; f. 6v, 14v, 15r: *ba'dehü* → *ba'dehu*; f. 8v: *iğāz* → *ağāz*; f. 11v: *mü'ebede* → *mü'ebbede*; f. 12v: *sabaḳat* → *sebḳat*, *hidmāt* → *hidemār*; f. 14v: *ḥeys fyet* → *ḥays fyer*; f. 15v: *teḫsilen* → *taḫsilen*, *teḫrīh* → *taḫrīh*; f. 16r: *vech-nümā* → *vechen mā*; f. 17v: *mevvaḍ* → *mevvaḍ(d)*.

<sup>18</sup> Pl. a kézirat elírása *yanūnda babūnda* (f. 7v), *ḫasarınḫa ḫasariḫe* (f. 10v) helyett.

<sup>19</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Kepeci 1992, p. 45.

sen csak a nevezett hónap 12. napján kapta meg a feladatra a megbízatást. Sajnos a későbbiekben nem tértek vissza erre a témára, legalábbis az 1094. év végéig, azaz 1683. december 19-ig nem, bár a sok száz tétel között lehet, hogy valamilyen más összefüggésben ott bújkál, amit keresünk. – S még egy apró megjegyzés: az 1681-1688 közötti évekből hiányzónak aposztrofált (p. 226) mühimme defterik közül az 1684. évre vonatkozó megvan,<sup>20</sup> téves évszámmal a 18. századiak közé sorolva.<sup>21</sup>

Anton Schaendlinger három reformtraktátust vizsgál a 17. és a 18. századból,<sup>22</sup> a köztük lévő párhuzamok és esetleges eltérések szempontjából. Végső konklúziója szerint a szerzők által taglalt problémák nem sokat változtak 150 év során, de a hanyatlás kiteljesedett, s annak folyamata mind gyorsabb lett (p. 253).

Valery Stojanow témaválasztását – ha jól értem – az a külsődleges szempont motíválta, hogy a közreadott II. Mahmúd kori, egy angol hajónak a tengerszorosokon való áthaladását engedélyező<sup>23</sup> irat az egyetlen török dokumentum a Humboldt Egyetem Történeti Szakkönyvtárában, meg hogy általában "az NDK-ban nincs olyan sok oszmán forrás, hogy azokat a történeti kutatás figyelmen kívül hagyhatná". Nehéz ezzel az érveléssel egyetérteni: főleg a 19. századot tekintve csak történetileg fontos mondanivalót hordozó iratokat helyénvaló teljes terjedelemben kiadni szerintem. Ráadásul Stojanow saját bevallása szerint csak rövid ismertetést akar a dokumentumról adni, anélkül, hogy a történeti háttérrel bemutatná (p. 262), ami még kevésbé elfogadható megközelítés. Ezek után az átirás nem hibátlan.<sup>24</sup> Megjegyzem még, hogy a szerző által kicsit kérdésesnek tartott *Kavak ustası* kifejezés magyarázata olyan közismert kézikönyvben is benne van mint Pakalın, *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü* című munkája, mely szerint a "Rumeli és Anadolu Kavağında dolgozó bosztandzsık főnökével kapcsolatban használt kifejezés".<sup>25</sup> (A *hisār gümrük emini* tisztséget viszont én sem tudom megmagyarázni.)

Martin Strohmeier az égei-tenger vidékének néhány török feliratát mutatja be, előljáróban bevallván, hogy fényképei rossz minőségűek, illetve hogy azok nem "szisz-

<sup>20</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme defteri 180.

<sup>21</sup> Vö. H. G. Majer (ed.), Das osmanische "Registerbuch der Beschwerden" (Şikâyet Defteri) vom Jahre 1675. Bd. 1. Wien, 1984, 16, 17<sup>a</sup>. jegyzet (Uzunçarşılı egy elejtett megjegyzését idézi).

<sup>22</sup> Egyikük írójában a magyar származású Ibrahim Mütefferrikát gyantítja.

<sup>23</sup> Ezzel összefüggésben érdemes utalni arra, hogy a Başbakanlık Osmanlı Arşiviben 10 ún. *izn-i sefine defterit* (hajóáthaladási engedély-főkönyvet) őriznek, közülük ötben is lehetnek 1826-ra vonatkozó bejegyzések: Çetin, *i. m.* 65.

<sup>24</sup> A 263. oldal 1-es jegyzetében nem kell izáfet a *qayd* szó után; a 268-269. lapon a 3. sor átirásában az *istedi etmekden nāş ĩ* rész nyelvtanilag hibás, talán *istidā' etmekden nāş ĩ*-re javítható (bár a fakszimile nem a legjobban olvasható); a 4., 5. és 6. sorban nem látom indokoltnak, hogy a *kapudant* követő jelzót nőnemű alakban olvassuk; a 4. sorban a *haşilāt* szótárakból nem adatolható alak, *hāşilāt* a helyes forma; a 7. sorban feltehetőleg sajtóhiba a *ta'adīden* szó elején lévő *yā*; téves viszont a *güne* szó *güneként* való értelmezése és *Tages-Gebühren* (napi illetékek) formában való fordítása *andere Sorten von Gebühren* (más fajta illetékek) helyett; a 8. sorból a *mu'ceb* szó elől hiányzik a *ber* partikula.

<sup>25</sup> II. 214.

tematikus gyűjtés és utánajárás eredményei". Következésképpen a dolgozatról túl sokat mondani nem lehet.

Szakály Ferenc és Tardy Lajos egy magyar származású portai tolmács nyomába erednek,<sup>26</sup> s próbálják azon személyek egyikével azonosítani, akiket egykoron Matuz mint ebben a funkcióban ténykedőket felsorolt.<sup>27</sup> Miközben több ponton is módosítják a Matuz által összeállított listát, majd sorra zárják ki azokat, akik nem lehetnek azonosak az általuk egy figyelemreméltó 16. századi latin nyelvű munkában<sup>28</sup> felfedezett Péter Eszteryvel, a végén nem tudják véglegesen tisztázni, hogy csakugyan az egyedül megmaradt Kejván tolmáccsal azonos-e az imént említett személy. A dolgozatban emlegetett Kejván csasuról szaporíthatók az adatok, s ezek is többnyire erdélyi küldetései kapcsán kerülnek elő. Igaz, hogy csak 1548 decemberében mondják még egyszer csasznak<sup>29</sup> egyébként mint a szultán szolgáját (*qul*) emlegetik, így többek között 1552 végén, 1553 elején, majd 1553 április-májusában.<sup>30</sup> Egy 1554. március 6-án Aleppóban kelt szultáni levélben pedig egyebek mellett az erdélyiek azon híradását is megismétlik, miszerint Kejvánt két másik fogollyal együtt szabadon engedték.<sup>31</sup> Ez utóbbi adat annyiból érdekes, hogy nem sokkal utána – mint az a tanulmányból kiderül (p. 299) –, 1554. április 15. körül már ismét visszaküldték őt ebbe a régióba. Sajnos azonban ezek a referenciák sem visznek közelebb annak megoldásához, hogy Kejván csau egyazon személy-e Kejván tolmáccsal.

Christine Woodhead egy készülő nagyobb munka – a szultáni tanács írnokainak 1574 és 1630 közötti proszopográfiája – érlelődő eredményei közül vetett papírra néhányat, de az írása végén felsorolt szempontok kidolgozása még jórészt a jövő feladata.

Elizabeth A. Zachariadou egy érdekes iratot mutat be, amely a görög szigetvilág adókötelezettségeiről vall 1641-ből.<sup>32</sup> Az egyes szigetekre egy összegben kirótt válto-

<sup>26</sup> E dolgozat magyarul a *Keletkutatás* 1989. őszi számában jelent meg, Nyomozás egy magyar származású szultáni tolmács után címmel, a 60-67. oldalon.

<sup>27</sup> Josef Matuz, Die Pfortendolmetscher zur Herrschaftszeit Süleymäns des Prächtigen. *Südost-Forschungen* XXXIV, 1975, 26-60.

<sup>28</sup> Azóta kiadott, Bessenyei József által készített magyar nyelvű fordítását I. Kis Péter, *Magyarázat*. (Régi Magyar Könyvtár. Források 2). Budapest, 1993, 51-109. A latin változat: Pécsi Kis Péter, *Exegeticon*. Sajtó alá rendezte: Bessenyei József. (Új Történelmi Tár. Fontes Minores ad Historiam Hungariae Spectantes. 5). Budapest, 1993, 25-149.

<sup>29</sup> Ernst Dieter Petritsch, *Regesten der osmanischen Dokumente im Österreichischen Staatsarchiv. Band 1. (1480-1574)*. (Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs, Ergänzungsband 10/1). [Wien] 1991, 55, No. 108. – E munka a tanulmány megírása után jelent meg, de a szóban forgó iratot Petritsch szerint Hurmuzaki szintén kiadta.

<sup>30</sup> Anton C. Schaendlinger — Claudia Römer, *Die Schreiben Süleymäns des Prächtigen an Vasallen, Militärbeamte, Beamte und Richter aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien. Transkriptionen und Übersetzungen*. Wien, 1986, 42-43, No. 26, 43-44, No. 27, 45-46, No. 29.

<sup>31</sup> Petritsch, *i. m.* 100-101, No. 253 (kiadva Hurmuzakinál).

<sup>32</sup> A szöveg átírásával és fordításával nem mindenütt tudok egyetérteni. A Szijavus pasa neve előtti szót *muhterem* helyett *muhtarrem*-nek olvasta a szerző, s tulajdonnévként (!) fordította, ami sehonnan sem adatható; a nevezett legfeljebb Abaza melléknévvvel jöhetne elő. – A *harac* szó többször is *harac* formában való tükröztetése terminológiai zavarhoz vezet, hisz utóbbi (de mindig *harac* alakban) a fejadót takarja,

zó nagyságú tételek kapcsán megállapítja, hogy azok egyútt a Náxoszi szandzsák bevételeivel lehettek egyenlők, miközben Míkonosz kimaradása meglepő. Magának a szandzsáknak a létrehívását az 1579 utáni időkre teszi, s ebben valószínűleg igaza is van. Legalábbis nem mond neki ellent az a tény, hogy az udvarban 1578 és 1588 között vezetett, a tartományi kormányzókat tartalmazó kimutatásban Nakşe első bejegyzése 1582. július 24-i kinevezési dátumot visel.<sup>33</sup> Igaz, a megnevezett bég, Szülejmán már másodszer került eme közigazgatási egység élére, de hogy az ő várakozási állományba tétele után kapott-e más ide megbízatást, nem derül ki világosan. Csupán azt rögzítették, hogy korábban is, most is 200.000 akce járt neki, s az összeg első előfordulásakor azt is hozzátették, hogy száljáne formában, azaz készpénzben kapta fizetségét. Ezt Zachariadou csak Ajni Ali 1609-ben keletkezett, nem mindig teljesen megbízható kimutatóból tudta adatolni (p. 337).

Van még egy sajátos mondat a tanulmányban, amely mellett nem lehet megjegyzés nélkül elmenni, s ez a következő: "A tizenhatodik század közepéig ezek [a kis égei-tengeri szigetek] többet szenvedtek a hadjáratoktól és a kalózkodástól, mint a bizánci világ más térségei vagy általában a Balkán." (p. 329). Anélkül hogy vitatni akarnám a szigetvilág megpróbáltatásait, két dolgot jegyzek meg: egyrészt semmi szükség rivalizálni a téren, hogy ki szenvedett többet a törököktől, másrészt maga az állítás teljeséggel igazolhatatlan, minthogy a pusztulás és a szenvedés számszerűségében több régióban egyáltalán nem mérhető, a források hiánya miatt. (De még ha lennének is konkrétumok a kezünkben, ki tudná azokat egzakt módon összehasonlítani?)

A nyelvészeti-filológiai tanulmányok között Berta Árpád a magyarok *sāvārtiként* hangzó kazár megnevezésére ad új etimológiát, miszerint az \**savartu* alakra menne vissza 'a jobbszárny mögött' jelentéssel.

Klaus Kreiser bambergi kutató Ármin Vámbéry (eredetileg Hermann Bamberger) tudományos portréját igyekezett bemutatni.

Erich Prokosch egy 21 oldalas krími-tatár irodalmi munka alapján tesz néhány megfigyelést a szóban forgó nyelvről.

Wolfgang-Ekkehard Scharlipp egy lengyel Korán-fordításban fellelhető, a litván-tatárok törökjével írt imaszövegeket tárgyal.

az előbbi viszont tágabb – az adott esetben nehezen meghatározható – értelmű. Zachariadou is érezte, hogy valami bizonytalanság van itt, de szóértelmezési szinten rossz helyen kereste a megoldást. Én így fogalmaznék: lehet, hogy a *ħarāc* is benne volt a "szokásos *ħarc*"-ban, ám ezt további kutatásoknak kell igazolniuk. – A *maqtūlari aqçesi* kifejezés második szava teljesen elmosódott a fakszimilén, lehet, hogy azért, mert kihúzták az eredetint (amit azért tartok valószínűnek, minthogy később végig *ġuruş*-ról beszélnek). Ha mégis ott van, az utána következő aktív igealak inkább *aqçesin* változatot kívánna meg. – Ugyanezt a végződést hiányolom az *aħvalleri* szónál is. – A *taẓallūm eylediklerinde* kifejezésben az átírás hosszú *ī*-je valójában rövid. – A *bi-ħesāb* (...-ben számolva) alig-alig olvasható betűcsoport a fordításból kimaradt. Minthogy azonban az összeg nincs más pénznemre átszámítva, szerintem inkább a *ġuruş* valamelyik jelzőjére kellene itt gondolni, talán a szerző által is emlegetett *riyāl*-ra, amiben a szigetek ténylegesen fizettek. (Mellesleg az általam ismert helyeken a *ġuruş* szó előtt szokott állni a szóban forgó kifejezés, nem pedig utána.) – S ha már itt tartunk: a *ġuruş ġruş*, a *buyurulū buyürüldi* a *re'āya raya* alakban való írásmódja elég szokatlan a szakirodalomban, csakúgy mint az 'ain közvetetlen visszaadása.

<sup>33</sup> Kepeci 262, p. 16.

---

Andreas Tietze a törökországi törökben előforduló *posat, pusat* szó lehetséges etimológiáinál időzik.

Peter Zieme tanulmányos példákat hoz az ótörök nyelvű buddhista munkák alternatív fordításából.

Az iranisztika területére vezet Bert G. Fragner, aki egy golkondai privilégium-levelet ír át, fordít le és magyaráz, melyet a Holland Keletindiai Társaság kapott.

Utoljára szólok Harald List írásáról, amely szerintem mindenképpen kihagyandó lett volna a kötetből. Nevezetesen azért, mert nem más, mint egy szönyegtárlat ismeretítője, amit akkor sem tekinthetünk tanulmánynak, ha helyenként pontosítja az az alapanyagként használt kiállítási katalógust.

A gazdag tartalmú, de – mint a fentebbiekből kiderülhetett – változó színvonalú kötetet az ünnepelt munkásságának jegyzéke zárja. Kár, hogy egy rövid életrajzra már nem tellett; Fragner előszava jóval többet időzik a tragikus sorsú Klaus Schwarznál s a könyv kalandos történeténél, mint Matuznál, ami aránytévésztés.

*Dávid Géza*

## CSONGOR BARNABÁS ÉS FERENCZY MÁRIA: A KÍNAI NEVEK ÉS SZAVAK MAGYAR ÁTÍRÁSA. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1993, 55 oldal.

Szerényen csak annyit állít a szerzőpár, hogy e könyv a helyesírási szabályzat része, nélkülözhetetlen kiegészítője mind a *Helyesírási kézikönyvtárnak*, mind a *Keleti nevek és szavak magyar átírása* című akadémiai kiadványnak. Voltaképpen ezzel érvényét veszti mind a könyvritkaság számba menő 1952-es kiadvány, amelyben Csongor Barnabás foglalta rendszerbe a kínai nevek és szavak magyar átírását, mind az 1981-ben megjelent kiadvány, amelyben a Magyar Tudományos Akadémia írta elő a következő kínai tárgyú kiadványok népszerű magyar átírását. Természetesen mind a földrajzi nevek és közszavak, amelyek az MTA kiadványában szerepelnek, mind pedig a bevezető tanulmányok továbbra is hasznosak. (Az MTA kiadványában Csongor Barnabás is részt vett a kínai nyelv előszavai némelyikének megírásában.)

A címlapot a *han* írásjegy régies, pecsétírásos alakja díszíti, a *kínai* nyelv, kultúra, ember stb. nevét adó dinasztia, a Han (i.e. 206-i.sz. 220) I. századi formájában, sajnos az írásjegy származásának feltüntetése nélkül. Csongor Barnabás és Ferenczy Mária összeállítása azonban az a kiadvány, amely ezek után mindenki számára fontos lesz, aki bármit kiad Kínáról, a kínaiakról vagy a kínai kultúráról. Fontos külön kiadványban beszélni az ilyen írásokban szereplő nevek és közszavak magyar átírásáról, mert a magyar nyelv írott alakja betűírás, míg a kínai szövegek eredetileg írásjegyekkel készültek, ezek pedig leginkább egy olyan szótagírással adhatók vissza, amely tükrözheti a fonetikai elemeket is, de kiindulópontja képzés, amelynek emléke mindmáig él, legalábbis a kalligrafikus megvalósítást indokoltá teszi. Olyan átírási rendszerrel foglalkoznak a szerzők, amely 1958 óta létezik, 1979 óta a Kínai Népköztársaságban megjelenő idegennyelvű kiadványokban használatos, és a Bevezetés (5-12. o.) szerint e kiad-

ványban angolos formában szerepel, *pinyin* (magyar tudományos átírásban *p'in-jin*, népszerűben *pinjin*) gyanánt.

A Bevezetés után kapjuk *A kínai nyelv legfontosabb átírásainak összehasonlító táblázatát*, hanghelyettesítéseit a szükséges esetekben, más nyelvek átírásaihoz hasonlóan a magyar nyelv betűrendje szerint. Nem csupán a legfontosabb szótagok megfelelői szerepelnek az ismertetett könyvben – egy 1982-ben született kínai kiadvány értelmében –, hanem a kiejtés nemzetközi fonetikai megjelölése is (IPA), valamint a magyar tudományos átírás, a magyar népszerű átírás, valamint az angol, francia, német és orosz átírások is. Végül Keresőket kapunk, az eligazodást megkönnyítendő, az egyes szótagtípusokhoz és magyar átírásukhoz.

Ez a kiadvány, amelynek már a második évtizede használatban kellene lennie, végül megjelent mindenki számára. Összeállítóik szakértelme gondoskodik arról, hogy mégis megérje minden szerkesztőnek az asztalán tartania *A kínai nevek és szavak magyar átírását*.

*Ecsedy Ildikó*

**CSONGOR BARNABÁS: KÍNAI FORRÁSOK AZ ÁZSIAI AVAROKRÓL.** Orientalisztikai Munkaközösség, Budapest, 1993, 111 oldal (Történelem és kultúra 9).

A belső-ázsiai források és történelmi interpretálásuk avatott ismerője, Csongor Barnabás hosszú évek óta, e sorok írója szerint évtizedek óta ígéri, hogy megvált a kéziratától, lelkiismeretessége azonban nem engedte, hogy előbb kiadja művét, mint azt tökéletesen megmagyarázottnak találja. Már csak ezért is örvendetes, hogy végre nyomtatásban jelenik meg a régi Kína i. sz. III-V. századának, vagy inkább még a VI. sz. közepének története is, úgy, ahogy ez a császárságtól nyugatra élő zsuansuanok történetében látható. Ez utóbbiakat nevezi a hagyomány, a hagyományra támaszkodó régészet és sinológia ázsiai avaroknak, a XVIII. sz. végén kapott európai nevük alapján. Sokan ezért nem is vélik az avarok nevével egyeztethetőnek ezt a nomád nevet, amelyet csupán jól-rosszul megfejtett kínai írásos nevekből és közsavakból, valamint nem eléggé tájékozott kínai forrásokból ismer a hagyomány is, az érdeklődők hada is. Örülünk, hogy a nem eléggé ismert nyelv helyett ez a politikai terminus – az elképzelhető legjobb, mert rövid és egyértelmű megnevezés – lett a mű címe, és lesz az itt tárgyalt nép neve, legalábbis Magyarországon.

Bevezetésül az ünneplő Orientalisztikai Munkaközösség vezetője, Tőkei Ferenc akadémikus méltatja a 70. évét éppen most betöltött Csongor Barnabást, akitől annyit tanult mindegyikünk, a bevezető és e sorok íróját beleértve. Ez után Csongor Barnabás elemzi kínaiak és ázsiai avarok problémáit, európai forrásokban megjelenő nyomaikat, ezek hiányosságának és más jellegetességeinek okait a kínai és európai forrásokban. Mindenekelőtt azonban a kínai történelmi forrásokat elemzi a szerző, a császári történetírók zsuansuanokról, azaz ázsiai avarokról szóló fejezeteit. "Egybegyűjtött tudósítások

---

a dinasztikus történeti művekben" címen adja közre több évtizedes kutatásait, amelyekből kiderül mind a kínai művek hányatott sorsa – elveszett vagy eltűntetett fejezetek, a szégyellt szomszéd történelmének viszontagságai, az egybegyűjtött történeti feljegyzések értelmezhetősége stb. –, mind pedig a róluk szóló művek hiányosságainak okai. (A jegyzetekben láthatók az eddig megfejtett részletek, be nem avatott számára titokzatos apróságok, amelyekkel a szerző, az itt látható szöveg alapján is, nemcsak tisztában van, hanem jól olvasható fordítás és magyarázat formájában közzé is tesz.)

Függelékül Csongor Barnabás közli a zsuanszuanokkal kapcsolatos vagy velük kapcsolatba hozott régiók történetét is a kínai források alapján, megjelölve az idézett részletek eredeti helyét és egyéb könyvészeti adatait is. Így válik közkinccsé "Hua ország leírása", egy kínai szolgálatba állt zsuanszuan vezér életrajza, egy zsuanszuan hercegnő sírfelirata és a "magaskocsisok", azaz a kaokü nép története, s remélhetőleg a még ígért kisebb jelentőségű életrajzok és megjegyzések még csak ezután következő kiadása is. (A türk fejezetek, a legyőző türk nép történetének eleje is tartalmazza a legyőzött nomádok történetének végét, ez azonban már olvasható Ecsedy Ildikó művében: *Kereskedelem és háború a VI. századi türk-kínai kapcsolatokban*, in: *Nomádok és kereskedők Kína határain*, Kőrösi Csoma Kiskönyvtár 16, Bp. Akadémiai Kiadó 1979, pp. 113-123: *Türkök és zsuanszuan-ok Északi C'i földjén 534-ben.*)

Csongor Barnabás még tárgyalja az ázsiai avar fejedelmek illetve kagánok időrendjét, és közli a kínai írásjegyek mutatóját is.

Az olvasó örülhet, hogy kézbeveheti végre magyarul is az ázsiai avarok eddig csak kínaiul olvasható, a kínai forrásokban rejlő történetét.

*Ecsedy Ildikó*



# Kiállítások

## GERELYES IBOLYA: A MAGYAR NEMZETI MÚZEUM OSMÁN-TÖRÖK EMLÉKEI I. RÉSZ

A Nemzeti Múzeum sajátos szerkezeti felépítéséből adódóan 16-17. századi oszmán-török, illetve balkáni eredetű tárgyainkat több, egymástól elkülönülő egységet alkotó osztályon, illetve gyűjtemény-részlegben őrizzük. A részben múlt századi felosztásnak köszönhetően külön kezeljük a Fegyvertár gyűjteményébe besorolt török fegyvereket, külön az Éremtár török numizmatikai gyűjteményét, a Textil-gyűjtemény néhány erdélyi szőnyegét és török hímzését, valamint a Középkori Osztály oszmán-török ötvös-, réz- és kerámiagyűjteményét. Ez utóbbi gyűjtemény – a legutóbbi évek újabb szerzeményeit kivéve – mind a szakma, mind pedig a szélesebb nagyközönség előtt jól ismert, hiszen az elmúlt évtizedekben az anyagot gondozó múzeológus számos tanulmányban, illetve könyvben adta közre a tárgyakat érintő kutatásainak eredményeit.<sup>1</sup>

Kevésbé közismert azonban, hogy a Nemzeti Múzeum jelentős számú, oszmán-török, illetve balkáni eredetű, 16-18. századi török fegyvert és egyéb hadizsákmányt őriz. A gyűjtemény egyetlen, igazán jól ismert darabja európai hírű sátrunk, mely állítólag Bécs 1683. évi ostroma idején került Badeni Lajos tulajdonába, aki később – a hagyomány szerint – II. Rákóczi Ferencnek adományozta volna.<sup>2</sup> A Nemzeti Múzeum 1927-ben vásárolta meg egy bécsi műkereskedőtől.<sup>3</sup>

A múlt század végén napvilágot látott katalógusokban<sup>4</sup> szép számmal szerepelnek oszmán-török fegyverek, melyek akkor még zömükben a törökellenes harcokban jelentős szerepet vállaló magyar főúri és arisztokrata családok leszármazottainak birtokában voltak. Közismert tény például, hogy Badeni Lajos Karlsruheben őrzött török zsákmányához<sup>5</sup> hasonló fegyvergyűjtemény volt az Esterházy család fraknoi kincstárában,

---

<sup>1</sup> Fehér Géza, *Török kori iparművészeti alkotások*. Bp., 1975; uő., *Vases de cuivre turcs dans le Musée National Hongrois: Folia Archaeologica* 14, 1962, 153-167; uő., *A Magyar Nemzeti Múzeum lelőhellyel jelölt hódoltság kori ezüstcsészéi: Folia Archaeologica* 15, 1963, 87-105; uő., *Les cachets et anneaux sigillaires à inscription turque du Musée National Hongrois: Folia Archaeologica* 11, 1959, 187-196.

<sup>2</sup> Géza Fehér, *La tente turque du Musée National Hongrois: Folia Archaeologica* 13, 1961, 213.

<sup>3</sup> Leltári száma: 54/1927.

<sup>4</sup> Majláth Béla, *A történelmi kiállítás kalauza*. Bp., 1886, passim; Szendrei János, *Magyar hadtörténelmi emlékek az ezredéves országos kiállításon*. Bp., 1896, passim.

<sup>5</sup> *Die Karlsruher Türkenbeute. Die "Türkische Kammer" des Markgrafen Ludwig Wilhelm von Baden-Baden*. Bearbeitet von Ernst Petrasch – Reinhard Sängner – Eva Zimmermann – Hans Georg Majer. München, 1991.

vagy a Batthyány-Strattman család tulajdonában Körmenden.<sup>6</sup> E gyűjtemények tárgyainak egy része mára már megsemmisült (pl. a körmendi anyag), vagy az országhatáron kívülre került. Szerencsére azonban így is jelentős számú török fegyveranyag maradt részben az Iparművészeti, részben a Nemzeti Múzeumban.

A Nemzeti Múzeumban őrzött török fegyverek egy jelentős része a magyar főúri, nemesi családok tulajdonából került múzeumi gyűjteménybe, vétel, illetve sok esetben ajándékozás útján. A gyűjtemény kialakításában természetesen fontos szerepük volt a jószemű, hozzáértő műgyűjtőknek is.

A teljes gyűjtemény áttekintése e rövid ismertetőben lehetetlen – és nem is lehet célunk –, érdemes viszont néhány kiemelkedő szépségű darabot külön is megvizsgálnunk.

A hagyomány szerint – illetve a pengéjén olvasható utólag bevéselt latin nyelvű felirat tanúsága alapján – eredetileg a költő és hadvezér Zrínyi Miklós tulajdonában volt a MNM fegyvergyűjteményének egyik különleges darabja, egy minden bizonnyal török műhelyben készült dísz-pallos.<sup>7</sup> A pallos markolatát, aláhajló sárkányfej-alakú keresztiását és hüvelyét aranyozott ezüstlemez borítja. A lemez teljes felületét finoman vésett, apró sás-levelek és *hatayi*-virágok díszítik. E háttérből emelkednek ki a nyolcszirmú rozettát formázó, rátett foglalatban ülő türkizetek, illetve a tokos foglalatú, aranyzállal és türkizzel inkrusztált nefrit lapocskák, (1. kép). A pallos pengéjének feliratait – melyek a múlt századi leírás alapján részben török, részben arab nyelvűek – hitelesen még nem oldották fel.

Hasonló módon díszítették, és valószínűsíthetően közel egykorú az a török pallos, mely gr. Esterházy János ajándékként került a gyűjteménybe. A különbség mindössze annyi, hogy a pallos hüvelyének előlapján az inkrusztált nefrit lapok mellett két, hasonló módon díszített jade-lap is látható.<sup>8</sup> (2. kép).

Ugyancsak ebbe a körbe – a nefrit, illetve jade-lapokkal díszített oszmán-török fegyverek sorába – tartozik egy hegyestőrünk is. 1934-ben, a Bécsből visszakapott műtárgyak között került a gyűjteménybe, így eredetét sajnos homály fedi. Valószínűleg a 17. század végi ún. "török zsákmány" részeként került Európába. Erre utal, hogy egy nagyon hasonló darabot őriznek az Iparművészeti Múzeum Esterházy-anyagában.<sup>9</sup> (3. kép).

Az ékkövekkel díszített török díszfegyverek sorában még egy darabot érdemes megemlítenünk. A türkizetekkel kirakott pallost a hagyomány szerint Sennyey Pongrác

---

<sup>6</sup> Katona Imre, A fraknói kincstár 1725-ös leltára: *Művészettörténeti Értesítő* 29, 1980, 131-147. A Batthyány-Strattman-gyűjteményről lásd Szendrei, *i. m. passim*.

<sup>7</sup> A tárgy gr. Sermage Arthur tulajdonából került múzeumi gyűjteménybe. Számos alkalommal írtak róla. V.ö.: Szendrei, *i. m.* 484-485; Temesváry Ferenc, *Fegyverkincsek, díszfegyverek*. Bp., 1982, III. k.; Gerelyes Ibolya, Turkish Nephrite Objects at the Hungarian National Museum: *Acta Historiae Art. Hung.* Tomus 34, 1989, 45. Leltári száma: 55.3335.

<sup>8</sup> Leltári száma: 55.3336.

<sup>9</sup> Az MNM hegyestőrének leltári száma: 55.3327. Az Iparművészeti Múzeum hegyestőrének leltári száma: E. 60.8.

erdélyi főúr kapta ajándékba 1601-ben.<sup>10</sup> A pallos markolatát, keresztvasát és hüvelyét – a fentiekkel megegyező módon – vésett sás-levelekkel és *hatayi*-virágokkal díszített lemez borítja. A hüvely pántjait alkotó lemezek a török díszítőművészet egyik kedvelt elemét, az ún. csintemani-motívumot imitálják. A hüvely hátoldalát takaró lemez ornamentikája itt is és a fent említett három másik – nefrites – darab esetében is az ún. "sás-leveles-rozettás" stílusban készült, ahol a medaillonba foglalt, finoman megrajzolt sás-levelek és rozetták élesen kiválnak a sima, vagy geometrikus alakzatokkal kitöltött háttérből, (4. kép).

A török díszítőművészetnek egy másik ágát, az ún. firuzekari technikát két szablya képviseli gyűjteményünkben. Az állítólag Wesselényi Miklós birtokából múzeumi gyűjteménybe került szablya markolatát, keresztvasát és hüvelyét az előbbieken leírtakhoz hasonló ezüstlemez borítja, melyen – a korábbiakban említette pallosok nefritlapocskái helyett – mozaikszerűen összeillesztett türkiz-lemezek ülnek, kartus-alakú tokos foglalatban.<sup>11</sup> Ez a technika a 16. század végi oszmán-török díszítőművészet – ötvösség – egyik jellemző technikája, alkalmazását nemcsak fegyverekről ismerjük.<sup>12</sup>

A MNM gyűjteményében még egy, hasonló technikával készült darabot őrzünk. Ez utóbbi szablyán a mozaikszerűen összeillesztett türkiz-lapocskák tokos foglalatait különböző formákban: kör, tulipán, ovális, téglalap alakban alakították ki.<sup>13</sup>

Különleges figyelmet érdemel az eredetileg állítólag Thury György (meghalt 1571) tulajdonában lévő pallos.<sup>14</sup> A fegyver pengéjének felső részén arany szállal inkruszált, finoman megrajzolt, spirálisan futó leveles-virágos indák láthatók. E motívum jól ismert a 16. század elejére keltezhető izniki kerámiáról is, bár eredete minden bizonnyal a szultáni nakkasháne-ban működő művészek tevékenységére vezethető vissza. Mivel az első ilyen típusú darabokat Isztambulban, az Arany Szarv öböl partján találták, így e stílus "Arany Szarv" néven vonult be a török művészettörténeti szakirodalomba.<sup>15</sup> A pallos pengéjén e díszítés alatt az *amil-i Mohammed al-ansari* mesterjegy olvasható.

Stílusuk alapján úgy tűnik, hogy Thury György pallosához hasonlóan korai – a 16. század első felére keltezhető – két másik szablyánk is.<sup>16</sup> A publikáló által valószínűleg tévesen magyarnak meghatározott szablyák hüvelyét ovális alakú veretek díszítik. Az első darabon a lemezek finoman poncolt háttérből emelkednek ki a 16. század eleji oszmán-török díszítőművészet jellegzetes motívumai, az ún. rúmi-indák.

<sup>10</sup> Lugosi József – Temesváry Ferenc, *Kardok*. Bp., 1988. Kat. 44. Ltsz: 55.3334.

<sup>11</sup> Lugosi – Temesváry, *i. m.* Kat. 41. Ltsz: 58.7504.

<sup>12</sup> *The Anatolian Civilisations. III. Seljuk/Ottoman*. Istanbul, 1983, 181.

<sup>13</sup> Temesváry Ferenc, *Vas, ezüst és arany*. Keszthely, 1989. 38. tábla. Ltsz: 53.487.

<sup>14</sup> Temesváry, *Fegyverkincsek, i. m.* 21. kép. Ltsz: 55.3249.

<sup>15</sup> Esin Atıl. *The Age of Sultan Süleyman the Magnificent*. Washington, 1987, 237.

<sup>16</sup> Lugosi – Temesváry, *i. m.* Kat.: 59-60. Ltsz: 55.3390 és 55.3391.

A másik szablya hüvelyének veretein a már említett sás-leveles, rozettás stílus jelenik meg.

Ugyancsak minden bizonnyal töröknek kell tartanunk két, a korábbi kutatás által szintén magyarnak meghatározott, illetve pontosabban nem azonosított 17. századi díszszablyát.<sup>17</sup> Az egyik díszszablya – a tárgyat publikáló Temesváry Ferenc szerint – Pulszky Ferenc jeles régészünk tulajdonából került múzeumi gyűjteménybe. A fegyver pengéjén kétféle felirat-típus látható. A kartusokba foglalt, a háttérből kiemelkedő, erősen stilizált kúfi jellegű arab nyelvű feliratok között két finoman megrajzolt, arannyal inkrusztált török sor olvasható.<sup>18</sup>

Annak ellenére, hogy a másik szablya markolatának kupakjára a NBDL (= Nicolaus Bánffy De Losonc) betűket vészték, magát a tárgyat – de legalábbis pengéjét – nem tarthatjuk magyar munkának. A penge kartusokba foglalt, arannyal inkrusztált feliratai három különböző írástípusban íródtak, arab és vélhetően török nyelven.<sup>19</sup> A feliratokat hordozó kartusokat ugyancsak arannyal inkrusztált rúmi-indák kötik össze.

A 17. századi oszmán-török ötvösség két különböző stílusirányzatát képviseli két karabella.<sup>20</sup> A század első felére-közepére jellemző az ötvöstárgyak felületének virág – legtöbbször tulipán vagy rozetta – alakú, öntött díszítményekkel való tagolása. Ezekbe a díszítményekbe, mint speciális foglalatokba, gyakran rubin és smaragd szemeket ültettek.<sup>21</sup> Ez a stílus jelenik meg az 56.4019 leltári számú karabellán is. A fegyver keresztvasát és hüvelyének felső részét borító lemezen a felületből kiemelkedő fent leírt jellegű virágdíszek mellett a háttérrel véset virágok, illetve leveles indák borítják, melyek váltakozva aranyozott és niellos felületűek. A fémszínű, illetve niellos felületek váltakozása szintén jellegzetes vonása a 17. századi oszmán-török ötvösségnek.

Egészen más stílust képvisel az 55.3392 leltári számú karabella. A keresztvasának és hüvelyének lemezein megjelenő margarétás-rozettás nagyvirágos stílus a 17. század második felének-végének jellemzője, és már erősen idézi az európai művészetek hatását. Érdemes megemlítenünk, hogy egy igen hasonló díszítésű, 17. század végi szablyát ismerünk a karlsruhei gyűjteményből is.<sup>22</sup>

Minden bizonnyal a 17. század végi török zsákmány részeként kerültek múzeumi gyűjteménybe azok az íj- és nyíltegezek – a hozzájuk tartozó nyílvevőkkel –, me-

<sup>17</sup> Lugosi – Temesváry, *i. m.* Kat. 103-104. Ltsz: 53.457 és 53.485.

<sup>18</sup> A feliratokat sajnos csak fotón tanulmányozhattam. Az első sor: *Tarih-i Sultan Mehmed sene 957*. A feliratban rejlő ellentmondást egyelőre nem tudjuk feloldani. A megadott évszám (957 = 1550) Nagy Szulejmán korára utal. A másik sor a készítő mester nevét adja meg: *amil-i ...* A felirat a fotó alapján tovább nem olvasható.

<sup>19</sup> E fegyver feliratait is csak fotón tanulmányozhattam.

<sup>20</sup> Lugosi – Temesváry, *i. m.* 103-104. kép.

<sup>21</sup> *The Anatolian*, *i. m.* 268. kép.

<sup>22</sup> *Die Karlsruher Türkenbeute*, *i. m.* 192.

lyeknek analóg darabjait ugyancsak Karlsruheben őrzik.<sup>23</sup> Ugyanitt található annak a pajzsnak is a párja, mely jelenleg múzeumunk török sátrában van kiállítva.<sup>24</sup> Ugyancsak a 17. század végi zsákmány részének kell tekintenünk a század második felére-végére keltezhető török dobokat, hímezett bőr matarát, valamint számos más, ma még beazonosíthatatlan, illetve publikálatlan darabot is.

Feltűnően nagy számú 17-19. századi handzsár, illetve jatagán van gyűjteményünkben. Rajtuk legtöbb esetben a készítő mester nevét, a tulajdonos nevét és az évszámot tüntették fel, illetve a három adat valamelyikét. Példaként említhetjük a Jankovich Miklós múlt század eleji gyűjtéséből származó 18. századi handzsárt (ltsz: 57.6560), melyen az *Amel-i Ahmed* mesterjegy és a *sahib-i Süleyman* tulajdonjegy olvasható, de számos hasonlót is őrzünk. A múlt század végén, 1881-ben, például ismeretlen ajándékozó tíz ilyen jellegű handzsárt ajándékozott a múzeumnak. Az e típusban tartozó fegyvereken egyes esetekben nemcsak tulajdon- és mesterjegy, hanem a penge teljes hosszán végigfutó felirat is olvasható.

A fenti típushoz hasonlóan nagy számban őrzünk, 18-19. századi eredetű, zömében múlt század végi gyűjtésből származó, török, illetve balkáni eredetű puskákat és karabélyokat.

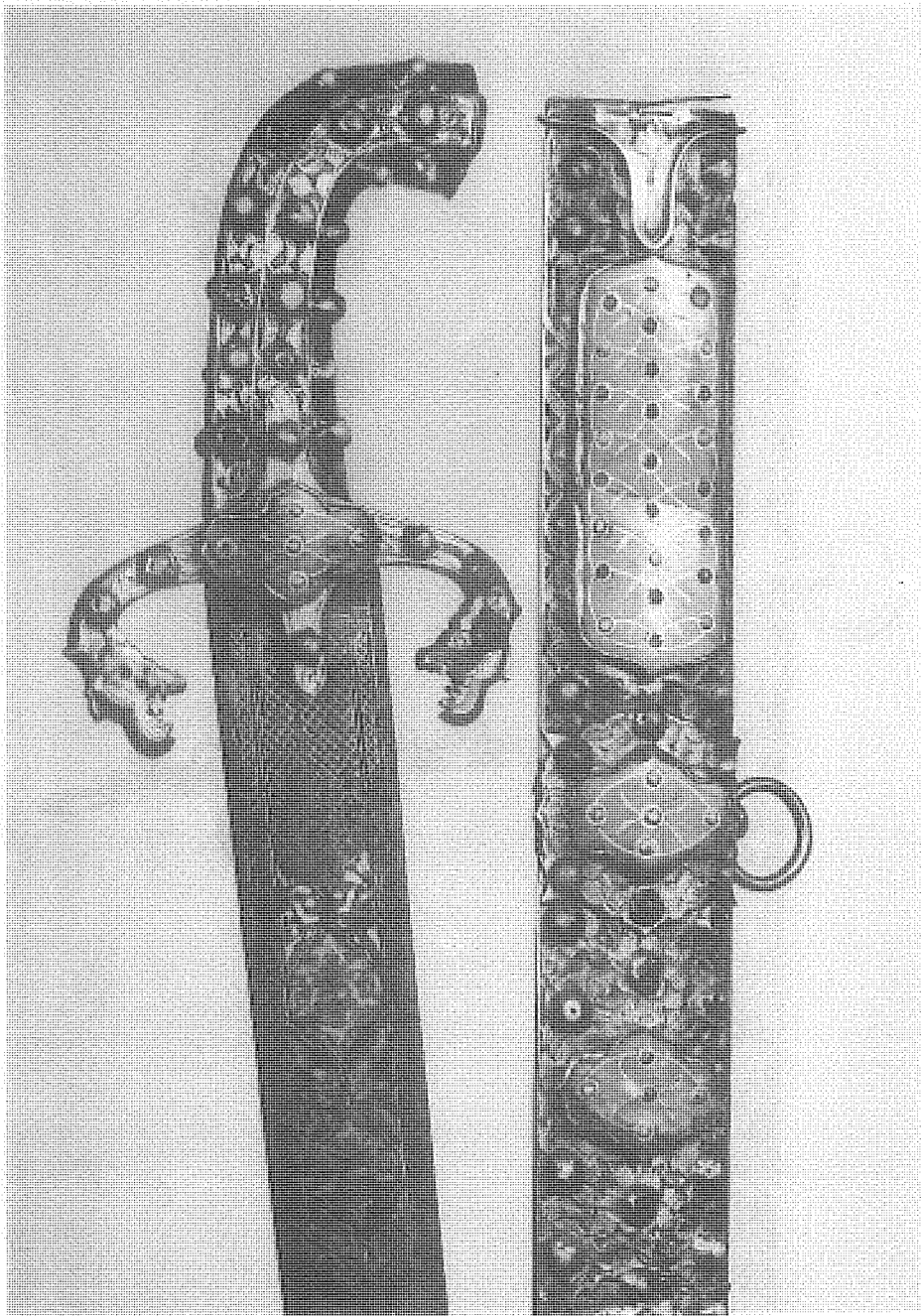
Mint a bevezetőben már előre bocsájtottam, e fenti rövid összegzés nem törekedhetett a teljes gyűjtemény áttekintésére, még vázlatosan sem. Céлом csupán a kutatás figyelmének felkeltése volt, hiszen – mint az elmondottakból kiderült – e gyűjtemény még számos meglepetést tartogathat. Mivel az anyagnak ezidáig nem volt szakavatott, a pengék arab, illetve török nyelvű feliratait olvasó, a beütött szultáni tugarakat, évszámokat, mesterjegyeket feloldó kezelője, a további fegyver-, illetve hadtörténész generációk feladata lesz majd a mulasztások pótlása e téren.

<sup>23</sup> *Die Karlsruher Türkenbeute*, i. m. 241-242. Temesváry, *Fegyverkincsek*, i. m. XII. tábla.

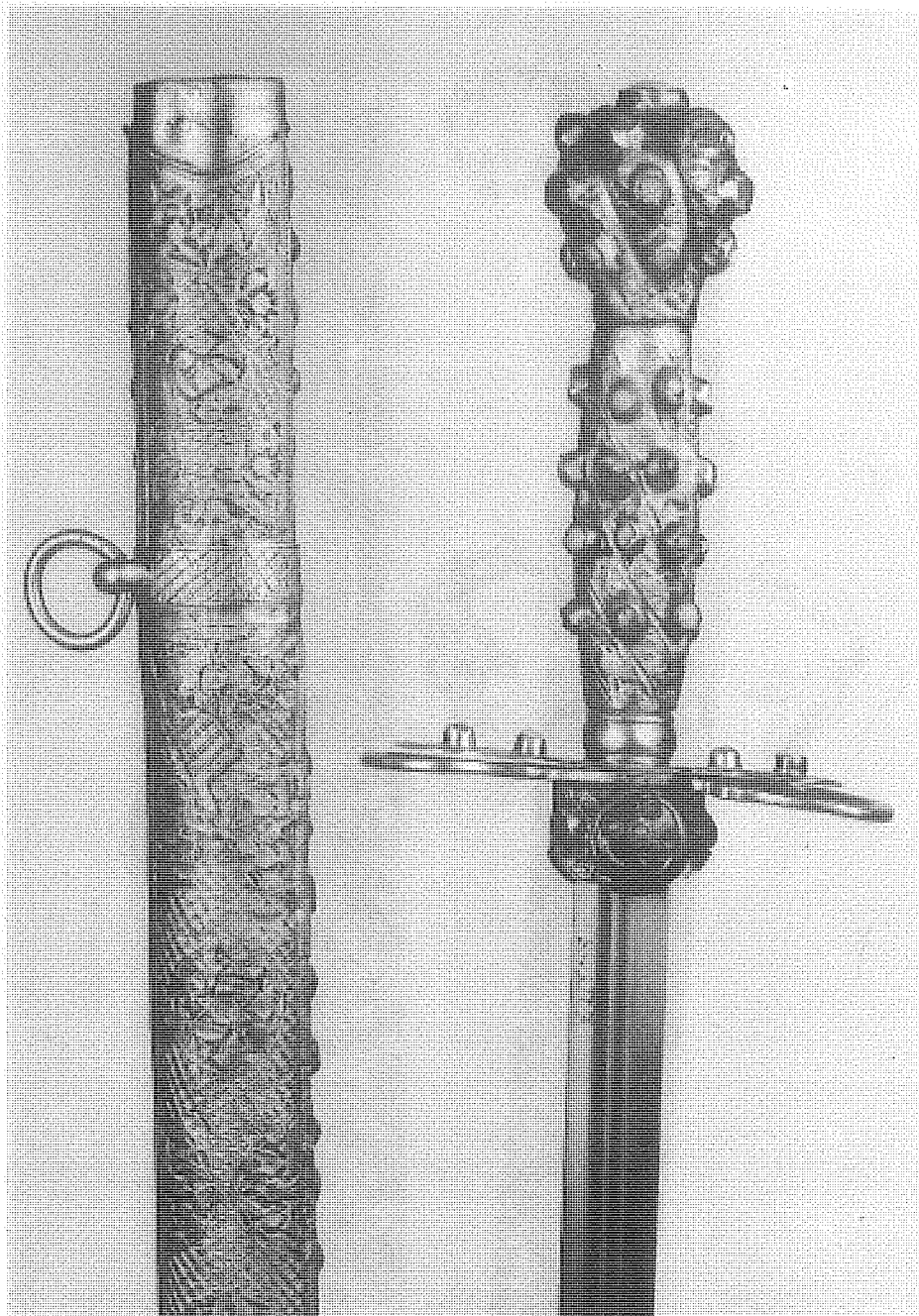
<sup>24</sup> *Die Karlsruher Türkenbeute*, i. m. 171.



1. A Zrínyi-pallos



2. Az Esterházy-pallos



3. Hegvestőr





4. A Sennyei-pallos

## IN MEMORIAM ANNEMARIE VON GABAIN (1901-1993)

1993. jan. 15-én Berlinben elhunyt Annemarie von Gabain, a régi török népek és nyelvek, elsősorban a turfáni ujur nép és nyelvemlékeinek kiemelkedő érdemű kutatója.

A turfáni emlékek rendkívüli jelentőségűek az ótörök nyelv és kultúra megismerése szempontjából. Az ujugrok már belsőázsiai hazájukban fokozott érdeklődést mutattak a civilizáltabb életforma iránt, majd új hazájukban, a Turfáni-medencében, ahová 840 után költöztek, igen gazdag kultúrát hoztak létre. Birodalmuk négy évszázados fennállásának virágkora a 10-11. század volt, de kulturális szerepüket megőrizték a mongol korban és utána is. A Turfáni-medence romvárosaiból, főleg az egykori ujur város, Kocsó romjaiból s a káprázatos gazdagságú tun-huangi Ezer Buddha Barlangjaiból felbecsülhetetlen értékű írásos emlék került elő. A turfáni városok feltérésében különösen a porosz expedíciók értek el nagy eredményeket, így az anyag jelentős része Berlinbe került.

A. von Gabain a berlini egyetemen E. Haenisch és O. Franke tanítványaként sinológiát tanult, 1930-ban O. Frankenél doktorált egy Kr. e. második századból való kínai "fejedelmi tükör"-ről írt disszertációjával. Egyidejűleg hallgatta W. Bang turkológus előadásait. A turfáni ujur emlékeken dolgozó W. Bang bevonta munkájába a fiatal sinológusnőt, s már 1925-ben megbízta a turfáni gyűjtemény ujur kéziratainak és fanyomatainak rendezésével.

W. Bang és A. von Gabain együttműködése rendkívül eredményesnek bizonyult, 1919 és 34 között hat kötetet jelentettek meg a *Türkische Turfantexte* c. sorozatból, közben (1931) az első öt kötet *Index*-ét is. A sorozat Gabain által – részben mások közreműködésével – készített későbbi kötetei az ötvenes években jelentek meg. A korai, igen intenzív munkával töltött húszas-harmincas évek gazdag terméséből kiemelkedik még a "Szél-isten"-ről szóló manicheus töredék kiadása (1928) és az *Uigurica* c. sorozat IV. kötetének F. W. K. Müllerrel közösen készített kiadása (1931).

Az 1931 és 32-es esztendőt Pekingben töltötte. Itteni tartózkodása alatt összevetette a *Hsüan-tsang biográfia* ujur és kínai szövegét, hazatérve elkészítette a terjedelmes mű Párizsban található részeinek pontos másolatát, majd kiadta ezt az igen értékes nyelvemléket. (Hsüan-tsang 7. századi buddhista szerzetes nagy terjedelmű önéletírását valószínűleg a 10. század második felében fordította le ujugorra a Besbalikból való Sīngu Seli tutuŋ. Ebből maradt fenn – különböző kéziratokban – összesen 722 sornyi ujur írásos szöveg.)

A. von Gabain eddigi szövegkiadásai során olyan mélységben megismerkedett az ujur nyelvvel, hogy méltán vállalkozott a nyelvi szintézis, az ótörök grammatika

megírására. A nagy mű, az *Alttürkische Grammatik* 1941-ben jelent meg, s a turkológia egyik alapmunkájává lett. Ezidáig három kiadása látott napvilágot.

1935-37-ig az újonnan alakult Ankarai Egyetem vendégprofesszoraként sinológiai és turkológiai előadásokat tartott. A háború nehéz éve alatt készítette el egyetlen nem ötörök témájú könyvét, az özbeg grammatikát (1945), amely az egykorú özbeg irodalmi nyelv első tudományos leírása.

A háború befejezése után elhagyta Berlint, Felső-Bajorországba, majd onnan Hamburgba települt. Rendületlenül folytatta a tudományos és oktatói munkát, noha itt már közel sem voltak olyan kedvező munkakörülmények, mint egykor Berlinben. 1954-ben jelent meg a *Türkische Turfantexte* bráhmii írásos ujjur szövegeket tartalmazó nyolcadik kötet, amely a bráhmii írás sajátosságaiából adódóan jelentős új ismereteket nyújtott az ötörök hangtan kutatásához. Ekkor foglalkozott a terjedelmes, de töredékes *Maitrisimit*-tel, amely Maitrejának, a jövő buddhájának történetét mondja el. Az ötvenes és hatvanas években készítette nagyszerű tanulmányait a *Fundamenta* és a *Handbuch der Orientalistik* két-két kötetébe az ötörök nyelvről, irodalomról és íráskultúráról, a Codex Cumanicus-ról, a közép-ázsiai török nyelvekről és irodalmakról.

A nyelvi kutatás mellett mindig nagy érdeklődést mutatott a turfáni törökség művészete, írástechnikája és ikonográfiája iránt. Könyvek és cikkek sora tanúsítja ezirányú ismereteit.

Termékeny tudományos munkássága mellett jelentős oktató és nevelő tevékenységet fejtett ki. Tanítványaihoz meleg, személyes kapcsolat fűzte. Külföldi útjai közül különösen jelentősek Japánban tett útjai (1962-63 és 1975), mivel Japánban az ő személyes hatására indult meg az ujjur emlékek tanulmányozása és kiadása.

Tudománytörténeti jelentőségű továbbá a *Societas Uralo-Altica*-ban s az *Ural-Altische Jahrbücher* c. folyóiratban játszott aktív szerepe.

Tanítványai és munkatársai, akiktől az ötörök mintára alakított "Maryam-apa" elnevezést nyerte, két emlékkönyvvel fejezték ki iránta érzett tiszteletüket (1961, 1981).

A. von Gabaint meleg kapcsolat fűzte a magyar turkológiához is. Személyes, baráti kapcsolatban állt Németh Gyulával, s levelező kapcsolatban szinte minden magyar turkológussal. 1940-ben ellátogatott Budapestre is, ujjur órákat tartott az egyetemen, ahol előadásait Németh Gyula, Ligeti Lajos, Hasan Eren és sokan mások hallgatták. Jelen sorok írója pályájának nagyon az elején, egy PIAC konferencián találkozott vele először, s feledhetetlen maradt számára az a kedvesség és figyelem, amellyel a még ismeretlen, kezdő fiataalt fogadta.

Magyar kapcsolatait mindvégig ápolta. Rendszeresen közölt cikkeket magyar folyóiratokban és kiadványokban (*KCSA* 3, 1940; *AOH* 11, 1960; 15, 1962; 32, 1970; *Studia Turcica* 1971; *Hungaro-Turcica* 1976). Több magyar kiadványról írt recenziót, nagyjaink közül pedig méltatást Kőrösi Csoma Sándorról (*Ujb.* 22, 1942) és Németh Gyuláról (*UAJb.* 32, 1960).

Kiemelkedő munkásságú, rendkívüli egyéniségű tudós nő volt. Hatása halála után is maradandó lesz.

Annemarie von Gabain  
munkáinak válogatott bibliográfiája

Monográfiák

- Altürkische Grammatik, mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnis, auch Neutürkisch.* Leipzig, 1941, <sup>2</sup>1950, <sup>3</sup>1974. Törökre fordította: *Eski Türkçenin Grameri.* Çeviren M. Akalın. Ankara, 1988.
- Özbekische Grammatik, mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnis.* Leipzig und Wien, 1945.
- Alt-türkisches Schrifttum.* Berlin, 1950.
- Das uigurische Königtum von Chotscho, ca 950-1250.* Berlin, 1961.
- Die Drucke der Turfan-Sammlung.* Berlin, 1967.
- Das Leben im uigurischen Königreich von Qoço (850-1251).* Bildband. Wiesbaden, 1973.
- Einführung in die Zentralasienkunde.* Darmstadt, 1979.

Sorozatok, nyelvelméletkialkadványok

- Türkische Turfantexte.* Berlin. I. *Bruchstücke eines Wahrsagebuches.* (W. Banggal közösen), 1929; II. *Manichaica.* (W. Banggal), 1929; III. *Der große Hymnus auf Mani.* (W. Banggal), 1930; IV. *Ein neues uigurisches Sündenbekenntnis.* (W. Banggal), 1930; V. *Aus buddhistischen Schriften.* (W. Banggal), 1931; *Analytischer Index zu den fünf ersten Stücken der Türkischen Turfantexte.* (W. Banggal), 1931; VI. *Das buddhistische Sūtra Säkiz yükmäk.* (W. Banggal és G. R. Rachmatival), 1934; VIII. *Altürkische Texte in brähmī Schrift.* 1954; IX. *Ein Hymnus an den Vater Mani auf "Tocharisch" B, mit alttürkischer Übersetzung.* (W. Winterrel), 1958; X. *Das Avadāna des Dāmons Ātavaka.* (T. Kowalskival), 1959.
- Uigurica.* IV. (F. W. K. Müllerrel közösen). Berlin, 1931.
- Die uigurische Übersetzung der Biographie Hüen-tsang's, V. Kap.* Berlin, 1935; *Briefe der uigurischen Hüen-tsang Biographie.* Berlin, 1938.
- Maitrisimit I. Facsimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāsika-Schule.* Einleitung von H. Scheel. Mit Beiheft. Wiesbaden, 1957; *Maitrisimit II. Facsimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāsika-Schule.* Geleitwort von R. Hartmann. Mit Beiheft. Berlin, 1961.

Kézikönyvekben írt tanulmányok

- Philologiae Turcicae Fundamenta* I. (Wiesbaden, 1959): Das Altürkische (21-45); Die Sprache des Codex Cumanicus (46-73). *Philologiae Turcicae Fundamenta* II. (Wiesbaden, 1964): Die alttürkische Literatur (211-243); Altürkische Schreibkultur und Druckerei (171-191); Komanische Literatur (243-251).
- Handbuch der Orientalistik.* Bd. 5, 1. Abschnitt (Leiden-Köln, 1963): Charakteristik der Türkschprachen (3-26); Die Südwest-Dialekte des Türkischen (174-204); Zentralasiatische türkische Literaturen (207-228); Die zentralasiatischen Türksprachen (139-160).

Emlékkönyvek A. von Gabain tiszteletére

- "Al Bitig" = *UAb.* XXXIII. 1961.
- Scholia. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde.* Herausgegeben von Klaus Röhrborn und H. W. Brands. Wiesbaden, 1981.

Kakuk Zsuzsa

## IN MEMORIAM MATUZ JÓZSEF

Budapest, 1927. október 25 - Freiburg, 1992. december 20

Matuz József, a freiburgi egyetem magyar származású professzora, rövid, de súlyos betegség után fiatalon elhunyt. Tanulmányait a budapesti Pázmány Péter egyetemen kezdte 1945-ben, ahol a magyar és történelem szak mellett orientalisztikát is hallgatott. Ebben az időben a budapesti egyetemen tanított a magyar és a nemzetközi orientalisztika három nagy alakja: Németh Gyula turkológus, Fekete Lajos oszmanista és Ligeti Lajos mongolista. Matuz kezdetben Német Gyula óráit látogatta, de később erős történelmi érdeklődése Fekete Lajoshoz vitte. Ligetinnél mongolisztikát tanult, s másik két, a maga szakterületén nem kevésbé jelentős tudóstól, Telegdi Zsigmondtól a perzsa, Czeglédy Károlytól az arab nyelv alapjait sajátította el. A szorgalmas diákból hamarosan a tanszék gyakornoka lett, de sikeresen induló tanulmányait 1948-ban családi okok miatt félbe kellett szakítani. Az 1956-os forradalom idején Németországba emigrált. Hosszú évek után tudta folytatni tanulmányait Strasbourgban, ahol René Giraud-nál végre tanulhatott törökül is. A perzsát viszont csak a közeli freiburgi egyetemen Hans-Robert Roemernél hallgatható. Nagy hatással volt rá a szintén itt tanító Claude Cahen, a neves iszlámtörténész is.

Doktori disszertációját a strasbourgi egyetemen védte meg egy 16. század végi oszmán—török szerző, Seyfi Čelebi kozmográfiájának kritikai kiadásával. A habilitációt azonban már a freiburgi egyetemen szerezte meg az oszmán—török kancellária szervezésével és működésével foglalkozó tanulmányával. Összegyűjtötte, regesztázta és diplomatikai szempontból kielemezte a török kancelláriából Szulejmán szultán uralkodása idején kikerült iratokat, végigkövetve azok hivatali útját is. Életrajzi adataikat összeállítva külön tanulmányt szentelt az ebben a korban működő portai tolmácsoknak. Az Oszmán Birodalom történetének alapvonalait felrajzoló rövid de tömör és jól összefogott könyvét, a német nyelvű kiadás után magyar fordításban az Akadémiai Kiadó is megjelentette.

Az oszmán történelem és paleográfia mellett különösen érdekelte a Krími Kánság története, és szívügye volt forrásainak kiadása. Feltárta és könyv alakban publikálta a Koppenhágában található krími—tatár iratokat, melyek a két ország 17. századi diplomáciai kapcsolattartásának emlékei. Egy, a közelmúltban mejelent cikkében pedig összefoglalta eddigi ismereteinket a Krími Kánságnak az európai államokkal fenntartott diplomáciai kapcsolatairól.

Munkássága során megkülönböztetett figyelmet szentelt Magyarországnak és az Oszmán Birodalom közötti viszonyoknak. A számos cikk mellett, melyekben egy-egy kisebb problémát dolgozott fel, egy egész könyvet szentelt a székesfehérvári szandzsák 1563-1565. évi adóösszeírásának, melyet a szakirodalomban szokatlan módon egy kötetben, de két nyelven, németül és magyarul jelentetett meg, lehetővé téve a munka minél szélesebb körű felhasználását. (A könyvről a *Keletkutatás* 1987. évi őszi számában Dávid Géza tollából jelent meg ismertetés.)

Fáradhatatlanul gyűjtötte a török forrásokat Törökországban és az Oszmán Birodalom egykori tartományaiban: Irakban, Szíriában és Egyiptomban. Másfél évig dolgozott Libanonban, a bejruti német keleti intézetben, itt fedezte fel azt a mintegy

félszáz oklevelet, melyeket a jeruzsálemi ferencesrendi szerzetesek számára Nagy Szulejmán szultán kancelláriájából bocsátottak ki. Kiadásra való előkészítésükön az utolsó pillanatig dolgozott.

A tudományos munka mellett a freiburgi egyetemen fáradhatatlanul oktató nyugdíjba vonulásáig. Tanítványa, a tragikus véget ért Klaus Schwarz szerkesztette és adta ki a német oszmanisztika rangos sorozatát, az *Islamkundliche Untersuchungen* köteteit.

E sorok írójának mentora volt a krími tatár történelemben. Idő előtti halála mindnyájunk számára fájdalmas veszteség.

#### Matuz József műveinek válogatott bibliográfiája

##### Könyvek

*L'ouvrage de Seyfi Çelebi, historie ottoman du XVI<sup>e</sup> siècle.* Edition critique, traduction et commentaries. Paris, 1968. (*Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut français d'archéologie d'Istanbul*, XX).

*Herrscherurkunden Sultan Süleymāns des Prächtigen (1520—1566). Ein chronologisches Verzeichnis.* Freiburg i. Br. 1971. (*Islamkundliche Materialien*, 1).

*Das Kanzleiwesen Sultan Süleymāns des Prächtigen.* Wiesbaden, 1974. (*Freiburger Islamstudien*, V.)

*Krimtatarische Urkunden im Reichsarchiv zu Kopenhagen, mit historisch-diplomatischen und sprachlichen Untersuchungen.* Freiburg i. Br. 1976. (*Islamkundliche Untersuchungen*, 37).

*Das Osmanische Reich. Grundlinien seiner Geschichte.* Darmstadt, 1985.

*Die Steuerkonskription des Sandschaks Stuhlweißenburg aus den Jahren 1563 bis 1565 (unter Mitwirkung von István Hunyadi) — A székesfehérvári sandzsák 1563-1565. évi adóösszeírása (Hunyadi István közreműködésével).* Bamberg, 1986. (*Islamwissenschaftliche Quellen und Texte aus Deutschen Bibliotheken*, 3).

*Az Oszmán Birodalom története.* Budapest, 1990.

##### Tanulmányok

Eine Beschreibung des Khanats der Krim aus dem Jahre 1669: *Acta Orientalia (Havniae)* 28, 1964, 129—151.

Zur Sprache der Urkunden Süleymāns des Prächtigen: *Acta Orientalia Hungarica* 26, 1972, 285—297.

Der Verzicht Süleymāns des Prächtigen auf die Annexion Ungarns. In: *Ungarn-Jahrbuch* 6, 1974—1975, 38—46.

Die Pfortendolmetscher zur Herrschaftszeit Süleymāns des Prächtigen: *Südostforschungen* 34, 1975, 26—60.

Buda visszafoglalása — török szemmel. In: *Katolikus Szemle*, Róma 1986/2, 120-135.

Bericht des Dragomans Qāsim über seine Mission beim ungarischen Könighof in Ofen. In: *Ural-Altäische Jahrbücher — Ural-Altai Yearbook* 60 (1988), 101—109.

Wesir Abdurrahman Abdi Pascha, der letzte Ofner Beglerbeg (Versuch einer Vita). In: *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* 33/2—4 (1987), 341—350.

A magyarországi török hódoltság néhány főbb sajtósságáról. In: *Aetas* 1992/3, 115—137. (Ugyanitt egy bővebb bibliográfia is található).

## AKADÉMIAI DOKTORI TÉZISEK MEGVÉDÉSE

Schütz Ödön: Az armenisztika szerepe a magyar történeti és turkológiai kutatásokban c. doktori téziseinek megvédésére 1992. november 2-án került sor. Opponentek voltak: Hazai György, Niederhauser Emil és Kakuk Zsuzsa. A vitát Róna-Tas András vezette.

Schütz Ödön gazdag tudományos munkásságának főbb eredményei a következőkben foglalhatók össze:

I. Az örmény történelem és a magyar történelem kapcsolatai, az armenisztikának a magyar történelemkutatásban felhasználható eredményei. Ennek első pontja a magyar őstörténetre vonatkozó örmény források értékesítése. Közülük legfontosabbak a magyarok őshazája mentén végigvonuló török népek – az ogurok, onogurok, szaragurok, szabírok, avarok, barszilok, türkök, kazárok – történetére vonatkozó adatok. A nagyrészt általa összegyűjtött és ismertetett örmény anyagot őstörténetkutatóink rendszeresen felhasználják.

A Krím félszigetre költözött örmény kolóniák részben örmény, részben kipcsak-török nyelvű emlékei fontos ismereteket nyújtanak a tatárjárás, majd az oszmán-török hódoltság korára. E téma elvezette Schütz Ödönt a magyar-örmény művelődéstörténeti kapcsolatokhoz is, az erdélyi örmény betelepülőkhez, Misztótfalusi Kis Miklós örmény betűs nyomtatásainak kutatásához.

II. A bécsi és a velencei mechitarista levéltárakból a jereváni Matenadaránig számos könyvtárba szétszóródott örmény írásos kipcsak-török nyelvemlékek feltárása, és jónéhány szöveg gondos kiadása. Mint pl. a kameneci krónikának a hotini háborúra vonatkozó része (*BOH* 11, 1968), házassági szerződések, egyházi szövegek, köztük a Ivovi örmény nyomda eddig ismert egyetlen örmény-kipcsak kiadványának, az "Al-ı̄ş Bitiki" nevet viselő imádságos könyvnek a kiadása.

III. Az örmény írásos török szövegek másik fontos csoportját az oszmán-török nyelvű szövegek képezik. A törökországi, főleg az isztambuli örmények jól beszéltek törökül, örmény írásos oszmánli szövegeket már a 14-15. századtól kezdve ismerünk. Különösen nagyszámú nyomtatott könyv maradt fenn a 19. századból – több mint 700 prózai kötet és 37 örmény betűs oszmánli nyelvű újság, ill. folyóirat. Ezek az emlékek igen fontosak az oszmán-török hangtörténeti változások megértéséhez, mivel az arab írás közel sem tudta a hangtani változásokat úgy tükrözni, mint az örmény írás. Feldolgozásuk még éppen hogy csak elkezdődött, s Schütz Ödön ezen a téren is úttörő munkát végzett.

IV. Schütz Ödön munkáiban behatóan foglalkozott az említett emlékekben található örmény írásrendszer kialakulásával és jellegzetességeivel. Megállapította, hogy a kipcsak-török nyelvű szövegek nem az Örményországban lényegében ma is használatos klasszikus hangrendszert tükrözik, hanem az Anti-Taurus déli oldalán, az egykori Kilikiában kialakult kilikiai közép-örményt.

Ennek a közép-örménynek a megismeréséhez jelentős hozzájárulás az a Halasi Kun Tibor által Jemenben feltárt hat nyelvű arab betűs glosszárrium a 14. századból, amelynek örmény anyaga az egyetlen arab írásos örmény emlék. A hexaglott, amely arab, perzsa, közép-görög, közép-örmény, mongol és kétféle török: oguz- és kipcsak-

---

török anyagot tartalmaz, az arab grammatikai iskolák egyik unikális darabja. Egy nemzetközi munkaközösség keretében Schütz Ödön dolgozta fel az örmény anyagot.

Összefoglalva: Schütz Ödön feltárt és kiadott a magyar őstörténeti kutatásokban forrás értékű örmény emlékeket, fellendítette az örmény írásos kipszak-török nyelvemlékek kutatását, tisztázta a nyelvemlékekben mutatkozó közép-örmény fontos ortográfiai és hangtani jellemzőit, kiadásra előkészítette egy 14. századi több nyelvű, arab írásos glosszárium örmény anyagát, feltárt fontos örmény és török történeti kérdéseket és végül, de nem utolsó sorban rávilágított számos örmény-magyar kultúrtörténeti jelenségre.

A bíráló bizottság az opponensi vélemények, valamint Schütz Ödönnek ezekhez fűzött megjegyzései s a jelenlévők hozzászólásai alapján Schütz Ödön téziseit egyhangúlag, 100%-os szavazattal elfogadta.

*Kakuk Zsuzsa*

## KANDIDÁTUSI DISSZERTÁCIÓK MEGVÉDÉSE

**Agyagási Klára:** A volgai török nyelveket ért korai orosz hatás c. kandidátusi értekezésének megvédésére 1993. április 13-án került sor. Az értekezés kijelölt hivatalos bírálója H. Tóth Imre és Berta Árpád volt, a nyilvános vitát Kakuk Zsuzsa vezette.

A szegedi turkológiai iskola már eddig is kiváló eredményeket mutatott fel a Volga-vidék török nyelveinek kutatásában. Úgy tűnik, hogy Agyagási Klára dolgozata e hagyományos kutatási területen újabb fontos előrelépést jelent. Dicséret illeti a jelöltet a jó témaválasztásért. Egy tudományos vállalkozás sikere döntően a probléma meg-látásán, valamint a megoldásához vezető helyes módszer kiválasztásán múlik. Agyagási Klára izgalmas témát választott, megtalálta a legcélravezetőbb módszert és hatalmas mennyiségű anyagot dolgozott fel. A jelölt a volgai török népek korai történetének fontos kérdéseire keresi a választ a nyelvtudomány eszközeivel. Abból a tényből indul ki, hogy a Volga-vidéket a 10. sz.-tól kezdve megszakítás nélkül érte orosz nyelvi hatás. Ennélfogva az area minden nyelvében és nyelvjárásában kell hogy legyen több-kevesebb orosz jövevényszó. E jövevényszavak kronológiai rétegeinek a vizsgálata lehetővé teszi annak megállapítását, hogy melyik török nyelv (nyelvcsoport) milyen régen él a kérdéses területen.

Az orosz jövevényszó-rétegek elkülönítéséhez alaposan ismerni kell mind az átdó orosz nyelv(járás), mind pedig az átvevő török nyelv(ek), nyelvjárás(ok) hangtörténetét. A kutatás eredményeként joggal várható a volgai török dialektusok hangtörténetének pontosabb megismerése, a hiányzó láncszemek pótlása. A jövevényszó-állomány rétegeinek a vizsgálata során fény derülhet arra is, hogy melyik korban, milyen orosz művelődési hatás érte a volgai törökséget.

Agyagási Klára munkája a maga nemében hiánypótló mű, hiszen elsőként tűzte ki célul valamennyi volgai török nyelv orosz jövevényszavainak egyidejű vizsgálatát. A téma jellegéből adódóan a jelöltnek rendkívül sokféle irodalmi, nyelvjárási és nyelvtörténeti forrást – döntően szótárakat – kellett feldolgoznia.



A volgai török nyelvek által kölcsönzött 168 korai orosz jövevényszó vizsgálata alapján megállapítható (megegerősíthető), hogy a volgai török nyelvek közül a bolgár-török került legkorábban (9. sz.) kapcsolatba az oroszral. A kipszak nyelvjárások esetében ez az érintkezés biztosan csak a 12. sz. közepétől indul meg. Körvonalazhatók azok a nyelvjárási csoportosulások, amelyek egymástól függetlenül más-más orosz nyelvjárásból vettek át szavakat. Meglepő többek között az a megállapítás, hogy a *nukrát* nyelvjárás a 12-15. sz.-ig terjedő időszakban különálló kipszak nyelvjárás volt.

A korai orosz jövevényszavak összevetéséből arra lehet következtetni, hogy a *tatár, miser, baskír és nukrát nyelv(járás)* korai (10-12. sz.) és középkipszak kori-(12-17. sz.) fonémarendszere alig különbözött. Az orosz jövevényszavak vizsgálata ugyanazt tanúsítja, amit Berta Árpád már a tatár nyelvjárások belső rekonstrukciójával megállapított, hogy ti. a kérdéses korszakban a volgai törökség egy ún. "középkipszak" nyelvet beszélt, amelynek területi változatai (nyelvjárásai) nem sokban különböztek egymástól. Íme, két kutató más-más nyelvi anyagot vavatva ugyanarra az eredményre jutott.

A disszertációban elemzett lexikai anyag fontos kultúrtörténeti tanulságokkal is szolgált. A 168 orosz szó 80%-a a földművelő életmóddal, azon belül is a gabonatermesztéssel kapcsolatos, ami arra enged következtetni, hogy a Volga-vidékre költöző török népcsoport ott hagyott fel véglegesen nomád, ill. félnomád életmódjával és tért át a letelepült földműves életformára, miközben az oroszoktól vette át a gabonatermesztés technikáját.

A hivatalos bírálatokban és a hozzászólásokban megfogalmazott kritikai észrevételekre a jelölt érdemi és elfogadható válaszokat adott. A bíráló bizottság a védést elfogadta. Agyagási Klára értekezését – a kifogásolt részek átdolgozása után – publikálásra alkalmasnak találta, minthogy szerzője finom mikrolingvisztikai módszerrel oldotta meg a maga elé kitűzött feladatot, elsőként végezve el a keleti szláv és a volgai török nyelvek korai kapcsolatainak monografikus feldolgozását.

*Baski Imre*

**Apor Éva: A perzsa felvilágosodás előestéjén: Mahmūd Mírza Qajar budapesti kézírata c. kandidátusi értekezésének megvédésére 1992. ápr. 22-én került sor. Az értekezés opponensei Hazai György és Simon Róbert voltak. A nyilvános vitát, a bíráló bizottság elnökeként, Harmatta János vezette.**

Apor Éva, az MTA Könyvtára Keleti Gyűjteményének vezetője, a perzsa irodalomtörténeti kutatásokban mindeddig méltatlanul mellőzött témát választott értekezése tárgyául, a Qajar kor irodalomtörténetének átfogó, sokoldalú vizsgálatát, a korszak irodalmi életének egyik jelentős alakja, Mahmūd Mírza munkásságán keresztül.

A szerző disszertációja bevezetőjében a kor irodalomtörténetének megértéséhez nélkülözhetetlen eseménytörténeti háttér megrajzolásán túl bemutatja, jellemzi és értékeli a munkája szempontjából fontos vallástörténeti, kultúrtörténeti folyamatokat.

Dolgozata fő részében Apor Éva Mahmūd Mírza *Majma<sup>c</sup>-i Mahmūd* címet viselő, tizenhárom prózai, ill. verses művet tartalmazó munkáját dolgozza fel, a budapesti

kézirat alapján. Összeveti az Akadémia Könyvtára birtokában fellelhető kéziratot, amely Vámbéry Ármin hagyatékából került a Keleti Gyűjteménybe, a rendelkezésére álló londoni és teheráni kézirattal, és jellemző részleteik fordításával illusztrálva bemutatja a gyűjteményes kötetben foglalt egyes műveket.

Az értekezésben különleges hangsúlyt kap Mahmüd Mírza irodalomtörténeti szempontból legértékesebbnek tartott munkájának, a Qajar kori *tazkira*-irodalom sok szempontból figyelemre méltó, a kor irodalmi életére vonatkozó, számos értékes adatot tartalmazó alkotásának, a *Šafīnai ul-Mahmūd c. tazkirának* az elemzése, melynek kapcsán a szerző külön fejezetet szentel a *tazkira* műfajának bemutatására, a műfaj kialakulásának és jellemző jegyeinek ismertetésére.

Az opponensek elismerő véleményükben külön felhívták a figyelmet a témaválasztás jelentőségére, és rámutattak arra, hogy a szerző eredményei újabb impulzusokat adhatnak az iranisztikai kutatásokban "fehér folt"-nak számító Qajar-kor irodalomtörténetének további vizsgálatához. A dolgozat különleges érdemként említették, hogy Apor Éva vizsgálódásai kiindulópontjául Mahmüd Mírza budapesti kézirát választotta, amely ily módon bevezetést nyert a nemzetközi iranisztikai kutatásokba.

Apor Éva eredményeit a hozzászólók, az opponensekhez hasonlóan, igen magasra értékelték, és a disszertáció alapjául szolgáló budapesti kézirat legjelentősebb részét kiadásra javasolták. A Bizottság a dolgozatot maximális, 100%-os szavazattal elfogadta.

Péri Benedek

**Birtalan Ágnes:** Egy századeleji ojrát népdalgyűjtemény nyelve, műfajai c. kandidátusi értekezésének megvédésére 1992. január 20-án került sor. Az értekezés opponensei Lőrincz László és Urayné Köhalmi Katalin voltak. A nyilvános vitát a bizottság elnöke, Kakuk Zsuzsa vezette.

A disszertáció témája B. Ja. Vladimircov *Obrazcy mongol'skoj slovesnosti* (Lenin-grad, 1926) c. kötetében található 118 népdal értelmezése, filológiai fordítása, továbbá – mivel ezt az anyag lehetővé teszi – a mongol népdalokra vonatkozóan egy átfogó népdalelemzési rendszer kidolgozása.

A fentebb említett folklór-anyagot 1912-ben, 1913-ban és 1915-ben nyugat-mongol nyelvterületen, elsősorban bajitok között gyűjtötte a kiváló orosz tudós. Az eposzokat ő maga fordította le és rendszerezte, a mesék és a népdalok értelmezése azonban későbbi feldolgozóra maradt. Birtalan Ágnes 1985-ben írott diplomamunkájában foglalkozott a gyűjtemény meséivel, s később ugyane gyűjtemény népdalainak feldolgozását választotta kandidátusi értekezése témájául.

Az értekezés első fejezete a népdalok fordítását adja, értelmezésüket, ismerteti a variánsokat és ezek összefüggéseit. A gazdag tartalmú fejezet annak ellenére is nagyon testes lett, hogy Birtalan Ágnes nem közölte újra a Vladimircov által publikált szöveget, a népdalokra és verssoraikra csak számokkal utalt. A második fejezetben a szerző a konkrét gyűjtemény műfaji rendszerét vetette össze korábbi rendszerezési próbálkozásokkal, majd felépítette saját műfaji rendszerét, amelyben párhuzamosan

a következő struktúrák vizsgálándók: tematika, szerkezet, hangnem, alkalom, eredet, kommunikációs helyzetek. A harmadik fejezet poetikai elemzést tartalmaz, a negyedik fejezet a gyűjtemény dalainak nyelvészeti elemzését nyújtja. A disszertációt egy, a szerző által "motívum-elem"-jegyzéknek nevezett indexből a "hegy" témájú mutatóvány egészíti ki.

U. Kóhalmi Katalin opponensi véleményében az első fejezetről (fordítások) szólva kiemeli, hogy a szerző Vladimircov gyűjtésének 118. feldolgozás nélkül, nyersen közreadott ojrát népdalának szövegét a felkutatott variánsok segítségével, kifogástalanul pontos és lelkiismeretes munkával tisztázta. Javaslatot tesz, hogy az értekezésnek egy majdani, remélhető, magyar vagy idegen nyelvű kiadása esetén, helyes volna párhuzamosan az ojrát szövegeket is közölni, s mind a szöveget, mind a fordítást sorszámokkal ellátni.

A második fejezet (kommunikációs helyzetek, előadásmódok) értékelésekor nagyon helyesnek tartja, hogy a jelölt, kihasználva az ojrátok között végzett terepmunkája lehetőségeit, vizsgálatait kiterjesztette a dalok éneklésének formáira, az éneklők személyére is. Jó lenne, ha az elkövetkező gyűjtéséknél általánossá válna annak megfigyelése, hogy kik, mikor és hogyan éltek a dalokkal.

Az ún. motívum-elem index elkészítését, a dalok vizsgálatát mind belső tartalmi, fogalmi aspektusból, mind pedig külső, formális, poetikai és grammatikai szempontból elvégzendőnek ítéli, ám az újonnan alkotott terminus technicus-t ("motívum-elem") nem tartja szerencsésnek. A nyelvtani fejezet címét "Grammatica Oiratica", a poetikai elemzés címét "Poetica Oiratica" megtévesztőnek ítéli, hiszen nem általános ojrát nyelvtanról, poetikáról van szó, hanem csak egy konkrét forrásgyűjteményben előforduló elemek rendszerező összegyűjtését tartalmazzák. Összefoglaló értékelése szerint "A jelölt elismerésre méltó, alapos, szép munkát végzett a szövegek kritikai tisztázásával, fordításával és sokoldalú elemzésével. Mongol dalszövegek számítógépes feldolgozására alkalmas strukturális elemző módszert dolgozott ki, s ennek alapján a népdalok szerkezetére, tartalmi és formális alkotóelemeinek összefüggéseire vonatkozóan új eredményekre jutott".

Lőrincz László opponensi véleményét az ojrátok történetének vázlatos ismertetésével kezdte, majd a téma méltatása után megjegyzéseket fűzött az egyes fejezetekhez. A dalok fordításánál ő is hiányolta az eredeti szöveg közlését, s a felhasznált ojrát, kalmük, halha, ordoszi, csahar, horcsin és dahúr anyag mellől a burját variánsokat, amelyeket a szerző terjedelmi okok miatt nem használt fel. Javaslatot tett az egyes dalok elterjedési területének térképszerű feldolgozására. A költői nyelv és eszköztárról szóló megjegyzésekről szólva Lőrincz László is hangsúlyozta a "motívum-elem"-ek összegyűjtésének, katalógus szerű összeállításának fontosságát. Az egész értekezésre vonatkozóan javasolta a mű gondos átszilárdítását. Végezetül hangsúlyozta, hogy Birtalan Ágnes kutatásai nemzetközi mércével mérve is kiválóan megállják a helyüket, mi több: módszerét tekintve új utakat nyithatnak az ázsiai népdalkutatás területén.

Több rövid kérdés, hozzászólás után a Bizottság javasolta Birtalan Ágnesnek a kandidátusi fokozat odaitélését.

Vinkovics Judit

---

**Fodor Pál: Magyarország és a török hódítás c. kandidátusi értekezésének vitája** 1993. január 28-án zajlott le. A vitán Hazai György akadémikus elnökölt, az opponensek Kubinyi András és Dávid Géza voltak.

A disszertáció, amely 1991-ben már könyvalakban megjelent, két, egymást kiegészítő tanulmányból és egy függelékből áll. Az első tanulmány előbb az oszmán expanzió általános okait elemzi, majd a fő részben Szülejmán szultán 1520-1541 közötti magyarországi politikáját tekinti át. A szerző új török dokumentumok alapján meggyőzően mutatja be, hogy az Oszmán Birodalom kezdettől Magyarország teljes meghódítására törekedett, s a magyar királyságnak semmi esélye nem volt arra, hogy a török vazallitás elfogadásával megőrizze belső függetlenségét. A vazallus Magyarország "fenntartása" ugyanis a törököknek többbe került, mint az ország megszállása, s ez vezetett el az 1541. évi hadjáratához, Buda és az ország közepének elfoglalásához. A szerző közzéteszi és elemzi ennek a hadjáratnak a haditervét, amelyből kitűnik, hogy a szultán eredetileg Erdély megszállását és a magyar vezetők elfogását is tervezte, de aztán Budán megmástitotta elképzeléseit. Erdélyt és Kelet-Magyarországot "szandzsákokká" alakította, de török csapatokat nem helyezett oda. Így született meg később, a török kudarcok nyomán, az "önálló" erdélyi fejedelemség. Szülejmán 1527-28 óta elsősorban Bécs elfoglalása révén kívánta uralma alá hajtani Magyarországot, s ezért tett néha látszólagos engedményeket a magyaroknak (előbb Szapolyai Jánosnak, majd fiának, János Zsigmondnak). Végül azonban Bécs meghódítása nem sikerült, a Habsburg kormányzat pedig megerősödött, s így kerülhette el a királyi Magyarország és Erdély a közvetlen török megszállást.

A második tanulmány a Magyarországgal kapcsolatos oszmán ideológiai elképzeléseket tárgyalja és helyezi el az oszmán hódító ideológiák sorában. A vizsgálat ugyanarra az eredményre jut, mint a politikatörténet tanulmányozása: az oszmán vezetés mindig Magyarország teljes bekebelezésére törekedett, s ezt képes volt többféle, speciálisan erre az országra szabott ideológiai program megalkotásával kifejezésre juttatni.

Az értekezés harmadik részében, a Függelékben, a szerző négy kiadatlan dokumentumot tett közzé török eredetiben és magyar fordításban. Ezek az iratok az 1524-1531 közötti időszakban keletkeztek, és Magyarország történetének egyik legválságosabb időszakában nyújtanak jó betekintést a szultáni udvar terveibe.

Az opponensek a munkát "komoly tudományos teljesítménynek", a "Mohács-vita problematikájának turkológus részről, török forrásokra támaszkodva készült lezárásának" értékelték. A bíráló bizottság az értekezést egyhangúlag elfogadta.

*Dávid Géza*

**Gyarmati Imre: Csillagnevek a török nyelvekben c. kandidátusi értekezésének megvédésére** 1992. november 27-én került sor. A disszertáció opponensei †Mándoky Kongur István és Vásáry István voltak, a nyilvános vitát Urayné Kóhalmi Katalin, a bizottság elnöke vezette.

Az értekezés megírásával Gyarmati Imre a török onomasztikában elsőként tett kísérletet egy, az egész törökség csillagneveinek jelentős részét érintő kutatómunka elvégzésére. A disszertáció döntően a török nyelvemlékek, a különböző szótárak és szójegyzékek adataira épül. Jelentősen gazdagították és színesítették volna a feldolgozott nyelvi anyagot a népi csillagelnevezések. Ma még, sajnos, hiányoznak a török népi csillagnévadással foglalkozó modern, szisztematikus gyűjtések és a rájuk épülő rész tanulmányok. Nem csodálkozhatunk azon, hogy Gyarmati Imre rövid ideig tartó helyszíni gyűjtései Kirgíziában és Törökországban nem jártak megfelelő eredménnyel.

A jelölt kutatási lehetőségeinek objektíve létező korlátai, valamint az értekezés szűkre szabott terjedelme miatt e gazdag névanyagnak csupán egy kisebb része képezhetette vizsgálat tárgyát. A disszertációban ennek ellenére 168 szócikkben mintegy 200 csillagnév etimológiáját olvashatjuk.

A Bevezetés után a dolgozat alapvető, értekező része (II.) következik, amely négy további fejezetre tagolódik. Az első fejezet néhány alapvetően fontos fogalomnak (*csillag, csillagkép, bolygó*) a török megfelelőit ismerteti, felsorolva az ismert szótári adatokat. A régi török csillagnevek közlése minden esetben két közismert XI. századi török nyelvemlék (a *Kutad-γu Bilig* és a *Divānū Lūγat it-Türk*) adataival kezdődik. Szerény véleményünk szerint nyelvészeti szempontból indokolatlan irodalmiaskodásnak tűnik, és sok értékes helyet foglal el a *Kutad-γu Bilig* verseinek a vizsgált nevet tartalmazó eredeti nyelvű és kétszeres (török és magyar!) fordítással való közlése. A fordítások egyikét-másikát †Mándoky Kongur István opponens is bírálta. A nyelvemléki és a modern szótári adatok közlését követően tér ki a szerző az adatokból következő etimológiai és kultúrtörténeti összefüggések elemzésére.

A jelölt a második fejezetben a *zodiákus* 12 közismert csillagképének a török nyelvekben használatos neveit veszi sorra a fent ismertetett módon. Érdekességként említhetjük meg, hogy a *kos* és a *bika* egyaránt 7-7 megnevezéssel szerepel. A harmadik fejezet a *bolygók*nak a török világban ismert és használt neveit teszi igen alapos vizsgálat tárgyává. A legtöbb elnevezéssel a *Vénusz* (15), a *Jupiter* (12), a *Mars* (11), és a *Szturnusz* (9) szerepel, míg tőlük jelentősen lemarad az *Uránusz* és a *Plútó* 2-2 névvel.

A negyedik fejezetben Gyarmati Imre kizárólag a *Tejút* megnevezéseivel foglalkozik. A különböző török nyelvekből ismert adatokat 12 szócikkben dolgozza fel. Ez azonban korántsem azt jelenti, hogy csupán ennyi volna. Ennél a jelölt is több elnevezést, ill. névváltozatot ismer és közöl. Hiszen az egyes címszók alatt nem csak egy – etimológiai alapon odatartozó – nevet és annak esetleges változatait találjuk, hanem több olyant is, amely jogosan kerülhetne külön szócikkbe. Így például a szerző a *Yolaq* címszó alatt közli a *Kök yolı*, *Kök yolu* (ég útja, égi út), a *Gök kapusu* (az ég kapuja), a *Gök yaruęu* (az ég fénye, égi fény) és az *Asmandäre* (az ég völgye, szorosa) adatokat. Nyilvánvaló, hogy ez utóbbiaknak csak távolról van közük a *Yolaq* névhez és a *yol* (út) nomenhez. Ehhez hasonló következetlenség a dolgozat több szócikkét jellemzi. Gyarmati Imre az efféle adatszoportosítást az asztronómiai oldalról való megközelítési móddal indokolja. Az egész disszertáció publikálása előtt mindenképpen át kellene gondolnia az adatközlés rendszerét. A szócikkek heterogén

---

jellegét és ellentmondásos, nehezen áttekinthető szerkezetét egyébként Vásáry István opponens is kifogásolta. A dolgozat használatát mindenesetre megkönnyítené egy precíz névmutató.

Komoly hiányossága a disszertációnak, hogy nem történik benne kísérlet az új eredmények összefoglalására. Nem, vagy csak nehezen deríthető ki, hogy miben más és új a szerző felfogása. Annyit azonban a dolgozat alapján megállapíthatunk, hogy a régi és a mai törökség körében használt csillagneveket osztályozhatjuk eredetük és – többnyire ezzel összefüggésben – kronológiai rétegeik alapján. Eredetük szerint beszélhetünk *belső keletkezésű*, azaz tisztán török, *tükörfordítással keletkező*, tehát idegen hatásra születő török és végül *jövevény* csillagnevekről.

A tükörfordítással keletkező és kölcsönzésből származó csillagnevek is arról a sokrétű és mélyreható kulturális hatásról tanúskodnak, amely a török népeket az idők során érte.

Gyarmati Imre értekezését – az eredményes védés után – a TMB által kijelölt bizottság elfogadásra javasolta.

*Baski Imre*

**Ivanics Mária: A Krími Kánság a tizenöt éves háborúban.** c. kandidátusi disszertációjának megvédésére 1992. szeptember 25-én került sor. Az értekezés opponensei Benda Kálmán és Dávid Géza, a bizottság elnöke Káldy-Nagy Gyula volt.

A kandidátusi disszertáció az 1593-1606-ig tartó török hadjáratokon résztvevő krími tatár segédcsoportok magyarországi szerepvállalásával foglalkozik. A hosszú háború pusztításaiért és az országra kedvezőtlen demográfiai viszonyok kialakulásáért a magyar történelmi irodalom mind a mai napig a krími tatárokat tartja felelősnek. Bár a háborús veszteségek nem írhatók egyértelműen a tatárok számlájára, hiszen azokból a törökök, a császári zsoldosok és a magyar hajdúk is kivették részüket, kétségtelen, hogy a nagyrészt fizetetlen, csak zsákmányért harcoló tatár seregek jelentették a legnagyobb veszélyt. Ezért a disszertáns török, krími tatár, német és magyar krónikákra, valamint levéltári forrásokra támaszkodva számba vette azokat az okokat, amelyek a tatárokat a 16. század végén a török melletti hadakozásra készítették.

Rámutatott arra, hogy egyrészt Oroszország előretörése a Krími Kánságnak az Oszmán Birodalomtól való függőségének erősödését eredményezte, másrészt a török háborúk nélkülözhetetlen zsákmányszerzési lehetőséget nyújtottak az orosz terjeszkedés elől a kánságba menekült népcsoportok, elsősorban a nogájok tömegeinek.

A hadtörténelmi fejezetekben megvizsgálta a török katonai szervezetbe betagolódo tatár hadviselés jellegét, magyarországi teleléseik színhelyeit és időhatárait. Eredményei újragondolásra készítetnek mind a tatár csapatok számát, mind katonai értékét illetően.

Az értekezés feltárta azokat a belső összefüggéseket is, amelyek a tizenöt éves háború idején a tatár-erdélyi-Habsburg diplomáciai kapcsolatok, valamint a Krími Kán-

ságnak a szomszédos államok, Moldva, Erdély és Havasalföldre gyakorolt befolyásának létrejöttét eredményezték.

Az opponensek egybehangzón méltatták a keleti és európai levéltári források egyidejű használatát és kiemelték a téma újszerűségét a magyar történeti irodalomban.

A TMB által kiküldött bizottság az értekezést 100%-os szavazattal elfogadta.

*Molnár Ádám*

## KRÓNKA, 1993

A Társaság 1993. évi üléseinek sorát január 12-én Wojtilla Gyula előadása nyitotta meg "Jugapurána. Egy történeti prófécia nyomában" címmel, ahol az előadó a tőle megszokott alaposággal elemezte tárgyát, s a filológia módszereivel új megvilágításba helyezett egyes történeti eseményeket.

Február 9-én Birtalan Ágnes és Hajnal László közösen megtartott "Élő sámán-hagyományok Mongóliában" című vetített képes előadását élvezhettük a közös mongol-magyar expedíció legutóbbi évi eredményeiről. Ebben az évben Mongólia északi vidékén jártak, ahol az ősi sámánhitet sohasem sikerült teljesen kiirtani, s most újraéledésének lehetünk tanúi.

Március 16-án Fodor Pál előadására került sor: "A mezőkeresztesi csata (1596) török szemmel". Ez a csata a 15 éves háború döntő jelentőségű összecsapása volt, a legnagyobb mezei ütközet, az utolsó Magyarországon, amelyen a szultán személyesen vett részt. Kevésen múltott a Habsburg-magyar csapatok győzelme. Az előadó a csata lefolyását, kimenetelét, végeredményét elemezte újonnan előkerült, Isztambulban, a Topkapi Szerájban őrzött török források alapján: a törökök által a csata után készített térkép segítségével.

Április 20-án Yamaji Masanori tartott méltán közérdeklődésre számottartó előadást "Sugió – test és lélek edzése" címmel a japán kultúrtörténet egy sajátosságáról. Megtudhattuk, hogy a japán gondolkodásban test és lélek nem válik úgy el, mint a descartes-i dualisztikus elképzelésben, s mindkettőt egyaránt fejleszteni kell a tökéletes harmónia elérése érdekében.

Május 5-én tartotta a Társaság évi közgyűlését, amelyen Hazai György előadása hangozott el "Az orhoni türk feliratok megfejtésének 100. évfordulójára" címmel. V. Thomsen 1893. decemberében jelentette be a Dán Királyi Tudományos Akadémián, hogy sikerült megoldania a rovásírásos ábécé talányát. Ez fordulópontot jelentett a turkológia történetében.

Június 8-án Zimonyi István "A korai magyar történet és a nemzettudat alakulása" című előadásában világított rá fontos történelmi kérdésekre.

A nyári szünet után szeptember 14-én Tüske László előadása "A középkori arab irodalomkritika néhány kérdése" című előadása nyitotta az őszi évadot. Az irodalom tanulmányozásának igénye különféle forrásokból táplálkozott. Profán és vallásos szempontok egyaránt hozzájárulhattak a költői nyelv, eszközök érdemi megismeréséhez. Az előadó ezt a folyamatot hozta közelebb hallgatóságához.

---

Október 12-én Ormos István előadása hangzott el: "Egy etióp szent csodái. Hagiográfia és történettudomány" címmel. Takla Hájmánót életleírását mutatta be mint történelmi és kora népi vallásosságának egyes gyakorlataira fényt vető forrást. Jelen előadásában azzal a legendában leírt szokással foglalkozott, hogy a szerzetesek és az apácák együtt aludtak, s ruhát cseréltek. Egyéb kultúrákból hozott a leírtakhoz párhuzamokat s megkísérelte a csoda értelmezését.

A november 9-i felolvasóülés előadója Egyed Alice volt, aki "Tibeti ősvallás és buddhizmus. Egy szinkretisztikus vallási struktúra kialakulása és működése" címen tartott érdekes előadást. Legújabb kutatásait tárta hallgatói elé: vizsgálódása fókuszában a buddhizmus és a bon vallás viszonya állt. Azt bizonyította, hogy a két vallás nem váltotta egymást, hanem egy időben, egymás mellett is létezett, különösen a királykorban. A buddhista királyok vallási gyakorlataiba sok bon elem került, temetések pedig kifejezetten bon szertartású temetések voltak.

Az év előadásainak sorát Birtalan Ágnes és Sárközi Alice előadása zárta, amelyben az ez évi magyar-mongol expedíció újabb eredményeiről számoltak be. Ezen a nyáron két sámánasszonyhoz látogattak el, résztvettek éjszakai szertartásukon, hang- és filmfelvételeket készítettek révülésükről. Előadásuk egy távoli, ismeretlen világot hozott közelebb a hallgatókhoz.

#### *Sárközi Alice*



# Brief Summaries of the Papers

## DÉNES SINOR: THE KITAN PEOPLE IN THE *KÉPES KRÓNIKA* AND RELATED SUBJECTS

The author examines some aspects of the history of the people of Kitan or Kitai.

The Kitans founded three empires: the first in Manchuria (5th-10th centuries). The second in China with the help of the Liao dynasty who were originally Kitans (from the 10th to the beginning of the 12th century), the third on the territory of the Karahanid Empire at the end of the 1120s. This is known as the Karakitai Empire which was overthrown by the Mongols.

The Kitans were, however, not annihilated. They played an important role in the court of Chinggis and Ögödei Khans. Certain Kitan groups migrated to the west and north and they survived for quite a long time in Western-Siberia and South-Eastern Europe.

This is proved by the fact that the Obi-ogurs still call the Mongols *Katan'*, as well as by the data of the Russian chronicles, and by the Hungarian historical source, the Latin *Képes Krónika* from the 14th century.

The author goes into details analysing the terms *Kitan*, *Kitai*, *Katai*, *Katan* in the different sources. He points out that these forms spread in the names of waters, places, and tribes in the central and western parts of Central Eurasia, which means that the collapse of the Karakitai Empire was not followed by the disappearance of the people. Finally he concludes that the form *Kitan* was not borrowed from western chronicles but it was probably inserted in the text of the *Képes Krónika* from Russian sources.

## ISTVÁN ORMOS: THE LIFE (GADL) OF TAKLA HAYMANOT: A SOURCE FOR THE STUDY OF ETHIOPIAN POPULAR RELIGION\*

The wonder related in Chapter 103 of the Life of Takla Haymanot (Dabra Libanos redaction, ed. E. A. Wallis Budge) is discussed, parallel phenomena are adduced from other cultures (mainly from Classical Antiquity) and an interpretation of the wonder in question is attempted. It narrates the habit of Takla Haymanot's pious monks and nuns of sleeping together in the same bed without committing sinful acts and of exchanging clothes before midnight prayer. It is suggested that the exchange

---

\* The present article is the Hungarian version of the paper presented at the Colloquium on Popular Customs and the Monotheistic Religions in the Middle East and North Africa, Budapest, 19-25th September 1993.

---

of clothes takes place because of magical considerations: it is in this way that monks and nuns hope to avert the influence of evil spirits that might try to harm them. At the same time the probability of the cohabitation of monks and nuns in Takla Haymanot's time is investigated and regarded as an historically authentic fact.

### LÁSZLÓ TŰSKE: THE INIMITABILITY OF THE KORAN (*I'ĠĀZ AL-QUR'ĀN*) AND THEORY OF LITERATURE IN THE ARABIC LITERACY OF THE 10TH CENTURY

From the history of Medieval theory of literature the article presents the following three works which are important from the point of view of the formation of literary language: *al-Nuqat fī i'ġāz al-Qur'ān* (Questions about the Inimitability of the Koran) by 'Alī ibn 'Īsā al-Rummānī (died 384/994), *Bayān i'ġāz al-Qur'ān* (Elucidation of the Inimitability of the Koran) by Abū Sulaymān al-Ḥaṭṭābī (died 388/988) and *Fġāz al-Qur'ān* (The Inimitability of the Koran) by Abū Bakr al-Bāqillānī (died 403/1013).

From the analysis of the mutual influence of Arabic literature and the Koran on the basis of the above mentioned works the following conclusions can be drawn: 1. Literary texts and the Koran can be compared. 2. The inimitability of the Koran was explained by theological and literary arguments. 3. The tenet about *i'ġāz* confirmed the *lingua sacra* character of the Arabic language. 4. The rhetoric forms were considered to be the constituent elements of the language. 5. Therefore great attention was paid to revealing forms, to rhetoric or seemingly rhetoric phenomena. 6. The dichotomy of content (*ma'nā*) and form (*lafz*) was solved by placing the editing (*naẓm*) in the centre. 7. The fixed meaning of words was taught. 8. Two basic spheres of speech were separated: the divine and the human. Beauty could only be connected with the divine. The *i'ġāz* belonged to this category. 9. It was taught that man is not capable of creating works at the level of the language of the Koran. 10. Supra-textual, quasi-aesthetic categories were introduced.

The rhetoric understanding of the Koran contributed to the rhetoric perception of the whole of poetry, to the revaluation of the creating function of the poet.

### JÁNOS SIPOS: TURKISH AND HUNGARIAN LAMENTS

Ever since Béla Bartók's field work in Turkey we have been convinced of the firm connections existing between the Turkish and Hungarian folk music. Bartók could not collect laments during his short stay in Turkey, neither could the Turks examine or list this archaic genre. The writer of the present article stayed in Turkey between 1987-1993 and had the possibility to collect several thousands of folk-melodies with hundreds of laments among them. This article aims at presenting some of the conclusions drawn from the melodies of this collection.

In the beginning of the article we speak about the spreading of the laments and introduce some of the traditions in connection with them. We also give the general

characteristics of the lament melodies (1st figure). This is followed by the typifying of the Turkish melodies according to the number of the musical idea contained by them and to the closing structure: melodies containing one musical idea (2nd, 3rd, 6th figures), melodies with two musical ideas (4th, 7th, 8th end 9th) and the more developed forms (18th figure).

Having surveyed the Turkish laments we compare them with the Hungarian counterparts. Light is shed on the correspondence of the musical essence of the Transylvanian laments and certain Turkish laments: their nucleus consists of a *mi-re-do* triton, which can be enlarged both upwards and downwards, resulting in a pentatonic scale of *la'-so'-mi-re-do-la-(so)*. Their motives are mainly descending, but it is possible to find convex arches in them as well. Sometimes the *mi-re-do* nucleus is enlarged by an additional descent at the end of the melodies, while in some cases it is enlarged by a somewhat higher start at the beginning. After the survey of the general resemblances we present several concrete Hungarian – Turkish melody parallels (13th figure). The marks *M1*, *M2* ... sign the Hungarian laments, while *T1*, *T2* ... their Turkish counterparts. The texts of the Turkish songs with their Hungarian translations can be found at the end of the article.

According to the similarity of the general musical characteristics and to that of the concrete melodies we can state that there exists a Turkish counterpart style to the Hungarian lament style.

## JÁNOS B. SZABÓ: THE PRINCELY INSIGNIA IN TRANSYLVANIA

Historians have so far shown little interest in the Transylvanian princely symbols of the 16th-17th centuries. Those few researchers who have still examined them in the past 150 years mainly thought that these insignia were sent to Transylvania from the Porte to replace the Hungarian royal symbols.

The collection of princely insignia contained the following items (in the order of importance): red banner with gold buttons, furred robe of honour, plumed bonnet with gold ornaments (*üşküf* or *kuka* in Turkish), mace, sword and harnessed horse. Clearing up the terminological misunderstandings the author points out that these symbols do not originate in the Hungarian tradition, but they are insignia used in the Ottoman Empire to show rank. Having compared them to the insignia of the Wallachian and Moldavian princes he draws the conclusion that the Transylvanian princes received from the Porte the power symbols assigned to beylerbeyis of vizieral rank. Through these insignia the princes were attached to the corps of janissaries just as the sultan himself.

The Ottoman symbols of power, however, gained a different meaning in the Transylvanian representation. Although the Transylvanians acknowledged the legitimizing function of the insignia sent from the Porte, the order of importance had changed. The objects that could be fitted in the Hungarian system of symbols (banners, mace, sabre) had lost their original meaning, and in the representation they were regarded as the traditional part of the earlier Hungarian system of symbols.

**Hibaigazító Keletkutatás 92/6sz 10. o.**

4. sor: Kipchak-Turkic Philology, X. 7. sor: (BOH), /in press/. 26. sor: In: *Rocznik Orientalistyczny*, XXXVIII. 34. sor: *AO VIII*, 1963, 251-306. 44. sor: IV. 1984, 89-149. 46. sor: Budapest-Leningrad, 1984.