

KELETKUTATÁS

A Kőrösi Csoma Társaság folyóirata – Megjelenik évente kétszer

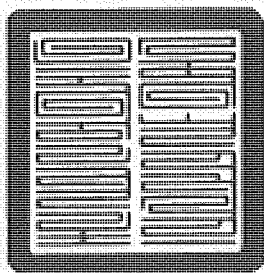
1996. ősz – 2002. tavasz

Szerkeszti

DÁVID GÉZA és FODOR PÁL

BIRTALAN ÁGNES, ECSEDY ILDIKÓ és IVÁNYI TAMÁS

közreműködésével



BUDAPEST

3. MELLÉKLET

Magyarországi Török–Magyar Üzletemberek Egyesülete

E számunk megjelenését
a Döhler Hungária Kft.
a Török–Magyar Üzletemberek Egyesülete
a Bosfor Kft.
az Ebru Kft.
az Ersantex Kft.
a Fetih Kft.
a Han Club Kft.
a Metoz Club Kft.
a Tempo Uno Kft.
támogatta .

Tartalom

TANULMÁNYOK

<i>Keszi Tamás</i> : A magyar törzsnevekről	5
<i>Jany János</i> : A házasság mint üzleti vállalkozás a Szászánida Birodalom korában	15
<i>Hamar Imre</i> : Az ősi kínai bölcelet bírálata és alkalmazása Cs'eng-kuan (738–839) munkáiban	23
<i>Fehér Judit</i> : Ki az igazi mādhyamika? (ICang-skya Rol-pa'i rdo-rje definíciója)	35
<i>Szabó Tibor</i> : A <i>Tibeti Halottaskönyv</i> ikonográfiája	55
<i>Dávid Géza – Gerelyes Ibolya</i> : A hódoltság gazdasága és társadalma régész és történész szemmel	77
<i>Fehér Géza</i> : Balkáni és oszmán ötvösség. II. rész: A Magyar Nemzeti Múzeum írókészlete	103
<i>Gerő Győző</i> : A városszerkezet alakulása a magyarországi török hódoltságban	129
<i>Papp Sándor</i> : Kárrendezési kísérletek a hódoltságban az 1547. évi békekötés után	141
<i>Tóth István György</i> : Katolikus misszionáriusok mint török foglyok a 17. századi hódolt Magyarországon	161
<i>Hoppál Mihály</i> : Egy elfelejtett magyar sámánkutató: Baráthosi Balogh Benedek élete és munkássága	185
<i>Ormos István</i> : Egy magyar építész Egyiptomban: Herz Miksa pasa (1856–1919)	203
<i>Kovács Előd</i> : Bekir Szitki Csobánzáde életrajza, irodalmi munkásságának magyar vonatkozásai és hét kiadatlan verse (A krími tatár költő halálának hatvanadik évfordulójára)	231

MISCELLANEA

<i>Szöllősy Gábor</i> : Segédlet a lovak színének szakszerű meghatározásához	257
<i>Rózsa Erzsébet</i> : Arany János <i>Szondi két apródja</i> című balladájának egyik kifejezéséhez ...	269

KISEBB TÖRTÉNETI ADATOK

<i>Dávid Géza – Fodor Pál</i> : Magyar ellenállás a török berendezkedéssel szemben	271
--	-----

SZEMLE

KÖNYVEK

Bálint Csanád: Kelet, a korai avarok és Bizánc kapcsolatai (régészeti tanulmányok) (<i>Polgár Szabolcs</i>)	277
A honfoglaláskor írott forrásai. Szerk. Kovács László és Veszprémy László (<i>Ormos István</i>)	281
Kristó Gyula: A magyar állam megszületése (<i>Ecsedy Ildikó</i>)	287
Nenad Močanin: Požega i Požeština u sklopu Osmanlijskog carstva (1537.–1691.) (<i>Engel Pál</i>)	289
Ö. Bartha Júlia: Fogyó hold. Tanulmányok a török népi kultúráról (<i>Kovács Előd</i>)	293
Butön Rincsendrub: Buddha élete. Szerk.: Tóth Erzsébet (<i>Fehér Judit</i>)	295

KIÁLLÍTÁS

„Egy ismeretlen orientalista” – Zsolnay Miklós keleti kerámiagyűjteménye: Magyar Nemzeti Múzeum, 1999. október 15.–2000. január 9. Katalógus: Gerelyes Ibolya – Kovács Orsolya (<i>Dávid Géza</i>)	299
--	-----

KRÓNIKA

In memoriam Czeglédy Károly (<i>Ormos István</i>)	301
---	-----

Contents

STUDIES

<i>Tamás Keszi</i> : On Hungarian tribenames	5
<i>János Jany</i> : Marriage as an enterprise in Sassanian Iran	15
<i>Imre Hamar</i> : The critique and adoption of traditional Chinese philosophy in Chengguan's works	23
<i>Judit Fehér</i> : Who is a real <i>mādhyaṃika</i> ? (ICang-skyā Rol-pa'i rdo-rje's definition)	35
<i>Tibor Szabó</i> : The iconography of the <i>Tibetan Book of the Dead</i>	55
<i>Géza Dávid – Ibolya Gerelyes</i> : Society and economy in Ottoman Hungary as seen by the historian and the archaeologist	77
<i>Géza Fehér</i> : The Balkan and Ottoman art of jewellery. Part II: The ink-pot and pen-box set in the Hungarian National Museum	103
<i>Győző Gerő</i> : The development of the structure of towns in Ottoman Hungary	129
<i>Sándor Papp</i> : Attempts at compensation in Ottoman Hungary after the peace treaty of 1547	141
<i>György István Tóth</i> : Catholic missionaries as Turkish prisoners in Turkish-occupied Hungary in the seventeenth century	161
<i>Mihály Hoppál</i> : A forgotten Hungarian researcher of Shamanism: the life and work of Benedek Baráthosi Balogh	185
<i>István Ormos</i> : A Hungarian architect in Egypt: Max Herz Pasha (1856–1919)	203
<i>Előd Kovács</i> : The biography of Bekir Sıtkı Çobanzade, the Hungarian concerns of his literary activity and his seven unpublished poems (For the sixtieth anniversary of the Crimean Tatar poet's death)	231

MISCELLANEA

<i>Gábor Szöllősy</i> : A vademecum to the proper identification of horse colours	257
<i>Erzsébet Rózsa</i> : On an expression in János Arany's ballad <i>The two pages of Szondi</i>	269

MINOR HISTORICAL DATA

<i>Géza Dávid–Pál Fodor</i> : Hungarian resistance against the Ottoman establishment in Hungary	271
---	-----

REVIEW

BOOKS

Csanád Bálint: Connections among the East, the early Avars and Byzantium (archaeo- logical studies) (<i>Szabolcs Polgár</i>)	277
The written sources of the age of Hungarian land-taking. Ed. by László Kovács and László Veszprémy (<i>István Ormos</i>)	281
Gyula Kristó: The birth of the Hungarian state (<i>Ildikó Ecsedy</i>)	287
Nežad Močanin: Požega i Požeština u sklopu Osmanlijskog carstva (1537.–1691.) (<i>Pál Engel</i>)	289
Júlia Ö. Bartha: Waning moon. Studies in the Turkish folk culture (<i>Előd Kovács</i>)	293
Buton Rinchen drub: Life of Buddha. Ed. by Erzsébet Tóth (<i>Judit Fehér</i>)	295

EXHIBITION

“An unknown orientalist.” The Eastern ceramics collection of Miklós Zsolnay: Hungarian National Museum, 15 October 1999 – 9 January 2000. Catalogue: Ibolya Gerelyes – Orsolya Kovács (<i>Géza Dávid</i>)	299
---	-----

CHRONICLE

In memoriam Károly Czeglédy (<i>István Ormos</i>)	301
---	-----

TANULMÁNYOK

Keszi Tamás

A magyar törzsnevekről*

1. Több mint tíz évvel ezelőtt Berta Árpád egy dolgozatában a magyar törzsnevek újszerű megfejtésére tett kísérletet.¹ Eredményei már az ismeretterjesztő irodalomba is bekerültek,² noha részletes szakmai vita még nem folyt róluk. Jelen dolgozatomban ennek a kritikai munkának az elvégzésére vállalkozom.

A dolgozat első részében megvizsgálom, hogy a feltett etimonok hangtani és jelentéstani szempontból valóban kifogástalanok-e, majd a kapott eredménytől függetlenül elemzem magát a rendszert és Berta újnak tekinthető módszertani megjegyzéseit. Végezetül áttekintem az elmélet igazolását szolgáló analógiákat.

Mivel tanulmányomban kizárólag egy bizonyos elmélettel foglalkozom, a korábbi, idevágó irodalom idézésétől eltekintek, ez Berta cikkeiben megtalálható.

2.1. **Nyék.** Berta elfogadja Németh Gyula etimológiáját, és a 'sövény'-nek nevezett törzset a törzsszövetség elővédjének tekinti.³

2.2. **Megyer.** Berta korábbi álláspontját megváltoztatva „A honfoglalásról sok szemmel” című konferenciasorozaton a szó török eredetét vetette föl.⁴ Eszerint a szó egy török **ban ĵer* 'fő hely, központi hely' jelentésű kifejezésből származtatható, amely **men ĵer* alakon át fejlődött az ősmagyarban *medzser*-ré.⁵ Az ötletet szemmel láthatólag a törzsnév más etimológiái ihlették, amelyek **-nc-* hangkapcsolatot tartalmazó etimonból indulnak ki. A nazális ugyanis lát-szólag lehetőséget nyújt a törökben egyébként igen-igen ritka szókezdő *m-* magyarázatára. Csakhogy ebben az esetben az etimológiának súlyos kronológiai akadálya van. A **-nc-* > **-ndz-* > **-dz-* > *-gy-* változás ugyanis túl korai: egyes

* Jelen tanulmányom első verzióját 1994-ben írtam, a kéziratot Dr. Vásáry István lektorálta. Szívességét és tanácsait ezúton is köszönöm. Hét év elmúltával annyit változtattam rajta, hogy kiegészítettem a Megyer törzsnév azóta megjelent etimológiájának kritikájával.

¹ Berta 1989. Véleményét kisebb változtatásokkal még többször ismertette: Berta 1990., Berta 1991., Berta 1994., Berta 1997.

² Farkas–Szentpéteri 1999.

³ Berta 1989, 6., Berta 1990, 33., Berta 1991, 6., 21. jegyzet, Berta 1994, 497. Érdekesnek, de indoklás hiányában értékelhetetlennek tartom azon ötletét, hogy az etimon török, és összefügg nyak, nyár szavainkkal. Róna-Tas András a fenti szavakat egyébként törölte török jövevényszavaink közül: Róna-Tas 1988., Róna-Tas 1994., Róna-Tas 1997.

⁴ Berta 1997, 216–218.

⁵ Nyilván nyomdahiba, hogy a cikkben – a finnugor **mañcz* kivételével – nem jelöli csillag a hipotetikus alakokat.

vélemények szerint az affrikáta zöngésülése és a denazalizáció már a finnugor korszakban megindult,⁶ mások szerint a folyamat később játszódott le, de mindenképpen a korai ősmagyar korszakban.⁷ A kései ősmagyar kort – avagy a „vándorlások korát” – a koraitól éppen a török nyelvi hatás alapján lehet elválasztani. Török jövevényszavaink ugyanis a szóban forgó hangváltozásban már nem vettek részt: a **jñjü*-ből *gyöngy* lett, nem **gyögy*. A *-*nč*-, illetve *-*ndzš*- változásától időben elválaszthatatlan a nazális + zárhang szerkezet zöngés zárhangot eredményező denazalizációja.⁸ A folyamat ugyan nem kivétel nélküli szabálysággal ment végbe, de török jövevényszavainkban az -n- mindenütt megmaradt: *tenger*, *kender*, *kündü*.

Berta etimológiája tehát nem fogadható el.

2.3. **Kürt.** A korábbi etimológiákkal szemben Berta egy bolgár-török **kögür* 'mell' jelentésű szóból származtatja, melyhez a -*tü* ősmagyar kicsinyítő képző járult. Jelentése tehát 'mellecske', és elővéd funkciót ellátó törzs neve lehetett.⁹

Mivel a szó csuvas megfelelője, a *kākār*,¹⁰ és a gyökének tekintett **kök*- 'szopik' ige intervokális -*k*- -ra utalnak, magyarázatra szorul, hogyan tűnt el ez a magyar Kürt esetében.¹¹ Kronológiai okok miatt valószínűtlen, hogy a török **kögür* részt vett volna a finnugor eredetű szavainkra jellemző hangzóközi zöngétlen zárhangok spirantizációjában.¹² Berta ennek megfelelően egy nyelvjárási **kögür* létezését próbálja bizonyítani.¹³ A Codex Cumanicus *kögüs*, *köviüs* változatai természetesen nem igazolják egy bolgár-török **kögür* létezését, egyszerűen azért, mert a bolgár-török és köztörök nyelvjárások ekkorra már régen elkülönültek egymástól, 13. századi kipcak vagy 20. századi oguz adatok pedig vajmi keveset árulnak el az 5–9. századi bolgár-török nyelvjárásokról. Noha Berta érvelése azt sugallja, hogy szerinte már a bolgár-török nyelvek különválása előtt létezett a *köküz*-*kögüz* kettősség, ezt őstörök szövegemlékek híján megalapozatlan ötletnek tartom.

Berta gondolatmenete alapján egyébként ökor szavunk helyett **ör*-t várhatnánk: csuvas megfelelője *vākār*, a különböző köztörök nyelvekben *öküz* és *ögüz* alakjai fordulnak elő.¹⁴ Hasonló a helyzet iker, gyékény stb. szavunkkal.

Ha a fentiek ellenére mégis elfogadnánk, hogy a magyar szókészletnek része volt ez a bizonyos **kögürtü*, további problémával találnánk szembe magunkat. Bűvös és bölcs szavunk ugyanis nem lehet analógia a **kögürtü* > *kürtü* fejlődésre – Berta ebben az esetben is 20. századi hangalakokat vet össze 10. századiakkal.

⁶ BBB 104.

⁷ Hajdú 1989, 109–110. Hajdú Péter az előző vélekedéssel szemben határozottan elválasztja a hasonló permi és magyar fejlődést.

⁸ BBB 103–104., Hajdú 1989, 109.

⁹ Berta 1989, 10., Berta 1990, 34., Berta 1991, 13–15., Berta 1994, 389–390.

¹⁰ A Berta 1989, 10-en előforduló kakar nyilvánvaló nyomdahiba.

¹¹ U. o.

¹² BBB 102.

¹³ Berta 1989, 10., Berta 1990, 34. Berta 1991, 13–14.

¹⁴ Jegorov 1964, 48., Ligeti 1986, 14.

A bölcs első biztos lejegyzése 1350, a бүvöse 1405 körüli időkből származik.¹⁵ Hogy 10. századi alakjuk milyen lehetett, azt csak sejtjük. Néhány szavunk 11–12. századi alakja ugyanis azt tanúsítja, hogy a később eltűnő intervokalikus spiráns valamilyen formában még létezett ebben az időben.¹⁶ Másrészt úgy gondolom, hogy az intervokalikus és a szóvégi spiránsok vokalizációját nem választhatjuk el egymástól élesen. A De administrando imperio Γενoux alakja pedig arra utal, hogy ez a folyamat a 10. század közepén legfeljebb megkezdődött, a görög írás pedig jelölni tudta a kérdéses hangot.¹⁷

Összefoglalva a fentieket, az etimológiát nem tartom elfogadhatónak.

2.4. **Gyarmat.** Berta egy csuvasos **jarimarti* > **jarimati* > ómagy. **gyarmatu* 'hát möge' szószerkezetből magyarázza.¹⁸

A szó vizsgálatakor rögtön problémát okoz annak olvasata. A -γερμουτου ugyanis csak abban az esetben interpretálható **gyarmatu*-nak, ha a már meglévő etimológiának megfelelően olvassuk a görög átírást.¹⁹ Az ε-t ugyanis nem használják idegen nyelvi 'a' visszaadására, és kérdéses a szóvégi magánhangzó megléte is.²⁰

¹⁵ Bulch: TESz I, 360., biues: TESz I, 405.

¹⁶ Példákat ad Bárczi 1958, 111., 122., 134. A legtökéletesebb példa a veszprémvölgyi apácák görög nyelvű adománylevelében szereplő *σαγαββουεν*, amely Kálmán 1109. évi renovációjában már *zaarberin* formában jelenik meg – Jakubovich–Pais 1929, 15–16. Az eredeti, István-féle oklevél datálása bizonytalan, vannak, akik azt sem zárják ki, hogy Géza–István az adományozó – ebben az esetben az adat még közelebb esik Konstantinos korához. Mindenesetre a helynév két lejegyzése között legalább száz év telt el. Ez alatt a -γ- eltűnt ugyan, de nem nyomtalanul. Az intervokalikus spiráns 11. századi szavaink egy részében még megvan (*fehe*, *syher*), másutt pedig eltűnt ugyan, de ugyancsak nem nyomtalanul (*fee*, *mezee*) – Bárczi 1951, 117. A Kürt korai előfordulásaiban ilyesminek nyomát sem találjuk: Kristó–Makk–Szeffü 1973, 36.

¹⁷ BBB 116. szerint a változás „legkésőbb a XI. század elején megindul, ...”. Természetesen nem gondolom, hogy ez a változás minden szóban egyszerre és azonos ütemben játszódott le, de valószínűtlennek tartom, hogy a folyamat megindulásakor a fejlődés két szélsőséges esete előforduljon a magyar törzsnevek között: Moravcsik–Jenkins 1949, 174. A két folyamat párhuzamosságára egyébként ismét csak a fentebb említett oklevél szolgáltatja a legjobb példát: az István-kori *σαμταγ* helyett a 12. század eleji szövegben már *zamtu* szerepel – Jakubovich–Pais 1929, 15–16.

¹⁸ Berta 1989, 9., Berta 1990, 34., Berta 1991, 15–20., Berta 1994, 241. A 'Hát mögötti, Hát mögött (levő)', illetve 'hinter dem Rücken, auf der Rückseite befindlich' fordítások már csak Berta – a török nyelvtani szabályoknak ellentmondó – értelmezései.

¹⁹ A gondolkodásmód egyébként jellemző Bertára: „Az eredeti szó (Μεγερη) első szótagi magánhangzójának kérdésében és abban, hogy három- v. kétszótagos formát kell a törzsnév származtatásánál felvennünk, csak azután lehet állást foglalni, miután megnyugtató módon tisztázódik a Megyer törzsnév, ill. a magyar népnév etimológiája.” – Berta 1994, 450. Ez az én értelmezésem szerint azt jelenti, hogy ha kitaláltam egy etimológiát, ennek megfelelően olvashatom a konkrét betűsort. Én azt a gyakorlatot tartom követhetőnek, amelyik fordítva jár el.

²⁰ A szót már Németh is a saját etimológiájának megfelelően olvasta, a görög átírás szabályaival ellentétesen: Németh 1930, 253. Nem zárom ki annak lehetőségét, hogy a görög szöveg ebben az esetben egy idegen 'a' hangot ε-nal ír át α helyett, ez a feltételezés azonban nem

További problémát okoz az *-rt- > -t-* változás. A fejlődés ugyanis sem a volgai bolgárban, sem a csuvasban nem általános érvényű,²¹ jövevényszavaink nem mutatnak hasonló jelenséget,²² végezetül az *art* szó csuvasos megfelelőjét sem hozhatjuk fel bizonyítékként – ti. hogy azon szavak közé tartozik, melyekben a kérdéses változás lejátszódott –, mivel az egyszerűen nem létezik, így az sem bizonyos, hogy a szó része volt a bolgár-török szókészletnek.

Összefoglalva, a szó Berta-féle etimológiája legalábbis bizonytalan.

2.5. Tarján. Berta itt is elfogadja a régi etimológiát, azzal a megjegyzéssel, hogy a *tarjan* eredeti jelentése 'szakrális kovács'.²³

A szónak jelen ismereteink szerint soha nem volt 'szakrális kovács' jelentése.²⁴ Az ötlet még Alföldi Andrásztól származik, és László Gyula terjesztette el széles körben, a hetvenes évekre szinte „tudományos” közhellyé vált.²⁵ Doerfer és Clauson Berta által is idézett szótárai azonban egyértelműen kizárják ezt az értelmezési lehetőséget.

2.6. Jenő. Berta szerint egy **yenek* szóból származik, mely egy korábbi **yanaq* 'oldalka', esetleg **yanaq* 'arc' szóból származott.²⁶

A magyar szó magas hangrendűségét Berta a besenyő nyelvre jellemző *ya- > ye-* változással magyarázza.²⁷ A nehézséget az okozza, hogy ezt a fejlődést egyetlen szó bizonyítja, nevezetesen az Ural folyó besenyő neve, amit Konstantinos Γειχ formában jegyzett le.²⁸ A görög γ azonban a 'y' mellett a 'j' hangot is jelölheti, és azt sem tudjuk, hogy a besenyők milyen nyelvből és milyen hangalakokkal vették át a szót – vagyis hogy mikor és milyen nyelvben játszódtak le a besenyőnek tartott hangtani változások. Egy biztos: a szó nem eredeti besenyő

támogatja az etimológia valószínűségét, ezenkívül további következménye van, amit majd a Jenőnél láthatunk. Az átírára lásd: Gyóni 1943, 9–10.

Gyóni Mátyás hosszás polémia után elfogadja ugyan a tövéghangzó létét, de ennek egyetlen bizonyítéka tulajdonképpen az Ατελκουζου szó, amelynek értelmezése amúgy is problematikus, nem látták el görögös végződéssel, valamint egyedi jelenségről van szó. Gyóni 1943, 71–72.

²¹ Róna-Tas-Fodor 1973, 151.: *erte-* 'elmúlni, to pass away', Jegorov 1964, 72.: *irt-*. Maga Berta is azt írja, hogy a változás „számos esetben” megfigyelhető: Berta 1991, 19., 91. jegyzet.

²² Gyertya – TESz I, 1129., bertő – TESz I, 286., serte – TESz I, 526–527.

²³ Berta 1989, 11. Későbbi cikkeiből ez a megjegyzés hiányzik: Berta 1990, 36–37., Berta 1994, 661.

²⁴ Doerfer 1965, 460–474., Clauson 1972, 539–540.

²⁵ Alföldi 1932., László 1944, 348–349.

²⁶ Berta 1989, 8–9., Berta 1990, 35–36., Berta 1991, 20–26., Berta 1994, 303.

²⁷ Berta 1989, 8–9., Berta 1991, 25–26. Berta utal Németh 1932, 56–57. és Ligeti 1986, 511-re. Mindkét szerző az Ural besenyő nevére hivatkozik.

²⁸ Moravcsik–Jenkins 1949, 166. A besenyő *a > ä* változást bizonyítaná még a nagyszentmiklósi kincs 21. számú csészéjének a felirata, amin Németh szerint a tās (< tas) szó szerepel: Németh 1932, 14–15. A kincsnek jelen ismereteink szerint semmi köze a besenyőkhöz: Bóna 1984, 344–346., 1599–1600.

szó, és korábbi lejegyzései is inkább szókezdő *j*-re utalnak.²⁹ Érdekes, hogy Bertának a Gyarmathoz és a Jenőhöz kapcsolt etimológiai szinte kizárják egymást: ha jogosan olvassa a $\gamma\epsilon\rho\mu\alpha\tau\upsilon\tau$ -t *gyarmatu*-nak, akkor a Γειχ-ot is olvashatjuk *Jaiχ*-nak, és fordítva: ha az ε kizárólag 'e' hangot jelölhet, akkor rossz a Gyarmat magyarázata.

Hasonló a probléma Anonymus Tonuzoba-jával. A nevet a 12-13. század fordulóján jegyezték le, az illető személy a 10. század második felében élt, ezért a 8–9. századi besenyő nyelv meghatározására csak korlátozott mértékben alkalmas. Ráadásul egyetlen szó alapján nem állíthatunk föl korlátlan érvényű hangtani szabályt. (A *tonuz* szó török megfelelője *domuz*, a *teñiz*-é *deniz*. Ha csak az egyik ismeretében akarnánk meghatározni a török hangtani változásokat, téves eredményre jutnánk.)

Az etimológia tehát kevéssé megalapozott hipotézisekre épül, így teljesen bizonytalan, illetve bizonyíthatatlan.

2.7. Kér. Berta szerint a **ke* 'hátsó rész, hátsó levő hely' szó directivusi raggal ellátott alakjából származik, a törzsnév jelentése pedig 'hátsó, végső, utolsó'.³⁰

Az etimológiának ebben az esetben nem hangtani, hanem jelentéstani akadálya van. A példaként felhozott oszmánli *geri* szó jelentéseit természetesen csak kritikával vehetjük figyelembe – 20. századi adatot vetünk össze 8–9. századival, és nem zárhatjuk ki annak a lehetőségét, hogy a szó jelentésváltozáson ment keresztül.³¹ Ha az ótörök szövegek vizsgálatából indulunk ki, azt tapasztaljuk, hogy a *kerü*-nek nem voltak olyan jelentései, amilyeneket Berta tulajdonít neki.³² Berta arra hivatkozik, hogy a határozószavak főnevesülése már az ótörökben gyakori jelenség. Egy szó főnév voltának csalhatalan jele, ha az beilleszkedik az adott nyelv főnévragozási rendszerébe, tehát ragot, jelet, képzőt lehet hozzácsatolni. A *kerü* esetében ez még véletlenül sem fordul elő.³³ Én a magam részéről még a szófaji besorolásban sem vagyok egészen biztos. A directivusi ragok ebben az időben még igen elterjedtek, és bár a *-yaru* / *-gäriü*, illetve a *-ra* / *-rä* jóval nagyobb számban fordul elő, a *-ru* / *-rü* rag jellege a 8–9.

²⁹ Ligeti 1986, 494–495.

³⁰ Berta 1989, 7., Berta 1990, 36., Berta 1991, 27–32., Berta 1994, 341–342.

³¹ Jó példa az *ara* – TS 78. Könnyen felismerhetők azok a jelentésárnyalatok, amelyek csak az utóbbi pár évszázadban tapadtak a szóhoz.

³² Kizárólag a 'vissza, hátrafelé, ellenkezőleg, nyugatra' jelentés igazolható: Bang–Gabain 1929a, 14., Bang–Gabain 1929b, 6., Bang–Gabain 1931, 24., Brockelmann 1928, 109., Cafe-roğlu 1968, 112., Clauson 1972, 736–737., DTS 302., 310., Grønbech 1942, 139., Tekin 1968, 350–351.

³³ A névutói funkciót betöltő szavak között ez nem egyedi jelenség. Az *ara*, *üze* stb. a későbbiekben genitivust vonzanak, és ennek megfelelően toldalékolják őket. A türk rovásfeliratokon ez a vonzat még nem fordul elő, és a fenti szavaknak sincs 'köztes rész, felső rész' jelentése. Az egyes szavak előfordulásait megadja Tekin 1968. Ezzel szemben például török *geriye dođru* – TS I, 542.

században valószínűleg még nem homályosult el.³⁴ Ennek megfelelően a *kerü*-t az *ilgäriü*, *qurıyaru*, *öñrä* stb. mintájára szófaji szempontból (ragozott) főnévnek, mondattani szempontból helyféle határozónak (irányhatározó, „directivus loci”) tekinthetjük. Irányhatározói funkciójából következően megjelenik ige-kötői és névutói szerepkörben. Valószínűleg ez utóbbival magyarázhatjuk, hogy a szó főnévvé válik, és a már említett oszmánli jelentésárnyalatok kapcsolódnak hozzá. A fentiek miatt ez a változás az általunk vizsgált időben még nem történt meg, tehát az etimológia nem fogadható el.

2.8. **Keszi.** A korábbi magyarázatokhoz képest Berta ebben az esetben nem hoz jelentősen újat.³⁵

2.9. Berta tehát öt új etimológiát állított fel, melyek közül három bizonyíthatóan téves, kettő pedig legalábbis kétséges.

3. Berta Árpád szerint megfajtaival helyességét igazolja a rendszer, amit a törzsnevek alkotnak. Sőt, továbbmegy megállapításaival és kijelenti, hogy törzsneveket csak úgy lehet etimologizálni, ha egy bizonyos rendszer szerint, azonos logika szerint tudjuk őket értelmezni. Ha valamelyik név kilóg ebből a rendszerekből, akkor történeti adatokkal kell igazolni, hogy az egy másik rendszerből vált ki.³⁶ Ez meglehetősen súlyos módszertani megállapítás, de Berta, sajnos, adós marad a bizonyítással, nem mutatja be azokat a törzsszövetségeket, amelyek neveit értelmezte. Egyedül a besenyőkre hivatkozik, ami azt a benyomást kelti, hogy itt egyedi jelenséggel állunk szemben, amit nem használhatunk föl általánosításra. Az elmélet egyébként annak a fura történeti szemléletmódnak az elfogadását követeli meg, hogy a törzsszövetségek szervezésében volt egy prosperáló szakasz, amikor az egységes szervezőelv maradéktalanul érvényesült, majd jött a hanyatlás kora, amikor a törzsszövetségekből részek váltak ki, de ezek már nem illeszkedtek be a másik rendszerbe.³⁷

Lehetetlen teljesíteni azt a feltételt, hogy a Berta-féle elv megsérülését történeti adatokkal értelmezzük, mert nem ismerjük ilyen részletességgel a steppei történelmet. Különösen áll ez a magyar törzsszövetségre, melyről az első információkat abból az időből kapjuk, amikor már csak évtizedei vannak hátra. Berta maga sem tud megfelelni önnön követelményeinek. Azt írja, hogy a magyarokat előbb bolgár-török, majd köztörök nyelvű nép szervezte meg, utóbbi a besenyő nyelvvel rokon hangtani jellegzetességekkel rendelkezett.³⁸ Minderről történeti források nem szólnak, vagyis Berta – saját módszertani szabályát megszegve – éppen hogy a törzsnevekből próbál történeti következtetéseket levonni. Amit pedig a magyarok honfoglalás előtti történetéről tudunk, az Berta eredményeivel

³⁴ Az egyes ragok előfordulására lásd: Tekin 1968, 135., 152–155., Gabain 1941, 89–90., 167., 178.

³⁵ Berta 1989, 6–7., Berta 1990, 36., Berta 1991, 7–11., Berta 1994, 345–346.

³⁶ Berta 1989, 13.

³⁷ Feltételezem, maga Berta sem gondolja komolyan, hogy minden törzsszövetség minden neve rendszert alkot.

³⁸ A törzsnevek részletes „elemzését” adja Berta 1989, 11–13-on.

kifejezetten ellentétes: a magyarok mindent elkövettek – tegyük hozzá, sikeresen –, nehogy a köztörök nyelvet beszélő besenyők megszervezzék őket.

De vizsgáljuk csak meg, hogyan is néz ki az a rendszer, amit Berta megfigyelni vélt! A De administrando imperio törzsnevei a következőképpen értelmezhetők szerinte: sövény – fő hely (törzse) – mellecskehátmöge – Tarxan (törzse) – oldalka – hátsó rész – kis töredék. Neveikből kiolvasható funkcióik: oldalvéd – vezértörzs – elővéd – vezértörzs – oldalvéd – hátvéd – (?). Miért mondja erre Berta, hogy „... Konstantin császár törzsnévi listáján a törzsnevek sorrendje a javasolt megfjtések mellett szavaz”?³⁹ Még ha feltételeznénk is, hogy Konstantinos informátorai egy komplett hadrendet diktáltak le, hol van itt a rendszer? Berta szerint két nagy szervezés nyomait figyelhetjük meg. Hogyan lehet az, hogy a finnugor elnevezést az idegen nyelvű szervezők megtartották? Hogyan lehet az, hogy a köztörök nyelvű nép megtartotta a bolgár-török elnevezéseket? Talán értették őket? Akkor viszont hogyan hozhattak létre 'mellecskehátmöge' törzset? És mindenekelőtt: miért tartották meg az eredeti vezértörzs elnevezését? Török szót magyar kicsinyítő képzővel toldalékoltak a szervező törökök? És ami számomra a legfájóbb: a Keszit miért nem építették be valahogyan a rendszerbe?

Lehetne még sorolni a kérdéseket, de úgy gondolom fölösleges. Rendszert, tervszerűséget itt még a Berta-féle etimológiák elfogadásával sem találhatunk.

4. Nem jobb a helyzet Berta analógiáival sem. A felsorolt testrésznevek valóban csapategységeket jelölnek, de egyik sem törzsnév, és egyik sem kicsinyítőképzős. A jobb-bal, külső-belső elnevezések nem törzsnevek, és aligha kapcsolatosak a hadrenddel. Ahol testrésznév is szerepel a népnévben, ott annak semmi köze a hadrendhez. Az egyedül elfogadhatónak tűnő párhuzamok a Dzsingisz utáni időkben származnak, és nem alkotnak általános érvényű rendszert.⁴⁰

5. Összegezve a fentieket, Berta újszerű megfjtéseinek hangtani, jelentéstani akadályai vannak, és nem támogatja őket semmiféle analógia, illetve belső rendszer.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Alföldi András 1932: *A tarchan méltóságnév eredete. Magyar Nyelv.* 205–220.
 Bang, Willhelm–Gabain, Annemarie von 1929a: *Türkische Turfan-Texte I.* Berlin.
 Bang, Willhelm–Gabain, Annemarie von 1929b: *Türkische Turfan-Texte II.* Berlin.
 Bárczi Géza 1951: *A tihanyi apátság alapító levele mint nyelvi emlék.* Budapest.
 Bárczi Géza 1958: *Magyar hangtörténet. Egyetemi Magyar Nyelvészeti Füzetek.* Budapest.

³⁹ Berta 1989, 13.

⁴⁰ Berta 1989, 13–15. Ecsedy 1994, 65.: „Egy-egy hadjáratra vagy háborús időkben a törzsek hadrendbe szerveződnek, ... békeidőben azonban ez a rend nem meghatározó, legalábbis a mongol birodalom szerveződése, formákat is áttörő szervezeti változásai előtt.”

- BBB Bárczi Géza–Benkő Loránd–Berrár Jolán: *A magyar nyelv története*. Budapest, 1980³.
- Benkő Loránd 1977: Magyar nyelvtörténet – magyar őstörténet. In: *Magyar őstörténeti tanulmányok*. Szerkesztette: Bartha Antal–Czeglédy Károly–Róna-Tas András. Budapest. 45–57.
- Berta Árpád 1989, tavasz: Új vélemény török eredetű törzsneveinkről. *Keletkutatás* 1989. 3–17.
- Berta, Árpád 1990: Ungarische Stammesnamen türkischen Ursprungs. *Ural-Altäische Jahrbücher*. Neue Folge 9. 31–37.
- Berta Árpád 1991: Török eredetű törzsneveink. *Nyelvtudományi Közlemények* 92. 3–40.
- Berta Árpád 1994: Gyarmat, Jenő, Kér, Keszi, Kürt, Megyer, Nyék, Tarján. In: *Korai magyar történeti lexikon (9–14. század)*. Főszerkesztő: Kristó Gyula. Budapest. 241., 303., 341–342., 345–346., 389–390., 449–450., 497.
- Berta Árpád 1997: Eltérő nézetek a magyar törzsnevek eredetéről. In: *Honfoglalás és nyelvészet*. Szerkesztette Kovács László–Veszprémy László. Budapest. 211–219.
- Bóna István 1984: A népvándorlás kor és a korai középkor története Magyarországon. In: *Magyarország története I. Előzmények és magyar történet 1242-ig*. Főszerkesztő: Székely György. Budapest. 265–373., 1586–1606.
- Brockelmann, Carl 1928: *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmūd al-Kāšgarī's Dīvān luġāt at-turk*. *Bibliotheca Orientalis Hungarica* I. Budapest.
- Caferoğlu, Ahmet 1968: *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul.
- Clauson, Gerald 1972: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford.
- Doerfer, Gerhard 1965: *Türkische und mongolische Elemente in Neupersischen* II. Wiesbaden.
- Ecsedy Ildikó 1994, ősz: Töprengések a magyar földről és népeiről. A nomád életforma és a „félnomád” terminus csapdái, valamint a nemzeti társadalom. *Keletkutatás*. 65–70.
- Farkas Andrea–Szentpéteri József 1999: Törzs. In: *Magyar kódex 1. Az Árpádok világa. Magyar művelődéstörténet 1301-ig*. Főszerkesztő: Szentpéteri József. Budapest. 19.
- DTS 1969: *Drevnyetyurkszkij szlovar'*. Leningrad.
- Gabain, Annemarie von 1941: *Alttürkische Grammatik*. Leipzig.
- Grønbech, Karl 1942: *Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus*. København.
- Gyóni Mátyás 1943: *A magyar nyelv görög feljegyzéses szórványemlékei. Magyar–görög tanulmányok* 24. Budapest.
- Hajdú Péter 1989⁵: *Bevezetés az uráli nyelvtudományba (A magyar nyelv finnugor alapjai)*. Budapest.
- Jakubovich Emil–Pais Dezső 1929: *Ó-magyar olvasókönyv*. Pécs.
- Jegorov, V. G. 1964: *Etyimologicseskij szlovar' csuvasszkovo jazika*. Csebokszari.
- Kristó Gyula–Makk Ferenc–Szeffü László 1973: *Adatok „korai” helyneveink ismeretéhez I. Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae. Acta Historica*. Tomus XLIV. Szeged.
- László Gyula 1944: *A honfoglaló magyar nép élete*. Budapest.
- Ligeti Lajos 1986: *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban*. Budapest.
- Moravcsik, Gyula–Jenkins, R. J. H. 1949: *Constantine Porphyrogenitus De Administrando Imperio*. Budapest.
- Németh, Julius 1932: *Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szent-Miklós. Bibliotheca Orientalis Hungarica* II. Budapest.
- Róna-Tas, András 1988: Turkic influence on the Uralic languages. In: *The Uralic languages. Description, history and foreign influences*. Ed.: Sinor, Denis. Leiden–New York–København. 742–780.
- Róna-Tas András 1994: Török jövevényszavak. In: *Korai magyar történeti lexikon (9–14. század)*. Főszerkesztő: Kristó Gyula. Budapest. 683.

- Róna-Tas András 1997: Török nyelvi hatások az ősmagyar nyelvire. In: *Honfoglalás és nyelvészet*. Szerkesztette Kovács László–Veszprémy László. Budapest. 49–60.
- Róna-Tas András–Fodor Sándor 1973: *Epigraphica Bulgarica. A volgai bolgár-török feliratok*. *Studia Uralo-Altaiica I*. Szeged.
- Tekin, Talat 1968: *A Grammar of Orkhon Turkic*. Bloomington.
- TESz *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára I–III*. Főszerkesztő: Benkő Loránd. Budapest 1967–1976.
- TS *Türkçe Sözlük I*. Ankara 1988.

On Hungarian tribenames Tamás KESZI

One of the latest attempts to give a satisfactory explanation of Hungarian tribe names was done by Árpád Berta twelve years ago. According to his much expounded theory (Berta 1989, 1990, 1991, 1994, 1997), the ethnonyms in question are part of a coherent system where each tribe was named after the place it occupied in the battle order. Berta's conclusions however should be viewed with appropriate criticism.

The name 'Megyer' cannot be explained from the Turkic phrase **ban ĵer ~ *men ĵer* 'central position, main place' because the changes **-nč- > *-ndzš- > *-dzš- > -gy-* had taken place in Hungarian well before the Turkish loanwords entered the language. These lexical items thus were excepted from this process (e.g. Turkic *jinĵü* ~ Hungarian *gyöngy* 'pearl'). The hypothesis deriving Hungarian "Kürt" from the Bulgaro-Turkic word **kögür* ('breast') is not very probable because we simply do not possess enough convincing data that would prove the existence of such a word. Moreover our sources clearly show that 10th–11th-century Hungarian had preserved the intervocalic spirant and it is well-known that in the Greek alphabet there is a letter which was used for denoting this sound (eg. $\sigma\alpha\chi\alpha\rho\beta\rho\upsilon\epsilon\nu$). The idea that "Gyarmat" has something to do with the Bulgaro-Turkic lexeme **ĵarĵmartı* ('place behind the neck') is disputable because the *-rt > -t-* shift was not universal in Bulgaro-Turkic and we cannot mention similar examples from among the Turkic loanwords in Hungarian. 'Tarĵan' (Hungarian 'Tarján') has never had the meaning 'sacred smith'. Since both the *ya- > ye-* and the *-ŋ- > -n-* sound shift is very much disputed in the case of Pecheneg, the origin of Hungarian 'Jenő' should not be looked for in Pecheneg **yenek* ('siding' or 'cheek'). There are problems with the proposed 'Kér' **kerü* relationship because when this word supposedly entered Hungarian the suffix *-rul-rü* was still well in use. **kerü* should be considered a noun phrase and consequently it could not have the meaning 'back', 'rear', 'posterior'.

It is not an easy task to prove that the hypothesis stating the existence of a rational system of ethnonyms is applicable to all Inner Asian nomad states without exception. The data available question Berta's claim that names of Hungarian tribes outline such a system. This idea seems to be highly dubious especially if we think of 'Kürtgyarmat' which would thus mean 'breasting place behind the back' or 'place behind the back of the breasting'.

As for the analogies, we do not possess any instances of such a system from among the Inner Asian nomadic societies which would support the hypothesis that words denoting parts of the human body have ever been applied as ethnonyms in a tribal confederation.

Jany János

A házasság mint üzleti vállalkozás a Szászánida Birodalom korában*

I. A Szászánida kori Irán (Kr. u. III–VII. sz.) jogi életéről meglehetősen keveset tudunk, mert szemben a viszonylag nagyszámú világi és vallási irodalmi munkával, jogforrással alig rendelkezünk. Az egyetlen felhasználható kútfő a Kr. u. VII. század derekán keletkezett magán összeállítás, mely a szerző számára hozzáférhető legkülönbözőbb tárgyú és tartalmú bírói ítéleteket foglalja magában.¹

Ebben a korban a házasságnak több fajtáját különböztették meg: a *pādikh-šāy*² házasság mellett ismerték a *čagar* és a *khwasrāyūn*³ házasságot is. Fontos hangsúlyozni, hogy mindegyik említett forma törvényes házasság volt, csak az adott feltételek és az eset körülményei döntötték el, hogy melyik formában kellett a házasságot megkötni. Jelen munkámban a *čagar* házassággal, illetve az ezzel összefüggő *stūr* intézményével kívánok foglalkozni.

A *stūr* intézménye mögött a termékenység gondolata húzódik meg. Egy férfi számára a házasság elsősorban azért volt kötelesség, hogy így biztosítani tudja maga és a családja számára az utódokat. A termékenység doktrínája a későbbiekben

* E tanulmány az OTKA (F 022 820) anyagi segítségével készült el.

¹ A kézirat első részét (MHD) J. J. Modi adta ki a XX. század elején: J. J. Modi, *Mādigān-i Hazār Dādistān*. A Photozincographed Facsimile of a Ms. belonging to the Manockji Limji Hoshang Hataria Library in the Zarhoshti Anjuman Ateshbaram, Poona, 1901. A kézirat második részét (MHDA) T. D. Anklesaria tette közzé 1913-ban Bombayben: T. D. Anklesaria, *The Social Code of the Parsis in Sassanian Times or Mādigān i Hazār Dādistān*. Part II. Bombay, 1913. A teljes kézirat jelölésére a tudományos konszenzus alapján az MHD + A formát használjuk. A munkát német nyelvű fordítással és kommentárral ellátva M. Macuch két részletben adta ki (*Das Sasanidische Rechtsbuch Mātakdān i Hāzar Dādistān*. Wiesbaden, 1981, és *Rechtswissenschaft und Gerichtspraxis zu Beginn des siebenten Jahrhunderts in Iran*. Wiesbaden, 1993.) A szöveg fordítása A. Perikhanian eredeti orosz nyelvű fordítása alapján angol nyelven is megjelent (ford. Nina Garsoian), *The Book of A Thousand Judgements*. Mazda Publishers, New York, 1997.

² Olyan házasság, melyben a férj jogai igen széleskörűek voltak felesége és gyerekei irányában. A család összetartó ereje az apa (férj) hatalma volt, mely megalapozta az öröklési képességet is: csak az örökölt az elhunyt családfő után, aki hatalma alatt állt.

³ Kisegítő házassági forma, melyet csak abban az esetben lehetett kötni, ha a hatalmat gyakorló elmulasztotta a lányt férjhez adni, holott már nagykorú (15 éves) volt. Ilyen esetben a lány bármely, neki tetsző személlyel házasságot köthetett a hatalmat gyakorló beleegyezése nélkül is.

olyan szélsőséges jelentéstartalommal is gazdagodott, hogy nagyban hozzájárult a vérfertőző házasságok⁴ ideológiájának és gyakorlatának kialakulásához.

Eredeti funkcióját tekintve a *stūr* intézménye azt szolgálta, hogy utódokat és örökösöket biztosítson az olyan elhunyt férfi számára, aki valamilyen oknál fogva ilyenekkel nem rendelkezett, akár azért, mert halála előtt nem házasodott meg, akár azért, mert házasságából nem született törvényes örököse. A törvényes örökös hiánya nem jelentette feltétlenül azt, hogy az elhunytnek egyáltalán ne lettek volna gyermekei, hiszen törvényes örökösnek kizárólag a *pādikhšāy* házasságból született fiúgyermekek számítottak. Ha a fiúgyermek nem *pādikhšāy* házasságból született, vagy abból csak leánygyermekek jöttek a világra, a *stūr* intézményén keresztül kellett biztosítani a férfi utódokat. A gyermekhalandóság vélhetően magas aránya, valamint a termékenység gondolatának túlzott jelentőségre emelése ahhoz vezetett, hogy nemcsak az elhalt javára lehetett *stūrt* rendelni, hanem élők között is, azaz egy férfi annak ellenére, hogy maga még életben volt és voltak legitim örökösei, rendelhetett magának *stūrt*.⁵ Az eredeti koncepció jelentősége, melynek célja az volt, hogy az elhunyt ne távozzon a földi létből „nevét továbbvivő” örökös nélkül,⁶ megkopott kissé, s a *stūr* intézménye nem kivételes, hanem általános gyakorlattá vált.

II. Mint említettem, a *stūr* az eredeti elképzelés szerint csak akkor jutott szerephez, ha az a személy, akinek a javára *stūrságot* ellátta, elhunyt.⁷ A *stūr* feladatát nők és férfiak egyaránt betölthették, de az ítéletekből megállapítható, hogy a családba tartozó nőket szívesebben látták ebben a szerepben. A *stūr* feladata az volt, hogy az elhunyt számára törvényes örökösről gondoskodjék. E cél elérése érdekében házasságot kötött, s az ebből a házasságból született gyermekek az elhunyt és nem a természetes apa gyermekeinek számítottak. Azt a házasságot, melyet a *stūr* kötött, *čagar* házasságnak nevezték.

A *čagar* házasságot kötő *stūr* kiválasztásának nagyon bonyolult és minden részletre kiterjedő szabályai voltak. Akárcsak a gyámság esetében, a *stūrságnál* is három kategóriát különböztettek meg, a természetes, az örökhatározó által rendelt és a kinevezett *stūrt*.

I. A természetes *stūr* kategóriába elsősorban az elhunyt *pādikhšāy* özvegye tartozott,⁸ feltéve, ha iráni származású volt, ellenkező esetben ui. ipso iure ki volt

⁴ A vérfertőző házasságok megjelölésére a *khwēdōdāh* jogi terminussal találkozunk a pahlavi iratokban. Részletesen bibliográfiával együtt ld. M. Macuch, Inzest im Vorislamischen Iran: *Archeologische Mitteilungen aus Iran* 24 (1991) 141–154.

⁵ MHD 42. 2–5, 96. 3–8, 105. 5–10.

⁶ A *nāmburdār* (nevet továbbvivő) kifejezéssel a jogirodalomban nem találkozunk, de a világi irodalom egyéb munkáiban előfordul. Példa erre a *Kār-Nāmag i Ardašēr i Pābagān*, ahol ezt olvassuk: *Pābag rad hic fradand i nāmburdār nē būd*, azaz „Pābagnak nem volt nevét továbbvivő fia.” H. S. Nyberg, *A Manual of Pahlavi*. Wiesbaden, 1964, 1.

⁷ *Stūr* kijelölésére kizárólag férfiak elhalálása esetében került sor, nők számára nem volt erre lehetőség.

⁸ MHD 3. 11–15.

zárva a *stürságból*.⁹ Ha az özvegy látta el a *stūri* funkciót, ebben az esetben az eredeti *pādikhšāy* házasság nem számított megszűntnek, hanem továbbra is fennállt. Ennek oka nemcsak az a vallási tétel, miszerint a feleség nemcsak e világban, hanem a túlvilágon is feleség marad, hanem az is, hogy a hatalom ezzel a *pādikhšāy* férjnél marad, s e tény biztosítja, hogy a feleség által kötött *čagar* házasságból származó gyermekek az ő gyermekeinek számítsanak. Tekintettel azonban arra, hogy egy halott ember nem tud hatalmat gyakorolni, kellett valakit keresni, aki mintegy helyette gyakorolja a hatalmat. Ebben az esetben az elhunyt közeli rokonságából jelöltek ki egy férfit erre a célra.

A természetes *stūr* típusba a *pādikhšāy* feleségen kívül az ebből a házasságból származó lánygyermek tartozott, feltéve, ha még apja hatalma alatt állt.¹⁰ A jogászok maguk sem voltak tisztában azzal, hogy több lánygyermek esetén melyik vált *stūr*rá. Volt olyan vélemény, amely szerint „a természetes rendben a legfiatalabb vált *stūr*jává”,¹¹ de olvasható jó néhány, a fentiek gyökeresen ellentmondó megközelítés is.¹² A lány a *stürságra* kényszeríthető volt, azaz ellentétben a házassággal, akarata ellenére *stūr*rá lehetett tenni.¹³ Nem volt kizárva a *stürságból* a fiúgyermek sem, de több ítéletből is nyilvánvaló, hogy a lányokat preferálták a *stūri* feladat ellátására,¹⁴ mert az volt a család számára előnyösebb.

Amennyiben a *stūri* feladatot nő látta el, egyszerre csak egy férfi *stūr*ja lehetett.¹⁵ Ez a szabály a rendszer logikájából is következik, hiszen ha a *stūr* nő *čagar* házasságot kötött, gyermekei a *stūr* kedvezményezettjének (vagyis az elhunyt férfi) gyermekeinek számítottak, s amennyiben egy időben több férfi *stūr*ja lett volna, a gyermekek hovatartozása nem lett volna megállapítható. Ha a *stūri* feladatok elvégzésére köteles nő már férjnél volt (pl. a lány apja halála előtt férjhez ment), ez a *stürságnak* nem volt akadálya (bár kevésbé volt rá méltó),¹⁶ mert ebben az esetben *pādikhšāy* házasságát felbontották, majd ezt követően újból házasságot kellett kötnie.

2. Az örökhatározó által rendelt *stūr* végrendeleti úton erre a feladatra meghatározott személy volt. Ha az örökhatározó végrendeletében gondoskodott *stūr* kijelöléséről, a természetes *stūr* csak azután vehette át e feladatot, ha az örökhatározó által rendelt *stūr* hivatalát valamilyen oknál fogva nem tudta ellátni.¹⁷ Az ebbe a kategóriába tartozó *stūr* a felkérés elfogadása után is megtagadhatta a funkció további teljesítését, illetve azt másra, akár kiskorúra vagy egy asszonyra is átruházhatta.¹⁸

⁹ MHD 44. 6–8.

¹⁰ MHD 21. 5–8.

¹¹ MHD 21. 10–14, 47. 2.

¹² MHD 41. 16–42.1, 44. 16–45.1, 45. 1–6.

¹³ MHD 36. 9–17.

¹⁴ MHD 46. 4–9, 45. 6–8.

¹⁵ MHD 43. 8–11.

¹⁶ MHD 43. 1–4.

¹⁷ MHD 41. 15, 82. 14–16.

¹⁸ MHD 41. 6–9, 43. 17–44. 2, 48. 3, 50. 13–17, 87. 10–12.

3. A *stūr* kinevezésére abban az esetben került sor, ha az örökhagyó végrendeleti úton nem határozott meg *stürt*, és természetes *stūr* sem volt a családban. *Stürt* kellett kinevezni abban az esetben is, ha az örökhagyó gyermeke, aki alkalmas lett volna a természetes *stūri* feladat ellátására, más vallásra tért át.¹⁹

A kinevezést a *dādwartól*²⁰ kellett kérni, a kinevezettet a *dādwar* határozatának napjától kellett *stūrnak* tekinteni.²¹ Amennyiben többen is készek voltak a *stūr* funkcióját ellátni, a funkcióra „méltóbb”-at kellett kijelölni.²² Azt, hogy ki a legméltóbb, a kinevezéskor kellett mérlegelni, a döntés meghozatalakor a határozat készítésének időpontja volt irányadó. Amennyiben a határozat meghozatala után vált valaki „méltóbbá” (pl. felnőtté vált), a határozat megsemmisítését és a kinevezés érvénytelenítését kérni nem lehetett.²³ Az, hogy versengő jelöltek esetén kit kellett méltóbbnak tekinteni, minden bizonnyal pontos szabályokkal volt körülírva, de a Szászánida Birodalom idejéből sajnos nem maradtak ránk olyan források, melyekből e normák megállapíthatóak volnának. A dinasztia bukását követő évszázadokban keletkezett vallási tárgyú irodalmi művek közül a *Dādestān i dēnīg*²⁴ szól e kérdésről, mely szerint a méltóak sorrendje a következő:²⁵

- ⇒ lánytestvér, ha még nem *stūr* más családban
- ⇒ fiútestvér lánya
- ⇒ fiútestvér fia
- ⇒ egyéb rokonok

Azt, hogy a Szászánida Birodalom korában is ez volt a „méltók” sorrendje, legfeljebb vélelmezhetjük, de bizonyítani a források hiánya miatt természetesen nem áll módunkban.

E sorrend azonban nem jelentett abszolút rangsort, hiszen az annak nem teljesen megfelelő kinevezés sem vonta magával automatikusan az aktus érvénytelenségét, legalábbis a gyakorlatban.²⁶ Az egyszer már kijelölt kevésbé méltó *stūr* a helyén maradt annak ellenére, hogy a méltóbbnak számító per útján maguknak követelték e jogot.

Tekintettel arra, hogy a *stūr* a kedvezményezett szempontjából kiemelkedő jelentőséggel bírt, az ő védelme és a jogbiztonság egyaránt azt követelte meg, hogy az egyszer már elfogadott *stūrságtól* nem lehetett visszalépni. Amennyiben

¹⁹ MHD 44. 7–8.

²⁰ Egyfajta hivatalnok/bíró megnevezése.

²¹ MHD 49. 15–17.

²² MHD 43. 1–4.

²³ MHD 48. 16–17.

²⁴ *Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis*. Vol. III. K. 35. E. W. West, *The Dādistān-i Dinīk and the Epistles of Manuškihar*. (Sacred Books of the East, XVIII.) Oxford, 1882.

²⁵ Hivatkozik rá M. Macuch, *Das Sasanidische Rechtsbuch Mātakdān i Hāzar Dātistān*. Wiesbaden, 1981, 214.

²⁶ MHDA 31. 16–17.

valaki mégis így tett volna, az halálos bűnnek minősült,²⁷ melynek következménye elméletileg halálbüntetés kiszabása és teljes vagyonvesztés volt.²⁸

E három típus közül témánk szempontjából az örökhagyó által rendelt *stūr*-nak van jelentősége. Szemben a másik két *stūr* fajtával, melynek keretében a funkciót általában nők töltötték be, az örökhagyó sok esetben egy férfit, feltehetően rokonát vagy közeli jó barátját nevezte ki *stūr*-jának. E ténynek azért van különös jelentősége, mert szemben a nőekkel, akik csak egyetlen személy *stürs*ágát vállalhatták el, a férfiak esetében semmilyen korlát nem létezett. Ahhoz, hogy megértsük e körülmény mélyebb összefüggéseit, a *stürs*ág anyagi vonzataival kell közelebbről megismerkednünk.

III. A jog meghatározta azt a minimális vagyont, melynek megléte esetén a *stürs*ág szóba jöhetett. E vagyon nagyságának megítélésében volt ugyan némi különbség, de annyi bizonyosnak látszik, hogy értéke 60²⁹ és 80 ster vagy drachma³⁰ között ingadozott (tájékoztatásul: egy rabszolga értéke 200–500 drachma volt). Amennyiben ez az összeg nem állt rendelkezésre, *stūr* kinevezésére sem kerülhetett sor.³¹ Ugyanakkor e szigorú limit rugalmasabb értelmezésére is találhatunk nem kevés példát. Megítélésem szerint a vagyoni határhoz való lanyhuló ragaszkodás annak a társadalmi folyamatnak a jogban való megjelenése volt, melynek során a *stürs*ág, a nemesség vagyonmentő intézményéből³² egyre inkább széles körben elfogadott hagyománnyá vált.

A *stūr* alapításának igen komoly öröklési következményei is voltak. Ennek megértéséhez vissza kell nyúlnunk az intézmény kialakulásának gondolati hátteréhez. *Stūr* alapításra azért került sor, hogy a legális jogutód hiányában elhunyt személy számára törvényes örökös biztosítsanak. Ez természetesen nemcsak a társadalmi presztízs, hanem a vagyon átörökítését is jelentette. A jogi probléma, amivel szemben találták magukat az volt, hogy egy még meg sem született, meg sem fogant (nem jogképes) ember számára kívántak vagyont juttatni úgy, hogy eme „örökös” születése teljesen bizonytalan volt. Ezért megoldásként a *stūr* számára egy köztes pozíciót jelöltek ki, aki így mintegy áthidalta a generációk között tátongó szakadékot. A *stūr* ebben a konstrukcióban egyfajta vagyonkezelői feladatot látott el, kötelessége abban állt, hogy megőrizze a vagyont a majdan megszületendő örökös számára. Az örökös abban az esetben foglalhatta csak el

²⁷ MHD 82. 12–14. A halálos bünt *margarzā*nak (szó szerint: halálra méltónak) nevezték. A halálos bűnről szóló ítélet kimondása nem minden esetben járt együtt annak azonnali végrehajtásával.

²⁸ Kivéve, amikor jogszerűen utasította vissza, illetve adta tovább funkcióját, lásd II/2 pont alatt.

²⁹ MHD 81. 11–17, 88. 5–6, 7–14. MHDA 1–13, 2. 1 Az összeg pontos megállapítása szempontjából roppant zavaró, hogy a pénznem sehol sincs jelölve.

³⁰ MHD 13. 17–24. 2, 43. 8–11, 11–13, 45. 1–6, 46. 4–9.

³¹ MHD 43. 8–11, 88. 7–14.

³² A *stürs*ág és a nemesség gazdasági érdekei közötti összefüggést részletesen tárgyalja M. Macuch, *Herrschaftskonsolidierung und Zoroastrisches Familienrecht: zum Verhältnis von Kirche und Staat unter den Sasaniden*. In: *Iran und Turfan*. Wiesbaden, 1995. 149–167.

a jog által számára biztosított pozíciót, ha fiú (*stūrīh-pus*) volt és nagykorúságát betöltötte. Amennyiben a *stūr* házasságából nem született fiúgyermek, a sor adig folytatódott, amíg az első fiú meg nem született. A *stūri* funkciót a lánygyermek vette át anyja halála után. Ennek következtében nemcsak egy, hanem igen sok generáció is elválaszthatta az örökhagyó „jogi” apát a törvényes örökösétől. Az irodalmi hagyomány tud olyan esetről is, mikor hét generációra rúgó távolság volt az örökhagyó és örököse között.³³

Az örökhagyó a hagyatékban egy külön vagyონrészt különített el a *stūr* útján számára biztosított örököse számára. Ezen elkülönített vagyontest a *stūrīh-pus* tulajdona³⁴ volt, de a megszerzés időpontjáig a *stūr* kezelte azt. A *stūrīh-pus* az örökhagyó teljes jogú örökösének tekintették, aki „per pillanat nincs ugyan jelen, de hamarosan megérkezik”, ezért helyzete megegyezett azon örökösökével, akik már az örökhagyó halálának pillanatában éltek.

A *stūr*, amíg kezelte a vagyont, a vagyónkezelés közben keletkezett követeléseket természetesen kiegyenlíteni tartozott, s az esetleges jogvitákban is részt kellett vennie. Mivel a nők perjogi képessége korlátozott volt, női *stūr* esetén ez problémákat okozhatott. Ezen a gondon szintén végrendeleti úton segítettek, az örökhagyó ui. végrendeleti úton feljogosíthatta *stūr*-jaként szereplő feleségét, hogy egyedül járjon el a perben, gyám (gondnok) kirendelése nélkül.³⁵

A *stūr* vagyoni vetületének azonban csak egy részét képezték azok a problémák, melyek az örökléssel és az alapítással összefüggésben merültek fel. Gondoljunk bele, hogy egy gyermek nagykorúságáig való felnevelése mekkora költséggel járhatott. Az, hogy a gyermekből *stūrīh-pus* lett-e, vagy sem, a költségeken természetesen mit sem változtatott. Szabály szerint a *stūr* a vagyonnak nem volt tulajdonosa, ő azt pusztán kezelte, gyarapította, s átadta az örökösnek. Tekintettel arra, hogy a *stūrīh* mögött erős vallási legitimitáció húzódott meg, a *stūri* feladatok ellátását olyan vallásos tettek tekintették, mely semmilyen anyagi előnnyel nem járt.³⁶

A kánoni jognak és a dogmatikának ez a merev álláspontja nyilvánvalóan veszélyeztette az intézménynek a mindennapi életbe való átültetését. A társadalmi gyakorlat és néhány jogtudós véleménye ezen a ponton túllépett a merev vallási elképzelésen, és a valósághoz, a mindennapi élet gyakorlatához közelebb vitte az intézményt. A Mardag nevű jogtudós által megfogalmazott tételt, miszerint a *stūrīh* igenis hasznot hoz,³⁷ a társadalmi gyakorlat igazolni látszik. A gyakorlat azt is kialakította, hogy a *stūr* használója, haszonélvezője³⁸ lett a vagyonnak,

³³ Firdausi *Šāhnāme* című munkájában is olvasható Feridun-ciklusról van szó. Hivatkozik rá A. Perikhanian, Iranian Society and Law. In: *Cambridge History of Iran*. Vol. 3/2. Cambridge, 1983, 654.

³⁴ MHD 50. 1–3.

³⁵ MHD 44. 4–7.

³⁶ MHD 2. 6–7. A „vallásos tett” kifejezés a középperzsa *ahlawdād* magyarrá való átültetése. Mivel e szó terminus értékkel rendelkezett, pontos fordítása nem lehetséges.

³⁷ MHD 41. 6–9.

³⁸ MHDA 8. 4–7.

s ily módon megfelelő nagyságú vagyon esetében legalább a költségek egy részét fedezni lehetett. A ránk maradt végrendeletek alapján jól kivehető az a szokás, hogy az örökagyó a *stūrīh* vagyonon felül (mely a *stūrīh-pus* tulajdonába került) meghatározott egyéb vagyontárgyat is juttatott a *stūr* részére fáradozásai ellenértékeként,³⁹ s ily módon a veszteségeket minimalizálni lehetett. Ha figyelembe vesszük Mardag fent idézett tételét, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy a gyakorlatban többet juttattak a *stūr*nak, mint amennyi feladata ellátásához feltétlenül szükséges volt, a különbözet pedig a *stūr* zsebében maradt. Ez a konstrukció elsősorban az örökagyó által kirendelt, általában férfi *stūr*ok esetében működött, melynek révén a jó barátot úgy lehetett előnyös anyagi pozícióba segíteni, hogy az nemcsak az örökagyónak nyújtott segítséget, hanem egyben vallási kötelezettségének is eleget tett. Ehhez már csak annyit kellett megvalósítania, hogy *čagar* házasságot kössön egy általa kiválasztott nővel.

Amennyiben a fent leírt történeti rekonstrukció helyes, úgy nagy utat járt be a *stūr* intézménye, mely vallásos tetteként, segítségként került bevezetésre, a társadalmi gyakorlat azonban átalakította, s egy sajátos „divattá” stüllyesztette. Mindenki, aki csak tehette, *stūr*t alapított „lelki üdve biztosítása céljából”, s azon férfiak, akik egyszerre több ember *stūr*ságát is elvállalták, bizonyára nem jártak rosszul.

Marriage as an enterprise in Sassanian Iran

János JANY

In the focus point of the article stands the unique marriage form of the Zoroastrian private law, the *čagar* marriage and the function of the *stūr*. Using Middle Persian legal sources, specially the *Mādīgān i Hazār Dādistān* (Book of Thousand Judgements) we can conclude that the obligation of the *stūr* was to produce an offspring for men who died without a legal heir or had no hope for ever engendering a legal heir. The marriage of the *stūr* was called *čagar* marriage. The son born from this marriage was not considered to be the offspring of the natural father, but that of the person in whose favour the *čagar* marriage came into being. Until that son – called *stūrīh-pus* – came of age (15 years) the legacy was governed by the *stūr*. In the majority of cases the *stūr* was a close female relative of the man, but during his life time he had the opportunity to appoint in his will a male relative or anybody else to act as his *stūr*. If the *stūr* was a woman, she could be the *stūr* of only one man, but if the *stūr* was a man he was allowed to be a *stūr* of several deceased persons. According to the Zoroastrian doctrines the function of the *stūr* was a religious merit (*ahlawdād*) without any share in the legacy, salary or payment. In contradiction to that, the teaching of Mardag says that the function of the *stūr* produces profit. This statement of the famous jurist reflects the social reality which is very far from the priestly doctrines. As a result, the function of the *stūr* carried out by men was a religious merit and in some cases a good business as well.

³⁹ MHDA 17. 1–4.

Hamar Imre

Az ősi kínai bölcelet bírálata és alkalmazása Cs'eng-kuan (738–839) munkáiban

Jan Yün-hua szerint a kínai vallások egymásra hatását két szempontból lehet vizsgálni. Egyrészt a különböző vallásokban meglévő hasonló kifejezéseket, gondolatokat vehetjük szemügyre; másrészt azt vizsgálhatjuk, hogy az eltérő hitűek milyen kifogásokat emeltek egymással szemben.¹ Úgy vélem, az első szempont még pontosabb meghatározásra szorul. Nem csupán a hasonlóság kimutatása a cél, hanem annak feltárása is, hogy az átvett kifejezések a keletkezési helyüktől eltérő közegben milyen jelentésváltozáson mentek keresztül. Tisztázandó, hogy a kölcsönzött fogalmak milyen módon épülnek be az új gondolati rendszerbe. A buddhista szövegek első fordításaiban a nehezen érthető szakszavakat még taoista fogalmakkal adták vissza (pl. a nirvánát a wu-weijel),² s ez kétségtelenül a buddhista kifejezések eredeti értelmének csorbulását idézte elő. Később a mechanikus megfelelések módszerét elvetették ugyan, a hagyományos kínai filozófia árnyéka mégis a buddhista bölceletre vetül, nélküle a buddhista fejtegetések sokszor érthetlenné lennének. Ennek ellenére a T'ang-korban a buddhista mesterek saját gondolati rendszerük önállóságát, másságát hangoztatták, s élesen bírálták a konfucianus és taoista tanokat. Ebben a cikkben azt vizsgáljuk, hogy Cs'eng-kuan, a hua-jen iskola negyedik pátriárkája milyen hibákat vetett konfucianus és taoista ellenfelei szemére, s közben milyen engedményeket tett nekik, hogyan szívárogtak be a kínai filozófiák fogalmai, gondolatai saját bölceleti rendszerébe.

A klasszikus hua-jen filozófiát a harmadik pátriárka, Fa-cang (643–712) alakította ki. Bejáratos volt Wu császárné udvarába, gyakran kifejtette előtte e gondolati rendszer nehezen érthető tanításait.³ Az udvar támogatását élvezte, így nem kellett a konfucianizmussal és a taoizmussal vitába szállnia. Műveiben nem

¹ Ld. Jan Yün-hua, Tsung-mi's Questions Regarding the Confucian Absolute. *Philosophy East and West* 30/4 (1980) 495.

² Ezt a módszert nevezik ko-jinek. A negyedik században híres mesterek felléptek ellene, mert úgy ítélték, hogy komoly félreértéseket szül. Ld. Ch'en, *Buddhism in China: A Historical Survey*. Princeton, 1964, 68–69. Erik Zürcher, *The Buddhist Conquest of China: The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*. Leiden, 1959, 184.

³ Fa-cang egyik legfontosabb műve, *A tanulmány az aranyoroszlánról* úgy született, hogy a szerző egy aranyoroszlánt kézben tartva, ennek példájával világította meg az iskola alapvető filozófiai fogalmait Wu császárné számára. A mű magyar fordítását ld. Tőkei Ferenc, *Kínai buddhista filozófia*. Budapest, 1993, 95–100.

látta szükségesnek, hogy bizonyítsa a buddhizmus elsőbbségét riválisaival szemben, hiszen akkor ez magától értetődő volt.

Fa-cang tanítványa, Hui-jüan (673–743) korában, Wu császárné bukása után csökkent a buddhizmus tekintélye, nem lehetett többé félvállról venni a konfucianizmust és a taoizmust. Ennek jeleként Hui-jüan úgy ítéli, hogy az ég, a föld és a dolgok keletkezésének kérdésében három kínai művet érdemes megemlíteni: a *Változások Könyvét*, az *Út és Erény Könyvét* és a *Csuang-cet*. Párhuzamot von a taoista és a buddhista tanok között. A taoista felfogás szerint a nemlét szüli a tízezer létezőt, s ez nem különbözik azon buddhista tanítástól, miszerint a tathágatagarbha, amely az abszolútumnak felel meg, feltételekhez kötött megjelenése (szui-jüan) során létrehozza a jelenségvilágot.⁴

Cs'eng-kuan⁵ gyermekkorától fogva kolostorban nevelkedett, s már jártasságot szerzett a buddhista tanokban, mikor a következő gondolat figyelmét a világi műveltségre irányította: „A bódhiszattva fejlődésének ötödik szintjén⁶ megérti az abszolút világságot, és tudata Buddha világában időzik. A felébredés után bölcsességgel vérteti fel magát, s hogy a lények javára lehessen, világi művészeteket kezd el tanulni. Tanulmányaim során hogy is feledkezhetnek meg erről?”⁷ A fenti idézetből kiderül: azért kezdett el világi irodalmat tanulni, hogy ennek segítségével hozza közelebb a hívőket a buddhizmushoz.⁸ Elsődleges célja így nem a buddhista és a kínai filozófák szinkretizmusának megteremtése – mint ahogy a T'ang-kor után többen megkísérelték ezt –, hanem az, hogy a kínai füleknek ismerősen csengő idézetekkel tegye érthetőbbé a buddhista szent iratokat. Korában a buddhisták és a taoisták ellenszenvvel viseltettek egymás iránt, így távol állt tőle a három nagy bölcséleti rendszer azonosítása, és műveiben a buddhizmus elsőbbségét igyekezett bizonyítani. Szerinte a nem-buddhista, azaz eretnek tanok a buddhizmus nyomába se érhetnek, hisz a legegyszerűbb buddhista tan is messze felülmúlja a legnagyobb egyszerűbbnek kikiáltott eretnek tanítást.

Hui-jüanhoz hasonlóan a kínai hagyományos filozófiák elemzéséhez a *Változások Könyvét*, az *Út és Erény Könyvét* és a *Csuang-cet* használja. Ezt a három művet nevezi a „három titokzatosságnak” (szan-hüan): közülük az első az igazság

⁴ Szü-cang-king (továbbiakban SCK) 5.24b14–25a17.

⁵ Kandidátusi értekezésemben összeállítottam Cs'eng-kuan kritikai életrajzát és bölcséleti rendszerének legfontosabb tételét, a négy dharma-dhātu elméletét vizsgáltam. Átdolgozott formában ld. *Kínai buddhizmus a középkorban: Cs'eng-kuan élete és filozófiája*. (Történelem és kultúra, 15.) Budapest, 1998.

⁶ Az *Avatamszaka szútra* a bódhiszattva fejlődését tíz szintre osztja: 1. az öröm; 2. a szennytől való megszabadulás; 3. a fényesség; 4. a lángszerű bölcsesség; 5. a nehezen legyőzhetőség; 6. a jelenlét; 7. a távoli utazás; 8. a rendíthetlenség; 9. a tökéletes értelem; 10. a tan felhője. Taisó (továbbiakban T.) 10.179b22–25. Thomas Cleary, *The Flower Ornament Scripture*. Boulder, 1984–87, 697–698. Az ötödik szinten a bódhiszattva megtanulja a világi művészeteket, az orvoslást, az ördögűzést, az irodalmat, a táncot és a szórakoztatást, hogy ezek segítségével tanítsa a lényeket. T.10.192b8–13. Cleary, *i. m.*, 739.

⁷ Ld. Cs'eng-kuan életrajzát *A kiváló szerzetesek Szung-kori életrajzában*. T.50. 737a20–23.

⁸ Tanulmányai során elsajátította a konfucianus szent könyveket, a történeti és filozófiai műveket és a filológiát.

titokzatossága (csen-hüan), a következő az üresség titokzatossága (hü-hüan), az utolsó pedig a beszéd titokzatossága (t'an-hüan).⁹ Ő azonban nem von párhuzamot a taoista nemlét és a buddhista tathágatagarbha fogalom között, valószínűleg azért, mert el kívánja kerülni a hasonlóság látszatát. Így összegzi a három tanítás különbségét: „Az erényesek régtől fogva gyakran beszélnek a három bölcseleti rendszer alapelveiről. A konfuciánusok az öt örök erényt (wu-cs'ang),¹⁰ a taoisták a maga-olyanságot (ce-zsan), a buddhisták az ok-okozati összefüggést (jin-jüan) tekintik alapelveknek.”¹¹

Ezt követően azt vizsgálja, hogy a három mű milyen ok-okozati összefüggéseket állapít meg. Látszatra *Az Út és Erény könyve* is keresi minden dolog okát: „A tao szülte az Egyet, az Egy szülte a kettőt, a kettő szülte a hármat, a három szülte az összes létezőket.”¹² Ezt azonban Cs'eng-kuan csak látszat oknak (sze-ju jin-jüan) tartja, nem pedig helyes oknak, mivel a tao természetét tekintve üresség és maga-olyanság.¹³ Cs'eng-kuan elemzését az illető művekből vett idézetekkel kezdi, majd megítéli azok helyeségét.¹⁴ Arra a következtetésre jut, hogy *Az Út és Erény könyve*, mely szerint a tao szüli az Egyet, s ebből keletkezik a többi létező dolog, hibás okot (szie-jin) határoz meg. A *Csuang-ce* pedig az ok nélküliség (wu-jin) hibájába esik, midőn azt sugallja, hogy a dolgok maguktól olyanok, amilyenek (ce-zsan), és semmi nem készíti őket arra, hogy olyanok legyenek. Ha elfogadnánk a *Csuang-ce* álláspontját, akkor egy dolog lehet fehér, mint egy daru, vagy akár fekete, mint egy varjú. A *Vátozások könyvének* egyik olvasata szerint a jin-jang változása teremti meg a tízezer dolgot. Ez a hibás ok esete. A kommentárok viszont az „Egyet” a nem-léttel azonosítják, s ez pedig az ok nélküliség hibája. Azért nem tudja elfogadni az ok nélküliség nézetét, mert ez azt vonná maga után, hogy a lények bódhija, azaz a megvilágosodott tudat is magától keletkezik, nem pedig szorgalmas gyakorlás eredményeként.¹⁵ Cs'eng-kuan tíz különbséget állapít meg a taoizmus és a buddhizmus között, és ebben Li Csung-k'ing *Értekezés a tíz különbségről és a kilenc tévedésről* című művének hatása tükröződik.¹⁶ A tíz különbség a következő:¹⁷

⁹ T.36.103c4–5.

¹⁰ Az öt örök erény: az emberségesség, az igazságosság, a szertartásosság, a bölcsesség és a megbízhatóság.

¹¹ T.36.513a17–18.

¹² Ez a 42. vers. Ld. Tőkei Ferenc, *Kínai filozófia*. II. Budapest, 1962, 32.

¹³ T.36.513a18–20.

¹⁴ T.35.521b2–15. T 36.103c1–105a8.

¹⁵ Legkiválóbb tanítványa, Cung-mi egyrészt sokat átvett a fenti bírálatból, például a hibás ok és az ok nélküliség megkülönböztetését, másrészt tovább is fejlesztette mestere gondolatait, logikai eszközökkel mutatva ki a kínai filozófia abszolútum fogalmának tarthatatlanságát. Ld. Jan Yün-hua, *i. m.*, 497. Cung-mi bírálatát a kínai filozófiáról ld. Peter N. Gregory, *Tsung-mi and the Signification of Buddhism*. Princeton, 1991, 261–278.

¹⁶ Ennek vázlata Fa-lin *Az igazság kifejtése* (Pien-cseng lun) című munkájából ismerhetők meg. (T.52.175c–178a.) Ld. Kamata Sigeo, Csókan no kegon to Rósó siszö. *Komadzava Dai-gaku Bukkjó Gakubu Kenkjó Kijó* 19 (1959) 80.

¹⁷ T.36.106a27–107a8.

1. A kezdet avagy kezdet nélküliség. A buddhizmus szerint a születésnek és a halálnak, illetve az ok-okozati összefüggéseknek nincsen meghatározható kezdete. A konfucianizmus és a taoizmus viszont feltételez egy kezdeti állapotot, amelyet a Nagy Elsőnek (t'ai-cs'u), vagy a Nagy Kezdetnek (t'ai-si) neveznek. Ez megelőzi a tízezer dolog létezését; ebből keletkezik minden.

2. Az életerő¹⁸ (k'i) állítása avagy tagadása. A taoisták úgy gondolják, hogy a szellem (sen) az életerő változása, s így a nem-cselekvést (wu-wei) és a spontán átváltozást (ce-hua) hirdetik. Az ember életereje halálakor visszakerül a természetbe, s aztán valami mássá lesz. A *Csuang-ce* ezt mondja erről: „Ha (a dolgok alkotója) felbomlaszt és átalakítja bal karomat egy kakassá, akkor én vele fogom megállapítani éjszakánként az időt; ha felbomlaszt és átalakítja jobb karomat egy íjjá, akkor én ezzel fogok sütni való baglyot lőni; ha felbomlaszt és átalakítja faromat egy kocsvá, szellememet pedig egy lóvá, akkor én azon fogok utazni, és lesz-e szükségem rá, hogy fogatot váltsak?”¹⁹ A spontán átváltozás tételének egyenes következménye, hogy feleslegesek a buddhizmushoz hasonló szellemi gyakorlatok: „el kell vetni a bölcsességet és a tudást”.²⁰ A buddhizmus szerint viszont valamennyi cselekedetnek megvan a maga következménye, az ember tehát felelős tetteiért, sorsát maga alakítja. Azért bírálja a taoizmust, mert az életerő fogalma kizárja az egyén erkölcsi felelősségének a lehetőségét, értelmetlenné teszi az egyén erkölcsi fejlődését, ami a buddhizmus számára alapvető fontosságú.

3. A három világ létezése avagy nem-létezése. A buddhizmus azt tanítja, hogy a tudat (szin-ling) folyamatos, az adott feltételeknek megfelelően keletkezik és elmúlik, a három világban változtatja a helyét.²¹ A konfucianusok és a taoisták viszont azt tartják, hogy az életerő összegyűlése a születés, szétválása pedig a halál. A halál után az életerő visszatér az égbe és a földbe, így nem ismernek el semmiféle ok-okozati folyamatosságot.

4. A szokások rögzülése avagy nem rögzülése. A „szokások rögzülése” kifejezés a jógácsára iskola műszava. Szanszkritul vászaná, amely azt jelenti: átítatni; kínaiul pedig hün-szi, amelyből a hün a szanszkrit szó „átítatni” jelentését adja vissza, a szi jelentése pedig gyakorlás, valamilyen cselekvés gyakori ismétlése. Noha Cs'eng-kuan csak a szi szót adja meg, a kifejtésből világos, hogy erre

¹⁸ A k'i a Csou-korban azt jelentette: lehelet, ételt felajánlani, imádkozni. Legkorábban a *Co-csuan* egy orvosi vonatkozású fejezetében jelenik meg: az ég hatféle hatása hozza létre az öt ízt, az öt színt és az öt hangot; ha túl sok van belőle, akkor pedig a hat betegséget idézi elő. A konfucianizmusban és a taoizmusban a k'inek életerő és lehelet jelentése van. Ld. U. Librecht, Prana – Pneuma – Ch'i? In: *Thought and Law in Qin and Han China, Studies Presented to Anthony Hulsewé on the Occasion of his Eightieth Birthday*. Edited by W. Ld. Idema and E. Zürcher, Leiden, 1990, 55–61. A továbbiakban az életerő szót használjuk a k'i fordítására, mivel úgy gondoljuk, ez jobban visszaadja a kínai fogalom metafizikai és ontológiai jelentését.

¹⁹ Tőkei, *i. m.*, II. 88.

²⁰ Az idézet *Az Út és Erény könyvének* 19. verséből való. Ld. Tőkei, *i. m.*, II. 23.

²¹ Ezek: a vágvak világa, a formák világa és a formák nélküli világ.

a terminus technicusra gondol. A hün-szi az a folyamat, amely során a lények tettei karmacsírákat ültetnek el a nyolcadik tudatosságban, az áljavidnyánában. Bármit tesz az ember – illetve bármely lény –, az tudatosságában elraktározódik, s tettének ez a lenyomata később megfelelő külső hatásokra aktivizálódhat, s így a korábbi tett megismétlését idézi elő. A buddhizmus szerint az ember jó és rossz tulajdonságai a korábbi cselekedetek eredményeképpen alakulnak ki, így bölcsességét vagy ostobaságát szokásainak rögzülése határozza meg. Mindenki számára lehetőség nyílik tehát, hogy a kalpák hosszú sora alatt művelje, fejlessze magát. A taoisták és a konfuciánusok ezzel szemben úgy hiszik, hogy a jót és a rosszat az ég osztja ki (fen), s így a bölcsesség és az ostobaság is az égből eredeztethető. Aki tisztaságot és harmóniát (cs'un-ho) kap az égtől, az kiváló képességekkel lesz felruházva, és életét a szellemiség fogja áthatni. Akinek azonban zavarodottság és tisztatlanság (hun-cso) jut osztályrészül, abból ostoba és tompa ember lesz. Megjegyzi, hogy a szokások rögzülésének tényét ezek a filozófiák csak egy életre vonatkoztatva fogadják el.

5. A feltételek (jüan) avagy az életerő elfogadása. A buddhizmus szerint a jelenségek létezése feltételekhez kötött. A taoisták és a konfuciánusok viszont úgy vélik, hogy a gazdagságot, a szerencsét és a szerencsétlenséget az életerő határozza meg. Ebből következik, hogy az utóbbi álláspontja szerint nem tudjuk saját sorsunkat alakítani, hisz az életerőt nem mi szabályozzuk. Buddha követői ezzel szemben azt hangoztatják, hogy szellemi gyakorlat segítségével változtathatunk sorsunkon.

6. A világ belülről avagy nem belülről keletkezik. A jógácsára²² szemlélete tükröződik Cs'eng-kuannak azon nézetében, hogy az ég, a föld és a tízezer dolog a belső tudatosságból (nei-si) születik meg. A kínai őshonos vallások viszont azt tartják, hogy a dolgokat az ég és föld alakítja ki, ennél fogva függetlenek a szubjektív tudattól.

7. A világ dolgai feltételekhez (jüan) kötöttek avagy nem. A buddhista világnézet szerint a jelenségek négy ismertetőjegyét (keletkezését, fennállását, változását és megszűnését) okok és feltételek határozzák meg, nem pedig maguktól olyanok, amilyenek. A taoista és a konfuciánus szemlélet szerint a dolgok, mint például a nap változása és a hold mozgása maguktól olyanok, amilyenek, a szubjektív tudat nincs befolyással létükre vagy nem-létükre.

8. A boldogság égi avagy nem égi eredetű. A konfuciánusok és a taoisták a boldogság és a nyomorúság tapasztalatát két csoportra osztják: az egyik a földből származik, a másik az égből. A föld adta boldogság és nyomorúság elkerülhető; míg az ég által kimért jónak és rossznak csak örülni lehet, vagy elfelejteni, de kitérni előle semmiképp sem. A buddhizmus szerint a tettek kétféle következménnyel

²² A jógácsára iskolát Aszanga és Vasubandhu alapította a negyedik században. Legjelentősebb újításuk, hogy az áljavidnyánát, a tároló-tudatosságot a tudatosság nyolcadik szintjének tartották, ahol a karmacsírák raktározódnak. Ld. Hamar Imre, A „csak-tudat” buddhista iskola tantételei: Lankávatára szútra. In: *Tibeti buddhista filozófia*. (Történelem és kultúra, 11.) Budapest, 1994, 59–76; A csak-tudatosság logikai bizonyítása. In: *Buddhista logika*. (Történelem és kultúra, 12.) Budapest, 1995, 61–78.

járhatnak: vagy a szenvedés fokozódásához, vagy megszűnéséhez vezetnek. Aki a szenvedést megszünteti, megszabadul az örökkévalóság és a teljes megsemmisülés téveszméitől, felülemelkedik a lét és a nemlét hibás megkülönböztetésén, és a születés és halál szüntelen ismétlődése nem köti gúzsba többé. Az, aki a szenvedését növeli, karmát gyűjt össze, a hat létforma (liu-c'ü)²³ valamelyikébe születik, képtelen kitörni a három lét szabta korlátok közül. Ennélfogva, aki megelégszik a szenvedéssel, annak legjobb felhagynia a szenvedés növelésével. Cs'eng-kuan szerint szembevetendő a különbség a két szemlélet között, s így nem érti, hogy lehetne a három bölcséleti rendszer azonosságáról beszélni.

9. Az emberi alaptermészet jó avagy nem. Lao-ce elutasít mindenféle tevékenységet, haszontalannak tartja szellemünk művelését. Csak a felfordulás állapotában támad igény a viselkedést szabályzó szertartásokra, így ha a szertartásokat elvetjük, a felfordulás magától, ténykedés nélkül megszűnik. Az elv (li) a taoból származik, ezért ha a tao jelen van, úgy az elv magától megnyilatkozik, s nincs szükség a szent emberek útmutatásaira. Aki nem kutat, az bizony számíthat eredményre; aki nem cselekszik, az bármit megtehet. Aki tevékenykedik, az kudarcot vall; aki keres, az semmit nem talál. A buddhizmus álláspontja szerint azonban a jövőbeli jólétet az erényes, a rosszlétet pedig a gonosz tettek alapozzák meg. A feltételekhez kötött létezés mozgatórugói a vágyak, így ezek megszűnésével a születés és a halál problémája magától megoldódik. A kínaiak régtől fogva a hosszú élet után áhítoztak, s ez motiválhatta Cs'eng-kuan azon kijelentését, miszerint az erényes ember hosszú életnek örvendhet. Megállapítja, hogy a két tanítás oly nehezen kibékíthető egymással, mint a hideg és a meleg. A taoizmust és a buddhizmust abból a szempontból állítja egymással szembe, hogy míg az előbbi a spontaneitást hangsúlyozva nem tesz különbséget jó és rossz között, addig az utóbbi a kettőt élesen megkülönbözteti, egyértelmű határt vonva szennyezett és tiszta közé. A buddhizmus számára ez a különbségtétel alapvető fontosságú, hiszen ez jelöli ki a vallásgyakorlat útját.

10. A megnyugvás állapotába jutás avagy nem jutás. A buddhizmus úgy tartja, hogy az ember szenvedése a téveszméire vezethető vissza; a tudatlansága miatt lesz kapzsi és önző. Saját tudatlanságunk minden baj forrása, így kezünkben a helyzet kulcsa. Csupán annyi a teendőnk, hogy ne engedjünk látszólagos természetünknek (szing-kia) és megkülönböztessük a helyest a helytelentől (t'i-wang). Az előbbi módszer segítségével a megnyugvás állapotába juthatunk, az utóbbi pedig a bajok megszűnéséhez, a nirvánához vezet. Így lehet átjutni a szenvedések tengerén: nyugalomban, örökké boldogan az ürességgel együtt létezni. Lao-ce szerint a születés és a halál a tao alkotta sors dolga, s így nem lehet semmit sem tenni ellene. Az emberi alaptermészet pedig az égből ered, így csak elfogadni lehet. Felismervén, hogy az ég és a tao elől nem lehet elrejtőzni, a taoista nyugodtan viseli a születést és a halált, miközben alaptermészetének (szing-cing) megőrzésére törekszik. Ha alaptermészete ép és sértetlen marad, akkor az ég nem károsul; ha a születés és a halál folyamatát követi, akkor nem fordít hátra

²³ A hat létforma: isten, félisten, ember, állat, éhes szellem és pokollakó.

a taonak. Ha nem fordít háta a taonak, a boldogság és a boldogtalanság érzete eltűnik; ha az ég nem károsul, az öröm és a bánat érzete elillan. Ennélfogva a taoista bölcs maga mögött hagyja a világ zaját, és a tao és a tö birodalmában kóborol. A nem-cselekvés állapotában ártalmas erők nem támadhatják meg, így hosszú életű lesz.²⁴ A taoizmus tehát az ősállapot passzív fenntartását tűzi ki célul, a buddhizmus viszont híveit aktív vallásgyakorlatra sarkallja a földi kötöttségektől való megszabadulás reményében.

A fenti tíz pontban Cs'eng-kuan lényegében két szinten állapít meg különbséget a buddhizmus, a konfucianizmus és a taoizmus között. Egyrészt ontológiai szempontból (1 és 6): a buddhizmus nem határoz meg semmiféle kezdetet, és minden dolog forrásának a tudatot tartja; ezzel szemben a konfucianizmus és a taoizmus kijelöl egy kezdőpontot, amely minden létező szülője. A keletkezett dolgok változását is másképpen látják (7): a buddhizmus a dolgok alakulását ok-okozati összefüggésekre vezeti vissza, a konfucianizmus és a taoizmus szerint viszont a dolgok eleve maguktól olyanok, amilyenek. Másrészt szoteriológiai szempontból elemzi az eltéréseket, s ezt nagymértékben befolyásolja az előző vizsgálat eredménye. A konfucianusok és a taoisták ugyanis egyaránt elfogadják, hogy az emberi létezés külső tényezők: az ég (4, 8) és az életerő (2, 3, 5) függvénye. Az utolsó két pontban Cs'eng-kuan a buddhizmus és a taoizmus konkrét gyakorlati rendszerét veti össze, a taoista nem-cselekvést a buddhisták erkölcsös magatartásával (9), valamint a taoista szabad kóborlást a fáradhatatlan buddhista önfeljesztéssel (10). Összefoglalójában csupán a taoizmust állítja a buddhizmus mellé, a konfucianizmusról nem szól. Ennek oka abban keresendő, hogy a buddhizmushoz hasonló célkitűzésekkel csak a taoizmus rendelkezett. A konfucianizmusnak nem volt alternatívája a megszabadulásra, a kötött létezésből való kitörésre, hiszen e tan a jó kormányzás kritériumait, a társadalmi rend fenntartásának módjait vizsgálja, az egyéni törekvésekkel nem foglalkozik. Végezetül érdemes felfigyelni arra, hogy szerzőnk több helyen nem tesz különbséget a konfucianizmus és a taoizmus álláspontja között, noha a két filozófia eltérő nézeteket vall az illető kérdésről. Ami a születés és a halál kérdését illeti (3), a taoisták az életerő összegyűlését tekintették születésnek, feloszlását pedig halálnak; a konfucianusok viszont úgy gondolták, hogy a lélek a halál után visszatér az égbe és a földbe.²⁵

Cs'eng-kuan int attól, hogy a három tanítást bárki is azonosnak vélje, mivel ez a téveszme pokolbeli születést idéz elő, a tudatlanság forrását nyitja meg, és akadályt gördít a bölcsesség titokzatos útja elé.²⁶ Élesen bírálja Cs'eng Hüan-jinget, amiért *Az Út és Erény könyvéhez* valamint a *Csuang-cehez* fűzött kommentárjaiban buddhista fogalmakat használ a taoista filozófia egy-egy tételének kifejtése közben. Nem tartja helyesnek ezt a módszert, mivel a kifejezések látszólagos

²⁴ Idézet a *Csuang-ceből*. Ld. Librecht, *i. m.*, 59.

²⁵ A régi kínai hit szerint az embernek két lelke van. Az egyik, a p'o a fogantatás pillanatában érkezik, a másik, a hun pedig a születéskor. A halál után a p'o a testtel marad, míg a hun az égbe száll. Ld. H. Maspero, *Az ókori Kína*. Budapest, 1978, 151–152.

²⁶ Ld. T.36.107.a11–13.

hasonlósága mögött lényeges jelentéskülönbségek bújnak meg; az ilyen interpretációk szerinte csak összezavarják a gyanútlan olvasót. A fentiekből kiderül, hogy mind ontológiai, mind szoteriológiai szempontból bíráló alá veszi a taoizmust és a konfucianizmust, hogy saját hitének elsőbbségét bizonyítsa.

Ám amellett, hogy kritizálja a kínai filozófiát, a buddhista fogalmak könyveiből megértése céljából gyakran idéz a kínai klasszikusoktól. A következő művekre hivatkozik: *Dalok könyve*, *Írások könyve*, *Változások könyve*, *Csatolt magyarázatok*, *Co kommentárja*, *Er-ja*, *Csou szertartásai*, *Szülötisztelet könyve*, *Az Út és Erény könyve*, *Csuang-ce*, *Lie-ce*, *Beszélgetések és mondások*, *Kuan-ce*, *A történetész feljegyzései*, *A Han dinasztia krónikája*, *Kuang-ja* és *Suo-wen kiece*.²⁷ A fenti művek többségét csak egyszer vagy kétszer említi, ám a konfucianizmus alapművét, a *Beszélgetések és mondásokat*, valamint a taoista munkákat már jóval gyakrabban. Nagyon fontos megjegyezni azonban, hogy nem volt célja a buddhista és a taoista fogalmak közötti azonosságok megállapítása. Ennek legjobb bizonyítéka, hogy egy helyen azt írja: „a kölcsönvett szavakat új jelentéssel ruházom fel.”²⁸

Erre példa, ahogy az *Avatamszaka szútrához* fűzött kommentárjának első mondatát magyarázza saját alkomentárjában. A kommentár így kezdődik: „Járkel a végtelenben, mozgásnak és nyugalomnak egyaránt a forrása, tartalmaz minden titkot, és még több is van benne, felülmúlja a beszédet és a gondolatot: ez a dharmadhātu.”²⁹ Az alkomentárban a „minden titok” kifejezés értelmezésekor *Az Út és Erény könyvének* első versszakát idézi.³⁰ „A tao, amelyet szavakkal ki lehet fejezni, nem az örök tao. A név, amelyet meg lehet nevezni, nem az örök név. Az, aminek nincsen neve, az ég és föld kezdete. Aminek neve van, az minden dolog anyja. Ezért csak az ismerheti meg (a tao) csodálatos titkát, akinek soha nincsenek vágyai; akinek pedig örökké vágyai vannak, az csak véges formáját szemlélheti. Ez a kettő közös eredetű, csak a nevük különböző. Együtt nevezük őket csodálatosnak, s egyik csodálatostól a másik csodálatos felé (haladni): minden titok kapuja.”³¹

Az egy igaz dharmadhátut (ji-csen fa-kie) tartja a titok lényegének (hüan-miao t'i), a „minden titok” (csung-miao) pedig a lényeg ismertetőjegyének.³² Lao-ce szóhasználatában a „minden titok” közvetlen utalás a taora, a létezés alapjára, míg Cs'eng-kuannál csak az abszolútum ismertetőjegyét jelenti; azt, ami a buddhista filozófia szerint az érzékszervekkel megismerhető. A hua-jen bölcselő a buddhista abszolútum fogalmát magasabbra helyezi a taonál. Joggal állítja tehát, hogy a kölcsönvett szavakat új összefüggésbe helyezi.

Egyes kínai fogalmak, gondolatok és kifejezésmódok szervesen beépülnek Cs'eng-kuan gondolati rendszerébe. A *Csuang-ce* második fejezete *A dolgok*

²⁷ Ld. a kínai buddhista kánon Taisó kiadásához készült index 20. kötetét.

²⁸ T.36.2b9. Hasonló megjegyzést ld. T.36.3b13.

²⁹ T.35.503a1–2.

³⁰ T.36.2b3–6.

³¹ Tökei, *i. m.*, II. 17.

³² T.36.2b10–11.

egyenlőségéről szóló értekezés. Ennek központi gondolata az, hogy a dolgok között nem kell különbséget tenni, a világot egységesnek kell látni, felül kell emelkedni a konfucianus tanításon, mely kijelenti, hogy mi a jó és mi nem. Ezt a szemléletet fejezi ki a következő mondat: „Az ég és a föld velem együtt született, s a dolgok velem egyet alkotnak.”³³ Cs’eng-kuan hasonlóan fogalmaz: „A titokzatos tao a csodás megvilágosodásban, a csodás megvilágosodás pedig az abszolútummal való azonosságban rejlik. Az abszolútummal való azonosság: a születés és az elmúlás egyként való szemlélése. Az egyként való szemlélés: ez és az nem kettő. Ennélfogva az abszolútum és az én közös gyökerű, a dharmatermészet és az én egy-lényegű.”³⁴

Ugyancsak a taoista filozófia hatását mutatja Cs’eng-kuan dharmadhátu meghatározása: „Ami a dharmadhátut illeti: nem is dhátu és nem is nem-dhátu nem is dharmá és nem is nem-dharma. Megnevezhetetlen lévén ráerőltettek egy nevet; úgy hívják: „az akadálytalan dharmadhátu” (wu csang-ai fa-kie). Nyugalmas, üres és hatalmas; a mélybe nyúl, s a mindenséget magában foglalja; benne foglaltatik az összes létező. Ez az egy-tudat lényegi magva (ji-szin-t’i), túl van a lét és a nemlét ismertetőjegyein, nem született és nem enyészik el. Sehol sem található az eleje és vége, hogyan is lenne látható a közepe és a széle?”³⁵

A dharmadhátu fenti definíciója kísértetiesen emlékeztet arra, ahogy Lao-ce művének első versszakában a taot jellemzi. Továbbá, a „nem található az eleje és vége, hogyan is lenne látható a közepe és széle?” szintén Lao-ce szavait juttatja eszünkbe: „Szembe megyek vele és nem látom az elejét, utána megyek és nem látom a végét”.³⁶ Cs’eng-kuan sem itt, sem az előző szövegnél nem látta szükségét, hogy megjelölje a forrást, ahonnan ezeket a kifejezéseket merítette, mivel a két gondolati rendszer már szervesen összeforrt, jóllehet a buddhista jelentés maradt a meghatározó.

Fenti elemzésünkben kimutattuk, hogy Cs’eng-kuan véleménye a régebbi kínai filozófiákról meglehetősen összetett. A taoizmus és a konfucianizmus alapvető tételeit a buddhisták álláspontjáról cáfolja, azonban nem tud és nem is akar elszakadni a kínai kultúra örökségétől. Helyenként a buddhista tanokat taoista környezetbe ágyazza, de közben felhívja olvasói figyelmét a buddhista és a taoista eszmék különbözőségére. Máshol viszont a különbségek tudatosítása nélkül is taoista kifejezéseket csempész a hua-jen bölcseletébe, hogy a kínai műveken felnőtt írástudók könnyebben megemésztthessék az idegen gondolatokat. A kölcsönzött kifejezések részben megőrzik eredeti jelentésüket, részben új életre kelnek a buddhista kontextusban, megvalósítva ezáltal a régi és az új bölcselet közti szellemi folytonosságot.

³³ Tőkei, *i. m.*, II. 74.

³⁴ T.35.884c12–14. Ennek magyarázatát az alkommentárban ld. T.36.634a5–12.

³⁵ SCK7.498a11–14.

³⁶ Tőkei, *i. m.*, II. 21.

A szövegben előforduló kínai szavak írásjegyei

ce-hua	自化	li	理
ce-zsan	自然	Li Csung-k'ing	李仲卿
Co	左	Lie-ce	列子
csen-hüan	真玄	liu-c'ü	六趣
Csou	周	nei-si	內識
Csuang-ce	莊子	Pien-cseng lun	辯正論
csung-miao	衆妙	p'o	魄
Cs'eng Hüan-jing	成玄英	sen	神
Cs'eng-kuan	澄觀	Suo-wen kie-ce	說文解字
cs'un-ho	純和	szan-hüan	三玄
Er-ja	爾雅	sze-ju jin-jüan	似有因緣
Fa-cang	法藏	szie-jin	邪因
Fa-lin	法琳	szin-ling	心靈
fen	分	szing-cing	性情
Han	漢	szing-kia	性假
hua-jen	華嚴	szui-jüan	隨緣
Hui-jüan	慧苑	Szü-cang-king	續藏經
hun	魂	T'ang	唐
hun-cso	渾濁	tao	道
hü-hüan	虛玄	t'ai-cs'u	太初
hüan-miao t'i	玄妙體	t'ai-si	太始
ji-csen fa-kie	一真法界	t'an-hüan	談玄
ji-szin-t'i	一心體	t'i-wang	體妄
jin-jüan	因緣	tö	德
jüan	緣	Wu	武
k'i	氣	wu csang-ai fa-kie	無障礙法界
ko-ji	格義	wu-cs'ang	五常
Kuan-ce	管子	wu-jin	無因
Kuang-ja	廣雅	wu-wei	無爲
Lao-ce	老子		

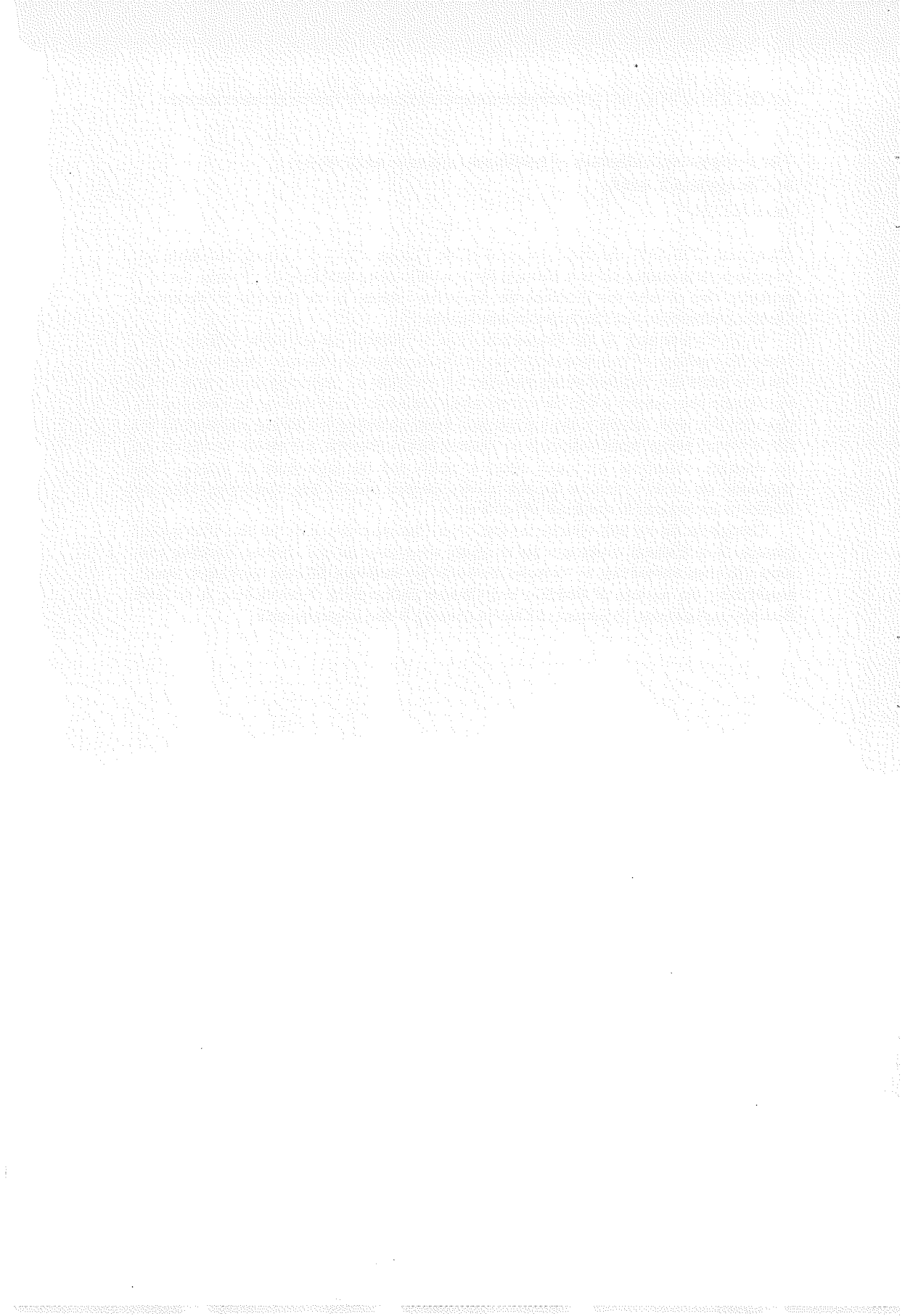
*The critique and adoption of traditional chinese philosophy
in Chengguan's works*

Imre HAMAR

Chengguan (738–839), the fourth patriarch of the Huayan school of Chinese Buddhism initiated important modifications in classical Huayan philosophy established by Facang, the third patriarch. One of these modifications was his active response to the challenge of traditional Chinese philosophies, i.e. Confucianism and Taoism.

In his Commentary on the *Avatamsaka sutra*, he pointed out ten major differences between the teachings of Buddhism and those of Confucianism and Taoism. On the ontological level, he found that Buddhist philosophy does not recognize the beginning of existence, while the Chinese ones assume a first cause from which the whole world evolves. In close connection with this view, related to the soterological level, according to Chinese philosophies the life of human beings heavily depends on external factors (Heaven, life force). Buddhism, on the contrary, underlines the causal effect of deeds and the importance of morals. Consequently, the Taoists proclaim the non-activity (*wuwei*) and the free wandering, while the Buddhists are engaged in assiduous self-cultivation.

Chengguan did not only criticize the traditional Chinese philosophy, but also often quoted passages from Chinese works in order to clarify some essential and abstruse Buddhist concepts. He often warned that he “borrows the words but attributes different meaning to them”, condemning the mixture of Buddhist and Chinese philosophies. Nevertheless, in his own Buddhist explanations, the impact of Chinese thinking is also unquestionable.



Fehér Judit

Ki az igazi mādhyamika?

(ICang-skya Rol-pa'i rdo-rje definíciója)

Jelen írás a mongol származású geluk (*dge-lugs*) szerzetes-tudós, ICang-skya Rol-pa'i rdo-rje (1717–1786) definíciója tolmácsolásával arra keresi és adja meg a választ, hogy melyek azok a filozófiai irányelvek, amelyeknek a teljesülése esetén egy adott buddhista iskoláról bizton elmondhatjuk: minden tekintetben a középutat (*madhya, dbu-ma*) járja, azaz igazi mādhyamika (*dbu-ma-pa*). Az egyes buddhista mesterek hovatarozásának megállapításakor bizonytalanságra az adhat okot, hogy kivétel nélkül minden buddhista mādhyamikának tudja magát, mindegyiknek meggyőződése, hogy azt a középutat (páli: *majjhimā patipadā*) követi, melyet Śākyamuni Buddha hirdetett meg. A Felébredett már a legelső, benáereszi beszédében így nyilatkozott: „Szerzetesek, a Beérkezett mindkét végletet elkerülve rátalált a középutra, amely megnyitja a szemeket és megvilágosítja az elmét, amely nyugalomra, megismerésre, megvilágosodásra, kialvásra vezet. És mi ez a középut, szerzetesek, [...]? Ez a nemes nyolcágú ösvény [...]”¹

Mivel a Buddha – az élvezeteknek élés és az önsanyargató aszketikus életmód két véglete elkerülése mellett – a nyolcágú nemes ösvényt, azaz a kihirdetett Tan (*Dhamma*) egészét középutnak nevezte, ezért a középutnak igen széles a jelentéstartomány. Filozófiai, világszemléleti tartalmát leginkább úgy ragadhatjuk meg, ha a nyolcágú nemes ösvény kiindulási alapjának, a megfelelő szemléletnek (*sammā-ditthi*) a mibenlétét tárjuk fel. Noha a páli szuttákban a megfelelő szemlélet is többféle jelentésben fordul elő, vizsgálódási körünket le lehet szűkíteni azokra az esetekre, amikor bizonyos kettős végletek elutasításával a közepet képviseli. A szuttákban konkrétan megnevezett és elvetett kettős, szemléletbeli végletek mindegyikének közös, lényegi jellemzője, hogy egy adott dolgot kategorikus „igennel” akar elfogadni, illetve kategorikus „nemmel” akar elutasítani. A kategorikus „igen” legtöbbször egy adott jelenség végletes létezését (*atthitā*), a kategorikus „nem” pedig a végletes nemlétezését (*natthitā*) állítja, ami az örökkévalóság (a maradandó szubsztancia: *sassata*) és a megsemmisülés (a nihilizmus: *asassata, uccheda*) végletes felfogásával egyenértékű. A páli szutták tanúbizonyossága szerint azon alkalmakkor, amikor közvetlenül vagy közvetve a megfelelő szemlélet mibenlétének a kérdése merült fel, Śākyamuni Buddha vagy hallgatott, vagy kerülő úton mutatott rá a két véglettől mentes középső szemléletre. Kifejezés módját s a megfelelő, középső szemlélet lényegét jól szemlélteti a *Kaccāna-gotta-sutta* egyik leggyakrabban idézett részlete: „Ó, Kaccāna,

¹ A Tan kerekének megforgatása szutta (*Dhamma-cakka-pavattana-sutta*). In: *Buddha beszédei*. Ford. Vekkerdi József. Budapest, 1989, 45.

aki megfelelő bölcsességgel, a valóságnak megfelelően látja a világ létrejövetelét, az nem gondolja, hogy a világ nem létezik. Aki pedig, Kaccāna, a megfelelő bölcsességgel, a valóságnak megfelelően látja a világ megszűnését, az nem gondolja, hogy a világ létezik. [...] Kaccāna, ‘minden létezik’ – ez az egyik véglet. ‘Semmi sem létezik’ – ez a másik véglet. A Beérkezett mindkét végletet elkerülve közéről tanítja a Tant neked.”²

A Beérkezettnek a megfelelő szemléletre vonatkozó hasonló típusú, meglehetősen talányos, részleteiben meg nem magyarázott kijelentései nyomán a „van” s a „nincs” egyensúlyi állapota³ a különböző buddhista iskoláknál eltérő mértékben és különböző módon valósult meg. A két véglet jelentése annak megfelelően alakult, hogy a Buddha mely egyéb tanításai keretében értelmezték, azaz milyen tantételek rendszerébe illesztették.

A tibeti gelukpa mesterek számára meghatározó jelentőséggel bírt, hogy egy adott buddhista iskola a Buddha által elkerült két véglet (a jelenségek örökkévalósága–megsemmisülése, illetve létezése–nemlétezése) jelentésének milyen mélységéig jutott el. Ez a szempont annyira döntő fontosságú volt számukra, hogy a két véglet mibenléte, annak durvább–finomabb, felszínesebb–mélyebb átlátása szolgáltatta számukra azt a rendezőelvet, amelynek a segítségével a különböző iskolák tanrendszereit és a rájuk irányuló tanulmányokat hierarchikus sorrendbe állították. A gelukpa kolostor-egyetemek kisebb-nagyobb eltéréssel a mai napig is igazodnak tanrendjükkel ahhoz az elvhez, hogy a tanulmányok a négy nagy bölcséleti rendszer megállapított sorrendjének a betartásával folyjanak. A két véglet jelentésének mélysége szerint a következő hierarchikus rendben épülnek egymásra a buddhista iskolák rendszerei a gelukpák szerint:⁴

Vaibhāsika (*Bye-brag-tu smra-ba*) – „Osztályozók”

Sautrāntika (*mDo-sde-pa*) – Szútrát követők

Lung-gi rjes-'brangs – Szentiratokat követők

Rigs-pa'i rjes-'brangs – Érvelést követők

Vijñapti-mātra (*rNam-par rig-pa-tsam-du smra-ba*) – Csak-tudomás iskola

Lung-gi rjes-'brangs – Szentiratokat követők

Rigs-pa'i rjes-'brangs – Érvelést követők

Mādhyamika (*dBu-ma-pa*) – Középutat követők

Svātantrika-mādhyamika (*dBu-ma rang-rgyud-pa*) – Önálló érvelésű mādhyamika

– *Sautrāntika-svātantrika-mādhyamika* (*mDo-sde spyod-pa'i dbu-ma rang-rgyud-pa*) – Önálló érvelésű sautrāntika-mādhyamika

² Kaccāna-gotta-sutta. In: *Saṃyutta-nikāya*. Kiad. L. Feer. Oxford, 1989, II, XII. 15.

³ A közép valójában nem a két véglet közötti hely vagy álláspont, hanem olyan, egyensúlyban tartott mérleghez hasonlítható, amelynek két végében, serpenyőjében a lét és a nemlét mértetetik meg. A mérleg azonban nem billen semelyik oldalra (*anta*) sem, hiszen a függő keletkezés, illetve a függő megszűnés egyensúlyban tartja őket. (Ford. megjegyzés.)

⁴ Donald S. Lopez, Jr., *A Study of Svātantrika*. New York, 1987, 153; ICang-skya Rol-pa'i rdo-rje, *Grub-miha' Thub-bstan lhun-po'i mdzes-rgyan*. Peking, 1989, 69., 109., 224., 225., 253. Az alosztályok sorrendjét ICang-skya szerint tüntettem fel.

– *Yogācāra-svātantrika-mādhyamika (rNal-'byor spyod-pa'i dbu-ma rang-rgyud-pa)* – Önálló érvelésű yogācāra-mādhyamika
Prāsaṅgika-mādhyamika (dBu-ma thal-'gyur-pa) – Abszurd következményeket feltáró mādhyamika.

A jelen tanulmányban közzétett, tibeti nyelvből fordított szöveg a geluk ICang-skya Rol-pa'i rdo-rje mester *A tanrendszerek bemutatásának világos kifejtése, A Buddha tanításai Méru hegyének gyönyörű gyöngysora* című filozófiatörténeti munkájának egy részlete.⁵ ICang-skya eme írása a tibeti *grub-mtha'* (*siddhānta*) irodalom egyik legismertebb terméke.⁶ Noha néhány *grub-mtha'* típusú művet már a 14. században is írtak, a *grub-mtha'* mint szövegtípus sajátos jellemzői fokozatosan alakultak ki és rögzültek az évszázadok során. Az etimológiai értelmezés szerint a *grub* (*siddha*) jelentése ebben a szöveggörnyezetben: kialakult, kifejlődött, rögzült, megállapított és hasonlók, a *mtha'* (*anta*) szóé pedig: vég, filozófiai konklúzió, határozott / végleges megállapítás, bizonyosság. A *grub-mtha'* (*siddhānta*) megjelölés tehát olyan filozófiai, szemléletbeli „végeredmékek”, álláspontokra utal, melyek elérték végső formájukat, véglegesültek, általánosan rögzültek. A *grub-mtha'* szó azonban két jelentésben használatos:

1. Egyik jelentése szerint azokra a tanításokra, tantételekre vonatkozik, melyek véglegesült mivoltuknak köszönhetően jól elkülöníthető, egységes filozófiai rendszerként, „iskolaként” ismerhetők fel. Fordítási lehetőségei: rendszerezett tanítások, tanrendszer, filozófiai rendszer, tantételek, s olykor egyes számban tantételnek, tanításnak értelmezhető.

2. *Grub-mtha'* elnevezéssel illetik azt a szövegtípust, filozófiatörténeti írást is, amely a tanításokat, tantételeket, a filozófiai rendszereket, iskolákat szisztematikusan mutatja be.

A kiforrott *grub-mtha'* szövegek (beleértve ICang-skya munkáját is) legfőbb jellemzői:⁷

1. Az indiai buddhista filozófiai rendszerek tantételeit hierarchikus rendben, szisztematikusan mutatják be vázlatosan vagy részletesebben. A terjedelmesebb művek a hindu filozófiai rendszereket is ismertetik (ICang-skya írása is).

2. Nem csupán a tantételeket tekintik át, hanem az adott iskolák legtekintélyesebb mesterei élettörténetét, s a tanítások Tibetben való elterjedésének a történetét is elbeszélik.

3. Értelmezéseiket mindig a megfelelő indiai forrás idézésével s annak magyarázatával támasztják alá, így némelyikben hemzsegnek az eredetileg szanszkrit nyelven született szövegekből való passzusok. Az idézett részeket nagyon gyakran nem közvetlenül a citált indiai mű tibeti variánsából veszik, hanem más elismert

⁵ *Grub-pa'i mtha'i mam-par bzhaḡ-pa gsal-bar bshad-pa, Thub-bstan lhun-po'i mdzes-rgyan*, melynek rövidebb címe: *Grub-mtha' Thub-bstan lhun-po'i mdzes-rgyan*. Vö. 4. jegyzet.

⁶ A *grub-mtha'* irodalomról magyar nyelven ld.: Végh József, *Tanítások drágakő füzére, bTsun-pa dKon-mchog 'jigs-med dbang-po: Grub-mtha'i mam-par bzhaḡ-pa Rin-po-che'i 'phreng-ba*. Budapest, 1997–98.

⁷ D. S. Lopez, *i. m.*, 23.

tibeti mestereknek (a gelukpáknál jellemzően Tsong-kha-pának) a műveiből írják ki. Az idézetek forráshelyeinek azonosítása igen nehéz feladat, mivel a citált passzusnak általában csak a szerzőjét vagy csak a mű címét tüntetik fel. (A gelukpa ICang-skya írásában az is többször előfordul, hogy egész oldalakat másol ki Tsong-kha-pa bizonyos műveiből, anélkül, hogy kútfőjét megnevezné.)

A ICang-skya által írt *Grub-pa'i mtha'i rnam-par bzhag-pa gsal-bar bshad-pa, Thub-bstan lhun-po'i mdzes-rgyan* című műből választott szövegrész (*A mādhyamika definíciója; mTshan-nyid*) fordítása három kiadás felhasználásával készült:

1. Sarnath, *The Pleasure of Elegant Sayings* Printing Press, 1970, 305–313;
2. Peking, Krung-go'i bod-kyi shes-rig dpe-skrun-khang (Chinese Tibetan Cultural Printing Press), 1989, 209–215;
3. <http://www.world-view.org/texts/sung-bum/rft/S0063.rtf> (ff. 17b–21b).

A magyar nyelvre ültetett részletnek egyetlen, angol nyelvű fordítása létezik: Donald S. Lopez, Jr., *A Study of Svātantrika*. New York, Snow Lion Publications, 1987, 272–280. Sajnos az eredeti tibeti szöveg közlésére helyszűke miatt nem volt lehetőség, az idézett indiai művek fellelhető szanszkrit változatát azonban a lábjegyzetekben közlöm. A buddhista filozófia tanulmányozása szempontjából fontosnak ítélt műszavaknak kurzív betűkkel, zárójelbe téve megadom a tibeti és szanszkrit megfelelőjét is, s mivel eredeti tibeti irodalmi alkotásról van szó, nem jelölöm *-gal a rekonstrukcióknak vagy fordításoknak számító szanszkrit terminusokat, hiszen majdnem mindegyik az.

ICang-skya Rol-pa'i rdo-rje, A mādhyamika definíciója

Mādhyamika (*dbu-ma-pa*) az a buddhista (*rang-sde*), aki minden esetben elveti a létezés és a megsemmisülés végleteit (*yod-mtha', astitā-anta; chad-mtha', uccheda-anta*), azaz azt, hogy a jelenségek egytől egyig végső értelemben léteznek (*don dam-par grub-pa, paramārtha-siddha*), s azt, hogy még konvencionálisan (*tha-snyad-du, vyavahārataḥ*) sem léteznek; valamint elfogadja, hogy a jelenségek mint nem igazi létezők léteznek (*bden-med-du grub-pa, asatya-siddha*). [Nāgārjuna] így szól a végletekről *A bölcsesség alapverseiben (Mūla-prajñā, rTsa-shes)*:⁸

A „létezik” az öröklét képzete,

A „nem létezik” a megsemmisülés nézete,

⁸ *A bölcsesség alapversei* a madhyamaka filozófiai rendszer alapítójának, Nāgārjunának (*Klu-sgrub*) a magnum opusa. A mű teljes címe: *A középút alapversei, a „Bölcsesség” nevezetű (Prajñā-nāma Mūlamadhyamakakārikāḥ, dBU-ma rtsa-ba'i tshig-le'ur byas-pa, Shes-rab ces bya-ba = MMK)*. ICang-skya idézete: *Az öntermészet vizsgálata (Svabhāva-parīkṣā, Rang-bzhin brtag-pa)* című 15. fejezet 10. verse. Ld. Fehér Judit, *Nāgārdzsuna. A mahájána buddhizmus mestere*. Budapest, 1997, 140:

*astīti śāśvatagrāho nāstītyucchedadarśanam /
tasmādistitvanāstitve nāsrīyeta vicakṣanaḥ //*

Ezért a bölcs a létet s a nemléteket
Támaszul ne vegye.

Az idézetnek megfelelően a két [véglet]: a létezés véglete és a nemlétezés véglete. A „létezés véglete” (*yod-mtha'*, *astitā-anta*), az „örökkévalóság véglete” (*rtag-mtha'*, *śāsvata-anta*), a „túlértékelés véglete” (*sgro-'dogs-kyi mtha'*) szinonimák, és [ugyancsak] szinonimák a „nemlétezés véglete” (*med-mtha'*, *nāstitā-anta*), a „megsemmisülés véglete” (*chad-mtha'*, *uccheda-anta*), az „aláértékelés véglete” (*skur-'debs-kyi mtha'*). A „véglet” (*mtha'*, *anta*) és a „végletes felfogás” (*mthar 'dzin, anta-grāha*) nem ugyanaz[et jelenti], mert a „véglet” [mindig] valami olyasmi kell, hogy legyen, ami nem létezik, a „végletes felfogás” viszont olyasmi kell, hogy legyen, ami létezik.

A hindu iskolák (*gzhan-sde*) semelyik esetben sem fogadják el, hogy akár melyik személynek vagy jelenségnek csupán okok és feltételek alapján létrejövő (*rgyu-dang rkyen-la brien-nas 'byung-ba'i*), feltételes (*rkyen-nyid 'di-pa-tsam*), függő léte van (*rten-'brel*), hanem azt tartják, hogy a [személy és a jelenségek] csakis igazi létezők (*bden-par grub-pa, satya-siddha*) [lehetnek]. Róluk az összes buddhista iskola azt tartja, hogy az öröklét és a megsemmisülés [végletes] nézetei szakadékába zuhantak.

A két buddhista śrāvaka iskola (*rang-sde nyan-thos-sde*) [a vaibhāṣika és a saurāntika] elfogadja, hogy az okoktól és feltételektől függve létrejövő összetett jelenségek (*'dus-byas, saṃskṛta*) függő létűek (*rten-'brel*), és úgy gondolja, hogy ezzel elkerüli az örökkévalóság és megsemmisülés végleteit. Elvetik az örökkévalóság ama végletét, miszerint van egy önnön természetében változatlan cselekvő alany (*byed-pa-po rang-bzhin mi 'gyur-pa*) és hasonlók, valamint elvetik a megsemmisülés ama végletét, miszerint az okok és következményeik, a négy [nemes] igazság és a többi [tanítás] egyáltalán nem helytálló.

A vijñapti-mātra-vādinok (*rnam-par rig-pa-tsam-du smra-ba*) a tapasztaló alany és a tapasztalati tárgy (*gzung-'dzin, grāhya-grahīṭṛ*) kettősségétől mentesnek határozzák meg a valóságot (*de-kho-na-nyid, tattva*). Úgy gondolják, hogy a képzelt természet (*kun-brtags, parikalpita*) igazi létének [elvetésével] elkerülik az örökkévalóság végletét, a másik két természet (*ngo-bo-nyid, svabhāva*) [azaz a függő és a valódi természet; *gzhan-dbang, paratantra*; illetve *yongs-grub, pariniṣpanna*] teljes nemlétezése [elvetésével] pedig elkerülik a megsemmisülés végletét, miképpen korábban ezt már elmagyaráztam.⁹

⁹ A vijñapti-mātra-vādinokat vagy más néven citta-mātrinokat (*sems-tsam-pa*), vijñāna-vādinokat (*rnam-par shes-par smra-ba*) (csak-tudomás, csak-tudat, illetve csak-tudatosság „iskolát”) még yogācārinoknak (*mal-'byor spyod-pa-pa*; jōga-gyakorlóknak) is nevezik. Az iskola első három elnevezése arra utal, hogy követői tagadják a tudattól-tudatosságoktól független, tőlük térben és időben különvált (*rgyang-chad*), külső tárgyak igazi létezését (*bden-par yod*). A három természetről/mivoltról (*trisvabhāva, rang-bzhin gsum*) szóló tanításuk keretében ezeket a külsőnek látszó tárgyakat mondják képzelt természetnek (*parikalpita, kun-brtags*). A citta-mātrinok szerint a tudat valójában nem egy eleve adott, a tudatosságot megelőzően létező (*gnas-tshod*), „külső” tárgyi világra tekint, azaz „nem készen kapja” a tárgyakat. Az alany (a tudat ill. a tudatosságok) és a tárgy térben és időben szétválaszthatatlanok,

A bölcs mādhyamikák (*dbu-ma-pa-rnams*) szerint a kölcsönös függésben keletkezés (*rten-cing 'brel-par 'byung-ba, pratīya-samutpāda*) magát az igazi létezésből való ürességet (*bden-pas stong-pa*) jelenti, az igazi létezésből való üresség pedig magát a kölcsönös függésben keletkezést jelenti; az [üresség jelentését közvetítő függő keletkezés] nem egy olyan dologi nemlétezőt (*dn̄gos-po med-pa*) jelent, ami nélkülözi azt a képességet, hogy valamilyen funkciót töltsön be (*don byed-pa'i nus-pa, artha-kriyā-samarthatā*). Éppen ezért a két véget cáfolatához nincs szükségük két külön(álló) érvre: egyedül a függő keletkezés érvével megcáfolják mind az örökkévalóság, mind a megsemmisülés véglétét, mivel ugyanaz a dolog, amely mint igazi öntermészetű létező (*bden-pa'i rang-bzhin*) a cáfolatuk tárgyát képezi (*bkag-pa'i gzhi*), egyben mindenféle módon ismertethető is.¹⁰

Így hát a buddhista citta-mātra (*sems-tsam-pa*) és alsóbb iskolák annak ellenére, hogy nem vallják a dolgokat állandóknak, az örökkévalóság nézetére helyezkednek azáltal, hogy a dolgokat igazi, önnön természettel bírónak (*bden-pa'i rang-bzhin*) tartják. Azáltal pedig, hogy nézetük szerint egy, a megelőző pillanatban igazán létező [dolog] (*bden-par yod-pa*) megszűnik a rákövetkező pillanatban, a megsemmisülés nézetére helyezkednek, annak ellenére, hogy a folytonossága megszakadását (*rgyun chad-pa*) nem állítják. Miután a dolgokat igazi, öntermészetű létezőknek fogadják el, az örökkévalóság és megsemmisülés [végletes] nézeteit már nem tudják meghaladni.

Pontosabban, a yogācārinok (*rnal-'byor spyod-pa-pa*) úgy gondolják, hogy a nemlétezés és az öröklét [végletes] nézeteit elkerülik azáltal, hogy a függő mivoltú [jelenségek], melyek [náluk] csupán a tudat és a tudati természetű [jelenségek] (*gzhan-dbang sems-dang sems-byung-tsam zhig, paratantra-citta-caitta-*

mivel valójában a tároló-tudat (*ālaya-vijñāna, kun-gzhi rnam-shes*) mélyén lappangva őrződő, majd egy adott pillanatban megérlelődő-megnyilatkozó benyomás-magvaktól kondicionáltan egyidejűleg jönnek létre. A tudatosságokat (az alanyokat) tehát nem eleve adott külső tárgyak okozzák, hanem észlelő és észlelt – mint egy érem két oldala – egyidejűleg létrejövő, pusztán tudati természetű okozatok. A valódi természet vagy való mivolt (*pariniṣpanna, yongs-grub*) ebben a vonatkozásban azt jelenti számukra, hogy a tapasztaló alany és a tapasztalati tárgy (a tárgyak és az őket felfogó tudatosságok) valójában egyazon tudati természetű dolog két összetevője, külön nem léteznek. A valódi természet másik jelentése: a két éntelenség, azaz a személy éntől való és a jelenségek magánvaló természetűtől való üressége. Függő természetűnek vagy függő mivoltúnak (*paratantra, gzhan-dbang*) határozzák meg mindazt a múltékony, pillanatról pillanatra változó jelenséget, melyek csupán különféle okok és feltételek összejátszása folytán jönnek létre, s mint ilyenek, „más hatalmában, más irányítása alatt állnak” (*gzhan-dbang*). A függő jelenségek azonban való mivoltuk szerint tudati természetűek; a tudattól különálló tárgyi létük csupán képzelt. A citta-mātrinok igazi létezőknek (*bden-par yod-pa*) mondják őket abban az értelemben, hogy olyan tudati természetű realitások, melyek működni-működtetni, hatni képesek. Ld. még: 11., 29., 45. jegyzetek és vonatkozó szövegrészek. A citta-mātra rendszer rövid, de lényegre törő ismertetését adja például: Guy Newland, *Appearance and Reality. The Two Truths in the Four Buddhist Tenet Systems*. New York, 1999, 41–57.

¹⁰ Ld. 33. jegyzet és vonatkozó szövegrésze, ahol ICang-skya a mādhyamaka tagadás és állítás, elutasítás és elfogadás összeegyeztethetőségének kritériumáról beszél.

mātra), [számukra] igazán léteznek, s ugyanakkor eme függő [jelenségeknek] nincsen képzelt természete.¹¹ A [tudattól független] külső tárgyak viszonylatában [meghatározódó] tapasztaló alany és tapasztalati tárgy konvencionális létét aláértékeli (*skur-pa btab*), a [csupán tudati természetű] függő mivoltú jelenségek létét pedig – melyek valójában nem igazi létezők – túlértékeli (*sgro-btags*). Ezáltal belesnek mind az öröklét, mind a megsemmisülés végletébe.

Következésképpen, egyedül a mādhyamikák azok, akik szemléletükkel nem esnek a létezés és nemlétezés végletébe, akiknek a szemlélete mentes az öröklét és megsemmisülés hibás következményeitől; a többi [iskoláé] nem. Ugyanígy szól erről a Dicső Csandra[kīrti] (*Zla-ba[-grags-pa]*) a *Tiszta szavúban* (*Prasannapadā, Tshig-gsal*):¹²

Hogy is kerülnek el a végleteket (*mtha' gnyis, antadvaya*) azok, akik csupán a függő mivoltút (*gzhan-dbang, paratantra*), azaz pusztán a tudatot és a tudati természetű adatokat (*sems-dang semslas byung-ba dngos-po-tsam, paratantra-citta-caitta-vastumātram*) fogadják el [valóságosnak]: [úgy vélik, hogy] elkerülik a létezés és a nemlétezés végletét azáltal, hogy ezeknek [a pusztán tudati természetű adatoknak] nincsen képzelt mivolta (*kun-tu-brtags-pa'i ngo-bo-nyid, parikalpita-svabhāva*), ugyanakkor azonban valóban léteznek, mint olyan, pusztán függő mivoltú adatok, melyek szenvedtől teljességet avagy tisztulást eredményeznek (*kun-nas nyonmongs-pa-dang rnam-par byang-ba'i rgyur gyur-pa, saṅkleśa-vyavadāna-nibandhanasya*). Azáltal, hogy a képzelt mivoltú [jelenségek] nem léteznek [számukra], a függő mivoltúak pedig léteznek, csatlakoznak mind a létezés, mind a nemlétezés [végletes] nézetéhez.

[Candrakīrti] még megállapítja:¹³

Ezért tudnunk kell, hogy egyedül a mādhyamikák szemléletéből nem következik a létezés és a nemlétezés [végletes] nézeteinek hibás következménye (*thal-ba, prasāṅga*); a vijñāna-vādinok és a többi [iskola] szemléletéről ez nem [mondható el].

¹¹ Azaz: a függő mivoltú jelenségek tudati természetű realitásokként léteznek, a tudattól független, külső objektív realitásokként azonban nem.

¹² *yastu paratantra-citta-caitta-vastumātram-abhyupetya tasya parikalpita-svabhāva-abhāvād astitvadarśanaṃ pariharati / saṅkleśa-vyavadāna-nibandhanasya ca paratantra-vastumātra-sadbhāvān-nāstitva-darśanaṃ pariharati / tasya parikalpitasya-avidyamānatvāt-paratantrasya ca vidyamānatvād astitva-nāstitva-darśana-dvayasya-apy-upanipātāt-kutontadvaya-parihārah /* *Prasannapadā* 15. fejezet (*Svabhāva-parikṣā, Rang-bzhin brtag-pa*). Kiad. Louis de la Vallée Poussin, *Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*. (Bibliotheca Buddhica, IV.) St.-Petersbourg, 1903–1910, 274.7–275. 3.

¹³ *Prasannapadā* 15. fejezet (*Svabhāva-parikṣā, Rang-bzhin brtag-pa*), de la Vallée Poussin, i. m., 275. 4–5: *tadevaṃ madhyamaka-darśana eva-astitva-nāstitva-dvaya-darśanasya-aprasāṅga na vijñāna-vādi-darśana-ādiṣu-iti vijñeyam //*

Az Oltalmazó Nāgārjuna (*Klu-sgrub*) ezt mondja [a *Drágakőfüzérben*; *Ratnāvalī*, *Rin-chen 'phreng-ba*].¹⁴

Kérd meg a világot – a sárnkhyát, a vaifeşikát,
a nirgranthát, az én- és halmazhítút –,
Szól-e arról, ami túl van
A léten és nemléten,

S jöjj rá: egyedül a Buddhák
„Mélységes”, halált győző tanítása,
Az a különleges Dharma,
Amely a létet s a nemléletet meghaladja.

Ezért ahhoz, hogy valaki azt állíthassa: mentes az öröklét és a megsemmisülés [végletes] nézeteitől, el kell fogadnia, hogy a személyek és a jelenségek kölcsönös függésben keletkezése azt jelenti, hogy – ugyanúgy, miképp a vízben [tükröződő] hold – igazi létezésből üresek. [Nāgārjuna] *Hatvan strófa érvelésében* (*Yuktiṣaṣṭikā*, *Rigs-pa drug-cu-pa*) így mondja.¹⁵

Kik a függő létű dolgokról azt tartják,
Olyanok, mint hold [képe] a vizen:
Nem valódiak (*yang-dag*) és nem is valótlanok (*log*),
Azok nem rabjai a [végletes] nézeteknek.

Ellenvetés: A *Samādhik királya* [szútra] (*Samādhī-rāja-sūtra*, *Ting-ge-'dzin rgyal-po*) azt mondja.¹⁶

Lét vagy nemlét: mindkettő véglet.
Tiszta vagy nemtiszta: szintén végletek.

¹⁴ *Ratnāvalī* 1. fejezet, 61–62. versszak; Fehér J., i. m. 220:
saśāṃkhyauḷūkyanirgranthapudgalaskandhavādinam /
pr̥ccha lokam yadi vadaty astināstīvyatikramam //
dharmayautakam ity asmān nāstyastītvavyatikramam /
viddhi gambhīram ity uktam buddhānām śāsanāṃṣtam //

¹⁵ *Yuktiṣaṣṭikā* 45. versszak. Az eredeti szanszkrit változat nem lelhető fel. Csupán 12 strófa áll rendelkezésünkre szanszkritul, melyeket egyéb szanszkrit nyelvű szövegek idéznek. Ezek a következők: 1., 5., 6., 19., 30., 33., 34., 39., 46., 47., 48., 55. Ld.: F. Tola–C. Dragonetti, *On Voidness. A Study on Buddhist Nihilism*. (Buddhist Tradition Series, Vol. 23.) Delhi, 1995, 22–23.

¹⁶ A *Samādhī-rāja-sūtra* eme versversszakát Candrakīrti kétszer is idézi a *Prasannapādāban*: Az *alapelemek vizsgálata* (*Dhātu-parīkṣā*, *Khams brtag-pa*) című 5. fejezetben és Az *öntermészet vizsgálata* (*Svabhāva-parīkṣā*, *Rang-bzhin brtag-pa*) című 15. fejezetben. De la Vallée Poussin, i. m., 135. és 270:

astīti nāsīti ubhe 'pi antā śuddhī aśuddhīti ubhe 'pi antā /
tasmādubhe antā vivarjayitvā madhye 'pi sthānam na karoti paṇḍitaḥ //

ICang-skya a *Samādhī-rāja-sūtra* citálásától kezdve egészen a 27. jegyzethez tartozó szövegrészig Tsong-kha-pa műveiből idéz kisebb kihagyásokkal, anélkül, hogy ezt feltüntetné; az adott indiai mesterek szavainak az „idézete” is eredetileg Tsong-kha-pától való. A fel nem

Ezért a bölcs mindkét végletet elkerülve
Még középen sem foglal helyet.

A tiszteletreméltó Maitreya (*Byams-pa*) is azt mondja [A tökéletes átlátás gyöngy-sora című művében] (*Abhisamayālamkāra, mNgon-par rtogs-pa*'i rgyan):¹⁷

Sem az innenső, sem a túlsó parton,
Sem kettejük között nem áll,
Látja az idők hasonlatosságát,
Tökéletes bölcsességnek ezért tartják.

Ezek a forráshelyek azt is elvetik, hogy a két véglettől mentes középre helyezkedjünk, nem?

tüntetett idézetek forráshelyei: 1. *Rigs-pa*'i rgya-msho, Sarnath, The Pleasure of Elegant Sayings Printing Press, 1973, 14–16. és 2. *dBu-ma-la 'jug-pa*'i rgya-cher bshad-pa, *dGongs-pa rab-gsal* (A „Bevezetés a középút tanába” részletes magyarázata, A gondolatot megvilágító), Sarnath, The Pleasure of Elegant Sayings Printing Press, 1984, 353–354. Tsong-kha-pa eme utóbbi műve Candrakīrti *Madhyamakāvatāra-ṭīkā* (A „Bevezetés a középút tanába” kommentárja) című verses alapművének és önkomentárjának a magyarázata.

¹⁷ *Abhisamayālamkāra, A mindentudás (Sarvajñatā, Thams-cad shes-pa)* című 3. fejezet 1. strófája, in: *Abhisamayālamkāravṛttiḥ Sphuṭārthā*. (Bibliotheca Indo-Tibetica, 2.) Sārnāth, Vārāṇasī, 1977, 19. és 37:

*nāpare na pare tīre nāntarāle tayoḥ sthitā /
adhvanām samatājñānāt prajñāpāramitā matā //*

Haribhadra a *Világos értelmű (Sphuṭārthā, Don-gsal)* című kommentárjában a következő magyarázatot fűzi ehhez a versszakhoz:

traiy-adhvika-dharmānām-anutpāda-ākāreṇa tulyatā-avabodhāt buddha-bodhisattvānām yā āsannībhūtā matā prajñāpāramitā, sā khalu prajñayā punar-na-apare tīre saṃsāre, na pare tīre nirvāṇe ca yathākramam śāśvata-uccheda-lakṣaṇe, na tayoḥ-madhye-'pi vyavasthitā-itī na saṃsāra-nirvāṇayoḥ vyavasthitā / i. m., 37.

dus gsum-pa'i chos-rnams skye-ba med-pa'i rnam-par mnyam-pa-nyid-du rtogs-pas / saṅgs-rgyas-dang byang-chub sems-dpa'-rnams-la nye-bar gyur-par 'dod-pa'i shes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa gang yin-pa de ni / shes-rab-kyis tshu-rol-gyi mtha' 'khor-ba-dang / snying-rjes pha-rol-gyi mtha' mya-ngan-las 'das-pa-ste / go-rim-bzhin-du rtag-pa-dang chad-pa'i mtha'-nyid-dang de-dag-gi bar-na yang mi gnas-pas srid-pa-dang zhi-ba-la mi gnas-pa yin-no // i. m., 67.

Haribhadra magyarázata alapján a buddhák és bódhiszattvák tökéletes bölcsessége (*prajñāpāramitā, sher-phyin*) abban áll, hogy felismerték, tökéletesen látják (*avabodhāt, rtogs*): a három idő jelenségei (*dharma, chos*) hasonlatosak abban, hogy [igazi] keletkezést nélkülözve jelennek meg (*anutpāda-ākāreṇa, skye-ba med-pa'i rnam-par*). Mivel a jelenségek keletkezetlenségét (értsd: nem igazi létezését) színtiszán látják, a bölcsességük (*prajñā, shes-rab*) visszatartja őket attól, hogy az innenső partot képviselő, a létezés, az öröklét végletét jelentő saṃsārāban „megállapodjanak”. *Cselekvő együttérzésük (karuṇā, snying-rje)* azonban arra indítja őket, hogy a túlsó partot képviselő, az elnyugvás, a megsemmisülés végletét jelentő nirvāṇában sem „állapodnak meg”. A tökéletes bölcsesség tehát Haribhadra szerint „nem a túlsó partra jutott” bölcsességet, hanem mindkét parton, a saṃsāra és a nirvāṇa partján is túlon jutottat jelenti.

Válasz: Mivel eme félreértés miatt már sok valóságnak nem megfelelő állítás elhangzott a mādhyamikák rendszerére vonatkozóan – hogy nincs állító ítéletük (*khas len med-pa*) és hasonlók –, ezért erre a témára ki kell, hogy térjek.

Ezek a szent iratok (*lung, āgama*) azt tanítják, hogy ne helyezkedjünk közép-re oly módon, miképpen azt a dolgok [valóság]át hirdetők (*ḍngos-por smra-ba-rnams, bhāvavādin*) teszik, nem pedig azt, hogy nincs olyan közép, amely végletek nélküli. [A dolgok valóságát hirdetők] csupán bizonyos végleteket (*mtha' nyi-tshe-ba zhig*) utasítanak el, az azoktól mentes közepet [vizont] igazi létezőnek fogják fel.¹⁸ [Vasubandhu, *dByig-gnyen*] a *Magyarázó érvelésekben* (*Vyā-khyāyukti, rNam-bshad rigs-pa*) ezt mondja:¹⁹

A *mtha'* (*anta*) [jelentései]: véget érés, [valaminek a] túlsó széle, szélénél levés, oldal(só széle), alsó széle.

Noha eme idézet alapján ugyanahhoz [a *mtha'* szóhoz] több jelentés járulhat, az adott esetben Ācārya Kamalaśīlának (*Slob-dpon Ka-ma-la-śī-la*) [A középút megvilágítása; *Madhyamakāloka, dBu-ma snang-ba* című művében tett] kijelentése szerint [kell értelmeznünk] a *mtha'*-t.²⁰

Ha a madhyamaka [rendszer] szerint elfogadható lenne, hogy van akárcsak egyetlen végső szinten létező, magánvaló tudati természetű (*sems-kyi rang-gi ngo-bo'i bdag-nyid-kyi*) dolog, ha valóban létezne szerintük ilyen, akkor nem tartanak végleteknek az „örök” vagy „nemörök” álláspontokhoz való ragaszkodást (*mngon-par zhen-pa, abhiniveśa*).²¹ Így hát illogikus azt állítani, hogy a dolgok

¹⁸ A mādhyamikák nemcsak a hīnayāna vaibhāṣikákat és sautrāntikákat, hanem a mahāyāna citta-mātrínokat is a „dolgok [valóság]át hirdetők” (*ḍngos-por smra-ba-rnams, bhāvavādin*) közé sorolják. Nézetük szerint e három iskola követői hiába utasítanak el bizonyos végleteket (*mtha' nyi-tshe-ba zhig*), a létezés végletébe esnek: az, amit rendszerükben középnek határoznak meg, maga is véglet, hiszen nem csupán konvencionális érvényűnek, hanem igazi létezőnek (*bden-pa*) tartják. A mādhyamika tehát abban az értelemben „nem helyezkedik” középre, hogy – szemben a „részleges középutasokkal” – az összes lehetséges végletet elutasítja, beleértve a közép abszurd végletét is. Mindazonáltal van állító ítélete (*khas len*), mivel elfogadja azt a közepet, ami egyesíti magában a konvencionális létezés (*tha-snyad-du yod-pa*) igenlését és az abszolút létezés tagadását (*don-dam-par med-pa*). Ld. még: 43–44. jegyzet és megfelelő szövegrészek, ahol ICang-skya definiálja az 1. gondolatilag kreált, kitalált (*blos byas*) és a 2. részleges, korlátozott érvényű üresség (*nyi-tshe-ba'i stong-pa*) fogalmát.

¹⁹ Vasubandhu (*dByig-gnyen*) eme sorait Tsong-kha-pa két helyen is idézi: 1. A *mélyreható belátás középső kifejtése* (*IHag-mthong 'bring*) című művében (443. 2.), idézi: Jeffrey Hopkins, *Tibetan–Sanskrit–English Dictionary*. Virginia, 1992, 119. és 2. Nāgārjuna MMK-jához írott kommentárjában, az *Érvelések óceánja*, „A bölcsesség alapversei” nagy kommentárja (*rTsa-she ṭik-chen, Rigs-pa'i rgya-mtsho*) című művében (Sarnath, The Pleasure of Elegant Sayings Printing Press, 1973, 14.).

²⁰ Noha ICang-skya Kamalaśīlát „idézi”, valójában ezt a passzust is Tsong-kha-pa MMK kommentárjából vette át; *i. m.*, 14–15.

²¹ ICang-skya korábban kijelentette: A „véglet” (*mtha'*) és „végletes felfogás” (*mthar 'dzin*) nem ugyanaz[*t jelenti*], mert a „véglet” [mindig] valami olyasmi kell, hogy legyen, ami

való mikéntjét nyomon követő (*de-kho-na-nyid ji-lta-ba-bzhin-gyi rjes-su song*), az azokkal megfelelésben lévő figyelem-ráfordítás (*tshul-bzhin yid-la byed-pa, yonišo manasikāra*)²² a [végletbe]jesés egy esete lenne.

Az idézet alapján tehát ebben a témakörben a *mtha'* (*anta*) az[t] a hely[et] jent[i], amelybe beleesik az ember, ugyanúgy, mint ahogy *mtha'*-nak nevezünk a mindennapi életben egy meredek hegyoldalt, s amikor lezuhan rajta valaki, azt mondjuk: *mtha'*-ba zuhan.

[A középút szemlélete szerint] valódi létező (*yang-dag-par yod-pa, samyak-sat*) még konvencionálisan sincsen, s ebből logikusan következik, hogy konvencionálisan nem valódi létezők (*yang-dag-par med-pa*)²³ kell, hogy létezzenek. Ezért az a felfogásuk (*ces-pa*), hogy „végső szinten (*don dam-par*) nem léteznek” nem [egyenértékű] a nemlétezés végletes felfogásá[va], és az a tagadásuk (*'gog-pa*), hogy „ilyen módon nem léteznek” (*de-ltar ma yin*) sem egyenértékű egy, a nemlétezés végétét jelentő tagadással (*med-mtha' 'gog-pa*).²⁴

nem létezik, a „végletes felfogás” viszont olyasmi kell, hogy legyen, ami létezik. Nyilvánvaló a kapcsolat: a véglet megszűnik véglet lenni, ha az a tudati természetű tárgy (*sems-kyi ... dngos-po*), amire egy adott gondolat, vélekedés irányul, valóban létezik. Ha a vélekedés vonatkozási alapja (*yul, gzhi*) valóban létezik, akkor a róla alkotott vélemény, az ilyen vagy olyan felfogása (örök–nemörök stb.) jogossá válhat, megfelelhet a tényeknek, tehát a „végletes felfogás” (*mthar 'dzin*) sem végletes felfogás többé. Ellenben ha egy adott vélekedés alapja – ami a fenti szövegrészben egy magánvaló tudati természetű dolog – nem létezik, akkor a rá irányuló gondolat csakis tévedésben lehet felőle. A téves gondolat, a végletes felfogás tehát létezik; de a vonatkozási alapja, azaz a véglet nem létezik.

²² Az azokkal megfelelésben lévő figyelem-ráfordítás, vagy röviden a megfelelő figyelem (*tshul-bzhin yid-la byed-pa, yonišo manasikāra*) annak a nem megfelelő figyelemnek (*tshul-bzhin ma lags-pa yid-la byed-pa, ayonišo manasikāra*) az ellentettje, amelynek során a valóságnak nem megfelelő tudati képeket alkotunk a dolgokról, tévesen képezzük le a világot (ld. 21. jegyzet). A figyelem (*yid-la byed-pa, manasikāra*) – jelző nélkül – a tudati természetű jelenségek (*sems-'byung, caitta*) ama csoportjába tartozik, melyek „folyamatosan, mindig működnek” (*kun-'gro, sarvatrāga*). Geshe Rabten leírása szerint (*The Mind and its Functions. Le Mont-Pélerin, 1992, 115.*) kétféle figyelem van: 1. a valóságnak megfelelő („realistic”) figyelem; amikor létező tárgyak felé fordítjuk figyelmünket, és 2. a hibás, a valósággal megfelelésben nem lévő figyelem („mistaken”); amikor nemlétező tárgyakra figyelünk.

²³ A nem valódi létezők avagy nem valódi létezés (*yang-dag-par med-pa*) olyan önnön létet nélkülöző, kölcsönösen függő, üres létezőket jelent, amelyek valójában (*yang-dag-par*), abszolút értelemben (*don dam-par*) nem léteznek. Ezek a nem igazi (értsd: üres, délibábhoz, illúziókhoz, álmhoz és egyebekhez hasonlatos) létezők azonban konvencionálisan működnek, hatnak: léteznek.

²⁴ Tagadásuk (*med, ma yin*) illetve állításuk (*yod*) speciális. Állításuk: a jelenségek üresen, azaz nem igazi módon, *māyā* (*sgyu-ma*)-szerűen léteznek a konvenciók világában. Tagadásuk: a jelenségek igazi módon, nemüresen, önazonosan, abszolút értelemben nem léteznek. Valójában nem a létezés, hanem a létezés bizonyos módját tagadják, s nem a nemlétezés, hanem a nemlétezés bizonyos módját állítják. Az „ilyen módon nem léteznek” (*de-ltar ma yin*) megfogalmazás arra enged következtetni, hogy ICang-skya itt a tagadásnak, vagy más szóval a negatív jelenségnek azt az elméletét használja fel, melyet a yogácára-mādhjamikák (*mal-byor*

Ellenben, ha úgy fogjuk fel, hogy a tagadott tárgy tagadására használt (*dgag-bya bkag-pa*) „nem létező” (*med-pa*) valóban létezik, akkor a dolgok nemlétezésének a végletébe esünk, és így azoknak [a dolgoknak] a tagadása is a nemlétezés végletét jelentő tagadássá válik. Ezért ez a nemlétezés [létezésének] túlértékelt véglete (*sgro-'dogs-kyi med-mtha'*), míg [azt állítani, hogy] a tettek s következményeik és a többi [jelenség még] konvencionálisan sem léteznek, a nemlétezés egy olyan véglete, ami a [létezés] aláértékelését (*skur-'debs-kyi med-mtha'*) képezi.²⁵

[Abban az esetben, amikor] a jelenségeket végső szinten létezőnek felfogás[ról van szó,] a túlértékelés véglete adja a[z adott] tapasztalati tárgyat (*yl*,

spyod-pa'i dbu-ma-pa) – Śāntarakṣita, Kamalaśīla és a többiek – honosítottak meg. A *ma yin* típusú tagadás (*paryudāsa-pratiśedha*, *ma yin dgag*) olyan állító (= *nem* típusú) tagadás, amely „a kizárt dolog helyébe valami pozitív jelenséget állít vagy sugall”. (Agócs Tamás, *Buddhista ismeretelmélet*. Budapest, 1996, 36.) Az a tagadás tehát, hogy „ilyen módon nem léteznek”, sugallja, hogy „másmilyen módon léteznek”: a jelenségek nem igazi módon, magavalóság nélkül, de működésre képesen léteznek a mindennapi konvenciók világában. „A jelenségek végső szinten nem léteznek” tagadást tehát állító-tagadásnak kell felfognunk, mivel egy másfajta létmódra, a közmegegyezés által rögzített jelenségek látszat-létére (*snang-ba*) enged következtetni. ICang-skya értelmezése szerint a végletes létezés és a végletes nemlétezés elkertülésének egyensúlyi állapotát (*dbu-ma*, *madhya*) a látszatok és az ürességük (*snang-stong*) összefonódása, egymást kölcsönösen meghatározó mivolta teremti meg. Az üresség (= a *svabhāva* tagadása) ebben az aspektusban egy olyan állító-tagadás (*ma yin dgag*, *paryudāsa-pratiśedha*), vagy pozitív döntés (*yongs-gcod*, *pariccheda*), amely a magánvaló létezés tagadásán keresztül a látszatok léteire utal (*snang-stong gnyis-tshogs ma yin dgag-gi stong-nyid*). Ez az állító típusú üresség azonban csupán a konvencionális igazságok körébe tartozhat, hiszen egy olyan megjelölés (*gdags-pa/btags-pa*, *prajñapti*), amely a vonatkoztatási alapja – a függésben keletkező látszat-jelenségek – pozitív tételezésével, azok viszonylatában jön létre; vö. 38. jegyzet és vonatkozó szövegrész. A végső igazságot képező üresség ellenben olyan nemállító tagadás (*med dgag*, *prasajya-pratiśedha*), vagy pusztá kizárás (*rnam-par bcad-tsam*, *vyavaccheda*), amely a kizárt igazi, magánvaló létezés helyébe nem közvetít semmilyen pozitív jelenséget (*bden-pa rnam-par bcad-tsam-kyi med dgag-gi stong-nyid*); vö. 32. jegyzet. Az üresség eme két aspektusáról és a madhyamaka tagadás-fajtákról bővebben lásd például: D. S. Ruegg, *Three Studies in the History of Indian and Tibetan Madhyamaka Philosophy*, Wien, 2000, 98–101; Anne Carolyn Klein, *Knowing, Naming and Negation, A Sourcebook on Tibetan Sautrāntika*, New York, 1991.

²⁵ A nemlétezés túlértékelésének véglete (*sgro-'dogs-kyi med-mtha'*) igen ritkán használt fogalom a madhyamaka irodalomban. Jelentése szerint már megtalálható Nāgārjuna MMK-jában is, önálló terminus technicusként azonban nem volt használatos. Nem lehet tudni, hogy melyik tibeti mester vezette be az adott műszót, Tsong-kha-pa *Rigs-pa'i rgya-mtsho* című kommentárjában azonban már előfordul (*i.m.*, 15.). ICang-skya ezt a passzust is – szinte szó-ról szóra – Tsong-kha-pa írásából „idézi”. A nemlétezés túlértékelésének véglete abban az esetben áll fenn, ha valaki helytelenül azt gondolja, hogy az abszolút értelemben, végső szinten nem létező, azaz üres jelenségek üres mivoltukban, üres természettel valóban léteznek. Az üresség (*stong-pa-nyid*, *sūnyatā*) is üres; csupán a magánvaló, igazi létezés hiányát jelző szó. A [létezés] aláértékelésének véglete (*skur-'debs-kyi med-mtha'*) viszont a nemlétezés végletének (*med-mtha'*, *nāstitā-anta*) igen gyakran használt szinonimája.

viśaya), a végletes felfogás pedig az a tapasztaló alany, amely [erre] a tárgyra irányul (*yul-can, viśayin*).²⁶ Mivel a magukat mādhyamikáknak vallóknak tudniuk kell ezeket a dolgokat, ezért csak röviden magyaráztam el. Részletesebben meg tudható a Mindentudó Mester (*rJe Thams-cad mkhyen-pa = Tsong-kha-pa*) műveiből.²⁷

Ezért a Magasztos – hogy útmutatást adjon azoknak a tanítványoknak [is], akik a mélyeséges középút azonnali befogadására képtelenek voltak – egyeseknek azt tanította, hogy a személyes én (*gang-zag-gi bdag, pudgala-ātman*) létezik, másoknak [viszont] a tapasztalati tárgyak és a tapasztaló alanyok (*gzung-'dzin, grāhya-grahīṭ*) kettősségének létezését alapul véve azt tanította, hogy a személyes én nem létezik.²⁸

Egyeseknek, akik a mahāyāna családba tartoztak (*theg-chen-gyi rigs-can*), azt mondta, hogy a tapasztaló alany(ok) és a tapasztalati tárgy(ak) kettőssége nemlétezéséből fakadóan a dualitás(ok) hiánya [az, ami] létezik (*gnyis-stong yod-pa*).²⁹ Az érett, képzett szelleműeknek viszont azt a végletektől mentes középutat tanította, melynek lényege az üresség és a cselekvő együttérzés (*stong-nyid snying-rje, śūnyatā-karuṇā*). [Nāgārjuna] a *Drágakőfüzérben* (*Rin-chen 'phreng-ba, Ratnāvalī*) [ezt mondja]:

²⁶ Vö. 21–22. jegyzet. Jelen esetben a túlértékelő végletes felfogást (*mthar 'dzin*) vagy tapasztalást az jelenti, amikor a jelenségeket végső szinten létezőknek fogjuk fel. Ez a felfogás, gondolati aktus képezi a tapasztaló alanyt (*yul-can, viśayin*) abban az értelemben, hogy egy bizonyos tárgyra irányul. Ez a tárgy (*yul, viśaya*) az adott esetben a túlértékelés véglete, azaz a végső szinten létező jelenségek. Mivel ilyen jelenségek még konvencionális szinten sem léteznek, ezért a felfogás tárgya nem valós/nem létező, a felfogás pedig – noha létezik – téves.

²⁷ ICang-skya korábbi idézetei és azok forráshelyei pontos megnevezése helyett csupán itt sejteti először, hogy Tsong-kha-pa műveiből meríthetett. Valójában itt ér véget az az elég hosszú passzus, melyet Tsong-kha-pa *Rigs-pa'i rgya-mtsho* (*i.m.*, 14–16.) című művéből kisebb kihagyásokkal „kimásolt”; vö. 16. jegyzet.

²⁸ A buddhista hagyomány szerint Śākyamuni Buddha az orvos, a gyógyító, aki mindig a megfelelő terapeuta módszerrel (*upāya-kausālyā, thabs-la mkhas-pa*) tanította hallgatóit. Tanítványai „betegségét diagnosztizálva” mindenkinek olyan tanítást adott, amely orvossága, ellenszere lehetett az adott betegségnek. Az én (*ātman, bdag*) létezéséről beszélt például a nihilistáknak, akik nem hittek semmilyen állandó szubsztanciában, s így abban sem, hogy tetteik (*karma, las*) „maradandó” nyomokat hagynak, meghozzák a nekik megfelelő gyümölcsöket. Azoknak, akik a személyben lakozó állandó én téveszméjének betegségében szenvedtek, a tapasztalás folyamatának összetevőit, elemeit (*dharmā, chos*) tárta fel, rámutatva, hogy „csak ezek vannak”; egységes, központi én nem lelhető fel bennük. A tapasztalás összetevőinek 5 halmazáról (*skandha, phung-po*), 12 forrásáról (*skye-mched, āyatana*), illetve 18 tartományáról (*kham, dhātu*) tanított nekik, melyek keretében a tapasztaló alany(ok) és a tapasztalati tárgy(ak) világosan meg vannak különböztetve. Az éntelenség (*bdag-med, anātman*) „kezdő szintű” (*vai-bhāṣika* és *sautrāntika*) tanítása tehát az érzékek, tudatosságok és tárgyaik dualitására épül.

²⁹ ICang-skya itt a *csak-tudat* (*citta-tudat*, *sems-tsam-pa*) iskolára utal, akik számára az objektum és szubjektum különállósága nem valós, csupán képzelte (*kun-brtags, parikalpita*). Ld. bővebben 9., 11., 45. jegyzet és vonatkozó szövegrészeik.

Ahogyan egy nyelvész is

és így tovább...³⁰Āryadeva ('Phags-pa lha) ezt mondja:³¹

³⁰ A *Ratnāvalī* 4. fejezete 94–96. strofái tartalmazzák a tartalmilag releváns passzust, lCang-skya azonban csak az első negyed-versszakot (*pādāt*) mondja ki. Ez a tény arról árulkodik, hogy a *Ratnāvalī* vagy legmagvasabb strofái közismertek, fejből tudottak voltak a tibetiek körében. Ezt a három versszakot Candrakīrti is idézi a *Prasammapadāban* (de la Vallée Poussin, *i. m.*, 359.). A szóban forgó versszakok a következők:

Ahogyan az ábécét is
Oktatja egy nyelvész,
Úgy hirdette a Buddha [is] a Tant
Tanítványainak: képességeik szerint.
Egyeseknek úgy tanított,
Hogy bűneiknek véget vessenek,
Másoknak úgy, hogy érdemben teljesedjenek.
Egyeseknek kettősségen alapuló,
Másoknak kettősség nélküli tanítást adott,
S [csak] némelyeknek hirdette azt a mélységest,
Mely végleg felébreszt, a féltőseknek félelmetes,
Üresség és együttérzés a lényege.

*yathaiva vaiyākaraṇo mātṛkām api pāthayet /
buddho 'vadat tathā dharmam vineyānām yathākṣamam //
keṣāmcid avadad dharmam pāpebhyo vinivṛttaye /
keṣāmcit punyasiddhyartham keṣāmcid dvayaniḥśritam //
dvayaniḥśritam ekeṣāṁ gābhīraṁ bhūrubhīṣaṇam /
śūnyatākaruṇāgarbham ekeṣāṁ bodhisādhanaṁ //*

(Kiad. G. Tucci, *The Ratnāvalī of Nagarjuna: Journal of the Royal Asiatic Society* 1936, 251–252.; M. Hahn, *Nāgārjuna's Ratnāvalī. Vol. I. The Basic Texts (Sanskrit, Tibetan, Chinese)*. (Indica et Tibetica, Band 1.) Bonn, 1982, 128. és 130.)

*brda-sprod-pa-dag ji-lta-bur /
yi-ge'i phyi-mo 'ang klog-jug-ltar /
de-bzhin sangs-rgyas gdul-bya-la /
ji-tsam bzod-pa'i chos ston-to //*
*kha-cig-la ni sdig-pa-las /
mam-par bzlog-phyir chos ston-te /
kha-cig bsod-nams 'grub-bya'i phyir /
kha-cig-la ni gnyis brten-pa //*
*kha-cig-la ni gnyis mi brten /
zab-mo khu-'phrigs-can 'jigs-pa /
stong-nyid snying-rje'i snying-po-can /
byang-chub bsgrub-pa kha-cig-la //*

(Kiad. M. Hahn, *i. m.*, 129. és 131.)

³¹ Az idézett két versszak Āryadeva *Négyszáz strofa (Catuḥśataka, bZhi brgya-pa)* című, 16 fejezetből álló művéből való. A versekhez a prasaṅgika (*thal-'gyur-pa*) Candrakīrti is írt kommentárt (*Catuḥśataka-ṭīkā, bZhi-brgya-pa'i rgya-cher 'grel-pa*), amelynek eredeti szanszkrit

Tanította a létet, a nemléletet,
A létet–nemléletet, s azt is: semelyik.
Tán nem a betegségen múlik,
Hogy mindegyik gyógyszer legyen?

S ezt is mondja:

Felhagyni először az érdemtelenlennel,
Felhagyni aztán az énnel,
Felhagyni végül minden vélelemmel:
Bölcs az, ki tudja ezt.

Ezért az úgynevezett madhyamaka szemlélethez elengedhetetlen, hogy két dolog összeférhető (*chog-pa gnyis-tshogs shig*) legyen benne: 1. el kell fogadnia, hogy igazi saját természete (*bden-par grub-pa'i rang-bzhin, satya-siddha-svabhāva*) a legparányibb mértékben sincs semelyik – [feltételeknek alávetett] összetett (*'dus-byas, saṃskṛta*) vagy [feltétlen] nemösszetett (*'dus ma byas, asaṃskṛta*) – jelenségek; 2. s el kell fogadnia ugyanezeknek [a nem igazi létezőknek] minden olyan ismertetését [is], mint például létrehozott és létrehozó (*bskyed-bya, bskyed-byed; utpādyā, utpādaka*), negatív és pozitív jelenségekkel (*dgag-sgrub*)³² leírt saṃsāra, illetve nirvāṇa.³³

nyelvű töredékére Haraprasād Shāstrī bukkant rá, majd publikált (in: *Memoirs of the Asiatic Society*, Calcutta, 1914). A pálmalevelekre newári betűkkel írt töredék az alapmű és kommentárja körülbelül egy harmadát tartalmazza. A lCang-skya által idézett két versszak Āryadeva művének 190. és 195. strófája (8. fejezet 15., illetve 20. strófa), melyeket az eredeti szanszkrit hiányában Vidhushekhara Bhattacharya rekonstrukciója szerint közlök (*The Catuḥ-śataka of Āryadeva, Sanskrit and Tibetan Texts with Copious Extracts from the Commentary of Candrakīrti, Reconstructed and Edited. Part II. Calcutta, 1931, 17. és 24.*). Candrakīrti A „Bevezetés a középút tanába” magyarázata (*Madhyamakāvatāra-ṭīkā, dBu-ma-la 'jug-pa'i rang-'grel*) című művében szintén idézi az adott versszakokat (kiad. Louis de la Vallée Poussin, *Madhyamakāvatāra par Candrakīrti. Traduction Tibétaine. Bibliotheca Buddhica, IX. Meicho-Fukyū-Kai, 1977, 272. és 359.*).

*sadasat sadasacceti nobhayam ceti kathyate /
nanu vyādhivaśāt sarvamauṣadhaṃ nāma jāyate //
*vāraṇaṃ prāgapuṇyasya madhye vāraṇamātmānaḥ /
sarvasya vāraṇaṃ paścād yo jānīte sa buddhimān //

³² Az indo-tibeti ismeretelméleti hagyományban (vö. 24. jegyzet) tagadásnak, vagy más szóval negatívnak (*dgag, pratiṣedha*) azt a jelenséget nevezik, amelynek a felismeréséhez határozottan (explicit) ki kell zárunk egy pozitív tárgyat, azaz meg kell állapítanunk egy pozitív jelenség hiányát. Például: a „nemtehén” beazonosításakor a „tehén” az, amit világosan kizárunk, tagadunk (*dgag*). Pozitív (*sgrub, vidhi*) az a jelenség, amelynek a felismerésekor csak burkoltan (implicit) záródik ki egy ellentettje. Például: a „korsó” tudatosulásakor a „nemkorsó” kizárása csak implicit, vagyis a „nemkorsó hiánya” nincs explicit megállapítva. Ld. erről bővebben például William Magee, *The Nature of Things, Emptiness and Essence in the Geluk World*. New York, 1999; magyar nyelven Agócs, i. m., 36–37.

³³ Vagyis az igazi mādhyamika számára tagadásnak és állításnak kompatibilisnek kell lennie. A tagadás (végső szinten, önazonosan, magánvaló, önmeghatározó természettel nem létezőknek

Ha meg akarjuk vizsgálni, hogy a sok tibeti filozófiai rendszer (*lugs*) szemlélete madhyamaka avagy sem, akkor csakis ebből a szempontból kell a vizsgálatot lefolytatnunk. Mind a prāsaṅgika, mind a svātantrika madhyamaka (*dbu-ma thal-rang*) tanrendszernek ez a [szemlélet]mód veti meg az alapját Indiában.³⁴ Ārya Nāgārjuna így fogalmazta meg:³⁵

Ürességnek a függő
Keletkezést mondjuk.
Az [üresség] függő elnevezés.
Az maga a középút.

Mivel nem létezik oly jelenség,
Amely ne függésben keletkezne,
Ezért egyetlen egy nemüres
Jelenség sem létezik.

Mivel igazi létezőt (*bden-par grub-pa, satya-siddha*) még azok a mādhyamikák [azaz a svātantrikák] sem fogadnak el semmilyen formában, akik elfogadják, hogy konvencionálisan van saját jellegzetesség[e a dolgoknak] (*rang-mtshan, sva-lakṣaṇa*), ezért azt, hogy a függő keletkezés és az üresség egyet jelentenek, ugyanúgy magyarázzák, mint ahogy az előbb magyaráztuk [Nāgārjunát idézve].³⁶ [Bhāvaviveka = Bhavya, Legs-lidan 'byed] A „Bölcsesség” lámpásában (*Prajñāpraḍīpa, Shes-rab sgron-me*) ezt mondja:³⁷

a jelenségek) nem érvénytelenítheti a dolgok konvencionális működését és a funkcióik, hatóerejük szerinti megkülönböztetéseiket. A feltételek hatására létrejött összetett jelenségek (*'dus-byas-kyi chos, saṃskṛta-dharma*) például konvencionálisan *samsāra*ként (*'khor-ba*) írhatók le, a nemösszetett jelenségek (*'dus ma byas-kyi chos, asaṃskṛta-dharma*) pedig *nirvāṇa*-nak (*mya-ngan-las 'das-pa*) mondhatók, annak ellenére, hogy igazi, önmagában megálló létezése semelyiknek nincsen; vö. 24. jegyzet.

³⁴ Szó szerint: az Āryák országában (*'phags-yul*).

³⁵ MMK 24. fejezet, 18–19. versszak. Fehér, *i. m.*, 176–178:

*yah pratīyasamutpādaḥ śūnyatām tām pracakṣmahe /
sā prajñaptirupādāya pratipatsaiva madhyamā //*

*apratīya samutpanno dharmah kaścinna vidyate /
yasmāntasmādaśūnyo hi dharmah kaścinna vidyate //*

³⁶ A svātantrikák (*rang-rgyud-pa*) is azt vallják, hogy még konvencionálisan sincsenek igazi, nem csupán kölcsönös függőségi viszonyban létező dolgok, de mégis elfogadják, hogy ezeknek a nem igazi, üres, önállótlan létezőknek a konvenciók világában van saját jellegzetessége (*rang-mtshan, svalakṣaṇa*), önmeghatározó természete (*rang-bzhin, svabhāva*). A prāsaṅgika mādhyamikák (*dbu-ma thal 'gyur-pa*) számára viszont a *svabhāva* és a *svalakṣaṇa* még konvencionális szinten is elfogadhatatlan: mivel a jelenségek önmagukban, a függőségi viszonyrendszerből kiszakítva rögzíthetetlenek, ezért logikusan következik számukra, hogy a közmegegyezés szerinti természetük, jellegzetességük sem lehet a sajátjuk (*rang, sva*). Nézetük szerint a *svabhāva* és a *svalakṣaṇa* konvencionális elfogadásával a svātantrikák a következtetlenség hibájába esnek, mert ha elfogadják, hogy a dolgok konvencionális beazonosítása önnön létük, saját jellegzetességeik alapján történik, akkor azt is el kellene fogadniuk, hogy azok igazi, végső értelemben vett létezők; az utóbbit viszont tagadják. A prāsaṅgikák és

A függő keletkezés az üresség[et jelenti]. Az [üresség csupán] függő elnevezés (*brten-nas gdags-pa, prajñaptir upādāya*). Egy olyan elnevezés, amely attól a tulajdonítástól (*nye-bar len-pa-dag, upādānān*) függ, melyet a világi és világfeletti konvenciók elfogadása miatt teszünk.³⁸ Az [üresség] maga a középút, mivel a „közép” (*dbu-ma, madhya*) a keletkezés és a nemkeletkezés, a létezés és a nemlétezés végleteinek az elhagyásá[t jelenti].

Ha már biztosan tudjuk: miben áll az, hogy az alapszemléletet ennek megfelelően, hibátlanul (*phyin-ci ma log-pa, aviparīta*) fektessük le, akkor az út szakaszain (*lam, mārga*) könnyen feltárul számunkra a módszer és a bölcsesség (*thabs-shes, upāya-prajñā*) összefonódásának tévedés nélkül való lényege (*gnad mi 'phyugs-pa*), s ennek köszönhetően létre tudjuk majd hozni magunkban³⁹ a két test beérését kiváltó hibátlan okokat.⁴⁰ Ezért azon kell lenniünk, hogy biztosak legyünk benne: [mi] az a madhyamaka szemlélet, ami a Nagy Jármi (*theg-pa chen-po, mahāyāna*) [kiindulási] alapjának, útjának és beérésének (*gzhi-lam-bras-bu*) minden egyes fázisában oly rendkívül fontos.⁴¹

a svātantrikák közötti különbségek a vázoltnál sokkal bonyolultabbak és szerteágzóbbak; ontológiai, ismeretelméleti és formális logikai vonatkozásaik is vannak. Ld. erről például: D. S. Lopez, *i. m.*

³⁷ A „Bölcsesség” lámpása (*Prajñāpradīpa, Shes-rab sgron-me*) a svātantrika Bhāvaviveka kommentárja Nāgārjuna MMK-jához, amelynek teljes címe: *A középút alapversei, a „Bölcsesség” nevezetű (Prajñā-nāma Mūlamadhyamaka-kārikāh, dBu-ma rtsa-ba'i tshig-le'ur byas-pa, Shes-rab ces-bya-ba)*. Bhāvaviveka tehát már a mű címével utal arra, hogy írásában Nāgārjuna alapverseit kommentálja. A ICang-skya által idézett rész az MMK 24. fejezete (*A négy nemes igazság, Āryasatyaparīkṣā, 'Phags-pa'i bden-pa brtag-pa*) 18. versszakának magyarázatához tartozik. Raghunath Pandeya a *Prajñāpradīpa* tibeti változatát lefordította (nem rekonstruálta!) szanszkrit nyelvre (*The Madhyamakaśāstram of Nāgārjuna*. Vols. I–II. Delhi, 1989), fordítása azonban sok kivetnivalót hagy maga után. Az adott passzus szanszkrit fordítása: *pratītyasamutpāda iti śūnyatā yā „sā prajñaptirupādāya / pratīpatsaiva madhyamā” / lokaśca lokato 'tīkrāntasya vyavahartumicchayā upādānam pratītya prajñaptirbhavati / saiva madhyamā pratīpat / madhyamāyā utpādo 'nutpādaśca bhāvābhāvāntadvayaparīhārāt / (i. m., Vol. II, 202.)*

³⁸ Az üresség (*stong-pa-nyid, śūnyatā*) szó létrejövételének előfeltétele a közmegegyezésen alapuló és a funkciójuk szerint nevesített létezők megléte. A függő keletkezés tényét ezekre a konvencionálisan beazonosított létezőkre vonatkoztatjuk, majd ezekre a függőnek megállapított létezőkre vonatkoztatjuk (nekik tulajdonítjuk) az ürességet. Az üresség szó használatakor tehát a megnevezés, a névvel való beazonosítás konvenciójához igazodunk.

³⁹ Szó szerint: a tudat-folyamunkban (*rgyud-la*).

⁴⁰ A két test: a buddhák *forma-teste* (*gzugs-sku, rūpa-kāya*) és a *valóság-teste* (*chos-sku, dharmakāya*).

⁴¹ A madhyamaka rendszerben tehát a *bodhisattva* (*byang-chub sems-dpa'*) szellemi útjának három nagy szakaszát a következők képezik: 1. *a kiindulási alap* (*gzhi*) – az igazi középút jelentésének teljes átlátása, azaz a létezés és a nemlétezés végletes nézeteinek feladása; a konvencionális létezés elfogadásának és a végső szinten való létezés elutasításának összeegyeztetése; 2. *az utak vagy ösvények* (*lam*) – a cselekvő együttérzéstől áthatott módszer és bölcsesség

Most hát vizsgáljuk ezt meg! Felvetődhet a következő kérdés:

Ha ahhoz, hogy valakit mādhyamikának lehessen besorolni, az kell, hogy a gondolatrendszere (*rang-gi lta-ba*) a minden egyes véglettől mentes, szubtilis függő keletkezés jelentésének a teljes átlátását (*rtogs-pa*) [tükrözze], akkor a svātantrika mādhyamikák nem lehetnek mādhyamikák, mivel ők nem cáfolják a saját jellegzetesség (*rang-mtshan, svalakṣaṇa*) [konvencionális létezésének] szubtilis végletét: miközben [svatantra] logikai érveléssel kutatnak a megnevezett tárgyak (*btags-don*) – a jelenségek és a személy – után, a megnevezések alapjainak (*btags-gzhi*) ilyen-olyan egyedi, megkülönböztető tulajdonsággal bíró jelenséget (*khyad-par-pa re de-dang der*) tesznek meg.⁴²

Ha a jelenségek vonatkozásában nem vet el valaki minden egyes végletet, és mégis mādhyamikának soroljuk be, [csak] azért mert mādhyamikának tartja magát azon az alapon, hogy cáfol minden olyan végletet, ami szerinte az, akkor ebből az az abszurditás következik, hogy a dolgok [valóság]át hirdető is mādhyamikák lesznek, hiszen középútnak tartják a saját gondolatrendszerüket amiatt, mert elvetik [azt] a két végletet [ami szerintük annak számít].

Ennek a kérdésnek a magyarázata. Általánosságban [fogalmazva]: [Amikor] egy filozófiai rendszer [tételei]ből fakadóan a tagadott tárgy tagadását jelentő ürességnek egy speciális [hamis, torz] formája (*bkg-bya bkg-pa'i stong-tshul zhig*) van megjelölve a jelenségek fennállási módjának (*gnas-lugs*), annak ellenére, hogy a jelenségek nem olyan módon állnak fenn, akkor az [csak] kitalált üresség (*blos byas-kyi stong-pa*), s ezért nem jelent középút.⁴³ Ellenben ha egy

fokozatos gyakorlatai a két igazság (a konvencionális és a végső) egyre erősebb egyensúlyba hozatalával; az érdem- és tudásfelhalmozás egyre mélyebb ötvöződése; 3. a gyümölcsök beérése (*'bras-bu*) – a buddhák forma-testének és valóság-testének létrejövetele, melyek az érdemek, illetve a bölcsesség gyakorlásának, tökéletesítésének gyümölcsei.

⁴² A *khyad-par-pa (višeṣin)* egy olyan jelenség/dolog, amely egyedi, önmagát megkülönböztető, sajátos tulajdonsággal (*khyad-par, višeṣa*) bír; ld. még 25. jegyzet. A *btags-don* egy olyan, elnevezés (*btags, prajñapti*) útján létrejött jelenség/dolog, ami más jelenségek alapján, azok tekintetében, tehát azoktól függésben keletkezik. Például a „kocsi” mint nevesített/megnevezett dolog az alkotórészeire tekintettel, azokkal összefüggésben születik meg. Ebben a példában a „kocsi” a megnevezett tárgy (*btags-don*), a megnevezés alapja (*btags-gzhi*) pedig az alkotórészek. Vagy: a „személy” (*skyes-bu, pudgala*) a megnevezett tárgy, a tapasztalási elemek halmazai (*phung-po, skandha*) pedig az adott megnevezésnek azon alapjai, melyekre tekintettel a „személy” elnevezés megszületik. A prásaṅgikák szerint a teljes mértékben kölcsönös függőségi viszony miatt semmilyen dolognak sincsen igazi különbözősége, ezért hibás a megnevezés alapjaiként egyedi, azaz mástól különböző tulajdonságot felmutató jelenséget tárgyalni. A passzusból az is kiderül, hogy a *rang-mtshan* (saját jellegzetesség) és a *khyad-par* (egyedi, megkülönböztető tulajdonság) szinonimaként vannak használva. Ezeket azonban a svātantrikák csak konvencionális szinten fogadják el, s nem jelent számukra igazi, nemüres létezést; vö. 36. jegyzet.

⁴³ Bizonyos filozófiai rendszerek az ürességet egészen más jelentésben használják, mint a mādhyamikák. Az ő rendszerükben az üresség nem a *svabhāva* – mint a tagadandó tárgy – hiányára rámutató tagadás, s ezért nem áll megfelelésben a valósággal, a jelenségek létezési módjával.

jelenség a tagadott tárgytól üresnek van meghatározva és ennek megfelelően [is] áll fenn, de az ürességnek ez a formája nem hatja át (*khyab-pa*, *vyāpti*) az összes dolgot mint logikai alanyt (*chos-can*), akkor ez [csak] részleges üresség (*nyit-she-ba'i stong-pa*), s ezért nem lehet a valóság tartománya (*chos-dbyings*, *dharma-dhātu*), az olyanság (*de-bzhin-nyid*, *tathatā*).⁴⁴

Ehhez kapcsolódóan, a dolgok [valóság]át hirdető [a cittamātrinok] rendszerében az ürességnek az a formája, [ami azt jelenti számukra,] hogy a formák nem léteznek (*grub-pas stong-pa*) az őket felfogó tudatosságtól térben és időben különváltan (*rgyang-chad-du*), avagy az az üresség, [ami azt jelenti náluk,] hogy a formák nem eleve adott létükkel (*gnas-tshod-kyis*) válnak a rájuk irányuló fogalmi megragadás tárgyaivá (*rtog-pa'i zhen-gzhi*), nem érvényes az összes dologra mint logikai alanyra.⁴⁵ Ezen oknál fogva az üresség eme [részleges] formájából nem lehet megérteni, hogy az üresség egyet jelent a minden egyes jelenségre [egyetemlegesen] vonatkozó függő keletkezéssel; az ürességnek ez a formája nem érvényes minden egyes jelenségre. Következésképpen [a cittamātrinok] nem tudják, hogy mi a megfelelő módja a végletek minden egyes jelenségre kiterjedő cáfolatának, valamint a látszatok és az üresség(ük) (*snang-stong*) összeegyeztethetőségének (*gros-su gyur*).

Mivel a svāntantrika mādhyamikák [úgy gondolják, hogy] lehetetlen a tárgyak konvencionális létezését fenntartani akkor, ha konvencionálisan [is] cáfolva van a saját jellegzetességük (*rang-mtshan*, *svalakṣaṇa*), ezért elfogadják a saját jellegzetesség [konvencionális létezés]ét. Azt viszont nem állítják semelyik jelenségről sem, hogy oly módon léteznének (*grub-tshul*), hogy a fennállási módjuk (*sdod-lugs*) ne függne a [szokványos, emberi] károsulatlan elmétől (*blo gnod-med-la ma ltos-pa'i*), és ezt számos megközelítésből, érveléssel cáfolják.

Az ürességnek az a fajtája, amely a[z ő] tagadásukat adja, 1. nem is kitalált, 2. s nem is korlátozott érvényű üresség, mivel 1. [egyrészt] nem áll fenn az, hogy nem felel meg a tényeknek (*don-la mi gnas-pa*), 2. [másrészt pedig] minden egyes összetett és nemösszetett dologra érvényes. Következésképpen, mivel az ilyen módon tagadó üresség-fajtáról meg lehet érteni, hogy egyet jelent a függő keletkezéssel, ezért [a svāntantrika mādhyamikák] a cittamātrinoknál sokkal szubtilisabb módon – minden egyes észleleti tárgyra vonatkoztatva – kerülnek el a végleteket. Ezért a svāntantrika mādhyamikákat helyénvaló mādhyamikáknak nevezni, a cittamātrinokra viszont nem illik a „mādhyamika” megjelölés. A Nagy Mester (*rJe bDag-nyid chen-po*, *Svāmī Mahātmā = Tsong-kha-pa*) szavaiból is ezt kell értenünk:

⁴⁴ A logika nyelvezetével szólva: 1. gondolatilag kreált, kitalált az üresség akkor, ha az üresség mint logikai állítmány (*chos*, *dharma*) egyáltalán nem terjed ki (*khyab-pa*, *vyāpti*) a felvett logikai alanyok (*chos-can*, *dharmin*) halmazára; 2. részleges vagy korlátozott érvényű az üresség akkor, ha túl szűk az áthatás, vagyis az üresség tulajdonság mint logikai állítmány a logikai alanyok halmazának csak egy részére terjed ki. (Például: 1. „Az emberek nem halandók” – A logikai állítmány „nem halandók” semelyik alanyra sem igaz. 2. „Az emberek nem kék szeműek” – A „nem kék szeműek” csak bizonyos alanyokra igaz.)

⁴⁵ Vö. 9. jegyzet.

Mivel a jelenségek igazi létezésének (*chos bden-par yod-pa*) tanítételét ezek a tudósok is sok-sok érveléssel cáfolták, s ugyanakkor a nem igazi létezésüket (*bden-med*) minden esetben elfogadták, ezért ők is *mādhyamikák*.

Avalokitavrata (*sPyan-ras gzigs brtul-zhugs*) is ezt mondta:⁴⁶

A középutat követők – Ārya Nāgārjuna és Āryadeva (*'Phags-pa Yab-Sras*),⁴⁷ Bhāvaviveka (*Legs-ldan 'byed*), Buddhapālita (*Sangs-rgyas bskyangs*) és a többiek – a tökéletes bölcsesség (*shes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa, prajñāpāramitā*) [szemlélet]módját tárták fel: azt a tudást (*shes-pa, jñāna*), hogy a konvencionálisan függésben keletkező külső és belső [jelenségek] pusztán mint működésre képes illúziók léteznek, magánvaló létük (*ngo-bo-nyid*) azonban végső szinten nincsen.

Mindazonáltal, egyedül a *prāsaṅgika mādhyamikák* azok, akik a függő keletkezés igen szubtilis jelentését tökéletesen megértették.

Who is a real mādhyamika? (ICang-skya Rol-pa'i rdo-rje's definition) Judit FEHÉR

Through the translation and a detailed explanation of the 18th-century scholar-monk, ICang-skya Rol-pa'i rdo-rje's definition given in his work depicting the Indian philosophical systems (*Grub-mtha' Thub-bstan lhun-po'i mdzes-rgyan*), the paper seeks to determine who is to be considered a real *mādhyamika* (*dbu-ma-pa*) according to the Tibetan ge-luk (*dge-lugs*) tradition. The point needs clarification since all the Buddhist schools declare themselves *mādhyamikas*, being convinced they avoid the extremes of substantialism (*atthitā*) and nihilism (*natthitā*) and thus have the right (middle) view (*sammā-diṭṭhi*) in accordance with the Buddha's original teachings. Relying mainly on Tsong-kha-pa's works and the Indian sources cited in them, ICang-skya reveals who deserves the name *mādhyamika* through pointing out the subtle meanings of the two extremes. While explaining that it is not enough to realize emptiness, the lack of own-nature (*rang-bzhin-gyis med-pa, niḥsvabhāva*) only partially, he also emphasizes that a real *mādhyamika* is to accept and utilize the *māyā*-like conventionally existent phenomena. On the basis of his description the middle can be compared to such a pair of balanced scales whose pans (*anta*) containing existence and non-existence do not dip at all: their equilibrium is induced and kept by the dependent origination (*rten-cing 'brel-par 'byung-ba, praṭītya-samutpāda*).

⁴⁶ A Tsong-kha-pa és az Avalokitavrata idézetek forrás helye beazonosíthatatlan.

⁴⁷ Szó szerint: *A Nemes Szellemi Atya és Fia* vagy *A Nemes Mester és Tanítványa* (*'Phags-pa Yab-Sras*). A tibetiek a *Yab-Sras* megjelölést Nāgārjunán és Āryadeván kívül még Tsong-kha-pá-ra és két tanítványára – mKhas-grub rje dGe-legs dpal bzang-po-ra és rGyal-tshab Dar-ma rin-chen-re – szokták használni.

Szabó Tibor

A Tibeti Halottaskönyv ikonográfiája

A *Tibeti Halottaskönyv*, a *Bardo Thödol* (tib.: *bar do thos grol*) a halál és újjá-születés köztes állapotából a hallás útján való megszabadulás ezoterikus útmutatásait tartalmazza. A könyv a buddhizmus mahájána ágának tanításait tartalmazza a halál utáni állapotokról, pontosabb címe: *A Köztes Lét Hallomásbeli Nagy Megszabadítója*. Első kiadója, W. Y. Evans-Wentz¹ „Tibeti Halottaskönyv”-nek nevezte a századelőn megjelent, nem csekély feltűnést keltett munkát. Azon író-sok közé tartozik, amelyek nem csupán a mahájána buddhizmus specialistáit ér-deklík, hanem méltán mindazokat is, akik a mélyen emberi, a lelki rejtélyek kutatásával életismeretüket törekszenek kibővíteni.

A század elejétől a modern fizikai világkép kialakulásával egyidejűleg a lé-lektani ismeretek bővülésével ismét előkerülhettek olyan kérdések, amelyeket a középkori skolasztika detronizálása után irracionálisnak és tudománytalannak tételeztek. Ilyen közegbe került a *Bardo Thödol*-fordítás az akkori Európában. A modern pszichológia egyik vezéralakja, C. G. Jung² különösen sokat foglalko-zott e mű elemzésével, de általában a halállal; bevezetésképpen egy hosszabb idézetsort mellékelek az értelmezés elvárásához:

„Amit a túlvilágról és a halál utáni életről most elmondok, az mind csupa emlékezés. Képek és gondolatok, amelyek között éltem, és amelyek ide-oda terelték érdeklődésemet. Bizonyos tekintetben műveim alapját is alkotják; mert tulajdonkép-pen nem mások újra meg újra megismételt próbálkozásoknál, válaszkereséseknél az ‘evilág’ és a ‘túlvilág’ összjátékának kérdésére. Ám ‘expressis verbis’ soha sem-mit nem írtam a halál utáni életről: ezt ugyanis bizonyítékokkal kellett volna alá-támasztanom, ami pedig nem lehetséges. Most azonban kimondom, amit gondolok.

Csakhogyan ezúttal sem tehetek mást, mint hogy történeteket beszélek el, ‘mito-logizálok’. Talán a halál közelsége kell ahhoz, hogy az ember ilyesmire vetemed-jék. Sem azt nem kívánom, hogy legyen a halál után is életünk, sem azt, hogy ne legyen, és nem is akarok ilyen gondolatokat kultiválni; de az igazság kedvéért meg kell állapítanom, hogy kívánságom és aktív hozzájárulásom nélkül is motoz-nak bennem ilyen gondolatok. Semmit sem tudok arról, hogy igazak-e vagy té-vesek, csak annyit tudok, hogy működnek és kifejezhetőek, hacsak valamilyen elő-ítélet miatt el nem fojtom őket. Ám az elfogultság akadályozza és károsítja a lelki

¹ W. Y. Evans-Wentz, *Das Tibetanische Totenbuch*. Zürich, 1935².

² Buda Béla, *C. G. Jung munkássága a mai lélektan tükrében*. Budapest, 1987. „Jung – ez nem kétséges – európai örökségünk része. Hatása a pszichológián, a pszichoterápián túl a mű-velődéstörténetben, a társadalomfilozófiában, sőt, kiváló szépírók alkotásaiban is lemérhető.”

élet teljes megmutatkozását, amit pedig én sokkal kevésbé ismerek, semhogy holmi tudálékoskodással korrigálhatnám. A kritikus ész újabban látszólag eltűntette – sok más mitikus képzetrel együtt – a halál utáni élet gondolatát is. Ez csakis azért vált lehetségessé, mert az emberek manapság többnyire kizárólag a tudatukkal azonosulnak, és azt képzelik, hogy énjük mindössze annyi, amennyit önmagukról tudnak”. ... „Velünk született alkatunk szigorú határok közé szorít, és ezért létünkkel és gondolkodásunkkal együtt ehhez a mi világunkhoz köt bennünket. Aki misztikus, az vágyik ugyan egyfajta ‘tapasztalatontúlíságra’, de a tudományos felelősséggel gondolkodó ember ezt nem fogadhatja el. Az értelem szempontjából a ‘mitologizálás’ természetlen spekuláció, a kedély szempontjából ellenben gyógyhatású élettevékenységet jelent; olyan ragyogóvá teszi a létet, hogy nem szívesen nélkülöznénk. Ezért nincs is elegendő indoka annak, hogy miért kellene nélkülöznünk”. ... „Az embernek tudnia kell önmaga előtt igazolni, hogy megtette, ami tőle telt, és igyekezett valamiféle szemléletet kialakítani vagy képet alkotni a halál utáni életről – még ha tehetetlenségét beismeri is. Aki nem ezt teszi, elveszített valamit. Mert ami kérdezőként elébe kerül, az az emberiség ősi öröksége, titkos életben bővelkedő archetípus, amely hozzá akarja csatolni életét a miénkhez, hogy emezt kiteljesítse. Értelmünk túlságosan szűk határokat szab nekünk, és azt követeli, hogy csak az ismertet éljük, az ismert keretek között – és még azt is korlátozottan –, mintha bizony ismernénk az élet valódi kiterjedését! Valójában napról napra jóval a tudatunk határain túl élünk; a tudattalan együtt él velünk, bár nincs róla tudásunk. Minél nagyobb teret nyer a kritikus ész, annál inkább elszegényedik az élet; ám minél többet vagyunk képesek tudatosítani a tudattalamból, a mítoszból, annál több életet integrálunk...”³

Még egy összevonást mellékelek Jungnak a *Bardo Thödol* elemző munkájából: „A *Bardo Thödol* egy emberileg fölfogható filozófiát tartalmaz, és nem istenekhez és primitívekhez, de az emberhez szól. Filozófiája a buddhista és pszichológiai kritika kvintesszenciája, és mint ilyen, mondhatjuk – hallatlanul magasrendű. Nem csupán a ‘haragvó’, de a ‘békés’ istenségek is az emberi lélek vetületei; egy gondolat, amely a felvilágosodott európai szemében nagyon is magától értetődőnek tűnik, mert saját banális szimplifikációira emlékezteti. Ugyanez az európai azonban nem volna képes arra, hogy ezeket a projekciókat, azaz a projekció okából nem-létezőnek mondott isteneket ugyanakkor mégis reálisnak tartsa. Erre képes azonban éppen a *Bardo Thödol*, amely egyes lényeges metafizikai premisszumok tekintetében mind a felvilágosodott, mind a nem felvilágosodott európaival szemben előrehaladottabb. Eme metafizikai tétel antinomiai karaktere a *Bardo Thödol* hallgatóságos, mindenkor jelenlévő feltételezése éppen úgy, mint a tudati síkok és az azok által befolyásolt metafizikai realitások kvalitatív különbözőségének ideája. Egy nagyszerű ‘éppen-úgy-mint’ a háttére e különleges könyvnek. A nyugati filozófus szemében ez nem kedvelt szempont, mert a nyugati a világosat és az egyszerűt szereti, amiért is az egyik az ‘isten van’ pozíciót foglalja el, míg a másik éppen oly határozottan az ‘isten

³ Aniela Jaffé, C. G. Jung. Budapest, 1987. (C. G. Jung, *Emlékek, álmok, gondolatok*)

nincs' pozíciót képviseli. Mit kezdhetnek ezek az ellenséges beállítottságú testvérek egy ilyen mondattal: – 'Miközben tulajdon lényeged ürességét, mint Buddhaállapotot felismerted, és miközben ezt önnön tudatodnak tekinted, a Buddha isteni szemléletének állapotában időzöl?'⁴

Hasonló gondolatkörben számos olyan munka keletkezett, mint a *Bardo Thödol*. Az *Egyiptomi Halottaskönyv*vel való összehasonlítása során közös forrás lehetőségére is gondoltak, és ez esetben származása olyan időre esnék, amelynek a tudományát és a vallását a múltnak sötét homálya borítja. Tudós összehasonlítások alapján Indiában a korai upanisadok, majd az *Aitareja Áranjaka*, továbbá a *Satapatha Bráhma*na, Perzsiában a Zarathustra tanok, Babilonban a *Gilgames éposz* tartalmaz hasonló felfogásokat. Nyugatabbra a manicheizmus, mandeizmus, majd a görög, római, germán, kelta mondakör elemeiben is fellelhetők a holt lelkek utazásai, Goethe *Faustj*ából is kimutatnak hasonlóságokat stb.

A Bardo Thödol áttekintése

A *Bardo Thödol* szövege és mondhatni minden „titkos” szöveg jellemzője, hogy tudománya vagy mondjuk teóriája csak gyakorlat útján fogható fel és érthető meg, hasonlóképpen az orvossághoz, amelynek hatékonysága csak a használat során igazolódik be.

A szöveg azon a ponton szólal meg, ahol az anyagi és szellemi test egymástól való elválása megkezdődik, azon a ponton, ahol mindenki, még olyasvalaki is, kinek szemléletében a súlypont mindenkor a mulandó testben nyugodott, megtegy a lépést, amelyet a *Bar-do thos-sgrol* a „tudatprincípium áthelyezésének”⁵ nevez. Így a tibeti szöveg elemzése: Ha a test első ízben válik „csöndessé”, ha mindennapos, megszokott elképzeléseivel és vágyaival nem hat zavaróan, az öntudatnak, a gyakran „tudónak” nevezett villanásnyi időre alkalma nyílik arra, hogy megragadja a nagy lehetőséget, hogy önmagát felülről vagy kívülről szemlélje, magát való értéke szerint mérlelje. Ez a nagy „sokk” az első és legjobb alkalom arra, hogy önvalóját megragadja és elérje azt, amit a szöveg „megszabadulásnak” nevez. Mivel azonban az „öntudat” legtöbbször gyenge, mégpedig annyira gyenge, hogy a halál arculatába nézni nem képes, „ájulásba” esik, amelyből csak három és fél nap elmúltával „ébred” fel, hasonlóan, mintha álomból eszmélne fel.

Istenségek derengenek fel benne, egyesével és csoportosan, békések és haragvók, befolyásolják és megzavarják eszméletét, sugárzó fényeikkel elvakítják, űzik és megfélemlítik változatos megjelenéseikkel. A szöveg lépten-nyomon elkíséri, neveiken nevezi az üldözött alakzatokat, leírja formáikat, a hajszájukat magyarázataival lefékezi, imákkal igézi őket, egyszóval a gát szerepét tölti be, miközben az üldözött fülébe olvassa, hogy eme alakzatok tulajdonképpen micsodák; saját képzeletvilágának kaleidoszkópszerű vetületei, impulzusok, tehát nem rajta

⁴ C. G. Jung, *Psychologischer Kommentar zum Bardo Thödol*. Zürich, 1947.

⁵ „Tudatprincípium áthelyezése”: a *Bardo Thödol* filozófiai-pszichológiai szakkifejezése, ahol a tudat: *rig-pa* és az áthelyezés: *'pho-ba*.

kívül létezők, amelyektől félni kellene, hanem csupán gondolat- és érzelemvilágának reflexei. A halállal lezárt élet a tévelygő tudatfoszlányok álmovilágában folytatódik. Az „elhalt” látja barátait és rokonait, megszólítja őket anélkül, hogy csak tudomást vehetnének róla, és borzalmasan szenved emiatt: látja, hogy tulajdonát és kincseit mások használják és tékozzák, ami szintén nagy kínokat okoz neki; újra és újra visszatér elveszített testéhez, míg végül feltámad benne a vágy, hogy újat birtokoljon, ide-oda tévelyeg és nem képes állapotán változtatni. Mindenre reagál, akárcsak életében, de csupán a reakciók érintik, amelyekre akciókkal nem válaszolhat.

A szöveg tanácsa ismételten figyelmezteti, hogy tegye meg a lépést; azt a lépést ugyanis, amely önmagától elvezeti, el a rokon- és az ellenszenvek hatásköréből, el a szokások és hajlamok kötöttségétől.

Ez a lépés, az első lépés, a „hallani tanulás”, a hallani akarás, a bensőjében működő összevisszaság elhagyása, hasonlóan ahhoz a lépéshez, amellyel halálakor a fizikai testet elhagyta. Ez a lépés azt jelenti, hogy nem kíván többé semmi- ben sem részt venni, nem akar semmin sem változtatni, nem akar küzdeni, véleményt alkotni, a mindennapi élet nyelvével kifejezni semmit sem óhajt; a lépés jelentése az, hogy a milliő irányból özönlő gondolati, érzelmi, fizikai asszociációkkal szemben nyugodt közömbösséggel óhajt viseltetni.

Önmegesztegetés, tévelygés, félelem, fel nem ismert tudattartalmak, az öröm természetéből fakadó elvakultság, a különböző vallásrendszerek által önzésnek, féltékenységnek, gyűlöletnek, irigységnek, törtetésnek stb. nevezett adottságok, amelyek sorába a buddhizmus soha nem mulasztja el a butaságot és az eltompultságot besorolni (Krisztus vakokról, bénákról és siketekről beszél), alkotják ezt a láncot, amely az embert a léthez bilincseli. Azokat, akiknek siketek a fülei, nem ismerik fel való helyzetüket akkor sem, ha a halál fizikai létüknek véget vet. Azok azonban, akiknek „halló” füleik vannak, megszüntethetik az átmeneti állapotot; egyesíthetik a két végpontot: a halált és a születést – a táv ponttá zsugorodik, az idő örökkévalósággá válik.

A *Bardo Thödol* igen türelmes és megértő mester; az egek, poklok és földi világ labirintusában tévelygő tanítványt mindenáron a szabaduláshoz igyekszik vezetni „átmeneti állapotából”. A megszabadulás lényegében akkor történik meg, ha a tudat azonosítása a látszat-énnel és a látszatvilággal megszűnik; vagy pontosabban meghatározva akkor, ha a „figyelő” bennünk felébred és közömbösen tekint gondolati, érzelmi és tapasztalati világunk automatizmusára. A szabadulás minden síkon lehetséges, de véghezvitele az egyes individuumok adottságán múlik; és ezt veszi figyelembe a szöveg, amikor figyelmeztetéseit a megfelelő helyen és időben intézi éppen ahhoz a személyhez, akinél a tanítása jó talajra talál. A tanítványt az igazsággal „szemtől szembe ülteti”, hogy azt, illetőleg önmagát felismerje, a halál ellen a halállal harcoljon és így a megváltandóból váljék megváltóvá. Felszabadulás, való üdvösség ott érhető el, ahol önszemlélet által éretett el az önfelismerés, mégpedig a részrehajlást nem ismerő középúton.⁶

⁶ L. Goepfert-March, *Zur Geschichte und Übersetzung des Bardo Thödol*. Zürich, 1947.

A bemutatandó *Bardo Thödol*-kép a karmikus illúziók állapota, azaz ama illúzióké, melyek az előző élet pszichikai maradványain (érdemein) alapulnak. A karma a keleti felfogás értelmében a reinkarnáció hipotézisének alapuló pszichikai örökléstörvény, azaz végeredményben a lélek időtlenségének tana. Sem tudásunk, sem értelmünk nem képes e nézettel lépést tartani. Részünkre e területen túlságosan sok „ha” és „de” létezik. Egyrészt kétségbeejtően keveset tudunk az individuális psziché halálon túli továbbéléséről, sőt, olyan keveset, hogy e tekintetben nem is tudjuk, hogyan lehetne valamit is bizonyítani. Ugyanis tisztában vagyunk azzal, hogy a tapasztalatokon alapuló bizonyítás e tekintetben éppen olyan lehetetlen volna, mint Isten létének bizonyítása. A karma fogalmat óvatosan csak annyiban lehet elfogadni, amennyire ezt mint pszichikai átöröklést a szó tágabb értelmében értik. Pszichikai átöröklés létezik, azaz létezik pszichikai tulajdonságoknak, mint betegségi hajlamok, karaktervonások, tehetségek stb. átöröklése. Esszenciális életjelenségek ezek, amelyek főképpen pszichikai hatásokat váltanak ki, mint ahogyan léteznek olyan öröklési sajátságok is, amelyek főleg pszichológiai, fizikai síkon fejtik ki hatásaikat. A pszichikai átöröklésnek van egy bizonyos osztálya, amelyet sem családi, sem faji hovátartozás nem befolyásol. Ezek az általános szellemi adottságok, amelyek alatt bizonyos formákat kell érteni, amelyek szerint a szellem a tartalmait rendezni képes.

E formákat nevezhetnénk kategóriáknak is, amelyek az értelem mindenkor és mindenhol jelenlévő nélkülözhetetlen előfeltételei. A mi „formáink” esetében azonban nem az ész, hanem a képzelőerő kategóriáiról van szó. Mivel a fantázia képei a legtágabb értelemben láthatók, így formáik „a priori” képek karakterével bírnak, mégpedig tipikus képek karakterével, amelyeket éppen azért a *Corpus hermeticum*ra vonatkoztatva archetipusoknak neveznek.

E különleges könyv tulajdonképpeni célja a 20. század európai embere számára bizonyosan nagyon idegenszerű; a bardóban tartózkodó felvilágosítását célozza. A nyugati ember világában a katolikus egyház az, amelyben az elköltözött lélekről való gondoskodás még némely maradványaiból fellelhető. A halál tényét fel nem ismerő elköltözöttek tudatának felkeresésével az életvidám protestantizmus követői csak egyes spiritiszta „rescue circles”-ekben foglalkoznak.⁷ Egyes titkos iratok kivételével azonban, amelyek a nagyközönség és a tudomány szempontjából számításba jöhetnek, nem rendelkezünk nyugaton semmivel, ami a *Bardo Thödol*l összehasonlítható volna. A tradíció a *Bardo Thödol*t is a titkos könyvek közé sorolja. Mint ilyen, a mágikus lélekábrázolás különleges fejezetét alkotja, amely a halálon túlra terjed. A halottkultusz racionálisan természetesen a lélek továbbélésének hitén nyugszik, irracionálisan azonban az élők azon pszichológiai igényén, hogy valamit tegyenek az elköltözött érdekében. Teljesen elementáris kíváncsiságról van szó, amely még a legfelvilágosodottabbakat is cselekvésre készteti hozzátartozóik és barátaik elhalálása esetében. Ez az oka annak, hogy felvilágosodásunk ellenére a halottkultusz különféle válfajait gyakoroljuk. Még Lenin is kénytelen volt bebalzsamoztatását és testének pompás

⁷ Lord Dowding, *God's Magic*. 1945.

mauzóleumba való helyezését elviselni, bár biztos, hogy utódai nem hittek a lélek feltámadásában. A katolikus egyház halotti miséitől eltekintve azonban az elköltözöttek érdekében történő gondoskodásunk a legalacsonyabb fokon áll, de ennek oka nem az, hogy a lélek halhatatlanságáról meggyőződést nem szereztünk, hanem az, hogy a lelki igényt „elracionizáltuk”. Úgy viselkedünk, mint ha ez az igény nem léteznék; mivel pedig a halál után való létben hinni sem lehet, egyáltalában nem teszünk semmit. A naiv érzelem azonban önmagától lép működésbe, és mint például Itáliában, borzongatóan pompás síremlékeket emel.

Jelentősen magasabb fokon áll a halotti mise, amely kimondottan a halott lelki üdve érdekében végeztetik el és nem csupán a szentimentális igények kielégítését célozza. Az elköltözött érdekében azonban legtökéletesebb lelki támasz a *Bardo Thödol* tanítása. Annyira beható, és a halott állapotváltozásaihoz annyira idomul, hogy minden figyelmes olvasóban felmerül a kérdés, hogy a lámaista bölcsek végül talán mégis bepillantottak a „negyedik dimenzió” világába és ezzel a nagy életrejtélyek fátylát talán fellebbentették.

Ha az igazság mindenkor csalódás volna is, mégis kísértésbe jutunk, hogy a köztes lét vízióinak realitásait elismerjük. Mindenesetre legalábbis várakozáson felül kézenfekvő a halál utáni állapotot, amelyről a vallási fantáziák a legképtelenebb elképzeléseket teremtették, fenyegető álom- és degenerációs állapotnak felfogni. A legmagasabb rendű vízió nem a bardo végén, hanem annak legelején jelentkezik, a halál pillanatában, és ami azután történik, az illúziók és a homályba való lassú alászállás, míg a mélypontra az új fizikai létbe lemerülés áll. A szellemi csúcspontot az élet végeztével érjük el. Az emberi élet a tökéletesedés legnagyobb lehetősége; az élet folyamán teremtődik a karma, amely a halottnak lehetővé teszi, hogy a Tökéletes Fényben tárgyi kötöttségektől mentesen időzzék és ezzel az újrászületések kerekének a tengelyén helyezkedjék el, hogy a lét és elmúlás minden illúziójától megválthassa magát.⁸

A *Bardo Thödol* felolvasása és az ezzel kapcsolatos szakrális (áldozati) tevékenység még a jelen korban is élő.⁹ A képi ábrázolások legyenek sokfélék is, a rítushoz tartoznak. A közvetlen „fülbe való olvasás” nem feltétlenül a tetem mellett tart negyvenkilenc napig, de a szertartást elvégzik, esetlegesen egyszerűsítve. Ladakhban szintén van egyszerűsített szertartás, de kibővítve egyházi zenével és ún. jelképbáb (tib.: *gtor ma*) áldozatadással.¹⁰

A *Tibeti Halottaskönyv* jelenkori nyugati értelmezéséhez megemlíthető dr. Timothy Leary amerikai pszichológus rendhagyó pszichedelikus kísérlete. Leary támogatta az LSD alkalmazását a *Tibeti Halottaskönyv* használatakor, és *The Psychedelic Experience* (1968) címmel gyakorlati útmutatót írt a bardo látomások megtapasztalásához.¹¹

⁸ Jung, *Psychologischer Commentar*, i. m.

⁹ H. Uhlig, *Tibet*. Bergisch Gladbach, 1990.

¹⁰ Anneliese und Peter Keilhauer, *Ladakh*. Köln, 1980, 36–37.

¹¹ Nevill Drury, *A miszticizmus és az ezoterikus tanok lexikona*. Budapest, 1994.

A Tibeti Halottaskönyv közvetlen ikonográfiája

A *Tibeti Halottaskönyv* (tib.: *bar do thos grol*) a halál és az újjászületés köztes állapotából a hallás útján való megszabadulás ezoterikus útmutatásait tartalmazza. A köztes lét (tib.: *bar do*) elméleti kifejtése már az eredeti szangha Théravádin (sz.: *sztaviravádin*) és a mahászanghika iskoláiban is jelentkezik;¹² konkrétan említi az ifjabb Vaszubandhu (i. sz. 400–480) munkája, az *Abhidharmakósa*, III. rész, 18/19. fejezete, mint az antarábhava tant.¹³

A tibeti eredetű, vadzsrajána ízű, titkos (tib.: *gter ma*) könyv (tib.: *zab chos zhi khro dgongs pa rang grol*) gyűjteményt a 8. századi ind térítő varázsmesternek, Padmaszambhavának tulajdonítják,¹⁴ és különböző verziókban már forgott, avatott tibeti kezekben, amikor a feltehetően 14. századi Tertön Karma Lingpa (tib.: *gter ston kar ma gling pa*) rendszerezte.¹⁵ Első teljes európai fordítását Lama Kazi Dawa Samdup (tib.: *bla ma bkra shis grva pa bsam grub*) nyomán Evans-Wentz adta ki 1927-ben.¹⁶

A *Bardo Thödol* három részre osztja a halál utáni állapotot:

1. A halál pillanatának bardója (tib.: *'chi kha'i bar do*)
2. A valóság átélésének bardója (tib.: *chos nyid bar do*)
3. A létet megvilágító bardo (tib.: *srid pa'i bar do*)

Az átmeneti állapot negyvenkilenc napot ölel fel, és ezalatt megoldódik az elhunyt jövőbeli sorsa: eléri a megszabadulást, vagy a forgotag (tib.: *'khor ba*) hat létalakjának valamelyikébe születik újjá.

A három bardo fázis első részében az elhunyt tudomásul veszi halálát, a testésszellemét alkotó elemek fokozatosan egymásba enyésznek.¹⁷ A *dharmakája* felragyogó fényében önmagát Amitábhaként¹⁸ felismerve megszabadulhat.

A *dharmakája* fényének önfelismerése híján az elhunyt a második fázisba érkezik, ahol korábbi tetteinek megtestesüléseként kétszer hét napig negyvenkét békés és ötvennyolc haragvó istenséggel találkozhat. Amennyiben az ezoterikus szimbólumrendszer kavalkádjában önmaga védőistenét felismeri és kettősség nélkül beleenyészik, megszabadul.

Ha a megszabadulás nem sikerült, az elhunytnek a forgotag hat létalakja valamelyikébe kell újjászületnie. Az utolsó fázis ezekben a legkedvezőbb megoldást keresi. E harmadik fázis kapcsolatos az *Abhidharmakósa antarábha* (tib.: *bar do*) tanával.¹⁹

¹² G. Tucci, *Tibetan Painted Scrolls*. Roma, 1949, 218.

¹³ Tucci, *i. m.* 218. E. Frauwallner, *Die Philosophie des Buddhismus*. Berlin, 1969, 78–79. P. V. Bapat, *2500 Years of Buddhism*. New Delhi, 1996.

¹⁴ Tucci, *i. m.*, 218.

¹⁵ Kara György, *A köztes lét könyvei*. Budapest, 1986, 7–21; D. I. Lauf, *Secret Doctrines of the Tibetan Books of the Dead*. London, 1977, 5.

¹⁶ Evans-Wentz, *i. m.*

¹⁷ Kara, *i. m.*, 9.

¹⁸ Evans-Wentz, *i. m.*, 52.

¹⁹ G. Tucci, *Il libro tibetano dei morti*. Torino, 1972.

Az elhunyt a fények derengésében, káprázatában, átalakulásában érzékeli a köztes létet. A második fázisban a fény-színrendszer mellett megjelenő negyvenkét békés és ötvennyolc haragvó istenségalak inspirálta a lámaista művészetet az együttes összekomponálására, a csoportok és színhatások zárt mandalarendszerű vagy csak alakzatelrendezésű thangkáinak megfestésére.

Az alkalmazott ikonográfia és kifejezőmód megértési forrása a tantrikus mahájána elv, a vadzsrajána és a nem reformált vörös süveges (tib.: *mying ma pa*) iskola szellemi esszenciája. További hatások adalékolthatók a Titokfeldfő Mester (tib.: *gter ston kar ma gling pa*) munkásságának idejéből (14–15. század).

A bardóban a megszabadulás a kettősség nélküliség, a bölcsesség (sz.: *pradzsnya*) és a módszer (sz.: *upája*) egyesülése, mai változatban hasonlatos a szabadság és a determinizmus paradoxonjának feloldáskeresése.²⁰ A kettősség nélküli egység mint unio, a *bódhicsitta* jelenik meg, létrehozván a hármasságot.

A hármasság, a három test (sz.: *trikája*) a mahájána buddhizmus alapvető doktrínája, a megjelenések három síkját fejt ki (néhány alapfelbontásban: Buddha–Dharma–Szangha; test [tib.: *sku*]–beszéd [tib.: *gzung*]–szellem [tib.: *thugs*]; *mudra–mantra–meditáció*; *dharmakája–szambhógakája–nirmánakája* = törvényt–gyönyörtest–váltott test; *rászaná* [jobboldali pranavezeték]–*lalaná* [baloldali pranavezeték]–*avadhuti* [középső pranavezeték]).

A Tibeti Halottaskönyv speciális hármasságai:

A trikája elvben Padmaszambhava három megnyilvánulása: *dharmakájában* mint Amitábha buddha, *szambhógakájában* mint Avalókitésvara bódhiszattva, *nirmánakájában* mint Padmaszambhava guru jelentkezik.

A bardo három fázisa: *dharmakájában* az 1. a halál pillanatának bardója; *szambhógakájában* a 2. a valóság átélésének bardója; *nirmánakájában* a 3. a létet megvilágító bardo. (A bardo trikája elméletének megerősítéséhez utaljuk a Kőrösi Csoma Sándor hagyatékából származó kézirat címét: „A köztes lét értelme, a Három Testbéli megszabadulás közelítő útja” (tib.: *bar do'i gdams pa sku gsum thar pa'i nye lam*). Nárópa tanításában a hármasság kibővül az önmagából keletkezett tiszta őstermészettel, a *szahadzákája* negyedik taggal. Ide csatolható a négy fő égtáj is. Ugyanakkor a *szambhógakája* bardo fázis istenalakjai is trikája elrendezésűek, amennyiben Ádibuddha Szamantabhadra a *dharmakája*, a Létforgatag hat buddhája a *nirmánakája* és az összes többi a *szambhógakája* szintjén jelenik meg.

Az ötösségek, a mindenség öt alkotóelemre bontása ősi ázsiai sajátosság, a vadzsrajána rendszerben mandalaábrázolásokkal bemutatott, rendkívül bonyolult, az ind *szamkhja* rendszer besorolásaira emlékeztető felsorolásokkal mintegy a mindenség, az ismeretek kulcsa, ikonográfiai adatok tárháza.

Az öt Tathágata, az „Így Eltávozottak” (tib.: *de bzhin gshegs pa*), azaz az öt buddha (tib.: *rgyal ba'i rigs lnga*) a Gyémántjármű alapkonceptióját ábrázolja: a kozmikus erőket, melyekből minden keletkezett és melyek a különböző szférák megjelenésformáiban visszatükröződnek.

²⁰ A. Koestler, *A jógi és a komisszár*. Budapest, 1994. (Végigvezethető gondolatmenet meg Heisenberg, Dirac, de Broglie, Schrödinger munkáiból, de csak hasonlóság szintjén).

Szimbolikus értelemben szellemi szférából, a gyökérszótag, *bídzsamantra* (tib.: *sngags kyi sa bon; rtsa tshig*) hangzatából keletkeztek. Minden *dhárani* és *mantra* (tib.: *gzungs, sngags*) szent alaphangzata a szanszkrit ábécében adott. Minden Buddhához tartozik egy szent őshangzat és egy szent szótag. Jellemzőik a világtájak, a színek és az alapelemek; szimbolikus kéztartásuk (tib.: *phyag rgya*) gondolatbeli és képzőművészeti azonosításuknak is alapja.

Szellemi családfájukat (sz.: *kula*, tib.: *rigs*) attribútumuk (tib.: *mchon byed*) fejezi ki, s ez egyben emanációik, kisugárzásaik, tehát a gondolatkörükhöz tartozó meditációs lények ismérve is. Jellemző az ülismódjuk – *ászana* (tib.: *bzhugs stangs*) és az ún. hátaállatuk, ill. trónushordozójuk – *váhana* (tib.: *khri stegs*). Képességeik: az öt léts csoport (tib.: *phung po lnga*) *szkandha* egyikének megfelelő gondolati folyamat kibontakoztatása.

A Buddhák – Tatháगतák a transzcendens bölcsességgel kiegészítve a nagy jelkép (sz.: *mahámúdra*) pózban, misztikus energiájukkal *pradzsnjá* egyesülve, azaz atya-anya pózban (tib.: *yab-yum*) is ábrázoltatnak. A mítikus partnernő különböző neveket, tulajdonságokat, mantrákat és szent szótagokat kap. Mind az öt külön-külön is *trikája* rendszert alkot, ahol a buddha a *dharmakája*, a bódhiszattva a *szambhógakája*, a *mánusi* buddha a *nirmánakája* megtestesülés. Minden Tatháगतához hozzátartozik a paradicsoma, hozzárendelhetők a tizenkét állatöv alakjai, sőt még egy zenei skála is. Iskolák szerint a „kisebb fontosságú” hozzárendeltségek változhatnak, egyéb attribútumok tekintetében ez a bardo ábrázolásokban is fellelhető.

A hatosságokat az ikonográfia bemutatásához két részben ismertette, az első az öt Tatháगतához rendelt, az ötösség egységét képviselő *Ádibuddha*. A későbbi *dge lugs pa* iskolában Vadzsradhara szerepel, a *rnying ma pa* iskolában, így a *Bardo Thödol*ban mint Szamantabhadra jelentkezik.

A második hatosság Avalókitésvara hatszótagos mantrájához, az *Om mani padme hum*hoz rendelt buddhák sora, akik egyben a Létforgatag hat világának védelmezői (tib.: *thub pa drug*), a köztes lét második fázisában a három test, *trikája* doktrínában a *nirmánakájában* jelenik meg.

Ezek a „számszaki” beosztások egy gondolatrendszerbeli paradoxon feloldását kísérlik meg, egy olyan paradoxonét, amelyik a jelen filozófiában is kérdéses, még egyszer ismételve a determinizmus és szabadság egyeztetését. A *Bardo Thödol* sokoldalú feldolgozásában szereplő, logikai alapon feldolgozott táblázatok összehasonlítása csak azt mutathatja, hogy az ötösségek, hármasságok stb. függőleges és vízszintes irányban is beosztják a bardo látomását, egy sajátos gondolatkör megvalósulásaként. Bemutatásra kerül egy ilyen bardo ábrázolás, a „békés és haragvó istenségek fenséges mandalája” (tib.: *sgyu 'phrul zhi khro rab 'byams kyi dkyil 'khor*),²¹ ez egy egyszerű fadúc másolat, az eredeti leírásokkal azonosítható negyvenkét békés és ötvennyolc haragvó istenséggel, és a kiegészítő alakok meghatározásával. A kép mérete: 52 × 73 cm. A számozás a negyvenkét békés és ötvennyolc haragvó istenséggel kezdődik, a kiegészítő alakok folyamatos megjelölésével.

²¹ Lauf, i. m., 82.

A szanszkrit neveket jelen munkában magyaros helyesírással, a tibeti átírásokat a Wylie-átírással adjuk meg.

Az előzőekben említettek alapján az ikonográfiai meghatározás egy eredeti fadúcnyomat felhasználásával történt. A fadúcnyomat egy pontos, eredeti másolata megtalálható D. I. Lauf, *Secret Doctrines of the Tibetan Books of the Dead*. London, 1977, 86. oldalán, de a 84. és 85. oldalon lévő meghatározás csak elméleti és az alakok közvetlen ismertetése nem történt meg, valamint számszakilag is helytelen. Valóban 117 alak tartozik közvetlenül a *Bardo Thödol*hoz, de a képen 123 istenségalak van ábrázolva. A különböző buddhista ikonográfiákban más bardoképek alapján többféle megfejtési kísérlet készült (A. K. Gordon, *The Iconography of Tibetan Lamaism*. New York, 1939, 97–100; Gerd W. Essen, *Die Götter des Himalaya*. München, 1989, 193–198, 170–173.), ám ezek is tartalmaznak meghatározási pontatlanságokat.

Jelen meghatározást a *Bardo Thödol* több feldolgozása alapján végeztem, de a teljes megoldást csak Kara György *A köztes lét könyvei* című munkája szolgáltatta. A következőkben részletes felsorolásban közlöm minden alakhoz rendelt betű-, ill. számjellel az istenségek ismertetését.

A Bardo Thödol negyvenkét békés istensége

Az öt Tathágata (illetőleg Győzedelmes, sz.: *Bhagavan*, tib.: *bcom ldan 'das*) csoportjai. Mind az öt Tathágata atya-anya (tib.: *yab-yum*) pózban ábrázolt. A négy szélső körben balra és jobbra két-két bódhiszattva, összesen a „Nyolc Nagy Bódhiszattva”, a körökben alul-felül a bódhiszattvák női kísérői. Az összetartozás: a bal oldali bódhiszattva kísérője az alsó, a jobb oldali bódhiszattva kísérője a felső dákiní.

A következő öt Tathágata-Bhagavan, a Győzedelmes buddha védőisten csoport a testük körül is lobogó selymekbe öltözött szelíd istenségalakokat mutat be. Többé-kevésbé kirajzolt a nyolc ékszer: fülbevalók, a két nyaklánc, karkötők, kar- és bokapántok, lábdíszek és a drágakő diadém. Kezükből tartják jellemző attribútumaikat.

1. fent közép	Vairócsana Ákásadhátvisarí	<i>rnam par snang mdzad</i> <i>yum mchog nam mkha'i</i> <i>dbyings phyug ma</i>	
2. alsó bal kör	Aksóbhja Lócsaná	<i>mí bskyod pa</i> <i>sangs rgyas spyang ma</i>	közép közép
(Kelet)	Ksitigarbha Maitréja Lászja	<i>sa'i snying po</i> <i>byams pa</i> <i>sgeg ma = lasya dkar</i>	jobb bal alul
	Puspá	<i>me tog ma</i>	felül
3. felső bal kör	Ratnaszambhava Mámakí	<i>rin chen 'byung ldan</i> <i>lha mo ma ki</i>	közép közép
(Dél)	Szamantabhadra	<i>kun tu bzang po</i>	jobb

	Málá	<i>phreng ma</i>	alul
	Dhúpá	<i>spos me ma</i>	felül
4. felső jobb kör	Amitábha	<i>'od pag med = snang ba</i>	
		<i>mha' yas</i>	közép
(Nyugat)	Pándaravászini	<i>lha mo gos dkar mo</i>	közép
	Avalókitésvara	<i>spyang ras gzigs</i>	jobb
	Mandzsusri	<i>'jam dpal</i>	bal
	Gíti-Szaraszvati	<i>dbyangs can ma</i>	alul
	Áloká-Dípa	<i>mar me ma</i>	felül
5. alsó jobb kör	Amóghasziddhi	<i>don yod grub pa</i>	közép
	Szamaja-Tára	<i>dam tshig sgrol ma</i>	közép
(Észak)	Vadzsrápáni	<i>phyag na rdo rje</i>	jobb
	Szarvanívarana-		
	viskambhin	<i>sgrib pa rnam par sel ba</i>	bal
	Gandhá	<i>dri chab ma</i>	felül
	Nairátmá	<i>gar ma</i>	alul

Példa a szöveg és az ábrázolás összefüggésére

A bemutatott szövegmásolat a *Bardo Thödol* második részéből, a valóság átélésének bardójából (tib.: *bar do chos nyid*) származik. A negyvenkét békés istenség megidézésének második napján a könyv az öt Tathágata, azaz meditációs buddha *szambhógakájában* ábrázolt családjai közül Aksóbhja csoportját idézi.

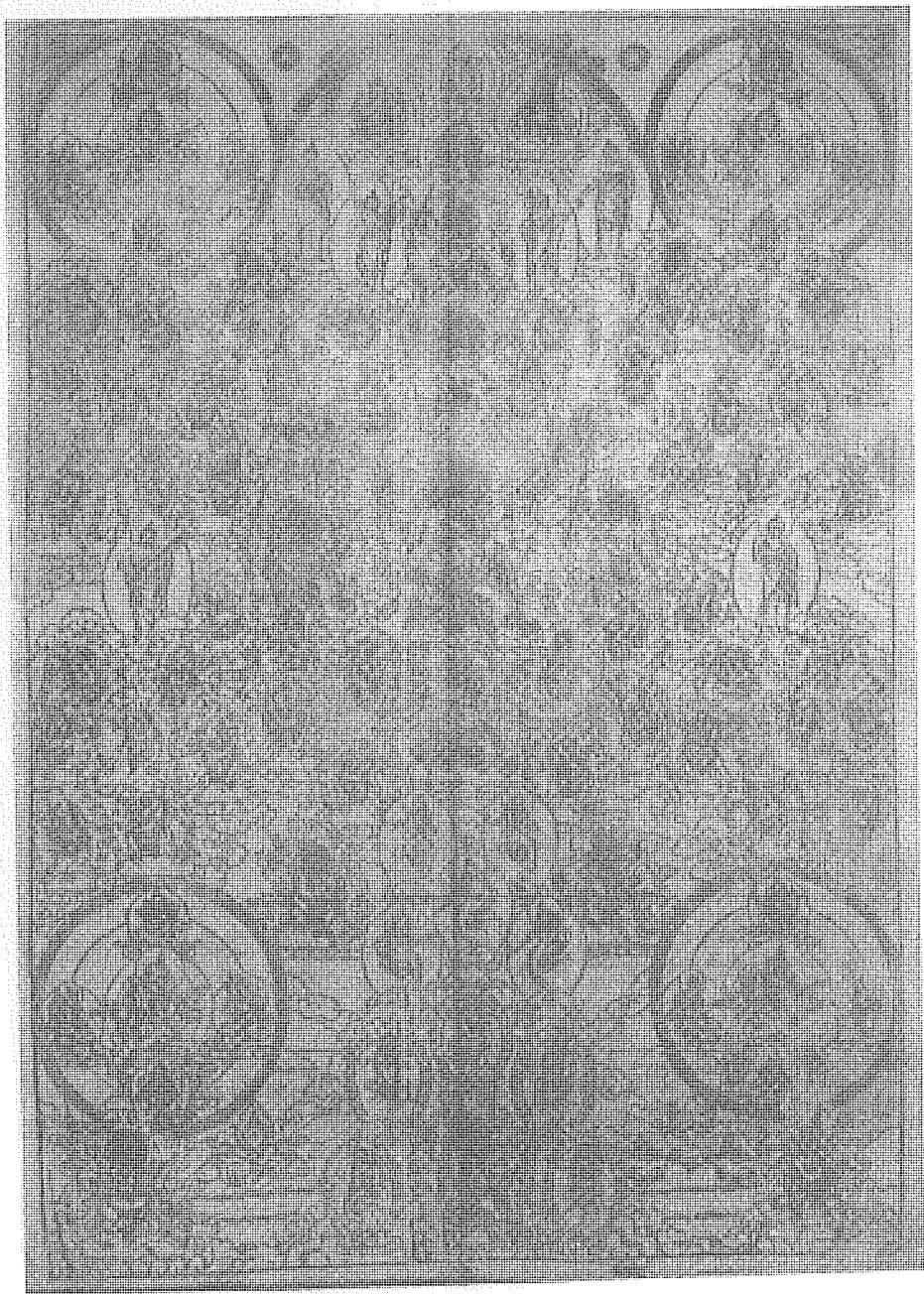
A tibeti foliókon kikövetkeztethető a TIGER FOOLSCAP vízjel. Angol szabvány szerint a foolscap egy folió alakú írópapír, a nyomópapír eredeti szabványmérete 13,5 × 17 hüvelyk (34,29 × 43,18 cm), ebből vágják a fadúcnyomatos könyv lapjait. Ezek szerint a másolat Észak-Indiából származik.

A bemutatott képkinagyítás Kelet Tathágata családja, a bardo mandalakép bal alsó részén található körben foglal helyet. A bardo minden fejezetében rendkívüli fontosságú a meditációs megjelenítésekhez tartozó szín csoport. A keleti irányban, mint olvasható, a tiszta fehér és kék fény jellemző. Vonalas rajzról lévén szó, ezek a meghatározásnál nem használhatók.

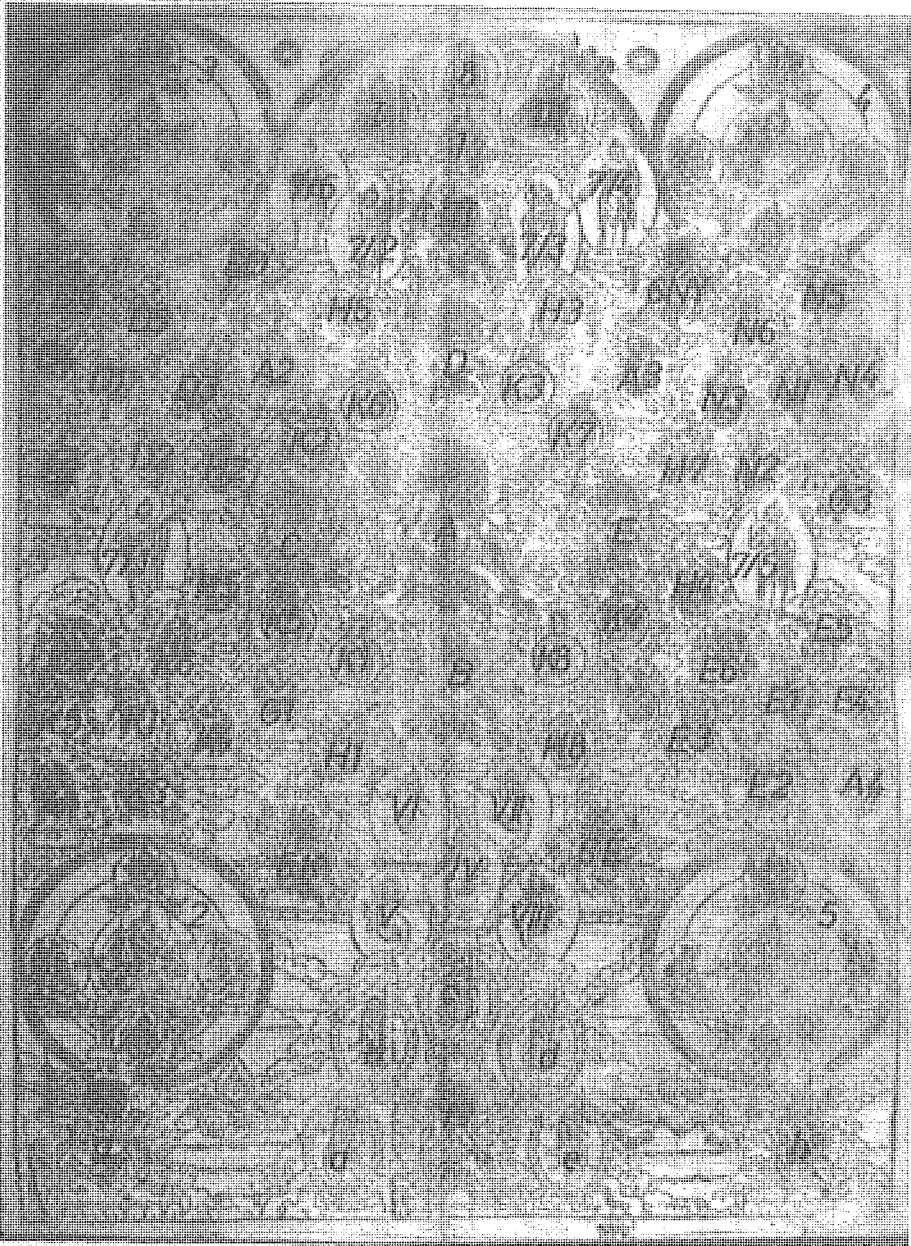
A tibeti nevek alapján ikonográfiai szakkönyvekből a szanszkrit megfelelő is kiolvasható, és rendelkezésre állnak a főbb attribútumok, illetőleg hiányuk alapján is kikövetkeztethető az azonosítás.

Aksóbhja mint Vadzsrasztva Bhagavan is megjelenik. Az idézet szerint kezében vadzsrát (gyémántjogart) tart, de Vadzsrasztva attribútumai a gyémántjogar és a csengő, így az ábrázolás a leírás szerint Vadzsrasztva Aksóbhjaként értelmezhető. Királyi ülését, trónját két elefánt támasztja.

A körben vízszintesen balra és jobbra két bódhisztva látható. Balról Maitréja, attribútuma a nágakésara fa (tib.: *na ga ge sar*), Bhattacharyya ikonográfiájában a *Nispannájógával*tól idézve, bal kezében csengő. Jobbra Ksitigarbha bódhisztva, baljában csengő, jobbában trisula szigony, ill. nádszál (tib.: *dur bu*).



1. ábra
A Bardo thangka teljes képe



2. ábra
A thangka a különböző istenségek és istenség-csoportok jelölésével

Felül a körben Puspé, Maitréja női társa, kezében fehér lótusz. Alul a körben László, Ksitigarbha női társa, kezében a tükör.

„Ó, nemes család fia, lankadatlan (a tibeti szövegben a 14. oldal) figyelj! A második napon a nagyon tiszta víz-elem fehér fénye támad. Akkor a keleten megnyilvánuló boldogságmező kék birodalmából Bhagavan Vadzsraszattva Aksóbhja, a kéktestű, kezében ötágú vadzsrát tartó, elefántülésem helyezkedik el. Buddhálócsaná anya arcot illesztvén közeledik. A két bódhiszattva, Ksitigarbha és Maitréja, a Laszéma és Puspéma kettőssel körülvevett. A megtisztultak (buddhák) hat teste jelenik meg.”

A négy kapuőr és női társaik:

A négy kapuőr és női társaik a négy égtáj védelmezőiként jelennek meg. Lángkoszorúban, kilépő állásmódban ábrázoltak, ijesztőek, de nem viselik az ún. haragvó istenségek csontdíszeit.

6K	lent, bal	yab	Vidzsjája	<i>sgo ba khro bo rnam par rgyal ba</i>
(Kelet)		yum	Vadzsrankusí	<i>sgo ma lcags kyu ma</i>
6D	fent, bal	yab	Jamántaka	<i>gshin rje'i gshed po</i>
(Dél)		yum	Pásádari	<i>sgo ma zhangs pa ma</i>
6NY	fent, jobb	yab	Hajagríva	<i>rta mgrin rgyal po</i>
(Nyugat)		yum	Vadzsrásrínkala	<i>sgo ma lcags sgror ma</i>
6É	lent, jobb	yab	Amrtakundalin	<i>bdud rtsi'i khyil ba</i>
(Észak)		yum	Vadzsraghantá	<i>sgo ma dril bu ma</i>

A Létforgatag hat buddhája (tib.: *bcom ldan 'das thub pa drug*):

A Létforgatag hat buddhája (tib.: *bcom ldan 'das thub pa drug – sprul sku thub pa drug* – Avalókitésvara inkarnációk) bódhiszattva ábrázolásban jelentkezik, indiai hercegi öltözékben, álló pozícióban.

7/1	középen balra	Déva-muni/ Satakratu = Indra	<i>brgya bin; dbang po; lha'i thub pa</i>
7/2	fent bal alsó	Aszuri-muni = Vémacsitra	<i>lha ma yin thub pa; thags bzang ris</i>
7/3	fent jobb alsó	Mánusi-muni = Sákjaszimha	<i>shakya'i seng ge</i>
7/4	fent jobb felső	Tijaka-muni	<i>byol song gi thub pa seng ge rab brtan</i>
7/5	középen jobbra	Préta-muni	<i>yi dvags kyi thub pa kha 'bar ma</i>
7/6	fent bal felső	Naraka-muni	<i>dmyal ba'i thub pa chos kyi rgyal po</i>

Az Ádibuddha bemutatása:

Az Ádibuddha ősbuddha, az egyetemes jóság apa-anya alakban jelenik meg, ábrázolásunkon ruhátlanul, a tisztaság megjelenítéseként.

8. legfelül középen	Szamantabhadrá	<i>kun tu bzang po</i>
	Szamantabhadrí	<i>kun tu bzang mo</i>

Így zárul a *Bardo Thödol* negyvenkét békés istenségének köre.

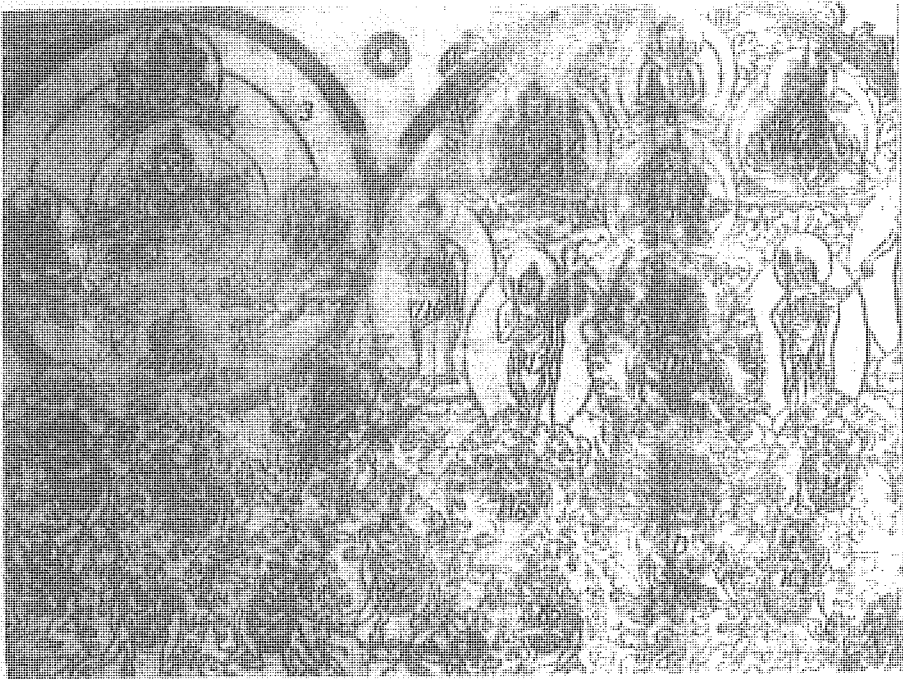


3. ábra

A Tathágaták keleti köre (2.)

Középen – Aksóbhja-Lócsana atya-anya pózban. Jobbra – Ksitigarbha,
balra – Maitréja.

Női kíséroriok: alul – Lászja, felül – Puspa. G jelzet – tanvédő istenség



4. ábra

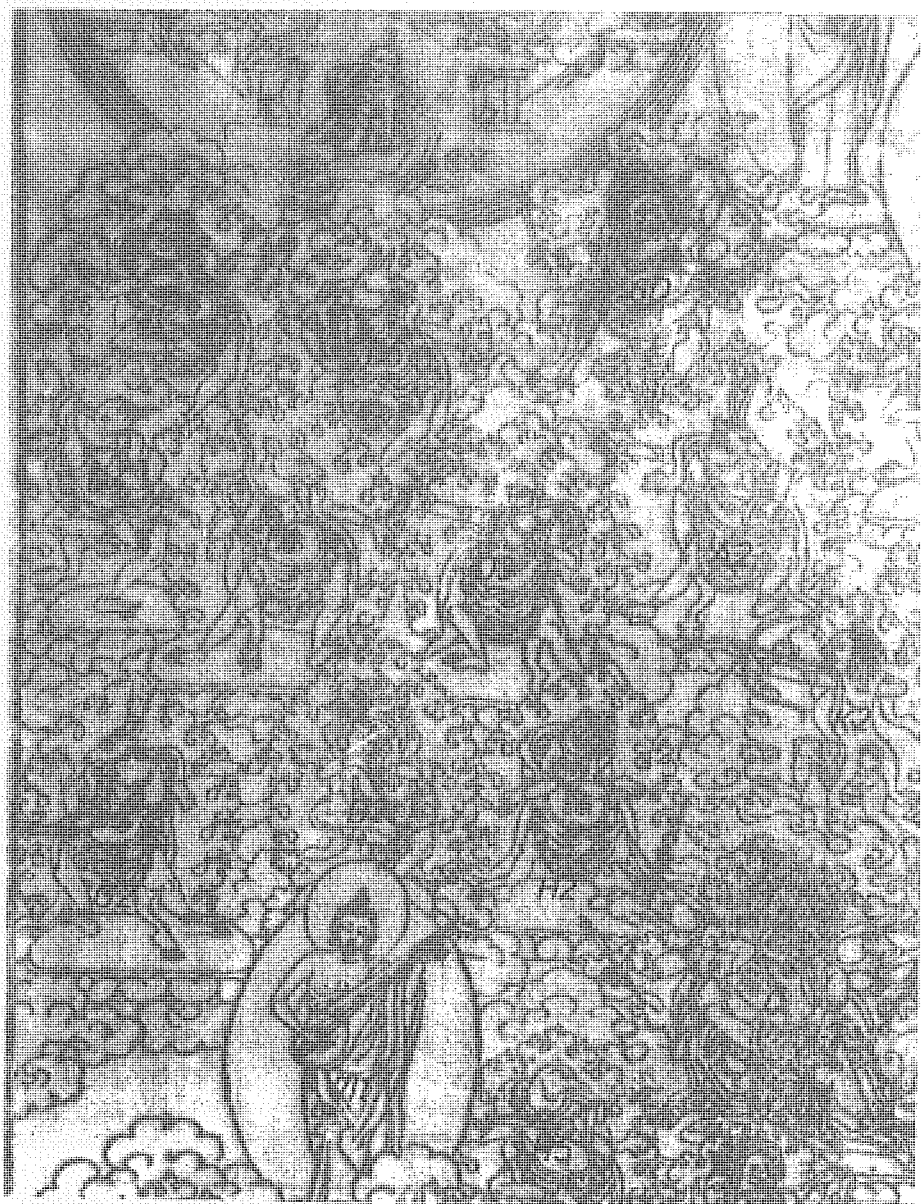
Békés és haragvó istenségek megjelenítései (részlet)

A középső körben 1. Vairócsana atya-anya pózban; 8. Szamantabhadra atya-anya pózban; I. Avalókitésvara; II. Padmaszambhava; III. Mahásrí Héruka 7/2, 3, 6. jelzet: a Létforgatag buddhái közül: Aszuri-Muni, Mánusi-Muni és Naraka-Muni; 3. körben Ratnaszambhava, alatta 6D Jamántaka kapuőr. D a haragvó Padmahéruka, körülötte a betűvel és számokkal jelzettek haragvó dákinék, pl. D5 Rókafejű fütykösnéber.

A Bardo Thödol ötvennyolc haragvó istensége

Az öt Héruka (tib.: *khrag 'thungs rigs lnga*) – a VÉRIVÓK öt osztálya. Az öt Héruka atya-anya (tib.: *yab-yum*) pózban ábrázolt, az öt Tathágata haragvó megjelenése.

A. középső nagy	Buddhahéruka Buddhokródésvari
B. középen alul	Vadzsrarahéruka Vadzsrakrodésvari
C. balközép	Ratnahéruka Ratkródésvari
D. a közép felett	Padmahéruka Padmakrodésvari
E. jobbközép	Karmahéruka Karmakrodésvari



5. ábra

A déli haragvó dákinik bemutatására szolgáló kép (részlet)

A Héruka meghatározásai:

A Héruka istenségcsoport, a Vérivók öt osztálya ikonográfiailag többszörösen értelmezhető.

E. Schlagintweit (*Buddhism in Tibet*. New York, 1863, 1969, 108.) buddhai erejű ábrázolásnak említi Samvara (tib.: *bde mchog*) és Héruka megjelenését, hivatkozva Kőrösi Csoma Sándorra: 1. As. Res., Vol. XX, 489. Hérukát sívai karakterűnek értelmezi. 2. Vizont dr. Duka Tivadar (*Kőrösi Csoma Sándor dolgozatai*. Budapest, 1885, hatodik közlemény [...Kah-gyur, 22. azaz Zha kötet]): „Fohászok a minden tekintetben legmagasabb lényhez... OM! Sri Heruka! Maha vajra, Sarva dus'tam samaya mudra praves haya Sri Heruka, Hum, Phat! Héruka itt Buddhát jelent.”

E Schlagintweit még hivatkozik a *Bde mchog gi rgyud* Shamvara-Tantra Kandzsúr értekezésre (Bethlenfalvy G., A Hand-List of the Ulan-Bator Manuscript of the Kanjur rgyal-rtse them spangs-ma: Vol. 97. Rgyud No. 404), több Héruka-alak ismertetéséről.

Nebesky-Wojkowitz (*Oracles and Demons of Tibet*. Graz, 1975, 205.) csak Padma Hérukát említi, mint Padmaszambhava esküs segítőjét.

J. Kolmas (*The Iconography of the Derge Kanjur and Tanjur*. New Delhi, 1978, Vol. rgyud 'bum: 78a, 80a, 80b alatt) három Hérukát említi, az utóbbi kettő sívaista táncos pózban, az első megfelel a bardo ábrázolásoknak.

B. Bhattacharyya (*The Indian Buddhist Iconography*. Calcutta, 1968, 155.) Hérukát mint Aksóbhja emanációt említi, majd a Heruka-Tantrára hivatkozva az atya-anya ábrázolású Hérukát Hévadzsranak nevezi, ahol női kísérei Nairatmá, Vadzsravaráhí, ill. Vadzsrasrinkala lehetnek. Továbbiakban Bhattacharyya a vadzsra-rajána tanítás alapvetésének tartja a sunja (üresség) kisugárzását Héruka és Nairatmá kettősség nélküli egységében.

Hasonló felfogás található A. Gordonnál (*The Iconography of Tibetan Lamaism*. Tokyo, 1959, 87. Yi-dam, Herukabuddhas c. fejezet), megemlítve a Héruka buddhák ezotérikus egységét a Yogacarya iskolában Heruka-Nairatma (karuna-prajna) uniójában, mely a nirvána, ill. mahasukha magyarázat a Hevajra-Tantrában (helyesebben karuna és shunyata, ill. upaya és prajna). Gordon pontosan közli a buddhák családjához tartozó Hérukák elnevezését, de ikonográfiai leírást nem ad, képet nem közöl.

A bardo képen ábrázolt, de az alapvető békés-haragvókhoz nem csatolt öt vidhyadhara-tudásmegőrző istenségpáros is héruka megjelenés, itt sívaista, táncos pózban.

Lokesh Chandra (*Buddhist Iconography*. New Delhi, 1991.) című könyvében No. 569. Kavaca Krsna Heruka (tib.: *go cha'i heruka nag po*) és No. 992. Raktapa-Heruka (tib.: *khrag 'thung*) ábrázolást ad, ezek attribútumaikban közelíthetően egyeztethetők a bardo kép legelső sorának bal és jobb oldali dharmapála-tanvédő alakjaival.

D. L. Snellgrove (*The Hevajra Tantra*. London, 1959.) című munkájában említi többször Hérukát, pl. p. 30: „A samsara Heruka tüneményes aspektusa, ő az Úr, a világ megváltója”.

D. I. Lauf (*Secret Doctrines of the Tibetan Books of the Dead*. London, 1977.) rendkívül jó ikonográfiai leírást ad a hérukákról, és a 112. megjegyzésében megemlíti a Vimalamitra hagyomány tíz Hérukáját.

Kara György (*A köztes lét könyvei*. Budapest, 1986.) fordításai és feldolgozásai alapján a Hérukák ikonográfiájának leírása egyértelműen teljes.

D. I. Lauf (*Eine Ikonographie des tibetischen Buddhismus*. Graz, 1979.) első-sorban Tucci-illusztrációkat vesz át.

G. Tucci (*Tibetan Painted Scrolls*. Roma, 1949.) Hérukát főistenségnek mutatja, de ikonográfiájáról bővebbet nem közöl.

Néhány egyéb kísérlet: Gerd-W. Essen (*Die Götter des Himalaya*. München, 1989.); Rhie-Thurman (*The Sacred Arts of Tibet*. New York, 1991.) és E. Olson (*Catalogue of the Tibetan Collection*. Newark, 1971.) nevéhez fűződik. A *Bardo Thödol* fordításaira és interpretációira alapozva fejtik ki ikonográfiái elemzéseiket.

Ikonográfiái kiegészítéshez rendelkezésre állnak tibeti szövegek a *The Tibetan Tripitaka*. Tokyo, 1962. című műből. A Tandzsur két egyforma Heruka sadhanát (tib.: *he ru ka'i sgrub thabs*): No. 4114. és No. 4459. sorol fel, az ábrázolás sívaista táncoló pózban. Van egy ötös csoport, a No. 5019., a Heruka-pancaka-sadhana nama, szerzője Ghantavajrapada. Ebből képezhető egy ötös meditációs csoport. A szanszkrit nevek Dr. Hetényi E.–Pander nyomán, *Das Pantheon des Tschantscha Hutuktu*. Berlin, 1890. alapján:

Manjuvajra Guhyasamaja (tib.: *gsang 'dus*)

Mahamaya (tib.: *ma ha ma ya*)

Hevajra (tib.: *kye rdor sprul pa*)

Shamvara (tib.: *bde mchog*)

Yamantaka (tib.: *rdo rje 'jigs byed*)

Héruka meghatározásai különböző szótárakból:

1. Chos kyi grags pa: *Tibeti-kínai értelmező szótár*. Peking, 1957 (1981), 952: *he ru ka: dpal ldan khrag 'thung dang khro bo spyi dang bde mchog dang kye-kye rdo rje la'ang he badzra*.

2. S. Ch. Das, *A Tibetan-English Dictionary*. Delhi, 1976, 1329: „terrific manifestation of the chief Tantric god Sambhara or in Tibetan Demchog (tib.: *bde mchog*).

3. E. Pander, *Das Pantheon des Tschantscha Hutuktu*. Berlin, 1890, No. 63: *dpal 'khor lo sdom pa = bde mchog*. És az eredeti kínai kiadáson, a hátlapon a mantrája: *Om shri badzra he he ru kam hum hum phat*.

Következtetés: A *Bardo Thödol* ikonográfiáját saját utalásaiából kell megfejteni.

A Héruka ábrázolások után következnek az égenjárók, a démonnők alakjai. Haragvó táncos pózban jelennek meg, koponyacsészékből vért isznak, szétszaggatott holttetemeket, szíveket, belső részeket fogyasztanak. Ruházatuk állati vagy emberbőr. A tantrikus csontdíszeket viselik ékszerként.

A nyolc Keurima (tib.: *ko'uri brgyad kyi khro mo – dur khrod brgyad kyi mkha' 'gro – rnam shes brgyad kyi ye shes mkha' 'gro bzhi*) a békés istenségek nyolc bódhiszattvájának haragvó ellenpárjai, a temető démonnői.

A négy belső dákiní (tib.: *nang gi mkha' 'gro bzhi*):

K1	Gaurí	<i>ko'uri ma</i>	K
K2	Csaurí	<i>tso'uri</i>	D

K3	Pramóha	<i>pramo</i>	Ny
K4	Vétáli	<i>betali</i>	É

A négy külső dákiní (tib.: *phyi yi mkha' 'gro bzhi*):

K5	Pukkaszi	<i>buskasi</i>	DK
K6	Ghaszmarí	<i>kasmari</i>	DNy
K7	Csandáli	<i>tsandhali</i>	ÉNy
K8	Szmasáni	<i>smeshani</i>	ÉK

A nyolc Tamenma (tib.: *phra men brgyad*) a békés istenségek nyolc női kísé-
rőjének ellenpárjai, a nyolc boszorkánynémber:

H1	Szimhamukhá	<i>seng mgo can</i>	Oroszlánfő
H2	Vjághrímukhá	<i>stag gi mgo can</i>	Tigrisfő
H3	Sirgálamukhá	<i>wa mgo can</i>	Rókafő
H4	Svánamukhá	<i>spyang mgo can</i>	Farkasfő
H5	Gríhramukhá	<i>bya rgod mgo can</i>	Keselyűfő
H6	Kankamukhá	<i>dur bya'i mgo can</i>	Kányafő
H7	Kákamukhá	<i>bya rog mgo can</i>	Varjúfő
H8	Úlumukhá	<i>'ug pa'i mgo can</i>	Bagolyfejű

A négy kapuőrző némber (tib.: *sgo ma bzhi – sgo skyong khro mo bzhi*) a négy
határtalan isteni állapot képviselője:

- G1 Lóképű, a horog asszonya; a határtalan részvét (tib.: *rta gdong lcags kyu ma*)
 G2 Disznóképű pányvahordozó; a határtalan jóság (tib.: *phag gdong zhags pa 'dzin ma*)
 G3 Vasbéklyós Oroszlánfő; a határtalan együttérző öröm (tib.: *seng gdong ma lcags sgrog 'dzin ma*)
 G4 Csengettyús Kígyóképű; a tökéletes egykedvűség (tib.: *sbrul gdong ma dril bu 'dzin pa*)

Ezek így együtt részsorozatban a harminc haragvó Héruka (tib.: *lha bcu gsum tham pa*).

A huszonnyolc hatalmas némber (tib.: *dbang phyug ma nyi shu rtsa brgyad mgo brnyan sna tshogs dang bcas – dbang phyug nyer brgyad – sha za mkha' 'gro*). Itt szerepel először a haragvók legkülső körében az égtájaknak megfelelően a négyszer hat húsevő dákiní:

Kelet

k.1.	Jakfejű némberszörny	<i>srin mo g-yag mgo ma</i>
k.2.	Kígyófejű brahmanémber	<i>tshangs pa sbrul mgo ma</i>
k.3.	Párducfejű nagyistennémber	<i>lha chen gzig mgo ma</i>
k.4.	Menyétfejű érdekvágyónő	<i>gtogs 'dod sre mong mgo ma</i>
k.5.	Medvefejű ifjúnémber	<i>gzhon nu dred mgo ma</i>
k.6.	Barnamedvefejű indranémber	<i>brgya sbyin dom mgo ma</i>

b. Dél

d.1.	Disznófejű gyémántnéember	<i>rdo rje phag mgo ma</i>
d.2.	Víziszörnyfejű nyugodalmas	<i>zhi ba chu srin mgo can</i>
d.3.	Skorpiófejű büvitalnéember	<i>dud rtsi sdig pa'i mgo ma</i>
d.4.	Kányafejű holdnéember	<i>zla ba khra'i mgo ma</i>
d.5.	Rókafejű fütykösnéember	<i>be tson wa'i mgo ma</i>
d.6.	Tigrisfejű néemberszörny	<i>srin mo stag gi mgo ma</i>

c. Nyugat

n.1.	Keselyűfejű zabálónő	<i>za ba bya rgod mgo ma</i>
n.2.	Lófejű örömnéember	<i>dga' ba rta'i mgo ma</i>
n.3.	Nagyerejű Sasnő	<i>stobs chen khyung gi mgo ma</i>
n.4.	Kutyafejű néemberszörny	<i>srin mo khyi'i mgo ma</i>
n.5.	Bankafejű kívánságnéember	<i>'dod pa pu shud mgo ma</i>
n.6.	Szarvasfejű kincsörző	<i>nor srung sha ba'i mgo ma</i>

d. Észak

e.1.	Farkasfő szélistennő	<i>rlung lha spyang ki'i mgo ma</i>
e.2.	Vadkecskefő leánynéember	<i>mi mo skyin gyi mgo ma</i>
e.3.	Disznónéember	<i>phag mo phag gi mgo ma</i>
e.4.	Varjúfejű gyémántnéember	<i>rdo rje kha ta'i mgo ma</i>
e.5.	Nagyorrú Elefántnéember	<i>sna chen glang chen mgo ma</i>
e.6.	Kígyófejű vízistennő	<i>chu lha sbrul gyi mgo ma</i>

Csatlakozik a négy kapuőrző gyémántnéember – égtájörzők:

A1	Kakukkfejű gyémántnéember	<i>rdo rje khyu byug gi mgo can ma</i>
A2	Kecskefejű gyémántnéember	<i>rdo rje ra mgo ma</i>
A3	Oroszlánfejű gyémántnéember	<i>rdo rje seng mgo ma</i>
A4	Kígyófejű gyémántnéember	<i>rdo rje sbrul mgo ma</i>

Így zárul a *Bardo Thödol* ötvennyolc haragvó istenségének köre.

A Bardo Thödol kép – thangka – kiegészítő ábrázolásai

Ezek az istenségalakok nem tartoznak a negyvenkét békés és az ötvennyolc haragvó megjelenítéséhez, de kapcsolódnak a *Bardo Thödol* leírásaihoz.

A középső felső kör kiegészítő alakjai:

- I. Sadaksari Lókésvara – Avalókitésvara
- II. Padmaszambhava
- III. Mahásri Héruka (tib: *che mchog He ru ka yab yum*)

Alul középen a tudásbirtokló dákinik, az öt buddha-körre emlékeztetők, azaz az Öt Vidhjádhara (tib.: *rig 'dzin lnga*) atya-anya pózban:

IV. Középen	<i>Padma gar gyi dbang phyug</i> Rakta Tára (tib.: <i>sgrol dmar</i>)
V. Keleten	<i>sa la gnas pa'i rig 'dzin</i> Sita Tára (tib.: <i>sgrol dkar</i>)
VI. Délen	<i>tshé la dbang pa'i rig 'dzin</i> Pita Tára (tib.: <i>sgrol ser</i>)
VII. Nyugaton	<i>phyag rgya chen po'i rig 'dzin</i> Rakta Tára (tib.: <i>sgrol dmar</i>)
VIII. Északon	<i>hun gyis grub pa'i rig 'dzin</i> Sjáma Tára (tib.: <i>sgrol ljang</i>)

Alább középen a haragvó dzsnyána dákinik (tib.: *ye shes mkha' 'gro lnga*):

a) Keleten	Vadzradákiní
b) Délen	Ratnadákiní
c) Középen	Buddhadákiní
d) Nyugaton	Padmadákiní
e) Északon	Karmadákiní

Legalul középen (a haragvó dákinik között):

f)	Vadzsrakíla Héruka Vadzsrakíla Kródhésvari
----	---

Legalul balra és jobbra:

g) h)	két tanvédő (dharmapála). Attribútumaik alapján feltehetően két dharmapála-héruka.
-------	--

A kiegészítő ábrázolások összesen huszonhárom istenséget tartalmaznak. Alul balra látható az öt érzéket kifejező tárgy, alul jobbra három „tantrikus” kópnya (tib.: *thod pa*) áldozati edény, az öt érzéknek megfelelő emberi szervekkel.

Ezzel zárult egy *Bardo Thödol*-kép ismertetése, a tibeti szövegek alapján teljességre törekedve.

The iconography of the Tibetan Book of the Dead **Tibor SZABÓ**

This is a general compilation dealing with the *Tibetan Book of the Dead* and an exact iconography based on a Tibetan woodblock thangka, a great mandala of 123 deities. The peaceful deities appear in circles of light while the wrathful ones are surrounded by flames. This publication can be considered the first complete identification of the Bardo thangka with precise numeration.

Dávid Géza – Gerelyes Ibolya
**A hódoltság gazdasága és társadalma
régész és történész szemmel**

Az oszmán uralom magyarországi tárgyi emlékei, elsősorban a még álló épületek iránt a múlt század közepétől indult meg a tudományos érdeklődés. Ezt a századunk első feléig tartó időszakot sajátos kettősség jellemezte. Egyrészt a Magyar Tudományos Akadémia Archaelógiai Bizottsága már 1868-ban messzemenő támogatásáról biztosította a török korból fennmaradt épületek feltárásával, feldolgozásával és publikálásával kapcsolatos munkálatokat. Másfelől tovább folytatódott a még álló török kori épületek elbontása, ami a 17. század végén vette kezdetét. E folyamat részben érthető, hiszen a 18. század végén nagyarányú városrendezési munkálatok zajlottak szerte az országban. Ezek során nemegyszer kényszerűségből bontottak le akkor még jó karban lévő oszmán épületeket vagy erődtírnényeket. Így került sor például a budai várban Karakas pasa tornyának, illetve a Kászim pasa bástyának a lebontására 1894-ben.

A viszonylag korán, a múlt század első felében megjelenő helytörténeti munkák később gyakran igen hasznosnak bizonyultak, hiszen bár sokszor kicsit naivan, de pontosan és részletesen leírták az akkor még álló török épületeket, összegyűjtötték a rájuk vonatkozó írásos adatokat. Példaként említhetjük a Pirsziz Ali gyulai szandzsákbég által a városban alapított fürdőt, amelyről a máig legjobb leírást a múlt század első feléből hagyta ránk a lelkes helytörténész Mogyoróssy János, aki gyerekként az iskolának átalakított török fürdőben töltötte tanulóéveit.¹

A századforduló után jelentős összefoglaló munkák születtek,² igazi változást azonban csak az 1930-as–1940-es évek hoztak. Ekkortól beszélhetünk módszeres, egy-egy konkrét probléma megoldására törekvő kutatásokról, valamint a régészeti és falkutatási módszerek összekapcsolásáról. Ekkor végezték el a legkiemelkedőbb magyarországi török műemlék, a pécsi Kászim pasa dzsámi kutatását.³ Ugyancsak e század 30-as éveiben fordult a figyelem az oszmán kor csak régészeti módszerekkel vizsgálható emlékeinek feltárása felé. Ekkor ásták ki a budai vár alatt, az egykori Debbághánéban, azaz a Tabánban lévő települést, ahol

¹ Mogyoróssy János, *Gyula hajdan és most. Történeti és statisztikai vázlatokban*. Gyula, 1858, 153.

² Például Foerk Ernő, *Török emlékek Magyarországon: A Budapesti Magyar Állami Felső Építő Ipariskola 1917. évi szünidei felvételei*. VI. Budapest, 1918.

³ Gosztonyi Gyula, *A várostemplom építéstörténete*. Pécs, é. n.

a XVII. században törökök és délszláv népelemek laktak egymás mellett.⁴ Az itt előkerült leletanyag irányította aztán a figyelmet a török, illetve a délszláv eredetű népességnek a magyarokétól eltérő tárgyi kultúrájára.⁵ Párhuzamosan kezdődtek meg azon településtörténeti kutatások, amelyek az elpusztult hódoltsági magyar falvak rekonstrukciójára törekedtek.⁶

A II. világháború után újabb korszakváltásra került sor a magyar régészetben. Az 1950-es évek második felétől indult meg oszmán kori épületeink módszeres, nagyszabású kutatása. Ez nemcsak az akkor álló, ismert emlékekre szorított, hanem addig ismeretlen épületek megkeresését is célozta, illetve az addigra elbontott, föld alá került épületek alapozásának feltárását. E munkálatok során, melyek nagyobb részét Gerő Győző végezte el, helyreállították a főbb közigazgatási és katonai központokban emelt dzsámikat, fürdőket és türbékét.⁷ Legbravúrosabbnak a Siklóson lévő Malkocs bég dzsámi felfedezését tarthatjuk, amelyet a múlt század folyamán magtárnak használtak (és ez mentette meg a pusztulástól). A területen dolgozva Gerő Győző felfigyelt az épület sajátos, az utca vonalától és a környező házakétól eltérő elhelyezkedésére, illetve a falból kikandikáló számráthátves ablakra.⁸ A rekonstrukciós munkát szép siker koronázta, hiszen jelentős nemzetközi díjban részesült.

A várak, kastélyok és palánkok feltárása közül ez utóbbiaké valamivel később kapott lendületet. Minthogy az erődítményekről gazdag történeti forrásanyag, őket tekintve a régészet főként az építési korszakokra és technikákra, illetve a szerkezeti jellegzetességekre összpontosít. Az oszmánok szemében szinte minden védelmi célra használható épület alkalmas volt arra, hogy palánkká alakítsák át. Többek között a bátaszéki bencés monostor romjai, a tolnai középkori plébániatemplom,⁹ Filippo Scolari 15. századi ozorai kastélya¹⁰ éppúgy bevonható volt a körbe, mint alföldi települések udvarházai – például Békésen.¹¹ Máskor

⁴ Nagy Lajos, Tabán a régészeti ásatások világában: *Tanulmányok Budapest Múltjából* IV (1936) 18–29; Garády Sándor, A Budapest székesfőváros területén végzett középkori ásatások összefoglaló ismertetése: *Budapest Régiségei* XIII (1943) 167–254, XIV (1945) 397–448.

⁵ Az itt talált kerámiák később elvégzett értékelését I. Gerelyes Ibolya, Adatok a tabáni török díszkerámia keltezéséhez és etnikai hátteréhez: *Folia Archaeologica* XXXVI (1985) 223–247.

⁶ Vö. Szabó Kálmán, *Az alföldi magyar nép művelődéstörténeti emlékei*. Budapest, 1938; főként A XVI. sz.-ban elpusztult községek házai / Die Häuser der zerstörten Ortschaften des XVI. Jahrhunderts című fejezettel, 79–87. A további részletekre lentebb térünk vissza.

⁷ Főbb kutatási eredményeinek összegzését I. Gerő Győző, *Az oszmán-török építészet Magyarországon. (Dzsámik, türbék, fürdők.)* (Művészettörténeti füzetek, 12.) Budapest, 1980.

⁸ Vö. *Siklós. Malkocs bej-dzsámi.* (Tájak, korok, múzeumok kiskönyvtára, 488.) Budapest, 1994.

⁹ Gaál Attila, Török palánkvárak a Buda-eszéki út Tolna megyei szakaszán: *Studia Agriensia* 5. Eger, 1985, 186.

¹⁰ Gerelyes Ibolya–Feld István, Hódoltság kori leletgyűttesek az ozorai várkastélyból: *Communicationes Archaeologiae Hungariae* 1986, 161–182.

¹¹ L. Gerelyes Ibolya, Előzetes jelentés a Békés-kastélyzugi törökkori palánkvár ásatásáról 1975–1978: *Archaeológiai Értesítő* 107 (1980) 102–111.

egészen új palánkok létesítésére is sor került; így Szekszárd közelében Újpalánk (Jeni Palanka) nyújtott egyfelől biztonságot a Sárvíz hídján átkelő kereskedőknek, illetve jobb ellenőrzési lehetőséget az oszmán hatóságoknak 1596 és 1686 között (1. kép).¹² Megfigyelhető, hogy ezen erősségeknél a korabeli magyar parasztházak építési technikáját vették át, természetesen az arányok jelentősen eltértek. Elsőként árkokat ástak, s azokban helyezték el, egymástól 30–70 cm-es távolságban, a nagyméretű cölöpöket. A kiemelt földet a cölöpök mellé döngölték vissza, a köztük lévő szakaszt pedig vagy sárral tapasztották be, vagy fonadékkal fűzték össze. A fent említett ásításokon jócskán találtak olyan tárgyakat, amelyek a katonák mindennapi életére vetettek fényt. Ozorán például egy 16. századi bronz ikonra bukkantak, amelyet feltehetőleg egy várvédő veszített el, aki ezek szerint nem lehetett mohamedán vallású.

Ezzel szemben a falukutatás néhány ígéretes feltárástól eltekintve egyelőre nem kapta meg az őt megillető helyet a régészeti stúdiumok körében. Ennek az elmaradásnak nemcsak anyagi okai vannak, hanem szubjektív tényezői is: a szakásos régészeti munkánál jóval aprólékosabb és fáradságosabb (s kevés látványos eredménnyel kecsegtető) feltárásra kevesen szánják rá magukat. Gondot jelent az is, hogy a más országokban sikerrel alkalmazott légi fényképezési eljárás Magyarországon csak újabban vetették be,¹³ ezért aztán nem mindig egyértelmű, hol lenne érdemes hozzákezdeni a földmunkához. Megvan a reményünk arra, hogy további jól megválasztott pontokon is használható eredmények születnek.

A továbbiakban néhány olyan témakört érintünk, amelyeknél a régészet tanúsága részben egybevetethető a levéltári források üzenetével, illetve amelyeknél csak a feltárások nyomán jutunk konkrét ismeretekhez.

Elsőként olyan példákat villantunk fel, amelyek a törökök által készített összeírások, elsősorban az úgynevezett szandzsák-összeírások népesedési adataival hasonlíthatók össze. Ez utóbbiakat számos kutató használta már, s míg tudjuk, hogy rendkívüli forrásokkal van dolgunk, megbízhatóságuk újra és újra előtérbe kerül. Sokféle irányból és módszerrel próbáljuk tesztelni őket. Kétségtelen, hogy nem elsősorban a régészettől várjuk a döntő szót ebben a kérdésben, azonban ha semmilyen más kontroll anyag nem áll rendelkezésre (és az Oszmán Birodalom számos régiójában, de egyes magyar területeken is ez a helyzet), akkor egy jól konzerválódott lelőhely segítségünkre lehet. Ez akkor forog fenn, amikor olyan egykori települést tárnak fel, amelyik kimondottan a török korban vált véglegesen lakatlanná, és nem bolygatták meg nagyon az idők során. Amennyiben lehetséges az egykori település teljes területének feltárása, kiderülhet, mennyire pontosan vették lakóit számba az oszmán cenzus-készítők. Ha sokkal több házhely kerül napvilágra, mint ahány önálló család szerepel a felmérésben, akkor baj van a defter pontosságával, ellenkező esetben vagy tovább, vagy másutt kell ásni.

Sajnos nem sok konkrét példával tudunk szolgálni. Az egyik ilyen viszonylag alapos ásatást a Nagy-Alföldön végezték 1927 körül, egy olyan helységnél,

¹² Gaál, *i. m.*, 185–197.

¹³ Miklós Zsuzsa egyike azoknak, akik fáradságot nem kímélve próbálnak e területen előre lépni.

amelyik valószínűleg a 16. század vége felé vált lakatlanná. A néhai Baracs falu helyén 33 házhelyet sikerült azonosítani.¹⁴

Ez pontosan annyi, mint ahány családfőt a török összeíró 1590-ben regisztrált. Ez az egybeesés annyiból bír jelentőséggel, hogy a régész számára a török összeírás adatai még nem álltak rendelkezésre, azaz fogalma sem lehetett arról, hány házat kellene találnia. Ugyanakkor némi óvatosságra int, hogy 1580-ban kettővel több, azaz 35 volt a családfők száma.¹⁵ A nagyságrend azonossága felől azonban semmi kétségünk sem lehet.

A másik hasonló feltárást, amely az előbb említetténél is gondosabb módszereket követett, szintén az Alföldön, a Túrkeve városhoz közeli egykori Móric falu helyén végezték el jó 40 évvel ezelőtt. Ezt a települést kunok alapították, eredetileg téli szállásként. A régészeti feltárás 21 ház helyét tudta meghatározni.¹⁶

Magyar adóösszeírások szerint 1567-ben 18 egész telkes jobbágy, 3 zsellér és 10 „kapitány”, azaz 31 család lakott ebben a helységben.¹⁷ Az 1571-ben készült dzsizje-defter 31 férfit sorolt fel ugyanitt.¹⁸ A két lista teljesen azonos családfőszáma figyelemre méltó. Egy 1587-es összeírás viszont csak 26 háztartást talált,¹⁹ míg az egyetlen szandzsák-összeírásban valamivel még kevesebb, 23 nős férfit, azaz családfőt rögzítettek.²⁰ A régészeti feltárás során tehát az egykor meglévő házak mintegy kétharmada került elő. De az alacsonyabb számú feltárt lakóépület lehet annak is következménye, hogy a zselléreknek nem volt önálló házuk. Persze, azt sem zárhatjuk ki teljességgel, hogy némelyik házban több család lakott. Tehát a 21 azonosított házhely elég jó eredmény a régész szempontjából, de legalább ennyire pozitív a defter forrásértékének vonatkozásában is.

A települést egy 1618-ból való kimutatás pusztaként említi, ami elvileg arra utal, hogy lakói elhagyták, bár ebből a korból jócskán ismertünk olyan eseteket, amikor látszólag lakatlan falvakban mégis van élet.²¹ Erre valló nyomokat a régész is talált a szóban forgó helyen.²²

Az időben hozzánk legközelebb eső falufeltárás szintén az Alföldhöz kötődik. Szentkirály település helyén 57 különböző rendeltetésű épületet azonosítottak,

¹⁴ Papp László, Ásatások a XVI. században elpusztult Kecskemét-vidéki falvak helyén: *Néprajzi Értesítő* 23 (1931) 137–152.

¹⁵ Káldy-Nagy Gyula, *A Budai szandzsák 1546–1590. évi összeírásai. Demográfiai és gazdaságtörténeti adatok.* (Pest megye múltjából, 6.) Budapest, 1985, 101, No. 47.

¹⁶ Méri István, Beszámoló a Tiszalök-rázompusztai és Túrkeve-mórici ásatások eredményéről II: *Archaeológiai Értesítő* 81 (1954) 140.

¹⁷ Méri, *i. m.*, 140/17. jegyzet.

¹⁸ Györffy Lajos, *Adatok az Alföld törökkori településtörténetéhez.* (Az 1571-es szolnoki török defter fordítása.) (Jász-kunsági füzetek, 4.) Szolnok, 1956, 22.

¹⁹ Méri, *i. m.*, 140/17. jegyzet.

²⁰ Ágoston Gábor, A Szolnoki szandzsák 1591–92. évi összeírása. I. In: *Zounek. A Szolnok Megyei Levéltár Évkönyve.* 3. Szolnok, 1988, 272.

²¹ Vö. Géza Dávid, Demographische Veränderungen in Ungarn zur Zeit der Türkenherrschaft: *Acta Historica* XXXIV (1988) [1990] 85–86.

²² Méri, *i. m.*, 139–140.

közülük 19 volt lakóház, a többi gazdasági célú építmény (istálló, ól, kunyhó, marhaállás, karám).²³

Az eddigiekhez mérten itt komoly az eltérés a defterekhez képest, hiszen azokban 36-tól 66 családfőig terjed az 1546 és 1590 között összeírtak száma, mégpedig növekvő tendenciát mutatva.²⁴ Úgy látszik, húsz év megújuló munkálatai alatt sem lehetett mégoly gondos technikával sem megelni az egész középkori falut.

A három példából annyit leszűrhetünk, hogy azon falvaknál, amelyek lakóit a defterek egyenként elősorolták, a régészeti ellenőrző anyag nem tudott kétséget ébreszteni a szandzsák-összeírások hitelességét illetően.

Egy folyamatban lévő kutatás először kísérli meg – bár nem teljesen előzmények nélkül – egy elpusztult mezőváros maradványainak a feltárását.²⁵ A Tolna megyei Etéről van szó, ahol 1565-ben 199, 1580-ban 162, 1590-ben pedig 100 családfőt vettek lajstromba.²⁶ A település elnéptelenedését Holub József 1620 és 1627 közöttre tette.²⁷ Fel kell készülnünk arra, hogy ezúttal is kevesebb házhely lesz azonosítható, mint ahányat a defterek alapján várnánk, aminek az okai közül is bizonyára többet meg lehet majd nevezni.

Ismerünk viszont néhány esetet, amikor a levéltári források szerint egy-egy fontosabb településről átmenetileg vagy véglegesen eltűnnek a keresztény / magyar lakosok. Igazolja-e a régészet is a keresztény népesség hiányát ezekben a közigazgatási vagy katonai központokban? Például Babócsát 1566-ban foglalták el újból az oszmánok. Az 1579-ben készült szigetvári defter lakatlannak mondja a várost,²⁸ azaz korábbi polgári lakossága elszéledhetett, helyükre pedig nem érkeztek oszmán polgári elemek, miközben több száz katona²⁹ szolgált a település váraiban.³⁰

²³ Pálóczi Horváth András, *Komplex településtörténeti kutatások a Nagykunságban*. In: *Perlekedő évszázadok. Tanulmányok Für Lajos történész 60. születésnapjára*. Szerk. Horn Ildikó. Budapest, 1993, 59.

²⁴ Káldy-Nagy, *i. m.*, 570, No. 528.

²⁵ Vizi Márta–Miklós Zsuzsa, *Előzetes jelentés a középkori Ete mezőváros területén végzett kutatásokról*. In: *A Wosinszky Mór Múzeum évkönyve XXI*. Szekszárd, 1999, 207–269.

²⁶ *Istanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu defteri 665, ff. 13r–15r., Tapu defteri 593, ff. 7r–8r., Tapu defteri 632, ff. 7r–8r.*

²⁷ Holub József, *Ete város története. (Adalékok a Tolna megyei Sárköz település- és gazdaságtörténetéhez): Történeti Statisztikai Közlemények III/3–4 (1958) 39.*

²⁸ München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. Turc. 138, f. 78v.

²⁹ A zsoldot kapó várvédő erők létszáma 558 fő volt 1569 elején: Velics Antal–Kammerer Ernő, *Magyarországi török kincstári defterek*. II. Budapest, 1890, 388.

³⁰ Érdemes röviden kitérni arra, hogy a török források szerint látszólag csak egy vár volt Babócsán. A régészeti feltárás alapján tudjuk, hogy valójában nem egy, hanem három erődítés épült itt. Egyikük a ma Török várként emlegetett és viszonylag jó állapotban lévő kővár, melynek három bástyája áll; a másik az ettől keletre fekvő motte típusú kis földvár, amely 11–13. századi keletkezésű, s melyet az oszmán időkben is használtak, a harmadik pedig a legnagyobb kiterjedésű, szintén 13. század vége előtti, két részből álló földvár, melynek 1–2 méter magas sáncait s hét kör alakú bástyájának alapjait is megtalálták. L. Magyar Kálmán, *Szigetvár és*

Felvetődik a kérdés, hogy tud-e valamit a régészet a magyarok esetleges továbbéléséről ebben a korábban jelentékeny mezővárosban, tehát Babócsán.

A babócsai feltárásokat végző régész egyfelől – bár a defter lakatlanságról szóló adatát nem ismerte, nem ismerhette – maga is úgy következtetett, hogy 1566 után a magyar lakosság elhagyta korábbi, az erődítések között húzódo településhelyét. Másfelől viszont a törökké vált központtól kissé távolabb, az adott esetben az újonnan emelt török fürdőtől északra jellegzetes hódoltságkori településnyomokat talált, paticsházmaradványokat, szemétdödröket, kályhaszemeket, mázas kerámiát, különböző vas- és bronzeszközök darabjait. Templomuk romjai és temetőik is előkerültek, melyekbe – a sírokban talált pénzmedálék alapján – legalább a 16. század végéig temettek.³¹

Ennek alapján hasonló párhuzamokra gyanakodhatunk a keresztény lakók teljes hiányát mutató Szigetváron, Esztergomban és 1559-től Visegrádon is. Az ebben a három városban végzett ásások egyelőre főleg a várra és közvetlen környékére koncentráltak, azaz a polgári negyedeket – elsősorban a folyamatos beépítettség miatt – nem vizsgálták. Visegrádról – részben szóbeli közlés alapján – tudjuk, hogy az oszmánokra jellemző leletanyag csak a Felső- és az Alsóvárból került elő, míg a középkori Visegrád város területén a magyar fazekasság termékei bukkantak fel, s más olyan tárgyak, amelyek nagy valószínűséggel a továbbélő magyar népességhez köthetők.

Ismét más település- és népesedéstörténeti aspektus merül fel akkor, amikor olyan falut tárnak fel, amelyik az oszmán kor legelején pusztult el, s amelynek kihalt vagy elvándorolt népességéről semmilyen más forrás nem tájékoztat. Ilyen esetet az ország dunántúli részéről ismerünk, ahol egy erdőben találták meg az 1531 után lakatlanná vált Sarvaly falu maradványait. A mintaszerű feltárásból és publikálásból³² többek között kiviláglik, hogy a házak egy része tűz martaléka lett (ezekben jóval több tárgy őrződött meg), míg a többit kiürítették, azaz tudatosan hagyták el. Az azonosított 12. századi templom, a 14. század után épült 17 ház, 2 különálló pince, 3 gazdasági épület és 1 műhely az átlagos magyar falunagysághoz közelálló, mintegy 100-120 lakosú települést tár elénk, melynek nagyságáról – ismét hangsúlyozzuk – ez az egyetlen fogódzó.³³

a dél-somogyi mezővárosok, várak kapcsolata 1526–1664 között. (Különös tekintettel Babócsára és Kálmáncsára.) In: *Tanulmányok a török hódoltság és a felszabadító háborúk történetéből. A szigetvári történész konferencia előadásai a város és a vár felszabadításának 300. évfordulóján.* Szerk. Szita László. Pécs, 1993, 220–221.

³¹ Magyar, *i. m.*, 230.

³² Imre Holl–Nándor Parádi, *Das mittelalterliche Dorf Sarvaly.* (Fontes Archaeologici Hungariae.) Budapest, 1982. – Hasonlóan érdekes, amikor középkori szántóföldek nyomait lehet azonosítani: I. Torma, *Mittelalterliche Ackerfeld-Spuren im Wald von Tamási* (Komitat Tolna): *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 33 (1981) 245–256.

³³ Megjegyzendő ugyanakkor, hogy az egyetlen részletes székesfehérvári defterben nem szereplő s 450 éve elhagyott helység neve máig él, sajátos jeleként a hosszú távon működő kollektív emlékezetnek és a vidéki konzervatívizmussal.

Egy további csoportot jelentenek azok a lelőhelyek, amelyek a török korban végig lakott települések belső migrációjával hozhatók kapcsolatba. Két altípus különböztethető meg itt:

a) A teljes falu arrébb költözött a saját határon belül, s a feltételezett veszély elmúltja után is ott maradt.

b) Csak pár család választott magának a falu határában átmeneti lakhelyet, településföldrajzilag rossz helyen s többször igen szűk területen (mint utaltunk rá, közben a falu is megőrzi lakott jellegét). Van olyan helység, amelynek határában 8 ilyen régészetiileg igazolt szórványanyag található – a Balatontól északra eső Veszprém megyében pedig együttesen 90, de a kérdést exponáló régész szerint lehet, hogy csak azért ennyi, mert sok helyen nem volt elég gondos a terepbejárás.³⁴

A jelenséget a szóban forgó szerző úgy interpretálta, hogy részben a hadakozó erők (oszmánok és Habsburgok) elől mentek el a gyengébb idegzetűek, részben az adóztatás elkerülése végett a ravaszabbak, de lehet, hogy kicsit mechanikusan gondolkodott, azaz nem merült fel benne, hogy esetleg gazdasági célokat szolgáltak az egyszerű épületek.

A terepbejárások fontosságát nem lehet eléggé hangsúlyozni, hiszen esetenként csak akkor lehet térképen elhelyezni egy-egy elpusztult települést, ha találunk egy olyan régészt, aki úgy ismeri a régiót, mint a tenyerét.³⁵

Egy oszmán kori temető kapcsán is lehetőség nyílik bizonyos összevetések megtételére a régészeti és a levéltári anyag között. Egy olyan helyről van szó, amely 1565-ig lakatlan volt, majd 1570-re néhány vándorló-pásztorokodó eflákvlah család települt meg benne. Először 7,³⁶ majd 1580-ban 8 adóegység után fizettek átalányadót, míg a családfelek száma 10 volt ekkor.³⁷ A gondos, bár a régészen kívülálló okok miatt nem minden tekintetben hiánytalan feltáró munka során 260 sír került elő, a 16–17. századból.³⁸ Amennyiben csak a szóban forgó Békátó nevű vlah telep lakóit temették ide, akiknek pontos lakhelyét eddig nem sikerült lokalizálni, akkor mintegy 120 év alatt hagyott hátra ennyi halottat a szóban forgó populáció.

Mit deríthetünk ki egy ilyen leletből? Vizsgálhatjuk antropológiai szempontból. Ezt elvégezték, s a komplex laboratóriumi elemzés révén meghatározták az elhunytak nemét és hozzávetőleges életkorát is. Ennek alapján az derült ki, hogy a felsorolt 259 főből 15 csecsemő korban, azaz egy évesnél fiatalabban halt meg,

³⁴ Müller Róbert, Régészeti adatok a hódoltsági terület településhálózatának megváltozásához. In: *Magyar Tudományos Akadémia Veszprémi Akadémiai Bizottságának Értesítője II. A Dunántúl településtörténete I. (1686–1768)*. Veszprém, 1976, 61–66.

³⁵ Mái emlékszem Torma István kiváló terepismeretére, amelynek akkor adta tanújelét, amikor a Simontornyai szandzsák pusztáit próbáltuk együtt azonosítani. L. Dávid Géza, *A Simontornyai szandzsák a 16. században*. Budapest, 1982, 115–143.

³⁶ Tapu defteri 563, f. 80v–81r.

³⁷ Tapu defteri 676, f. 85r.

³⁸ Gaál Attila, A Dombóvár-békátói XVI–XVII. századi temető. In: *A szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum évkönyve X–XI (1979–1980)*. Szekszárd, 1982, 133–223.

66 nem érte meg tizedik életévét, s mintegy 18 fő a serdülőkort, (azaz 14 évesnél fiatalabban távozott az élők sorából). A nők és férfiak aránya kissé eltolódott, amennyiben a felnőtt korcsoportokban 85 nővel szemben csak 75 férfit találunk, azaz 53% nővel szemben csak 47% férfi lett volna. Gondolva az azonosítás körüli esetleges nehézségekre, a nemek arányáról adódó kép összességében nem tér el lényegesen attól, mint amit várnánk (azaz fele-fele).

Míg az idősebb korosztályoknál nem tudjuk megállapítani, mennyire reálisak az egyes korcsoportokra eső elhalálozási arányok, addig a megtalált csecsemő csontvázak számáról biztonsággal állíthatjuk, hogy az jóval alacsonyabb a korra jellemző értéknél. Ez valószínűleg annak következménye, hogy – amint azt a régészek állítják – őket a földfelszínhez közelebb helyezték el, mint a felnőtteket, ezért csontjaik könnyebben áldozatul estek az évszázadok során bekövetkezett különféle hatásoknak. Kormegoszlást vagy halandósági mutatót tehát nem tudunk számolni. Azt azonban megkísérelhetjük megvizsgálni, hogy hagyhatott-e maga után 260 (illetve a hiányzókkal együtt mintegy 300) halottat 120 év alatt egy 50 fős induló népesség. Az 1. táblázat azt sugallja, hogy amennyiben nem volt jelentős el- vagy beköltözés, a születési ráta elérte az évi 32,5–40 ezreléket, a halálozási pedig nem ment 20–35 ezrelék fölé (s ezek az értékek a korra jellemzőnek tekinthetők), akkor ennyi sírt hagyhattak maguk után a békatóiak.

Mint már említettük, a vlah népcsoporthoz köthető az imént taglalt temető. Ezt a török deftereken kívül olyan régészeti párhuzamok erősítik, amelyek a szerbiai Zombor melletti délszlávok temetőiből származnak, illetve olyan néprajzi jellegzetességek, amelyeket az ország déli részein nyomokban még élő sokácoknál és bunyevácoknál figyeltek meg. A szóban forgó leletanyagot az antropológus összevetette a jelenkori balkáni anyaggal. Megállapítása szerint az 1570 körül Békátón megtelepedett vlahok eredeti hazája valószínűleg Crna Gora környékén lehetett, esetleg a szomszédos görög vagy albán hegyvidéken kereshető.³⁹ Ezt a megállapítást az illetők névanyaga annyiban megerősíti, hogy az délszláv típusú, semmi esetre sem román.

A leletanyag és az etnikum viszonya időnként nem teljesen egyértelmű. Ilyenkor éppen a történész siethet a régész segítségére. Ez történt a fenti esetben is. S erre van szükség egy nehezen etnikumhoz köthető kerámia csoportnál is.

A régészeti leletanyag legnagyobb részét kitevő kerámián belül ugyanis élesen elválik egy olyan típus, amelyet durva kidolgozású, vastag falú, kézi korongon készült főző- és tárolóedények alkotnak (2. kép). Ez erősen különbözik mind a korabeli magyar, mind pedig a Magyarországon az oszmán uralommal megjelenő finom kidolgozású, tökéletes mázú oszmán paraszti kerámiától (3–4. kép). Feltűnési területe jól körülhatárolt, a Dél-Dunántúlra korlátozódik, a Balaton vonalától északra, illetve a Dunától keletre nem ismert.⁴⁰ (Csupán egy-egy darab bukkanat fel északibb helyen, azok is a budavári palotában, ahova könnyen eljuthatott bármi, a soknemzetiségű katonák révén.)

³⁹ Gaál, A Dombóvár-békatói XVI–XVII. századi temető. 167–176, 180.

⁴⁰ Gerelyes Ibolya, Török leletgyűttek a budavári palotából (1972–1981): *Tanulmányok Budapest Múltjából* XXIII (1991), 35.

Valószínű, hogy a szóban forgó primitív technikájú kerámia a vlah népcsoporthoz köthető. Ők 1570-ben jelentek meg a Dunántúlon elsősorban a Koppányi és kisebb számban a Simontornyai szandzsákban.⁴¹ E két közigazgatási egység területén főleg elhagyott faluhelyeket szálltak meg, de exponenseik vagy termékeik messzebb is eljuthattak. Minthogy főleg ridegpáasztorkodással foglalkoztak, alacsonyabb kulturális szinten álltak, mint az ország más vidékein hosszabb ideje megtelepedett más délszláv (szerb) társaik.

Van viszont egy olyan leletcsoport, amelyik feltehetőleg éppen a beköltöző szerb lakossághoz köthető. A kérdéses tárgyak kizárólag az ország déli területein bukkantak fel, a Makó–Szeged vonal alatt. A balkáni típusú ezüstcsészékről van szó, melyekből elég komoly számban őriznek a Magyar Nemzeti Múzeumban. Közülük kiemelkedik a hat csészét tartalmazó Keresztúri pusztai (Torontál megye) kincs, amelyet nem kizárt, hogy az 1552-es hadjárat során rejtettek el (5. kép). Hasonlóan fontos az ún. makói kincs is, amelyben két, magyar műhelyből származó ezüstpoháron kívül egy kisebb balkáni társuk is képviselteti magát, néhány pénzérmével egyetemben.⁴² Eleddig Dunaföldvár a legészakibb pont hazánkban, ahonnan ilyen emlék előkerült, ráadásul egy szép darab, melyet Szent György ábrázolás díszít.

Hasonló területi eloszlást mutatnak az ún. balkáni ékszerek is, melyekből a Battonya–Makó–Pécs vonal alatt találtak többet különböző helyeken (6. kép).⁴³

Ebben az esetben is összhang van a leletanyag és a 16. századi defterekből kirajzolódó etnikai kép között. Nagyobb számú szerb lakosság ugyanis csak az ország keleti és délkeleti régióiban, azaz a Temesvári, Csanádi, Gyulai és Mohácsi szandzsákban mutatható ki (utóbbi kettőnek csak déli részein).⁴⁴

Most olyan pontra érkeztünk, ahol szinte teljesen a régészet tanúságtételére kell hagyatkoznunk, s ez a kérdéskör a magyar faluszerkezet, illetve az egyes házak nagysága és felépítése.

E tekintetben némi különbözőség tapasztalható a kőben szegény Alföldön és a kőben és fában gazdag Dunántúlon. Az alföldi településkutatások tanúsága szerint a falvak hosszan elnyúló, L alakú kétsoros formát mutatnak (7. kép). A házak közti távolság 45–70 métert tett ki, a templom a település kissé kiemelkedő pontján állt. Ez a laza településforma a nagyállattartás jelentőségére utal. (Itt csak egy mondat erejéig utalunk az Alföld marhakereskedelmének 16. századi nemzet-

⁴¹ Velics–Kammerer, *i. m.*, I. Budapest, 1886, 331–333. Dávid, *i. m.*, 67–68.

⁴² Fehér Géza, A Magyar Nemzeti Múzeum lelőhellyel jelölt hódoltságszaki ezüstcsészéi: *Folia Archaeologica* XV (1963) 88–89.

⁴³ Kövér Béla [= Hampel József], Újabb adatok az ötvösség történetéhez hazánkban: *Archaeológiai Értesítő* 17 (1897) 227–253.

⁴⁴ Temesvárra: Tapu defteri 290, 364, 579; Csanádra: Tapu defteri 365, 580 (frissen kiadva: Káldy-Nagy Gyula, *A Csanádi szandzsák 1567. és 1579. évi összeírása*. [Dél-alföldi évszázadok, 15.] Szeged, 2000 [2001]); Gyulára: Káldy-Nagy Gyula, *A Gyulai szandzsák 1567. és 1579. évi összeírása*. (Forráskiadványok a Békés Megyei Levéltárból, 10.) Békéscsaba, 1982; Szegedre: T. Halasi-Kun, *Sixteenth Century Turkish Settlements in Hungary: Belleten* XXVIII/109 (1964) 1–72; Mohácsra: Tapu defteri 441, 443, 593, 632.

közi jelentőségére, amint az mukátaa jegyzékekből és más oszmán forrásokból kiviláglik⁴⁵). A fentebb már említett Szentkirály faluban az állatok számára készített karámok karónyomait is feltárták a házhoz tartozó telken. A lakóházak a földfelszínre épültek, 17–21 méter hosszúak és 4–6 méter szélesek voltak. Falukat sárból tapasztották és karókkal vagy cölöpökkel erősítették meg; tetejük nád-ból készült. Téglából csak a nemesi kúriák épültek. A házak az esetek többségében 3 helyiségből álltak (az 5 osztatú ház ritkának számít), a bejárat a konyhaként használt középső helyiségből nyílt, innen fűtötték a szobában lévő (szemes)-kemencét és a konyha hátsó falához építették a kerek külső kemencét, amelyet csak nyáron használtak (8. kép).⁴⁶

A feltárt dunántúli falvak képe az alföldiekétől némi eltérést mutat. A települések itt is egyetlen hosszú utcát alkottak, két sorban álló házakkal – középpontban a templommal. Ám a házak lényegesen közelebb voltak egymáshoz (minthogy itt kevesebb nagyállatot tartottak). Az 1531 után elpusztult Sarvaly faluban a fából épített házak kő alapokon álltak (9. kép). A módosabb portákhoz kőből épült pincék is tartoztak.⁴⁷

A falvak ásatása során előkerülő leletanyag számos, a források által nem, vagy nem teljesen megválaszolt kérdésre is választ ad – elsősorban a mindennapi élet vonatkozásában. Ilyen kérdés pl. a házak fentebb ismertetett szerkezete, a lakószoba, konyha, kamra és az istálló vagy karám megkülönböztetése. Hasonlóan tanulságos lehet a feltárt állatsontok, illetve a fennmaradt növényi maradványok alapján az étkezési szokások felderítése. A nagyállattartó alföldi falvakban szarvasmarha-, juh-, kecske- és szárnyascsontok kerültek elő (valamint étkezési célokra nem használt lócsontok) – utalva ezzel a húsfogyasztás jelentős voltára. A dunántúli Sarvalyon a leégett házak kamráiban talált tárolóedények tartalmának elemzése alapján állíthatjuk, hogy gyümölcsként diót és őszibarackot, zöldségként borsót, csicseri borsót, lencsét, retket és sóskát fogyasztottak (ezek egyik-másika a defterekben egyáltalán nem bukkan fel). A gabonafélék közül búza-, rozs- és kölesmagvak voltak azonosíthatók. Bizonyos növényekről pl. a kerti berkenyéről megállapítható volt, hogy gyógyszerként – köhögés ellen – használták.⁴⁸

Ami a korabeli falusi lakosság életviszonyait és életkörülményeit illeti, azok a régészeti leletek fényében elég szerények voltak (10. kép). Egyszerű termelőeszközök és használati tárgyak teszik ki az előkerült anyag nagy részét, amint az

⁴⁵ Káldy-Nagy Gyula, Statisztikai adatok a török hódoltság nyugat felé irányuló áruforgalmára 1560–1564-ben. In: *Történeti Statisztikai Évkönyv 1965–1966*. Budapest, 1968, 27–97.

⁴⁶ Szabó, *i. m.*, 80–84, 86; Bálint Alajos, A mezőkovácsházi középkori település emlékei: *Dolgozatok XV* (1939) 148–150; Györfly István, *Magyar falu, magyar ház*. Budapest, 1943; Pálóczi Horváth, *i. m.*, passim; Uő., Régészeti és településtörténeti adatok a kunok letelepedéséhez. (Egy középkori kun falu, Szentkirály feltárásának eredményei.) In: *Falvak, mezővárosok az Alföldön*. Szerk. Novák László–Selmeczi László. (Az Arany János Múzeum közleményei, IV.) Nagykőrös, 1986, 215–235.

⁴⁷ Holl-Parádi, *i. m.*, 115–127.

⁴⁸ Skoflek István, Mag- és termésleletek Sümeg-Sarvalyról a XVI. századból: *A Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei* 1984–85, 33–41.

Sarvaly példáján is kirajzolódik (2. tábla),⁴⁹ jóllehet ez a helység az átlagosnál talán kissé jobban állt. Mégis, egyedül a kés az, amellyel majdnem minden háztartás rendelkezett, időnként nagyobb számban is.⁵⁰ Ez a megállapítás összhangban van a hagyatéki leltárakból kibontakozó benyomásokkal. Az 1553-ban örökösök nélkül elhalt magyarok jegyzékbe vett javai még az egyébként jómodú Tolna városában is csak néhány ruhadarabra, edényre és szerszámra korlátozódtak.⁵¹

Ez a megállapítás az oszmánok többségére is érvényes. A velük összekötetésbe hozható leletek sem vallanak különösebb gazdagságra.⁵² Még a tehetősebbnek mondható városi iparúzó lakosok – mint egy borbély vagy egy szíjgyártó-nyergeskészítő – is hasonlóan szerény lakásberendezéssel bírtak.⁵³ A budai kincstárba a vilájetben elhalt mohamedánok hagyatékából befolyt összegek nagyobb számú példa alapján erősítik meg ezt a benyomást (3. tábla).⁵⁴ Kivétel a Fekete Lajos által feldolgozott Ali cselebi hagyatéka, akinek egyebek mellett még kis könyvtára is volt,⁵⁵ vagy a Pecsevi által emlegetett Ali nevű szandzsákbég, aki felesége révén jutott valóban komoly vagyonhoz.⁵⁶ (Ezek emlékei a pecsételők és a díszesebb, vésett gyűrűk.) Nem véletlen, hogy a magyar közgyűjteményekben őrzött igazán színvonalas török ötvöstargyak vagy más komoly értéket képviselő iparművészeti alkotások közül jóformán egy sem került elő ásatáson. Mindazonáltal a kisebb-nagyobb vásárlóerőt képviselő, többnyire egyszerű korszokban elrejtett pénzösszegek arról tanúskodnak, hogy a parasztságon belül – amint az várható is volt – kialakult egy kereskedőréteg, amely készpénztökével (vagy annak kezdeményeivel) is bírt.⁵⁷

⁴⁹ Holl–Parádi, *i. m.*, 51.

⁵⁰ A 16. századi török vámnaplók tanúsága szerint a kést százezres (!) nagyságrendben hozták be az országba. Vö. Káldy-Nagy Gyula, *Harács-szedők és ráják. Török világ a 16. századi Magyarországon.* (Kőrösi Csoma kiskönyvtár, 9.) Budapest, 1970, 122.

⁵¹ Gerelyes Ibolya, Egy török és egy magyar borbélymester hagyatéki leltára a XVI. századból: *Folia Historica* 7 (1979) 21.

⁵² Az Újpalánkon, Dunaföldváron és Simontornyán talált egyszerű rézedényekre l. Gaál Attila, A szekszárdi múzeum hódoltságszabókorai rézedényei: *Communicationes Archaeologicae Hungariae* 1983, 163–186.

⁵³ Gerelyes, Egy török és egy magyar borbélymester. 19–21; Uő., Török szíjgyártók és nyergesek Budán a XVI. században: *Folia Archaeologica* XXXI (1980), 265–276.

⁵⁴ Nem feledhető, persze, hogy a számadáskönyvekben csak a nettó tételek szerepelnek, azaz olyanok, melyeket már csökkentettek az illető esetleges adósságaival és más felmerülő költségekkel. Az is vitathatatlan, hogy a hagyatéki leltárak nem teljesen megbízhatók, hiszen az ellopott vagy elrejtett javak hiányozhatnak belőlük, miközben azok nagyságrendjét lehetetlen megbecsülni.

⁵⁵ Fekete Lajos, Egy vidéki török úr otthona a XVI. században: *A Magyar Tudományok Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei* 15 (1959) 87–106.

⁵⁶ Dávid Géza, A magyarországi török archontológiai kutatások lehetőségei (arad-gyulai szandzsákbégek): *Történelmi Szemle* 94/1–2 (1994) 119–120/56–57. jegyzet.

⁵⁷ Parádi Nándor, Magyarországi pénzeletes középkori cserépedények (XI–XVII. század): *Archaeológiai Értesítő* 90 (1963) 205–251.

S ezzel eljutottunk utolsó nagyobb témakörünkhöz. Nevezetesen a hódoltsági területeken forgalomban lévő pénzek kérdéséhez. Mindenki, aki a korral foglalkozik, tudja, hogy az oszmánok számára számítási pénzül az akcse szolgált. Ebben a pénznemben jelölték meg az adókat, a tisztségviselők és a tímárbirtokosok éves javadalmát, a katonák zsoldját és szinte minden más pénzbeli ügyletet. Mennyire volt azonban az akcse tényleges fizetőeszköz? Erre nézve viszonylag kevés az egyértelmű levéltári forrás – legalábbis az általunk kicsit jobban ismert magyarországi területeket tekintve. Az egyik ilyen kivételes anyag a budai kincstár 1558-1559-ből való naplója, a bevételekről és a kiadásokról.⁵⁸ Ebben egy ideig precízen feljegyezték, hogy a bevételek milyen pénzek között oszlottak meg, s azt is, hogy ezeket milyen akcse árfolyamon számolták. Hegyi Klára gondosan összesítette a főbb pénznemeket, még hozzá két bontásban (4. tábla). Egyrészt megvizsgálta az egyes pénznemek előfordulási számát és egymáshoz viszonyított arányát, valamint azok akcsére átváltott értékének nagyságát és a teljes összegen belüli részesedését. A másik számításban csak azok a főbb magyar városok szerepelnek, amelyekről tudjuk, hogy maguk fizették be adóikat Budán, azaz maguk teremtették elő az átadandó összegeket.⁵⁹ Azt még meg kell mondjuk, hogy az akcse szó sehol sincs kiírva a vizsgált szövegben, mindig a nakdine szó áll az átváltás nélkül megadott pénzfajtánál. Azonban a forrást kiadó és értelmező Fekete Lajos szerint a nakdine az akcse másik neve volt.⁶⁰

Számunkra itt a legérdekesebb az akcse túlsúlya, főleg darabszámát tekintve, de tényleges értékében is. A dolog még figyelemre méltóbb oldala az, hogy a közvetlen magyar befizetések között az akcse valamivel még gyakrabban fordult elő, mint általában, azaz a befizetett pénzmérték 97,9%-át tette ki. A nagy előfordulási szám ellenére ebben a kategóriában az akcse tényleges értéke valamivel 50% alatt maradt, de még így is jelentős összeget képviselt. Látszólag tehát ebben az időszakban óriási mennyiségben forgott a török számítási és váltópénz az oszmánok magyar provinciáiban. Ez mintha azt igazolná, hogy uralmuk első évtizedeiben az oszmánok – amint a közigazgatásban, a tímár-rendszer bevezetésében és sok más vonatkozásban – a Ruméliában általánosan követett mintát akarták meghonosítani, ami saját pénzüik használatának előtérbe helyezését is jelentette.

Mennyiben erősítik meg a régészeti leletek ezt a képet? Azt kell mondjuk, hogy a legkevésbé sem, sőt kifejezetten az ellenkezőjét sugallják. Két csoportot vizsgálhatunk meg ebben az összefüggésben, s mindekkettő a fenti megállapítást igazolja.

Az elsőbe azok a pénzek tartoznak, amelyeket hosszabb időn át oszmán kézen lévő várakban ástak ki. Az 5/a. táblában az eddig feltárt erősségekben elő-

⁵⁸ Kiadta Fekete Lajos–Káldy-Nagy Gyula, *Budai török számadáskönyvek, 1550–1580*. Budapest, 1962.

⁵⁹ Hegyi Klára, A török hódoltság pénzforgalma: *Numizmatikai Közöny LXXXVI–LXXXVII* (1987–1988) 77–84.

⁶⁰ L. Fekete, *Die Siyāqat-Schrift in der türkischen Finanzverwaltung*. I. Budapest, 1955, 238/7. jegyzet.

került akcsék, magyar, erdélyi és más európai veretek száma található. Az oszmán érmék részesezése rendszeresen igen alacsony, így például a visegrádi Alsóvárbán, ahol kizárólag muszlim katonák és civilek éltek, egyetlen egy akcse sem bukkant elő,⁶¹ de ugyanez a helyzet a békési palánkon belül is,⁶² míg Ozorán – az alább tárgyalandó kincsleleteket figyelmen kívül hagyva – egy árva akcsét rejtett a föld (annak a dátuma is olvashatatlan).

A másik kategóriába a tudatosan elrejtett pénzek sorolhatók. A hadjáratok és más hadi események során az emberek gyakran eldugták élére állított garasait vagy ékszereiket, melyekért aztán sokszor nem tudtak visszamenni, így csak évszázadok múltán tűntek újra elő. A Magyar Nemzeti Múzeum 508 kincsleletének leltári jegyzékait áttekintve⁶³ az derült ki, hogy csupán 34 tartalmazott közülük akcsét, s ezekből is mindössze hétben volt 5 darabnál több.⁶⁴ Ez arra utal, hogy az akcse csak elhanyagolható mennyiségben forgott a hódoltságban, mind a 16., mind pedig a 17. században, amint az az 5/b. táblából leolvasható. Az akcsét is magában foglaló kincsek területi megoszlása is emellett érvel. Többségük a Dunántúlra lokalizálható, ahol a sorra alakuló szandzsákokban jócskán voltak oszmán várak és katonák. Az Alföldön, melynek lakossága jóformán kizárólag magyar maradt, igen alacsony a török pénzt is felmutató leletek száma, bár teljességgel innen sem hiányoznak.

Hozzá kell azonban tennünk, hogy újabban két olyan 16. századi lelet is ismertté vált a Dunántúlról, amelyekben nagyszámú akcse van. Mind a kettő az ozorai kastély restaurálási munkálatai során került elő. A pincében fedezték fel az egyik kincset, s ebben 14 234 ezüstpénz mellett egy bronz gyűrű feküdt. Ez az egyik legnagyobb éremgyűttes, amelyet Magyarországon valaha is kiástak. Az anyag 50,6%-át magyar pénzek alkotják, s ezeken belül 97%-ot képviselnek az I. Ferdinánd kori dénárook. Az európai veretek között salzburgiak és passauiak mellett a szász fejedelmek és különböző német városok (Augsburg, Halberstadt, Konstanz, Nördlingen, Oettingen) garasai, illetve 9 német birodalmi tallér is szerepel. Akcse 71 darab van (3 II. Bajezid, 27 I. Szelim és 42 I. Szülejmán idejéből), s bár ez arányát tekintve elég szerény, de a mennyisége – a fenti példakkal összehasonlítva – komoly. A pénzekben lévő legkésőbbi dátum 1545, tehát vagy ekkor, vagy valamivel később rejtette el birtokosa.⁶⁵

⁶¹ Gerelyes Ibolya, Török kerámia a visegrádi Alsóvárból: *Communicationes Archaeologicae Hungariae* 1987, 167–179. (Ez a tanulmány csak a kerámiatöredékeket tartalmazó gödrök elemzésére szorítkozik.)

⁶² Gerelyes, Előzetes jelentés a Békés-kastélyzugi törökkori palánkvár ásatásáról. Passim.

⁶³ Magyar Nemzeti Múzeum Éremtár. Éremleletek, 1867–1989. Kézirat.

⁶⁴ Vö. István Gedai, Turkish Coins in Hungary in the 16th and 17th Centuries. In: *Türk Numismatik Derneğinin 20. kuruluş yilinda Ibrahim Artuk'a armağan / A Festschrift Presented to Ibrahim Artuk on the Occasion of the 20th Anniversary of the Turkish Numismatic Society*. Istanbul, 1988, 102–119 (Török rész: 120–126).

⁶⁵ Minthogy Ozora éppen 1545-ben esett el, nem kizárt, hogy egyik magyar lakója próbálta meg eldugni vagyonát az ostrom napjaiban. E logikusnak tűnő feltételezést éppen az gyengíti, hogy akcsék is vannak a pénzek között.

A másik ozorai kincslelet a várkastélynak ugyanabból a pincéjéből került elő, az előzőnél jóval magasabb rétegből. Az építési törmelékkel, tégladarabokkal feltöltött gödörbe bizonytalán utólag ásta bele tulajdonosa azt az aranyszállal átszőtt, nemes textiltől készült kis tarisznyát, amelybe még külön-külön is becsomagolva tette be ötvöstárgyakból és pénzekből álló értékeit. A magyar ötvösműhelyből származó aranyozott ezüstpohárba 4000, főként Nagy Szülejmán kori akcsét raktak, melléjük pedig, külön begöngyölve néhány száz Ferdinánd dénárt. Ez az eddigi sorból vitathatatlanul kilógó kollekció egyelőre nem értékelhető másként, mint a szabályt erősítő kivétel.

Hogyan oldható fel a két forráscsoport tanúsága közötti ellentmondás? Elég-e arra hivatkozni, hogy szultánváltáskor a régi akcsét kivonták a forgalomból s helyette újat vertek? Bizonyára nem, hiszen ez a megoldás a többi pénz esetében is érvényes volt, s azokból jóval több bukkant fel. Vagy inkább arra gondoljunk, hogy mindenki igyekezett szabadulni az akcsében kapott fizetéstől, zsoldtól, s ha csak tehette más pénznemben gyűjtött kincset? Ez utóbbi törekvés bizonytalán jelentkezett, de az akcsének a leletekben tapasztalható ennyire kis mennyiségét azért nem magyarázza meg. Vagy netán mégsem az akcse állna a nakdine mögött, hanem a magyar dénár?

A válaszhoz Buza János tanulmányai is fontos segítséget nyújtanak. Ezekből kiderül ugyanis, hogy a dénár igen népszerű volt a 16. században, s nem csupán Magyarországon, hanem szerte Európában, de még az Oszmán Birodalomban is.⁶⁶ A francia Pierre Lescalopier azt jegyezte meg 1574-ben, hogy Rusztól északra „az akcse nincs forgalomban, helyette olyan pénzt használnak Magyarországon, amelyen Szűz Mária képe látható”. S ez a pénzérme nem más, mint a dénár. Érdeemes utalni arra is, hogy Johannes Heraclides moldvai vajda 1562–1564 között a magyar dénárt imitáló pénzt veretett. A török pénztörténeti kutatások egyik jelese, Halil Sahillioğlu pedig ezt írta egy korábbi tanulmányában: „A Balkánon, főleg a határvidékeken, az adószedők nehezen jutottak akcséhoz. Többször panaszkodtak, hogy nem találni más pénzt, csak penzt és kurust.”⁶⁷ Az itt emlegetett „penz” a dénár másik elnevezéseként szolgált ebben az időben, s ez éppen azt jelzi, hogy a legáltalánosabban használt pénzfajta volt. Tegyük még hozzá: könnyű volt hozzájutni, hiszen Körmöcbányán a 70-es években évi 17 millió darabot vertek belőle. De csupán ezek az érvek – még így egy csokorba szedve sem – lennének elegendők a budai kincstári napló hitelének megingatására. A régészeti leletek negatív tanúsága dönti meg végérvényesen a nagy mennyiségben forgó akcséről szóló feltevést.

⁶⁶ Alábbi érvelésünk következő tanulmányán alapszik: Buza János, „Ungerlein 1678”. Die Verbannung des ungarischen Denars aus dem Geldumlauf der Reichstadt Nürnberg: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg* 79 (1992) 152–155.

⁶⁷ Halil Sahillioğlu, The Role of International Monetary and Metal Movements in Ottoman Monetary History, 1300-1750. In: *Precious Metals in the Late Medieval and Early Modern Worlds*. Ed. by J. F. Richards. Durham, North Carolina, 1983, 283.

1. tábla

A népesség változása 120 éven át különböző születési és halálzási mutatók esetén
(Kezdő népesség: 50 fő)

		SZÜLETÉSEK																			
		30 %c			32,5 %c			35 %c			37,5 %c			40 %c							
20		10,0	345	230	165	12,5	447	275	222	15,0	580	331	298	17,5	752	401	401	20,0	977	488	538
22,5		7,5	290	218	123	10,0	374	259	165	12,5	482	310	222	15,0	621	373	298	17,5	802	451	401
25		5,0	246	205	91	7,5	314	242	123	10,0	403	288	165	12,5	516	344	222	15,0	663	414	298
27,5		2,5	210	192	67	5,0	266	225	91	7,5	339	266	123	10,0	431	316	165	12,5	550	378	222
30		0,0	180	180	50	2,5	227	210	67	5,0	287	246	91	7,5	363	290	123	10,0	460	345	165
32,5		-2,5	156	169	57	0,0	192	192	50	2,5	245	227	67	5,0	307	266	91	7,5	387	314	123
35		-5,0	136	158	27	-2,5	169	182	37	0,0	210	210	50	2,5	262	245	67	5,0	328	287	91
%c		p% _c	n*	n†	pop	p% _c	n*	n†	pop	p% _c	n*	n†	pop	p% _c	n*	n†	pop	p% _c	n*	n†	pop

p%_c = természetes szaporulat

n* = születések száma 120 év alatt

n† = halálzások száma 120 év alatt

pop = tényleges népesség 120 év elteltével

2. tábla

A sarvalyi házakban talált eszközök

Ház (objektum)	5	6	7	8	9	10	12	15	16	17	21	23	24	25	26	27
Pince						1										
<i>Gazdálkodási eszk.</i>																
Sarló	-	-	1	-	-	1	-	-	-	5	1	2	1	-	3	-
Kasza	-	-	1	1	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
Ekevas	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-
Tuskóvágó eke	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-
Kapa	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-
Szólómetsző kés	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
Kocsivasalat	1	-	-	-	-	3	-	-	-	7	3	-	-	-	1	-
Patkó	2	-	-	-	-	2	-	-	4	6	6	-	-	-	2	-
Zabla	-	-	1	-	-	2	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-
Lóvakaró	-	-	-	-	-	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Béklyó	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	-	-	-	-	-
Fogólló	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Szerszámok</i>																
Furó	2	1	1	-	-	1	2	-	-	4	1	1	1	-	2	-
Véső	1	1	1	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	1	-	-
Balta	-	-	-	-	-	1	1	-	-	-	1	1	-	-	-	-
Fejsze	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
Esztergavas	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Harapófógó	-	-	-	-	-	1	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
Reszelő	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-
Ár	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-

Háziartási eszk.	10	5	10	4	-	5	4	2	5	21	4	23	-	6	32	4
Kés			1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Nagy kés				-	-	-	-	-	-	-	1	1	-	-	-	-
Bárd				-	-	-	1	-	1	-	-	-	-	-	-	-
Nyárs			4	-	-	1	1	-	-	2	-	1	-	-	2	-
Lakat	3	-	-	-	-	-	1	-	-	5	1	1	-	2	-	-
Zár			2	-	-	-	-	1	-	1	-	-	-	-	-	-
Olló	2	2	1	-	-	-	-	2	1	1	2	3	-	-	2	-
<i>Fegyverek</i>																
Kard	2	-	-	-	-	-	1	-	1	1	1	1	-	-	3	-
Sarkantyú	1	1	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	3	-
Kengyel	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
Lándzsa	-	-	1	-	-	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-
Buzogány	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1
Nyílhegy	2	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Forrás: Holl-Parádi, i. m., 51 (magyarra fordítva).

Konklúzióként talán elég arra utalni, hogy jó lenne, ha bízhatnánk abban, hogy a hódoltság kori régészet is megkapja a kellő anyagi támogatást. Mint mondtani szokták, a 24. órában vagyunk, hiszen az elmúlt 25–30 év a talajnak éppen azon rétegeit bolygatta meg, ahol pont az általunk keresett emléktárgyak bújnak meg.⁶⁸ Sajnos a pillanatnyi helyzetben nincs sok ok az optimizmusra. Csak régészeink találékonyságában és kitartásában reménykedhetünk, akiknek az ötvenes években sem volt könnyű dolguk, s mégis megtalálták a kivezető utat. Szerencsére az iratanyag rendelkezésünkre áll, így az abból nyerhető adatokra mindig lehet majd támaszkodni. Közös erővel még sok homályos kérdést oldhatnánk meg.

*Society and economy in Ottoman Hungary
as seen by the historian and the archaeologist*
Géza DÁVID and Ibolya GERELYES

When dealing with economic and social life in Ottoman Hungary, several topics can be found where archaeological results are comparable with the message of archival sources. The most important themes of this kind are as follows:

- The numerical characteristics of archaeological finds versus the testimony of demographic data in the *tahrir defteris*.
 - Comparisons between archaeological and archival material if the number and composition of graves in the cemetery of a settlement, used throughout the Ottoman period, is known.
 - The provenance of a group of ceramics which is not easily connectible to any ethnic group known so far.
 - The territorial distribution of immigrating Serb population as shown by the *defters* and their treasures with silver cups found below the Makó and Szeged line, and their jewellery unearthed south of Battonya-Makó-Pécs.
 - The living conditions of the rural population: archaeological finds versus probate inventories and account books.
 - Species of money circulating: numismatic finds and the account books.
- Topics when more or less exact knowledge can be acquired only by means of excavations are as follows:
- Surviving or returning Christian population in deserted settlements.
 - Hungarian village structure.
 - Eating habits: the testimony of unearthed animal bones and plants.

⁶⁸ Pálóczi, Komplex településtörténeti kutatások a Nagykunságban. 60.

3. tábla

A budai kincstárba befolyt hagyatékok értéke (akcsében), 1558–1560

a. Egyszerű emberek, foglalkozás megjelölése nélkül:

100 alatt	2
100 – 500	12
501 – 1000	6
1001 – 1500	5

Átlag: 544 akcse

b. Várkatonák

100 alatt	5
100 – 500	7
501 – 1000	6
1001 – 5000	9
10001 – 15000	3

Minimum: 19 akcse

Átlag: 2105 akcse

c. Tisztek és javadalom-birtokosok

100 alatt	-
100 – 1000	6
1001 – 10000	3
10001 – 20000	1
20001 – 30000	1

Átlag: 5719 akcse

d. Iparosok, kereskedők, pénzügyi vezetők

5000 alatt	1
5001 – 10000	2
10001 – 20000	2
20001 – 100000	2

Minimum: 4 500 akcse

Maximum: 88 603 akcse

Átlag: 25 571 akcse

Forrás: Hegyi Klára, *Török berendezkedés Magyarországon*. Budapest, 1995, 182–183.

4. tábla

A budai kincstár bevételei, 1558. május 4–1559. május 1.

pénznem	darabszám	%	érték akcséban	%
akcse	5 684 905	92,10	5 684 905	56,84
gurus	21 955	0,36	1 097 725	10,98
oszmán arany	34 855	0,56	2 593 900	25,94
oszmáni	405 731	6,57	258 488	2,58
oszmán pénzek	6 147 476	99,59	9 635 018	96,34
magyar arany	4 131	0,07	309 900	3,10
dénár	20 094	0,33	10 047	0,10
magyar pénzek	24 225	0,40	319 947	3,20
egyéb	90	0,00	4 975	0,05
ismeretlen	837	0,01	41 542	0,41
összesen	6 172 628	100,00	10 001 472	100,00

*

Közvetlen hódoltsági befizetések, 1558. május 4–1559. május 1.

pénznem	darabszám	%	érték akcséban	%
akcse	141 171,5	97,92	141 171,5	46,68
gurus	2 567,5	1,78	128,375	42,44
oszmán arany	249	0,17	19 270	6,37
oszmán pénzek	143 988	99,87	288 816,5	95,49
magyar arany	180	0,12	13 500	4,46
egyéb	4	0,00	112,5	0,04
összesen	144 172	99,99	302,429	99,99

Forrás: Hegyi Klára, A török hódoltság és pénzforgalma: *Numizmatikai Közlöny* 86–87 (1987–1988) 79.

5/a. tábla

Oszmán pénzek a magyarországi kincsleletekben

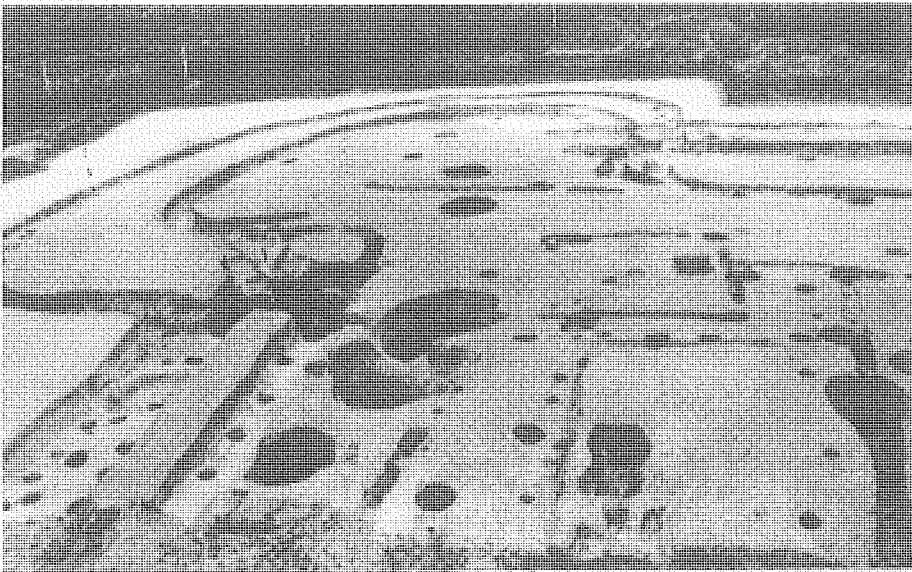
Lelőhely	16. század	17. század	Teljes darabszám
Bakonya		1 g	375
Battonya		138 a	165
Blatnica		1 g	36
Buda		6 g	75
Buda-Vár		2 g, 15 a	184
Buda-Vár		2838 a	3 972
Decs	4 a		1 391
Denta		1 g	124
Ecséd		5 a	15 734
Endrefalva	32 a		850
Fajsz	2 a		1 015
Galgóc		1 g	72
Gombos	4 a		1 435
Gyüd		7 a	26
Hobol		2 a	165
Keszinc		5 g	68
Kispetri	1 a		88
Medgyes		1 g	66
Mogyoród		3 g	373
Mosdós	2 a		994
Nemespann	1 g		188
Ozora I.	71 a		14 234
Ozora II.	4000 a		4 600
Pancsova		9 g	10
Pocapuszta	436 a		1 378
Pusztafogacs	6 g		11
Sasvár		1 g	166
Szabadka	6 g		169
Százd		1 g	149
Szekszárd	45 a		45
Tolcsva		1 a	294
Vörösberény	1 a		45

Jelmagyarázat: g = oszmán arany
a = akcse

5/b. tábla

Az oszmán-török erődítményekben talált pénzérmék megoszlása
verdehely szerint

Lelőhely	Királyi Magyarország	Erdély	Európa	Oszmán Birodalom
Budavári palota	5			5
Visegrád Alsóvár	7		1	
Gyula-Vár	17	5	5	9
Ozora palánkvár	14		2	1
Békés palánkvár	9		1	



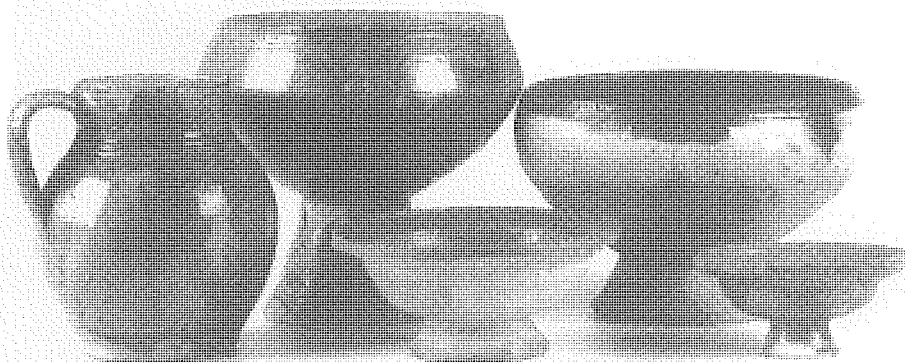
1. kép Szekszárd-Újpalánk – XVII. századi palánkvár: Ény-i bástya



2. kép Kézikorongon készült „vlach” kerámia az ozorai várkastély ásatásából – XVII. század



3. kép Magyar fazekasáru az ozorai várkastély ásatásából – XVII. század



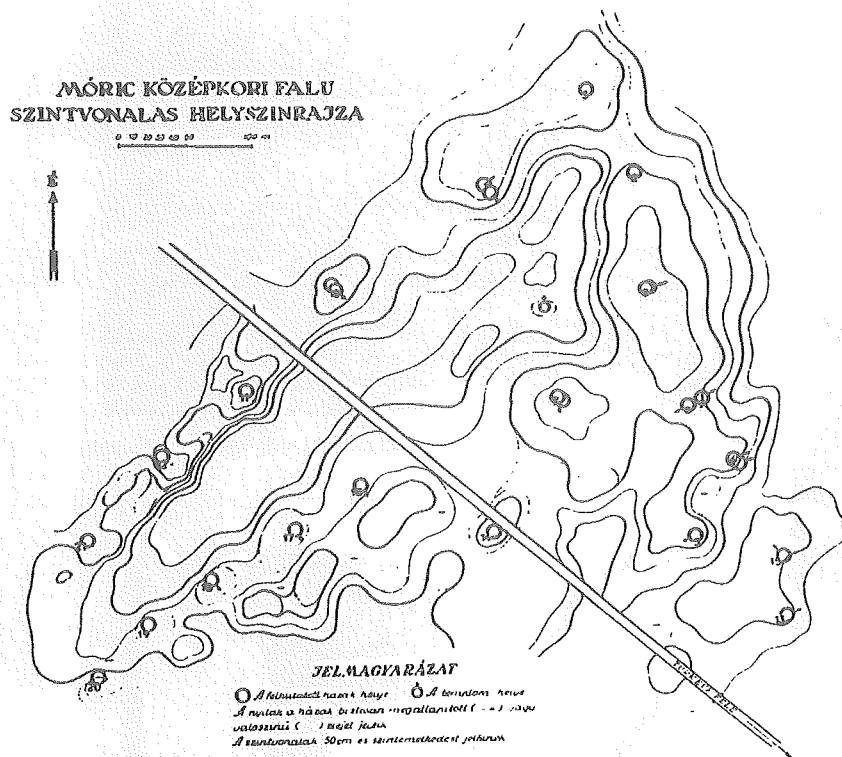
4. kép Török kerámia a budavári palotából – XVII. század



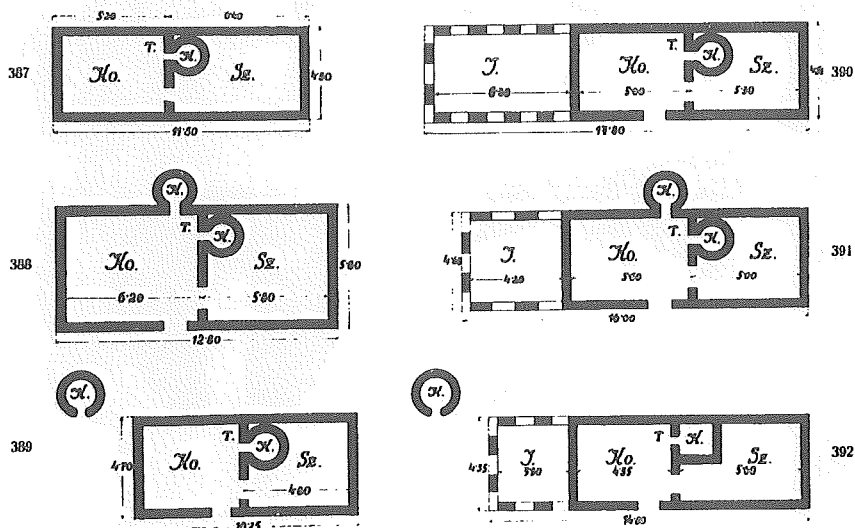
5. kép Kincslelet – Keresztúri puszta – XVI. század



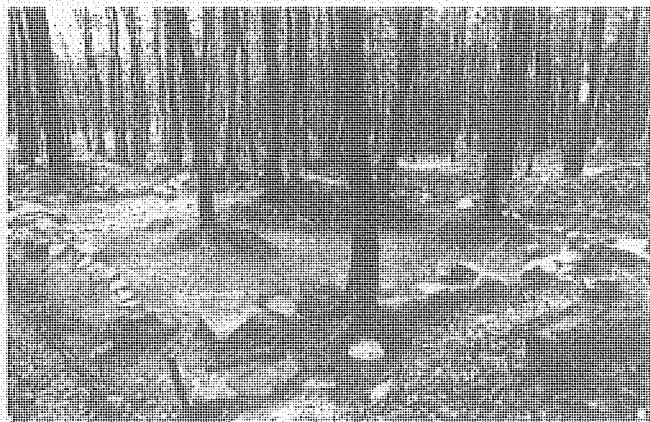
6. kép Törökös-balkáni ékszerek – XVII. század



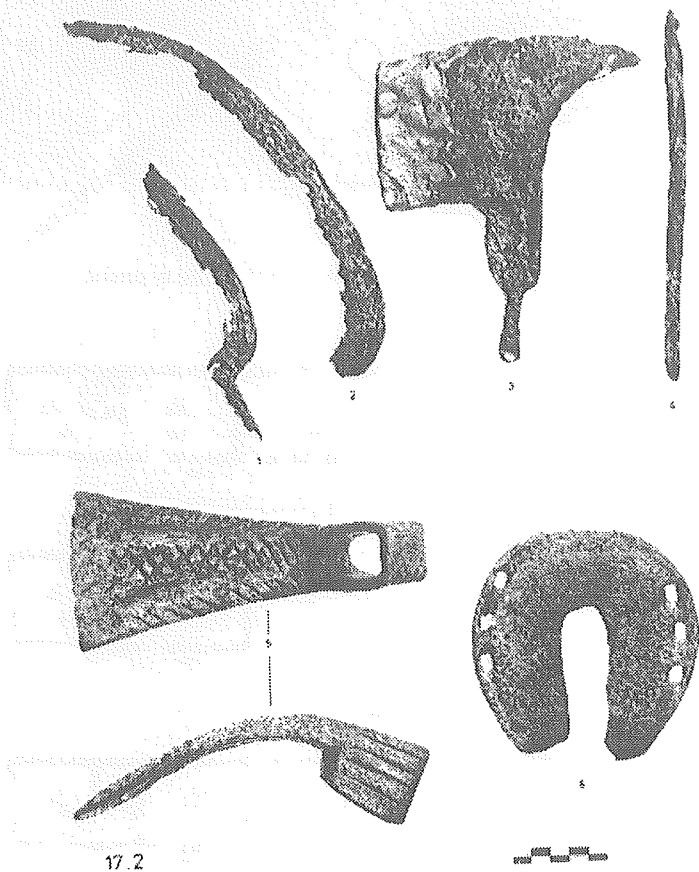
7. kép Turkeve-Mörice helyszínrajza (Méri István nyomán)



8. kép Alföldi magyar háztípusok – XVI. század (Szabó Kálmán nyomán)



9. kép Sarvaly falu feltárása – XVI. század (Parádi Nándor nyomán)



10. kép Vaseszközök a sarvalyi feltárásból (Parádi Nándor nyomán)

Fehér Géza

Balkáni és oszmán ötvösség. II. rész: A Magyar Nemzeti Múzeum írókézlete*

Egy évszázaddal a vallásalapító Mohamed 632. évi halála után a rohamosan terjeszkedő iszlám világbirodalom határai Nyugat-Kínától a franciaországi Poitiers-ig terjedtek.

Az egymástól távol eső területek változatos műveltségeit már a 8. században készült kéziratos könyvek kiérlelt írásmódjai is híven tükrözik.

Fölösleges lenne ez a bevezetés, ha az iszlámon belül a szeldzsuk és oszmán írásoknak és díszítőművészeteknek nem tulajdonítanánk különös jelentőséget. A szeldzsuk és oszmán műveltség – mint tudjuk – tartós, mély hatások nyomán, számtalan értékes elemmel gazdagodva vált sokrétűvé. A monumentális építészetben – főként a vallási és jóléti intézmények-épületek homlokzatán, de a műipar legkülönbözőbb ágazataiban is – esztétikus virágok és indás levelek foglalatában dekoratív, arab írásos vallási idézetek kimeríthetetlen számú kombinációja képezi a díszítés lényegét.

Az oszmánok írott emlékei közül mindenekelőtt a gazdag aranyozással díszített Korán-kötetetről kell megemlékeznünk. Hasonló művészi kivitelűek azok a rövidebb-hosszabb iratok, irattekercsek, amelyeknek legfőbb dísze a magas színvonalú, aranyozott virágokkal övezett szultáni kézjegy (*tuğra*). Ilyen díszokiratokban tudatja a baráti uralkodókkal trónra lépését, szövegezi a szövetség vagy békekötés feltételeit, adja ki hű alattvalói birtokjutalmára kitüntető parancsát az oszmán uralkodó. Többnyire az írásművészet remekei a szultánok dicső haditetteit megörökítő – miniatúrákkal illusztrált – krónikák szái.

Az írást nagyobb imahelyeken (*camikban*), főiskolákon (*medresékben*), derviskolostorokban (*tekkékben*) lehetett elsajátítani. Ám a művészi fokra emelkedett szövegező mestereket a szultáni szeráj festőműhelye adta.

Az oszmán közigazgatás iratai – mindenekelőtt az adódefterek, hagyatéki leltárak és más hivatalos iratok – természetesen nem igényeltek művészi írástudást. Egyszerűbb, de jellegzetes írástípusban készültek, amelyeknek olvasása mégis nagy szaktudást igényel. A hivatalok körmönfont nyelvét még az írástudó törökök sem mind ismerhették, beadványaik szövegezésénél tehát szakember segítségére szorultak.

A sok isztambuli imahely (dzsámi, mecset) és a hozzájuk tartozó jóléti intézmények száma, nagysága az alapítványok elterjedtségét mutatja. Az oszmán-török építészet szultánok által megrendelt legjelesebb alkotásai, a 13 nagydzsámi közül

* A tanulmány első része a *Keletkutatás* 1995/ősz, 81–101. oldalon jelent meg.

is kiemelkedik Szinán építész főműve, a Szülejmánije (Nagy Szulejmán dzsámija jóléti intézményeivel). A többi nagydzsámihoz hasonlóan udvarán mindig nagy sokadalom lévén, a vándorárusok nemcsak kegytárgyakkal kereskedtek. Az egyik sarokban írrok foglalt helyet; írőkészletével megrendelőinek hivatalos iratokat fogalmazott (Lewis 1973, 67.). Ilyen zugírász-félék más fontos helyeken is működtek.

A fentiek ismeretében érthető, hogy a ránk maradt oszmán-török régiségek között mind művelődés-, mind művészettörténeti szempontból egyik legérdekesebb és legértékesebb emlék az írőkészlet. Többnyire réz és cink *pirinçnek* nevezett ötvözetéből készül (Lewis 1973, 67.). A rangosabbak azonban ezüst ötvösreemek. A széles körben elterjedt, övön viselt, célszerű írőalkalmatosság ipartörténeti szempontból is különös érdeklődésünkre tarthat számot. Irodalmi török neve: *devat* (Redhouse 1921, 917: „toll- és tintatartó dobozból álló, övön viselt írőkészlet”; a devatból képzett fogalmak: 1. *devatdar* = „bizalmi állású, rangos tisztviselő”; 2. *devatkar* = „a toll- és tintatartó doboz készítője, értékesítője”). Az írőkészlet köznyelvi neve azonban mindig: *divit* (Redhouse 1921, 1929; a belőle képzett: 1. *divitdar*; 2. *divitçi* a fentieknek megfelelő fogalmak). Az írőkészlet hosszas, téglalap metszetű tolltartójának török neve: *kalemlik*; tintatartójáé: *mürekkep hokkası* (Lewis 1973, 16. kép).

Fekete Lajos kitűnő tanulmányából (Fekete 1960.) arról értesülünk, hogy a török író toll nádból készült. A hivatalos iratokkal foglalkozó *kâtibok* a Perzsiában és Trapezunt környékén termelt írónádat részesítették előnyben. A tollat különleges metszőkéssel (*kalemtraş*) – írásukhoz igazítva – maguk készítették elő. Tintába nem mártották, hanem tintás szivacshoz vagy posztódarabkához érintették (Fekete 1960, 102). Íróasztaluk nem volt; íróeszközeiket kis „előasztalkán” helyezték el. A többnyire merev, pergamenszerű papírost bal kezükben tartva készítették el az iratot (Fekete 1960, 101).

*

Múzeumi kutatóink elévülhetetlen érdeme a szakszerű, lelkes gyűjtőtevékenység. Munkájukhoz szakavatott magángyűjtők is felbecsülhetetlen értékű segítséget nyújtanak. Együttműködésük eredményeként közgyűjteményeink gyakran nemzetközi mércével is nagy értékű, közműveltségünk szempontjából sem elhanyagolható kultúrjavakkal gazdagodnak.

A korábbi kutatás – jelentőségét felismerve – tüzetesen ismertette a gróf Teleki Sámuel hagyatékából a Magyar Nemzeti Múzeumba került 32/1926. leltári számú ezüst oszmán-török írőkészletet (Bárányné 1944, 365: CXVIII. t. 4.). A 30,5 cm méretű műtárgyat aranyozott alapon finom vésett díszítéssel látták el. Téglalap alakú tolltartójának éleit ferdére metszték. Az így kialakult négy keskeny sávot indás levéldíszrel töltötték ki. Függesztő karikában végződő félgömbös fedelét és a szájnnyílás körüli szélesebb sávot sima, függőleges bordaosztásban, körös poncolt alapon indás-leveles virágdísz borítja. A tolltartó kidudorodó, zárt végének díszítése a szájnnyílás körül elhelyezkedő díszítéssel megegyező virágkompozíció (1. kép). A szájnnyílás alá pánttal nagyjából négyzetes, domborított

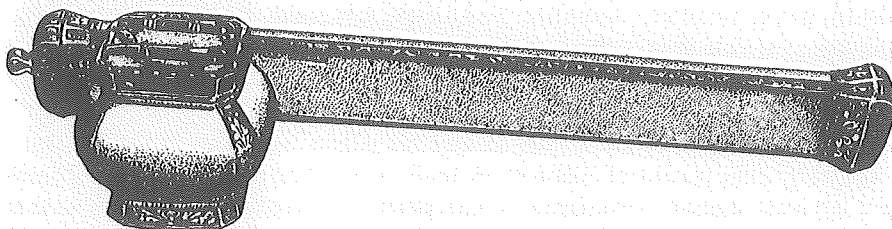
oldalú, díszes tintatartót szereltek. Fedelének, sarkainak, talpszerű kiképzésének oldaldíszje kétfelé ágazó, finoman kialakított indás-leveles virágcsokor, amely az ötvösség elmélyült ismeretéről tanúskodik. A tolltartóra verőtövel hatkaréjos keretelésű *'amel-i Mehmed* (készítette Mehmed) ötvösbélyeget ütöttek be (3. kép/1). A tintatartó szájnnyílásának ovális fedelét két pánntal szerelték fel. A fedél keskeny, forgatható retesszel záródott. A fedél belsejében finom vésetek láthatók: két, egymást metsző háromszög, a középmezőben keskeny vízszintes sávban, körülötte körszeletekben rövid feliratok; Mohamed kinyilatkoztatása alapján hét szerencsés fogalmat, jó kívánatot jelöltek meg (3. kép/2).

A tintatartó alja a műtárgy leggazdagabban díszített részlete. Rendkívül finom véset: szabályos, jól érthető kompozíció. Finom, négylevelű virágdíszek közt indás-leveles, nagyobb tulipán keretelésében verőtövel gondosan bepecsételt, élesen kirajzolódó szultáni kézjegy (*tuğra*) foglal helyet. Ennek szövege a következő: *Mahmud han bin Mustafa el-muzaffer daima* (a mindig győzedelmes Mahmud kán [I. Mahmud, 1730–1754.], Musztafa fia; 2. kép; 3. kép/3). A tugra a tolltartón megismétlődik.

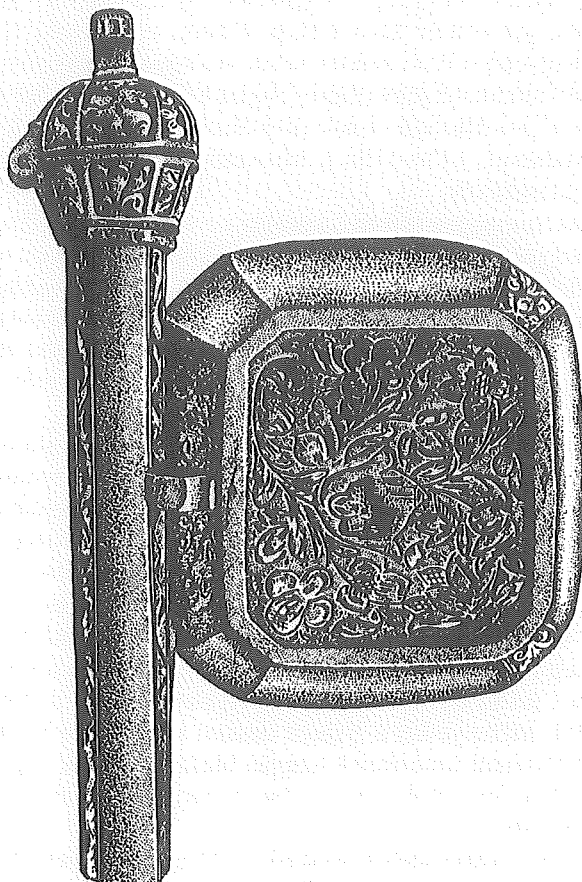
Az írókészlet korhatározásában a korábbi kutatás téves következtetésre jutott. A szultáni kézjegyek, a tugrák ui. elég nehezen különböztethetők meg egymástól. Mahmud és Mehmed könnyen összetéveszthetők, ezért a műtárgyat IV. Mehmed (1648–1687) idejére keltezték. Más megtévesztő körülmények (a műtárgy barokkos díszítménye, a nyugati ötvöstárgyakról ismert módon zezug vésetből ezüst nyerése a fémmínőség ellenőrzésére) a tintatartónak még magyarországi készítése gyanúját is felkeltette (Bárányné 1944, 365).

A finom rajzolatú szultáni kézjegy nemesfém tárgyakon való megjelenésének azonban ismert oka van. Evlia Cselebi tudósítása szerint a nemesfém ötvösművek finomságának hitelesítésére szolgáló szultáni tugrák verőtövét a főpecsétmester készítette. E magas méltóság legfőbb feladatát az ötvöstárgyak ellenőrzése képezte. Csak kifogástalan minőségű készítményeket fogadott el és hitelesített szultáni kézjeggyel. Evlia Cselebi – tőle nem idegen túlzással – határozottan állítja, hogy a főpecsétmester annyira komolyan vette hivatását, hogy a silány ötvöstárgyat még akkor is összetörte a kalapácsával, ha az történetesen a szultáné volt. Evlia Cselebi az ötvöscéhen belül a tintatartó- és tollkészítőkét külön iparágként említi. Műhelyeiket a Bajezit dzsámi környékére helyezi (Germanus 1908, 107). Ipartörténeti ismereteink alapján biztosra vehető, hogy az isztambuli Nagybazártól keletre eső utcácskák ötvöse is jócskán kivették részüket az írókészletek előállításából.

Azzal a feltevéssel kapcsolatban, miszerint a Magyar Nemzeti Múzeum oszmán-török írókészletét hazánkban készítették volna, röviden utalnunk kell az alábbiakra. A Fejér megyei Igar község határában napfényre került kincslelet tanúsága szerint Szerbia és Bosznia ötvösközpontjaiban (pl. Szrebrenica) élénk török pénzverő tevékenység is folyt. E pénzverdékben adottak lettek volna tehát a feltételek az ötvösművek szultáni tugrával való hitelesítésére. A Balkánról származó ötvöstárgyak (csészék stb.) között azonban nem fordul elő egyetlenegy szultáni kézjeggyel hitelesített sem.

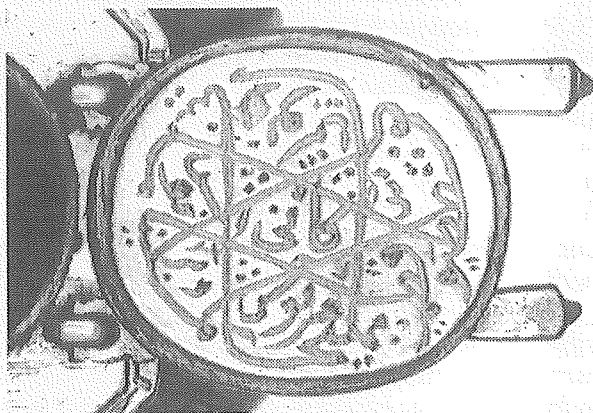


1. kép



2. kép

Természetesen sem a Balkánon, sem pedig hazánkban nem is volt ez lehetséges, hiszen a nagy jövedelmet biztosító hitelesítés jogát a kincstár magának tartotta fenn székhelyén. A főpecsétmester az ötvöstárgyak szultáni kézjeggel való hitelesítését a Topkapu Szeráj közelében álló *Darphané*ben (Pénzverdében) végezte.



3. kép

Késői oszmán-török írókészkészletek jellegzetességei

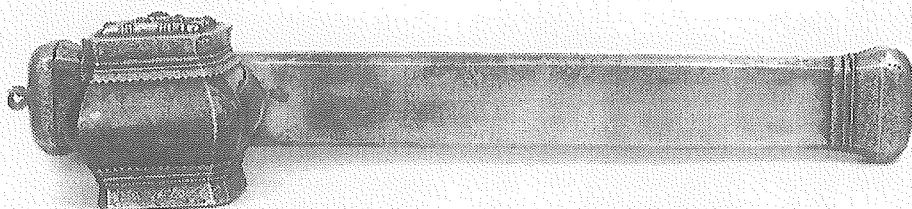
Sajnos, csak késői török írókészkészletek maradtak fenn a gyűjteményekben. Korábbiakat csak ábrázolásokról ismertünk; ezek is olyan kicsinyek, hogy komoly értékelésre alkalmatlanok. Így tehát ezeket a fontos művelődéstörténeti emlékeket csak a gyűjtemények késői anyagán keresztül vizsgálhatjuk.

A Magyar Nemzeti Múzeum török írókészkészlete nyugati díszítésének kérdésével kapcsolatban a korábbi irodalomból említünk két hozzá hasonló emléket. Az isztambuli Belediye Müzesi megszűnése előtt díszes ezüst írókészkészletet őrzött III. Ahmed szultán (1703–1730) korából (Arseven 1950, 139/375. kép). A müncheni Stadtmuseum anyagában is találunk egy 31,5 cm hosszú, díszes írókészkészletet – szintén III. Ahmed tigrájával, *'amel-i Mehmed* (készítette Mehmed) mesterbéllyel (München 1979, 52/496. kép). A katalógus megjegyzi, hogy a tintatartó virágdíszei európai hatást tükröznek. (Sajnos nem közölték a tintatartó alját, amelyen ellenőrizni lehetett volna a tigrát.)

Az itt adódó számos ipartörténeti kérdés tisztázására át kell tekintenünk az isztambuli nagy múzeumok ezüst írókészkészleteit. A Topkapı Sarayı Müzesi (a továbbiakban: TKSM) anyagának felületes szemléje arról győzött meg, hogy a hatalmas gyűjteményben nem találunk III. Ahmed uralkodása előtti írókészkészletet. Egy nagyméretű, vörös drágaköves műtárgy a szultáni ruhák egyik tárlójában állítólag III. Ahmed kézjegyét viseli. Gazdag barokkos díszítéssel látták el; korhatározása tehát valószínű. Számos egyszerűbb írókészkészlet között a C. Y. 365. leltári számú műtárgy keltette fel a figyelmet. Az I. Mahmud hitelesítő kézjegyével és Mehmed mesterbéllyel ellátott, 30,5 cm hosszú írókészkészlet ui. a Magyar Nemzeti Múzeum írókészkészletével közeli rokonságban áll. A számos hasonló nevű mester közül tehát az egyik a 18. század első harmada közepe táján fejtett ki Isztambulban magas színvonalú ötvöstevekenységet. Művei közül az egyik a Magyar Nemzeti Múzeum értékes emlékeinek sorát gyarapítja.

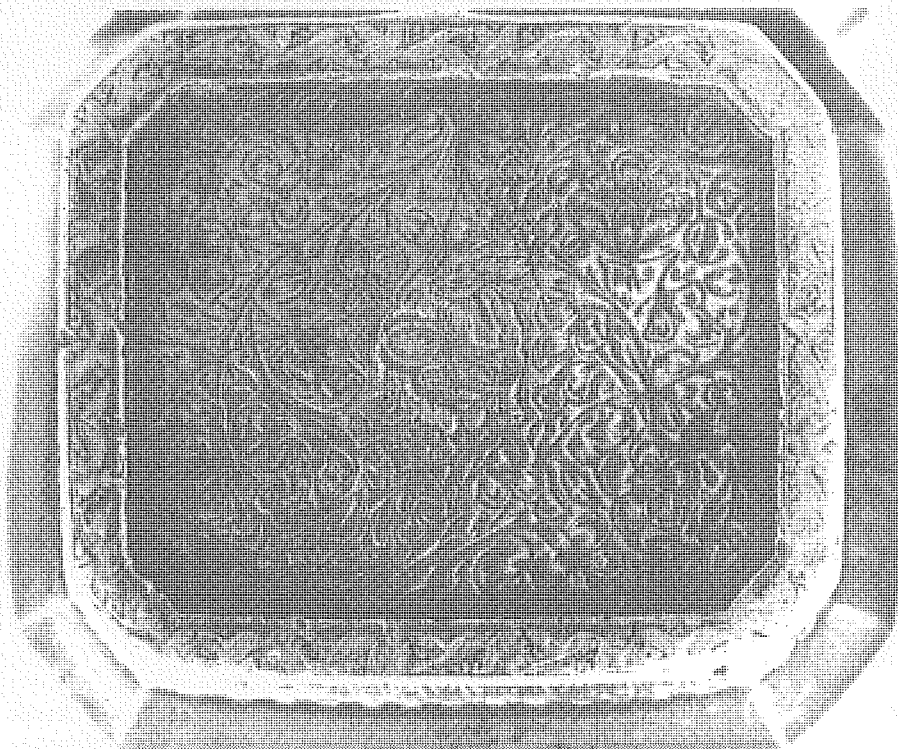
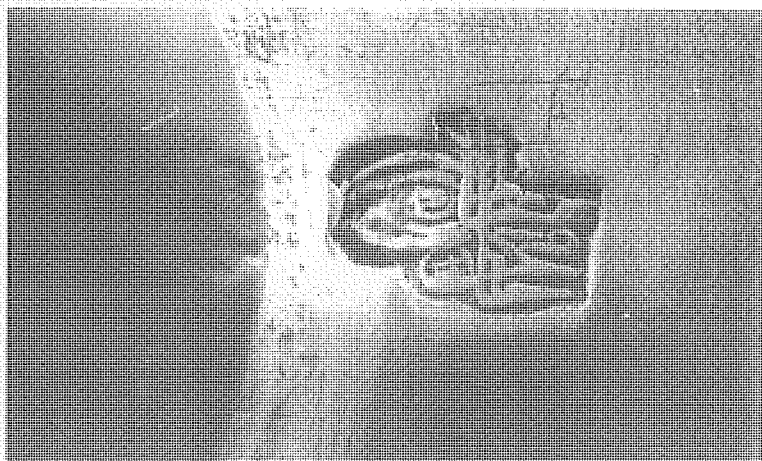
Vizsgálódásunkat más isztambuli múzeumi anyagra is ki kellett terjesztenünk, abban a reményben, hogy a művelődés- és ipartörténet szempontjából érdekes oszmán-török emlékek fejlődéstörténetének értékelésére alkalmas műtárgyakat találunk. Nagy reményeket fűztem a Türk ve İslâm Eserleri Müzesi (TIEM), valamint a Sadberk Hanım Müzesi (SHM) isztambuli gyűjtemények írókészkészleteinek a tanulmányozásához. E két múzeum oszmán-török ezüst írókészkészleteit készítésük időrendjében mutatom be.

1. Leltári szám: TIEM 3360. Hossza: 34 cm. A lesarkított, téglalap metszetű tolltartó függesztő karikában végződő fedelének és három fogazott bordával keretelt, kúpos zárt végének gazdag indás-leveles virágdíszei a sok használattól erősen kopottak. Előlapján, a tintatartóhoz csatlakozó részen I. Mahmud verőtövel bepecsételt kézjegye foglal helyet (4. kép/1; 5. kép/1), keskenyebb oldalán viszont hasonló kivitelben, stilizált liliomot utánzó keretelésben *'amel-i Mehmed* (készítette Mehmed) mesterbéllyel olvasható (4. kép/2). (A szultáni tigrá szövegkombinációjára ld. a Magyar Nemzeti Múzeum 32/1926. leltári számú tintatartója kézjegyének megfejtését, 2. kép; 3. kép/3). A tolltartó szájnnyílása alá pánttal domborított oldalú, nagyjából négyzetes tintatartót szereltek. Utóbbinak kiemelt



4. kép

vízszintes peremét egymást metsző, finoman vésett keleties palmettasor díszíti. Két csuklós pánttal felszerelt és keskeny forgatható retesszel záródó, különösen gazdag, domborított díszű, ovális fedelének közepén foglalatlanban vörös drágakő foglal helyet. A tintatartó tolltartóhoz csatlakozó oldalának finom vésete zsúfolt, finom kompozíció: szegfűk között indás-leveles virágsokrokat példáz (4. kép/2). A tintatartó legfőbb jellegzetessége, hogy – szemben a 18–19. századi többi oszmán-török írőkészlet tiszta nyugati díszítésével – mind a szájnylás, mind a talp



5. kép

kiemelt vízszintes peremén keleti palmettasor jelenik meg (4. kép/2; 5. kép/2). A talpnak ezen peremrészlete a sok használatban nagyon elkopott. E kereten belül a tintatartó alja rendkívüli ötvöskésztséget tükröz. Finoman megtervezett, zsúfolt,

gazdag kompozíció. Körbefutó, bekarcolt indából szerteágazó indás-leveles, ismétlődő virágcsokok fedik az egész felületet. Közepén verőtővel I. Mahmud szultán hitelesítő jegyét helyezték el (5. kép/2). Megfejtése a fentebb (2. kép; 3. kép/3) közöltelel azonos.

2. Leltári szám: SHM 343–M.9. Hossza: 30,5 cm; súlya: 560 gr. Tolltartója lemezsített sarkait egyszerű, vésett növénydíszekkel látták el. Előoldalára verőtővel I. Mahmud szultán kézjegyét ütötték be (megfejtését ld. 2. és 3. kép/3. alatt). A tolltartó hátoldalán, a tintatartó mellett stilizált tulipán keretelésben beütött mesterbélyege: *'amel-i Ismail bin Mehmed* (készítette Mehmed fia Iszmail; 6. kép/1). A tintatartót sekély, nyugati modorú díszítmény fedi: indákból többfelé ágazó gránátalmák, valamint 4-5-6 szirmú virágok. A finom rajzolatú tulipán keretelés I. Mahmud hitelesítő jegyét fogja közre (6. kép/2). Ugyanílyen szultáni tigrát ütöttek be verőtővel a tolltartóba is. Megfejtése azonos a fentebb (2. kép; 3. kép/3. alatt) bemutatottal.

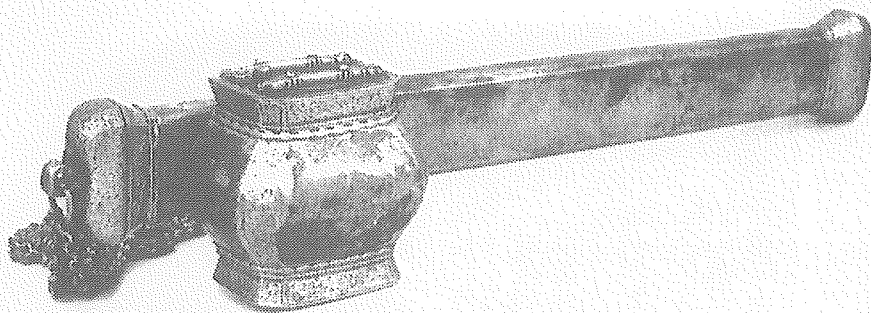
3. Leltári szám: TIEM 4683. Hossza: 33 cm. Finom, harmonikus, nyugati díszítésű műtárgy. Tolltartója fedelének karikájába láncot erősítettek. A fedél és a kúpos végződés függőleges bordákkal mezőkre van osztva; nagyobb vésett növényi díszek borítják. A hátoldalon III. Oszmán (1754–1757) beütött hitelesítő kézjegye látható (7. kép/1; 7. kép/2). Szövege: *'Osman han bin Mustafa el-muzaffer daima* (a mindig győzedelmes Oszmán kán, Musztafa fia). Bepecsételt mesterjegye: *'amel-i Mehmed* (készítette Mehmed). A tolltartóhoz szerelt tintatartó szájrésze és fenéke körüli keskeny függőleges sávot kötél- és gyöngysor kereteléssel indás-leveles virágdíszsor fedi. A tintatartó aljának keskeny peremén jól látható a fémfínomság megállapítására hullámvonalban kivésett anyag nyoma. A peremen belül a teljes felületet nagyon finom kivitelű díszítmény fedi. Folyamatosan ismétlődnek a szegfűk, liliomok, tulipánok és másfajta satírozott virágok indás-leveles csokrai. Közepén III. Oszmán névjele ágszerű száron álló, nagyobb stilizált tulipánba van foglalva (8. kép).

4. Leltári szám: TIEM 4376. Hossza: 25,5 cm. Elnagyolt, késő barokk díszítménnyel látták el. Vésett növénydíszes tolltartója fedelén karikába láncot fűztek. A fedél alá, az oldalára verőtővel hitelesítő szultáni jegyet ütöttek be. III. Szelim (1789–1807) névjelének szövege a következő: *Selim han bin Mustafa el-muzaffer daima* (a mindig győzedelmes Szelim kán, Musztafa fia; 9. kép/1; 9. kép/2). A tintatartó pánttal csatlakozik; alsó és felső oldaldíszé elnagyolt virágcsokok. A tintatartó mellé verőtővel hétkaréjos keretelésű mesterjegyet ütöttek be: *'amel-i Şehri* (készítette Şehri, 10. kép/1). Fölötte a zezzug vonal a fémpróbához szükséges eljárást tanúsítja. A tintatartó alján, a lehető legegyszerűbb indás, stilizált szegfű, gránátalma és más ötszirmú virágok által övezve, ismét feltűnik III. Szelim nagyon kopott tigrája (10. kép/2).

5. Leltári szám: TIEM 4235. Hossza: 29 cm. Igen elnagyolt, sematikus díszű műtárgy. A tolltartó fedele és zárt vége egyaránt a lehető legegyszerűbb, ágas-leveles virágdíszsorról van ellátva (11. kép/1). A tintatartó mellett, a tolltartó előlapján, a fémfínomság ellenőrzésére szolgáló zezzug véset fölött: *'amel-i Seyyid Hüseyin* (készítette Szejjid Hüseyin) verőtővel van bepecsételve (11. kép/2). Ugyancsak a tolltartón verőtővel élesen beütve áll III. Szelim fémhitelesítő



6. kép



7. kép

kézi (12. kép/1). (Megfejtésére ld. fentebb, a TIEM 4376. leltári számú tétel.) A tintatartó aljának szélét vésett hullámvonalak fedik. Ezen belül a négy sarokban gránátalmaszerű díszek, vésett csigavonallal közrefogva III. Szelim tuğraja, alatta fémpróba széles vésete, végül az üres helyeket kitöltő ferde, bebarcolt díszek foglalnak helyet (12. kép/2).

6. Leltári szám: SHM 340–M. 6. Hossza: 24 cm; súlya: 560 gr. A tolltartó fedele és félgömbös zárt vége egészen szerény virágdísszel van ellátva (13. kép/1). A fedél alá elmosódottan verőtövel IV. Musztafa (1807–1808) kézi (13. kép/1). *Mustafa han bin Abdülhamid el-muzaffer daima* (a mindig győzedelmes Musztafa kán, Abdülhamid fia). A tintatartó tövében, kettős stilizált liliom keretelésben

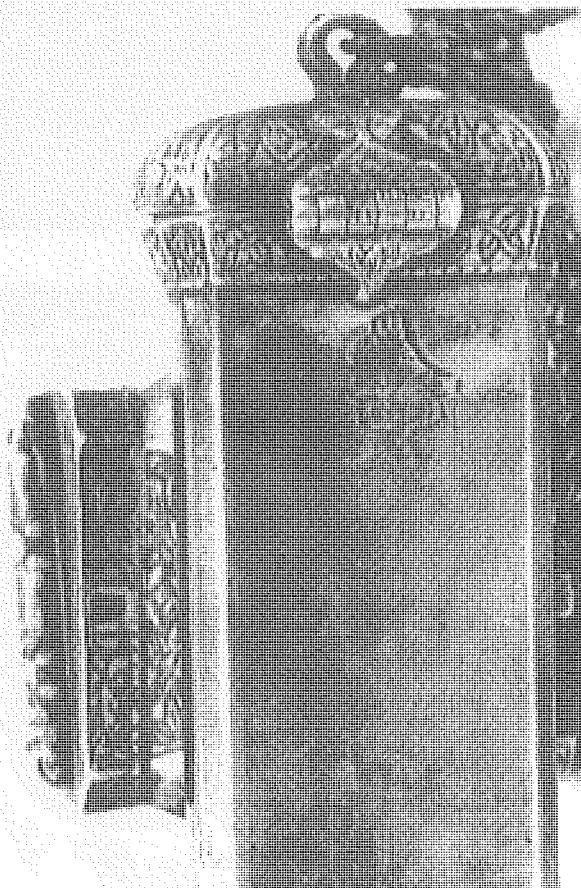
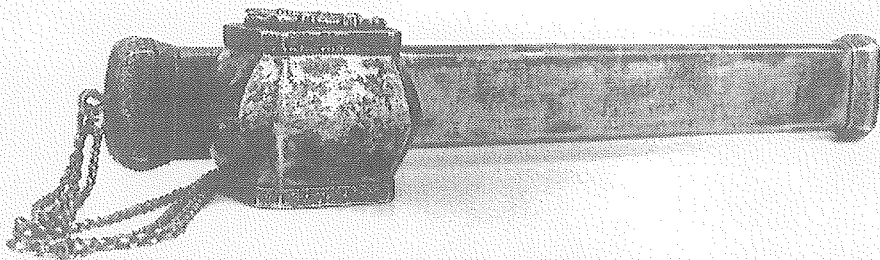


8. kép

bepecsételt mesterjegy, amelynek olvasata bizonytalan: *'amel-i Mürszi?; Mersebi?; Meji?* (készítette Mürszi?; 13. kép/2).

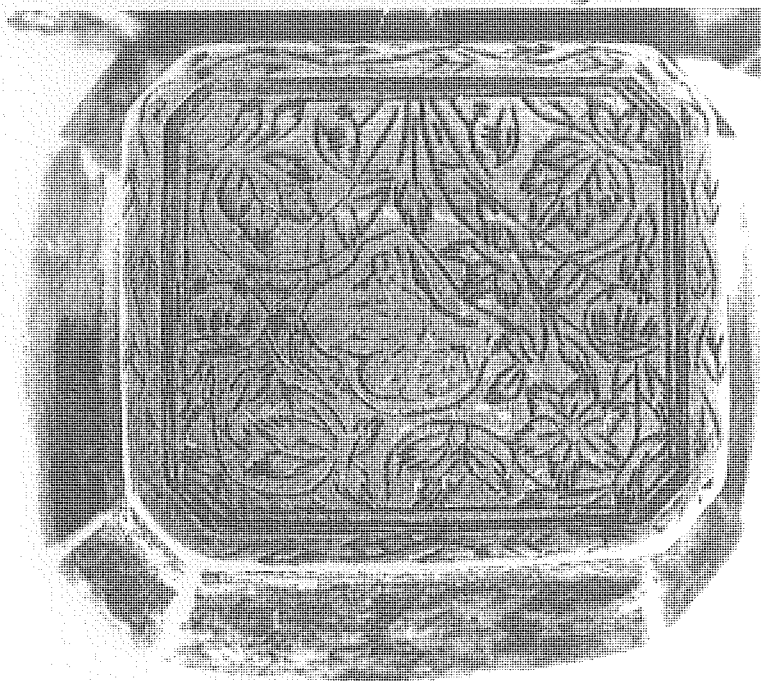
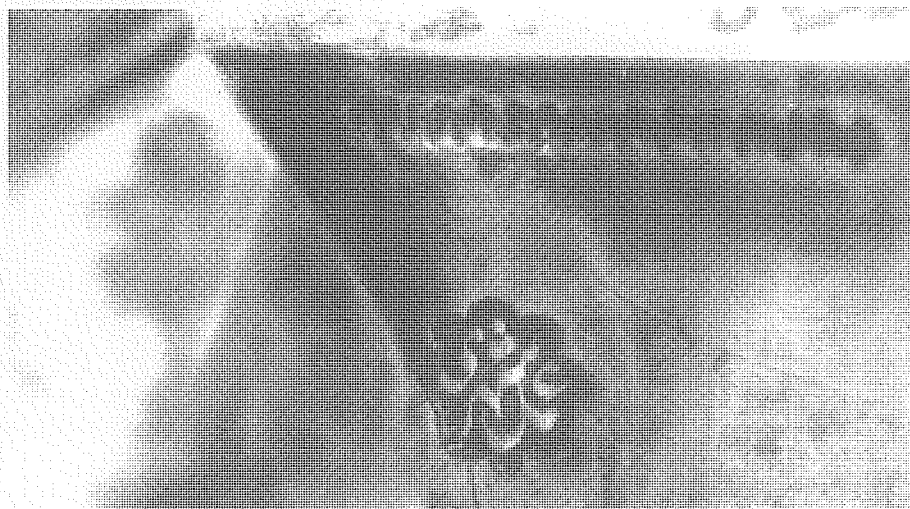
7. Leltári szám: TIEM 4375. Hossza: 25,5 cm. Közepes színvonalú ötvösmunka. Tolltartója fedelének szélesebb oldalát kettéágazó virágkompozíció fedi, keskenyebb oldalának bordákkal osztott mezőit pedig elnagyoltabb növényi díszek. A tintatartó mellett a keskenyebb oldalon, nyolckaréjos keretelésben mesterjegy van verőtővel beütve: *'amel-i Fennî* (készítette Fenni, 14. kép/1; 14 kép/2). A tolltartó szélesebb oldalán, tojásdad keretben, verőtővel beütött szultáni hitelesítő jegy látható: *Mahmud han bin Abdülhamid el-muzaffer daima* (a mindig győzelmes Mahmud kán, Abdülhamid fia), folytatólag a szultáni tugra jobb sarkában: *Adlî* jelző. Mindez II. Mahmud (1808–1839) szultánra vonatkozik. Kiegészítő jelzőjének fordítása: „igazságos”. A szultáni tugra alatt másik verőtővel beütött *sahh* jel van, amelynek jelentése: „hiteles, valódi”. A tintatartó fenekén vésett, nagyméretű virágok között, hajlott, bekarcolt keretelésben ismét látható a szultáni kézjegy a kiegészítő jegyével együtt (15. kép/2).

8. Leltári szám: SHM 341–M. 7. Hossza: 23,5 cm; súlya: 275 gr. A tolltartó fedelét és zárt végét igen egyszerű vésetekkel díszítették. A tintatartót szájrésze és feneké körül három bepecsételt díszsorról látták el (16. kép/1). A tolltartó szélesebb oldalán verőtővel beütött szultáni hitelesítő jegy: I. Abdülmedzsid (1839–1861) tigrája: *Abdülmecid han bin Mahmud el-muzaffer daima* (a mindig győzelmes Abdülmedzsid kán, Mahmud fia; 16. kép/2). A keskenyebb oldalon verőtővel hétkaréjos foglalásban mesterbélyeg: *'amel-i Fennî* (készítette Fenni; 16. kép/3).



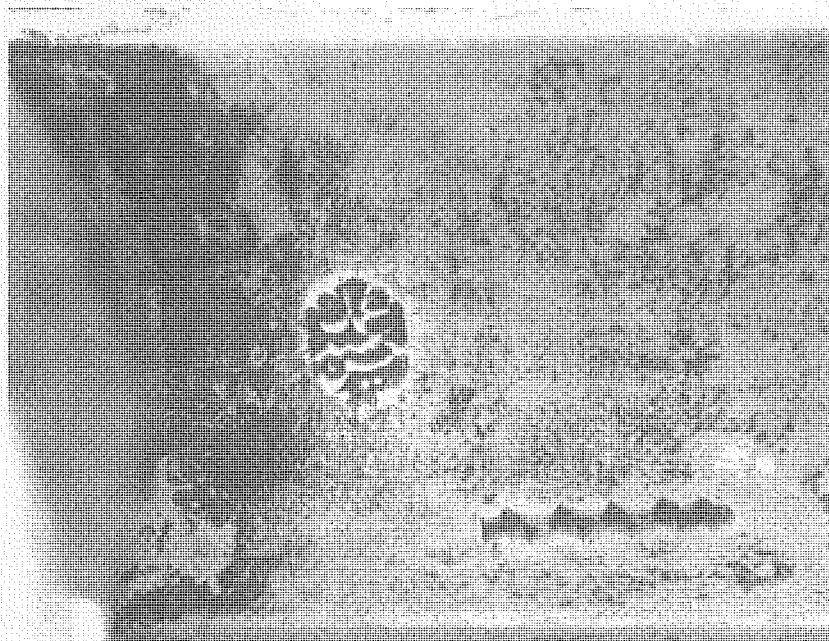
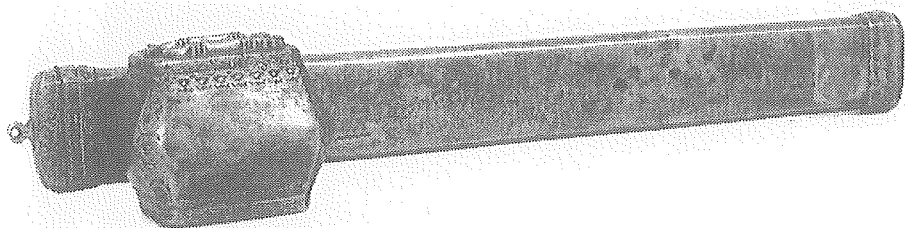
9. kép

A fentiekből tehát világosan kirajzolódtak a késői oszmán-török írőkészletek jellegzetességei. Szemben a legtöbb ötvöstárggyal, amelyek nem rendelkeznek szultáni hitelesítő jeggyel, a tintatartók, írőkészletek tekintetében rend volt. A nemesfém finomságát vizsgáló véset alapján valamennyin megtaláljuk a műtárgy két-két szultáni jegyét és egy mesterbélyegét.



10. kép

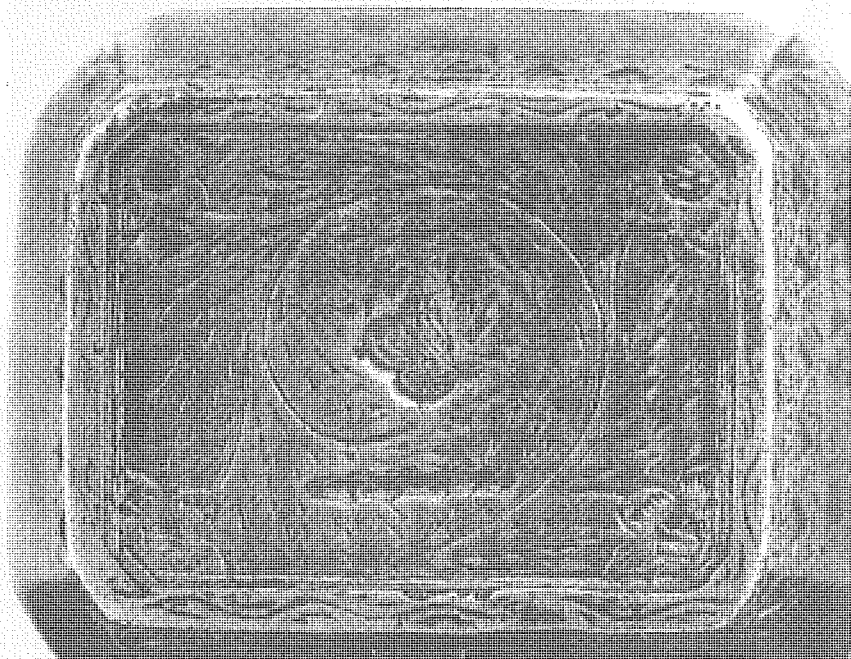
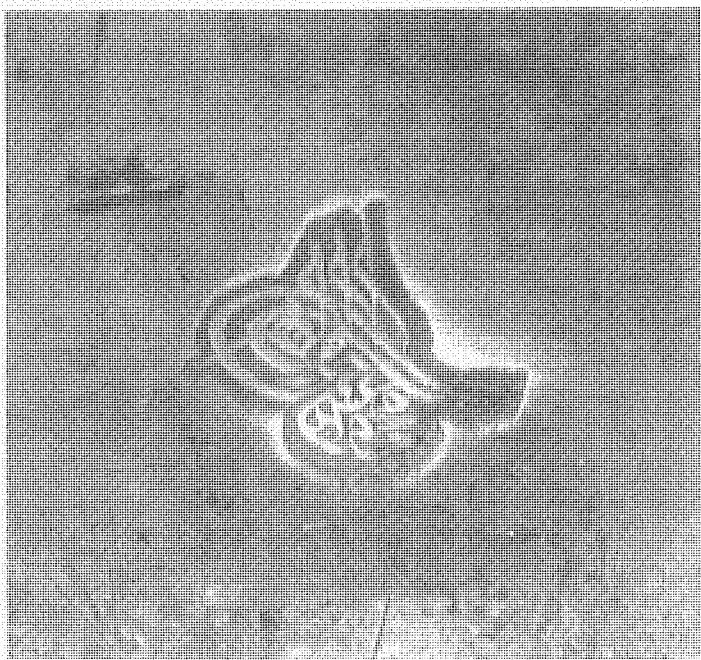
Megállapíthattuk, hogy az isztambuli ötvösök – felkészültségüktől, készítményük kvalitásától függetlenül – legkésőbb a 18. század elejétől az írókészletek díszítésénél teljesen elszakadtak az oszmán-török hagyományoktól. Másfél-két



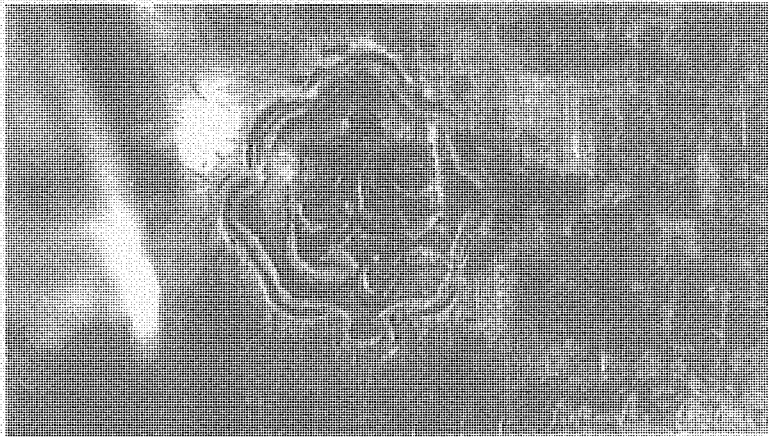
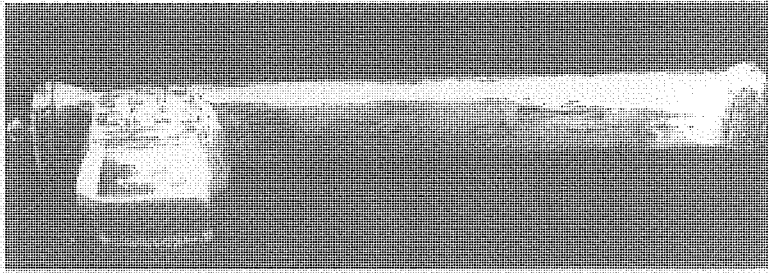
11. kép

évszázadon keresztül arabeszkjeiket késő reneszánsz, barokk, rokokó, ampír, sőt helyel-közzel szecessziós díszítőelemekkel cserélték fel. Európai hatásra az akkor modernnek tekinthető igényeket elégtették ki. Az ötvösség a birodalom központjaiban, elsősorban Isztambulban kozmopolita iparág volt: perzsa, örmény és görög mesterek jól megfértek a törökökkel. A mesterbélyegeken olvasható, többnyire török hangzású keresztnevek se tévesszenek meg bennünket.

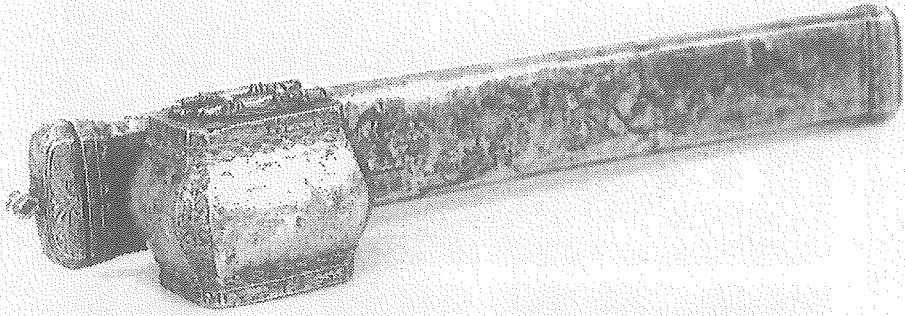
Felmerül a kérdés: az évszázadok alatt milyen formai és díszítési változásokon mentek keresztül az oszmán írókészkészletek? Erről némi fogalmat alkothatunk magunknak egy I. Mahmud tugrájával hitelesített írókészlet archaizáló díszítmenyrészlete alapján (4. kép/2; 5. kép/2). Csakhogy ez a részlet előfordulhatott volna akár 15. századi műtárgyon is. Az írókészletek korábbi díszítményeit tehát csak korábbi emlékekről fogjuk megismerni. Hasonlóan állunk az írókészletek



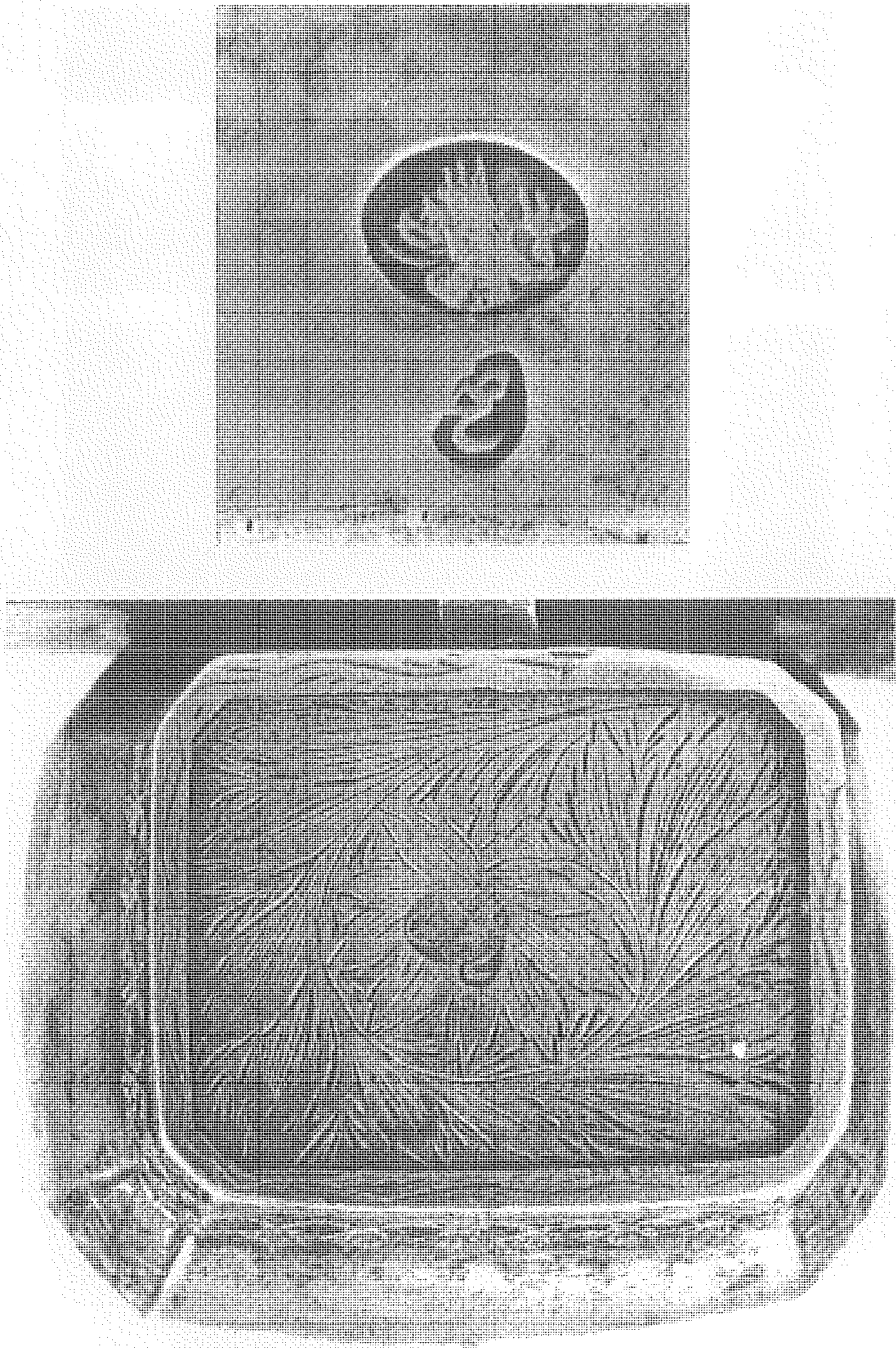
12. kép



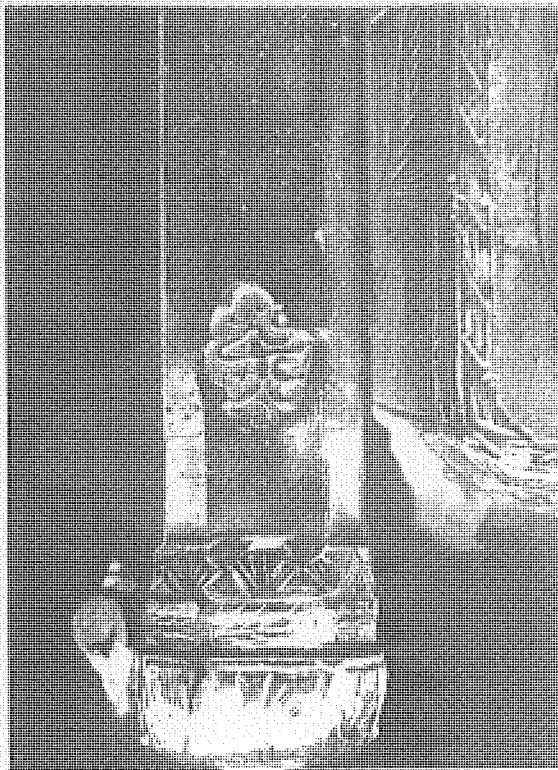
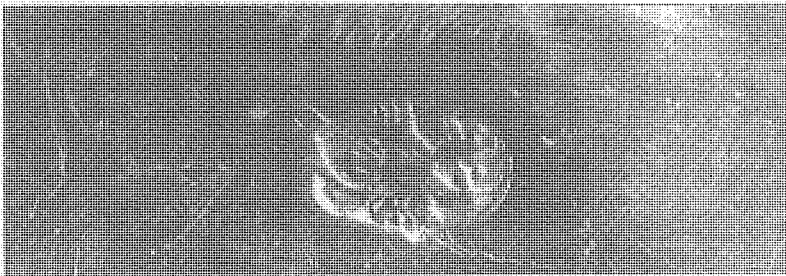
13. kép



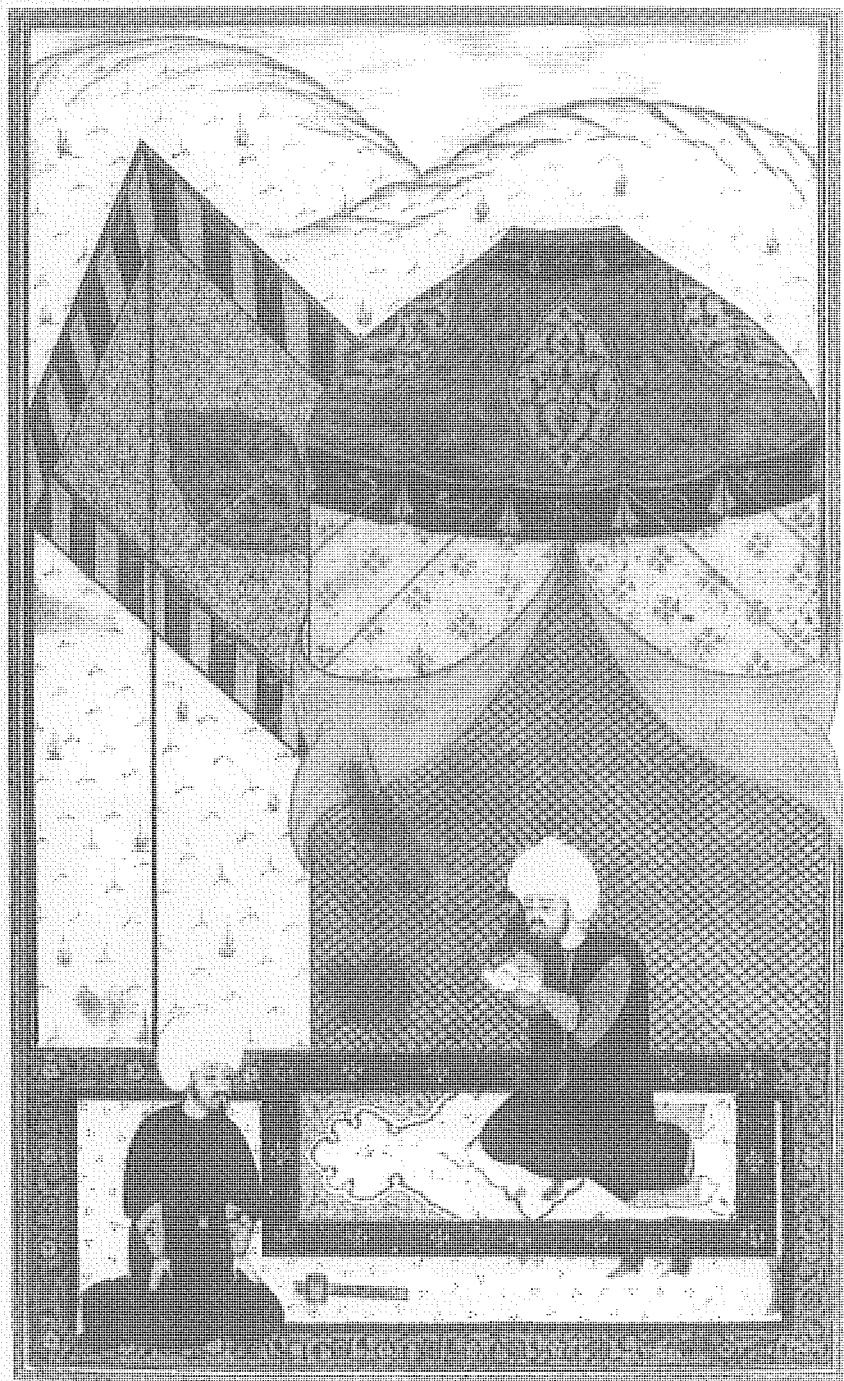
14. kép



15. kép



16. kép



17. kép



18. kép

korábbi alakváltozataival is. Pontosan keltezhető tárgyi anyagra lenne szükségünk ahhoz, hogy az írókészletek bármilyen változását bizonyíthassuk.

Egyelőre csupán két 1566. évi esemény 1568-ból származó oszmán-török ábrázolásának részlete ismertet meg bennünket a 16. század török írókészletével. Egy finom kivitelű miniatura (Ahmed Feridun 1568, 41a) Szokollu Mehmed pasa nagyvezírt és titkárát, a szigetvári hadjárat krónikájának jeles szerzőjét, Ahmed

Feridunt örökíti meg. A nagyvezír nevében a titkár *az előtte levő írókészlettel* készül értesíteni Nagy Szulejmán haláláról Szelim trónörököst (Fehér 1982, 117–118/100. kép; jelen tanulmány 17. kép). Az írókészlet semmiben sem különbözik a későbbiektől.

Egy másik miniatúra (Ahmed Feridun 1568, 84a) érdekes jelenete: II. Szelim (1566–1574) útban Szófia felé megkapja az atyja halálát tudató levelet. A mellette levő írókészlethől elővett írónáddal saját kezűleg ír választ. Levelét a hírhözó csausszal küldi vissza Szokollu Mehmed nagyvezírnek. Szelim pergamenszerű papírost tart bal kezében, amelyre a levelet jobbjával írja meg. A tolltartó nagyon kicsiny, de így is pontosan megállapítható, hogy az újabb koriaknak tökéletes megfelelője (Fehér 1982, 118/102. kép; jelen tanulmány 18. kép).

Nem lehet kétséges, hogy a hatalmas Oszmán Birodalom területén széles időhatárok közt az írókészletek számos változatát kell még a kutatásnak megtalálnia és egymással összehasonlítani.

Bár az említettek közé szigorúan nem sorolható, mégis célszerűnek látszik, hogy a Kolozsvári Történeti Múzeum (Museul de Istorie Cluj) írókészleteit is röviden ismertesstük. A gyűjtemény három darabja közül az egyik oszmán-török készítménynek tekinthető (leltári száma: I. 3170); ez semmiben sem különbözik a késő középkorból megszokottaktól (Gyulai 1967, 547/3. kép). A másik kettő viszont mind formai, mind díszítési szempontból élesen elüt ezektől. Testük ui. hengeres, vésett díszítmény helyett pedig sodronyzománc technikával margarétákkal váltakozó tulipánokkal díszítették (leltári számok: IV. 2825/a. – Gyulai 1967, 543–544/1. kép; 6067. – Gyulai 1967, 546/2. kép). A IV. 2825/a. leltári számú műtárgy tintatartójának nyolcszögletes talpán zegzugdíszes keretelésben kisebb négyszögletes mező foglal helyet, gótikus M maiuscula és o minuscula bepecsételt mesterbélyeggel (Gyulai 1967, 543–544/1/b. kép). Úgy látszik tehát, hogy Erdélyben is volt valamelyes igény a gyakorlatban jól bevált írókészletekre. Ezeket a jól ismert erdélyi zománccal díszítették a helyi ötvösök.

A bemutatott ötvösemlékek csekély számát a belőlük levonható érdekes megfigyelések messze túlhaladják. Mindenekelőtt pozitív eredménynek kell tekintenünk, hogy a Magyar Nemzeti Múzeum írókészletének (1–2. kép) mását a Topkapu Szerájban is megtaláltuk (leltári száma: C. Y. 365.). A legcsekélyebb cikornyasságtól mentes két műtárgy nemes egyszerűségével, kompozíciója mértéktartásával kiegyensúlyozott, esztétikailag minden igényt kielégítő alkotás. I. Mahmud tugrája (2. kép; 3. kép/3) finom verőtővel készült. A készítő Mehmed ötvös (3. kép/1) Isztambulban kora legjobbjai közé tartozhatott. A Magyar Nemzeti Múzeum tintatartóján a fedél belsejének ritka felirata (3. kép/2) a műtárgynak különös jelentőséget kölcsönöz.

Arról is meg kell emlékeznünk, hogy a hitelesítés helyéül szolgáló pénzverdében I. Mahmudnak – és minden bizonnyal a többi uralkodónak – nem csupán egy tugrás verőtőve volt. Különös, hogy pl. a 6. kép második finom tugrája szegényesebb díszű tintatartót, ugyanakkor a gyengébb kivitelű verőtő tugrája (5. kép/1–2) gazdag díszítésű műtárgyat hitelesít. A szultáni hitelesítő jegyek közül különös figyelmet érdemel II. Mahmudé, amely a tugrában toldalékként igen ritkán előforduló *Adli* jelzővel szerepel (16. kép/2). Ezt a megtisztelő jelzőt

az uralkodó kézjegyenek jobb sarkában pecséten, pénzen, épületfeliratokon használta. Érdekes módon hivatalos iratai azonban nélkülözték ezt a részletet.

Másik érdekes jelenséget is említhetünk az általunk vizsgált anyagban. Ugyanannak a Fenni ötvösmesternek a bélyegét nemcsak 1808–1839 között Mahmud (14. kép/2), de 1839–1861 között Abdülmedzsid tügrájával hitelesített műtárgy (16. kép/3) is megőrizte. Nevezett ötvös tehát valószínűleg fél évszázadot meghaladó időn keresztül gyakorolta hivatását Isztambulban.

Az oszmán-török tintatartókra vonatkozó szerény megfigyeléseimmel csupán azokra a feladatokra kívántam ráirányítani a figyelmet, amelyek a művelődéstörténet, a művészettörténet és iparművészet jövőendő kutatóira várnak. A Türk ve İslâm Eserleri Müzesi írókészletei közlésre való átengedését *dr. Nazan Ölçer* asszonynak, a múzeum igazgatójának köszönöm. A Sadberk Hanım Müzesi műtárgyai közlési lehetőségéért *Sevgi Göniül* asszony, az alapítvány elnöke kötelezett hálára. A Magyar Nemzeti Múzeum írókészletének két művészi rajza *Bánó Attila* érdeme.

IRODALOM

- Ahmed Feridun 1568: *Nüşhet el-esrar el-ahbar der sefer-i Sigetvar*. İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi, Hazine 1339.
- Arseven, Celâl Esad 1950: *Les arts décoratifs turcs*. İstanbul.
- Bárányné Oberschall Magda 1944: Iparművéség Budán a törökkorban. In: Fekete Lajos, *Budapest a törökkorban*. Budapest. 354–381, CXII–CXXXIII.
- Fehér Géza 1982: *A magyar történelem oszmán-török ábrázolásokban*. Budapest.
- Fekete Lajos 1960: Egy vidéki török úr otthona a XVI. században: *Az MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei* 15/1–2, 87–106.
- Germanus Gyula 1908: Evlija Cselebi a XVII. századbeli törökországi céhekről. II.: *Keleti Szemle* 9. 105–107.
- Gyulai, Paul 1967: *Trei Calimari Medievale in Museul de Istorie Cluj: Acta Musei Napocensis* 4. 543–547.
- Lewis, R. 1973: *Osmanlı Türkiyesinde gündelik hayat (adetler ve gelenekler)*. İstanbul.
- München 1979: *Osmanisch-Türkisches Kunsthandwerk aus süddeutschen Sammlungen*.
- Redhouse 1921: *Turkish and English Lexicon*. (New Impression.) Constantinople.

The Balkan and Ottoman art of jewellery. Part II: The ink-pot and pen-box set in the Hungarian National Museum

Géza FEHÉR

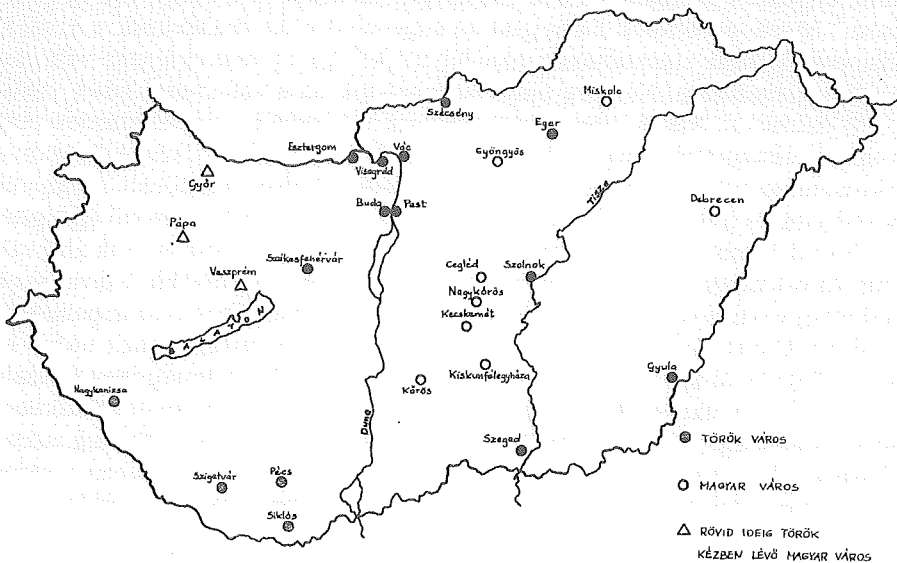
Among the relics of Ottomans handicrafts, ink-pot and pen-box sets are of special importance for the students of both culture and art history. The set preserved in the Hungarian National Museum was made in the reign of Mahmud I (1730–1754) and authenticated by his *tuğra*, has a counterpart in the Topkapı Sarayı Müzesi, İstanbul. Both were produced by a certain Mehmed who must have been one of the best goldsmiths of his time. This is testified to by the noble simplicity, modest composition, and aesthetic values of the sets.

The investigation of the ink-pot and pen-box sets with imperial cyphers in the large Istanbul collections (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi, Topkapı Sarayı Müzesi, Sadberk Hanım Müzesi) revealed that Istanbul masters completely abandoned the Ottoman decorative traditions from the beginning of the eighteenth century. In the one hundred and fifty years to come, they replaced the arabesques by baroque, rococo, Empire style motives or occasionally even by decorative elements of the secession. They satisfied contemporary demands influenced by European taste.

Gerő Győző

A városszerkezet alakulása a magyarországi török hódoltságban

A magyarországi török hódoltsági területen alapvetően két különböző várostípus élt együtt, egymástól teljesen eltérő közigazgatással és városszerkezettel.¹ Ennek a kettősségnek, illetve a különbségnek az az oka, hogy az egyik típust azok a magyarlakta mezővárosok képviselik, mint például Cegléd, Kőrös, Kecskemét, Gyöngyös és Debrecen, amelyek mintegy szigetszerűen helyezkedtek el a hódoltság egész területén vagy annak peremén (1. kép).



1. kép
A mai Magyarország térképe
a hódoltság-kor jelentősebb magyar és török városaival

Ezeknek a mezővárosoknak egyik jellemzője, hogy abban nincs török közigazgatás, lakossága pedig egységesen magyar és keresztény. Ezek a városok szultáni hászok, azaz kincstári birtokok voltak,² és mint ilyenek pénzben és természetben vagy mindkettőben adóztak. Az ilyen városnak magyar közigazgatása

¹ Gerő 1996, 455.

² Fekete 1993, 333.; Káldy-Nagy 1982, 56/10. jegyzet.

volt, amely annak látszólagos önállóságot biztosított.³ Élén a város tanácsának első embere, a bíró állott. Evlia Cselebi török utazó és történetíró, aki 1660–64 között több magyarországi mezővárosban megfordult, a hódoltsági területen minden esetben kiemeli, hogy azokat „bíró” kormányozza. Kecskemétről azt írja, hogy „kormányzója a bíró, ki kezében ezüstbotot hord, előkelő hivatala van.”⁴ Gyöngyös esetében még ennél is többet mond: „Nyolc bírása, kezükben ezüstbottal, vállukon prémes mentével ‘bíró’ néven kormányozza a várost.”⁵ Ez esetben azonban Evlia a városi tanács tagjait is tévesen bírónak nevezi, és ugyanígy tesz Debrecennél is.⁶

Ezek a bírók – és így a városok is – persze erős függésben álltak a török hatóságoktól, akiktől szinte minden ténykedésükhöz engedélyt kellett kérniük. Ez történt, amikor a város valamelyik templomát vagy más középületét javítani kellett, illetve a pusztult részeket akarták helyreállítani.⁷ De még inkább ez volt a helyzet, ha a város volt palánkját kellett megújítani, vagy a város fokozott védelme szempontjából palánkot akartak építeni. Számos ilyen kérelmet és megadott engedélyt ismerünk a török forrásokból, elsősorban Gyöngyösre vonatkozóan.⁸ Minthogy a török hatóságok az engedélyben az épületeknek a korábbi állapotba történő visszaállítását engedélyezték,⁹ így az nem jelentett változást a városszerkezetben. Némileg más volt a helyzet, ha a várost első ízben vették körül palánkkal. Mégis, ezek a mezővárosok a hódoltság másfél százada alatt csaknem változatlanul megőrizték, illetve átörökölték korábbi – késő középkori – városszerkezetüket.¹⁰ Az egyes városok topográfiájában legfőképpen a háborús pusztítások és a nagy tűzvészek pusztításai,¹¹ illetve az azokat követő újjáépítések hoztak kisebb-nagyobb változást a korábbi állapothoz képest. A csak alig változó városszerkezetben nemcsak az utca- és térhálózat élt tovább, hanem azok hódoltság előtti nevei is, amelyekben azok a török összeírásokban is szerepelnek.¹²

Evlia Cselebi némelyik város ismertetése során megemlíti annak utcáit is. Így Gyöngyösről ezt mondja: „A városnak hosszában 10, szélességében 5 utcája van; mindegyik utcában egyik végétől a másikig keresztüllátni, mint a tükörben; olyan egyenesek.”¹³ Ha Evlia leírását minden tekintetben nem is tarthatjuk autentikusnak, abból azért annyi kitérünk, hogy a 17. század második felében a város alaprajza egy hosszanti négyszög volt, utcái pedig egyenes vonalvezetésűek.

³ Gerő 1980, 21.

⁴ Karácson 1908, 214.

⁵ Karácson 1908, 123.

⁶ Karácson 1908, 112.

⁷ Gerő 1980, 130/79. jegyzet.

⁸ Fekete 1993, 409/229. regeszta.

⁹ Fekete 1993, 229/18. regeszta.

¹⁰ Gerő 1996, 455.

¹¹ Fekete 1993, 130.

¹² Fekete 1944, 82; Fekete 1993, 126; Káldy-Nagy 1977, 35–37.

¹³ Karácson 1908, 123.

Mindezeket azért tartottam szükségesnek előre bocsátani, hogy az esetleges összehasonlítás során világossá váljanak azok az alapvető különbségek, amelyek a hódoltsági terület két várostípusát – a magyar és a török várost – alapvetően megkülönböztetik egymástól, nemcsak a közigazgatás és a városszerkezet szempontjából, hanem magát a városképet illetően is.

A törökök mindenekelőtt a stratégiaiilag fontos és várral is megerősített városokat vették ténylegesen is birtokukba, midőn azokba helyőrséget helyeztek el.¹⁴ A két várostípus már e tekintetben is elkülönült egymástól. A török fogalom szerint ugyanis város az, amelyben helyőrség és *kádi* van.¹⁵ Ezekben telepedett meg a katonasággal együtt érkező vagy azt a későbbiek folyamán követő, török-muzulmán, valamint a Balkánról jövő egyéb nemmuzulmán népesség, a civil lakosság. Ennek a folyamatnak a természetes velejárója volt a török közigazgatás bevezetése; de nemcsak ez okozta, hogy az élet szinte minden területén jelentős változások következtek be. Ezzel lényegében megkezdődött a településszerkezet átalakulása is,¹⁶ amely azonban lényegesen lassúbb és nem mindenütt azonos mértékű folyamat volt. Ebben szerepe volt a szinte állandóan változó határoknak, valamint a hullámzó frontok miatt bekövetkező, hosszabb-rövidebb ideig tartó birtokosváltozásoknak – főleg a 15 éves háború idején.¹⁷

A hódoltsági területen kialakuló török városszerkezet alapját természetesen az elfoglalt magyar városok középkori struktúrája alkotta.¹⁸

Ugyanakkor már a török berendezkedés kezdeti időszakában az egyes városokban talált középületeket és kisebb számban lakóházakat birtokba vették, és azokat saját igényeiknek, illetve céljaiknak megfelelően átalakították. A városok lakóházai a török kincstár tulajdonába kerültek, amelyeket azután eladtak. Így történt ez Gyula 1566. évi elfoglalását követően is, amikor a kincstári kezelésben lévő lakóházakat eladták, és e házak új tulajdonosait az 1567. évi defterben már nyilvántartásba vették.¹⁹ Ebben az összeírásban még a régi magyar utcanevek szerepelnek *mahalle* megnevezéssel, később azonban, nevezetesen az 1579-es defterben²⁰ az időközben megépült dzsámik és mecsetek körül kialakult lakónegyedeként, azaz saját elvek szerint kialakított mahallék szerint írták össze a lakosokat. Ebben a defterben már „Iszhák bég szent dzsámijának városnegyede”, valamint „Ali bég szent dzsámijának városnegyede” szerepel,²¹ utóbbi a mai belvárosi római katolikus plébániatemplom helyén állott dzsámi körül helyezkedett el.

¹⁴ Gerő 1980, 29, 20.

¹⁵ Fekete 1944, 173.

¹⁶ Gerő 1980, 21; Gerő 1991, 39.

¹⁷ Esztergom 1595–1605 között, Pest 1602–1604 között, Székesfehérvár 1601–1602 között volt rövid ideig magyar kézen. Győr viszont 1594–1598 között, Pápa 1594–1597 között, Veszprém pedig 1593 és 1598 között került átmenetileg török uralom alá.

¹⁸ Gerő 1991, 41.

¹⁹ Káldy-Nagy 1982, 55.

²⁰ Káldy-Nagy 1982, 56.

²¹ Káldy-Nagy 1982, 48.

A magyar utcanevek azonban ennek ellenére, legalábbis részben, tovább éltek, sokszor egészen a hódoltság végéig. Ilyen volt Budán a Szent György utca vagy a Mindszent utca, amelyek csak a 17. században kaptak török nevet.²² Vác 1570 körüli összeírásában az olyan török mahallék mellett, mint „Kászim bég mecsetje” vagy „Haszán vojvoda mecset mahalléja” elnevezések mellett tovább élt a „Nagy utca”, „Kis utca”, „Sáros utca” mahalle elnevezés.²³

A középkori városszerkezetet az sem bontotta meg, hogy a templomok egy részét a foglaláskor dzsámivá alakították át. Jelentős mértékű változást hozott azonban, hogy a városok szélesebb utcáit és részben tereit különféle anyagokból – fából, sövényből – összetákolt bódékkal és boltokkal építették be. A katonaságot elsőként követő kereskedők főleg ezeken a helyeken ütötték fel tanyájukat, állították fel bódéikat. Valójában ezzel kezdődött meg a török város egyik jellemző topográfiai sajátosságának, a mahallének a kialakulása, amelynek határai szabálytalanok. Így náluk nem követték az egyes háztömbök – insulák – vagy a terek határait.²⁴ Az ilyen jellegű beépítések már nagyobb mértékben módosították a korábbi állapotot.

A török városszerkezet másik jellemző eleme a *küllije*, azaz épületegyüttes, komplexum, amely rendszerint egy-egy dzsámi mint központ körül alakult ki.²⁵ Egy-egy ilyen küllije az alapító nevét viselő dzsámin kívül főleg vallási jellegű, jóléti intézményekből állt, de tartozhattak hozzá kereskedelmi célokat szolgáló épületek is, mint boltok, fedett árucsarnokok (*bedeszten*, *araszta*). Ezek az épületegyüttesek természetesen az egyes mahallék szerves részét alkották.

A mahallékat általában a központjukat képező dzsámik után nevezték el, de az sem volt ritka, hogy a városrész lakóinak nemzetisége alapján.²⁶ Így a zsidók lakta városrész Budán²⁷ és Vácott²⁸ is a „Jahudiler mahalleszi”,²⁹ míg a cigány-negyed a „Kipti mahalleszi” nevet viselte. A hódoltsági terület számos török városában, így többek között Budán, Vácott és Pécsen is,³⁰ csakúgy mint Gyula 1579-es összeírásában találkozunk a „Martalócok mahalléja” városrészszel.³¹

A következőkben nem lesz érdektelen, ha a források segítségével néhány városunkban megkíséreljük egy-egy épületegyüttes rekonstrukcióját. Pécsen több küllije pontos topográfiai elhelyezkedését, valamint az egyes komplexumokhoz tartozó épületeket is ismerjük, amelyek az együttes központjául szolgáló dzsámi építetőjének alapítványaként jöttek létre³² (2. kép). Ezeknek egyike a város fő-

²² Fekete 1944, 82.

²³ Fekete 1993, 126.

²⁴ Fekete 1944, 84; Gerő 1980, 30; Gerő 1991, 40.

²⁵ Gerő 1991, 41; Gerő 1996, 456.

²⁶ Gerő 1980, 30.

²⁷ Fekete 1944, 83.

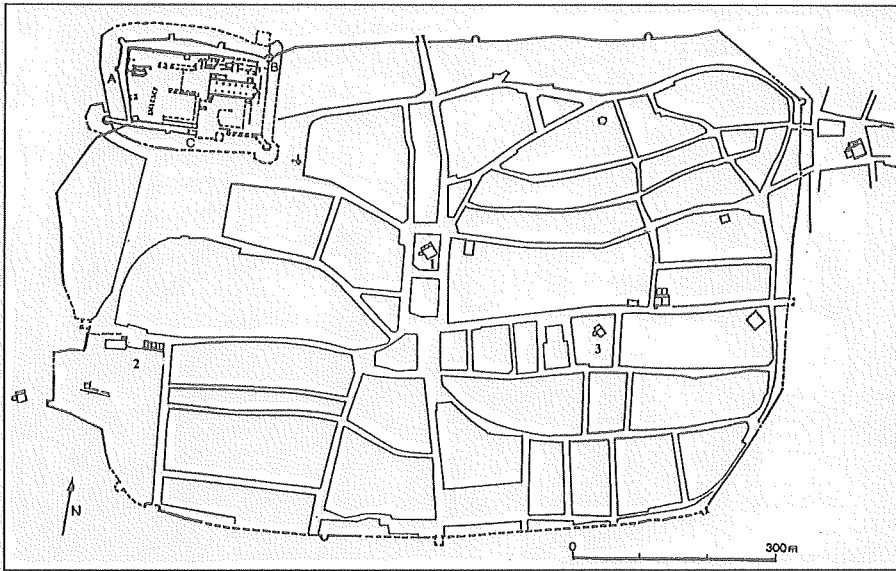
²⁸ Fekete 1993, 73.

²⁹ Fekete 1944, 92.

³⁰ Petrovich 1969, 210.

³¹ Káldy-Nagy 1982, 54.

³² Gerő 1991, 42; Gerő 1996, 457, 460.



1. Kászim pasa 3. Ferhát pasa
2. Memi pasa

2. kép
Pécs a törökkorban

terén – a mai Széchenyi téren – álló Gázi Kászim pasa dzsámi, amelynek épület-együtteséhez tartozott az út másik oldalán álló fürdő, valamint egy csorgókút. Haüy 1687. évi várostérképe (3. kép) „Grand Mosque”-nak, vagyis „Nagy-mecset”-nek mondja Kászim pasa dzsámiját, amely az elbontott középkori Szent Bertalan plébániatemplom helyén épült fel, jelentősen megváltoztatva ezzel a Fő-tér arculatát.³³

Hasonló volt a város keleti negyedében középkori előzmény nélkül kialakult Ferhád pasa küllije, amely Ferhád pasa dzsámijából (maradványa ma is megtalálható a Kazinczy utca 4. számú telken), egy ikerfürdőből (*csifte hamam*), valamint egy derviskolostorból (*zaviye*) állott.³⁴ A szigeti kapun belül volt a Memi pasa küllije, amely a volt ferences templomból átalakított dzsámiból, valamint a mellette lévő fürdőből, csorgókútból és a kolostorban elhelyezett *medreszéből* (magasabb képzést nyújtó iskolából) állott.³⁵

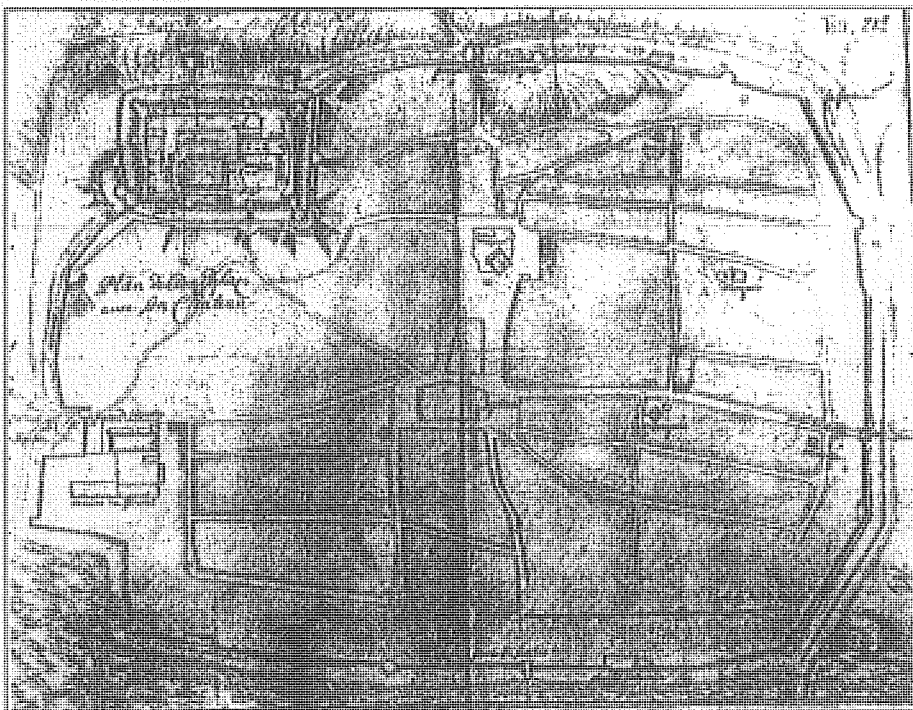
Siklóson a palánkban a fürdő közelében állott Iszkender szigetvári bég alapítványa, benne saját mecsetje,³⁶ amelyet Evlia Cselebi „Eszki Iszkender dzsámi”-

³³ Karácson 1904, 201; Gerő 1980, 50; Gerő 1996, 456.

³⁴ Karácson 1904, 201; Gerő 1996, 456, 459.

³⁵ Gerő 1991, 43; Gerő 1988, 34–35; Gerő 1996, 460.

³⁶ Dávid 1993, 161.



3. kép
Pécs helyszínrajza 1687-ből

ként említ.³⁷ Az épületegyütteshez tartozott egy *muallimhane* (tanoda), valamint néhány üzlet.³⁸

Gyulán hozta létre Ali pasa a maga küllijét, amelyhez a róla elnevezett dzsámi, valamint egy fürdő és saját türbéje, síremléke kapcsolódott.³⁹ A dzsámi már az 1579. évi defterben is szerepel egy mahalle⁴⁰ névadójaként, majd közel száz évvel később Evlia Cselebi is mint „ólomtetejű” dzsámiról, valamint Ali bég türbéjéről szól róla.⁴¹ E küllije topográfiaiilag igen jól meghatározható Rosenfeld Gyulát ábrázoló 1722. évi térképe alapján (4. kép), amely a dzsámi, a fürdő és a türbe jól értelmezhető alaprajzát adja.⁴² A dzsámi helyén ma a Szabadság téren a 18. században épült belvárosi római katolikus plébániatemplom áll, a fürdő maradványait pedig az Erkel tér 3. alatti iskolaépület őrzi.⁴³

³⁷ Karácson 1904, 481.

³⁸ Dávid 1993, 161.

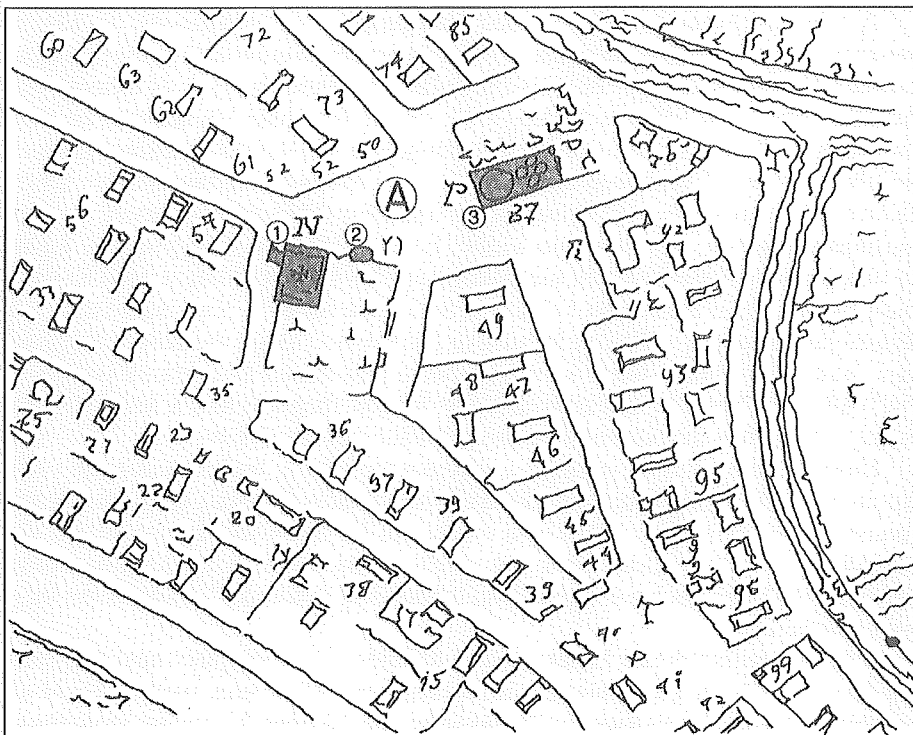
³⁹ Karácson 1908, 229.

⁴⁰ Káldy-Nagy 1982, 48.

⁴¹ Karácson 1908, 229.

⁴² Karácsonyi 1896, melléklet. Eredetije: OL Károlyi családi levéltár.

⁴³ Genthon 1961, 118.



4. kép

Gyula 1722. évi térképének részlete az Ali bég küllijével

1. dzsámi; 2. türbe; 3. fürdő

A budai Vízivárosban Tojgun pasa dzsámijának komplexumához a róla elnevezett mahallében nemcsak egy fürdő és *mekteb* (elemi iskola) tartozott, hanem egy medresze is.⁴⁴

Mivel az egyes épületegyüttesek központját képező dzsámik egyben az adott városrész megnevezéséül is szolgáltak, e tény figyelembevételével sikerült egy-egy városnegyed helyének meghatározása is.

Az egyes küllijék, illetve azok épületeinek a régi városszerkezetben történő megjelenése, főleg ha oszmán-török stílusban emelt új épületekről volt szó, a régi struktúrát nagyobb mértékben megváltoztatta. Ezeknek az épületeknek az elhelyezésére ugyanis helyet kellett biztosítani vagy addig szabadon maradt területeken, vagy – ilyenek hiányában – bontás árán. Az együttes kialakításánál pedig a dzsáminak a környező épületektől eltérő, Mekka irányába való tájolása és közvetlen környékének kialakítása hatással volt az együttes többi épületének elhelyezésére is. Mindazonáltal Pécs esetében megfigyelhető, hogy új létesítmény esetében is igazodtak a középkori utcavonalhoz.

⁴⁴ Karácson 1908, 247; Fekete 1944, 281.

A városszerkezet jelentősebb megváltoztatását eredményezhette a védelmi rendszer nagyobb arányú átépítése – esetleg korábbi nyomvonalának megváltoztatása – új védművek, vár- és városfal, palánk, valamint bástyák és tornyok felhúzása révén. Ilyen változások főleg a 17. század folyamán következtek be több városban is, de elsősorban Budán. Itt a törökök a 17. század derekán egységes védelmi koncepció keretében a várnegyed teljes nyugati és északi oldalán a várfalat újonnan megépítették. Ennek során azt a korábbi várfallal ugyan részben párhuzamosan, de attól távolabb vitték. Ezt a falat azután nagyméretű ágyútermes rondellákkal erősítették meg. Ekkor épült a Fehérvári kaput védő Kászim pasa bástya, majd észak felé haladva a Savanyúleves és a Veli bej bástya. Az északnyugati sarkon a Toprak kuleszi (a Földbástya), majd északon a Szijavus pasa bástya, továbbá a Bécsi kapu védelmére a Mahmud és a Murad pasa bástya⁴⁵ alkotta a további láncszemeket. Ily módon megnövelték a vár területét, és nagymértékben megváltoztatták annak korábbi topográfiáját.

Hasonló beavatkozást jelentett a városszerkezetbe a budai Vízivárost védő északi városfal, azzal a két városkapuval és a falat a Dunánál lezáró kerek toronnyal, amelyet Arszlán budai pasa emeltetett. Ugyanennek számított Eger városfalának és felvonóhidás kapuinak megkonstruálása Köprülü Mehmed pasa idejében 1657-ben, melynek munkálatai három évig tartottak.⁴⁶ A városszfalat bástyák is erősítették.

A török városszerkezet kialakulása és fejlődése szempontjából nem hagyhatjuk figyelmen kívül a lakóházakat és részben a palotákat sem, melyek közül az utóbbiak a magasabb tisztségviselők lakhelyéül és részben hivatalául szolgáltak. A hódoltsági területen azonban számolnunk kell azzal, hogy a mindenkor harcot túlélő, kőből épült középkori lakóházak jelentős része, ha átépítve is, de megtartotta eredeti rendeltetését, midőn a törökök lakásai lettek. A Budán⁴⁷ és Pécsen⁴⁸ végzett épületrégészeti kutatások során a napjainkig megmaradt középkori épületekben az átalakításokból származó török építészeti elemek kerültek elő, ami igazolja fenti megállapításunkat.

A törökök építette lakóházakkal kapcsolatban viszont két tényezőt kell figyelembe vennünk. Az egyik az, hogy a török építészetnek ezen a területén meghatározó szerepet játszik a fa, valamint az agyag: patics vagy vályog alakjában. Meglepő módon nem csupán egyszerűbb lakóházak készültek fából, hanem a nagyobb paloták – *konakok* vagy a *szeraók* is.⁴⁹

A lakóépületek másik típusánál a földszint fagerenda szerkezetű, de kőből épített volt, míg az emeletek vagy teljesen fából készültek, vagy gerendavázis szerkezetűek voltak, ahol a váz közeit vályoggal vagy téglával töltötték ki; de az

⁴⁵ Fekete 1944, 76–78.

⁴⁶ Karácson 1908, 116.

⁴⁷ Gerő 1981, 257–271.

⁴⁸ Gerő 1996, 461.

⁴⁹ Karácson 1904, 507. Szihráb Mehmed pasa kanizsai váli 1660-ban épített kanizsai palotája teljesen fából készült.

sem volt ritka, hogy azt paticsfal helyettesítette. Az egyes házak emeleti része konzolokon nyugodott, és homlokzati síkjuk az utca fölé hajlott.

Ezek a gyorsan pusztuló, és különösen ostromok vagy elemi csapások nyomán gyakran rövid időn belül is megújításra szoruló épületek kevés nyomot hagytak maguk után, és e maradványok régészeti feltárás esetén sem adnak lehetőséget akár az elméleti rekonstrukcióra sem. Ehhez kapcsolódik az a másik fontos tényező, hogy az eddigi török házfeltárások eredményei még korántsem elegendők tágabb következtetések levonására. Eddig ugyanis csak a visegrádi alsóvárban és Budán a Vízivárosban végzett ásatások során kerültek elő török lakóházak maradványai, valamint a budai pasák palotájának feltárása gazdagította ezirányú ismereteinket.⁵⁰

Ezért tehát a török lakóházak vizsgálata terén a csekély számú régészeti emlék mellett az ebben a tekintetben ugyancsak szerény mennyiségű írott forrásra, illetve a balkáni, valamint a törökországi analógiákra vagyunk utalva. Ezek alapján némi képet alkothatunk az itteni török lakóházakról is.

Az írott források közül – Evlia Cselebi ilyen jellegű közlésein kívül – a legjelentősebbek egyike az 1570–80 közötti időből származó váci török összeírás, amelyet Fekete Lajos 1942-ben publikált,⁵¹ valamint Pécs házainak 1687. évi összeírása, amely lényegében a török állapotokat mutatja, és amelyet Petrovich Ede közölt elsőként.⁵²

Visszatérve a váci török defterre, az nemcsak építészettörténeti és topográfiai adatokkal szolgál, hanem értékes településtörténeti tájékoztatást is nyújt. Ez a defter mahalléknént sorolja fel az egyes háztulajdonosokat és birtokukat. Ebből azt is megtudjuk, hogy vannak olyan mahallék, mint a vár vagy a Kászim bég és a Haszán vojvoda városrész, amelyeknek lakói kizárólag vagy egy kivétellel törökök, muzulmánok, és vannak olyan mahallék, mint a Sáros és a Lőkös utca mahalle, valamint a Kis utca városrész, amelynek lakosai egy fő kivételével magyarok és keresztények. A martalócok mahalléja szintén egységes etnikumú. Igen érdekes viszont, hogy mind a Kódsi, mind a Zsidó mahalle vegyes lakosságú.⁵³

Ám ez az összeírás több más szempontból is igen érdekes, ugyanis az új tulajdonosokon kívül a korábbi birtokosokra is kitér, s a rájuk vonatkozó megjegyzésekből kiderül, hogy azok a legtöbb esetben Vác régi magyar lakói voltak. Az egyes házak, illetve ingatlanok leírása igen részletes, és utal az épületek anyagára, építésük módjára, valamint az egyes helyiségek számára és rendeltetésére. A házakat, illetve az egyes ingatlanokat bizonyos rendszert követve írja le: a házakat aszerint, hogy falaik miből épültek, kőből-e vagy sövényből, mivel vannak léfedve, hány helyiségből állnak, van-e padlásuk, pincéjük, mik a tartozékaik, sőt elvértve még arra is kitér, hogy a telek hány rőf széles vagy hosszú.

⁵⁰ Gerő 1998, 35–42.

⁵¹ Fekete 1942, 1–88. Fekete 1993, 39–126. Esztergom hasonló összeírását kivonatossan ismertette: Káldy-Nagy 1970, 136–141.

⁵² Petrovich 1969, 193–218.

⁵³ Fekete 1942, 8, 17–21.

Ezek a leírások korhű képet nyújtanak egy kialakulóban lévő, elbalkániasodó török-muzulmán városképről és városszerkezetről. Különös figyelmet érdemel viszont az, hogy ebben az időben a magyarok birtokolta házak igen jelentős része hasonló jellegű, mint a török tulajdonban lévő lakóházak.

Példaként említtem Jakub *dizdár*nak, a palánk parancsnokának a váci várban lévő házát: „... Emeletes kőház. Az emeleten egy nyitott tetejű, a földszinten egy boltozatos szoba, pince, továbbá egy, a várfalhoz támaszkodó, sövényből épült szoba ...”⁵⁴ A Kászim bég városrészben: „Kurd, Timur fia háza. Sövényből épült, náddal van fedve. Belső szoba, még egy szoba, külön egy másik szoba kemencével, istálló és udvar.”⁵⁵

Pécs házainak 1687. évi Habsburg összeírása utcánként adja az egyes házak rövid jellemzését, s ebben ugyancsak kitér azok anyagára, helyiségeinek számára, lefedésének módjára.⁵⁶

Végezetül szólnunk kell, ha röviden is, az infrastruktúráról, így a vízellátásról és csatornázásról, az utcák és terek burkolatának megoldásáról, mint a kialakuló török városszerkezet nem elhanyagolható tényezőjéről. E vonatkozásban írott forrásaink viszonylag gazdagabbak, és bőségebb a rendelkezésre álló régészeti leletanyag is.

A török városok vízellátását elsősorban a település különböző pontjain létesített közutak biztosították. Ezeket a kutakat – amelyeknek építészeti megjelenítése igen változatos volt – a várost átszövő, agyagsövekből kiépült vízvezeték-hálózat táplálta. Ennek a vízvezetékrendszernek megvoltak az egyes elosztó állomásai, amelyeket keskeny, épített csatornában helyeztek el. Egyetlen ilyen feltárt elosztót ismerünk Pécsről, amely a Káptalan utca 4. számú ház udvara alatt húzódik északról déli irányban.⁵⁷ A közutakon kívül természetesen voltak ásott kutak és vízgyűjtő ciszternák, valamint az ivóvizet tömlőkben is hordták.

Az egyes városok leírásánál Evlia Cselebi különös figyelmet szentelt ezeknek a kutaknak, és többet közülük meg is nevez. Egy ilyen csorgókút (*csesme*) maradványát ismerjük Pécsről, amely a Káptalan és Janus Pannonius utca sarkán áll.⁵⁸ De a vízvezetékrendszer biztosította a dzsámik előtti *sádirvánok* (a rituális mosakodás elvégzését lehetővé tevő kutak), valamint a fürdők vízellátását is.⁵⁹

Az utcák és terek burkolatára vonatkozóan elsősorban Evlia Cselebi tudósításai igen hasznosak, és azokat több esetben az ásások eredményei is igazolják. Pécs utcáit – amint azt Eszterházy Pál leírásából tudjuk – már a magyar középkorban kövel fedték.⁶⁰ Hasonlóan kövezettek voltak a budai Várnegyed utcái is, amint Evlia is írja.⁶¹ Ennek egyik jelentős maradványát tárta fel az

⁵⁴ Fekete 1993, 66.

⁵⁵ Fekete 1993, 98.

⁵⁶ Petrovich 1969, 217.

⁵⁷ Kováts 1978, 197–216.

⁵⁸ G. Sándor–Gerő 1981, 171/891. sorszám.

⁵⁹ Gerő 1996, 460.

⁶⁰ Eszterházy 1989, 143.

⁶¹ Karácson 1904, 244.

ásatás a Szent György téren. A kőburkolatos terület vízelvezetését úgy oldották meg, hogy az útburkolat közére lejtve lefolyót képezett.

Evlia Cselebi többször szól faburkolatú utakról és utcákról olyan városokban, amelyek ingoványos talajon épültek. Ilyen útburkolat volt Szigetváron,⁶² amelynek maradványai több helyen is előkerültek, valamint Kanizsán,⁶³ Gyulán,⁶⁴ sőt Egerben⁶⁵ és Hatvanban⁶⁶ is. Ezek mellett természetesen akadtak – főleg a külvárosokban – minden burkolat nélküli földutak is szép számmal.

Elmondhatjuk tehát, hogy a hódoltsági terület fentebb vizsgált, törökök lakta központjaiban a középkori magyar településszerkezet alapját képezte a bennük egyre inkább kialakuló balkáni oszmán városnak. Azonban a hódoltság másfél százada – néhol ennél rövidebb tartama alatt – a korábbi városszerkezet mégsem változott meg alapvetően, hanem többnyire csak kisebb-nagyobb mértékben módosult, a jelentős átalakulás pedig ritkaságszámba ment. Annál inkább megváltoztatták a korábban kialakult városképet az oszmán-török építészet bennük megjelenő új alkotásai. Végkövetkeztetésként megállapíthatjuk, hogy középkori magyar városaink a török uralom alatti szerkezetváltozás ellenére a hódoltság végéig – sőt több esetben napjainkig – lényegében megőrizték a középkorban kialakult városszerkezetüket.

IRODALOM

- Dávid Géza 1993: Szigetvár 16. századi bégjei. In: *Tanulmányok a török hódoltság és a fel-szabadító háborúk történetéből*. Pécs, 159–191.
- Eszterházy Pál 1989: *Mars Hungaricus*. Ford. Iványi Emma, szerk. Hausner Gábor. Budapest, 100–202.
- Fekete Lajos 1942: *A törökkori Vác. Egy XVI. századi összeírás alapján*. Budapest.
- Fekete Lajos 1944: *Budapest a törökkorban*. Budapest.
- Fekete Lajos 1993: *A hódoltság levéltári forrásai nyomában*. Budapest.
- Genthon István 1961: *Magyarországi építészeti emlékek*. I–III. Budapest.
- Gerő Győző 1980: *Az oszmán-török építészeti Magyarország (Dzsámik, türbék, fürdők)*. Budapest.
- Gerő, Győző, 1981: Die türkischen architektonischen Überreste der Wohnhäuser in der Burg von Buda: *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 33/1–4, 257–271.
- Gerő, Győző 1988: Das Bad Memi Paschas in Pécs. In: *Prof. Dr. Şerif Baştav'a Armağan. Türk Kültürü Araştırmaları*. Ankara, 33–44.
- Gerő Győző 1991: Középkori város – Török város. In: *Régészet és várostörténet*. Tudományos konferencia, Pécs, 1989. március 16–18. (Dunántúli Dolgozatok, C sorozat.) Pécs, 39–46.
- Gerő, Győző 1996: Die Stadt Pécs (Fünfkirchen) zur Türkenzeit: *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 48, 455–462.

⁶² Karácson 1904, 492.

⁶³ Karácson 1904, 507.

⁶⁴ Karácson 1908, 229.

⁶⁵ Karácson 1908, 117.

⁶⁶ Karácson 1908, 109.

- Gerő, Győző 1999: The Residence the Pasha's in Hungary and the Recently Discovered Pashasaray from Buda. In: *Art Turc/Turkish Art*. 10^e Congrès international d'art turc. Genf, 35–42.
- G. Sándor Mária–Gerő Győző 1981: *Pécsi topográfia I–III*. II. Középkor – törökkor. (Kézirat) Budapest.
- Karácson Imre 1904: *Evlia Cselebi török világutazó magyarországi utazásai 1660–1664*. Budapest.
- Karácson Imre 1908: *Evlia Cselebi török világutazó magyarországi utazásai 1664–1666*. Budapest.
- Karácsonyi József 1896: *Békésmegye története*. II. Gyula.
- Káldy-Nagy Gyula 1970: *Harács-szedők és ráják. Török világ a XVI. századi Magyarországon*. (Kőrösi Csoma kiskönyvtár, 9.) Budapest.
- Káldy-Nagy Gyula 1977: *A budai szandzsák 1559. évi összeírása*. Budapest.
- Káldy-Nagy Gyula 1982: *A gyulai szandzsák 1567 és 1579. évi összeírása*. Békésscsaba.
- Kováts Valéria 1978: Adalék Pécs középkori vízvezetékrendszeréhez (Pécs, Káptalan utca 4. sz.): *A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve* 22, 197–216.
- Petrovich Ede 1969: Pécs utcái és házai 1687-ben. In: *Baranyai Helytörténetírás*. Pécs, 193–217.

Papp Sándor

Kárrendezési kísérletek a hódoltságban az 1547. évi békekötés után*

Amikor Magyarország belső területei az Oszmán Birodalom birtokába jutottak, a török–magyar katonai összecsapások már másfél évszázadra tekintettek vissza. A legkorábbi kapcsolatok történetének áttekintése meglepő eredményre vezetett, mégpedig arra, hogy az eltelt időszakban hivatalosan szinte állandó „béke honolt” a két rivalizáló hatalom között.¹ A mohácsi csatáig több mint húsz alkalommal kötött békét vagy fegyverszünetet a két szembenálló fél. Ennek ellenére a határvidéken alig szünetelt a fegyveres villongás. A szerződő felek azonban kikötötték, hogy ezeket a leállíthatatlan katonai akciókat nem tekintik a béke megsértésének. A fennmaradt szerződésszövegek igen gondosan körülhatárolják annak a módját, hogy a másik fél kereskedői és lakossága ellen elkövetett erőszakoskodásokat hogyan kell békésen elsimítani. Ennek módja minden esetben közös vizsgálóbizottságok felállítása volt, amelyek az iszlám vallásjog (*seriát*) alapján döntöttek a kérdésekben. Úgy tűnik, hogy először csak az egymás birodalmába járó kereskedők érdekében hozták meg a fenti határozatot. Mátyás király idejében török részről Szendrőből, magyar oldalról pedig Nándorfehérvárról küldtek megfelelő embereket a közös bizottságokba.² Az ügyek kivizsgálását a leírtaknak megfelelően valóban el is végezték. Mátyás király egy Sopronban 1487. június 8-án kelt levelében, amely török fordításban ismert, két ügyet is említ, amelyet közös tárgyalások során kívánt elrendezni. Orbász vidékére betört 80 főnyi török lovas, akik ellen a jajcai bán vonult fel. Bár a király még nem tudta, hogy milyen eredménnyel járt a rajtaütés, mégis arra kérte II. Bajezid szultánt, hogy küldjön egy megfelelő embert a portáról az ügy kivizsgálására és rendbetételére. Ugyanakkor magyar területen egy törökországi zsidó vált a rablók áldozatává, akinek minden vagyonát elvették. A kincstartót utasította a király az ügy kivizsgálására, melynek fontosságát mutatta, hogy maga a szultán írt az eljárás megindítása érdekében. A király arra kérte Bajezidet, hogy küldjék át Nándorfehérvárra

* Bécsi és isztambuli kutatásaimhoz és tanulmányaimhoz az alábbi helyekről kaptam anyagi támogatást: Magyar Állami Eötvös Ösztöndíj, Osztrák–Magyar Akció Alapítvány, OTKA (F. 018476, 030437), Klebelsberg és Bolyai Ösztöndíj.

¹ Papp Sándor, *Türk-Macar diplomatik münasebetleri: başlangıçtan ortaçağ Macar Krallığı düşmesine kadar*. In: *Türk Ocakları İzmir Şubesi Uhuşlararası Osmanlı Tarih Sempozyumu (8-10 Nisan 1999) Bildirileri*. Hazırlayan Turan Gökçe. İzmir, 2000, 91–107.

² İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA), E 5861.; Az irat magyar fordítása: Hazai György, *A Topkapu Szeráj Múzeum Levéltárának magyar vonatkozású török iratai: Levéltári Közlemények* 6 (1955) 94–95.

az elhunyt egyik rokonát, hogy ott vagy pedig a nevezett magyar vár és Szendrő között folytassák le a vizsgálatot.³

A kérdés részletesebb jogi rendezését az 1503-ban hét évre kötött oszmán–magyar békeszerződésben találjuk: „Bármelyikünk kereskedői békében és biztonságban jöhessenek tengeren vagy szárazföldön bármelyikünk országába, [s ott] kereskedést folytassanak. Őket személyükben és áruikban kártétel és veszteség ne érje. Ha valahol megszállnának, addig maradhassanak, ameddig maradni akarnak, ha hazájukba vissza öhajtanának térni, térhessenek vissza, senki ne akadályozza őket. Amennyiben bármelyikünk kereskedőit váratlanul kár és veszteség érné, szigorú vizsgálatot tartsanak, a károkozót büntessék meg, s az okozott kárt a kártevővel téríttessék meg. Ha bármelyikünk országában a béke idején bárkit fogságba ejtenének, s ezzel a békét megszegve bármiféle kárt okoznának, akkor arra a helyre, ahol a kártételt elkövették, a bűneset kivizsgálására mindkét fél részéről alkalmas és megfelelő embereket küldjenek, s a muzulmán vallásjog és (a szultáni) törvény alapján vizsgálatot folytassanak. A vizsgálat eredményeként bebizonyosodott ügyet hozzák helyre, a bűnösöket pedig a régi szokás szerint büntessék meg. Ám az efféle kisebb ügyek ne okozzák a béke felbomlását.”⁴

Sajnos nincs adatunk arra nézve, hogy a mohácsi csata után hogyan rendezték a Szapolyai János-féle Magyar Királyság és az oszmánok közötti káresetek kivizsgálását. Annak ellenére, hogy csak hiányos ismeretekkel rendelkezünk az 1528. évi februári megállapodásról, valószínűnek tűnik, hogy a felek a fentebb vázolt több mint százéves gyakorlatot követték. Nem csoda hát, hogy a Habsburg-testvérek és Szülejmán szultán között 1547-ben a béke megkötése után hamarosan

³ Tayyib Gökbilgin, Korvin Mathias (Mátyás) in Bayezid II.e mektupları ve 1503 (909) Osmanlı–Macar muahedesinin Türkçe metni: *Belleten* 2 (1958) 379–380; TSMA E 6633/2.

⁴ TSMA E 7675. 909. Ğemāzi’ü l-evvel 15. (1503. 11. 15.): „... her birimizüñ bāzīrgānları deñizden ve qurudan birbirimizüñ memleketinde emn u amān üzre yüriyüb alum ve şatum edeler kimesnenüñ nefsiñe ve mālina zarar u ziyān olmaya ve bir yerde durub neqadar tevaqquf etmelü olurlarsa duralar yerlü yerlerine gitmelü olğaq yine gideler kimse māni° vü müzāhım olmaya şöyle ki qanqumuzüñ bāzīrgānlarına nā-gāh bir zarar u ziyān yetişür ise muhkem tefiś olunub yaramazlıq edenüñ haqqından geline ve etdügi zarar ol yaramazlıq edene tazmīn etdüreler ve her qanqumuzüñ memleketinden bu barışlıq içinde bir kimesnevi bir veğhle esir eyleyüb mā şulha muhālif iş edüb bir zarar u ziyān etmiş olalar ol zarar u ziyān olan yerlere vāqi° el° an yaramazlığı tefiś etmekiyçün iki taraftan yarar ve mu’temed ādemler gönderüb şer’ile ve qānūnla tefiś olunub göreler ba’du t-tefiś zāhir olan yerine qonulub günāhlu olan kimesneleriñ “ādet-i qadīme üzre haqqlarından geline ammā bu qadar nesne bu barışlıq bozmağa sebeb olmaya ...”. Ekképpen rendelkezik a békeszerződés magyar ratifikációja is. (Természetesen schol sem említı, hogy a tárgyalások csak az iszlám vallásjog szerint történhetnek!) II. Ulászló békedokumentuma latin szövegét közölte Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*. II. Pest, 1828, 616–620. (a továbbiakban: GOR); a Hammer-féle kiadás kézírata: HHStA Allgemeine Urkundenreihe (AUR) 1503. 08. 20. A török okmány fényképét közölte: M. T. Gökbilgin, *Korvin Mathias*, lev. III–XXII. A szöveg nagyon hiányos latin másolata: MOL DL 39328; 277B.; kiadása: Thallóczy Lajos–Horváth Sándor, *Jajcza (bánság, vár és város) története 1450–1527*. Budapest, 1915, 167–170. Az okmány kritikai kiadását a későbbiekben egy önálló munkában tervezem közzétenni.

igény mutatkozott arra, hogy a megállapodás ellenére történt káreseteket szintén a régi módszer szerint vizsgálják ki. Az alábbiakban a hódoltság kori első közös vizsgálatok történetét kívánom összefoglalni.

Eddigi ismereteinket a kérdésről jelentősen kibővíti 12 török oklevél, amelyet a bécsi Haus-, Hof und Staatsarchiv őriz.⁵ Ezek közül három dokumentum még kiadatlan.⁶ Kettő a budai kádi és a szegedi szandzsákbég jelentéséről készült másolat (*arz*), amelyeket a szultáni udvarba küldtek, egy pedig kivonat az említett kádi jegyzőkönyvéből (*szidzsill*). Ezek tartalma eddig sem volt teljesen ismeretlen a történészek előtt. Gagyí Jenő 1911-ben közzétett cikkében közölte német nyelvű tartalmi kivonataikat⁷ (Fekete szerint hibás egykorú fordításait),⁸ nem tudva, hogy az eredeti példányok is megvannak. Ilyenformán a legfontosabb adatok Szakály Ferenc jóvoltából bekerültek a Szeged monográfiába és a hódoltsági magyar adóztatásról írt könyvébe is.⁹ Vizsgálataim alapján úgy tűnik, hogy az említett dokumentumok a legkorábbi írásos emlékek, amelyek a szegedi bégektől fennmaradtak, ezért fontosnak tartom a tanulmány végén tudományos átirásban és magyar fordításban közölni őket. A feldolgozás során az alábbi kérdésekre keresek választ: 1. Milyen előzmények és előkészítés után ült össze tárgyalni a török–magyar vizsgálóbizottság? 2. Mikor volt a gyöngyösi találkozó? 3. Miért nem vezetett eredményre a káresetek közös feltárása? 4. Mit tudunk a résztvevők személyéről? 5. Miért a szegedi szandzsákbégre esett a törökök választása, hogy tagja legyen „delegációjuknak”?

⁵ Ernst Dieter Petritsch, *Regesten der Osmanischen Dokumente im Österreichischen Staatsarchiv*. I. (1480–1574) (Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs, Ergänzungsband, 10/1.) Wien, 1991.; Anton C. Schaendlinger (unter Mitarbeit von Claudia Römer), *Die Schreiben Süleymāns des Prächtigen an Karl V., Ferdinand I. und Maximilian II. aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien I. (Transkriptionen und Übersetzungen) II. (Faksimile)*. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch–Historische Klasse, Denkschriften, 163. Osmanisch–türkische Dokumente aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien Teil 1.) Wien, 1983.; Anton C. Schaendlinger (unter Mitarbeit von Claudia Römer), *Die Schreiben Süleymāns des Prächtigen an Vasallen, Militärbeamte, Beamte und Richter aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien I. (Transkriptionen und Übersetzungen) II. (Faksimile)*. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch–Historische Klasse, Denkschriften, 183.) Osmanisch–türkische Dokumente aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien, Teil 2.) Wien, 1986.

⁶ A tanulmányban közölt iratok az alábbi forráskiadásban fognak tudományos átirásban és német fordításban megjelenni: Anton C. Schaendlinger (†), *Osmanische Beamtenschreiben aus der Zeit Süleymāns des Prächtigen aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien*. III. Herausgegeben von C. Römer, G. Procházka-Eisl und M. Köhbach.

⁷ Gagyí Jenő, Az 1546. évi fegyverszünetre és a gyöngyösi tárgyalásokra vonatkozó adatok: *Hadtörténelmi Közlemények* 12 (1911) 277–319.

⁸ Fekete Lajos, *Bevezetés a hódoltság török diplomatikájába*. Budapest, 1926, 10., 12. jegyzet.

⁹ Szakály Ferenc, Szeged török kézre jut. In: *Szeged története*. I. A kezdetektől 1686-ig. Szerk. Kristó Gyula. Szeged, 1983, 632.; Szakály Ferenc, *Magyar adóztatás a török hódoltságban*. Budapest, 1981, 48.

1. A magyar társadalom nem tudta elfogadni azt a tényt, hogy I. Szülejmán szultán 1541. augusztus 29-én végleg elszakította Magyarországtól a fővárosát. Sikertelen volt azonban 1542-ben a Német-római Birodalom és a Magyar Királyság közös fegyveres kísérlete, hogy Budát visszavéve felmorzsolják a magyarországi török uralmat. Ez a próbálkozás 1543-ban magával vonta a szultán újabb hadjáratát, amely egy sor magyar vár elfoglalását és a hódoltság kialakítását eredményezte. Érthetően nagy lelkesedést váltott ki 1544 májusában az a hír, hogy V. Károly császár személyesen jön Magyarországra a török ellen. Ferdinánd király november 24-én Nagyszombatra országgyűlést hirdetett a felmerülő kérdések megvitatására.¹⁰ Ám december 10-én V. Károly követén keresztül már azt jelentette be testvérének, hogy eláll a jövő tavaszra tervezett hadjáratától, s inkább megegyezésre törekszik az oszmán uralkodóval.¹¹ Nem telt el egy újabb év, és meg is kötötték az ideiglenes fegyverszünetet a Portán.¹² Erre szüksége is volt a császárnak, mivel 1546. június 17-én hadat üzent a schmalkaldeni szövetségnek.¹³ Bár Ferdinánd felszólította a magyar urakat, hogy a törökkel kötött fegyverszünetet fej- és jószágvesztés terhe alatt tartásuk be, ennek nem volt nagy foganatja.¹⁴ Közben folytak tovább a tárgyalások, és 1547. június 19-én a Gerhard Veltwyck által vezetett követtség ideiglenes megállapodást kötött I. Szülejmánnal Isztambulban, amelyet három hónapon belül Habsburg részről is ratifikálni kellett.¹⁵ A békekötést véglegesen megerősítő török szerződéslevelél (1547. október 8.) több példánya is fennmaradt, legutóbb Ernst Dieter Petritsch adta közre korabeli hivatalos német fordítása alapján, összevetve a Feridun bég gyűjteményében fennmaradt török nyelvű változattal.¹⁶ A határvidék közbiztonságának rendkívül rossz helyzetét ez az öt évre megkötött megállapodás sem változtatta meg jelentősen. Mindkét fél egyetértett abban, hogy a határsértéseket, rablásokat, az egymás területén folytatott katonai erőszakot csak közös fellépéssel lehet megszüntetni, bár a vitás ügyek illetén való megoldására egyedül az oszmán

¹⁰ Szalay László, *Magyarország története*. IV. Pest, 1862², 264.

¹¹ Benda, Kálmán (szerk.), *Magyarország történeti kronológiája*. II. Budapest, 1983², 377 (a továbbiakban: *Kronológia*).

¹² *Kronológia*, 378.; Szalay, *i. m.*, 266.

¹³ Szalay, *i. m.*, 268.

¹⁴ Ferdinánd levele Pekry Lajosnak, Liptó vármegye főispánjának 1546. január 7.: *Gagy*, *i. m.*, 281–282.

¹⁵ A magyar történetírásban az utóbbi időben elterjedt nézet szerint az 1547-es megállapodás az „első” drinápolyi béke. Bár tudjuk, hogy a tárgyalások során a szultáni udvar egy terjedő járvány elől Edirnébe költözött, amelyet a Habsburg követ Gerchard Veltwyck is követett (GOR III., 274.), a békét ennek ellenére Isztambulban kötötték meg. Igazolják ezt az ideiglenes megállapodásokat tartalmazó szultáni levelek (Schaendlinger, *Die Schreiben ... an Karl V.*, 11–13: rövid levél V. Károlynak; 14–18: előzetes szerződés Ferdinándnak). Vö. Török Pál, *I. Ferdinánd konstantinápolyi béketárgyalásai 1527–1547*. Budapest, 1930, 111.

¹⁶ Ernst Dieter Petritsch, *Der habsburgisch-osmanische Friedensvertrag des Jahres 1547: Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* 38 (1985) 49–80.

ratifikációs irat tartalmaz egyoldalú ígéretet.¹⁷ Mind Bécsben, mind Budán és Isztambulban gyűltek azok az elintézésre váró akták, amelyeket a két fél alattvalói küldtek uraiknak a kártevők felelősségre vonásának és elrabolt értékeik visszaszerzésének reményében. A kárlajstromokat átküldték ugyan a másik félhez, de az ügyek kivizsgálására és a bűnösök megbüntetésére alig volt lehetőség.

A békeszerződés megkötése után az 1549. február 12-én keletkezett levél az első konkrét adat arra, hogy annak megsértői ellen a két hatalomnak közösen kell fellépnie. Ebben Ibrahim vezír újabb panaszokat fogalmazott meg I. Ferdinánd alattvalóival szemben; ugyanakkor már név szerint említette a török fél részéről kinevezett megbízottakat: Musztafa szegedi szandzsákbéget és a budai kádit, hogy ők a belgrádi kádival alapos vizsgálatot végezzenek azokban az ügyekben, amelyeket a keresztény fél beterjesztett.¹⁸ Az oszmán politika azért is hajlott a békés állapot fenntartására és a felmerülő vitás ügyek rendezésére, mert a szultán 1548. március 29-én hadjáratra indult Tahmaszp perzsa sah ellen.¹⁹ A keleti területre való felvonulás közben Aleppóból írt I. Ferdinándnak. Tudatta vele, hogy megkapta Johann Maria Malvezzi követén keresztül küldött levelét, amelyből kiderült, hogy a béke ellenére nem szűntek meg az ellenségeskedések. Továbbá felszólította a budai beglerbéget, hogy török részről ne engedjen senkit a szerződéssel szemben cselekedni. Aki a neki tulajdonított esetekben bűnösnek találtatik, azt megbüntetik.²⁰ Egy hónap múlva újabb levélváltásra került sor a két uralkodó között. Ferdinánd panaszaira válaszul a szultán is megerősítette, hogy utasítása szerint a Buda környéki eseményeket a budai kádi és a szegedi szandzsákbég, míg a Pozsega környéki és boszniai ügyeket Ahmed szerémségi szandzsákbég és a belgrádi kádi hatáskörébe utalta. Mivel a budai beglerbég is sok, a keresztény fél által elkövetett bűnesetről szól, a szultán szükségesnek látta ezek kivizsgálását is, de kijelentette, hogy csak a békekötés óta történt dolgok kerülhetnek tárgyalásra, illetve a nyomozási és bizonyítási művelet csak a muszlim vallási törvény alapján történhet.²¹ Ugyanekkor a török megbízottaknak, Musztafa szegedi szandzsákbégnek és a budai kádinak is utasításba adta, hogy: „... megparancsolom nektek azoknak a jogi eseteknek a megvizsgálását, amelyek a budai körzetbe tartoznak, és megparancsolom, hogy amint az említett király megbízottja megérkezik, bármely megfelelő helyen jöjjetek vele össze, és a vádakat a szent seriát-törvény alapján vizsgáljátok meg és folytassatok nyomozást. Meg kell állapítanotok, hogy az említett király alattvalói közül mennyi embert öltek

¹⁷ „her kim emr-i hümayünuma muhālifzarar edeğek olursa teftiṣ olunub zāhir olunduğdan soñra muhkem haqqlarından gelinüb etdükleri iş için ğezāları ve sezāları vērile” [Ha valaki nagyúri parancsom ellenére kárt okozna, vizsgálják ki és ha rábizonyul, szigorúan járjanak el vele szemben és az elkövetett vétkekért bünhődjék és lakoljon meg.] Feridūn Ahmed Beg, *Megmū'a-i münşe'atü s-selāfın*. II. İstanbul, 1275² (1858–59), 77.; magyar fordítása: Thüry József, *Török történetírók*. II. Budapest, 1896, 398.

¹⁸ Petritsch, *Regesten*, 56, Nr. 111.

¹⁹ İsmail Hâmi Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. II. İstanbul, 1971, 255.

²⁰ Schaendlinger, *Die Schreiben ... an Karl V.*, 20–22, Nr. 9.

²¹ *Uo.*, 22–23, Nr. 10.

meg a fegyverszünet [életbe lépte] után és milyen foglyokat és miféle értékeket ragadtak el. És bárkinél is az elfogott foglyok, az értékeik, holmijuk és állataik bebizonyítottan megtalálhatók, nektek ítéletet kell hoznotok, és a tulajdonaikat vissza kell szolgáltatnotok. És ha a gyilkosok a szpáhikhoz tartoznak, jelenisétek, ha pedig nem, akkor a seriát-törvény meghagyása szerint kell eljárjatok és az ügyeket rendeznetek. A vizsgálat után részletekbe menően fel kell jegyezzétek, hogy mennyi embernek szolgáltatottok igazságot, és azt, hogy az én szerződéssemmel szemben milyen fajta jogsértések történtek, ki követte el azt és hogyan lett feltárva és bebizonyítva, majd [a feljegyzést] pecsételjétek le és küldjétek be boldogságos küszöbömhöz! Nem szabad egyetlen kétséges vagy nem világos pontot sem hagynotok, minden ügyet a jog szerint vizsgáljatok meg, csak a tiszta jogot kövessétek, semelyik felet ne pártoljátok és ne részesítsétek előnyben, és a seriát-törvény alapján bebizonyított jogos igényeket az őket megilletőknek adjátok meg! De azokat az ügyeket, amelyek a fegyverszünet előtt következtek be, nem kell megtorolnotok. A budai beglerbég is küldött egy levelet és ismertette, hogy az én jólvédett országaim népe is elszenvedett károkat és veszteségeket. Amikor [a királyi] megbízott jelen lesz, ezeket az ügyeket is meg kell vizsgálnotok és följegyeznetek, hogy összesen a két oldalon az én nagyúri szerződéslevelemmel szemben mennyi vétség következett be, és ezeket is be kell terjesztenetek.”²² A fenti előkészületek után kezdődtek meg a tárgyalások a kárrendezésről. Nem ismerjük az első közös vizsgálat idejét, de valamikor 1548 második felére tehető, és helyszíne az Esztergom melletti Búcs falu volt.²³

A második közös vizsgálat előkészületeit két szinten szervezték. Egyrészt a két uralkodó levelezésén, illetve Johann Maria Malvezzi követen keresztül, de volt egy rövidebb út is, mégpedig a budai beglerbég és Bécs között. A király Tarnóczy András komáromi sajkáskapitányt rendelte ki, hogy a budai pasával, Kászimmal tárgyaljon. Ferdinánd 1549. augusztus 25-én kelt követutasításában azzal magyarázza késedelmes válaszádat, hogy „... előbb meg akartunk róla győződni, hogy híveink ellene [a budai pasa ellen] és urának, a hatalmas török császárnak, a mi barátunknak és szövetségésünknek (*potentissimi caesaris turcarum, domini sui, amici et confederati nostri*) alattvalói ellen csakugyan elkövették-e mindazt, amiről panaszkodik...” A követutasítás alaphangneme szerint a magyar király alattvalói egyértelműen visszautasítják a török vádakát, és mindenért a másik felet teszik felelőssé. Hangoztatják, hogy ha a király a békekötés után halálbüntetés kilátásba helyezésével meg nem tiltja a török elleni katonai fellépést, szinte minden esetben meg tudták volna akadályozni

²² Schaendlinger, *Die Schreiben ... an Vasallen*, 9–11, Nr. 5.

²³ *Austro-Turcica 1541-1552. Diplomatische Akten des habsburgischen Gesandtschaftsverkehrs mit der Hohen Pforte im Zeitalter Süleymans des Prächtigen*. Bearbeitet von Srećko M. Džaja, unter Mitarbeit von Günter Weiß, in Verbindung mit Mathias Bernath, herausgegeben von Karl Nehring. München, 1995, 444.; A forrásban a település neve: „Bwchw”. Ugyanezt erősíti meg a szegedi szandzsákbég is, aki ezen a tárgyaláson is részt vett: „Korábban veletek együtt az esztergomi szandzsákhöz tartozó Búcs (Büča) nevű helyen folytattam vizsgálatot.” Ld. melléklet, A) dokumentum.

ellenfeleik rablását a magyar területen. A király is megjegyzi, hogy a sérelmek mindkét részről olyan súlyosak, hogy csak közös vizsgálóbizottság tudja a bajokat orvosolni. Felszólítja a budai pasát, hogy a szultánnal kötött megállapodás szerint járjon el, minden foglyot vagyonával és tulajdonával bocsásson szabadon, és adjon kárpótlást minden elrabolt vagyonért. Ha a fogoly valamit vétett a béke ellen, azt a magyar főkapitány meg fogja büntetni. Így jár el a király is, és elvárja, hogy a budai pasa se tegyen másként a kiadásra kerülő törökökkel.²⁴

Várday Pál esztergomi érsek és királyi helytartó instrukciója Tarnóczy követhet világosabb utasításokat tartalmaz. Komáromot ajánlja a török foglyok összegyűjtésének helyszínéül. A magyar küldöttség is itt gyülekezzen. A másik fél részéről pedig Esztergomot tartja a legmegfelelőbbnek. Ő is szorgalmazza a fegyverszünet alatt történt ügyek kivizsgálását.²⁵

Az eddig tárgyalt iratok áttekintése után úgy tűnik, hogy mindkét fél fontosnak tartotta a közös fellépést a béke megsértői ellen, de nem egyforma súllyal esett latba az a vidéki hatóság és a központ számára. A megmaradt források nem engedik meg számunkra, hogy teljesen belenézzünk az eddig szerepelt méltóságok kártyáiba, az magában is sokatmondó tény azonban, hogy újabb hat-hét hónap telt el anélkül, hogy bármilyen konkrét lépést tettek volna az ügyben. A perza háborúból visszatérő Szülejmánt ismét felkereste Malvezzi, a Habsburgok portai követe, és tájékoztatta, hogy a tárgyalások még mindig nem indultak meg. Csak a szultán ismételt felszólítására kezdte meg mind a budai kádi és a szegedi szandzsákbég, mind a belgrádi kádi és Jahja szerémségi szandzsákbég a vizsgálatokat.²⁶

2. Történetírásunk eddig is tudta, hogy valamikor 1550-ben Gyöngyösön tárgyaltak a török és a királyi megbízottak a másik fél alattvalóinak kárrendezése ügyében. Megállapítható, hogy minden eddigi, a témával kapcsolatos adat Istvánffy Miklós történeti művéből származik. Ezeket vette át Joseph von Hammer-Purgstall és Budai Ferenc is.²⁷ Istvánffy következőképpen foglalja össze a mondanivalóját: *„Ez időben a törökök rablásai miatt, miket a béke idején üztek, Ferdinánd követe Malvez János Mária, Szoliman elé terhes panaszt terjesztett, ellenben Szoliman hasonlókval állt elő a mieink ellen, s mindkét fél kívánta, hogy a bünösök büntessenek; a kiszabott napra mindkét rész küldöttei Gyöngyösre megjelentek, és pedig a mi részünkről Tarnóczi András, Mecskei István és Nagyváti Antal, a törökök részéről Cselebi Dervis, igen gazdag vámos, a budai bíró Mehemet és a divan jegyzője Ali, kik törvényt tenni összeülvén, előbb a törökök hosszasan adák elő panaszait; mik inkább szidalmazások- s hazugsággal vegyített rágalmak, mint vádak voltak; ugy hogy ha a mieinknél egy harcziparipát, vagy fényesebb ruházatot, forgót, vagy fegyvert láttak, azt azonnal az övéiktől*

²⁴ Gagyi, i. m., 282–290.

²⁵ Gagyi, i. m., 293.

²⁶ Schaendlinger, *Die Schreiben ... an Vasallen*, 11–19, Nr. 6, 7, 8.

²⁷ GOR III., 288–289.; *Budai Ferencz Polgári Lexikona*. Szerk. Budai Ferencz. III. Pest, 1866², 272–273.

elrablottaknak állíták, mire hamisan meg is esküdtek. Midőn tanuk kívántattak, voltak kétséges hamis tanuk. Mert ő nálok a keresztény ellen hamis tanúságot tenni, jócselekedet, úgy hogy erre föl nem hivatva is, önkényt ajánlkoznak. Mire, midőn Mecskei azt mondá, hogy a tanuk haboznak, s a törökök tanuknak nem is alkalmasak, nemcsak a körülálló sokaság, de magok a birák is nagy zajjal a sátorból kirohantak, állityán, hogy az ő szavai nemcsak az egész nemzetet, de magát Szolimánt is megsérték. A dolog így már-már zavargássá fajult, s e közben történt egy esemény, mi a törököknek igen kapóra jött.

Ugyanis Turi György bizonyos Jusuf drégeli lovas parancsnokot, magánál megvendégelvén, őt egy két élű dárdával ajándékozta meg, ez tulságosan iván, lovára ült, s a dárdát forgatta, s véletlenül önmagát úgy szurta hasba, hogy belei kiömölvén, rövid időn meghalt. A törökök az alkalmat megragadva, jóllehet Jusuf emberei Turit csel- vagy szándékos cselekedetről nem vádolták, dühösen fegyvert fogva, őt megrohanták, a mieink védelmére keltek, s kevésbe mult, hogy a dolog tettelességre nem került. A mérsékeltőbb Dervis azonban övéi közt majd kérve, majd parancsolva száguldozván, őket visszatartá. Kinek fáradozására végre a csend helyreállt, úgy hogy az esemény megvizsgálása másnapra halasztott. A bekövetkező éj figyelmezteté a mieinket a veszélyre, miben forognak, és ők a sejtéstől fedve, sátraikat s podgyászokat hátrahagyván, Egerbe vonultak; előlment Tarnóczi és társai, egy csapat lovassal, s őket követé Jakusits Ferencz, hadrendbe vonuló lovasaival; és így kiünt, hogy a barbarokkal inkább fegyver-, mint polgári törvényekkel kell harcolni.”²⁸

Mielőtt megkísérelnénk összevetni a gyöngyösi találkozóról fennmaradt török forrásokat a fentebb idézett leírással, egy egyszerű kronológiai kérdésre kell válaszolnunk: mikor volt az említett találkozó? Az esemény időpontját nem lehet ugyan napra megmondani, de mindenesetre precízebb időmeghatározásra van lehetőségünk, mint amit az ismert szakirodalomban találtunk. Míg Istvánffy nyomán Hammer-Purgstall, illetve Budai Ferenc az 1549-es évnél tárgyalja a találkozót, addig Szakály Ferenc a Szeged monográfia lapjain 1550 nyarára teszi azt.²⁹ Mivel a szultánnak a török megbízottakhoz szóló utolsó felszólítása 1550. március 30. és április 8. között keletkezett, és ehhez az ismert dátumhoz még legkevesebb 17-20 napot hozzá kell számolni, hogy valaki Isztambulból Budára érjen,³⁰ s a szervezési feladatokra is véve néhány napot, legkorábban 1550. május

²⁸ Istvánfi Miklós, *Magyarország története (1490-1606)*. Ford. Vidovich György. Debrecen, 1867, 331–332.; Nicolaus Isthvanffius, *Regni Hungarici Historia*. Colonia Agrippina, 1685, Historiarum Liber XVI, 188–189.

²⁹ Budai, *i. m.*, 272–273.; GOR III., 288–289.; Szakály, Szeged, 1983, 632.

³⁰ Claudia Römer, *Osmanische Festungsbesatzungen in Ungarn zur Zeit Murād III. Dargestellt anhand von Petitionen zur Stellenvergabe*. Wien, 1995, 63: „Demgegenüber waren aber z. B. die Gesandten Michael Černović und Hidāyet Āga nur siebzehn Tage unterwegs: Sie reisten am 8. März 1565 von Istanbul ab, und am 24. März 1565 bat der Beglerbegi von Buda, İskender Paşa, Kaiser Maximilian II. um einen Geleitbrief für Hidāyet Āga, der soeben mit Černović eingetroffen war.”

második felében ülhetek össze Gyöngyösön a két fél megbízottjai.³¹ Ferdinánd első levele, amely néhány nappal a tárgyalás megszakadása után keletkezett, egy követutasítás Mutnoky Mihálynak és Mécsey Istvánnak, akiket a budai beglerbéghez és a szegedi szandzsákbéghez küldött, hogy tiltakozzanak a megbízottjait ért inzultus ellen, 1550. május 24-én íródott. Feladatukul tűzte ki, hogy próbálják meg elérni a tárgyalások folytatását. A találkozóról, mint néhány nappal korábban megtörtént eseményről nyilatkozik.³² Ferdinánd másik levele 1550. június 5-én pedig már a sikertelenül feloszlott összejövetelről számol be a Portán tartózkodó Johann Maria Malvezzi követnek.³³ A fentiek alapján a gyöngyösi összejövetel lehetséges időpontját az 1550. május 20. körüli napokra lehet leszűkíteni.

3. A tárgyalás sikertelen feloszlása után mind a magyar király, mind a török megbízottak beszámolóit készítettek Szülejmán szultán számára. A beérkezett dokumentumok alapján a szultáni kancellárián hosszú válaszlevelet írtak Ferdinándnak.³⁴ Ehhez kapcsolódik a bevezetőben említett három iratmásolat. A fentieket kiegészíti Ferdinánd király már érintett követutasítása. A szultáni levél megismétli a keresztény fél állásfoglalását: „*Tudattátok, hogy a két részen a békekötés óta elszenvedett kár megvizsgálására kiküldött segedīni bej és a budūni qāđī a kijelölt helyre mentek s mikor a ti megbízottjaitokkal találkoztak és vizsgálathoz fogtak, Budūn qāđija haragra lobbanna azt mondta, hogy mohamedánokkal szemben keresztény tanút ne használjatok és mivel áttérésre hívta fel (őket), emiatt a vizsgálat elhalasztott ...*”³⁵ Ugyanilyen szellemben nyilatkozik a kérdésről Ferdinánd király is, aki szintén kiemeli a budai kádi kompromisszumképtelenségét, és azt, hogy a távozó magyar küldötteket a törökök el akarták fogni.³⁶ Ebből az idézetből úgy tűnik, hogy a tárgyalás megszakadását egy jogi fikcióhoz való merev ragaszkodás okozta a budai kádi részéről. Az általunk feldolgozott egyik irat (melléklet, B. dokumentum), illetve az idézett szultáni levél ugyanerről készült részlete jobban megvilágítja, minek kapcsán vesztek össze a két fél megbízottjai: „*A hatvani szpáhik közül Veliről egy Bálint nevű hitetlen alattvaló azt állította, hogy 'néhány lovamat és szolgálmat elvette'. Mivel a nevezett Veli ezt tagadta, [vele szemben] nemmohamedán tanúkat állítottak. Mivel muzulmánnal szemben a hitetlen tanúskodása nincs megengedve, [a király megbízottjai] feloszlatták a tárgyalást, felszedelődztek és távoztak.*”³⁷ A fentebbi

³¹ A magyar helytartótanács 1550. május 8-án kelt levelében ígéri a gyöngyösi tanácskozásra menő biztosoknak, hogy tolmácsokat biztosít nekik. R. Kiss István, *A magyar helytartótanács I. Ferdinánd korában és az 1549–1551. évi leveles könyve*. Budapest, 1908, 228.

³² *Austro-Turcica*, 442–447, Nr. 168.

³³ Gagy, *i. m.*, 317.; *Austro-Turcica*, 462, Nr. 177.

³⁴ Fekete, *Bevezetés*, 10. Nr. 5.; Schaendlinger, *Die Schreiben ... an Karl V.*, 32–34, Nr. 12.

³⁵ Fekete, *Bevezetés*, 10. Nr. 5.; Schaendlinger, *Die Schreiben ... an Karl V.*, 32–34, Nr. 12.

³⁶ *Austro-Turcica*, 444.; 448, Nr. 168.

³⁷ „... *Ĥatvān // sipāhilerinden Velī iĉün Bālınd nām zımmī baʿz-i bārgürüm ve ĥidmet-kārıarum almişdur dedikde mezbūr Velī inkār edüb kâfir // šāhidler iqāme edüb müslimān üze-*

idézetekből is egyértelmű, hogy a török fél az ügyek kivizsgálásának csak a muszlimán vallási törvény szerinti lefolytatásába egyezett bele. A szultán magyar királyhoz szóló levelének alábbi részlete arra utal, hogy követén keresztül Ferdinánd elméletileg beleegyezett az ügyek illetően folyó vizsgálatába, valamint a szultáni udvar is próbált vallási korlátai határáig konstruktív lenni: „Így hát mikor követetek a múltkoriban idejött és azt kérte, hogy a két fél által okozott kár megvizsgáltassék, a felséges šer^e szerinti vizsgálatba beleegyezvén a segedīni bejnek és a budūni qāḏīnak ez megparancsoltatott. Mohamedán ellen keresztény tanúságtétel meghallgatását šerī^atunk nem engedi meg. Mivelhogy a budūni qāḏī ellen panasz adatott be, a budūni qāḏī az említett vizsgálatról fölmentetvén, (azzal) a segedīni bej és a belgrādi qāḏī bízott meg.”³⁸ Bár túlnyúlik a téma időbeli határán, felhívjuk a figyelmet arra, hogy a szultán tárgyalókészséget mutatva, egy évvel később megengedte (tulajdonképpen a vallásjog ellenére) a keresztény tanúságtétel elfogadását: „... a barátságának megfelelően a ti jogaitok sem lesznek kisebbitve, a kiküldötteknek nyomatékosan tudtára adatott és meg lett parancsolva, hogy a muszlimok a rájuk vonatkozó seriát-jog szerinti igazságszolgáltatásban részesüljenek, és ha a ti hittestvéreitek közül egy pereskedőt az én jólvédett birodalmam lakosságával szemben kell állítani, akkor ők az ellenlábasaikkal szembeállíthatók legyenek ...”³⁹

4. Ha a fent idézett forrásokat összevetjük az Istvánffynál olvasható elbeszéléssel, észre kell vennünk, hogy a török bizottság tagjainak neve körül ellentmondások vannak. Nem vonjuk kétségbe, hogy a magyar fél küldöttei valóban Tarnóczy András, Mecskey István és Nagyváthy Antal voltak, de a török személyek, Cselebi Dervis, Mehemet, az esztergomi bíró és Ali dívánírnok nem egyeznek meg az általunk idézett okmányok adataival. Érdemes itt egy pillantást az Istvánffy eredeti szövegében szereplő személynevekre vetni: „... ex parte Turcarum Dervisius cognomento Celebinus, praedives publicanus, ac Mehemetes Cadius, Budae juri dicumdo propositus, ac Alys scriba, quem ab officio Divaniosigim vocabant.” Már Hammer rájött arra, hogy a „Divaniosigim” romlott változata a *díván jazidzisi* (dívánírnok) szónak.⁴⁰ A Cselebinek nevezett dervis esetében azonban Istvánffy adatszolgáltatója tévedett. A dervis szó jelenthet ugyan muszlimán szerzetest, mint ahogy Hammer és Budai is gondolta, de lehet személynév is, ahogyan a mi esetünkben erről is van szó. Különösen érdekes ez akkor, ha tudjuk, hogy az első szegedi szandzsákbéget történetesen Dervisnek hívták.⁴¹ Személyére és Szegedre vonatkozóan néhány újabb adatot találhatunk a „legrégebbi”

rīne kāfir šehādeti ġāyiz degil iken def^a-i meġlis edüb qalqub gitdüklerin ‘arž eder’; melléklet, B) dokumentum.

³⁸ Fekete, *Bevezetés*, 11.

³⁹ Schaendliger, *Die schreiben ... an Karl V.*, 37, 39., Nr. 14.

⁴⁰ GOR III., 289., a) lábjegyzet: „Divaniosigim soll Diwan jasidschisi heissen.” Hammer valószínűleg tévedésből írta le, hogy Mehmed esztergomi bíró volt, az eredeti szövegben ez a személy nem más, mint a budai kádi (Mehmetes Cadius).

⁴¹ Származására és életrajzára nézve Markus Köchbach adott részletesebb leírást: *Die Eroberung von Fülele durch die Osmanen 1554*. Wien–Köln–Weimar, 1994, 224–227.

*mühimme defter*iben, a dívánban tárgyalt „fontos ügyek” másolati könyvében, amelybe az 1544 és 1545 között keletkezett parancsok lényegi részeit vezették be.⁴² Életrajzát nemrégiben Dávid Géza ismertette az *Aetas* lapjain.⁴³ Istvánffy forrása valószínűleg nem tudta, hogy Szeged élén 1549–50-ben már Musztafa bég állt, és így a korábbi szandzsákbég nevének, a Dervisnek félreértéséből született a gyöngyösi tárgyaláson résztvevő „szerzetes” személye.

Némileg problémás a budai kádi azonosítása is. Fekete Lajos szerint ekkor Alaeddin nevű kádi töltötte be ezt a posztot.⁴⁴ Talán ebben az esetben is hasonló történt mint Dervis bég esetében, tudniillik a budai kádit egy korban és területen közel lévő személlyel mosták össze. Nem tartom magam sem megoldottnak az ügyet, de fel kívánom hívni a figyelmet arra, hogy egy évvel a tárgyalt események előtt egy bizonyos Mehmed fia, Ali töltötte be a pesti kádi hivatalt. Talán az apai nevéből született Mehmed budai kádi személye.⁴⁵

Bennünket azonban mindenekelőtt a következő szegedi szandzsákbég, Musztafa kiléte érdekelne, aki a korabeli keresztény és török források alapján egyértelműen a tárgyalt vizsgálat egyik főszereplője volt. Róla, sajnos, nem sikerült túl sokat megtudnunk. Korábban Aladzsa Hiszárban szolgált, és 1547. december 15-től nevezték ki szegedi szandzsákbégnek.⁴⁶

A fentiek alapján előttünk állnak a közös vizsgálat török küldötteinek nevei: Musztafa szegedi szandzsákbég, Mehmed/Alaeddin budai kádi (akinek a neve helyett a török iratokban a *mevlânâ*, azaz „a mi urunk” szó áll, ami a kádik udvarias megszólítása volt) és Ali isztambuli dívánírnok (akiről nem tettek említést az okleveles források). Hogy a két fél között valóban történtek-e a törvény értelmezésén túli erőszakos jelenetek, nem lehet kizárni, de erről a török források szemérmesen hallgatnak.

5. Befejezésként arra a kérdésre keresem a választ, hogy miért éppen a budai kádi és különösen a szegedi bég lett felszólítva a békeszerződés ellenére történt bűnesetek eligazítására. A budai kádi szereplése érthető, hiszen a budai pasa ekkor még az egész hódoltságot Budáról irányította, és az itt szolgáló kádinak az egész vilájetre joghatósága lehetett. Ugyanígy nem nehéz belátni a szegedi bég fontosságát sem az ügyben. Az ő katonai és politikai hatásterülete szinte az egész Duna–Tisza közére kiterjedt. A szandzsák határa a Tisza mentén felhúzódott egészen a legfontosabb királysági végvár, Eger alá. A végvár katonái különösen sokat szerepelnek a korabeli jelentésekben mint a hódoltsági káresetek okozói. Ez azonban, mint lentebb látni fogjuk, nem véletlen.

⁴² A Moldvára, Havasalföldre és Erdélyre vonatkozó parancsokat már kiadták: Mihnea Berindei–Gilles Veinstein, *L'Empire Ottoman et les pays roumains 1544-45*. Paris–Cambridge, 1987.

⁴³ Dávid Géza, Az első szegedi bég, Dervis életpályája: *Aetas* 1999/4 5–18.

⁴⁴ Fekete Lajos, *Budapest a törökkorban*. Budapest, 1943, 214, 40. jegyzet.; Fekete, *Bevezetés*, 10.; erre a problémára és a vonatkozó irodalomra Dávid Géza hívta fel a figyelmemet, amit ezúton is köszönök.

⁴⁵ Fekete, *Bevezetés*, 8.

⁴⁶ Ez az adat szintén Dávid Gézától származik, amit ezúton is köszönök.

Ferdinánd király instrukciója Tarnóczy András sajkáskapitány számára a budai pasával 1549-ben folytatott tárgyalásra egyértelműen kimondja, hogy a király el akar érni bizonyos területi engedményeket, illetve jogokat a hódoltság adóztatására: „*Minthogy pedig a fegyverszünet kötésekor néhány hívíünk jószágát s különösen az egri püspökséget s annak minden jövedelmét és tartozékait egyedül a török császártól akartuk visszakapni, s azok visszabocsátása és az általános fegyverszünet megkötése fejében, nem csekély évi ajándék küldésére köteleztük magunkat a török császárnak – a mint hogy tényleg küldtük is ezt – kívánjuk és intjük erre a budai pasát, hogy Egert minden jószágával és tartozékaival együtt engedje vissza nekünk ...*”⁴⁷ Szakály Ferenc, aki alaposan bonckés alá vette a hódoltság kettős adóztatásának problematikáját, feltette a kérdést: vajon a Habsburg diplomácia győzelmet aratott-e a törökön az 1547-es béke megkötésekor, amikor úgy értelmezték annak szövegét, hogy a szultán megengedi a legyőzött magyar állam és a földesurak adóztatását a hódoltságban? Ez azt jelentette volna, hogy a békében megígért és az idézetünkben is emlegetett „nem csekély ajándék,” pontosan évi 30 ezer arany adó küldésével megváltották a hódoltság keresztény adóztatásának jogát.

Ezt a kérdést először Salamon Ferenc vetette fel, nem ismerve a békeszerződés szövegét. Úgy vélte, hogy a békepontok egyikét kell keresni Ferdinánd király 1548 februárjában a magyar rendeknek átadott leirata alábbi részletében: „*A törökökkel ily feltétel alatt köténk fegyverszünetet: hogy ezen öt évi fegyverszünet ideje alatt, mindaz, a mi magyar királyságunkban s az alája tartozó részekben a keresztényeké volt és most is az övék, maradjon meg nekünk és a keresztényeknek. – Azok a határokon és másutt lakó jobbágyok pedig, kik nekünk s hű alattvalóinknak adót fizettek annak ellenére, hogy a töröknek is fizettek és szolgáltak, fizessenek ezután is. És azok, a kik a töröknek hasonlóképp (adó-) fizetéssel tartoznak, fizessenek nekik is. És a fegyvernyugvás ideje alatt egyik fél se tiltsa avagy akadályoztassa benne a másikat.*”⁴⁸ Szakály Ferenc nyomán úgy vélem, hogy a „határokon és másutt (*in confinibus et alibi*)” lakó jobbágyok említése valóban a hódoltság magyar jobbágyaira utal. Hogy ezt az álláspontot a gyöngyösi találkozó magyar vizsgálóbizottsága is osztotta, világosan kiderült abból a válaszból, amely akkor hangzott el, amikor a török fél a sorozatos magyar betörések okait tudakolta: „*A mi királyunk elfogadta, hogy a padisah öfelségének a Magyarországhoz tartozó országgrész tartozékaiért évről évre harmincezer arany ellenértéket (kesīm) fizet. Ezért nem mondunk le a szultáni terület adózáiról, hanem a járandóságainkat és adóinkat beszedjük.*”⁴⁹

⁴⁷ Gagy, *i. m.*, 289.

⁴⁸ Salamon Ferencz, *Magyarország a török hódítás korában*. Budapest, 1886², 312.; a fenti idézetet latin eredetiben közli Szakály (*Magyar adóztatás*, 46.). A királyi leirat, amelyből az idézet származik: Fraknói Vilmos, *Magyar országgyűlési emlékek történeti bevezetésekkel*. III. Budapest, 1876, 151–158., az idézett hely: 152.

⁴⁹ Melléklet, A) dokumentum. Ennek a részletnek a korabeli német fordítását Szakály Ferenc is idézi a felvetett kérdés bizonyítására (*i. m.*, 48.)

Szakály Ferenc megvizsgálta az 1547-es Habsburg–oszmán békeszerződés török ratifikációjának szövegét és megállapította, hogy a király és a magyar adminisztráció meglehetősen szabadosan értelmezte a béke szövegét, amely nem-hogy megengedte volna a magyar adóztatást a hódoltságban, hanem az említett 30 ezer forint adó fizetésének okául a még mindig keresztény kézben lévő terület feletti hatalom elismerését jelölte meg.⁵⁰ Szakály Ferenc szerint a megállapodás szövegétől való eltérésre az adott lehetőséget, hogy a gyakorlat mást mutatott, mint a leírt szó: „A hódoltság egyes részeinek – sokszor egészen »mélyen« fekvő területeknek – magyar adóztatása ugyanis az 1540-es évek végén mindennapos gyakorlat volt.”⁵¹ Ezután példákat hoz az adóztatás gyakorlatára a török által megszállt részekben. Az esetek jelentős része Eger várával áll kapcsolatban, és a gyönyösi tárgyalás török jelentésére hivatkozva felveti, hogy „az egriek részben már ekkor megkövetelték a hódoltság népétől a magyar várak fenntartásában való aktív közreműködést.”⁵²

Jogosan merülhet fel azonban a kérdés: a Habsburg politikai körök valóban megtehették-e, hogy minden jogi alapot nélkülözve ennyire félretolják az oszmánokkal kötött béke szövegét? A válaszhoz, ha nem is részletekbe menően, de át kell tekintenünk az 1545-ös és az 1547-es békekötés történetét. Már Török Pál felfigyelt arra a tényre, hogy 1545-ben a fegyverszüneti tárgyalásokon Nicolo Secco 10 ezer aranyat ajánlott fel Ferdinánd nevében a béke fejében.⁵³ A török követelések azonban ezt jóval meghaladták: a fenti összeg mellett kérték Eger és Tata várát, és néhány, a fegyverszünet után elfoglalt erősség visszaadását, Perényi Péter és Török Bálint birtokait, illetve ezek pénzbeli megváltását, összesen 22 ezer arany évi adót.⁵⁴ A következő év elején a Gerhard Veltwycknek adott utasításában a király beleegyezett a maximum 22 ezer arany megadásába. Ennek fejében feladatul tűzte a kétfelé adózók kérdésének rendezését és a fegyverszünet óta elfoglalt várak visszaszolgáltatását. A kért összeg 1547 januárjában már 25 ezer forintba rúgott, és a békekötésig elérte a végső 30 ezer forintot.⁵⁵ Petritsch több művében is felsorolja azokat az elemeket, amelyekből kialakult az évi adó. Ezek a következők:

1. Több magyar úr megígért és elmaradt adófizetéséből, akik ekkorra már visszatértek a Habsburg fennhatóság alá.

2. Visszatérítés, illetve kártérítés a Habsburgokhoz visszapártolt Perényi Péter birtokaiért, amin mindenki Eger várát értette.

⁵⁰ Szakály, *Magyar adóztatás*, 45–51.

⁵¹ Szakály, *i. m.*, 51.

⁵² Szakály, *i. m.*, 52.

⁵³ Török Pál, *I. Ferdinánd*, 97–99.; GOR III, 271–276.

⁵⁴ Ernst Dieter Petritsch, *Beiträge zur Diplomatie Ferdinands I. an der Hohen Pforte. Das Gesandtenwesen 1545–1547*. (Prüfungsarbeit am Institut für österreichische Geschichtsforschung) Wien, 1977, 77–78. Ezúton kívánom megköszönni a szerző kedvességét és segítőkészségét a bécsi állami levéltárban töltött hosszú kutatásaim alatt és azért, mert ezt a gépírást dolgoztát a rendelkezésemre bocsátotta.

⁵⁵ Török, *i. m.*, 103.

3. Az 1541-ben az oszmánok által elfogott Török Bálint birtokainak a megváltásából, amelyek az egész ország területén szétszórta feküdtek, különösen fontos volt közülük Pápa, a jelentős határvár és Debrecen, a kor egyik legnagyobb és leggazdagabb települése.

4. Azoknak a területeknek a megváltásából, amelyek Habsburg részen kerültek el (Tata és Esztergom között), s amelyeket Szülejmán korábban elharmadodottan kiosztott katonáinak tímárbirtokul.

Ezekért külön-külön 5 ezer aranyat fizetett megváltásként Ferdinánd (20 ezer forint) és ehhez járult hozzá az ő évi „tisztos ajándéka” vagy jobban mondva adója 10 ezer arany értékben, amiből kikerekedett a 30 ezer forintnyi summa.⁵⁶

A fentiek alapján született meg, mint fentebb láttuk, 1547. június 19-én a béke. A szultán írt egy rövidebb levelet V. Károlynak, és egy hosszabb szerződéslevelet (*ahd-i hümayún*) Ferdinándnak, amelyben kifejezi, hogy „... *amint ez a nagyúri szerződéselem tudomásotokra jut, azonnal küldjétek el követeteket boldogságos portámra, hogy számotokra a részletes nagyúri szerződéslevelemet is elküldjem. De a nevezett követeteknek ezen ügy miatt csak három hónap határidő adatott.*”⁵⁷ A török nyelvű levelek nem tartalmaztak semmit a fenti feltételekről, kivéve egyetlen egy elemet: többször visszatér, hogy Ferdinánd ezentúl a még kezében tartott magyar területekért 30 ezer arany forint adó fizetésével tartozik. Emellett (amit Veltwyck nehezményezett is) azt állították a törökök, hogy a Habsburgok kérték a békét a szultántól.⁵⁸ A fentebb látható feltételek és az adó részletezése tehát csak a követség iratain keresztül került a Habsburg udvarhoz. A békekötés dokumentumaival Veltwyck június 20-án indult haza.⁵⁹ A szultán leveleinek hangneme ellenére a két Habsburg testvér megerősítette a békeszerződést.⁶⁰ Ezzel jutottunk el oda, hogy választ adjunk a fentebb megfogalmazott kérdésünkre: vajon eltért-e a Habsburg diplomácia a megkötött török béke szellemétől. Véleményünk szerint nem! A tárgyalásokat áttekintve egyértelmű, hogy Ferdinánd a 30 aranyból 20 ezret valóban azokért a területekért fizetett, amelyeket a török fél különböző indokokkal magának követelt. Ez az elv megtalálható I. Ferdinánd 1547. augusztus 26-án Prágában kiállított ratifikációs okmányában is, ahol elismeri a vállalt anyagi kötelezettségét a szultánnal szemben, s tételesen felsorolja azokat a fentebb taglalt elemeket, amelyekért az

⁵⁶ Ernst Dieter Petritsch, *Tribut oder Ehrengeschenk? Ein Beitrag zu den habsburgisch-osmanischen Beziehungen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts: Archiv und Forschung. Das Haus-, Hof- und Staatsarchiv in seiner Bedeutung für die Geschichte Österreichs und Europas. Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit* 20 (1993) 50.; ld. még Uő., *Der Habsburgisch-osmanische*, 4.; Uő., *Beiträge*, 99–100.

⁵⁷ „... *bu ‘ahd-i hümayünümüze ma‘lümüñüz olduqdan şöñra yine se‘adetlü äsitänemüze elçinüz gönderesiz ki size mufaşşal ‘ahd-nāme-i hümayünüm ihsān oluna ammā müşārün ileyh elçinüze bu huşuş içün üç ay va‘de verilmüştür...*” Schaendlinger, *Die Schreiben ... an Karl V.*, 16, Nr. 7. sor: 28.; az V. Károlynak írt levél szövege is ki van adva: *uo.*, 11–13, Nr. 6.

⁵⁸ Török, *I. Ferdinánd*, 105.

⁵⁹ Török, *i. m.*, 111.

⁶⁰ V. Károly 1547. augusztus 1-jén Augsburgban, I. Ferdinánd augusztus 26-án Prágában.

évi adót fizetni fogja.⁶¹ Ezt erősíti meg az a tény is, hogy a szultáni udvar elfogadta a békeszerződés Habsburgok általi pecsétes és ratifikált példányait (a szemléletkülönbségek ellenére!), és ezek alapján állította ki 1547. október 8-án a részletesebb szerződéslevelet (*ahdnáme-i hü májún*).⁶² (Az csak izgalmasabbá teszi az ügyet, hogy ebben a példányban sem változott a török álláspont, és a szultán kegyéből megadott békéről beszélnek. Az adó is a korábbi értelmezés szerint került a szultáni ratifikációs példányba.)

Ezek után most már valóban érthető Ferdinánd király korábban idézett kijelentése, miszerint ő a szultántól várja Eger vára és tartozékai visszaadását, amiért „a nem csekély évi ajándék” küldését magára vállalta. Mivel tudjuk, hogy a fenti dokumentum 1549-ben keletkezett, és Eger Dobó István 1552-es dicsőséges győzelme után csak 1596-ban került török kézre, nem érthetjük úgy a fenti idézetet, mintha a vár a török kezében lenne! Itt nem valós birtoklásról, hanem a birtoklás jogáról van szó. Eger vára hivatalosan az egri püspökséghez tartozott, amelyet Perényi magánföldesúri várrá változtatott. Amikor az 1547-es békét aláírták, Perényi hűtlenségi vád következtében már öt éve sinylődött Ferdinánd börtönében. Amikor 1548-ban halálos betegen kiszabadult, átadta a királynak Egert és tartozékait. Ezek azonban mélyen behúzódtak a hódoltság területébe. Ferdinánd vélekedése, amit – mint láttuk – a magyar közvélemény is visszhangzott, valóban nem volt alaptalan, amennyiben az évi adó fejében jogot formált azokra a területekre, amelyek Perényi, illetve Török Bálint birtoktesteiként a hódoltság részét képezték. A fenti jogi fikción keresztül azonban megszületett az ország kettős adóztatásának elvi alapja! Mivel a magyar igény képviselői főként az egri katonák voltak, a törökökkel és a szultán magyar alattvalóival szemben elkövetett esetek jelentős része a Duna–Tisza közéjére esett. Ez a terület a szegedi szandzsákbég területéhez tartozott, így érthető, hogy ezeknek az ügyeknek a békés elrendezésében ő is szakértőként vett részt.

A határsértések károsultjainak kártalanítására tett sikertelen gyöngyösi találkozó elvezetett bennünket a két egymás ellen küzdő hatalom, a Habsburgok és az Oszmán Birodalom első békekötésének a történetéhez. A fentiekből világosan látszik, hogy a békekötés után a szerződés kétféle „hivatalos” értelmezése lehetőséget adott a magyar feudalizmus állásainak újjáépítésére a katonailag elvesztett területeken. Tudnunk kell azonban, hogy az adóztatást biztosító jogi fikció önmagában nem lett volna elég semmire, ha a magyar katonaság állandó jelenléte nem ad annak elegendő nyomatékot.

⁶¹ A békeszerződés I. Ferdinánd általi ratifikált példánya kiadva: Petritsch, *Der Habsburgisch-osmanische*, 68–70.

⁶² Fekete, *Bevezetés*, 6. és Schaendlinger *i. m.*, 19–20, Nr. 8.; A békeszerződés török nyelvű példánya megtalálható: Feridün, *i. m.*, 76–78. Ennek magyar fordítását olvashatjuk: Thúry, *i. m.*, 396–400. Korabeli német fordítását a török szöveggel összevetve kiadta: Petritsch, *i. m.*, 71–80.; korabeli latin fordítása megtalálható: Hatvani (Horváth) Mihály, *Magyar történelmi okmánytár a brüsszeli országos levéltárból*. II. Pest, 1858, 145–146.

MELLÉKLET

Az alább következő török iratokat egy fehér színű, vastag papírra (51×21 cm) másolatként jegyezték le. Valószínűleg mellékletként érkeztek Bécsbe egy szultáni levél kíséretében, amelyet előbb Fekete Lajos (*Bevezetés*, 9–12, Nr. 5.), majd pedig Anton C. Schaendlinger is kiadott (*Die Schreiben ... an Karl V.*, 31–35, Nr. 12.) A szultáni levél érdekessége, hogy az alább olvasható dokumentumokból kettőnek (B, C) a bő kivonatát (egyes részleteket szó szerint) tartalmazza. Ahol lehetséges volt, ott összevettem a szövegvariánsokat, és lábjegyzetben bemutatom a feldolgozásokkor keletkezett értelmezések különbségeit. Mint tanulmányomban is utaltam rá, az alábbi iratok korabeli német fordítását megtalálta és kiadta Gagyi Jenő a század elején (*Gagyi, i. m.*, 312–316). Ahol szükségesnek éreztem, ezekre a lábjegyzetben tértem ki. Minden dokumentumnál jelzem, hogy korabeli német fordítása Gagyi cikkében melyik oldalon található.

ÖStA HHStA, Türkische Urkunden und Staatsschreiben, 1550. május–június, Petritsch, *Regesten* 62, Nr. 130.

A) *dokumentum (Gagyi, i. m., 312–314.)*

Segedîn begi ile Budîn qādisınuñ ‘arızdur

- 1 bu bendelerine emr olunan teftiŝ hidmetinde iken Egrî qal‘esinden çiqub Segedîn sanğagında bozulan otuz beŝ
- 2 nefer kâfir atlusınuñ başı olub bundan evvel der-i devlete irsâl olunan Mâğai Miqlôŝ nâm kâfir içün qrâl
- 3 vekïlleri hîn-i teftiŝde taqrîr édüb mezkûr Mâğai Miqlôŝ livâ-i Segedîn tevâbi‘i Qalâğa nâhîyesinde ba‘z-i qurâ tîmâr
- 4 vërildügi ile anlaruñ vergülerin alub ve Egrî qal‘esi maŝlahatı içün ‘araba sürmege gönderilmiŝler iken anları tutub
- 5 bâb-i se‘âdete gönderilmek gerekmez idi da‘vâ eyledüklerinde ben sizüñle ma‘an Üstörgön sanğagına tâb‘i Bûğa nâm
- 6 mahallde teftiŝ üzerinde olub sanğagumuza üç def‘a atlu ğebelüleriñüz geldiler vārôŝ-i Segedînden top
- 7 avâzi işidilüb Ser nâm qaryeden livâ-i mezbûr alay beginiñ dört nefer âdemlerinden biriniñ başın kesüb ve üç
- 8 neferin giriftâr édüb tekrâr nefis-i Segedîn bazirgânlarından başub toquz yüz filorıhqdan ziyâde mâl u esbâbların
- 9 ve on dört qôçî⁶³ ‘arabaları ile bunğa tavârların alub üçünĝi def‘ada Qalâğa nâhîyesinde köyler ğâret édüb

⁶³ A qôçî magyar jövevényiszó a törökben, kisebb szekér jelentéssel. De lehet, hogy itt a fuçî szó áll, amely hordót jelent. Ez így módosítaná a mondat jelentését: „14 hordós szekerket és jónéhány állatukat elvették.”

10 ve havāşş-i hümāyūndan ve ğayriden sekiz pāre qaryelerüñ tīmār tarīqıyle zabtına ādemīñüz gelüb bu veĝhle daħl olunmaĝın

11 aşlı nedür dēnildükde vilāyet-i Üngürüsden olan memālik tevābi'i için pādişāh ħazretlerine qralımız sāl be-sāl

12 otuz biñ altun kesīm vērmēgi qabūl eylemişdür dēyü memleket-i šāhī re'āyāsından el çekmeyüb biz daħi ħuqūq u rūsūmumuz aluruz dēdiklerin 'arz eder

A szegedi bég és a budai kádi jelentése

Amikor a [felséged] eme szolgálának elrendelt vizsgálattal foglalkoztunk, a király megbízottai a vizsgálat során a Mácsai Miklós nevű hitetlen érdekében, aki az Eger várából kijött és a szegedi szandzsákban legyőzött 35 fő hitetlen lovas parancsnoka volt és akit korábban a birodalom székhelyére vittek, a következőt terjesztették elő: „az említett Mácsai Miklóst azért küldték el, hogy a szegedi szandzsákhoz tartozó kalocsai járásban, [amelynek] néhány falvát szolgálati birtokul kiutalták (*tīmār vērildügi*),⁶⁴ az adót beszedje, és azért, hogy Eger vára számára kocsikat küldjön. Nem kellett volna őket elfogni és a boldogság kapujához küldeni.” A követelésükre ezt mondtam: „Miközben veletek együtt az esztergomi szandzsákhoz tartozó, Búcs⁶⁵ nevű helyen korábban vizsgálatot folytattunk, a szandzsákunkba háromszor jöttek a ti vértés lovasaitok. Szegedről ágyúörgés hallatszott, a Szer nevű faluból az említett szandzsák alajbéjének négy emberből egynek a fejét vették, hármat pedig elfogtak. Másrészt magának Szegednek kereskedői közül [néhányra] rátörtek, és több mint kilencszáz forint értékű árujukat, illetve holmijukat és 14 kocsi szekerüket és jó néhány állatukat elvették. Harmadik alkalommal pedig a kalocsai járásban fekvő falvakat raboltak ki, és embereitek jöttek, hogy a nagyúri hász-birtokokból és mások közül nyolc falut szolgálati birtokként birtokoljanak. Az ilyen módon való beavatkozásoknak mi az alapja? [Erre azt] mondták: „A mi királyunk elfogadta, hogy a padisah öfelségének a Magyarországhoz tartozó országrész tartozékaiért évről évre harmincezer arany ellenértéket (*kesīm*) fizet. Ezért nem mondunk le a szultáni terület adózóiról, hanem járandóságainkat és adóinkat beszedjük.”

⁶⁴ A szöveg itt a magyar birtokosok adóztatására céloz. A törökök értetlensége a helyzettel szemben abban is megnyilvánul, hogy amikor a keresztény bizottság mindennapos tényként említi a magyarok török hódoltságon belüli birtoklását, ennek lejegyzésekor a török írnokok a saját terminológiájuk szerint a tīmār szót alkalmazták.

⁶⁵ Valószínűleg a Duna északi partján, ma Szlovákiában található községgel azonos, közepúton Komárom és Esztergom között.

B) dokumentum (Gagy, i. m., 314–315.)

Segedīn beginiūñ ve Budīn qāḏīsiniūñ ʿarziḏur

- 1 *Dergāh-i muʿallādan ḥük-m-i šerīf vārid olub Beč qrālī dergāh-i muʿallāma mektüb gönderüb baʿz-i sanğaq begleri ve ʿasker ḥalqı*
- 2 *ādemlerimiz qatl u esīr eyleyüb esbāb u emvālımız gāret ʿētdiler deyiū šikāyet ʿēdüb kezālik begler qullarumdan ʿarzlar gelüb*
- 3 *qrāl-i müšārün ileyh[e] tābiʿ olan qılāʿ ḥalqından ve gayriden ehl-i islāma ve memālik-i mahrūseye zarar eyledükleri ʿilām olunmağın*
- 4 *qrālūñ vekīli geldükde Ḥaṭvān sanğağına tābiʿ Göngöš nām maḥallde ğemʿ olub teftiše šurūʿ olunduqda ğezīre-i*
- 5 *Quvīn vārōši ahālīsiniūñ keferesi bi-esrihim meğlis-i šerʿe gelüb vekīlleri müvāğehesinde taqrīr ʿēdüb dēdiler ki bi-l fiʿl*
- 6 *Egrī qalʿesiniūñ bāni olan Dōbō İstvān nām kāfirīñ ādemleri amān zemānında qrālīçe vilāyetine tiğāret içün giden*
- 7 *ādemlerimizden otuz beş nefer kimesneyi qatl ve yedi neferin ğirift ʿēdüb [toquz biñ]* toquz yüz on sekiz filōrılıq māl u esbābımız gāret*
- 8 *ʿēdüb el-ān māl u ādemlerimiz ellerinde ʿēdüğün s̄ābit ʿēderüz dēdüklerinde dört gün vaʿde ile ʿuhdelerine alub ve Ḥaṭvān*
- 9 *sipāhilerinden Velī için Bālind nām zimmī baʿz-i bārgīrüm ve ḥidmetkārlarımız almışdur dēdükde mezbūr Velī inkār ʿēdüb kāfir*
- 10 *šāhidler iqāmet (!) ʿēdüb müslimān üzerine kāfir šehādeti ğāyiz degil iken defʿ-i meğlis ʿēdüb qalqub ğitdüklerin ʿarz ʿēder*

* A beillesztett részt Fekete (Bevezetés, 10.) alapján pótoltam.

A szegedi bég és a budai kádi jelentése

A Magas Portáról nemes parancs érkezett: A bécsi király Magas Portámra levellet küldött és így panaszkodott: „Néhány szandzsákbég és katonák embereinket megölte és elfogta, holmijukat és értékeiket pedig elrabolta.” Mivel bég szolgálmtól ugyanígy jelentések érkeztek, melyekben tudatták, hogy a nevezett királyhoz tartozó váras népből és mások közül [egyesek] az iszlám népnek és a jólvédett birodalomnak kárt okoznak, ezért a király megbízotta[i] a hatvani szandzsákhöz tartozó Gyöngyös nevű helyre jöttök, ahol [a két fél képviselői] összejöttök és vizsgálathoz kezdtek. Keve-sziget városának [ğezīre-i Quvīn vārōši] nemmohamedán lakosai mindnyájan a mohamedán vallási törvényszék elé jöttök és a [király] megbízottainak a jelenlétében ezeket mondták el: „Embereinkből harmincöt személyt, akik béke idején a királynő országába (Erdélybe) mentek kereskedni, Eger vára bánjának, a Dobó István nevű hitetlennek az emberei megöltek, hetet elfogtak, 9918 forintnyi értékünket és holminkat pedig elrabolták. Amikor azt mondták, hogy ‘bebizonnyítjuk, hogy az elrabolt holmi és az embereink most is az ő kezükben vannak’, [a király megbízottai] vállalták, hogy ezeket négy nap

alatt visszaadják. A hatvani szpáhik közül Veliről egy Bálint nevű hitetlen alattvaló azt állította, hogy „néhány lovamat és szolgálmat elvette.” Mivel a nevezett Veli ezt tagadta, [vele szemben] nemmohamedán tanúkat állítottak. Mivel muzulmánál szemben a hitetlen tanúskodása nincs megengedve, [a király megbízottai] feloszlatták a tárgyalást, felszedelődzködtek és távoztak. Ezt jelentette [a szege-di szandzsákbég és a budai kádi].

C) *dokumentum (Gagyí, i. m., 315–316.)*

Budīn qāḏīsımuñ şūret-i siğillātıdur

- 1 *Naşūh bin ‘Abdullāh nām tāğir hīn-i teftūşe ḥāzır olub qral vekilleri müvā-ğehesinde taqrīr-i da‘vā qılub dēdiki qal‘e-i İstōlni Belgrāddan*
- 2 *mahrūse-i Budūna giderken Mağār Bālınd demekle ma‘rūf kāfir bānımuñ atıusıyle Lāq nām qal‘enuñ bōrḡōlābı yolımuza gelüb bizi başub*
- 3 *yanumda bulunan nuḡūd u espābdan ḡümle ikiyüz yedi biñ ikiyüz yetmiş altı aqçe alub ve beni giriftār eyleyüb ḥaylı zemān maḥbūs*
- 4 *tutub fevqu l-ḥad zulm olmışdur dēyüğek mezkūrden vükelā ḡevāb vērüb sa-ñā bu qadar zulm olduğın qralımuuz biz-zāt ma‘lūm*
- 5 *edinüb ḥaqqıñ bunda edā olunmaz [ise] yine anlar alıvērmege ‘uhdesine al-mışdur dēdüklerinden gayri livā-i Semendire sipāhilerinden*
- 6 *‘Alī [bin] ‘Abdullāh ve Hasan bin ‘Abdullāh et-tāğir mezkūr Naşūhuñ da‘vā-sına müvāfiq şehādet edüb kendü giriftā[r] olunduḡda ikiyüz yedi biñ*
- 7 *daḥi ikiyüz yetmiş altı aqçalıḡ nuḡūd u espāb (!) yānında bulunub ve kendü ile ma‘an küffār aldugın bilürüz dēdükleri şehādetleri*
- 8 *ba‘dü t-tezkiye ḥayyiz-i qabülde vāqi‘ olub müdde‘ā yüzüne Naşūh talebiyle qayd-i siğill olunch*

A budai kádi végzésének másolata

A Naszuh bin Abdullah nevű kereskedő a vizsgálat idején jelen volt, és a király megbízottai előtt keresettel élt és ezt mondta: „Amikor én Székesfehérvárról a jólvédett Budára mentem, a Lak nevű vár porkolábja a Magyar Bálint néven ismert hitetlen bán lovasságával utunkat állta, rajtunk ütött, és a nálam lévő készpénzből és holmiból összesen 207276 akcsét elvett, engem pedig elfogott, sokáig fogságban tartott és fölöttébb sanyargatott. Az említett megbízottak erre ekképpen válaszoltak: „Királyunknak személyes tudomása van arról, hogy téged mekkora jogtalanság ért. Ha követelésedet itt nem elégítenék ki, azok megadását ő maga ígérte meg.” Ezen kívül a szendrői szandzsák szpáhijai közül Ali [bin] Abdullah és Haszan bin Abdullah kereskedők az említett Naszuh keresetére vonatkozóan egybehangozóan azt állították: „Tudjuk, hogy amikor elfogták, 207276 akcse [értékű] pénz és holmi volt nála, és azt a hitetlenek vele együtt elvitték.” Miután a tanúk feddhetetlensége bebizonyosodott, vallomásukat elfogadták és Naszuh kérésére a vádiraton (*müdde‘ā* = kereset) a kádi jegyzőkönyvébe bevezették.

Attempts at compensation in Ottoman Hungary after the peace treaty of 1547

Sándor PAPP

When the central parts of Hungary got under Ottoman rule, there had already been military and diplomatic connections between the two parties for 150 years. Although the warlike character has been emphasized in early Ottoman-Hungarian relation, there were attempts at establishing peaceful connections in spite of the military conflicts along the borders. The conditions of the peace treaties were formed so that the minor conflicts would not lead to immediate war. Since at the conclusion of peace both parties knew that it would be broken soon, they created a definite method of investigating damages and violent actions, of punishing offenders and of compensating the injured persons. Joint inquiries were organized in the important centers of the border, which tried to solve the problems.

After the Ottoman occupation of Buda and the peace treaty of 1547 the previous practice continued. Some months after the negotiations in May 1550 at Gyöngyös (county of Heves) the judge (*kadi*) of Buda and Mustafa, *sancakbeyi* of Szeged met a Hungarian delegation, consisting of András Tarnóczy, István Mecskey, and Antal Nagyváthy. The inquiry was soon interrupted because Christian witnesses were summoned by the Hungarian delegates and this was unacceptable according to Muslim religious law (*şeriat*). We know that the Christians previously silently consented that the inquiries would be held on the basis of Muslim religious law. The relentless attitude of the *kadi* fanned the quarrel, so the Hungarian delegates left.

The next part of the study tries to answer the question, why the *kadi* of Buda and the *sancakbeyi* of Szeged were appointed for the joint inquiry. The explanation can be connected with the conclusion of the peace treaty of 1547 which was confirmed with three partly different charters of Emperor Charles V., King Ferdinand I., and Sultan Süleyman. All these charters contained that the Habsburgs agreed upon paying the yearly tribute of 30,000 gold ducats. The charters varied why the Habsburgs made this payment. The Ottomans regarded the tribute to be the redemption of Hungarian territories held by the Habsburg ruler. The charter of Ferdinand enumerated the constituents of the payment: 1. Some Hungarian barons promised the payment of tribute to the Sultan, but they failed to do it and returned to the authority of Ferdinand. 2. Ferdinand paid damages for the estates of Péter Perényi, especially for the fortress of Eger. 3. Ferdinand paid for the redemption of the estates of Bálint Török detained by the Ottomans in 1541. 4. Ferdinand bought off the deficient income of *timars* which were untimely distributed by the Ottomans in the territory of the Habsburgs (between Tata and Esztergom).

On the basis of these constituents it was so argued in Vienna and Hungary as well that by paying the 30,000 gold pieces the king bought the claim of control over the Hungarian territories occupied by the Ottomans. This idea was shared by the whole contemporary Hungarian society. It was expressed in insisting on the presumed manorial rights by the state, by the church, and by the nobility as well. Since Hungarian interests were represented most resolutely by the soldiers of the fortress of Eger and most damages were reported from the neighbouring *sancak* of Szeged, it can only be seen as reasonable that besides the *kadi* of Buda the *sancakbeyi* of Szeged was appointed by Sultan Süleyman for the inquiry with the officers of Eger.

Tóth István György

Katolikus misszionáriusok mint török foglyok a 17. századi hódolt Magyarországon

A mohácsi plébános, Don Simone Matkovich – aki szegről-végről az egykori bosnyák királyok rokona volt – 1635. május 14-én Szarajevóból, a török által megszállt Bosznia székvárosából, egy végtelenig elkeseredett levélben fordult a missziókat világszerte irányító római bíborostanácshoz, a Hitterjesztés Szent Kongregációjához. Mint írta, az új budai pasa, Dzsáfer vezír Kirill Lukariosz konstantinápolyi ortodox pátriárka felbújtására a katolikusok irgalmatlan üldözésebe kezdett; tudják meg Rómában, hogy ha ez így folytatódik, akkor hamarosan egyetlen katolikus sem lesz Boszniában, Szlavóniában és a hódolt Magyarországon. Ez a keresztényüldözés már-már a diocletianusi kort idézi. Dzsáfer vezír a mohácsi plébánost és két társát, két másik, a hódoltságban működő „latin”, azaz római katolikus papot fogságba vetett Budán. 1634 decemberében fogták el őket a plébániáikon, és a budai várba hurcolták, ahol január 1-jétől Gyertyaszentelő Boldogaszony napjáig, február 2-ig tartották őket fogva. A börtönben a januári fagytól is sokat szenvedtek, havon és jégen feküdtek, fagyott ujjokról lehullott a bőr. Kezükhöz, lábukhoz, nyakukhoz vasba verve tartották őket fogva, naponta egyszer kaptak egy kis hőt inni és egy kevés fekete kenyert enni. A börtönben végig kellett nézniük a többi keresztény rab szenvedéseit. Ezek között akadt, akit karóba húztak, volt, akit halálra botoztak, másokat fogókkal kínoztak. Don Simone Matkovich e szörnyű börtönben sem télenkedett: a halálra ítélt rabokat a kivégzésük előtt gyóntatta és bátorította, hogy lelki vigasztalással – azaz a misszionáriusok szóhasználatára szerint: „vidáman” – haljanak meg. A mohácsi plébános biztosította a bíborosokat, hogy elszánta magát a mártírhálálra, de a törökök nem akarták a három katolikus papot megölni: kínzóik meglepedtek azazal, hogy nagylábujjaikat összekötve a térdük alatt botozták őket, így vallatták a papokat: Megtérítették a vidéket a Dunától Kanizsáig, hol vannak hát a papok és a püspökök, akiket Rómából küldtek?¹

A félholtra vert papokat – Francesco Crassónak, a budai pasa raguzai orvosának közbenjárására – azzal bocsátották el a budai vár tömlőcéből, hogy kétezer tallér váltságdíjat kell fizetniük. Ez iszonyatosan nagy összeg volt, ezt próbálta meg összeszedni Don Simone, aki rabszolgaként (*a guisa di un schiavo*) járta a hódoltságot. Azért jött Szarajevóba is, ahonnan a levelét írta, hogy ottani

¹ Archivio Storico della Sacra Congregazione de Propaganda Fide (Roma) (=APF) SOCG Vol. 152. Fol. 366–367/v., 371.; Eusebius Fermendžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica*. Zagrabiae, 1892, 423. A hódoltsági katolikus misszionáriusokra ld. *Relationes missionarium de Hungaria et Transilvania 1627-1707*. Ed. István György Tóth, Roma-Budapest, 1994.

rokonaitól és maguktól a török uzsorásoktól összeszedje ezt a pénzt, és azért írta meg ezt a megrendítő levelét Rómába, mert azt remélte, hogy megkönyörül rajta egyrészt VIII. Orbán pápa, másrészt a Hitterjesztés Szent Kongregációja, mely rendszeresen segítette pénzzel a hódoltságban működő misszionáriusokat. „Ti nem is tudjátok, hogy mi történik itt” – írta Don Simone Matkovich a római bíborosoknak sajátos, a korabeli levelek barokk udvariasságától igencsak eltérő nyers stílusában –, „micsoda üldözések folynak itt, ugyan Diocletianus tett-e így valaha?” Küldjenek tehát pénzt Rómából, sürgette a Kongregációt, hogy kiválthassák magukat és sok más rabul ejtett katolikust.

A Hitterjesztés Szent Kongregációja valóban gyakran küldött 50–100 scudo ellátmányt a hódoltságban működő katolikus misszionáriusoknak, de ez a mintegy 2000 scudo, Matkovichék váltságdíja, összehasonlíthatatlanul nagyobb összeg volt. A Kongregáció – amelynek korábban amúgy is igen súlyos konfliktusai voltak Don Simone Matkovichcsal – nem tudott és nem is akart ennyit fizetni. A Hitterjesztés Szent Kongregációja titkára, Francesco Ingoli ezért a protestánsból buzgó katolikussá lett Adolf Althan gróf császári generálishoz, komáromi kapitányhoz, a hódoltsági katolikusok hathatós pártfogójához fordult, hogy a befolyását latba vetve érje el a budai pasánál a kétezer talléros büntetés elengedését vagy legalábbis a mérséklését. „Most újra Budára hurcolnak minket, mint a kutyákat,” a kádihoz, írta Don Simone, „azt vesszük, amit követelnek és amit a törököktől uzsorára felvettünk,” azaz ha nem is kétezer tallért, de bizonyára jelentős váltságdíjat. „Ha küldötök valamit” – írta a bíborosoknak –, „akkor idejében tegyétek, és adjatok választ, hogy mit kell tennünk, mert nem tudjuk eltartani magunkat, és el sem tudunk menekülni” – fejezte be drámai hangú levelét a mohácsi plébános.²

Don Simone szenvedéseinek egy újabb, a 17. századi Oszmán Birodalomra igencsak jellemző fordulat vetett véget: Dzsáfer vezírt, „ezt az új Nérót”, pár héttel később Belgrádban kivégezték, az utóda pedig már nem folytatta a katolikusok üldözését.

*

E rövid történetben szinte minden benne van, amit a hódolt Magyarországon a 17. századi katolikus misszionáriusokról mint török rabokról elmondhatunk.

A trentói zsinat után Róma nemcsak a katolikus országokban, hanem a protestánsok, ortodoxok és a hitetlenek földjén is igyekezett gondoskodni a katolikus megújulásról. Azokba az országokba, ahol nem volt katolikus egyházi hierarchia (vagy sohasem létezett, vagy pedig a reformáció vagy az iszlám előretörése elsöpörte) a pápa misszionáriusokat küldött, hogy terjesszék a katolikus hitet. A török uralom alatt lévő magyarországi hódoltság, ahol a muszlimok mellett protestánsok és görögkeletiek is igen nagy számban éltek, természetesen kezdetektől fogva fontos terep volt a katolikus missziók számára. Ezeket a missziókat 1622-től a XV. Gergely pápa által újonnan alapított bíborostanács, a Vatikán „misszióügyi minisztériuma”, a Hitterjesztés Szent Kongregációja fogta össze, tanulmányunk

² APF SOCG Vol. 160. Fol. 308; Vol. 396. Fol. 72; APF Lettere volgari Vol. 15. Fol. 43/v; Vol. 18. Fol. 111/v.

forrásbázisát is főként e kongregáció páratlanul gazdag levéltárában őrzött dokumentumok adják.³

Bár Nyugat-Európa országaiban a törökök vad pusztításairól elterjedt hírek miatt kezdetben csodálkozva vették tudomásul, a kiküldött misszionáriusok beszámolóiból hamar világossá vált, hogy az oszmán hatóságok nem teszik lehetetlenné a katolikus misszionáriusok munkáját. Csak a muszlimok keresztény hitre térítését büntették halállal, ezt azonban a misszionáriusok éppen ezért szinte sohasem kísérelték meg. Az első misszionáriusok jelentéseiből kiderült, hogy az Oszmán Birodalomban korántsem volt lehetetlen a missziók megszervezése, nem is járt feltétlenül életveszéllyel, de a misszionárius mindig ki volt téve a helyi török hatóságok önkényének, a katolikus hittérítő könnyen rabságba esett.

Az Oszmán Birodalomban foglyul ejtettek között minden rendű és rangú keresztény rab előfordult a nincstelen szolgálótól kezdve egészen a hercegekig és a grófokig. Azt persze minden török katona jól tudta, amennyiben foglyát nem a rabszolgapiacra szánta, hanem váltságdíjat remélt érte, hogy minél előkelőbb és gazdagabb foglyot ejtett, annál nagyobb váltságdíjra számíthat, hiszen a fogoly családja annál komolyabb összeget fog a rab szabadságának visszaszerzésére áldozni. A katolikus misszionáriusokat – és általában a papokat – az tette különösen vonzó célpontokká a török katonák szemében, hogy értük nem a családjuk – mely a legtöbbször amúgy is igen messze élt, az itt térítő olasz ferenceseké pl. a távoli Dél-Itáliában – fog váltságdíjat fizetni, hanem a katolikusok egész közössége, amely így együttesen persze már lényegesen nagyobb „vásárlóerőt” jelentett. A misszionáriusok másik nagy „előnye” pedig az volt a rabszolgákra vadászó török katonák számára, hogy ezekért a foglyokért nem kellett a török–magyar határvidéken portyázni, hiszen ezek az akciók a törökök számára nem kevés veszéllyel jártak, a török katonák könnyen eleshettek a harcban, vagy éppen rabot keresőkből maguk is hadifoglyok lehettek. A misszionárius, mint potenciális fogoly, azonban „helyben volt”, a török hódoltság valamelyik falujában, és a kiküldött janicsárok számára legtöbbször a fegyvertelen pap elfogatása sem járt különösebb kockázattal. Szintén előnyt jelentett a parancsot kiadó pasa, bég vagy egyéb helyi török előljáró számára, hogy a váltságdíjat fizetők is helyben tartózkodtak, így nem kellett a pénzért messzi vidékre küldeni, elég volt beidézni a közeli katolikus falvak előljáróit.

Don Simone Matkovich elkeseredett leveléből azt is megtudtuk, milyen „bűnök” alapján vetették fogságba. A török hatóságok hasonló vádakkal illették a többi misszionáriust is, bár az adott erőviszonyok mellett annak, hogy a vádakkal volt-e egyáltalán valamilyen alapja, nem is volt túl nagy jelentősége. Miközben a börtönben kínzóik – jó török szokás szerint – a térdük alatt verték a papokat, a vallatóik azt akarták megtudni, hol vannak a Rómából a hódoltságba küldött püspökök és papok. Ezt a vádat, amely oly gyakran hangzott el török szájából a misszionáriusok ellen, már 1620 körül felvetették Don Simone ellen, amikor a baranyai reformátusok bevádolták a budai pasa előtt, hogy ő valójában

³ A Kongregáció történetére ld. *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*. Ed. by Josef Metzler. Roma, 1971, I/1, 146–243.

a pápa kémje.⁴ Ez a vád összemosta a pápa két hatalmát. Valóban, a pápák rendszeresen küldtek segélyt és katonákat Magyarországra a 16. században – így jött a pápai segélyhaddal 1542-ben a leendő IV. Pius pápa is az akkor török kézen lévő Buda alá⁵ –, és a török elleni harcra szövetkezett Szent Ligákat is a pápák (V. Pius, VIII. Kelemen, XI. Ince) szervezték meg. A misszionáriusokat azonban – bármilyen részletesen jelentettek is Rómába – természetesen nem azért küldték, hogy kémkedjenek; a Hitterjesztés Szent Kongregációja a misszionáriusoknak adott utasításokban intette is a papokat, hogy semmiképpen se keveredjenek politikai vagy hadi konfliktusba. Ezt a vádat, hogy a Rómából a magyarországi török hódoltságba küldött katolikus misszionáriusok a pápa ügynökei lennének, akik kémkednek, vagy pedig a szultán elleni lázadást szítanának – mint majd látni fogjuk – maguk a török pasák és bégek sem vették túl komolyan, de arra kitűnő ürügyet szolgáltatott, hogy megszarolják ezzel a katolikus közösségeket.

Már 1607-ben azt a két raguzai bencést is, Antonio Velislavit, az albániai San Sergio és Bacco-kolostor apátját⁶ és társát, Ignatio Alegretti apostoli vizitátort, akik a magyarországi török hódoltság első 17. századi misszionáriusai között voltak, mint a pápa kémjeit ejtették foglyul a törökök.⁷ Ez a vád nem a muszlimok, nem is az ortodoxok köréből fogalmazódott meg ellenük, hanem a katolikus egyházon belüli (!) ellenfeleik, a bosnyák ferencesek állították a török hatóságok előtt, hogy a két bencés vizitátor valójában pápai kém. A bosnyák ferencesek joggal tartottak a más szerzetesrendhez és más nemzethez tartozó két raguzai pap vizitációjától, mert azok valóban azt jelentették Rómába, hogy a bosnyák ferencesek szabados életet élnek. A két bencés vizitátort végül is a hódoltságban működő kereskedők – nyilván honfitársaik, a hódoltságban fontos szerepet vivő raguzaiak – váltották ki a török fogságból, így kerültek el a halált.

Don Simone a tanulmány elején idézett leveléből az is kitűnik, hogy a török hatóságoknak nem volt következetes politikájuk a hódoltságban élő katolikusok

⁴ APF Miscellanea Diverse Vol. 22. Fol. 180–182/v., 183–185/v.

⁵ Ludwig von Pastor, *Geschichte der Paepste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Bd. VII. Freiburg, 1957, 64.

⁶ A kolostorra: APF SC Albania Vol. 5. Fol. 562/r–v.

⁷ A két bencés feltehetően a Ragusa melletti Mljet (Meleda) sziget bencés kolostorából érkezett. 1587-ben – minden bizonnyal Raguzai Bonifác, a magyarországi török hódoltság első vizitátora hatására – V. Sixtus pápa három raguzai szerzetest küldött Pozsega és Temesvár vidékére, az obszerváns ferences Bernardino da Ragusa mellett Antonio da Ragusa domonkost és Stephanus Bosnensis bencést. Őt Melitensis-nek mondja a pápai bréve (*Annales minorum seu trium ordinum a Sancto Francisco institutorum...* Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1936, XXII, 462–463., No. LXXIII.), ezért máltai származásának gondoltam korábbi tanulmányomban (Tóth István György, Raguzai Bonifác, a hódoltság első pápai vizitátora [1581–1582]: *Történelmi Szemle* 39/3–4 [1997] 463.). Gianfrancesco Sormano montefeltrói püspök, raguzai apostoli vizitátor vizitációjából azonban kitűnik, hogy a Ragusa melletti Mljet (Meleda) szigeten lévő bencés kolostort ugyancsak így nevezték: Melitensis. Augustinus Theiner, *Vetera monumenta Slavorum Meridionalium historiam illustrantia*. II. Zagreb, 1875, 330–336. Cf. Zdenko Zlatar, *Our Kingdom Come. The Counter-Reformation, the Republic of Dubrovnik and the Liberation of the Balkan Slavs*. Boulder, 1992, 165–166.

irányában. A törökök eltűrték országukban a katolikusok és a többi keresztény felekezet vallásgyakorlatát. A mohamedán vallás támadó ideológiájára épülő világbirodalom vallási tolerancia dolgában sok szempontból fölötte állt sok korabeli európai keresztény államnak. Egy református szabadabban gyakorolhatta vallását a magyarországi *vilájetek*ben, mint Itáliában, és egy katolikus számára kevesebb veszéllyel járt a mischallgatás Belgrádban, mint Amsterdamban. A törökök ugyanis a keresztények vallásában, ellentétben pl. az iszlámon belüli eretnek mozgalmakkal, nem láttak veszélyt, csak a muszlimok keresztény hitre térítését büntették halállal. Az iszlám vallásjog, a *saria* előírta a katolikusok, ugyanígy a többi keresztények és a zsidók védelmét. Ezek a *zimmik*, bár megkötésekkel és súlyos fejadó fejében, szabadon gyakorolhatták a vallásukat.

A Balkánon és Magyarországon működő keresztény egyházak közül különösen jó kapcsolatokat alakítottak ki az oszmán hatóságokkal a görögkeleti (ortodox) egyház püspökei. A görögkeleti egyház – a zsidókhöz és az örményekhez hasonlóan – az Oszmán Birodalmon belül autonóm egységet alkotott, amelynek feje a konstantinápolyi görög pátriárka volt. Az ortodox egyház e kiváltságaiért igen súlyos adókat fizetett a török hatóságoknak, továbbá a görögkeleti püspökök maguk is nagy összegekkel vesztegették meg a török hatóságokat, ehhez pedig nagy szükségük volt a többi keresztény felekezet, így a katolikusok adójára is. A katolikus hívek adófizetését a „görög” püspököknek, és ezzel az ortodoxok egyházi felsőségének elismerését azonban a katolikus papok, köztük a misszionáriusok, hevesen ellenezték. Ez az anyagi természetű – bár természetesen presztízsszempontoktól sem független – harc is szembeállította a görögkeleti püspököket a katolikus misszionáriusokkal. Sok katolikus misszionáriust a török pasák és bégek a görögkeleti szerb – vagy a Temesközben: a görögkeleti román – püspökök sugalmazására vetettek fogságba. Mint láttuk, Don Simone Matkovich – aligha alap nélkül – azt állította, hogy az ő elfogását Dzsáfer pasa egyenesen a konstantinápolyi pátriárka felszólítására parancsolta meg.

Az a nagy háborúk nélküli, de folyamatos portyázással, rabszedéssel „tarkított” együttélés, mely a 17. század nagy részében jellemezte a magyarországi hódoltságot, rányomta a bélyegét a misszionáriusi munkára is.

A bécsi békét követően mind a Habsburg királyok, mind pedig a török szultánok belátták, hogy egyikük sem tudja kiűzni a másikat az országából, kénytelen-kelletlen bele kell törődniük abba, hogy egy félig meghódított ország felett uralkodnak. Ahogy a bécsi udvar és a fényes porta urai, ugyanígy a helyszínen élő két fél, a helyi török hatóságok és az alávetett keresztény lakosság is megértette, hogy kényszerű együttélésük tartós lesz. Az oszmán adminisztrációnak a 16. század vége óta mind nyilvánvalóbb válsága a magyar hódoltságban is érezte a hatását, a keresztényekkel szembeni következetes török politika híján az általános korrupció együtt járt az egyes tisztségviselők önkényével. Dzsáfer pasa, aki Don Simone Matkovich szerint a kinevezését is a konstantinápolyi görög pátriárka portai intrikáinak köszönhetette, kegyetlen üldözést indított a hódoltsági katolikusok ellen, ugyanakkor azonban más török tisztségviselők, pasák, bégek, kádik – mint ez a jezsuiták és a ferencesek jelentéseiből kitűnik – kimondottan

barátságosak voltak a katolikus misszionáriusok irányában – igaz, a rendszeres és jelentős „ajándékokról” azért ők sem mondtak le.

A hódoltságban térítő misszionáriusok között sok nemzetiséget találunk: voltak itt magyarok, németek, olaszok, flamandok, szlovákok is értő lengyelek stb., de igen sok misszionárius délszláv (horvát, bosnyák, sokác, raguzai, dalmát) volt, a legtöbbjük a bosnyák ferencesek közül került ki. (Don Simone Matkovich maga is bosnyák volt, és egy ferences kolostorban kezdte papi pályáját, már az első tonzúrát is felvette, de később összeveszett a ferencesekkel, és nem akart szerzetes lenni – azon kevés misszionárius közé tartozott, akik világi papként térítettek a hódoltságban.) Ezek a délszlávok a szó átvitt és eredeti értelmében egyaránt könnyen megtalálták a közös nyelvet a helyi oszmán elittel, amely a 17. században Magyarországon is jórészt nem török, hanem délszláv etnikumú volt.⁸

Don Simone Matkovich ezt maga is megtapasztalta: A mohácsi plébános, aki oszmán alattvalóként látta meg a napvilágot, igen jó török kapcsolatokkal rendelkezett. Maga is elég jól beszélt törökül,⁹ és ismerte a török szokásokat. Don Simone Újlakon felkereste ajándékaival Haszán szendrői béget, aki gyerekadó fejében a törökökhöz került délszláv lehetett, és nem felejtkezett el a gyökereiről. A „dalmát” papok megtalálták a közös nyelvet a szandzsákbéggel, hosszan elbeszélgettek a „széparcú”, lágyszavú, ősz szakállú béggel, meg is állapították, hogy látszik, hiányzik neki a kereszténység, amelyet egykor Dalmáciában a keresztiségkor felvett. A bég előbb törökül, majd az anyanyelvén, „dalmátul”, azaz szerbhorvátul biztosította jóindulatáról Don Simonét és társait, és mint „atya a fiait”, úgy óvta őket, vigyázzanak, nehogy fogságba kerüljenek, kerüljék a janicsárok veszedelmes társaságát.¹⁰

A délszláv kapcsolatok sokat segítettek a hódoltság másik, a török fogságot alaposan megtapasztalt misszionáriusának is. Matteo Benlich (Matej Benlič) szintén bosnyák volt, boszniai ferencesként lett 1651-ben a magyarországi török hódoltság missziós püspöke Belgrád székhellyel.¹¹ Több mint két évtizedes missziós-püspöki pályája alatt Benlich fáradhatatlanul járta a hódoltságot, és a törökök több alkalommal is fogságba vetették. Fogságainak és kiszabadulásainak története –

⁸ Vö. Fodor Pál, *Török és oszmán: az oszmán rabszolga-elit azonosságutatójáról: Történelmi Szemle* 37/4 (1995) 367–383.

⁹ Fermendžin, *i. m.*, 353, 357.

¹⁰ *Uo.*, 363–366; Miroslav Vanino, Kašičevo izvješće o Don Šimunu Matkoviću: *Vrela i prinosi* (Sarajevo) I (1932) 80–99.

¹¹ A boszniai ferences provinciára: Ivan Stražemanac, *Povijest franjevačke provincije Bosne Srebrene*. Zagreb, 1993, 134–144; Srećko M. Džaja, *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina. Voremanzipatorische Phase 1463–1804*. München, 1984, 152–163; Juraj Božićković, *Kritički ispit popisa bosanskih vikara i provincijala (1339–1735)*. Beograd, 1935, 60–71; Josip Buturac, *Katolička crkva u Slavoniji za turskoga vladanja*. Zagreb, 1970, 57–61; Dominik Mandić, *Franjevačka Bosna*. Rim (Roma), 1968, 164–165; Emanuel F. Hoško, *Djelovanje franjevača Bosne Srebrene u Slavoniji, Srijemu, Ugarskoj i Transilvaniji tijekom XVI i XVII stoljeća*. In: *Povijesno-teoloski simpozij u povodu 500. obljetnice smrti bosanske kraljice Katarine*. (Analecta Croatica Christiana, XVI.) Sarajevo, 1979, 112–114.

amelyet számos leveléből jól rekonstruálhatunk – erősen hasonlít Don Simone Matkovich hasonló megpróbáltatásaira.

Nem sokkal püspöki kinevezése után 1652 decemberében Benlich mint az egyházmegyéjét vizitáló missziós belgrádi püspök bejárta a Szerémség összes plébániáját. A tartomány török urai azonban megvádolták, hogy azért jött Zarából e vidékre, hogy kémkedjék az Oszmán Birodalomban. Ezután a törökök a püspököt Nemptibe hurcolták, ahol fogságba vetették. A fogságból végül csak úgy szabadult ki, hogy váltságdíjára uzorára felvett nyolcvan scudót. Megpróbáltatásai azonban ezzel még korántsem értek véget: a következő évben Benlich folytatta a hódoltságot felélelő egyházmegyéje bejárását, és miután vizitált és bérmált Velikától Szegedig és Lippáig, Temesvárra érkezett.¹² Itt be akarta mutatni a temesvári pasának a budai pasától kapott védlevelét, de erre nem került sor: a pasa helyetese, a *kethüda* („locotenente dell Passa”) fellázította a temesvári muszlimokat Benlich ellen, mondván, hogy Benlich Velencéből jött és lázadást szít a szultán ellen, mire a törökök börtönbe vetették a püspököt. A temesvári kethüda karóba akarta húzatni Benlichet mint kémet és árulót, sőt a helyi katolikusokat is mind árulónak nevezte. A püspököt a vártoronyba zárták, és a nagyobb nyomaték kedvéért már hegyezni is kezdték a várudvaron a karókat. Benlichet végül a kínhaláltól csak délszláv (boszniai) kapcsolatai és a helyi katolikus közösség pénze mentette meg. Néhány szarajevói származású előkelő török tanúskodott mellette, igazolták, hogy nem kívülről érkezett az Oszmán Birodalomba, hanem a szultán alattvalója, azaz boszniai születésű, a temesvári katolikusok pedig uzorára 400 scudót gyűjtöttek össze. Ezek után a temesvári török hatóságok az előbb még kémnek, lázítónak és árulónak kikiáltott Benlichet háborítatlanul továbbengedték, úgy folytathatta egyházlátogató körútját, mintha mi sem történt volna.¹³

Matkovich és Benlich leveleiből – amelyeket még sok más foglyul ejtett misszionárius kevésbé részletes leírásból ismert, hasonló esete is alátámaszt – szinte kirajzolódik a misszionáriusok fogságba esésének és kiszabadulásának modellje.

Eszerint a misszionáriust valamelyik helyi török tisztségviselő fogságba veti, általában azzal a váddal, hogy a pápa vagy valamely keresztény hatalom (a Zarából indult Benlich esetében Velence, mely ekkor Kréta birtoklásáért hadban állt a Portával) számára kémkedik, kívülről érkezett az Oszmán Birodalomba, továbbá lázadást szít és áruló. Erre a helyi katolikusok – általában éppen a helyi muszlim kereskedőktől – nagy összeget vesznek fel uzorakamatra (sok évre súlyosan eladósodnak), és az összeget átnyújtják a török pasának vagy bégnek. A török tisztségviselő ezek után a misszionáriust, akit az előbb még kémként karóba akart

¹² Vö. Fodor Pál, A temesvári vilajet a török hódoltságban. In: *In memoriam Barta Gábor*. Szerk. Lengvári István. Pécs, 1996, 195–208.

¹³ APF SOCG Vol. 319. Fol. 17. + 22/v.; APF SOCG Vol. 218. Fol. 451/r–v.; APF SOCG Vol. 218. Fol. 132.; Vol. 218. Fol. 2.; Marko Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*. I. Roma, 1992, 276–278, 619–670. Borsa Iván–Tóth István György, Benlich Máté belgrádi püspök jelentése a török hódoltság katolikusairól, 1651–1658; *Levéltári Közlemények* 1989/1, 83–142.

húzatni, kegyesen elbocsátja, a misszionárius pedig folytathatja papi tevékenységét vagy Benlich esetében püspöki körútját. Nyilvánvaló tehát, hogy a török hatóságok maguk sem gondolták komolyan, hogy a misszionáriusok kémeek vagy lázadást szító pápai ügynökök lennének, hiszen akkor a váltságdíj bezsebelése után aligha engedték volna őket szabadon. A misszionáriusok fogságba vetése egyszerűen pótlólagos jövedelemforrást jelentett a török urak számára, az értük kapott váltságdíj jól kiegészítette a hitetlen rájuk által fizetendő adót.

Matteo Benlich 1653–54-ben kétszer is kiszabadult ugyan a török fogságból, de szenvedéseinek ezzel korántsem lett vége. 1664-ben – a törökök és a Habsburgok nagy háborúja idején – újból püspöki egyházlátogatásra indult. A hívei azonban nem engedték, hogy ebben a veszedelmes időben elmenjen Lippára és Temesvárra – a katolikusok bizonyára féltették nagyon szeretett, már idős püspöküket, de mint ez több, Rómába írt levélből kitűnt, a hódoltsági katolikus közösségek nem kevésbé féltek attól, hogy ha a püspököt újra fogságba vetik, és ismét váltságdíjat kell érte fizetniük, akkor végképp eladósodnak. Benlich ezért inkább Belgrád biztonságosnak hitt környékét járta.

Itt, a Szerémségben sem volt azonban biztonságban: még csak egy misét sem celebrálhatott, és a plébánosokat is csak éjjel kereshette fel, mert a szendrői bég emberei a katolikus papokra vadásztak, azért hogy összefogdossák őket, ami nyilván tisztes váltságdíjat hozott volna számukra. A püspök vikáriusát a törökök rabságba vetették, őt a muszlim lakosság azzal vádolta meg, hogy a katolikus papok csak a keresztény seregek győzelméért imádkoznak és híveik között a keresztény seregeknek gyűjtenek pénzt. (Az első vád minden bizonnyal igaz volt, legfeljebb nem túl feltűnően imádkoztak a keresztények győzelméért Istenhez, a másik vádnak azonban nem volt semmi alapja, hacsak a törökök nem a hódoltságban a keresztény földesuraknak – és egyben gyakran királyi tiszteknek – fizetendő adóra gondoltak.) Veszedelmes rágalmnak ezek, állapította meg levelében Matteo Benlich és emiatt sok katolikus, köztük maga a vikárius is, nagy veszélyben forogott, attól lehetett tartani, hogy karóba húzzák őket. Végül a szendrői bég váltságdíjat követelt a vikáriustól, hogy eltekintsen e vádaktól, amit a nyomorgatott katolikusok a törököktől (azaz a helyi muszlimoktól, nyilván kereskedőktől) vettek fel uzsorára.

Mint ezt a budai pasa védlevelével Temesvárra érkező Benlich a maga kárán megtapasztalhatta, a török hatóságok zűrzavara mellett egy-egy török védlevel – bármilyen hasznos volt is – önmagában nem sokat segített a misszionáriuson. Don Simone Matkovich még 1608-ban magából a fővárosból, Isztambulból szerzett – földije, egy bosnyák származású befolyásos portai főeunuch segítségével – szultáni védlevelet a maga és az össze délvidéki katolikus számára.¹⁴ Don Simone nyakában a vassal, a jeges-havas budai cellában fagyoskodva bizonyára eltöprengett azon, mennyit is ér egy helyi török hatalmasság haragjával szemben akár magának a padisahnak a védlevele is.

¹⁴ Vanino, *i. m.*, 80–99.

Arra is akadt példa, hogy a törökök egymás között szabályos csetepatéba kevertek a misszionáriusok miatt. 1638-ban Pietro Sabbatini misszionárius és püspöki vikárius arról számolt be a Hitterjesztés Szent Kongregációjának, hogy a bosnyák ferencesek a törökök segítségével állandóan üldözik a világi papokat, ez csak ebben az évben már 150 scudójába került. Virágvasárnap a szendrői bég emberei – a kádi Sabbatinire kedvező ítéletét semmibe véve – Sabbatinit és két másik világi papot elhurcoltak a plébániáikról, egyiküknek 100 scudo váltságdíjat kellett fizetnie. A török katonák élén – számolt be Sabbatini – egy, a gradovári kolostorból származó bosnyák ferences haladt, nem épp szerzetesi csuhában: lovon, élénk vörös színű ruhában, puskával a hátán vezette a török csapatot a konkurens misszionáriusok házához. Szerencsére azonban a nempti janicsárok az egész falu lakosságával együtt felkeltek és kiszabadították a papokat a szandzsákbég kezei közül – írta Sabbatini –, csak azért nem lett véres harc a dologból, mert a szandzsákbégnek nem volt sok embere.¹⁵ A helybeli janicsárok jóindulatának megvásárlására persze a katolikus közöiségnek éppen úgy áldoznia kellett, mint ahogy a bég katonái is váltságdíjat reméltek a papokért, ezért hurcolták el a ferencesek által feljelentett világi plébánosokat.

Matteo Benlich bosnyák ferences misszionárius és belgrádi missziópüspök (akit, mint láttuk, a törökök többször fogságba vetettek és karóba húzással fenyegettek meg) 1660-ban egy rabszolgának eladott, majd a törökök által Pécssett karóba húzott ferences miatt került bajba. A bosnyák ferencset provinciában lévő nagyszámú ellenfele azzal vádolta meg, hogy miatta pusztult el ilyen nyomorultul ez a ferences barát. Benlich azonban azzal védekezett, hogy ezt a ferencset nem mint papot, hanem mint közönséges bűnözőt sújtotta a törökök haragja.

Ez a ferences, akit Pécssett karóba húztak, a Szerémségben élt, és már két éve egyáltalán nem engedelmeskedett rendi előjáróinak. Amikor Benlich egyházlátogatása során ezen a vidéken járt, magához hívatta. A püspök keményen megfeddte az engedetlen ferencset, hogy hagyja el „a tolvajok és hajdúk társaságát” és a szerzetesek életet élje, és főként adja vissza a szomszédos plébániáról „kölcsonvett” kegytárgyakat. Benlich ezután az így megfeddett ferencset visszahelyezte a plébániájára, de megmondta neki, hogy ha nem változtat eddigi életén, akkor hamarosan gonosz halállal fog meghalni. A ferences azonban – folytatódik Benlich levele – nem törődött ezzel, hanem továbbra is tolvajokkal és hajdúkkal barátkozott. Ezután négy hónappal ezt a Szerémségben plébánoskodó bosnyák ferencset a törökök elfogták, és Pécssett eladták rabszolgának. Ekkor a barát a saját szájával azt vallotta, hogy ő valójában magyar hajdú. Mivel azonban Pécssett sok török és keresztény felismerte, hogy az elítélt nem hajdú, hanem ferences szerzetes és plébános, a hamis vallomásért a törökök karóba húzták. Ez esetben azonban, bár ferences szerzetest adtak el rabszolgának, majd húztak karóba, mindez nem azért történt, mert a vádlott misszionárius vagy katolikus pap volt – alighanem a tolvajokkal és a hajdúkkal barátkozó engedetlen szerzetes nemcsak a kaptoli plébánia felszerelését vette „kölcson”, s ezért ítélte a török bíróság

¹⁵ APF SOCG Vol. 157. Fol. 255.

rabszolgaságra. Az elfogott rabló kétségbeesett ötlete, hogy magyar hajdúnak vallja magát, csak rontott a helyzetén. Valószínűleg azt remélte, hogy mint magyar hajdút kiváltandó hadifogolyként fogják kezelni. Miután azonban a helybeliek felismerték, hogy az elfogott rabló valójában szerzetes és az egyik környékbeli falu plébánosa, a törökök irgalmatlanul karóba húzták.¹⁶

Bármilyen regényesnek tűnik is ez a történet, nem teljesen egyedülálló, a hódoltságban több muszlimmá, sőt janicsárrá lett ferences szerzetest ismerünk. Az 1607-ben a hódoltságot bejárt két raguzai bencés vizitátor, Alegretti és Velislavi már idézett és itt közzétett jelentésükben szintén arról írtak, hogy két bosnyák ferences plébános „törökké lett”, azaz iszlám hitre tért, és őket a törökök „lovag-gá” nevezték ki, azaz nyilván *szpáhik*nak járó javadalmat, *timárt* kaptak.

1647-ben a török városból, Budáról írt Rómába, a Hitterjesztés Szent Kongregációjának egy raguzai ferences laikus szerzetes, aki „Szulejmán Janicsár, más néven Szent Ferenc rendjéből Fra Vladislavo di Ragusa laikus” néven írta alá a levelét. A ferences–janicsár Raguzában született, onnan azonban a ferencesek elűzték, így a barátsuhát levéve Boszniába menekült. Itt újból beöltöztették ferencesnek és gyógyító barátként járta be Bosznia városait. Közben azonban meg-nősült, majd eltaszította feleségét, másikat vett el – ez utóbbit már a kádi előtt. A bosnyák ferencesek ezután – aligha meglepő módon – elűzték, mire Belgrádba jött, de az ottani ferencesek kiűzték templomukból a miséről és kiközösítették. Kétségbeesésében körülmetéltette magát, felvette az iszlám vallást és a Szulejmán janicsár nevet, azaz nyilván a török hadseregben vállalt szolgálatot – mivel ferencesként korábban gyógyító barát volt, feltételezhetően mint felcser. A ferencesből lett muszlimot nem kis elégtétellel töltötte el, hogy Budán egykori boszniai üldözőjét, Fra Nicolò da Bagna Lucát a törökök tűzhalálra ítélték, és csak 600 tallér fejében engedték szabadon. Szulejmán janicsár egy másik korábbi ferences üldözőjét pedig már megkötözték, hogy karóba húzzák, de mintegy ezer scudóért végül őt is elengedték. Szulejmán janicsár – mint levelében előadta – „éjjel és nappal sírt” Budán, és a keresztény hitre vágyakozott, azt kérte, hogy oldozzák fel bűnei alól, és akkor Magyarországra szökök, a római bíborosok azonban válaszra sem méltatták ezt a Szent Ferenc-i tanítástól igencsak eltévedt szerzetest.¹⁷

Nem kevésbé regényes egy másik, valószínűleg raguzai származású magyarországi misszionárius és török hadifogoly életútja. Giuseppe Maria Caracciolo domonkos szerzetes 1660-ban írt levelet Mario Alberizzinek, a Hitterjesztés Szent Kongregációja titkáranak. Ebben előadta, hogy sok évig Magyarországon szolgálta a domonkos rendet misszionáriusként, ide egy raguzai domonkos misszionárius küldte. Magyarországon sokat szenvedett a hitéért, különösen a veszprémi püspök lutheránus udvarbírája (sic!) üldözte. Magyarországi szolgálata után a misszionáriust Scio szigetére küldték, ahol sokakat megtérített, de egy prédikációja nyomán a *kapudán pasa* gályarabságra ítélte, mert az ortodoxok azzal vádolták meg, hogy spanyol kém. A sciói püspök és egy katolikus nemesúr váltották

¹⁶ APF SOCG Vol. 305. Fol. 135–136/v.

¹⁷ APF SOCG Vol. 94. Fol. 103–104.

ki a gályarabságból, ezután Konstantinápolyba ment, ahol a domonkosok perai Szent Péter-templomában prédikált, és a keresztény rabszolgák kiszabadulásán fáradozott. 1648-ban el akart szökni Konstantinápolyból egy római és egy flamand renegáttal, akik egyszer már muszlimmá lettek, de a prédikációi hatására visszatértek a katolikus hithez. A görögök azonban elárulták őket és bevádolták a perai kádi előtt. A misszionárius és a két szökevény ekkor egy angol hajóra menekültek és azzal szöktek el Szmirnába.¹⁸ Caracciolo levele jól mutatja, hogy mennyire belekapcsolódott a világmissziók nemzetközi vérkeringésébe a magyarországi hittérítés, a török világbirodalom tartománya, a magyarországi hódoltság igen sokféle nemzetiségű misszionárius számára kínált alkalmas terepet.

Mennyit ért egy katolikus misszionárius mint török fogoly a 17. században, mennyi volt az „árfolyama”? A törökök a legváltozatosabb összegeket követelték a foglyul ejtett misszionáriusokért: Giovanni Desmanich, a temesközi bosnyák ferences missziófőnök – aki máskor két unokaöccsét is ki kellett hogy váltassa a török rabszolgaságból – csak annyit írt 1649-ben Rómába, hogy a temesvári pasa és a kádi többször fogságba ejtették, és csak „magno pretio”, nagy váltságdíj fejében szabadult ki.¹⁹ Ugyancsak itt a Temesközben, 1644-ben három másik ferencset 16 ezer akcse, azaz 160 scudo váltságdíj fejében bocsátottak szabadon a törökök.²⁰ 1650 körül a Temesközben a törökök két másik bosnyák obszerváns ferencset, miután fogságba vetették és cölöphöz kötözve kínozták őket, 180 tallér fejében engedtek szabadon.²¹ Matteo Benlich misszióspüspököt szintén a Temesközben 1653-ban 80 scudóra,²² a következő évben, 1654-ben viszont már 400 scudóra, azaz ugyanannyi tallérra „taksálták”.²³

A temesközi török hatóságok 80 és 400 scudo közötti összegeket kértek a misszionáriusok szabadon bocsátásáért, ezért az árért azonban egyszer magát a misszióspüspököt, máskor pedig egyszerre több ferencset is elengedtek a fogságból. Úgy tűnik, hogy a magyarországi török hódoltság központjában, Budán sokkal többet követeltek a misszionáriusokért: Szulejmán janicsár, azaz Raguzai Ulászló 600, illetve 1000 scudo vagyis tallér váltságdíjról írt, Dzsáfer vezír budai pasa pedig 1635-ben – mint láttuk – nem habozott kétezer tallér (ezt ugyanannyi scudóval tekintették egyenértékűnek) váltságdíjat követelni Don Simone Matkovichtól és két társától. Az adatok csak látszólag tűnnek zavarosnak és elmentmondóaknak: valójában nagyon világosan kiténik belőlük, hogy a foglyul ejtő török bég vagy pasa a misszionáriusokért mindig pontosan azt a maximumot kérte, amennyit véleménye szerint az adott katolikus közösségből ki lehetett sajtolni.

Míndezek a felsorolt szörnyűségek azonban szinte távoli idillnek tündek a 17. század végén kirobbant nagy felszabadító háború idején. Ekkor egyszeriben vége

¹⁸ APF SOCG Vol. 310. Fol. 137.

¹⁹ APF SOCG Vol. 218. Fol. 377.; APF SOCG Vol. 218. Fol. 69.

²⁰ APF SOCG Vol. 127. Fol. 12.; APF SOCG Vol. 127. Fol. 386. + 410/v.

²¹ APF SOCG Vol. 218. Fol. 149.

²² APF SOCG Vol. 218. Fol. 451/r-v.; APF SOCG Vol. 218. Fol. 132.

²³ APF SOCG Vol. 218. Fol. 2/r-v.

lett annak – a misszionáriusok foglyul ejtésével, megkínzásával és a katolikus közösségek megszarolásával tarkított, de mégiscsak létező – „békés egymás mellett élésnek”, amely a tizenöt éves háború vége óta jellemezte a török hódoltságban az oszmán hatóságok és a katolikus misszionáriusok kapcsolatát. A törökök érezve veszítiket, magyarországi – sőt egy ideig úgy tűnt: európai – uralmuk összeroppanását, féktelen dühvel fordultak a „hitetlen” keresztények ellen. Különösen vadul tombolt a törökök haragja a balkáni területeken, ahol a keresztény lakosság a közeli felszabadításában reménykedve több helyen felkelt a török uralom ellen. Székesegyházuk előtt felakasztott püspökökről,²⁴ karóba húzott és halálra vagy nyomorékká botozott szerzetesekről érkeztek megrendítő beszámolók Rómába, a Hitterjesztés Szent Kongregációjához. Sokkal veszélyesebbé vált a magyarországi hódoltságban működő katolikus misszionáriusok helyzete is, mint amilyen a korábbi, *viszonylag* békés évtizedekben volt.²⁵

1695-ben írt Luca Natale szerémi püspöki helynök Rómába. Beszámolt a szenvedéseiről az immár több mint egy évtizede hadszíntérnek számító hódolt Dél-Magyarországon. Többször volt a törökök foglya, és most is csak egy negyedórán múlt, hogy fogságba nem ejtették a törökök és a tatárok, akik ugyanaznap elhurcolták rabszolgának Don Giorgio Niticht, a Hitterjesztés Szent Kongregációja kollégiuma növendékét. A török katonák ezt a foglyot a nagyvezírnek adták, aki viszont a szultánhoz küldte Konstantinápolyba. A szerencsétlen paptól útközben még a ruháit is elvették, téli időben szinte meztelenre vetkőztették. Ezért Nitich nem is jutott el a török fővárosba, a nagy hideg, az esőzések, a lánban és nyakán viselt nehéz vasak miatt Niš környékén meghalt. A törökök levágták a halott fejét, mert másként nem tudták levenni róla a láncot, ugyanis a közös nyakbilincsből még négy szerémségi katona volt egy sorban – ezek egyike később elszökött a fogságból és minderről beszámolt Luca Natalénak. A törökök Luca Natalét is elfogták, nagyon megbotozták és börtönbe vetették. Karóba húzásra ítélték azzal a váddal, hogy elárulta az török birodalmat, majd végül (feltehetően jelentős váltságdíj fejében) elengedték, de azzal a fenyegetéssel, hogy ha még egyszer elfogják, tűzhalál vagy örökös gályarabság vár rá.²⁶

A századvégi nagy háború, a törökök világának összeomlása, féktelen üldözést zúdított a misszionáriusokra, ugyanakkor azonban elhozta annak a reményét is, hogy sikerül kiűzni a törököt Magyarországról, és ezzel már nem is lesz szükség misszionáriusokra, a katolikus hitélet lassacskán visszatér a normális kerékvágásba. Ezt a nagy változást senki sem tapasztalta meg annyira, mint a Megváltóról elnevezett magyarországi obszerváns ferences rendtartomány fiatal tagja, Lázár Norbert. A szerzetes a hódoltság egyik legfontosabb katolikus intézményében, a gyöngyösi ferences kolostorban szolgált, amikor az egri törökök 1686-ban rárontottak a városra. Az egri török katonák tartották a keresztények közelgő ostromától, ezért

²⁴ APF SC Albania Vol. 5. Fol. 457–458.; Peter Bartl, *Quellen und Materialien zur albanischen Geschichte im 17. und 18. Jh.* München, 1979, 25.

²⁵ APF SOCG Vol. 525. Fol. 191. + 192/v.

²⁶ APF SC Ungheria Transilvania Vol. 2. Fol. 399–400/v.; APF SC Ungheria Transilvania Vol. 2. Fol. 401–402/v.

élelmet akartak felhalmozni – több tús mellett a gyöngyösi gvardiánt, Móra Atánázt is elhurcolták és karóba húzással fenyegették, ha a gyöngyösiök be nem viszik Egerbe az adóba kirótt élelmet. A fiatal Lázár Norbert az idős ferences gvardián helyett ajánlkozott kezesül, de a török fogságban majdnem éhen halt, mert a gyöngyösiök késlekedtek az adófizetéssel. Lázár Norbert a Hitterjesztés Szent Kongregációjának írt levelében leírta szenvedéseit az egri vár tömlöcében. Egy igen mély, föld alatti börtönben fél évig kínozták, a törökök több száz botütést mértek a talpára. Nem adtak neki enni, rettenetesen éhezett, kenyeret nem látott, hanem kutyahússal, száraz ökörbőrrel, füvekkel etették, végül a saruja szíját ette kínjában. A ferences a fogságban sem télenkedett: a börtönben katolikus fogolytársaiból harmincötöt meggyóntatott és hat eretneket megtérített. A törökök Lázár Norbertet karóba húzásra ítélték, már a hátán vitte a vesztőhelyre a karót, amikor végül mégis megkönyörültek rajta. A kegyetlen komédiát valószínűleg afféle végső figyelmeztetésnek szánták, jelezve, hogy most már nagyon várják a gyöngyösiök adóját. Mikor a keresztény sereg ostromolni kezdte Eger várát, Lázár Norbertnek az egyik fogvatartója segítségével sikerült kiszöknie, ám a magas várfalról – mivel a kötele elszakadt – alázuhant, és ezután szinte halálra éhezve, sebesülten botorkált el a keresztény táborba, elmondása szerint huszonöt napon keresztül semmi élelem nem volt a szájában. Minden órában egy-egy kis adag levessel táplálták, így tért lassacskán magához.

Öt évvel később egy másik török vilájetközpont ostromát Lázár Norbert már a „túloldalról” figyelhette: 1692-ben a Nagyváradot sikerrel ostromló keresztény táborban működött, mint misszionárius és tábori lelkész.²⁷

Különösen érdekes az utolsóként közölt, az obszerváns ferences rend mariánus provinciájának pozsonyi levéltárában megtalált beszámoló Serényi Antal, a nagyszombati ferences kolostor szerzetesének fogságáról. Erről két iratunk is van, egyrészt maga Serényi leírta a fogságát, a hányattatásait, másrészt pedig a Brassóban és a császári seregben működő jezsuita misszionárius, Szenszky Rudolf is beszámolt minderről. (Serényi nem misszionáriusként, hanem tábori lelkészként esett török fogságba, rabságában azonban misszionárius lett belőle, titokban megkeresztelt egy hétéves gyereket, rejtkehelyen misézett a raboknak stb.)

Serényi a Pálffy János (a későbbi nádor, a szatmári megegyezés idején a labanc seregek parancsnoka) vezette ezred tábori papja volt, amikor Títel elestekor a török Oszmán pasa kezébe került, ezután Temesvárra, majd Pancsovára hurcolták, itt a pasa 200 tallérért eladta a ferencet a szultán rabjának. Nikápolyba vitték tovább, ahol a nagyvezír parancsára 200 botot mértek rá, Drinápolyban pedig, mivel egy másik rab szerzetessel beszélgetett, a *díván efendi* le akarta fejeztetni, de Mavrocordato szultáni főtolmács megmentette. Amikor Filippopolisba, azaz Plovdivba hurcolták, nyomorúságát látva a helyi katolikusok sírni kezdtek, mire a főmufti helyettese közülük egyet rögvest lefejeztetett. Innen a ferencet Isztambulba vitték és a Héttoronyba zárták, ahol kétszer is nagyon megverték, hogy kiszedjék belőle, mekkora váltságdíjat remélhetnek érte. Mintegy két évig

²⁷ SOCG Vol. 526. Fol. 39/r–v. + 40/v.; Karácsonyi János, *Szent Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig*. I. Budapest, 1922, 490–501.

raboskodott a Héttoronyban, majd gályarab lett, török gályákon harcolt a velen-
ceiek ellen, megjárta Egyiptomot is. Ezután a főtengeteny, minden bizonnal
a *kapudán pasa* 400 tallérért eladta a szerencsétlen szerzetest a dunai török flotta
parancsnokának, Iszmail pasának, aki még korábban, amikor a budai várban volt
fogságban, jól megtanult magyarul. A flotta Duna melletti főhadiszállására, a bul-
gáriai Ruszcsukba vitték, egyszer azonban a törökök egyik nagy vigasságát ki-
használva, Ruszcsuk kikötőjében egy hajót elkötve áthajózott a Duna túlsópartjára,
a havasalföldi Giurgiu városába, majd az erdőben bujkált, míg végül eljutott
Constantin Brîncoveanu havasalföldi vajdához, aki nagy tisztelettel fogadta.
Magyar ruhát kapott, abban ment Brassóba, a jezsuita misszionáriushoz, aki sze-
rette volna ismét tábori papként alkalmazni a ferences barátot. Az annyi ször-
nyűségen átment szerzetes azonban inkább vissza akart térni nagyszombati ko-
lostorába.

A török kiűzésével Magyarország – ha nem is egy csapásra, de – megszűnt
missziós célterület lenni Róma számára. Az 1718-ig oszmán kézen maradt Temes-
közben azonban továbbra is találunk katolikus misszionáriusokat. Így a balkáni
missziók hagyományos központjából, Raguzából származó Raguzai Lajos feren-
cest, aki rendi előljáróival és az őt Bulgáriába rendelő parancsukkal évekig
dacolva, amolyan „magánmissziót” működtetett Temesvárott. Nemcsak keresz-
telt és prédikált, de keresztény rabszolgákat is kiváltott, és dezertált katonákat és
más renegátokat térített vissza a katolikus hitre. Ő volt az utolsó, a töröknek hó-
dolt Magyarországon működő misszionárius.²⁸

FORRÁSOK

I.

1607.

*Két raguzai bencés, Antonio Velislavi és Ignatio Alegretti
jelentése a hódolt Magyarországról*

A z i r a t : Roma, Biblioteca Casanatense, Ms 2672. No. 20. Fol. 205–206/v.,
korabeli másolat.

K i a d á s a : Eusebius Fermendžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica. Za-
grabiae*, 1892, 390–391/No. MCCLXXIV.

(A jelentés másolata egy vegyes iratokat tartalmazó *convolutum* kötetben maradt fenn. Euse-
bius Fermendžin a jelzetet rosszul adta meg, és az iratot 1629–30-ra keltezte, de ennek semmi
alapja. Mivel a kötetben a többi irat Scipio Borghese bíboros, V. Pál unokaöccse 1610 körüli
iratait tartalmazza, minden bizonnal ekkor készült ez a másolat is. Fermendžin egyébként
kítűnő okmánytára rendkívül sok hibával tette közzé ezt az igen fontos jelentést, a kiadásból
még lemaradt az, hogy a két vizitátort a pápa küldte: „furno mandati dalla Santità di Nostro
Signore”.)

²⁸ APF SOCG Vol. 603. Fol. 394–395/v.

Copia.

Illustrissimi et Reverendissimi Signori.

Nel 1607. Don Antonio Velislai, abbate di Santi Sergio e Bacco in Albania²⁹ et Don Ignatio Alegretti³⁰ furno mandati dalla Santità di Nostro Signore³¹ et dal Santo Offitio nel regno di Vngaria nelle provincie intorno al Danubio, di Possega,³² Lrieni³³ e Temisuari³⁴ et altri luoghi circonvicini, a visitare quelli religiosi e popoli cattolici con autorità di assolverli et procurarli di bisogni spirituali dalla Sede Apostolica, nelli quali luoghi si trovano molte migliaia di christiani et per la maggior parte fidelissimi e devotissimi et obedientissimi alli comandamenti apostolici, ma per lo più ignoranti delle cose pertinenti al christiano, et non haver chi loro insegnì, li quali si confessanno et comunicano una volta l'anno, et molti non sanno né Pater Noster, né Ave Maria, né Credo. Vi sono molte donne streghe,³⁵ le quali imparano dalle Turche, ancorche siano in quella soggettione di Turchi, sono però constantissimi nella fede. Hanno costumi antichi di digiunare ogni venerdì et tutte le vigilie della Madona sino alli putti. In tutti li detti luoghi non vi è alcun monasterio di sorte nesuna, né vi son sacerdoti, se non pochi parocchiani preti, et alcuni fratri minori osservanti pure parocchiani, venuti dal regno di Bosna, li fratri sono odiati per essere dissoluti, et per ciò desiderano più tosto preti, li detti fratri non si volsero lasciar visitare, ma accusarono detti visitatori come spioni del Papa, quali visitatori furono per ciò presi da Turchi, et fatti prigioni, et co l' grande aiuto che hebbero da mercanti christiani, scamporno la vita. Dui di detti fratri parrochiani (Fol. 205/v.) si sono fatti Turchi, uno in Samandria³⁶ nella provintia di Srienò,³⁷ et l'altro al Barcariccio³⁸ nella provincia di Possega per la libertà del vivere, li quali da Turchi sono stati fatti cavalieri. Li detti fratri parrochiani danno ad intendere a quelli popoli d'haver maggior autorità di preti, et nelle feste solenni concedono indulgenze di 500 et 600 anni a chi vede la messa loro. Tanto li detti fratri, quanto li preti assolvono delle casi tanto riservati al vescovo, quanto alla Sede Apostolica. Detti parrochiani sono persone ignoranti, quali non tengono sacerdotale, solo tengono il missale et un libretto da battezzare molto mal fatto. Adoperano l'oglio santo di tre

²⁹ APF SC Albania Vol. 5. Fol. 562.

³⁰ A két raguzai bencés vizitátorra ld. *Erdélyi és hódoltsági jezsuita missziók 1609–1625*. Sajtó alá rendezte Balázs Mihály, Fricsy Ádám, Lukács László, Monok István. Szeged, 1990, 66–67., 183., 193.

³¹ V. Pál pápa (1605–1621).

³² Pozsega Horvátországban.

³³ Eredetiben így, de pár sorral lejjebb: Srienò, vagyis Sirmio.

³⁴ Temesvár (ma Timișoara, Románia).

³⁵ Boszorkányok.

³⁶ Szendrő (ma Smederevo, Jugoszlávia).

³⁷ Sirmio, Szerémség.

³⁸ Valószínűleg Pakrác (Pozsega vármegye, ma Horvátország).

e quattro anni per rispetto, che li bisogna mandarlo a pigliare da Ragusa³⁹ o Dalmatia, quali luoghi per essere 25 e 30 giornate lontani, costa molto la portatura.

La maggior parte delle chiese sono scoperte, tutte con mura vecchie e antiche, senza campane, senza altari et senza figure, non tengono fonti battismali, né sacrarii. Battezzano li putti con l'acqua benedetta la Domenica, o vero la benedicono all' hora, li battezzano tutti per le case, et per le campagne, per non haver commodità delle chiese. Sono trenta anni e più che in quelli luoghi non vi è stata chresima per non esservi vescovo, né persona che habbia havuta tale autorità. Li parrochiani non tengono né libro, né nota di battesimo, né di matrimonii. Li calici et le patene sono di stagno e di rame, li corporali (Fol. 206.) et paramenti tutti stracciati et sporchi. Il sacramento di estrema unzione non si usa, o per negligenza o per ignoranza di parrochiani. Il giovedì et venerdì santo non si dicono messe, né si ripone il santissimo sacramento, né fanno altre solennità eccetto in alcuni luoghi nel venerdì santo dicono la messa della croce o vero dello spiritro santo. Nella provincia di⁴⁰ Temisuar, dove è la maggior parte cattolici, non vi è nessun sacerdote et però vivono e muorono senza sacramenti, et li figliuoli senza battesimo. Nella provintia di Possega nel ducato Zerni⁴¹ vi è un arbore chiamato Lippa⁴² in un luogo deserto dove ogni prima domenica della luna nova concorre gran numero di Turchi et christiani con viti et candele et altre cose et il parrochiano ivi vicino per l'elemosine che vi raccoglie, vi dice la messa, et adorano quell'arbore basciandolo come fosse un corpo santo con dire che fa miracoli, et sana quelli, che fanno voto a detto albore, et alcuni ne sanano, et ad alcuni ritorna il male con progresso di tempo et a molti non li torna più, li detti disordini parte nascono per tirannie di Turchi, parte per ignoranza di rettori, ma per lo più perché non hanno vescovo, che gl'indirizzi qualche poco, onde la chiesa di Santo Spirito di Possega insieme con tutt'i popoli di quelle provintie hanno fatto procura in persona del detto abbate a procurare da Nostro Signore a darli per vescovo il detto Don Ignatio Alegretti, il quale è stato molte volte visitatore apostolico in quelle parti, et sono 20 (Fol. 206/v.) anni che sta al servizio di quell'anime senza nessuna provisione, quale è homo di 45 anni in circa, letterato, di vita buona et esemplare et molto amato, conosciuto et ben voluto da detti popoli e sin da Turchi, come appare per molte fedì della sua bontà, il che oltre che sarebbe di gran consolatione di quell'anime, risulta anco in utile della Sede Apostolica, poichè non vi sarebbe bisogno mandar così spesso visitatori con pericolo della lor vita. Et anco sarà bene trattare con li signori di Ragusa, che con mezzo di loro imbasciadori et mercanti ottenghino dal Gran Turco⁴³ un privilegio al vescovo di poter essercitare il suo offitio et visitare quelle provincie senza travaglio et impedimento. Et questo è quanto riferisce alle Signorie Vostre Illustrissime per ordine di Nostro Signore. Quas Deus etc.

³⁹ Ragusa, a mai Dubrovnik Horvátországban.

⁴⁰ Kihúзва: Possega.

⁴¹ A Zrínyi grófok birtokain.

⁴² Hársfa. A horvát hársfa szót összekeverte a Lippa városnévvel.

⁴³ A szultán.

II.

1650 körül, Bákó⁴⁴*Marco Bandini obszerváns ferences levele**a Hitterjesztés Szent Kongregációjához**a bosnyák ferences misszionáriusok török rabságáról*

A z i r a t : Roma, Archivio Storico della Sacra Congregatione de Propaganda Fide, SOCG Vol. 218. Fol. 149., eredeti, saját kezű aláírással. Ezzel csaknem teljesen azonos szöveg: Fol. 148.

Illustrissime et Reverendissime Domine, Domine et Patrone semper Colendissime.

Repetitis vicibus jam ad me litteras catholici Inferioris Hungariae ultra Danubium existentes ex episcopatu Chanadiensis⁴⁵ miserunt supplicantes, et unice rogantes, quatenus ego apud Sacram Congregationem ipsorum miserias et calamitates quas ab episcopis scismaticorum ob defectum proprii episcopi catholici patiuntur, exponerem, qui ab ipsis tot contributiones quibusdam privilegiis Turcarum imperatoris exigunt imo etiam ab ipsis personis ecclesiasticis et religiosis a quolibet ipsorum annuatim unum tallerum expetunt, et quod peius est sacramentorum administratio ipsis omnino prohibetur, nisi prius ipsorum consensus et approbatio requiratur. Hinc est etiam quod ante triennium duos nostros patres vinctos in Denta⁴⁶ et ad Versecz⁴⁷ ductos trabis imposuerunt, quos inde reverendus pater Joannes Desmanich⁴⁸ praefectus 180 talleris redimere debuit, quo tempore etiam Andream Ztipancich⁴⁹ Lippaensem⁵⁰ capellanum Tömösuarini⁵¹ teterrimo carceri manciparunt, ex quo post octiduum propria industria se 130 talleris redemit. Has et alias calamitates evitare cupientes, supplicant apud Sacram Congregationem quatenus dignaretur ipsis de episcopo catholico, qui patriae notus linguae expers et ipsis gratus foret, providere. Penes quos catholicos ego quoque quantum potui apud Sacram Congregationem supplicavi, et supplicare non cesso, ut Sacra Congregatio dictos catholicos visis eorum calamitatibus et crebris exostulationibus dignetur eos consolari, ut eo melius cultus divinus exerceatur, et fides catholica promoveatur. Pro illo autem episcopatu si singulos quos nosco perpenderem, aptiorem neminem patre admodum reverendo Joanne Desmanich invenire possem, qui in dicto episcopatu bene practicus notus omnibus, et ab omnibus unice adamatus, quem etiam ipsi catholici omnes unanimi consensu et non alterum postulant et desiderant, mihi que in litteris ipsum pro hoc officio commendantes specificatim nominant et rogant ut ipsum et non alium Sacrae Congregationi pro tali dignitate

⁴⁴ Bacău, Románia.

⁴⁵ Csanád (Csongrád vármegye).

⁴⁶ Denta (ma Denta, Románia).

⁴⁷ Versec (ma Vršac, Jugoszlávia).

⁴⁸ Giovanni Desmanich bosnyák obszerváns ferences, misszióvezető.

⁴⁹ Andrea Stipancich bosnyák obszerváns ferences, misszionárius.

⁵⁰ Lippa (ma Lipova, Románia).

⁵¹ Temesvár (Timișoara, Romania).

proponam, prouti etiam ipsorum voluntati et petitioni satisfacere cupines, proposui et specificavi. Cumque Illustrissima et Reverendissima Dominatio Vestra singulari zelo erga christifideles eis benigne patrocinando fertur, nihilque magis exoptet, quam ut fides catholica augeatur, modo in dicto episcopatu patrocinium Illustrissimae et Reverendissimae Dominationis Vestrae cum summa humilitate desideratur. Quorum ego partem tenens supplico ex parte eorundem, et ex mea quoque quantumcumque possum apud Illustrissimam et Reverendissimam Dominationem Vestram et post tot gratias in me collatas hanc singularissimam modo a Dominatione Vestra Illustrissima et Reverendissima efflagito, rogando ut solita sua benevolentia hactenus erga me demonstrata, etiam modo hanc meam petitionem amplecti velit, et dictum patrem Desmanich ad dictum officium episcopale juxta petita catholicorum promovere dignetur, pro quo officio scio ipsum esse habilem, et idoneum, ac in Domino contestor. Et quicquid in ipsum Dominatio Vestra Illustrissima et Reverendissima benevolentiae et gratiae demonstraverit, id in meam propriam personam redundabit. Pro qua gratia in me demonstrata vita durante Illustrissimae et Reverendissimae Dominationi Vestrae inservire et regravificari conabor. Quam his brevibus felicissime valere cum deoscultatione manuum et diutissime vivere pro incremento Sanctae Matris Ecclesiae cordicitus apprecor. Datum Baccouiae⁵² die...⁵³

Illustrissimae et Reverendissimae Dominationis Vestrae

(servus)

Frater Marcus Bandinus archiepiscopus metropolita Marcianopolis etc. m.p.

(Fol. 160/v.) All' Illustrissimo et Reverendissimo Signor, Signor et Patron mio Collndissimo monsignor Francesco Ingoli⁵⁴ segretario di Sacra Congregatione de Propaganda Fide in Collegio

Roma

L.S.

III.

1696. november 28., Kecskemét

Lázár Norbert obszerváns ferences levele

a Hitterjesztés Szent Kongregációjához török fogságáról

A z i r a t : Roma, Archivio Storico della Sacra Congregatione de Propaganda Fide, SOCG Vol. 526. Fol. 39/r–v. + 40/v., saját kezű eredeti.

Eminentissimi ac Illustrissimi Principes Domini Domini et Patroni Colendissimi.

Non quod ego vellem in hoc mundo mercedem accipere, prae meis fatigiis et charitatis operibus, cum temporalia nulla sint et omnia transitoria, sed in coelis ego

⁵² Bacău (Moldavia, Románia).

⁵³ A dátum helye mindkét példányon üresen hagyva.

⁵⁴ Francesco Ingoli, a Hitterjesztés Szent Kongregációjának titkára 1622 és 1649 között.

cepi nidificare mihi ab initio introitus ad Sacram religionem Seraphicam⁵⁵ et ibidem reponere thesoros praemiorum vitae aeternae. Iterim video in dies quod et hic temporaliter degentibus in alma provincia nostra Salvatoriana⁵⁶ tribuatur aliquid solatii in via defessis vero usque ad suspirium ultimum lassatis. Quod conivetur secundum proportionem laborum meorum. Ego quoque me humilliter insinuo tanquam ultimus inter alios, quod fraternam charitatem non tantum verbis, sed etiam opere cum dispendio vitae meae exercuerim in captivitate Turcica Agriensi,⁵⁷ ubi fuerim detentus in profundissimo subterraneo carcere per cursum anni medii ibique jugo tyrannico crudeliter cruciatus et tractatus, accipiendo aliquot centenos baculos per plantas cum amissione unguium, famem enormem passus, ubi nec mentio panis erat, sed carnibus caninis, pellibus bovinis antea exsiccatis per modum bitumine coctis et herbis diversi generis coctis tractatus, ubi ex concaptivis meis catholicis 35 sacramentaliter absolvi in subterraneo carcere et sex personas hereticas e via veritatis deviantes ad fidem christianam perduxim. Insuper etiam militem christianum ex Olnadiensi⁵⁸ praesidio captum abductum (professione Calvinistam) per monita salutis verae Matris Ecclesiae reconciliasse eumque juvante gratia Spiritus Sancti vere ut humano modo colimari poterat contritum et confessum in manibus meis animam Deo reddisse. Qui ad initium piarum monitionum et catholicarum instructionum mearum ausus fuerat dicere haec verba sequentia: Si scirem quod Deus sit papista, ad huc non vellem esse papista. Ad ultimum fui adjudicatus palo, ubi jam actu in humeris meis palum ad locum supplicii deportassem, ista videndo plurimi Turcarum misericordia moti eliberarunt a morte. Dum autem per miliciam caesaream fuisset obsessa praenominata arx Agriensis tandem per Turcam dimissus ex altissimo propugnaculo rupto fune praeceps cecidi et sic evasi manus eorum in nomine Domini. Quam probam ego non tentassem, nisi fames maxima non regnasset super nos, possum fateri salva conscientia (Fol. 39/v.) sacerdotali coram Suis Eminentissimis Illustriissimisque Principibus⁵⁹ quod per viginti quinque dies neque panis neque herba aut gramen neque coreum aut pellis aliqua uno verbo comestibile quid in ore meo habui.

Idcirco humillime rogandum duxi Suas eminentias ac Illustriissimas Dominationes Vestras, per vulnera Jesu Christi Nazareni propaganda fide ac salute animarum a Congregatione Sacra puram et expressam pro missionariatu facultatem, obtinere valeam, fungique officio illo, ut in vinea Domini radices pestiferas eradicare arbores steriles fructuosas facere, spinas et tribulos verbum divinum suffocantes igne Evangelii comburere possim ac valeam. Pro sua clementiali gratia Ter Optimus Maximus corona immarescibili coronet aeterna Suas Eminentias ac Illustriissimas Dominationes Vestras.

⁵⁵ A ferences rend.

⁵⁶ A magyarországi „Sanctissimus Salvator” obszerváns ferences rendtartomány.

⁵⁷ Eger (Heves vármegye).

⁵⁸ Ónod (Borsod vármegye).

⁵⁹ A Hitterjesztés Szent Kongregációjának bíborosai.

Ejusdemque Eminentiarum ac Illustrissimarum Dominationum
humillimus servus et subditus obediens

Frater Norbertus Lazar ordinis minorum Sancti Francisci reformatae provinciae
in Hungariae Sanctissimi Salvatoris benignum responsum expectaturus

Datum in conventu Kecskemetiensi,⁶⁰ die 28. Novembris 1696.

(Fol. 40/v.) Ad Eminentissimos ac Illustrissimos Principes in Congregatione
Sacra de Propaganda Fide
humillimum memoriale

introscriptus m.p.

Vngheria

A monsignor segretario di Propaganda Fide.

(summarium)

Die 8. Januarii 1697.

Audiatur eminentissimus Kollonitz.⁶¹ 14.

Secretarius.

IV.

1697. november 19., Brassó

Szenszky Rudolf jezsuita misszionárius beszámolója

Serényi Antal obszerváns ferences szerzetes, tábori pap török fogságáról

A z i r a t : Štátny Oblastny Archív Bratislava, Archív Marianskej Provincie Františkanov 48. krabic, 435. číslo, Lad. 64. Fasc. 3. No. 4. Mindkét irat végig s. k. eredeti, a másodikon vörös viaszpecsét halvány nyoma, Serényi jellegzetessége, hogy *e* helyett *ae*-t ír, ezt javítottam.

1. Calamitatis patris Antonii Serini Turcarum ex-captivi.

Anno Domini 1695. die 20. Septembris⁶² captus sub Titel⁶³ per Osman Bassam, qui me deduxit in navibus usque ad Panczovam,⁶⁴ per Tibiscum⁶⁵ ibique divendit pro Caesarianibus carceribus 200 imperialibus, illinc Nicapolim⁶⁶ deductus,

⁶⁰ Kecskemét (Pest vármegye).

⁶¹ Kollonich Lipót kardinális (1631–1707), esztergomi érsek 1695-től 1707-ig.

⁶² Szenszky Rudolf jezsuita misszionárius 1694. szeptembert írt.

⁶³ Titel (ma Titel, Jugoszlávia).

⁶⁴ Pancsova (ma Pančevo, Jugoszlávia).

⁶⁵ A Tisza folyó.

⁶⁶ Nikápoly (ma Bulgáriában).

baptizante me infansem 7 annorum ex mandato summi vezirij 200 bacculos ad pedes accepi et compedes.

Veniente me Adrianopolim,⁶⁷ ubi quod cum patre Jacobo locutus fuerim, ideo voluit me Divan Effendi, id est supremus consiliarius bellicus capitis supplicio condemnare, nisi me juvisset dominus Mauro Cordato, qui est interpres Soltani.⁶⁸ Illinc Philippam⁶⁹ delatus, videntes me Catholici nostri flebant, ex quibus unum vicarius summi muftii curavit decapitari. Eo perductus sum Contantinopolim, ubi in 7 turribus⁷⁰ usque ad annum 1696. multis laboribus et aerumniis permansi.

Anno 1696. oriundus fui cum domino Venediger et aliis concaptivis ad triremes, ubi venientes ad templum Sanctae Helenae, quod dividit Mare Nigrum et Oceanum⁷¹ translatus fui ad naves Horosczienses,⁷² quae iverunt in Asiam et Affricam. Post vero conflictum Venetianum et Asianum prae fame et fatigatione⁷³ laborum semivivus deductus sum ad carceres Contantinopolitanas.

Unde post tres⁷⁴ menses accepti fuimus 300 ad aulam imperatoris,⁷⁵ ex quibus aliqui sunt capite plecti, aliqui fuimus bene per pedes fustibus examinati propter pensum.⁷⁶

Anno vero 1697. navigante me in Mari Albo et jam redeundo ab Aegypto ad Nazareth⁷⁷ sum divenditus per supremum praefectum, qui in mari praest, pro 400 imperialibus Ismaeli Bassae, qui praest exercitui in Mari Albo, Nigro et Danubio,⁷⁸ ibi multos habens dominos laboribus variis aerumniis ac tusionibus non parvis afflictibus, unde semel in domo 4 Catholicorum praedicante me verbum Dei tacite et occulte, deprehendens me proprio cultro voluit⁷⁹ transfigere, ubi deducens domum 200 accepi fustos per pedes, ita ut qua gradiebar, rubrae plantae apparibant in terra, cum enim advertisset, quod contra legem et constitutionem feruisset⁸⁰ Turcarum pedesque meos in mala dispositione conspicerent esse, curavit aquam frigidam adferri, quam recondito potentissime sale debui una die inconservare pedes, ex qua eductus in equino fimo vix non spiritum exalans 2 hebdomadis jacere debui, ubi recuperata modica sanitate, quando a santo⁸¹ 1697. venerunt post conflictum, vesperi reperta navi ipsemet naviger factus, mihi

⁶⁷ Drinápoly (ma Edirne, Törökország).

⁶⁸ Alessandro Mavrocordato a karlócai béketárgyalásokon a szultán megbízottja, portai főtolmács.

⁶⁹ Filippopoli (ma Plovdiv, Bulgária).

⁷⁰ A Héttorony (Yedikule) Isztambulban.

⁷¹ A Fekete-tengert és a Földközi-tengert.

⁷² Sic! Valószínűleg a ruszcsuki (ruszei) flottát érti rajta.

⁷³ Erősen javított szó.

⁷⁴ Így írva: 3es.

⁷⁵ II. Musztafa szultán (1695–1703).

⁷⁶ Hogy megtudják, mekkora váltságdíjat remélhetnek érték a törökök.

⁷⁷ Javítva; az eredetiben: a Nazareth.

⁷⁸ A fekete-tengeri, földközi-tengeri és dunai flotta parancsnoka.

⁷⁹ Kihúzza: me.

⁸⁰ Javítva; az eredetiben: fecisset.

⁸¹ Sic!

ad partes Walachiae deveni, ubi de die in silvis profunde sine pane jacui, de nocte quanto citius ad principem Walachiae⁸² prosperavi, quo veniens vestivit me honeste et honorifice expedit in has partes. Plura habeo, sed charta careo.

Omnia ad majorem Dei gloriam.

2. *Pater Antonius Serenyi a captivitate Turcica liberatus.*

NB. Pater Antonius ex Turcica captivitate liberatus venit in Transylvaniam.

Anno Christi 1694. mense Septembri, quando Turcae castellum Titel ad ripum Tibisci occupaverunt captus⁸³ a Turcis reverendus pater Antonius Serény ordnis Sancti Francisci Seraphici strictioris observantiae ex monasterio Tyrnaviensi⁸⁴ pro eo tempore inclyti regimini generalis Joannis Pálffy⁸⁵ capellanus. Inde educus Temesvarinum ad carcerem, et post duos menses abductus Constantinoplim ad Aediculum⁸⁶ in ripa maris Albi situm carcerem, ubi binis vicibus, ut ponderet lytrum Turcice vapulavit⁸⁷ ac misero victu contentus, inter sordes et faecores⁸⁸ per duos et dimidium annum vixit. Ex eo carcere redemptus sexcentis talleribus⁸⁹ a Bassa Ismaele (qui Danubio et mari Nigro et Albo imperat, linguamque Hungaricam callet, quam Budae in captivitate didicerat) abductusque ad portum Danubii in civitate Bulgariae Orodezik,⁹⁰ ubi praefectus Bassa suam habet magnificam habitationem, ac olim Sancti Dionysius, Rusticus et Eleutherius martyrio coronati sunt.⁹¹

Hic Pater Antonius servilibus Bassae addictus laboribus post dimidium annum cum die 9. Novembris copiosae naves Turcicae per Danubium defluixissent, et officiales Turcici ad Bassam salutandum exscendissent, diemque hilariter egissent, Pater Antonius circa vesperam reperta in ripa Danubii vacua navicula factus sibimet nauta, transvexit se ad litora Valachiae, ereptaque fuga, provenit ad Gyirgyon⁹² munimentum separans Moldaviam a Valachia Transalpina,⁹³ inde per dies frigidus latitans, per noctes ambulans, juvente principe Valachiae, Hungarice ab eodem transvestitus, pervenit in civitatem Transylvaniae Coronam,⁹⁴ ubi dego eundemque hic per dimidium saltem annum subsistere desidero, ut in

⁸² Constantin Brîncoveanu havasalföldi vajda (1688–1714).

⁸³ Kihúzza: est.

⁸⁴ Nagyszombat (ma Trnava, Szlovákia).

⁸⁵ Pálffy János császári tábornok, később nádor.

⁸⁶ A Héttorony (Yedikule) Isztambulban.

⁸⁷ Azaz török módra megverték, hogy kiszedjék belőle, mekkora váltságdíjra számíthatnak.

⁸⁸ Piszokban és bűzben.

⁸⁹ Serényi 400 császári tallér vételéről írt.

⁹⁰ Ruszcsuk (ma Rusze Bulgáriában, a Duna déli partján).

⁹¹ Szent Dionysius, Szent Rusticus és Szent Eleutherius valójában Párizsban végezték ki Decius császár (249–251) uralkodása idején.

⁹² Gyurgyevó (ma Giurgiu, Románia), a Duna északi partján.

⁹³ Moldvát Havasalföldtől, ez azonban csak nagyjából felel meg a valóságnak.

⁹⁴ Brassó (Kronstadt, ma Braşov, latinul: Corona, Románia).

regimine generalis Pheferhoffer, quod hic hybernat, eique illico habitum Franciscanum dare vult, tam diu capellani castrensis munus obeat, donec Paschali tempore e Germania determinatus huc mittatur. Facerem illi omnia bona cum domino comite commendante, et illustribus officialibus, vix tamen impetrabimus, quia revisere monasterium Tyrnaviense avide desideat.

Coronae in Transylvania, 19. Novembris 1697.

Rudolphus Szenszky S. I.
missionarius castrensis et Brassoviensis

*Catholic missionaries as Turkish prisoners in Turkish-occupied Hungary
in the seventeenth century*

György István TÓTH

All types of Christian prisoners could be found in the Ottoman Empire – from destitute servants to members of the aristocracy. Catholic missionaries – and priests in general – were especially attractive targets in the eyes of the Turkish soldiers, because their ransoms would be paid by the Catholic community as a whole rather than by distant family members. The fact that the church community was able and willing to pay meant greater “purchasing power”. The other “advantage” of the missionaries was that they could be caught on home territory, and thus the Turkish soldiers were freed from the burden of launching raids into the Turkish-Hungarian frontier zone. Such military actions were not without their perils; the soldiers could easily be killed or captured in battle. Meanwhile, the missionaries could be taken prisoner “on the spot”. The unarmed priests that were present in almost every village in the Turkish-occupied zone were no match for the janissaries who were sent to detain them. A further advantage – from the perspective of the local Pasha, Beg or other Turkish commander issuing an edict – was that ransom payers were also local. Rather than having to send off prisoners on long journeys to collect their ransoms, the Turks could simply summon the magistrates of the local Catholic villages.

Hoppál Mihály

Egy elfelejtett magyar sámankutató:

Baráthosi Balogh Benedek élete és munkássága

Utazásai

Erdélyi székely földbirtokos családból származott. A Háromszék megyei Lécfalván született 1870. április 4-én. Tanulmányait Székelykeresztúron, Nagyenyeden és Kolozsvárott végezte. Érdeklődését fiatal korától kezdve meghatározta a magyarság eredetével kapcsolatos kérdések megoldásának és újabb adatok felderítésének lehetősége. 1892 és 1897 között a báró Wesselényi családnál nevelősködött, és eközben bejárta Európa nagyobb részét.¹ Tudatosan készült későbbi utazásaira, elsősorban nyelvészeti és etnográfiai tanulmányokat folytatott. Azért is költözött 1899-ben Budapestre, hogy jobban felkészülhessen útjaira. A székesfővárosban előbb tanító, majd 1905-től 1927-ig polgári iskolai tanárként működött. Életrajzírói nem említették, hogy a századforduló körüli években ő szerkesztette a Magyar Kerékpáros Szövetség értesítőjét, és 1905-ben ő rendezte sajtó alá Aranyosrákosi Székely Sándor hőskölteményét.²

Érdeklődése elsősorban az urál-altáji népek legkeletibb csoportja, a mandzsunguzok felé vonzotta, s ehhez megszerezte a Közép- és Keletázsiai Társaság támogatását. A Magyar Néprajzi Társaság azonban nem segítette, mert kuszának tartotta terveit.³

Első útja Japánba vezetett. 1903-ban már ott volt, s a rákövetkező évben kiadott egy három kötetes útirajzot *Dai Nippon. Kelet csodái* címmel.⁴ Ahogy egy későbbi könyvének bevezetőjében írta: „Az 1903. év telét Tokióban értem meg. Karácsony napjára levelet kaptam itthonról. Boldogult Szily Kálmán öméltósága írta. Az állott ebben, hogy igyekezzem japáni tanulmányaim elvégzésével, s a levél vétele után, menjek át Vladivosztokba, ott gyakoroljam be magamat az orosz nyelvbe tavaszig, mert öt évre biztosítva van részemre a megélhetésemhez szükséges összeg, s így elvégezhetem a reám várakozó feladatot. Ez a feladat volt az én ifjúkori álmaim megvalósulása, mert azt róttam reám, hogy keletről nyugatnak tartva, végig járjam az összes turáni népeket, s muzeálisan és nyelvileg felgyűjtsem őket. Az orosz-japán háború beleszóllott s én kénytelen voltam Indiákon

¹ Országos Széchényi Könyvtár, Kézirattár, Fond 36/915: Baráthosi Balogh Benedek önéletrajza. Kelt 1931. március 2.-án. – A mellékelt boríték a Magyar Írók Élete és Művei Szerkesztőségének megcímezve (a továbbiakban *Önéletrajzként* hivatkozunk rá).

² Aranyosrákosi Székely 1905.

³ Balassa 1952, 195.

⁴ Baráthosi Balogh 1906. Az egyes kötetek 479, 448 és 367 oldal terjedelműek.

keresztül hazatérni. A háború után kirobbant az orosz forradalom s csak 1908-ra jöttek annyira rendben Oroszország belső viszonyai, hogy az odaváló utazásra engedélyt lehetett kérni és kapni.”⁵

Mint látható, Baráthosi 1908-ban jutott el először az Amur mentén élő keleti tunguzok közé; feladatát sorsszerűnek tartja, és büszkén vállalja a nehézségeket, amelyekből aztán bőven kijut neki utazásai során. A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata, az *Ethnographia* – feltehetően a szerkesztő, Munkácsi Bernát – arról írt, hogy Baráthosi „... több oldalú anyagi támogatással újra keletre indul a tunguz-mandzsú nép és nyelv tanulmányozása végett. Az ural-altáji népcsalád nagy nyelvterületének e keleti végein társunkat baleset érte, s a rendelkezésére álló idő nagy részét Wladiwostokban betegen töltötte el. Így is sikerült azonban neki az Amur-vidéki gold nép nyelvterületét felkutatnia. Hazaérkezése után gazdag néprajzi gyűjteményét, a melyben igen sok értékes ritus-tárgy, gyönyörűen díszített kéreg-készítmények, halbőrökből, madárbőrökből, nemezből varrott ruhadarabok és jellemző ösfoglalkozási tárgyak vannak, a M. Nemzeti Múzeum néprajzi osztályában helyezte el. Az osztály megbízásából helyszíni jegyzetei alapján ugyanő készíti el a gyűjtemény leíró katalógusát is.”⁶

Ezek a tárgyak ma is megtalálhatók a budapesti Néprajzi Múzeum gyűjteményében, a tárgyak leíró katalógusa akkor azonban csak részben készült el. (Kiadására és kiegészítésére pár évvel ezelőtt került sor Wilhelm Gábor munkájának eredményeként.)

Az 1908-as utat Szentpétervárról kezdte Baráthosi. Ott Wilhelm Radloff akadémikustól hivatalos írást, engedélyt kapott az utazáshoz és a gyűjtéshez. A cári fővárosból Vladiwostokba utazott, ahol – miként egyik levelében írta – arról értesült, hogy „... az orosz kormány egy kisebb expedíciót küld az alsó Amurra Khabarovszktól a torkolatig, melynek célja, hogy a kivándorlók letelepítésére alkalmas partvidéket tanulmányozza. Mivel ez expedíció minden falunál megáll, nekem kapóra jött a jó alkalom, a mikor följánlották, hogy csatlakozzam az expedícióhoz. Schmidt Péter úr, a khinai és mandzsú nyelvek professzora is elhatározta, hogy részt vesz az expedícióban; mert így, ha én is megyek, nem lesz egészen más foglalkozású emberek között. Így utazásomra vonatkozó kilátásaim elég jók s talán szép eredményt vihetek haza...”⁷

Nagy reményekkel csatlakozott a Szuhanov-expedícióhoz, de csakhamar látnia kellett, hogy ahol az oroszok megálltak, onnan a helybeli *nanajok* – ő még a régies *gold* elnevezést használta rájuk – elmenekültek. Így aztán hamarosan egyedül folytatta a gyűjtést, amelynek jelentős nyelvi és tárgyi anyag az eredménye, nem szólva a nagyszámú fényképről. A nyelvészeti és folklórananyag (pl. mesék, mítoszok, szólások) mellett különösen értékesek a samanizmusról szóló adatok, többek között tizenkét sámánima. Ezek közül Diószegi Vilmos csak kettőt publikált fordításban.⁸

⁵ Baráthosi Balogh 1927, 3.

⁶ *Ethnographia* 1908, 225. – Megjegyzendő, hogy Baráthosi nevét ott *h* nélkül írták.

⁷ *Ethnographia* 1909, 255.

⁸ Diószegi 1972. – Az általunk összeállított kötetben a magyar fordítást Kóhalmi Katalin készítette. Baráthosi Balogh 1996, 75–83.

1909 áprilisában ismét útra kelt, de ez az utazás csak három hónapig tartott, mert hastifuszban megbetegedett. Ez alkalommal is eljutott az Amur mentére, és újra sok fényképpel tért vissza.⁹

1911-ben a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottsága zürjén és szamojéd gyűjtőúttal bízta meg Baráthosit.¹⁰ Erről a vállalkozásáról *Kisebb finnugor véreink* című kötetében így írt: „Jómagam az 1911.-ik év nyarán látogattam meg a Kanin félszigeten élő legnyugatibb szamojédokat. Már valahol a félsziget belsejében jártam, amikor a finnek részéről Donner Kai indult neki a szamojédok legkeleten lakó törzseinek tanulmányozására. Én csak néhány hetet töltöttem közöttük, hiszen nem volt szabadságom s szeptember közepére újra vissza kellett jönnöm. Donnernek velem szemben megvolt az a nagy előnye, hogy pénzzel is, szabadsággal is jobban el volt látva nálamnál s így az egész telet és a reá következő nyarat ott tölthette. Viszont nékem az az előnyöm volt, hogy tudtam oroszul s valamicskét a szamojéd nyelvből is, ami lehetővé tette, hogy időm rövidege dacára is némi eredményt érjek el még a nyelvi felvétel terén is. Donner tanulmányai egy szép nagy kötetben jelentek meg. Én nem voltam olyan szerencsés, hogy beszámolhattam volna eredményeimről s hivatalos jelentésemén kívül ez a néhány sor lesz az, amivel megörökíthetem ezt az utazásomat.”¹¹ A Néprajzi Múzeum számára közel ezer darabos gyűjteményt hozott haza ekkor: főleg tárgyakat és fényképeket. Idézett kötetében értékes adalékok találhatók a szamojéd samanizmusról is.¹² Megjegyzendő, hogy noha személyesen találkozott egy sámánnal, fényképet nem készített róla, viszont feljegyzett egy mesét.¹³

Harmadik távol-keleti útjára 1914-ben került sor. Április 23-án indult Szibérián át Japánba, majd onnan a Szahalin szigetén élő *ajnu*khoz ment. Innen származik értékes ajnu nyelvészeti anyaga: „1914. legelején indul újra, Jankovich Béla akkori kultuszminiszter úr kegyes utasítására legelőször a hokkaidói és a Szahalin szigeti ajnukhhoz megy. Szahalini tartózkodása alatt az ottlakó tunguz fajú népek nyelvéből elsőként készít szó és szövegfelvételeket, s hagyományaikból megállapítja, hogy első csoportjuk a kínaiak hódítása elől, a második pedig az orosz hódítás elől menekült a szigetre.”¹⁴ Ez alkalommal gyűjtötte egy Otarutól

⁹ *Ethnographia* XXI, 126–127.

¹⁰ Balassa 1952, 196.

¹¹ Baráthosi Balogh 1931, 99. *Önéletrajzában* így emlékezett meg ezekről az évekről: „A következő évben a Magyar Nemzeti Múzeum felszólítására Észak-Európába a zürjének és szamojédok közé utazik. Közben végigjárja Turkesztánt is. Ez útjában deríti ki azt, hogy a Kanin félsziget lakóinak egyharmad része nem szamojéd, hanem nomád zürjén, akik majdnem egy századdal ezelőtt menekültek oda a Pecsora folyó vidékéről, ahol rénnyjáikba beleütött a marhavész.” ... „1911–12-ben újra Ázsiába indul, s most már végigjárja az egész Amúr folyó és az Ohotszki tenger vízkörnyékét, majd a Léna és a Jenyiszej mellé tesz a múzeum utasítására rövidebb utat.” O. Sz. K. Fond 36/915, 1–2.

¹² Baráthosi Balogh 1931, 99.

¹³ EA 4705: „Szamojéd mese. 28 lap. Felvettem 1911. aug. 23.-án a Kanin félszigeten a négy éve ott élő Iván Pavlovics Xatanečki 28 éves férfi ajkáról.”

¹⁴ *Önéletrajz* (1931), O. Sz. K. Fond 36/915, 2.

kb. 20 kilométernyire lévő faluban azt az öt zsáknyi ajnu tárgyi anyagot, amelynek egy része ma is megtalálható a budapesti Néprajzi Múzeumban, másik része pedig a hamburgi Museum für Völkerkunde gyűjteményében.¹⁵

1914. július 16-án átment Oroszországba, és Vlagyivosztkon keresztül az Amur vidékére indult, hogy a helyszínen ellenőrizze és egészítse ki korábbi gyűjtéseit.¹⁶ Sajnos, a balszerencse ezúttal is utolérte. Augusztus 12-én az orosz hatóságok mint kémet és idegen állampolgárt letartóztatták.¹⁷ Szerencsére Gondatti, a híres tudós, a tartomány főkormányzója kiszabadította a fiatal magyar etnográfust, de a világháború kitörése miatt azonnal el kellett hagynia Oroszországot. Kalandos, kerülő úton ért haza késő ősszel. *Bolyongások a mandzsu népek között* című kötetében így emlékezett vissza erre az epizódra, ami egyben tanúságtétel az ajnuknál gyűjtött és az egész Baráthosi-gyűjtemény sorsáról is: „... habarovszki tartózkodásom jórészét a városi múzeumban töltöttem. Érdekes és értékes természetrajzi és archeológiai gyűjteménye mellett engem elsősorban a néprajzi rész érdekelt. A 100-150 évvel ezelőtti orosz expedíciók által gyűjtött néprajzi anyagnak csak egyik fele került a pétervári múzeumba, a másik rész a khabarovszki múzeumban volt. Oly régi és értékes darabok, amelyekért egy szakember képes lett volna még rablásra is vetemedni. A múzeum igazgatója Arszenyev ezredes, egy igazi szakember, féltő gonddal őrizett és védett minden darabot, melyet a múzeum pincéjéből, padlásáról szedegetett elő s mentett meg az elpusztulástól. Feltűnt nekem az, hogy bár az összes Amur vidéki és tenger melléki népek fel a Czukcs félszigetig képviselve voltak a gyűjteményben, az ainuktól egyetlen egy darab tárgy sem volt a múzeumban. Meg is kérdeztem az igazgatótól, hogyan lehet ez? A történet nagyon érdekes. Mikor 1890-ben Párisban vilákiállítás rendeztek, a cár parancsára a múzeum ainu anyagát elküldötték a kiállításra. A csuda szép, régi faragványok és díszruhák általános feltűnést keltettek s a francia és az angol követség átírt az oroszoknak, hogy engedje át a gyűjteményt az ő múzeumaik részére. A kérelmet Pétervárra továbbították. Pétervár lesürgönyözött Khabarovszkba, hogy szerezzenek a múzeum részére egy másik ainu gyűjteményt, hiszen ők közel laknak hozzájuk. Így a megfizethetetlen 100 évesnél régebb gyűjtemény a párisi és londoni múzeumba vándoroltak. A khabarovszki múzeumnak pedig sohasem volt annyi pénze, hogy új ainu gyűjteményt szerezhessen rajta. Ezek között az ősi tárgyak között volt valami százon felüli másodpéldány a csukcsok, kamcsadálok, jukagirok és a többi keleti tunguz népektől. Félve pendítettem meg Arszenyev előtt, nem lehetne-e ezeket a darabokat a Magyar Nemzeti Múzeumnak

¹⁵ Balassa 1952, 196.

¹⁶ Hegyi 1978, 284.

¹⁷ *Önéletrajz* (1931), O. Sz. K. Fond 36/915, 2.: „Mikor 1914. augusztusában a messzi északról visszajön Kavarovszkba (sic!), az oda irányzott további utiköltség felvételére, az oroszok elfogják és internálják. De már szeptember végén sikerül átszökni Japánba, s innen Amerikába és Olaszországon keresztül 1914. november 18-án haza érkezik. Csak pusztá életét és néhány igen becses jegyzetét tudta magával hozni, egyéb gyűjteményei mint egy 35 ládával, Japánban és Kavarovszkban maradtak. Utóbbi helyen maradtak fonográf-felvételei, melyekben nemcsak szövegek, hanem sámán énekek is voltak. Az első és egyetlen ezen a téren.”

adni, ha én cserében a mintegy 300 darabot számláló, ainu gyűjteményemet oda adnám; Így neki a régi gyűjtemény teljes kerektségében megmaradna s ki lenne egészítve a belőle hiányzó ainu tárgyakkal. Arszenyev nagy örömmel fogadta ajánlatomat, rögtön jelentést tett a kormányzónak, aki beleegyezett s én azonnal átírtam Japánba, hogy ainu gyűjteményem felét küldjék át Khabarovszkba. Az alku után nekiláttunk s a cserepéldányokat össze válogatva be is csomagoltuk három ládába azzal, hogy mikor visszatérek, a többi gyűjteményemmel együtt haza szállítom. Közben kitört a háború, elfogtak, kénytelen voltam minden gyűjteményemet hátrahagyni. 1921–22-ben bármennyire igyekeztem, nem tudtam engedélyt nyerni arra, hogy a vörös kormány kiadja gyűjteményemet, könyveimet, kézirataimat, fénykép és fonográf felvételeimet, sőt azokat a ládákat, amelyeknek helyét elárultam előttük, lefoglalták és a Khabarovszki múzeumba beosztották. Ezt egy japán vezérkari századostól tudom, aki személyesen is közbenjárt a gyűjtemény kiadása végett. Így vesztettem el 46 ezer aranykorona értékű 24 ládába pakolt gyűjteményemet és ezzel együtt anyagi függetlenségemet.”¹⁸ Baráthosi többször járt még Keleten, próbálta elveszett gyűjteményét visszaszerezni, de csak a Japánban hagyott darabokat tudta hazahozni.¹⁹

Megjegyzem, hogy amikor 1993-ban az Amur mentén élő nanajok között jártam néprajzi gyűjtőúton, magam is megálltam néhány napra Habarovszkban. Nagyon szép kiállítást láttam a helyi múzeum régi sámán tárgyaiból, amelyek között jónéhány a század elejéről való volt. A múzeumi kollégák nem ismerték a tárgyak eredetét, noha egyikük tudott Arszenyev akkori igazgató és Baráthosi levélváltásáról. Tőlem nagy érdeklődéssel hallgatták Baráthosi történetét, amely lehetőséget adhat nekik arra, hogy pontosabban meghatározzák az eddig bizonytalan eredetűként leltározott tárgyakat.

Baráthosi 1927-től 1936-ig polgári iskolai igazgatóként működött Budapesten. Ezekben az években adta ki *Baráthosi Turáni Könyvei* című sorozatát. A megfáradt utazó hetvenöt éves korában, 1945. február 3-án, Budapest ostroma alatt halt meg.

Adatok a magyar sámán kutatás történetéhez

Baráthosi Balogh Benedek tanár lévén, igen rendszerető és rendszerező ember volt, s mindezekon felül pedig szorgalmas is. A róla szóló méltatások²⁰ csak igen vázlatosan – sokszor nagyon felületesen – ismertetik munkásságát.

¹⁸ Baráthosi Balogh 1927, 28–29.

¹⁹ *Önéletrajz* (1931), O. Sz. K. Fond 36/915, 3.: „Mivel a gyűjteményeket a háború után írásbelileg levelezés útján nem sikerült megtalálni, 1920. legvégén újra Keletre utazott. A Japánban lévőket sikerült megmentenie, s ez ma már felében a magyar, felében a hamburgi Néprajzi Múzeum gyűjteményében van. A Khabarovszkban maradt részt azonban nem sikerült visszaszereznie, a bolsevisták rátették a kezüket, s nem adták ki.”

²⁰ Diószegi 1947, Balassa 1952.

Nem említik, hogy a Budapesti Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárában 25 beleltározott tételnyi kéziratos anyaga található (EA 963-tól EA 985-ig, valamint az EA 4704-07 számokon), amelyek több mint ötezer füzetoldalmi feljegyzést tartalmaznak; köztük az egyik tétel, egyedül az ajnu szótár anyaga 5680 cédulából áll.²¹ Ez a nyelvi anyag különlegesen értékes, mert egyes japán szakértők szerint ez az egyik legjobb ajnu nyelvjárási feljegyzés a század elejéről. Diószegi Vilmos, aki maga is mandzsu-tunguz szakos orientalistaként indult, átnevezte Baráthosi hagyatékát, és 58 tételt sorolt fel négy kézzel írt oldalon, feltehetőleg tőle származik az egész anyag adattári leltározása.²²

²¹ Ld. EA 983. – Feltehetően tervbe vette a szótár kiadását, mert egy „A vallás- és közoktatásügyi m. kir. minisztertől” kapott 72.871/917. sz. levél tanúsága szerint: „2000 Kor. utalva az ainu nyelvtan és szójegyzék kiadása támogatására. – Felvettem.”

²² „Dr. Diószegi Vilmos feljegyzése a Baráthosi B.-féle anyagról – EA 000963 – 1. Japán mesefordítások. 2. Negidal–német, német–negidal szójegyzék. 3. 1911. évi expedíció utiterve. 4. Japáni nyelvtan (gépelt kézirat). 5. Ajnu szójegyzék, ajnu szövegek, gilják szövegek. 6. Az Amúr-menti (mandzsu-)tunguz népek rövid néprajza. 7. Gold szójegyzék az Imán torkolatától, Buzin faluból (3-szor is leírva). 8. Gold szójegyzék az Irga torkolatától Hajcu faluból (háromszor leírva). 9. Gold szójegyzék az Usszuri also forrásvidékéről Gedama faluból (kétszer leírva). 10. Gold szójegyzék az Usszur-mentérről Caoza és Fanza faluból (kétszer leírva). 11. Gold szójegyzék az Amúr-mentérről Khabarovskból (két egyén ajkáról). 12. Gold szójegyzék a Tunguszka-mentérről Tulki faluból. 13. Gold szójegyzék a Tunguszka középső folyása mentérről Alda faluból (kétszer leírva). 14. Gold szójegyzék az Amúr-mentérről, Torgony faluból (kétszer leírva). 15. Gold szójegyzék az Amúr-mentérről, Dole, Jarin faluból (négyyszer leírva). 16. Gold szójegyzék az Amúr-mentérről Also Nergen faluból (kétszer leírva). 17. Gold szójegyzék a Khungari-mentérről Khungari faluból (kétszer leírva). 18. Gold szójegyzék Kui faluból (kétszer leírva). 19. Olcsa szójegyzék az Amúr-mentérről Ferma és Udán faluból (háromszor leírva). 20. Olcsa szójegyzék az Amúr-mentérről Udán faluból (részben háromszor leírva). 21. Olcsa szójegyzék az Amúr-mentérről Puli faluból. 22. Szamar szójegyzék (értelmezés nélkül) az Amúr-mentérről (Puli falu) és a Gorin-mentérről (Hondon és Sorgo falu). 23. Szamar nyelvtani példamondatok és nyelvtani vázlat. 24. Olcsa szövegek az Amúr-mentérről (Udan falu). 25. Mandzsu-tunguz népek lakóhelyei és törzseik nevei. 26. Altaji szóösszehasonlítás: Schmidt anyaga lemásolva. 27. A Baráthosi által vásárolt néprajzi tárgyak jegyzéke. 28. Vegyes jegyzetek. 29. Zürjén szójegyzék. 30. Mandzsu-tunguz amulettek rajzai. 31. - ” - nevei. 32. - ” - leírásai. 33. A. V. Anokhin. „Adatok az altaji népek samanizmusáról” c. cikk magyar nyelvű kivonata. 34. Baráthosi: „Schamanismus” (különnyomat). 35. A gold szójegyzék „a” betűje. 36. „Előleges koreai szójegyzék”. 37. Mandzsu-tunguz nyelvjárási szótár „a” betűje. 38. A gold szavak magyar jegyzéke. 39. Jegyzék a Baráthosi által gyűjtött nyelvi anyagról. 40. Baráthosi levelezése, egyéb jegyzetek. 42. Zürjén szójegyzék, jegyzetek a zürjén expedícióról. 43. Mandzsu-tunguz nyelvjárási szótár „a” betűje (cédulákon). 44. Japán irodalomtörténet. Fordítások. 45. Nisen gohyaku nenshi. Két és fél ezer év története. 46. Japán nyelvtani jegyzetek. 47. Koshigan. (Nyers fordítás és más történeti jegyzetek). 48. Japáni pedagógiai jegyzetek. 49. Ajnu nyelvtani jegyzetek. 50. Batchelor ajnu szavainak folytatása. 51. A. J. v. Krusenstern ajnu szójegyzéke. 52. Kicédulázott ajnu szóanyag. 53. Ajnu szótár német szóanyaga. 54. Ajnu szövegek fordításai. 55. Szakhalini ajnu szövegek. 56. Ajnu néprajzi képek. 57. Vegyes jegyzetek. 58. Koreai szójegyzék cédulái.”

Baráthosi az Amur mentén élő *nanaj* (régi nevükön *gold*) nemzetiségű falvakban gyűjtött. (Feltehetően nem mindig pontos átírásában ezek a községek – melyek nevei azóta nagyrészt megváltoztak vagy eltűntek – a következők: Buzin, Hajcu, Gedama, Caoza, Fanza, Tulki, Alda, Torgony, Jarin, Nergen, Hungari, Kui.) A magyar kutató munkamódszere az volt, hogy ugyanazt a szójegyzéket és a nyelvtani szerkezeteket mondatok formájában leírta, megkérdezte az Amur vidék más-más csoportjainál, így „gold, olcsa, szamar, orocs, negidál nyelvtani mintamondatok” (EA 973) kerültek egymás mellé gyűjteményében. Valódi összehasonlító dialektológiai munkát végzett, és elsőként osztályozta a mandzsu-tunguz nyelvjárásokat. E munkát annak idején P. Schmidt nyelvessel kezdte, aki később kiadta gyűjtéseit,²³ míg Baráthosi feljegyzései kiadatlanok maradtak (EA 970: Gold nyelvtani vázlat. 206 old.; EA 971: Negidál nyelvtani vázlat, 239 old.).

Az olcsa szójegyzékek Udán, Puli és Ferma nevű falvakból, a szamar szójegyzék (EA 977, 416 old.) a Gorin mentéről, Hondon és Sorgo faluból valók. A Szahalinon élő orok népcsoport körében is gyűjtött (EA 967). Egy másik füzet elején leírta annak tartalmát: „1500 szó, 6 prózaszöveg, 3 versszöveg, 15 mondat. – Felvéve 1914. június 14–23. között, Siska, a Poronai torkolatánál.”²⁴ A füzet 43–44. oldalán az ismert „Róka és holló” történet található a helyi olcsa nyelven. Pontosságára jellemző, hogy minden füzetről és a benne található anyagról jegyzéket készített, ilyenformán: „1. notesz: – ‘Kilő gold, Buzin faluból, Ozul Dincái ajkáról ... Buzin az Inán folyó torkolatvidékén van, az oda telepített orosz falu neve: Tatarevszki. 1–96. old.’”, vagy „2. notesz – Olcsagold. Udán faluból felvéve Ajdonu legnagyobb fia ajkáról (oroszul írt, olvasott) 1–149. cca 2300 szó.”²⁵ Gyűjtött a szahalini ajnuok körében is. Jegyzeteiből kiténik, hogy egy ajnu szótárhoz gyűjtött anyagot, ezt a munkát a japán nyelvészek és néprajzos kollégák napjainkban igen nagyra értékelik.²⁶

A nyelvi példamondatok mellett teljes folklórszövegeket is feljegyzett Baráthosi a különböző mandzsu-tunguz népcsoportok körében.²⁷ A *Mandzsu-tunguz szöveganyagom* című kézirat, melyet 1915-ben tisztázott le, hatvanhárom különböző szöveget tartalmaz, köztük meséket, mítosztöredékeket (a Csodaszarvas-történet három változatát és a tűzőzön mítoszt), a róka és a holló példázatának több változatát, dalokat, találós kérdéseket, szerelmes éneket és sámánigéket. Különösen az utóbbiak érdemelnek figyelmet, mert sohasem publikálták őket. Érdekes, ahogy Baráthosi a füzet tartalomjegyzékében utal a sámánköltészet jellegzetes jegyeire, a darabok műfaji különbségeire: tréfás sámándal, sámánige, halottünnepi sámánige, beteggyógyító sámánige, házaló sámánige, gyógyító ének, sámánvers.²⁸

²³ Schmidt 1923, 1928.

²⁴ Ld. EA 969, 1.

²⁵ EA 968, 3. – Ezen a vidéken gyűjtött Kira Van Deusen (2001).

²⁶ Kazuyuki Tanimoto szíves szóbeli közlése.

²⁷ Így pl. EA 963 (195 oldal); EA 968 (130 oldal).

²⁸ Ld. EA 968. – A sámániszövegek a 33., 36., 60., 61., 62., 65., 70–75., 77., 87., 107. oldalakon találhatók.

Egy másik terjedelmes – néhány lap híján kétszáz oldalas – gyűjtemény, amely nanáj szövegeket tartalmaz, egy tucat sámánénekekkel kezdődik. Ezeket a sámánénekeket Baráthosi „Oninka Bogdan ajkáról” jegyezte le 1909 augusztusának első napjaiban, Torgon faluban, amely Troickajától 25 verszinyire fekszik. „Apja volt a leghíresebb gold sámán, neve Toakunga.” Amikor 1993-ban a Troickajától kb. 20 km-re fekvő Daerge faluban gyűjtöttünk és filmeztünk, az egyik utolsó sámánasszonytól²⁹ még hallottam mesélni a legendás Oninkáról.

Egyes szöveglejegyzéseknél Baráthosinak még arra is volt gondja, hogy az éjjeli beteggyógyításnál éneklő sámán dalszövegében jelezze az éneket megszakító dobütéseket (8, 4 vagy 2 ütés),³⁰ mint ahogy a fordításhoz szükséges szavakat is beírta ceruzával a sorok közé. Baráthosi végül is adós maradt a pontos fordításokkal. Az olcsák-lakta Udan faluban egy Ajdanu nevű sámántól gyűjtött, akivel, mint írja, testvériséget fogadtak.³¹ A tőle származó mítosztöredék a világ keletkezéséről, a világot elégető tűzözönről (a három nap erre utal!), az emberiség elszaporodásáról és az első sámán megjelenéséről szól. Egyik kéziratban maradt tanulmányából idézzük: „A világ teremtéséről szóló mondákból csak pár töredékhez juthattam. Nem igen akartak erről beszélni, s igen sokszor meglátszott a közléseken a keresztény hatás. A hallottak szerint az égi nagy Isten lakása olyan, mint a földi emberé, de ezüstből, aranyból és drágakőből készült. A földet az ő parancsára hozta fel a vizek mélyéről a ruca. Amikor aztán a földet, a vizeket és a levegőt benépesítette a nagy isten, a ruca elleste a teremtés módját s ő is nekifogott teremteni, amivel nagy veszedelmet hozott a világra. A nagy isten csak egy napot és egy holdat teremtett, a ruca mindenikből kettőt, hogy neki több legyen. Ám ebből nagy baj lett. A három hold miatt olyan világos lett az éjszaka, hogy senki teremtett lény nem tudott aludni. Mikor pedig feljött a három nap, olyan fényesség lett, hogy az élők nagy része megvakult, a növények ellankadtak sőt megégtek, a víz forrni kezdett, a halak elevenen megfőttek s az emberek meggyultak. Ekkor a legöregebb ember jégből kunyhót épített, belébujt s egymásután lelőtt két napot és két holdat. Így újra jó lett a föld az életre. (Osinkov közlése).” ... „E monda teljesebb változatának látom az Ajdanutól (Udan falu) hallott alábbi elbeszélést. Az égi nagy Isten csak Doldu Hadajt és feleségét teremtette. Ezek halhatatlanok voltak. Sok gyermekük született, de ezek sem tudtak meghalni. Mikor megvénültek, aludtak s megfiatalodva ébredtek fel új életre. Így volt nemzedékeken keresztül. Annyian lettek, hogy már nem is fértek el a földön s alig akadt már ennivalójuk. Doldu Hadaj feleségével és legöregebb fiával nagyon szomorú volt ezért. Tanácskozni kezdettek, hogy mit kellene tenniük, mert ha így marad a szaporodás, étlen pusztul el minden ember. Az asszony úgy vélte, hogy legjobb lenne felmenni az égi nagy istenhez s tőle kérni tanácsot. Az ember nem akarta. Nem kell háborgatni az égbelit, csak ha nincs reményünk másképp segíteni magunkon. – Ti halhatatlanok vagytok, szólt

²⁹ A sámánasszony neve: Lindza Beldi. A terepen sokat segített Tatjana Bulgakova, akinek szíves közreműködését ezúton is megköszönöm.

³⁰ Baráthosi Balogh 1996, 80–81.

³¹ Baráthosi Balogh 1996, 17. kép.

a fiu, de mindazok az emberek, akik születtek, épen olyanok, mint én. Ha én meg tudnék halni, akkor ők sem támadnának fel újra s megszűnnék a nagy szaporodás. Az lesz hát a legjobb, ha én meghalok valamiképen. Addig törték a fejüket, amíg kisütötték, hogy a fiu behuzódik egy barlangba, az öreg asszony pedig elzárja annak bejáratát kövekkel. Így is cselekedtek, de az emberek feltámadása és szaporodása nem szüint meg. Az öreg asszony elment a barlanghoz s akkor látja, hogy a fia nem halt meg. Gondolkozik egy darabig, aztán egy hatalmas állatbórt vesz elé s azt a bejáró nyílására felfeszíti. Közben azt gondolja magában, hogy amikor ez a bőr egészen lerothad a nyílásról, akkor meg fog halni a fia s megszűnik az emberek feltámadása is. Azzal ott hagyta a barlangot. Egy darabig még feltámadtak az emberek és az állatok is, mert hiszen azok is úgy voltak mint az emberek, elszaporodtak, nem tudtak egymástól élni. Egy idő múlva az öregasszony kiment a barlanghoz s látja, hogy épen az utolsó foszlány rothadt le a bőrből, a barlangban pedig ott feküdt a fia, meghalva. – Nagy örömmel ment haza. Meglett hát az akaratum végre.

Amde nem sokáig tartott a nagy öröm. Másnap reggel egyszerre három nap kelt fel az égen. Olyan fényesség lett, hogy az ember, állat elvakult tőle, délben pedig olyan meleg lett, hogy az emberek, állatok és növények nagy része úgy elégett mint a száraz fa a tűzön. A víz is felforrott, a halaknak még a pikkelye is lepergett a testéről. Éjjel pedig olyan világos lett a szintén megháromszorozódott holdvilágtól, hogy senki se tudott pihenni az életbenmaradottak közül. Az öreg házaspár nagyon megijedt, mert másnap még többen elpusztultak. Ha ez így tart, akkor néhány nap múlva nem marad élőlény a földön. Megint csak összeültek hát, hogy tanácskozzanak, mit is tegyenek. Még azon éjszaka puha tajtékköből egy kunyhót építettek, tetején egy kis nyílással. Az öreg egymáshoz kötött három íjjat úgy, hogy egy lett belőlük, aztán készített magának négy nagyon nagy nyilvesszőt is vashegygel. Azután gyorsan bebujt a kőkunyhóba s várta a napkeltét. Amikor az első nap kibujt a hegy mögül s még nem volt olyan vakító a sugárzása, felhuzta óriási nyilát s belelőtt a napba, amire az visszaesett a tengerbe. Így tett a második nappal is. Az is a tengerbe pusztult. A harmadik napot nem bántotta. Ugy szép rendes napjuk lett s a még élő emberek és állatok megmaradtak, magukhoz tértek. Estére aztán lelőtte a két felesleges holdat s ezzel visszaszerezte az éjszakai nyugalmat is a földnek. Ő lett hát a földi élet megmentője, mert ha ő le nem lövi a két napot és két holdat, akkor minden élő elpusztult volna. Így jött a földre a rendes halál.

De a föld tele volt halottakkal, s a megöregedettek is rendre haltak meg. Az öreg asszony oda volt, hogy mit csináljanak a sok meghalt emberrel. Hiszen azok tisztességes életű jó emberek voltak, így hát nem maradhatnak a földön, mint a megdöglött állatok, lelküknek pedig el kell jutni a boldogabb világba. Nekifogtak hát mind a ketten s temették az embereket, segítették a jobb világba a lelkeket. Még éjjel sem pihentek, úgy igyekeztek. De hiábavaló volt mindez, mert annyi volt a halott, hogy nem győzték a munkát. Halálra fáradtan feküdtek le. Nem tudták mitevők legyenek. Addig beszélgettek, amig elaludtak. Az öreg ember álmodott. Egy olyan nagy fa nőtt az udvarán, hogy egy falu népe sem tudta volna

körülölelni. Ezt a fát *kunguru dzsaginak* nevezték. A kergét csuszó-mászó állatok borították, gyökerei hatalmas kígyók voltak, levelei fémből készült tükrök (*tolí*), virágai pedig kolompokból állottak. (Ezek neve *kongokto* vagy *szuruocsa kongokto*). A fa tetején végül egy csomó vasból készült szarv (*timo*) meg *szugdcsi* és *csoja* diszelgett (sapka és prémszalagdisz). A kolompok kongottak s az öreg ember felébredt álmából. Kinézett s hát látja, hogy ott áll az álmodott fa. Egy szó nélkül megkereste nyílszerszámát s jól megcélozva lelőtte a fa tetejéről az ágasbogas szarvakat. Hamar bedugta zsákjába és tovább lődözött, amíg minden a fán lévő dologból egy csomó volt a zsákjában. Jól bekötötte s bevitte a házba a zsákot. Ajtót, ablakot jól elcsukott, hogy ne maradjon semmiféle kijutó út a házon. De a tető alatt lévő füstlyukat (a kéményt), elfelejtette becsukni. Mikor aztán a zsákból elkezdte kiszedni zsákmányát, azok mind kiugrottak a kezéből s mintha szárnyuk lenne, kirepültek a *csonkán* (füstlyukon). Az öreg nagyon bosszankodott. Addig dörmögött, mormogott, amíg újra elnyomta az álom. Alig aludt egy keveset, egyszerre maga előtt látja az égi nagy istent hófehér szakállával, amely a térdéig ért. Sokáig nézett a mozdulni sem tudó öreg emberre, aztán megrázta vállát és ezt mondta. Jól cselekedtél, hogy eltemetted és segítetted az emberek lelkét a másvilágra. De látod, hogy nem győzitek a munkát. Ezért hát csináljatok a meghaltaknak *panyát* (*fanya*) s az maradjon mindaddig a házban, amíg a lelkét át nem segítettétek a *buniba* (a másvilág neve). A te dolgoz ez, de tanítsd meg erre a kiválasztott embereidet. Te vagy az első sámán, tanítványaid követni fognak. A *kunguru dzsagdiról* lelőtt zsákmányod a kéményben megakadt. Nyítsd ki hát a kémény tetejét s akkor a zsákod tartalma szétrepül a világba, elmegy minden olyan emberhez, aki méltó utódod lesz. Minden darabból megmarad neked is egy-egy. Ha felébredtél reggel, menj el az erdőbe s löjjél ott medve, farkas és hiuz vadakat s bőrükből készíts olyan sapkát, mint az enyém. Megmutatta neki a sapkát. A sapka tetejére varjjál fel egy páros *timot* (szarvat), hátsó felére pedig hosszú prémszalagokat, kilencet. Az övedre kössél *kongoktókat* (kolomp), a ruha mellére, hátára pedig *tolikat* (fémtükrök). Ezekben a *tolikban* meglátod azt, amit látni akarsz s ezek megvédenek téged mindenféle fegyver ellen, amivel az ellenségeid megtámadnak. Csinálj magadnak *bubint* (dob) is, *buccsu* bálvánnyal és *korival*. Ezek fognak téged a *buniba* segíteni s onnan visszahozni. Tanítsd meg mindezekre tanítványaidat s így örököljék ezt egymástól az emberek. – Ezeket elmondva eltűnt a fehérszakállú égi isten. – Reggel, amikor felébredt, úgy cselekedett, ahogy parancsolva volt. A kinyitott kéményből szétrepültek az egész világba a *kunguru dzsagdiról* zsákmányolt dolgok, leszállottak az alkalmas emberekhez és azokat is sámánokká szentelték. Mindenik megtanulta a dolgát s attól fogva nem maradt eltemetetlenül és átvezetés nélkül egyetlen ember és emberi lélek. És ezért van az is, hogy minden sámánnak van legalább egy tanítványa.”³²

Erről a tanulmányról, melynek címe: *A keleti tunguzság (Amúr-vidékiek) hitvilága*, a leltározó Diószegi Vilmos megállapította, hogy „Nagy része fordítás,

³² EA 982, 10–13.

nem saját gyűjtés. (Bp. 1953. II. 12. – Diószegi V.)” – holott már maga az alcím is világosan jelzi, hogy Baráthosi terepmunkáján alapul: „1908, 1911, 1914. évi utaim anyagából kidolgozva.”³³ Különösen érdekesek az írás végén közölt adatok, mert azok hiányoznak a *Bolyongások a Mandzsur népek között* című könyvből, pedig értékes részleteket, a szemtanú megfigyeléseit közlik: „Legérdekesebb volt mindenik között a Nyergen falusi sámán háza. Ennek két ajtója volt. Egyik, a rendes szokás szerint a folyóra nézett, a másik délfelé. A ház keleti oldalán szelíd lejtősödés hajolt a part felé. Ennek felső felén két igen szépen faragott, másfél méternyi magas, közel 20 cm vastag oszlop állott. Kérdezősködésemre előbb azt a feleletet kaptam, hogy ezekhez az oszlopokhoz szokták odakötni az áldozatra szánt állatokat. Később láttam aztán, hogy a léleknek a tulvilágra vezetésénél e két oszlop mögé építették a sámán sátrát, a két oszlopot pedig három sorban sámánzsinórral kötötték össze. E zsinórokról hosszú fűszálak lógtak le, melyeket meggyújtottak a varázslat alatt. A fűszálak nem égtek lánggal, hanem lassan parázslottak s a homályban mint apró csillagocskák sziporkáztak. A két oszlophoz támasztották a meghalt ruháiba öltöztetett nagy emberalakot is, mely elé vesszőből font kosárcákban szárított halból és pálinkából álló áldozatot helyeztek. Varázslat előtt a sámán sapkáját az egyik oszlop tetejére akasztotta, botját pedig a másikhoz támasztotta... A Bolony tó melletti sámányüléskor minden sámánnak külön kis sátra volt. Ezek sűrű egymásutánban, félkör alakban a tó felé fordulva állottak egymás mellett. Ajdanu, aki elvitt erre a gyűlésre, kikötötte, hogy nem szabad a fényképező gépemet magammal vinnem s így csak gyenge vázlatot készíthettem a sámántelevéről. Megkapó látvány volt ez az egy hétig tartó varázslati ünnepély. Este mindenik sámán sátra előtt ült, felöltözve varázslóruhájába s kis tüzet gyújtva maga előtt. A félkör közepén nagyobbacska tűz lángolt s e körül jártak táncoló lépésekkel a soros sámánok, dobolva és énekelve.”³⁴

Még életszerűbbek a magyar utazó leírásai, amikor a szélesebb olvasóközönségnek szánt könyveiben emlékezik egy nanaj sámánnal való találkozására. Tulajdonképpen ez az első leírás a sámánszertartásról a magyar etnográfiai szakirodalomban. Baráthosi jó szemű megfigyelő volt, sok apró részletet hitelesen rögzített, amikor 1907 nyarán feleségével Najcha faluban járt. (Najcha feltehetően a mai Najhinnal azonos, s ezzel szomszédos az a falu, ahol 1993-ban e sorok

³³ A tanulmány elejére írt jegyzet: „Tanulmányaim legkedvesebb gondolata és célja az volt, hogy az u.n. samanizmusról egy nagy, általános és összefoglaló munkát készítsek. A világháború s az utána következő rettenetes nemzeti küzdelmek másfél évtizedre elszakítottak e tervemtől, tanulmányaimtól. Hazámért, nemzetemért kellett dolgoznom. Lelket adni, lelket fenntartani, új nemzedéket nevelni és harcba állítani, ez lett kötelességem. Most, amikor már ez megvan, amikor az új nemzedék beállhatott a harc vonalba, visszatérek tanulmányaimhoz. A nagy álmoknak, terveknek vége. Megöregedtem, minden percben elmehetek a nagy útra. Így csak arra szorítkozom, hogy gyűjtött anyagom annyira feldolgozhassem, hogy felhasználhassa az, aki nyomomba lépik majd s elvégezi azt, amit én akartam megteremtteni. Budapesten, 1939. április 4. – Baráthosi Balogh Benedek.”

³⁴ EA 982, 14–15.

írója néprajzi dokumentumfilmet³⁵ készített a helyi sámán-hagyományokról Juha Pentikäinennel és Tatjana Bulgakovával közösen.) Érdemes hosszabban idézni a századeleji leírásból: „A sámán a falubíró háza előtti hevenyészett vászonsátor előtt várt.³⁶ Végtelen ravasz arcu, alattomos benyomást keltő ember volt. Tréfára vette az egész dolgot s nevetve beszélt kíváncsiságunkról, majd felvette ruháját, lábára színes kígyókkal és teknősbékákkal telerajzolt halbőr csizmákat húzott, vászonkabátja is hasonló festéssel volt díszítve, fejére prémsapkát tett, melyről fél méternél hosszabb, 10-12 prémszalag lógott le, melyek közé pár csengettyű s apró kínai bronztükkör volt akasztva, homlokrészén pedig vasból készült kétágú ágasbogas ördögszarv volt. Jobbjában hosszú botot tartott, mely kígyóbőrrel volt bevonva s rézfogantyuja valamely kínai szentet ábrázolhatott. Derekára bőrvet kötött, erről arasz hosszú kupalaku vascsőrgök csüngtek le. Másik kezébe egy lapos dobot vett, amelyen szintén volt néhány csörgő és vaskarika.

Amíg lefényképeztem, folyton gúnyolódott, hogy milyen arcot csináljon. Aztán azzal állt elő, hogy minden felvételért külön fizessek és jó sokat, mert hiszen én el fogom adni azokat a képeket és sok pénzt kapok majd érte. Majdnem összekaptunk az alkun, mert a rendőrtiszt is közbe szólt. Végül is a hiuságánál fogtam meg. Azt mondtam, hogy én ezt a képet bele teszem egy könyvbe s akkor az egész világ ismerni fogja őt: a legnagyobb sámánt. Ez hatott, megbékélt, modellt állt, jókedvű lett. Nevetve kezdett dobolni, énekelni s kétszer megkérdezte, hogy tetszik-e. Alig dalolt azonban pár percig, eltűnt arcáról a róka-nevetés, elkomorlyodott, a dobot erősebben kezdte verni, hangja erősödött, kiáltóvá lett s a meggyújtott tűz körül keringve, ugráló táncba kezdett. Az alatt a sátorba két felöltözött, méternél nagyobb emberalakot hoztak. Felállították egy gyékényre, melyre egy tálban halat s egy üvegben pálinkát helyeztek el. A sámán egyszerre a sátorba lépett, botjával meglögdöste a két ember alakot s leguggolt a földre. A két alak, egy pár nappal azelőtt házukban benn égett tungus párt ábrázolt. Ezeknek a lelkek kellett, hogy átsegítse a sámán a másvilágra. Hosszan dobolt, énekelt s az étellel és itallal többször megkente a két fa alak száját. Közben sötét lett, csak a tűzfény terjesztett misztikus félhomályt s vetette vörös fényét a sátorban dolgozó sámánra, aki lassankint az üvöltésig fokozta énekét s szakadásig verte a dobot. Arca eltorzult, ajka tajtékot turt, minden tagja rángatózott, végre – mintha szíven lötték volna – öszeroppant s csak nehéz hörgő hangja s levegőben kapkodó keze árulta el, hogy él. Nehéz és hosszú küzdelme volt a másvilág határát őrző szellemekkel, mondotta, amikor egy jó negyed óra múlva magához tért. De azért sikerült a lelkeket átsegíteni.”³⁷

Mindezek az életteli leírások együtt a fényképekkel, a költői szövegekkel és a sok részletet megőrkítő rajzok tucatjaival egészen egyedülálló és egységes adatbázist kínálnak az Amur-vidéki samanizmus kutatásához. Ez az anyag nemcsak

³⁵ Egy egész napos szertartást sikerült megőrkíteni, amelynek néhány részlete látható a *Sámánok régen és ma* (1995) című néprajzi dokumentumfilmben. A szereplő nanaj sámán-asszony képe: Hoppál 1994, 7.

³⁶ Egy sátor előtt álló sámán fotóját megtaláltuk a Néprajzi Múzeumban (F. 16.915).

³⁷ Baráthosi Balogh 1927, 114–116.

rendkívül gazdag, de olyan mértékben kidolgozott, mondhatni kifinomult, hogy szinte kínálja magát a további elemzések, a mélyebb megismerés számára, amint ezt tervbe is vettük.

Baráthosi tárggyűjteménye a Néprajzi Múzeumban

A nyelvészeti és folklór anyag mellett Baráthosi minden útján gyűjtött tárgyakat is. Míg első utazásáról kb. 300 tárgyat hozott haza, a másodikról csak néhányat,³⁸ amelyek szinte kizárólag a goldoktól származnak. A gyűjtemény a gyűjtőgető életmód, a halászat és a vadászat eszközeit, a háztartás kellékeit – eszközök, szerszámok, edények –, a viselet különböző darabjait, hangszereket – szájdoromb, hegedű, kürt, különféle fuvóshangszerek –, a hitvilág tárgyait – istenszobrok, védőbálványok, gyógyító bálványok, amulettek – tartalmazza.³⁹

Harmadik útja alkalmával a Néprajzi Múzeum mellett a hamburgi Museum für Völkerkunde is támogatta gyűjteménygyarapító szándékát. Így aztán a sok viszontagság után 1922-ben végre Európába érkezett tárgyakon e két múzeum osztozott.⁴⁰ A németek már régen kiadták a birtokukban lévő Baráthosi-gyűjtemény katalógusát, míg a budapesti múzeum ezt csak később tette meg, abból az alkalomból, hogy a hokkaidoi Ainu Culture Research Center támogatásával⁴¹ 1996-ban közös kiállítást szerveztek Budapesten Wilhelm Gábornak, a gyűjtemény gondozójának rendezésében, majd 1997-ben Sapporóban a Hokkaido Történelmi Múzeumban.

Annak ellenére, hogy Baráthosi tárgyainak többsége valahol a habarovszki helyi múzeum gyűjteményét gazdagítja, a budapesti anyag is jelentős. Összesen 1430 tárgy származik Baráthositól; ebből körülbelül ezer nanaj, 327 pedig ajnu tárgy, köztük 273 szahalini eredetű.⁴² Különösen értékesek azok a tárgyak,

³⁸ Diószegi 1947, 145; Balassa 1952, 195.

³⁹ Baráthosi Balogh 1909, 170–171. – Így írt erről a *Keleti Szemlé*ben közreadott jelentésében: „Ez irányban gyűjtésem útam minden részére kiterjed. Tárgyi gyűjtésem – mintegy 300 darab – már a M. N. Múzeum Néprajzi Osztálya tulajdonát képezi. Önköltségi áron bocsátottam át. 400 drb saját felvételű s ugyanennyi vásárolt kép mellett jó pár ezer rajzot és vázlatot hoztam haza, melyekkel a látott népeknek lehetőleg összes viszonyait, életét, eszközeit, lakását, ruházatát, szokásait stb. igyekeztem megörökíteni, bőséges jegyzetek kíséretében. Az ide vonatkozó irodalom adatait, főleg a mult század 50-es éveiben itt járt Schrenk-ét megvizsgáltam, a ma létező állapotoknak megfelelőleg helyesbíttem, sok helyen kiegészítettem. Különösen három irányban van itt szép anyagom. Első a gold és rokon népek díszítései (különösen szerszám- és faragott díszek, kéregedény-díszítések, hímzések, zsinóros meg rávarrott ruhadíszek), azután a sámánkultuszt, végül hitvilágukat és babonáikat figyeltem meg viszonyaimhoz mért lehető legnagyobb tüzetességgel.”

⁴⁰ Balassa 1952, 196.

⁴¹ Külön megköszönjük Kazuyuki Tanimoto úr és a tokyoi Japán–Magyar Társaság támogatását. A katalógus megjelent, benne Wilhelm 1999.

⁴² Wilhelm Gábor szíves szóbeli közlése. – A hamburgi múzeumnak 282 ajnu tárgyat adott át (vö. EA 8278, 86.). Érdemes idézni az eltűnt gyűjteményről adott leírásából is: „Az

amelyek szinte teljes keresztmetszetet adnak a Baráthosi által meglátogatott népcsoportok, kiváltképpen a nanajok és az ajnuk század eleji mindennapi életéről.

A rajzgyűjtemény

A budapesti Néprajzi Múzeum adattárában található Baráthosi rajzainak gyűjteménye (EA 975. leltári szám alatt). Százegy oldalra még maga a gyűjtő átmásolta a terepen készített vázlatokat, mintegy 300 rajzot, és az egyes képekhez – átlagosan 6-8 soros – leírásokat is mellékelte. A gyűjteménynek a „Bálványképek a keleti (Amur-vidék) tunguzoktól 1908–1914. évi gyűjtéseimből. Amulettek és sámán-felszerelések leírása” címet adta. Bármennyire vázlatosak is ezek a tárgyrajzok, miután egy-egy tárgycsoportnak a változatait is bemutatják, átfogó képet adnak a nanajok hitéletével és samanizmussal kapcsolatos rituális tárgykészletéről. Ha semmi más nem maradt volna Baráthosi után, csak ez a rajzgyűjtemény, akkor is örökre beírta volna nevét az Amur-vidék etnográfijának történetébe, hiszen máig sem jelent meg összesen ennyi ábra, illetve kép az orosz nyelvű szakirodalomban, mint amennyi ebben a gyűjteményben található.

Érdemes lenne mind a háromszáz rajzot publikálni egy külön kis kötetben (talán egyszer erre is sor kerülhet), hiszen ezek a tárgyak a 20. század eleji állapotok tanúi, s rég eltűntek a rituális hagyományból, vagy – ahogy azt 1993 nyarán tapasztalhattam – csak egy-egy nagyon egyszerűsített változattal találkozhat a kutató. E gyűjtemény értéke a tárgyak pontos helyi elnevezésén kívül a hozzájuk fűzött megjegyzésekben rejlik, amit a következő példával illusztrálhatunk: „A 10., 11., 12. számok a naidai sámánéi. Nem adta el, mert akkor elveszíti segítségüket, s nem készített számomra másodpéldányt, mert akkor nekem is meglett volna ugyanaz a hatalmam, ami neki van. Még lefényképezni sem engedte. Kezembe is csak akkor vehettem, amikor egy kis üveg pálinkát vettem áldozatul az *ajamik*-nak.”⁴³ Sajnos, a kíséző jegyzetek sokszor csak azonosító alakleírások, és mint Baráthosi megjegyezte: „Az egyes bálványoknak rendeltetését a szűkre szabott hely miatt itt nem lehet leírni ... a rendeltetést a kíséző iratban adom meg oly részletesen, amint azt jegyzeteimtől tehetem.”⁴⁴ Csak sajnálhatjuk, hogy így járt el, hiszen éppen a funkció leírása lett volna a legérdekesebb.

Mint a samanizmus kutatója, a rajzok közül azokat válogattam ki a Néprajzi Múzeum tudománytörténeti sorozatában megjelent kötet számára, amelyek a nanaj

eltűnt gyűjteményről. 1. Szachacsi-Alan faluból való vásár 107 darab bálvány és sámánkodáshoz való holmi. Ebből 30 darab bepakolva egy Genzo nevű goldnál, azzal az utasítással, hogy ha engem nem találna, a khabarowszki múzeumba köteles beszállítani s ott Arszenyew múzeumigazgató úrnak átadni. 2. Ugyanezen faluból származott s becsomagolt vásár 61 tételben felírva. Vessző kosarak, Vessző szűrő kanalak... Két drb. sámán faliszőnyeg. Sámán melltakaró. Sámán sapka. Sámán dob (igen régi) Sámán szemkötő, sámán fejforgács” (vö. EA 8278, 3–6.).

⁴³ Vö. EA 975, 3.

⁴⁴ Vö. EA 979, 19.

samanizmussal kapcsolatosak. Számtalan apró adat található ezekben a sokszor székszavú leírásokban, de a képek beszélnek helyettük – így például a sámán sapkák (*ungiptu*), amelyek korona formájúak (232–241. sz. rajzok), vagy a sámánbotok (*boolo*), és más sámáneszközök, ruhadarabok, övek, sámán sírszobrok, köztük sok olyan tárgy, amelyekhez még csak hasonlót sem publikáltak eddig a szakirodalomban. Talán már az eddigiekből is világos, hogy Baráthosi mennyire fontosnak tartotta az etnográfiai tények vizuális megörökítését.

Baráthosi Balogh irodalmi munkássága

A századfordulón Baráthosi a fővárosban lett polgári iskolai tanár, később igazgató, jó negyedszázadon át szolgálva az ifjúság nevelését.⁴⁵ Igaz, egyik hivatalos célra írt önéletrajzában megjegyezte, hogy tanárkodásának éveiből tizenkét és fél évet töltött ázsiai tanulmányútjain.⁴⁶

Baráthosi távol-keleti utazásait egy Japánban töltött másfél éves tanulmányúttal kezdte, amelyről egy szép kiállítású, gazdagon illusztrált könyvben számolt be (a szép rajzokat, akvarelleket felesége, Vavrik Sarolta készítette). Szerzőnk minden bizonnyal elég jól megtanult japánul, mert sok érzékeny megfigyelést találunk művében; például leírta, hogy azon vitakozott japán tanárával, vajon a japán nyelvből miért hiányzik a 'szöke'-ség kifejezése.⁴⁷ Mélyen foglalkoztatta a japán kultúra lényege, amiről különösen a japán színházról, ünnepekről, a japán temetésről és a vallásos hitről írt fejezet tanúskodik (ő fordította le és közölte először az Amaterasuról szóló mítoszt). A korabeli kritikákból idézünk: „Ami tudományos értékűvé teszi e munkát, az a gondosan kidolgozott néprajzi rész. A szerző nem ötletszerűen, de céltudatosan foglalkozik a néprajz tárgyával. A japán házat, családi életet, ünnepi és egyéb szokásokat bő részletességgel tárgyalja. Gyönyörű illusztrációi csak emelik a mű becsét. Itt találjuk hű képmásait annak a szép gyűjteménynek, a melyet Balogh a Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztálya számára vásárolt. E könyvet úgy a tudományos, valamint az ifjúsági irodalom részére nagy nyereségnek tekinthetjük...”⁴⁸

A későbbi kiadásokban Japán történelmének és irodalmának is bő teret szentel, s mindezek „... szabatos magyar előadásban állnak előttünk” – írta egyik kritikusa az *Ethnographia* hasábjain 1907-ben; Baráthosi műveinek olvasása „azt bizonyítja, hogy az író különösen a történeti anyag vonzza, s ezzel kapcsolatban az ethnológia kérdése. A mondák világának részletes ismertetése az ősi japán istenek eredetét, a világ teremtését, Japán megalkotását, s népének származását tárgyalja ... találó a japán őskor ismertetésében a mikádói dynasztia

⁴⁵ Baráthosi Balogh 1996, 92–94.

⁴⁶ *Önéletrajz* (1931), O. Sz. K. Fond 36/915, 3.

⁴⁷ Baráthosi Balogh 1906, 173.

⁴⁸ Asztalos 1906, 123.

megalapítójának élettörténetében az isten kardjának és a turulmadár analogiáját konstatálni.”⁴⁹

Baráthosi 1926-ban indította meg huszonnégy kötetre tervezett – ma úgy mondanánk: népszerű ismeretterjesztő – sorozatát *Baráthosi Turáni Könyvei* elnevezéssel. Mint tanár azt a célt tűzte maga elé, hogy sorra veszi – egész Euráziában – a magyarok összes számba jöhető rokon népét, és megismerteti azok kultúráját, történelmét a magyar olvasók szélesebb rétegével. Nem lenne teljes a munkásságáról adott ismertetésünk, ha nem foglalkoznánk röviden ezekkel a kötetekkel – annál is inkább, mert éppen ezekből válogattunk az 1996-ban kiadott kötet számára olyan részleteket, amelyek etnográfiai hitelességű leírások, a szemtanú megfigyelései, a jó tollú történelemtanár és hazafi költői szárnyalású gondolatai, rendhagyó „tanításai”.⁵⁰

A sorozatnyitó kötet *Turáni regék és turáni mondák a világ teremtéséről* címmel jelent meg, és mivel az első kétezer példány gyorsan elfogyott, két évvel később újra kiadták. Mint azt bevezetőjében a szerző hangsúlyozta, a legközelebbi nyelvrokonnak – feltehetően a vogulokra gondolt – teremtésmondáit „mentette”, írta át prózára azzal a céllal, hogy a „történeti öntudatot” nevelje. Feltehetően Munkácsi Bernát *Vogul népköltési gyűjteményét* használta forrásként, amikor regényes mitológiai rekonstrukcióba fogott. A sorozat második, *Bolyongások a mandsur népek között* című kötetében az Amur vidékén tett utazásairól számolt be. Ebben még sokféle, pontos és forrásértékű néprajzi leírással szolgál. A sorozat későbbi köteteiben azonban egyre kevesebb a valódi etnográfia és egyre több az ideológiával átítatott történelmi elmélkedés és a történeti mítosz. A *Szumirok, szittyák, ősturánok* című VII. kötetben ő is említette a később oly felkapott rokonság kérdését. Mivel a török és kun népeket tartja a turániak örököseinek, ezek történelmének több kötetet szentel a sorozatban (vö. V., XIV.; a déli turánok közé besorol néhány indiai, tibeti és előázsiai népet, ezekről ír a XIII. kötetben). Az utóbbi könyvet Kőrösi Csoma Sándor „áldott emlékének” ajánlotta, mert – mint írja – „ott állhattam szent sírod felett”, és magát a nagy elődhöz hasonlítja. Bármennyire csapong is Baráthosi képzelete és bármennyire rendszertelen is történeti, néptörténeti tudása, azért ezekben a könyvecskékben is sok értékes és valós adat található; némelyiken talán még ma is érdemes elgondolkozni, hiszen egyes, általa feltárt összefüggések egy évszázad múltán is érvényesek.

A sorozat legértékesebb darabjai azok, amelyek egy-egy nép vagy népcsoport kultúráját idézik fel (VI., X: Japán; VIII: Korea; IX: Kína; XVI: baskírok és tatárok; XI: mongolok és burjátok). Ez utóbbiban részletes leírást olvashatunk az akkor még szélteben dívó loáldozatról, amely „egy soha meg nem szakadó örökös folyamat náluk”. (Jól tudjuk, hogy az 1980-as évek közepéig be volt tiltva ez a fontos társadalmi jelentést hordozó közösségi szertartás.) Ezt a hiteles részletet idézzük:

⁴⁹ Ágner 1907, 254.

⁵⁰ Baráthosi Balogh 1999, a 19. oldalon a sorozat 24 kötetéről.

„A következő nap még sötét volt, mikor fölverték álmomból. Oroszos kocsi-ra szállva mentünk a báróval, jó óra hosszáig, míg a Bajkál partján egy meredek sziklás parthoz nem érkeztünk. Tíz-tizenkét szekér állott itt, s legalább két annyi fölnyergelt ló volt köröskörül kipányvázva. Ezalatt világosodni kezdett, úgyhogy az eddig csak félhomályban sejtett környezetet jól megszemlélhettem. A szikla-ormon hatalmas, három méternyi hosszú s másfélméternyi széles asztalmagassá-gú kőrákás állott. Teteje lapos kövekkel volt kirakva, úgyhogy meglehetősen sima volt a felülete. Élő lombokkal volt fedve kereken az oltárkö. Tág félkör alakban állották körül ezt az oltárasztalt, melyen lobogó tüzet gyújtottak. Közben néhány kancát megfektet s a frissen fejt tejből többször loccsantottak az oltár tüzére. Ez-alatt hat burját ember egy szürkés-fehér lovat vezetett az oltár közelébe. Ketten a hosszú kantárszárat fogták kétfelől, a többi négy kezében pedig egy-egy hosszú kötél volt, melynek vége a ló négy lába csuklójához volt erősítve. A tejből most a ló szeme közé is loccsantottak egy keveset, amitől az állat visszahökölve fel-ágaskodott, de a két ember keményen tartotta. Abban a pillanatban, amikor a Bajkál vizéből a nap első sugarai kibukkantak, a négy legény egyik oldalra fut-va, a kötelek segélyével földre rántották a lovat. Néhányan segítségükre siettek s annyira szétfeszítették a ló lábain a köteleket, hogy az állat moccani sem bírt. Erre egy öreg ember, a báró egyik rokona, a lóhoz lépett. Egy törzszerű, erős késsel fölhasította annak hasát s a tátongó nyíláson benyúlva, biztos kézzel ke-reste meg az állat főütőerét, amelyet elvágott. Pillanatok alatt történt mindez, s az állat minden nagyobb haláltusa nélkül kiszenvedett. A körül levő férfiak levágták az állat fejét, s az oltár közepére helyezték. Ezután gyors kézzel le-húzták a bőrt, melyet szintén az oltárra helyeztek. Most az állat feldarabolása következett, s az egymásután levágott lábakat és testrészeket természetes sor-rendben rakták végig az oltáron. Míg ezek történtek, az ott lévő, közel száz főnyi férfi, asszony és gyermek előbb halkán és dünnögőleg, majd egyre erősebb han-gon valami régi dalt énekelt. Unszolásomra a báró megígérte, hogy ennek a min-denesetre ősi himnuszfélének dallamát és szövegét leírja, sőt fonográf lemezre is fölveszi. Azt is megígérte, hogy muzeumunk részére juttat majd belőle egy másolatot. Ugyálszik azonban, hogy ezt az ígéretét a következő évben történt halála miatt nem válthatta be. Így talán örökre elveszett a néprajzi tudomány szá-mára. Az éneklés alatt az oltárra rakott húsdarabokat is meglocsolták a frissen fejt tejjel. A báró azt mondta, hogy a lóáldozás egyenesen az égi nagy Istenhez szól, s hálaadás azért, hogy az Isten kegyelme megadta a megélhetéshez szükségeseket. Az állat visszazálló lelke viszi Istenhez az ember köszönetét.”⁵¹

Azért idéztük hosszabban Baráthosi leírását, mert látszik belőle, hogy jó et-nográfus volt, és volt érzéke a dolgok, a szokások jelentésének megértéséhez is. Munkásságából ezekre az értékekre kell figyelniünk, tévedéseit és írói túlzásait úgyis kirostálja a könyörtelen idő. Az értékek, a gyűjtések, a terepen szerzett ada-tok viszont megmaradnak és gazdagítják a 20. század elejének magyar orien-talisztikai és etnológiai irodalmát.

⁵¹ Baráthosi Balogh 1930, 148–150.

IRODALOM

- Aranyrákosi Székely György 1905: *Székelyek Erdélyben*. Budapest.
- Asztalos Gyula 1906: Dai Nippon (könyvismertetés): *Ethnographia* XVII, 122–23.
- Ágner Lajos 1907: Dai Nippon (könyvismertetés): *Ethnographia* XIX, 254–255.
- Balassa Iván 1952: A Néprajzi Múzeum kapcsolatai az orosz néprajztudománnyal: *Ethnographia* LXIII, 171–201.
- Baráthosi Balogh Benedek 1906: *Dai Nippon. Kelet csodái*. Budapest.
- Baráthosi Balogh Benedek 1909: Jelentése az 1908 évben az Alsó-Amúrnál végzett tanulmányútjáról: *Keleti Szemle* X/1–2, 168–173.
- Baráthosi Balogh Benedek 1927: *Bolyongások a mandsur népek között*. Budapest.
- Baráthosi Balogh Benedek 1930: *Mongolok–burjátok*. Budapest.
- Baráthosi Balogh Benedek 1931: *Kisebb finnugor véreink*. Budapest.
- Baráthosi Balogh Benedek 1996: *Távoli utakon*. Válogatta és a bevezetőt írta Hoppál Mihály. Budapest.
- Diószegei Vilmos 1947: Egy magyar mandzsu-tunguz kutató. Baráthosi Balogh Benedek. *Ethnographia* LVIII, 144–146.
- Diószegei Vilmos 1972: A Nanai Shaman Song Sung at Healing Rites: *Acta Orientalia Hung.* XXV, 115–128.
- Hegyí Imre 1978: Baráthosi Balogh Benedek (1870–1945). In: *Messzi népek magyar kutatói*. II. Szerk. Bodrogi Tibor. Budapest, 283–284.
- Hoppál Mihály 1994: *Sámánok: lelkek és jelképek*. Budapest.
- Schmidt, Peter 1923: *The Language of the Negidals*. Riga.
- Schmidt, Peter 1923: *The Language of the Olchas*. Riga.
- Schmidt, Peter 1928: *The Language of the Oroches*. Riga.
- Schmidt, Peter 1928: *The Language of the Samagirs*. Riga.
- Van Deusen, Kira 2001: *The Flying Tiger. Women Shamans and Storyteller of the Amur*. Montreal-Kingston, London, Ithaca.
- Wilhelm Gábor 1999: Benedek Baráthosi Balogh's Collection in the Museum of Ethnography, Budapest. Artifacts, Manuscripts and Photos. In: *Museum of Ethnography, Budapest Baráthosi Balogh Catalogue*. Edited by Toshiro Kohara–Gábor Wilhelm. Budapest–Sapporo, 85–91.

***A forgotten Hungarian reseacher of Shamanism:
the life and work of Benedek Baráthosi Balogh
Mihály HOPPÁL***

The Hungarian linguist and ethnographer, Benedek Baráthosi Balogh visited the Far East (Japan, Sahalin, Amur region, Korea, Manchuria, China) on several study trips at the beginning of the 20th century. His linguistic and folklore collections are entirely unknown, partly because they remained in manuscript and partly because another portion of them was published only in Hungarian. When, in 1996, the Budapest Museum of Ethnography organised an exhibition of Baráthosi's object collection, primarily the material collected in the Nanai and Ainu areas of the Amur region, 9 Nanai shaman songs (prayers) were also discovered in the archives.

Ormos István

Egy magyar építész Egyiptomban: Herz Miksa pasa (1856–1919)

I. Élete

Herz Miksa¹ 1856. május 19-én született az Arad-vármegyei Ottlakán.² Családjá szűkös körülmények között élt, édesanyja korán elhunyt. Édesapja hat gyermekével Temesvárra költözött, s az ifjú Herz Miksa ott végezte el a főreáliskolát 1874-ben. Ezt követően a budapesti (1874–1877), majd a bécsi (1877–1880) műegyetemen tanult építészetet. Épp befejezte a tanulmányait, amikor egy Bécsen átutazó család meghívta, kísérfje el őket Olaszországba, s felcseperedő fiuknak szolgáljon szakszerű magyarázattal az olaszországi műemlékekről. Elfogadta az ajánlatot, s Olaszországon át egészen Egyiptomig utazott velük, a családfő ugyanis a kairói bazárnegyedben (Moszki utca) álló jónevű *Hôtel du Nil* szálloda igazgatója volt. 1880 októberében érkeztek meg az egyiptomi fővárosba. Julius Franz pasa, a Vakf Hivatal³ Műszaki Irodájának a vezetője hallott az ifjú magyar építésről – ő maga német volt, ám választott hazájának Ausztriát tekintette –, és vonzó állásajánlatot tett Herz Miksának, amit az elfogadott. 1881 elején belépett a Vakf Hivatal Műszaki Irodájába, és 1890-ig beosztott építész-mérnökként dolgozott ott. Nagy lelkesedéssel látott munkához, és aligha férhet hozzá kétség, hogy ügyessége, szorgalma, valamint kellemes egyénisége okán javasolta az 1887-ben nyugdíjba vonuló Franz pasa, hogy Herz Miksa kövesse őt valamennyi posztján. Az ifjú tanítvány ily módon megörökölte Franz pasa helyét az Arab Műemlékek Megőrzésére Alakult Bizottságban (*Comité de Conservation des Monuments de l'Art Arabe*), és egyúttal a Bizottság Kettes

¹ Ez az összefoglalás elsősorban az alábbi forrásokon alapszik: Szinnyei József, *Magyar írók élete és művei*. Budapest, 1891–1914, IV. köt., 812–814. Ezt ő maga írta, s ennek fennmaradt némileg bővebb piszkozata is unokája, Paolo Sereni úr (Nápoly) birtokában. Egy fontos és meghatározó életrajzot írt róla a halála napján a felesége német nyelven – ez szintén Paolo Sereni úr birtokában van. További források: Tawfiq Iskārūs, Māks Hirts bāšā wa-faḍlūhū fī ḥiḏf al-āṭār al-‘arabiya: *al-Hilāl* 27 (1919) 921–928. Goldziher Ignác, Herz Miksa, *Budapesti Szemle* 179 (1919) 228–233. Herz pasa levelei Goldziher Ignácéhoz és Max van Berchemhez. Az előbbieket a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Keleti Gyűjteménye, az utóbbiakat a Genfi Nyilvános és Egyetemi Könyvtár (Bibliothèque Publique et Universitaire, Ville de Genève) őrzik.

² Herz Miksa a nevét idegen nyelveken *Max Herz* (arab *Māks Hirts*) alakban használta. Ottlaka mai neve Grānicerī (Románia).

³ Ez elsősorban a kegyes vallási alapítványok ügyeivel foglalkozott, azonban tágabb értelemben mintegy Vallástügyi Minisztériumként működött.



1. ábra
Herz Miksa (1898 Stresa, Olaszország)

Albizottságába is beválasztották.⁴ 1890-től kezdődően ő volt a Bizottság főépítésze – ezt a pozíciót általában döntő jelentőségűnek tartották. Munkába lépésének a kezdetétől dolgozott az Arab Múzeumban⁵ is, s ezt a tevékenységét Franz pasa nyugdíjaztatását követően is folytatta. 1892-ben megbízást kapott a múzeum

⁴ A Kettes Albizottság (*Deuxième Commission*) a műszaki kérdésekkel foglalkozott, s feladatai között szerepelt a műemlékek ellenőrzése és felügyelete, a kivitelezendő munkák megtervezése, megszervezése, illetve a lebonyolítás szigorú felügyelete is.

⁵ Ma: Iszlám Művészeti Múzeum.



2. ábra
Herz Miksa (1913, Kairó)

vezetésére, majd 1901-ben hivatalosan is kinevezték a múzeum igazgatójává. Keményen és sokat dolgozott, s a munkáját értékelték és elismerték. Működési területének legfőbb szaktekintélyét tisztelték benne. Az egyiptomi közszolgálatban előrehaladva 1895-ben elnyerte a *bej*, majd 1912-ben a *pasa* címet. Számos tudós társaság a tagjává választotta – így 1896-ban a Magyar Tudományos Akadémia kültagja lett. Sok kitüntetést is kapott.⁶ Magánéletében is boldog volt: tökéletes

⁶ Így például 1895-ben Ferenc József király a Ferenc-József rend lovagkeresztjét adományozza neki. 1900-ban a francia Becsületrend lovagjai közé választják. 1902-ben Ferenc József a harmadosztályú vaskoronarendet adományozza neki. 1912 novemberében gróf Zichy János

harmóniában élt szép, okos és kedves olasz feleségével, aki egy fiú- és három leánygyermekkel ajándékozta meg. Kitűnő humorérzéke volt. Szerette az embereket, szívesen volt emberek között, és szakértelme, műveltsége, kedvessége, valamint jó humora okán egyszerű emberek és uralkodók egyaránt előszeretettel keresték a társaságát –, emlékezett vissza a felesége később. Ekkor már jómódban élt, ám sohasem feledkezett meg szegénységben töltött gyermekkoráról és diákéveiről: ha valaki szükségét szenvedett, mindig számíthatott Herz pasa segítő kezére. Élete folyamatos sikertörténet volt minden tekintetben – egészen 1914 nyaráig. Ekkor hirtelen két olyan szörnyű csapás érte, amely megfosztotta attól, ami életében talán a legfontosabb volt számára, s azután idő előtt sírba is vitte. A család szokás szerint Európában töltötte a nyarat. 1915. szeptember 17-én szeme fénye, Géza fia hastífuszban meghalt 17 éves korában. Milánóban temették el: a sírt Herz pasa tervezte azzal, hogy majd ő is ott fog nyugodni egykoron. Röviddel ezt megelőzően 1914 augusztusában kitört az első világháború. Október végén, a nyári szabadsága leteltével Herz pasa visszatért Egyiptomba. A háború első hónapjaiban nem volt még világos, hogy az események milyen hatással lesznek majd az ő életére; egy darabig a dolgok a maguk rendje szerint folytak tovább. Lehetek azonban némi rossz előérzetei, minthogy a családját felesége rokonainál, Milánóban hagyta és egyedül ment vissza Kairóba, jöllehet a legkedvesebb gyermeke halálát követő időszakban sokkal inkább rá volt szorulva felesége társaságára és lelki támaszára, mint bármikor azelőtt. Mint ellenséges idegennek 1914. november 30-ával nyugdíjba kellett vonulnia és el kellett hagynia Egyiptomot – Herz pasa élete végéig megőrizte magyar állampolgárságát. Úgy tűnik, lemondhatott volna róla és akkor Egyiptomban maradhatott volna, ám a lángoló lelkű magyar hazafi számára ez a megoldás szóba sem jöhetett.⁷ Amije csak volt, nagyrészt Kairóban maradt, míg ő maga a családjához csatlakozott Milánóban. Hamarosan azonban újból költözni kényszerültek: egészségügyi okokból, valamint az 1915 májusában a Monarchiához intézett olasz hadüzenet miatt Zürichbe mentek. A háború idejére legalábbis semleges országban kellett maradnia, hogy az egyiptomi kormánytól megkaphassa a nyugdíját. Sokat foglalkozott a kérdéssel, hogy hol telepedjen le a háború után: komolyan fontolgatta, hogy hazatér Magyarországra, ám problémát jelentett, hogy családjában senki sem beszélt magyarul. Ugyanakkor az egészsége sem volt rendben: lassanként súlyosan beteg lett. Négy és fél évig küzdött a reátámadó betegséggel,

vallás- és közoktatásügyi miniszter – minthogy ezt „figyelemreméltó helyről ajánlották” neki – kezdeményezi, hogy Herz Miksa „a magyar tudományosság körül szerzett érdemei elismeréséül a magyar nemesség adományozása által újabb kitüntetésben részesüljön.” Ezt végülis minden bizonnyal a háború kitérőre hiúsította meg.

⁷ Paolo Sereni úr szóbeli közlése. Herz pasa két olasz nyelvű életrajza, amelyeket felesége Teri, illetve Fanny lányuknak mondott tollba. Ezek Paolo Sereni úr birtokában vannak. Vö. Rudolf Agstner, *Die österreichisch-ungarische Kolonie in Kairo vor dem Ersten Weltkrieg. Das Matrikelbuch des k. u. k. Konsulates Kairo 1908–1914.* (Schriften des Österreichischen Kulturinstitutes Kairo, Band 9.) Kairo, 1994, 98–99.

míg nem 1919 május 5-én elhunyt Zürichben.⁸ Milánóban van eltemetve szeretett fia mellett a saját maga tervezte sírban. Ugyanitt nyugszik felesége is. (Ő 1949-ben Nápolyban hunyt el.)

II. Tevékenysége

1. A műemlékvédő és restaurátor

Franz pasa meghívására 1881 elején kezdett dolgozni Herz Miksa a Vakf Hivatal Műszaki Irodájában mint közvetlenül az igazgató alá rendelt építészmérnök – az igazgató maga Franz pasa volt. Ebben a minőségében elsősorban a Bizottság által elrendelt munkák felügyeletével és felülvizsgálatával volt megbízva. Oly lelkesedéssel, ügyességgel, szakértelemmel és tudással látott munkához az ifjú Herz Miksa, hogy – mint láttuk – minden posztján ő követte korábbi főnökét. Így az 1888. november 21-én kelt 17. számú alkirályi döntéssel megörökölte Franz pasa helyét a Bizottságban. Ahogy fentebb említettem, egyidejűleg a Kettes Albizottságba is beválasztották, 1890-ben pedig a Bizottság főépítésze lett: ebben a minőségében teljesen ő irányította e fontos testület tevékenységét. Az ő feladata volt, hogy számba vegye és felmérje az építészeti emlékeket, javaslatot tegyen a szükséges munkálatokra vonatkozóan, elkészítse a pénzügyi tervet, tárgyalásokat folytasson a vállalkozókkal és a mesteremberekkel, továbbá felügyelje és ellenőrizze a munkálatok kivitelezését. Ugyanakkor Herz Miksa gyakran foglalkozott egészen kis részletkérdésekkel is.

Herz pasa nagy jelentőséget tulajdonított a kereskedőbódék eltávolításának, amelyek elcsúfították az építészeti emlékek homlokzatát. Ez az ötlet eredetileg nem az övé volt – a Bizottság már az ő működési idejét megelőzően is foglalkozott ezzel a kérdéssel. Mindazonáltal ő maga is mindent elkövetett, hogy megtisztítsa az épületeket ezektől a csúf toldalékoktól.

Kollégái, kortársai, valamint utódai egyaránt példaszerűnek tekintik Herz pasa módszerét, amely korában nem volt általánosan elfogadott: mindig a megőrzést részesítette előnyben, s helyreállításához csak azon ritka esetekben folyamodott, amikor lehetősége volt tökéletesen megbizonyosodni egy építészeti emléknek, vagy annak egyes részeinek az eredeti alakjáról. Attól a céltől vezéreltetvén, hogy az eredeti állapotot a lehető legjobban megismerhesse, igyekezett az egy adott építészeti emlékre vonatkozó valamennyi elérhető forrást beható tanulmányozás tárgyává tenni. Az európai nyelveken keletkezett útleírások stb. mellett az összes elérhető arab forrást is tüzetesen átvizsgálta: a nyomtatásban megjelent művek mellett a kéziratban meglévő források sem kerültk el a figyelmét. Ezért

⁸ Nem világos, mi volt Herz pasa betegsége. Goldziher arról számol be, hogy Herz pasának súlyos gyomorműtétnek kellett alávetnie magát, amely azután végzetesnek bizonyult. Ezt megelőzően átmenetileg megbénult a jobb oldalára – erről a Max van Berchemhez írt levelekből értesülünk. A Goldziherhez és van Berchemhez intézett korábbi levelekben számos utalás található különböző egészségi problémákra.

jól elsajátította a klasszikus arab nyelvet is. Stanley Lane-Poole kiemeli az „eredeti tervhez való lelkiismeretes hűségét.”⁹ Ez természetesen óriási mértékű önmegtagadást és önfeláldozást követelt az építész részéről, aki minden tőle telhetőt elkövetett, hogy kitalálja és rekonstruálja mások gondolatait ahelyett, hogy saját ötleteit valósítaná meg, amiképpen ezt Sir Harry Farnall hangsúlyozta. Ezt a módszert, amellyel Herz Miksa megelőzte korát, példaszerűnek tekintti a Bizottság történetének modern krónikása: „Már csak a két fogalom megkülönböztetése is világosan mutatja, hogy a Bizottság teljesen egyértelműen az az idő tájt haladó tan *„inkább konzerválni, mint restaurálni”* mellett döntött. Ez meglepően korai időpontban történt, hiszen a heidelbergi kastély újjáépítésével kapcsolatos legendás műemlékvédelmi vita csak 1900 után zajlott le a két nagy teoretikus, Dehio és Riegl között.”¹⁰

Tudományos tevékenysége – erről bővebben lejjebb szólunk – részben az építészeti emlékek megőrzésére irányuló tevékenységének a szolgálatában állott: „Ám Herz nemcsak lelkiismeretes restaurátor volt, hanem kiemelkedő kutató építészettörténész (*Bauforscher*) is. Tevékenysége során megvizsgálta Kairó és a vidék iszlám műemlékeit, továbbá írt több ezzel kapcsolatos monográfiát, s ezen túlmenően beutazta a legtöbb környező arab országot is. Pontos építészettörténeti vizsgálatai révén, amelyek a régi építészeti módszerek és arab kéziratok tanulmányozását is magukban foglalták, a Bizottság restaurációs módszerei jelentékenyen finomodtak. Elődjével ellentétben lényegesen óvatosabb volt a hiányzó építészeti díszítések kiegészítése terén, és minden új részt megjelöltetett a megfelelő évszámmal. [...] Míg Franz pragmatikus szervező volt, Herz Miksa minden bizonnyal egészen kiemelkedő építészettörténész és restaurátor volt, sőt talán korának egyik legjobbjá.”¹¹

⁹ „His scrupulous fidelity to the original design”. Stanley Lane-Poole, *The Story of Cairo*. London, 1906², 305.

¹⁰ Philipp Speiser, *Die Erhaltung der arabischen Baudenkmäler in Ägypten*. Heidelberg, (sajtó alatt), 63–65 [= Ph. Diss. Eidgenössische Technische Hochschule, Zürich]. Georg Gottfried Dehio (1850–1932) nagy hatású német művészettörténész volt, aki mindenfajta restaurálást ellenezett, és csak a konzerválást tartotta elfogadhatónak: „A művészettörténet ma egységes abban, hogy elvből elveti a restaurálást. [...] Jelszavunk: mindenesetre nem restaurálni – de igenis konzerválni. [...] a »konzerválni és nem restaurálni« parancsának végrehajtása feladata mind a művészeknek, mind azoknak a régészeknek, akik művészileg és műszakilag képzettek, vagy akiket művészek és műszaki szakemberek támogatnak.” Georg Gottfried Dehio, A műemlékek védelme és gondozása a tizenkilencedik században. Ford. Rozványiné Tombor Ilona, Tamási Judit. *Magyar Műemlékvédelem* 10 (1996) 197–198, 200. Alois Riegl (1858–1905) szintén nagy hatású osztrák művészettörténész. Gerő László, *Építészeti műemlékek feltárása, helyreállítása és védelme*. Budapest, 1958, 91. Horler Miklós, *A műemlékvédelmi gondolat kialakulása Európában*. Budapest, 1984, 46–48.

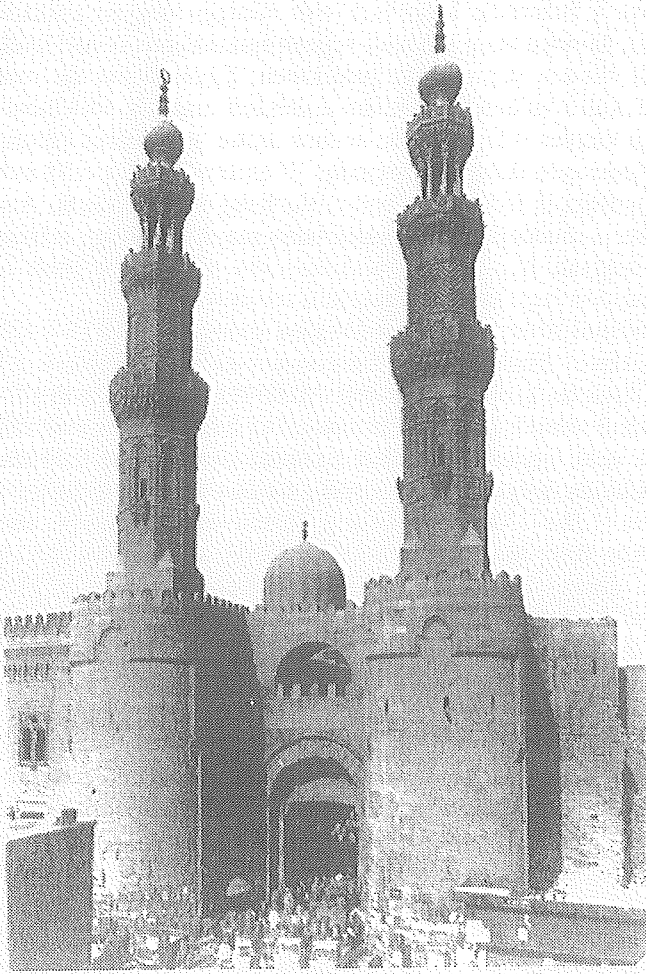
¹¹ Speiser, *i. m.*, 65. Ahhoz a kérdéshez, hogy a mamlúk-kori építészeti kutatása a műemlékvédelemnek mintegy a „mellékterméke” volt, ld. Michael Meinecke, *Die mamlukische Architektur in Ägypten und Syrien (648/1250 bis 923/1517)*. (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo. Islamische Reihe, 5.) Glückstadt, 1992, I, 1.

Herz pasa a Bizottság főépítésze volt mintegy negyed századon keresztül (1890–1914). Minden ezen idő alatt végzett munkálatért ő volt felelős, és döntő szerepe volt minden végrehajtott projektben. Egyesek ma azt mondják, hogy keze nyoma Kairó valamennyi iszlám építészeti emlékének föllelhető – s jóllehet ez bizonyára kegyes túlzás, ahhoz semmi esetre sem férhet kétség, hogy igen sokat tett. Keményen dolgozott, éspedig 33 esztendőn át, s e 33 évből 25 során abszolút irányítója és felügyelője volt a Bizottság munkálatainak. Azt, hogy pontosan mit tett, a jövőbeli kutatás tisztázhatja majd, minthogy a Bizottság dokumentációja megvan és a kutatás rendelkezésére áll – mi itt most csak az ezen a területen végzett legjelentősebb munkáit soroljuk fel.

Kifogástalanul restaurálta az al-Muajjad mecsetben (1415–1422/818–823h) a szentély feliratos frízét és festett famennyezetét.¹² A mecsetnek a Báb Zuvejla elnevezésű fátimida kori városkapuból (1092/485h) kiemelkedő két elegáns minaretjének felső szintjét is minden bizonnyal az ő felügyelete alatt állították helyre 1898-ban, ezek ugyanis valamikor a század közepe táján ledőltek (3. ábra).¹³ Herz pasa állította helyre Barkúk szultán mecset-főiskola-kolostor-mauzóleum-komplexumát (1384–1386/786–788h) a Rézművesek piacán (4. ábra). Teljesen restaurálta Abu Bakr Mazhar (1479–1480/884h), al-Máridáni (1339–1340/739–740h) (5–6. ábra), valamint al-Dzsánim al-Bahlaván emír (1478–1510/883–916h) mecsetjét, továbbá Kájitbáj pompás temetkezési komplexumát (1472–1474/877–879h) az Északi (Keleti) Temetőben (ún. Holtak Városa) (7. ábra). A Vakf Hivatal megbízásából felügyelte a szóban forgó intézmény által az al-Azhar mecseten (970–1894) II. Abbász Hilmi alkirály uralkodása alatt végrehajtott nagyszabású restaurációs munkálatokat, és részt is vett bennük (8. ábra). E tény, az alkirályhoz fűződő jó kapcsolata, valamint a neo-mamlúk stílus érvényesülésében játszott elismert szerepe fényében arra kell gondolnunk, hogy döntő hatással volt a mecset neo-mamlúk homlokzatának kialakítására, valamint az uralkodó által építtetett új csarnok, az ún. ar-Rivák al-Abbászi megformálására. A műemlékek megőrzésének és helyreállításának terén elért legnagyobb teljesítménye a Szultán Haszan mecset (1356–1363/757–764h) és a Kalávún komplexum (1284–1285/683–684h) helyreállítása volt. Az előbbi esetében a munkálatokhoz szükséges, a maga korában hallatlanul nagy, 40 000 egyiptomi fontra rúgó összeg előteremtése, az utóbbiéban pedig a végeláthatatlan kisajátítási folyamatok, valamint a műemléki terület kellős közepén tervbe vett kórházépítés elleni – végül is eredménytelen – hadakozás okozott komoly nehézségeket.

¹² Lane-Poole, *i. m.*, 310.

¹³ A mecset közvetlenül hozzá van építve a kapuhoz, s két minarete a kapuból emelkedik ki. [*Bulletin du*] Comité de conservation des monuments de l'art arabe. *Comptes Rendus. Procès-verbaux des Séances. – Rapports de la deuxième Commission* 7 (1890) 74., 9 (1892) 104. [Julius] Franz Pascha, *Kairo*, (Berühmte Kunststätten, Bd. XXI.), Lipcse, 1903, 89. Tarek Swelim (Kairó) szóbeli közlése. Ő egyébként hangsúlyozza, hogy a restaurált legfelső szintek ugyanúgy néznek ma ki, ahogyan Robert Hay rajzain láthatjuk őket. Robert Hay, *Illustrations of Cairo*. London, 1840, XII. tábla.

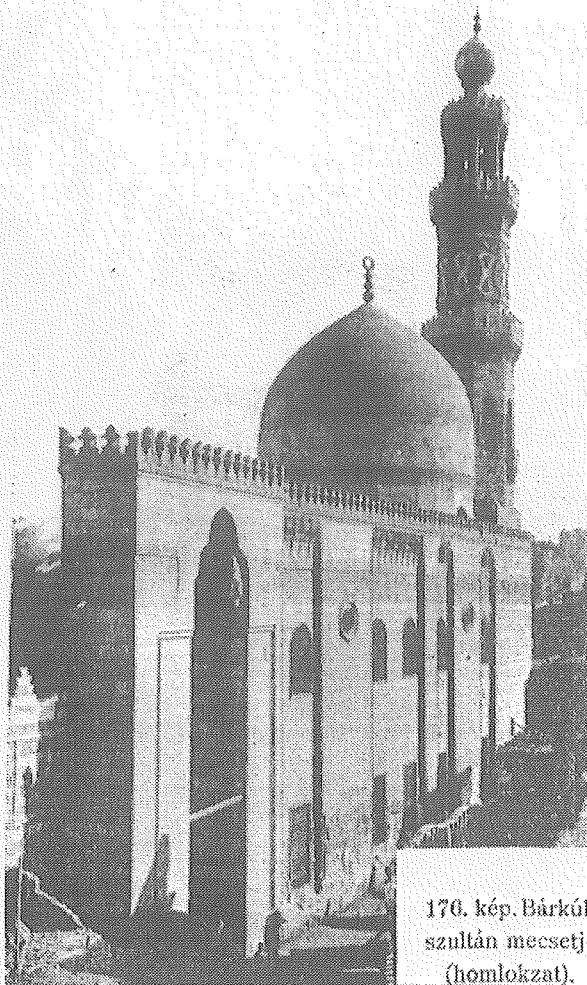


3. ábra

A Báb Zuvejla kapu, belőle emelkedik ki a Muajjad-mecset két karcsú minaretje

A Szultán Haszan restaurálásához szükséges összeget végül is sikerült előteremtenie – nem csekély mértékben annak a pompás monográfiának köszönhetően, amelyet a mecsetről ezzel a céllal publikált¹⁴ –, s így azután helyreállíthatta az

¹⁴ Max Herz Bey, *La mosquée du Sultan Hassan au Caire*. Kairó, 1899. A művet Goldziher Ignác mutatta be a Magyar Tudományos Akadémiának, egyúttal a szerző megbízásából egy példányát ajándékként is átnyújtotta, amely azután az Akadémia könyvtárába került: Goldziher Ignác, A kairói Haszan-mecset. *Akadémiai Értesítő* 12 (1901) 12–17. A szakirodalom szerint ez a mű 1902-ben Ali Bahdzsat fordításában arabul is napvilágot látott. A mű jelentős hatásáról ld. Howyda N. Al-Harithy, The Complex of Sultan Hasan in Cairo: reading between the lines: *Muqarnas* 13 (1996) 68–69.



4. ábra
Barkúk szultán mecsetje a Rézművesek piacán

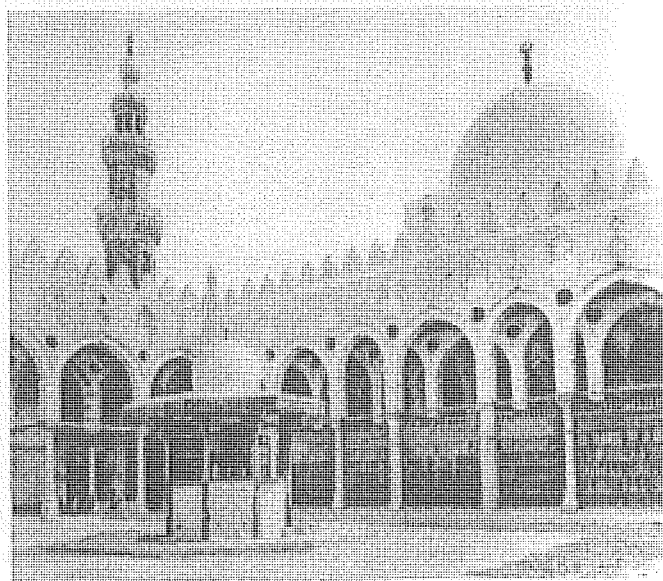
általa talán az egész iszlám világ legcsodálatosabbnak tartott építészeti emlékét (9. ábra).¹⁵ A mecsetből, mauzóleumból és kora legnagyobb kórházából álló különleges Kalávún-együttes helyreállításán 1903-tól egészen Egyiptomból való távoztáig dolgozott és a munkát sikerült nagyrészt be is fejeznie (10–11. ábra).¹⁶

¹⁵ Herz pasa távoztát követően még kisebb munkák elvégzése után 1915 második felében fejeződött be teljesen a mecset helyreállítása. Hasan ^cAbdalwahháb, *Tārīh al-masāğid al-aṭarīya*. Kairó, 1994², 181.; *Bulletin* 32 (1915–1919) 105.

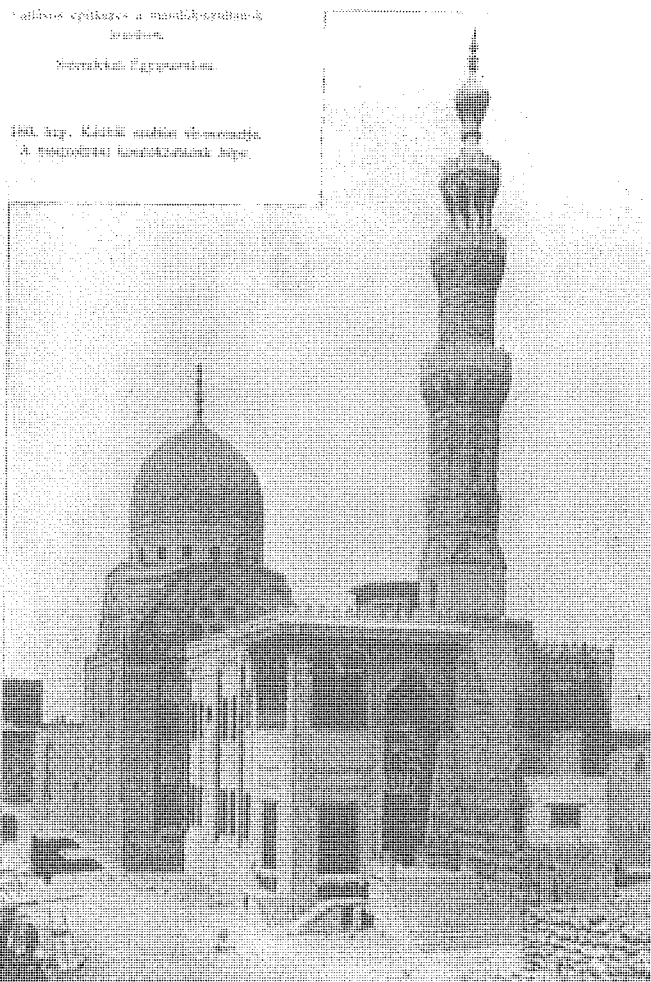
¹⁶ Az együttes helyreállítását a Bizottság teljesen 1919-ben fejezte be. ^cAbdalwahháb, *i. m.*, 120.



5. ábra
A Máridáni-mecset udvara a helyreállítás előtt



6. ábra
A Máridáni-mecset udvara a helyreállítás után



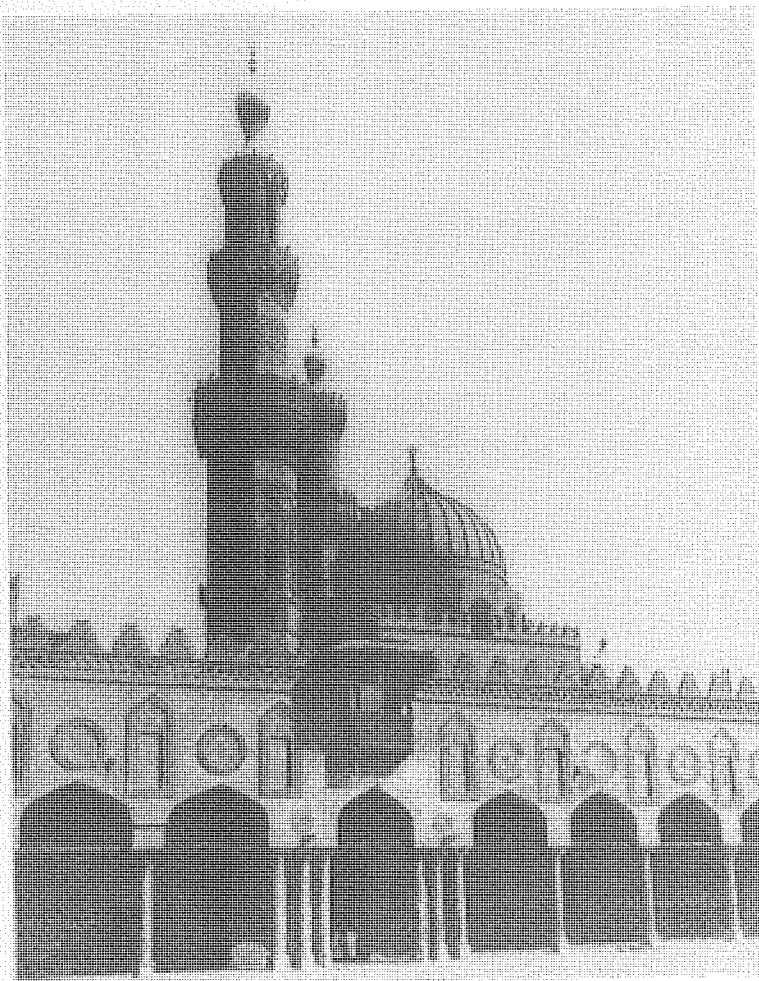
7. ábra

Kájitbáj szultán sírmecesteje a helyreállítás után

Az erről az együttesről szóló kiváló monográfiájának megjelenését már nem ér-
 hette meg.¹⁷ A világi építészeten igen jelentősnek tartják Dzsamáladdín az-
 Zahabi lakóházának (1634/1044h) a megmentését és helyreállítását (12. ábra).¹⁸

¹⁷ Max Herz Pascha, *Die Baugruppe des Sultāns Qalāūn in Kairo*. (Abhandlungen des
 Hamburgischen Kolonialinstituts, Band XXXXII [!]. Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte
 und Sprachen, Band 22.) Hamburg, 1919.

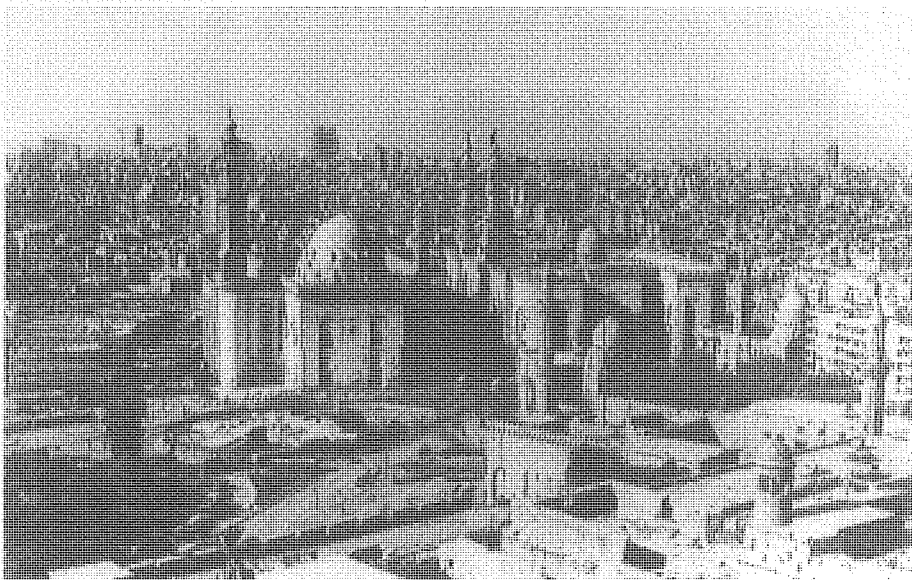
¹⁸ A szakirodalom kihangsúlyozza, hogy a Herz pasa vezetése alatt működő Bizottságnak
 köszönhetjük, hogy néhány társával együtt ez a roppant fontos régi jómódú polgári lakóház
 egyáltalán még megvan, és nem pusztult el nyom nélkül. Bernard Maury–André Raymond–



**8. Az Azhar-mecset udvarának bejárata
Kajitbáj (balról) és Akbuga (jobbról) minaretjével**

Kairó világi építményei között különleges helyet foglalnak el a kútház-iskolák, a szebíl-kuttábok. A kútház-iskola, egy közkút és a fölötte elhelyezkedő korán-iskola (kuttáb) együttese a középkori és premodern Kairó jellegzetes és egyedülálló színterét alkotta, ám a vízvezeték-hálózat elterjedésével, valamint a közoktatás fejlődésével ez a sok-sok gyönyörű építmény használaton kívül került,

Jacques Revault-Mona Zakariya, *Palais et Maisons du Caire, II. Époque Ottomane (XVI^e–XVIII^e siècles)*. Paris, 1983, 142.



9. ábra
A Szultán Haszan- (balról) és a Rifái- (jobbról) mecset
modern lát képe a Citadella felől

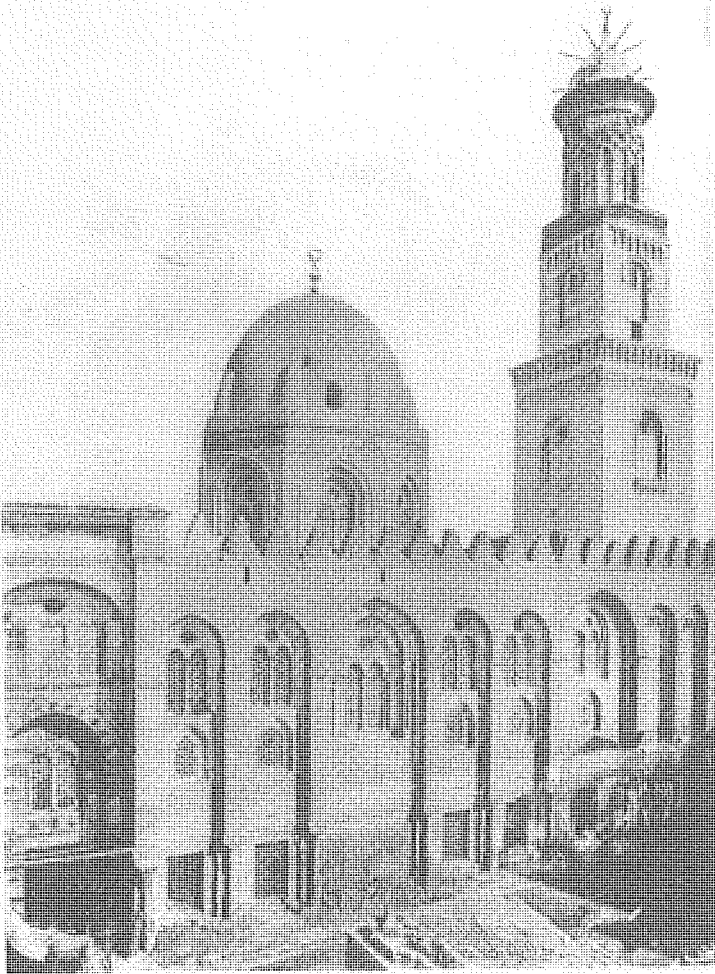
és ma már funkciójukat vesz tve alusszák álmukat egy letűnt virágzó kor késői tanúiként:

„Nincs Kairóban régi utca, melyben több nyilvános kút ne volna. Hogy mennyire átérzi a mohammedán ember ezek jótékony rendeltetését a forró éghajlat alatt, már a kút neve is mutatja: *szebíl*, ami annyi mint ‘jámbor út’, azaz valami Isten-rendelte parancs teljesítése. A *szebílek* mindig kis elemi iskolával, *kut-tábbal* vannak összekapcsolva, amely a kút felett van elhelyezve; ezek mindig egyik alkotórészét teszik a mecsetnek, és csak a XV. századtól kezdve vannak tőle elválasztva.”¹⁹

Herz pasa nevéhez fűződik többek között Gúri szultán pompás kútház-iskolájának (1503–1505/909–910h) a helyreállítása is (13. ábra):

„Építményünk az utolsóelőtti cserkesz-mameluk szultán, al-Gúri sírmecsetjének északnyugati részét képezi, és testével az utcába ugrik elő. A perspektivikus kép a délnyugati sarkát mutatja bronz-rácsos ablakaival, amelyeken keresztül a láncsal odaerősített

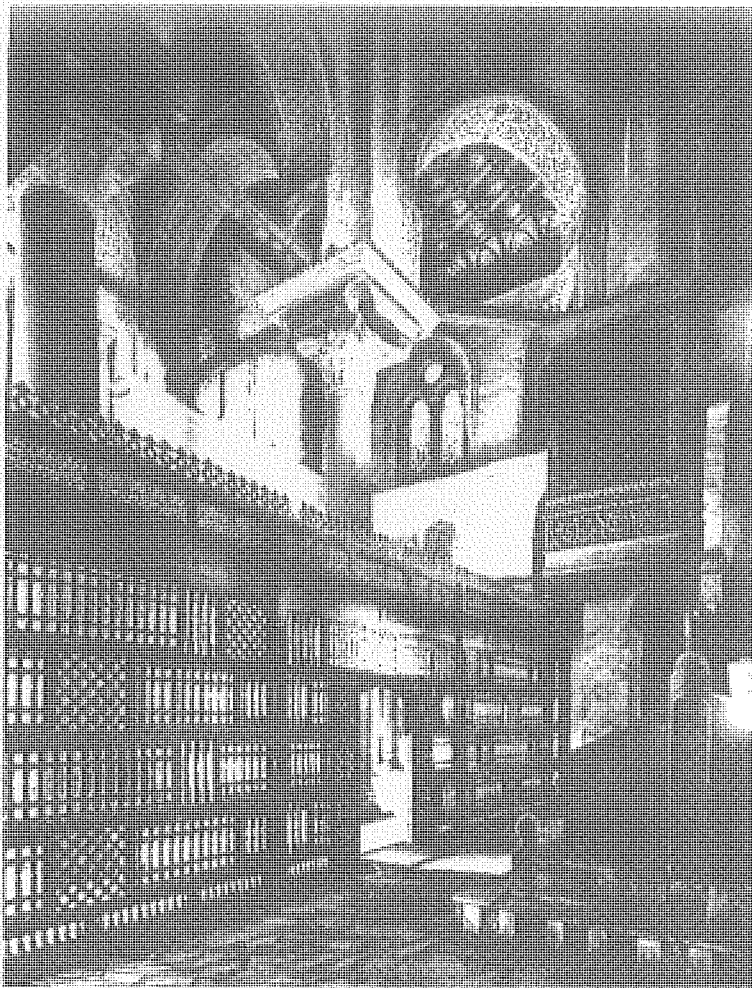
¹⁹ Herz Miksa Bey, Az iszlám művészete. In: *A művészetek története a legrégebbi időkől a XIX. század végéig*. Szerk. Beöthy Zsolt. II. köt. Budapest, 1907, 169.



10. ábra
A Kalavún-együttes homlokzata a helyreállítás után

csészékkel merít vizet a szomjazó a mögötte található márvány-medencékből. Az építmény egymással váltakozó vörössárga mészkővel és fehér homokkővel van burkolva. Az ablakok vízszintesen vannak lezárva, a szemöldököt ív tehermentesíti. A szemöldököt és az ívet fekete és fehér márványból készült, szép rajzolatú berakásos munkával díszítették.”²⁰

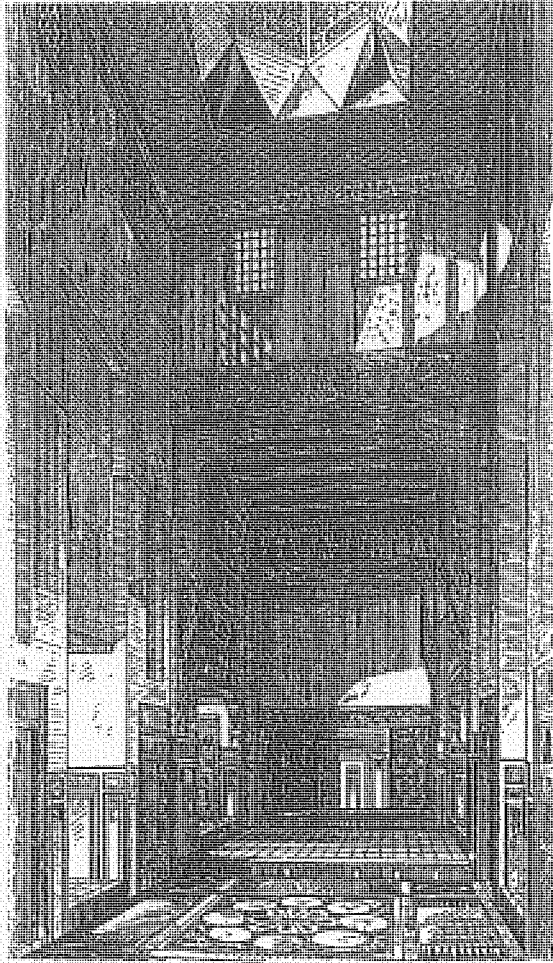
²⁰ Max Herz, Brunnenhaus des Sultan el-Ghuri (Sebil el-Sultan Ghouri) in Kairo: *Architektonische Rundschau* 6. Jahrgang. 1890. Lieferung (= Heft) 7. Tafel 56.



11. ábra
Kalávún szultán mauzóleuma

Úgy tűnik, Herz Miksa döntő szerepet játszott abban, hogy a Bizottság a kopt művészet emlékeire is kiterjesztette a felügyeletét 1895–1896-ban. Ezt követően ezeknek a megőrzését és helyreállítását is ő irányította. A Felső-Egyiptomban fekvő Szohág Fehér Kolostorán végzett helyreállítási munkálatait a modern építészettörténész az „igazi remekmű” kifejezéssel illeti.²¹ Joggal tekinthetjük Herz

²¹ „A real masterpiece” – Philipp Speiser (Zürich) a Bizottság történetéről a Kairói Amerikai Egyetem Könyvtára „Ritka Könyvek és Különgyűjtemények” részlegében (*Rare Books and Special Collections Library, American University in Cairo*) 1997. december 2-án tartott előadásában.

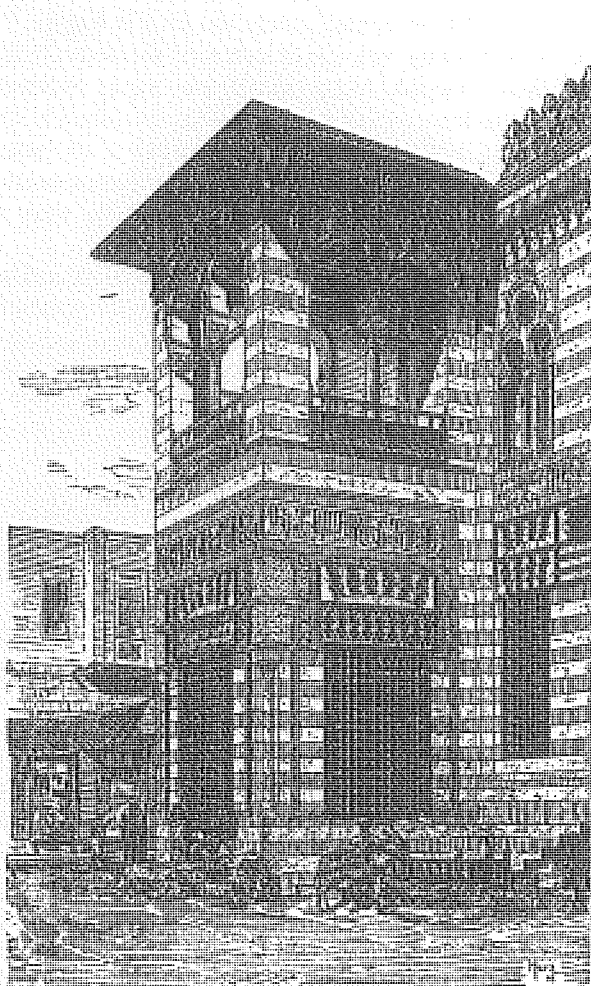


12. ábra

Gamáladdín az-Zahabi házának nagyterme (ún. káa)
(Herz Miksa rajza)

pasát a kopt múzeum megalapítójának: Huszajn Fahri pasához, a Bizottság elnökéhez intézett 1897. december 27-i keltezésű hivatalos levelében, amelyet az 1898. január 4-i ülés napirendjének VII. pontjaként olvastak föl, arra kéri az elnököt, hogy járjon közben a pátriárkánál annak érdekében, hogy az jelöljön ki valahol egy helyiséget, ahol a kopt művészetnek az enyészet által fenyegetett darabjait gyűjtenék. Az itt biztonságba helyezett és őrzött tárgyak képeznék majd egy leendő kopt múzeum alapját. Levelét a következő szavakkal zárta: „Az arab művészetnek már megvan a múzeuma, most a kopt művészet is vár a magáéra.”²²

²² „L’art arabe a son musée; l’art copte de son côté attend le sien.” *Bulletin* 15 (1898) 4–6.



13. ábra
Gúri szultán kútháza (Herz Miksa rajza)

A pátriárka beleegyezett, és 1899-ben kijelölt egy, a Muallaka-templomhoz tartozó helyiséget erre a célra.²³ A Bizottság 1912. március 14-i ülésén Herz Miksát bízta meg, hogy készítsen tervet a felépítendő kopt múzeum épülete számára. Ezt a vezetése alatt álló iroda meg is csinálja, s Herz pasa 1913. május

²³ Ma az az uralkodó nézet, hogy a Kopt Múzeumot Morkosz Szimajka pasa alapította 1902–1908 táján (a különböző forrásokban eltérő dátumok szerepelnek). Ld. például Mirrit Boutros Ghali, Marcus Simaika Pacha: *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 10 (1944) 207–209. Uő., Murqus Simaykah (1864–1944). In: *The Coptic Encyclopedia*. New York, 1991, 1700. Ahhoz természetesen nem férhet kétség, hogy Morkosz Szimajka elévülhetetlen

6-i ülésén mutatja be a Bizottságnak, amely azt jóvá is hagyja.²⁴ Később azonban – úgy tűnik – egy némileg megváltoztatott terv lett megvalósítva.²⁵

Herz pasának köszönhetjük, hogy mind a mai napig gyönyörködhetünk az alexandriai Kájitbáj-erődben, amely az ókori világ hét csodája közé tartozó alexandriai világítótorony, a fárosz maradványaira épült a 15. században.²⁶ 1904 májusában megdöbbenve arról értesült Schweinfurth professzortól,²⁷ hogy a helyi hatóságok már nekiláttak az erőd teljes lebontásának, mire azon nyomban közbelépett és leállította a bontási munkálatokat.²⁸

Hangsúlyoznunk kell, hogy a Bizottság – ha változó mértékben is – mindig meglehetősen szűkös költségvetéssel dolgozott, amely egyáltalán nem állott arányban az elvégzendő munkák mennyiségével és nagyságával, s ezt a szempontot mindenképp figyelembe kell venni a Herz pasa által elért eredmények értékelésekor.²⁹

2. A múzeumigazgató

Az Arab Múzeumot – mai nevén Iszlám Művészeti Múzeumot – Iszmail kedive alapította 1869-ben, hogy az iszlám korból származó műtárgyak megőrzési helyül szolgáljon, így próbálván megakadályozni, hogy a műtárgyak egyre nagyobb számban kerüljenek Európába. A kedive az új múzeum megszervezésével Julius Franz pasát bízta meg. A tényleges munka valójában csak Tauffik kedive uralkodása alatt, 1881 után kezdődött meg.³⁰ Franz pasa 1887-ben történt nyugdíjba vonulását követően a múzeum vezetésével és felügyeletével a Bizottság 1887. április 20-án Herz pasát bízta meg, aki Egyiptomban kifejtett működésének legkorábbi idejétől kezdődően részt vett a tárgyak gyűjtésében és elrendezésében. Igazgatóvá 1901. november 11-én nevezték ki. Az Arab Múzeum és az Alkirályi

érdemeket szerzett a Kopt Múzeum későbbi fejlődésében, a megalapításában játszott szerepét mindazonáltal jelen tudásunk szerint semmi sem támasztja alá: a Bizottságnak is csak 1906-ban lett a tagja. A Paolo Sereni úrnál Nápolyban található egyetlenegy Morkosz Szimajkától fennmaradt levél egyébként azt bizonyítja, hogy igen jó viszonyban volt Herz pasával.

²⁴ *Bulletin* 29 (1912) 34–35, 30 (1913) 63.

²⁵ *Bulletin* 32 (1915–1919) 216. A Kopt Múzeum épülete történetének megírása még várat magára.

²⁶ Karl Baedeker, *Egypt and the Súdán. Handbook for Travellers*. Lipcse–London–New York, 1929⁸, 13.

²⁷ Georg Schweinfurth (1836–1925) neves német afrikakutató, felfedező, utazó.

²⁸ Max van Berchemhez írott 1907. március 13-án kelt levele. Genfi Nyilvános és Egyetemi Könyvtár. A történet hivatalos verziója olvasható az alábbi helyen: *Bulletin* 21 (1904) 64–65.

²⁹ Max Herz, Die arabischen Denkmale Ägyptens und das Komitee zu deren Erhaltung: *Kunstchronik. Wochenschrift für Kunst und Kunstgewerbe* N. F. 3 (1891–1892) Nr. 10. 179–180. L[udwig] [Borchardt], Max Herz-Pascha†: *Zentralblatt der Bauverwaltung* 39 (1919) 368.

³⁰ Max Herz, Le Musée National au Caire: *Gazette des Beaux-Arts* ser. 3, v. 28 (1902) 47–48.

Könyvtár közös elhelyezésére szolgáló vadonatúj épületet 1903. december 28-án avatta föl ünnepélyesen II. Abbász Hilmi kedive. Magát az épületet valószínűleg nem Herz pasa tervezte, az – úgy tűnik – Alfonso Manescalco olasz építész műve. Herz pasa nevéhez fűződik viszont a múzeum berendezésének a megtervezése, valamint a kiállítások elrendezése.³¹ Kiadta a Múzeum katalógusát is két kiadásban franciául – mindkettő megjelent angol s a második arab fordításban is. A katalógus nagy sikert aratott, mert az egyébként is pompás tárgyak leírásán túlmenően a terjedelmes, átfogó jellegű bevezető mellett minden fejezet elején figyelemre méltó művészettörténeti tanulmányban tárgyalta a kötet szerzője az adott szakterület főbb kérdéseit. A katalógus Stanley Lane-Poole értékelése szerint „kis kézikönyv, amely felbecsülhetetlen értékkel bír a szaracén művészet kutatói számára”.³²

3. A tudós

Sokrétű feladatai mellett, egyben velük összefüggésben Herz pasa lényegesen hozzájárult az iszlám művészet történetének a kutatásához is. A Szultán Haszan mecsetről és a Kaláún-együttesről írott alapvető monográfiáit, valamint az Arab Múzeum katalógusait már említettük. A Rifái-mecsetről írott kis könyve annak bonyolult építési folyamatára vonatkozó legfontosabb forrásunk. A Dzsánim al-Bahlaván emír mecsetjéről írott füzet becses leírását tartalmazza az objektumnak, valamint a helyreállítási munkáknak. Goldziher Ignác Herz Miksának „Az iszlám művészete” című összefoglaló művét³³ tekintette legfontosabb tudományos publikációjának. Cikkeiben elsősorban az alábbi kérdéskörökkel foglalkozik: fátimida fafaragások, arab díszítmények, a Rifái-mecset, a Bizottság tevékenysége,

³¹ Helyenként azt olvashatjuk, hogy magát az épületet is ő tervezte, ám ennek – stflusbeli nehézségeken túl (Mercedes Volait) – az is ellentmond, hogy több olyan dokumentumunk van, amelyben Herz pasa az Arab Múzeummal kapcsolatos tevékenységéről ír, ám azt, hogy az épületet ő tervezte volna, sehol sem említi. A Herz pasa feleségétől származó három életrajzban sem esik erről szó, csak a múzeum berendezésében és a kiállítások elrendezésében játszott szerepéről. Ld. például a temesvári Iskolaszövetség Egyesületének 1901. június 29-én tartott VII. közgyűlésére, az első végzős diákok 25 éves találkozója írott levelét, amelyben kimentti magát, hogy bármennyire szeretné is, nem tud részt venni a találkozón: „A kormány az arab múzeum számára új palotát építtet, és mint annak igazgatója, a berendezések tervezetével vagyok elfoglalva, nem mehetek tehát az Önök kedves körébe; de ha nem is lehetek Önök között testben, ott leszek a június 29-i ünnepen képzeletben és Önökkel fogok örömindeni az összetartás szép ünnepén.” In: *Temesvári Főreáliskola Tanulmányi Értesítője az 1901–1902. tanévre*, 32. Temesvár, 1902, 17–18. Manescalcoról ld. Luigi Antonio Balboni, *GI'italiani nella civiltà egiziana del secolo XIX*. Alexandria, 1906, II, 109. Angelo Sammarco, *Gli Italiani in Egitto. Il contributo italiano nella formazione dell'Egitto moderno*. Alexandria, 1937, 168. Tarek Mohamed Refaat Sakr, *Early Twentieth-Century Islamic Architecture in Cairo*. Kairó, 1993, 22–24.

³² Lane-Poole, *i. m.*, 282/1 jegyzet.

³³ Herz Miksa Bey, *Az iszlám művészete*, 108–262.

az arab művészet védelme Egyiptomban (az arab műemlékek megőrzése Egyiptomban), az építészet a cserkesz-mamlúkok alatt Egyiptomban, rozettai házak, Azbak al-Júszufi mecsetje, polikrómia, a mecsetudvarok medencéivel kapcsolatos kritikái észrevételek, asz-Szálih Nadzsmaddín Ajjúb szultán mecsetje és sírja, Besták emír fürdője, arab fegyverek és fegyverzetek, abbászida sírok Szajjida Nafísza mecsetje mellett, zománcozott festésű üveglámpák, Kaszr as-Sama Ókairóban. S nem hagyhatjuk említés nélkül, hogy ő adta ki a Bizottság bulletinjeit, s rendelkezésünkre áll abbéli kijelentése, hogy a Kettes Albizottság jegyzőkönyveit a 48. számtól (1888. november 29.) kezdve ő írta. Ő a szerzője a becses Függeléknek is, amelyek a 14. évfolyammal (1897) kezdődően jelentek meg s egy vagy több építészeti emlék rövid ismertetését tartalmazzák. 1914-ben megjelentette az 1910. évvel bezárólag publikált bulletinek indexét. Az ő hivatali ideje alatt (1888–1914) a bulletinek évente hagyták el a nyomdát. Ez nem volt mindig így: a Bizottság fennállásának 72 éve alatt (1881–1953) mindössze 40 füzet jelent meg. A bulletinek oly népszerűek voltak, hogy számos évfolyamot újra kellett nyomni, illetve egyes évfolyamok utólag második kiadásban (!) is napvilágot láttak. Megkezdődött arabra való fordításuk is.

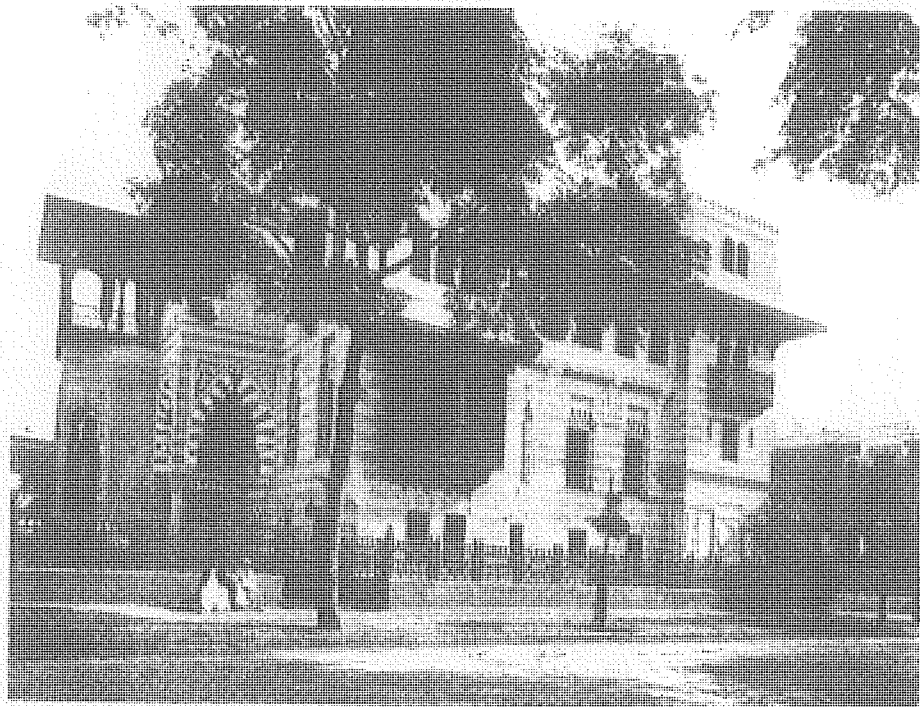
4. A műépítész

Egykorú források említik, hogy hivatalos feladatai mellett Herz pasa termékeny műépítész is volt. Egy fontos arab forrás úgy tudja, hogy több mint 150 épületet tervezett Kairóban.³⁴ Figyelembe véve az építőipar akkori fantasztikus virágzását Kairóban, ez a szám nem tűnik föltétlenül túlzónak. Tevékenységének erről a területéről sajnos nagyon kevés adattal rendelkezünk, és igen csekély a valószínűsége annak, hogy ez az állapot a jövőben megváltozzon, minthogy ebben az időszakban nem működött Kairóban olyan központi hivatal, ahol az építési terveket archiválták volna, következésképpen gyakorlatilag lehetetlen kideríteni, hogy egy-egy épületet ki tervezett, hacsak véletlenségből a család nem őrzött meg erre vonatkozó dokumentumokat. Még reménytelenebbé teszi a helyzetet az a tény, hogy azoknak az épületeknek a jelentős részét, amelyeket Herz pasa tervezhetett, már valószínűleg lebontották az elmúlt évtizedek során, vagy épp mostanában, illetve a közeljövőben bontják le, minthogy Kairó belvárosában a telekárak már-már az égbe szöknek, és egy felhőkarcoló felépítése lényegesen nagyobb bevétellel kecsegtet, mint egy bármennyire szép villa, vagy századeleji lakóház bérbeadása.

Forrásaink szerint Herz pasa döntő szerepet játszott a neo-mamlúk, vagy más néven mamlúk reneszánsz stílus felvirágzásában a századforduló táján: már idézett fontos arab forrásunk szerint nem épült ebben a stílusban épület anélkül, hogy Herz pasa ne adott volna róla döntő érvénnyel bíró szakvéleményt, minthogy ő számított ebben a kérdésben a legfőbb szaktekintélynek.³⁵ Ez a stílus az európai

³⁴ Iskārūs, *i. m.*, 924.

³⁵ *Uo.*



14. ábra
A Zogheb-palota

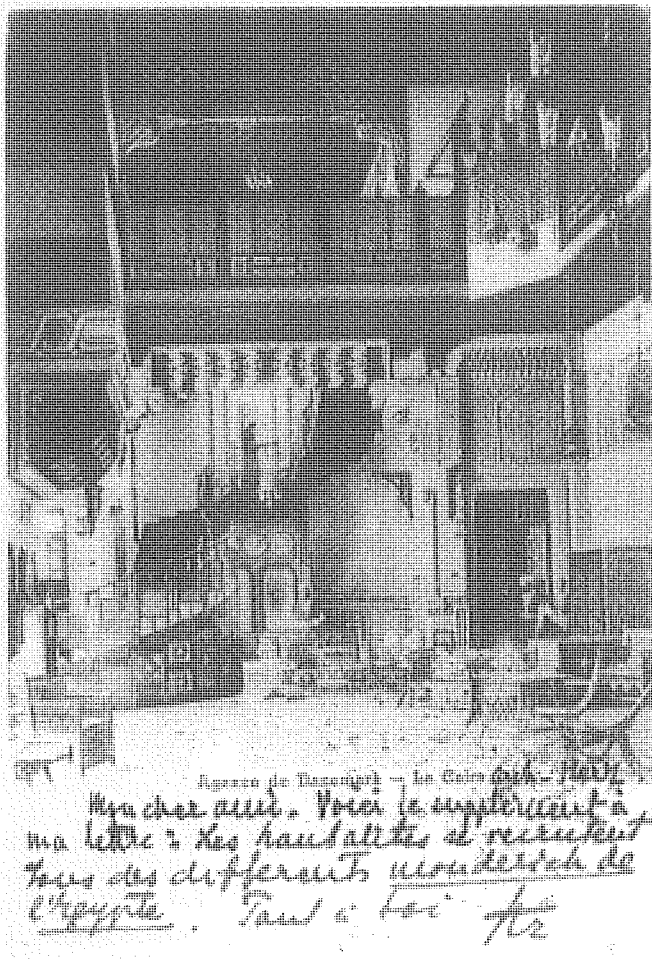
neo-stílusok hatása alatt a Kairóban markánsan érvényesülő, egyben a nemzeti dicsőség legfényesebb korszakát idéző mamlúk kor építészeti elemeihez nyúlt vissza, és hamar nagy népszerűsége tett szert a helybéli lakosság körében.

A legjelentősebb épület, amelyet a neo-mamlúk stílusban tervezett, Zogheb gróf palotája – egyben dán követség – volt a Kaszr en-Níl úton. Az épület ma már nincs meg: 1963-ban lebontották, hogy egy hatalmas bérházat építsenek a helyére, ám kiderült, hogy a talaj erre nem alkalmas,³⁶ úgyhogy mind a mai napig „kies” autóparkoló éktelenkedik az egykori műremek helyén (a Kaszr en-Níl mozi mellett a Talaat Harb és Tahrír tér között). Szerencsére rendelkezésünkre áll egy részletes, valamint egy rövidebb leírás az 1898 és 1900 között elkészült épületről, úgyhogy fogalmat alkothatunk Herz pasa teljesítményéről (14–15. ábra).³⁷

Ma már nem férhet hozzá kétség, hogy Herz pasától ered a Kairói Amerikai Egyetem főépületének (a Tahrír téren) jelenlegi neo-mamlúk formája. Az 1870

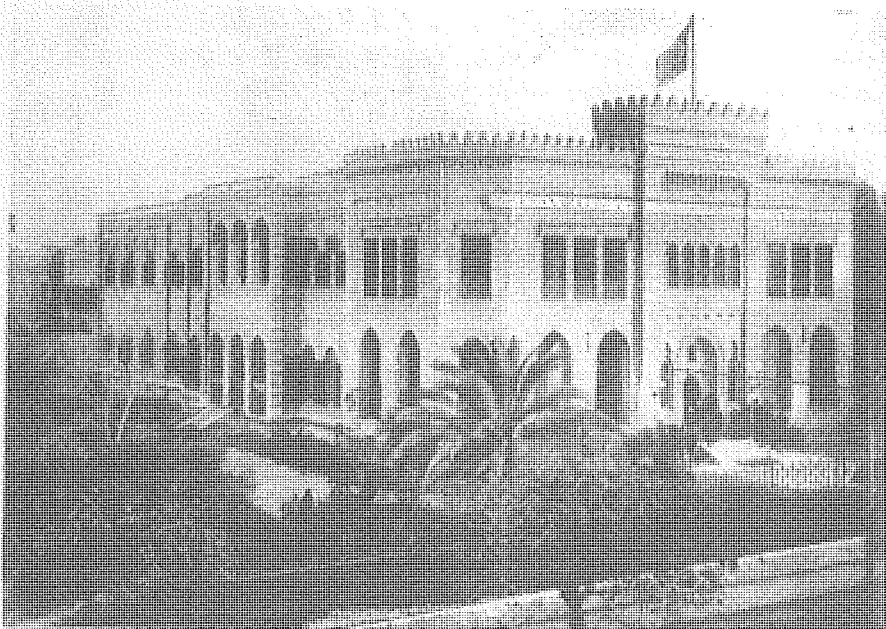
³⁶ Robert Agstner szóbeli közlése.

³⁷ Count Patrice de Zogheb, *Our Home in Cairo, with an Architectural Note* by Professor K. A. C. Creswell. Alexandria, [1941]. A rövidebb, E. B. szignójú leírás megjelenési helye: *The Studio* 29 (1903) 141–144.



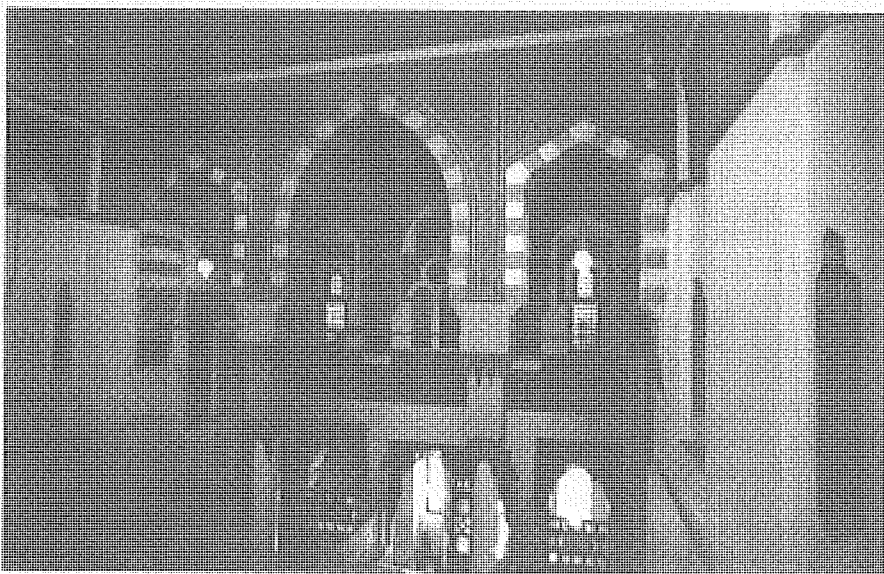
15. ábra
A Zogheb-palota nagyterme (ún. káa)

táján emelt épület első tulajdonosa, talán építtetője Ahmed Hajri pasa volt. A családja az épületet eladta Nestor Gianaclis görög dohánygyárosnak. Ő 1898 táján nagy átépítéseket hajtatott végre az eredetileg valószínűleg valamilyen európai (talán klasszicista) stílusban emelt épületen, és ez ekkor nyerte jelenlegi neomamlúk formáját: külön kiemelendő az épület homlokzata (16. ábra), valamint a pompás bejárati díszlépcsőháza (ma a rektori lépcsőház: „The President’s staircase”) (17. ábra). A közelmúltig nem volt ismert, kinek a nevéhez fűződik az átépítés, ám az épület történetéről írt részletes disszertációjában Hind Nadim áttekintette a meglehetősen gyér számban rendelkezésre álló dokumentumanyagot, valamint megpróbálta elhelyezni az épületet a korabeli Kairó építészetében, s kutatásai során arra a következtetésre jutott, hogy az átépítést végrehajtó építész



16. ábra

Az Egyiptomi Egyetem épülete (korábban Gianaclis-palota, ma a Kairói Amerikai Egyetem központi épülete) 1910 táján



17. ábra

A Kairói Amerikai Egyetem rektori lépcsőháza (*The President's Staircase*) 1997-ben (korábban a Gianaclis-palota bejárati diszlépcsőháza)

nagy valószínűséggel Herz Miksa lehetett.³⁸ Az ő föltételezését most teljes mértékben megerősítette a Herz pasa hagyatékában, Paolo Sereni úr birtokában Nápolyban föllelt három életrajz, amelyekben ennek az épületnek az átépítését Herz pasa özvegye elhunyt férje legjelentősebb magánjellegű megbízásai között említi.

Herz pasa tervezte meg a saját házát is, amely 1907 elején készült el és a Sajn Barakát utca 19. szám alatt állott (ma: Kamáladdín Szaláh a Tahrír tér mögött, a Semiramis hotel tőszomszédságában) – ma már ez sincs meg. Szintén ő építette föl az egykori Egyiptomi Földhitelintézet (Crédit Foncier Égyptien / al-Bank al-Ikári al-Miszri; ma Arab International Bank) székházát az Abdalhálík Szarvat és a Mohamed Faríd utca sarkán Kairó modern belvárosában. S még mindig az ő nevéhez fűződik a kairói osztrák–magyar Rudolf-trónörökös kórház (Ospedale Austro-Ungarico „Rodolfo”) bővítése is 1898-ban Kairó Abbászija negyedében.³⁹

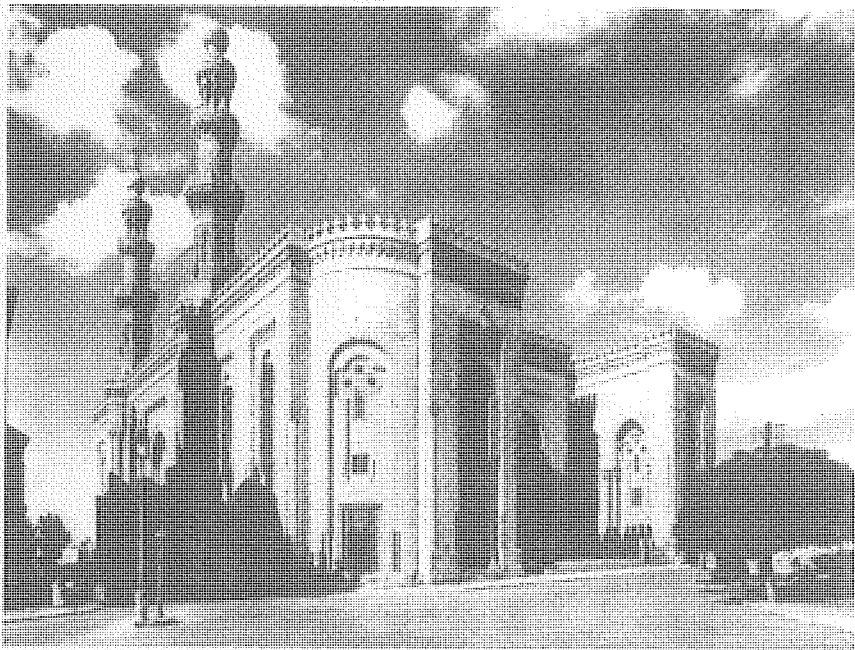
II. Abbász Hilmi kedive 1904 végén megbízta Herz pasát, hogy fejezze be a Rifái mecsetet. A mecset építését még Iszmail kedive kegyes édesanyja, Hosjár hánim kezdte meg 1869-ben. A hercegnő szándéka szerint a grandiózus mecsetnek egy iszlám misztikus rend szentjeinek földi maradványait rejtő, népszerű búcsújáróhelyként tisztelt kis kápolnát kellett felváltania, s egyben a mecsetalapító hercegnő és leszármazottainak temetkezési helyeül kellett szolgálnia. Építésszetileg viszont állnia kellett a versenyt a szomszédos Szultán Haszan mecsettel, a valaha is épült talán legpompásabb ilyen jellegű építménnyel, annak mintegy ikerpárjaként. A terveket Huszajn Fahmi pasa készítette el.⁴⁰ A mecset építését számos probléma hátráltatta – a terv statikailag nem bizonyult kielégítőnek, s a tervbe vett elképesztően magas költségek is nehézséget okoztak, s így 1880 körül végleg abbamaradt az építkezés. Negyedszázad múltán II. Abbász Hilmi kedive elhatározta, hogy befejezi a dédanyja által megkezdett építményt, s megbízásából Herz pasa újra kezdte a munkálatokat. 1911. december 22-én avatták fel azután ünnepélyesen az elkészült mecsetet a kedive jelenlétében (9., 18. ábra). Herz pasa a lehetőségek szerint követte az eredeti tervet, ám bizonyos statikai módosítások elkerülhetetlenek voltak. A belső díszítés azután teljesen az ő műve, minthogy erre vonatkozóan semmiféle terv nem létezett (19. ábra).⁴¹ A Rifái mecset művészi értékét illetően a nézetek nagymértékben eltérnek, ám nem férhet hozzá kétség, hogy jelentős mérföldkövet képvisel az iszlám építészet, illetve az egyiptomi építészet történetében. Ugyanakkor a helyi lakosság, valamint a turisták körében is nagyon nagy népszerűsége tette szert, és a presztízsét jelentős

³⁸ Hind A. Nadim, *The Building of the American University in Cairo: an Example of Mamluk Revival Style*. M. A. thesis, American University in Cairo. Kairó, 1992, 62–64.

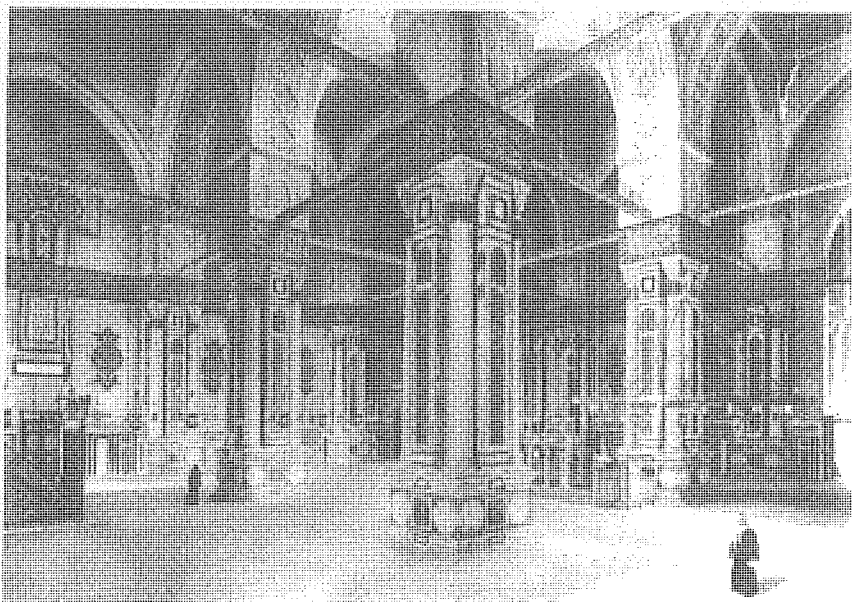
³⁹ Rudolf Agstner, *Das Österreich-ungarische Rudolf-Spital (Ospedale Rodolfo) in Kairo*. (Schriften des Österreichischen Kulturinstitutes Kairo, Band VIII.). Kairó, 1995, 46–48, 56–57.

⁴⁰ Herz pasa egyébként jótevőjét tisztelhetette Huszajn Fahmi pasában: a Vakf Hivatal „másodfőnökeként” az Urábi fölkelés idején 1882-ben ő tette lehetővé az ifjú Herz Miksa számára, hogy három európai társával a zavargások idejére elhagyhassa Egyiptomot.

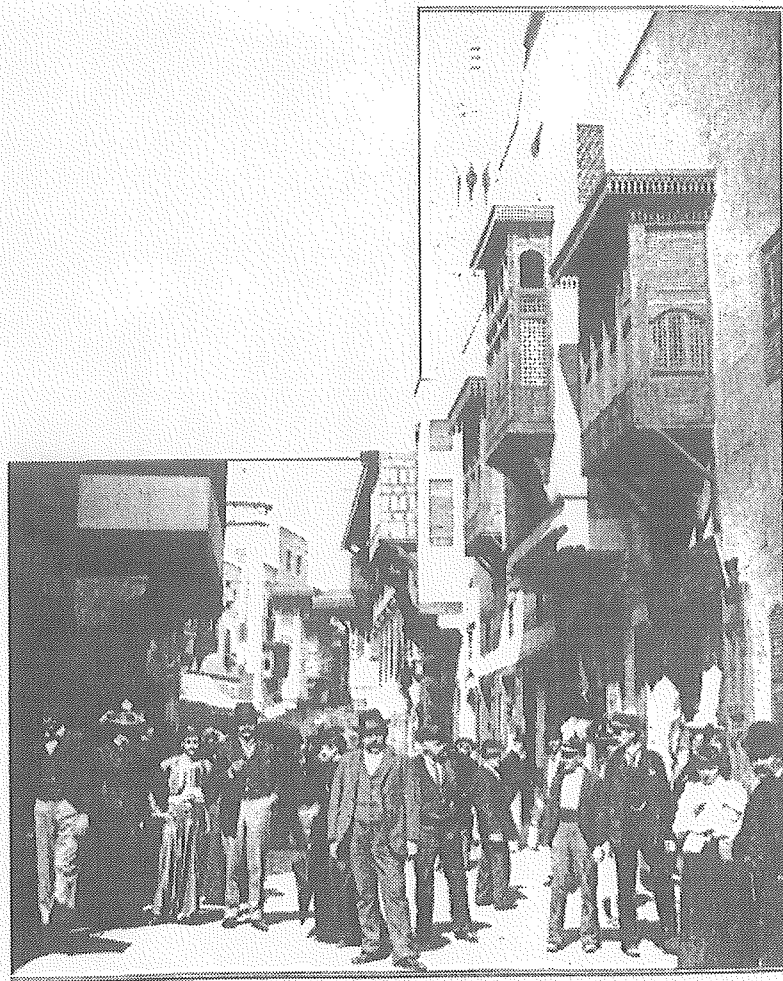
⁴¹ Max Herz Bey, *La mosquée el-Rifai au Caire*. [Milánó, 1911]. Herz Miksa basa, Ali el-Rifai sejk mecsetje Kairóban: *Budapesti Szemle* 152 (1912) 249–257.



18. ábra
A Rifái-mecset



19. ábra
A Rifái-mecset belseje

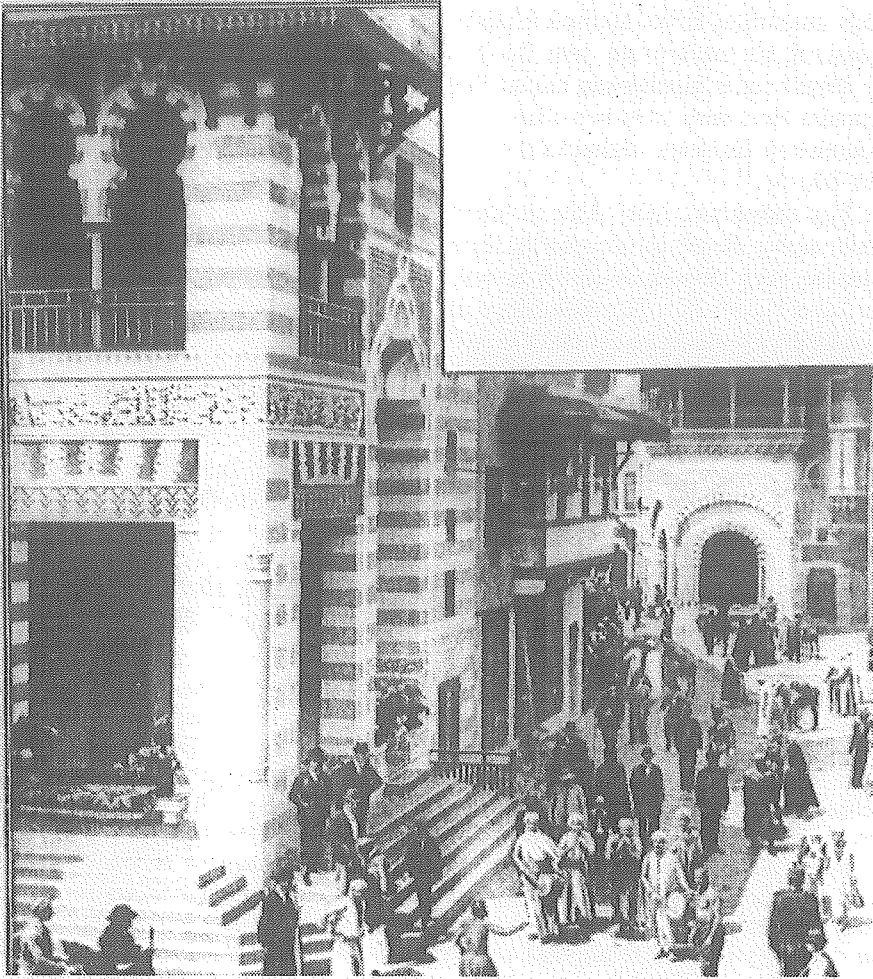


20. ábra
A Kairói utca a Chicagói Világkiállításon (1893)

mértékben növeli, hogy a mecset egyben az alkirályi-királyi család temetkezési helye is egyben.⁴²

Amerika Kolumbusz általi felfedezésének 400. évfordulója alkalmából rendezték meg az 1893. évi chicagói világkiállítást (Columbian World Exposition). Ezen Egyiptom is részt vett, és az egyiptomi kormány égisze alatt Herz pasa építette föl az ún. „Kairói utcát” (Cairo Street), amely azután a világkiállítás

⁴² Mohammad Al-Asad, *The Modern State Mosque in the Eastern Arab World, 1828–1985*. [Ph. D. diss., Harvard University, Cambridge, Mass. 1990.] Ann Arbor, 1990, 53, 80–81. Uő., *The Mosque of al-Rifa‘i in Cairo: Muqarnas* 10 (1993) 108, 123.



21. ábra
A Kairói utca a Chicagói Világkiállításon (1893)

szenzációja lett. Ez egy tipikus kairói negyed volt, amely ugyan a valóságban egy az egyben nem létezett, hanem a régi város különböző jellegzetes épületeiből, azok részleteiből komponálta meg tervezője.⁴³ Az utca hitelességét növelte,

⁴³ Georges Pangalo, How the Streets of Cairo Came to the World's Fair: The story of some old friends: *The Cosmopolitan* 23 (1897) 277–288. Maga az ötlet egyébként nem volt új. Hasonló módon Egyiptom már részt vett a párizsi (1867), bécsi (1873), majd újfent párizsi (1878) világkiállításon is. Az 1889. évi párizsi világkiállítás egyik legnagyobb sikerű látnivalója a *Rue du Caire* volt. Zeynep Çelik, *Displaying the Orient: The Architecture of Islam at Nineteenth-Century World's Fairs*. Berkeley–Los Angeles–Oxford, 1992, 57–80. Magyarországon

hogy autentikus kairói lakosok népesítették be, de nem feledkezett meg igazi szamarokról, sőt tevékről stb. sem (20–21. ábra).

Végül azt is bizonyosan tudjuk, hogy Habsburg Ottó főherceg (1865–1906) számára Herz pasa 1894-ben elkészítette egy arab szoba terveit, s gipszöntvények kíséretében részletes vázlatokkal és magyarázatokkal elküldte őket a főhercegnek Bécsbe.⁴⁴

Egy sokoldalú, igen aktív és termékeny, mindamellett kedves és szeretetre méltó ember életpályája elevenedett föl előttünk e lapokon. Kiemelkedő jelentősége ellenére mára többé-kevésbé elfeledték. Ez bizonyára egyrészt az első világháborút követő alapvető változásoknak és átrendeződéseknek a szomorú következménye, másrészt annak, hogy élete és működése különböző országokhoz és kultúrákhoz kötődött, s ily módon a reá vonatkozó források is szétszórta, különböző nyelveken érhetőek el. Ezért aztán alakját még Egyiptomban sem tudták igazán megragadni, ahol pedig igazán nagy tisztelettel tekintenek munkásságára. Talán a közeljövőben sikerül eloszlatni róla a feledés homályát s ily módon elfoglalhatja majd az őt megillető helyet a magyar és az egyiptomi kultúrában egyaránt.⁴⁵

A Hungarian architect in Egypt: Max Herz Pasha (1856–1919)

István ORMOS

Having completed his studies in Budapest and Vienna, Max Herz spent 35 years, his whole active life, in Cairo. In 1880 he entered the Technical Bureau of the Waqf Administration. In 1887 he was appointed member of the *Comité de conservation des monuments de l'art arabe*. From 1890 until his expulsion from Egypt as an enemy alien at the end of 1914 he was chief architect to the *Comité*. In this capacity of his he directed and supervised preservation and restoration works carried out on Arab-Islamic and later on also Coptic monuments all over Egypt, but first of all in Cairo. He was also director of the Arab Museum (now Museum of Islamic Art) in Cairo, was a prolific scholar, and, in addition, he also designed a great number of modern buildings in Cairo. To our regret, our knowledge of these buildings is rather deficient. He was the main protagonist of and chief authority on the Mamluk Revival style. He can also be regarded as the founder of the Coptic Museum. In the period in question he was regarded as the key figure and chief authority in the field of Arab-Islamic architecture all over the world, to whom we also owe the survival of a considerable number of outstanding monuments of Arab-Islamic architecture in Cairo.

emlékeztethetünk az ezredévi kiállításra elkészült Vajdahunyd-várra, Ósbudavárra vagy az ugyanebből az alkalomból Lágymányoson fölépített „Konstantinápoly Budapesten” elnevezésű mulatónegyedre.

⁴⁴ Ottó főherceg titkárságának 1894. július 18-án Bécsben kelt köszönőlevele Herz pasához. Paolo Sereni úr (Nápoly) tulajdonában. Egyelőre nem ismert, egyáltalán felállította-e a főherceg a szobát, illetve esetleg megvan-e még ma is.

⁴⁵ Időközben elkészült és kiadásra vár egy monográfia Herz Miksa pasa életéről és tevékenységéről.

Kovács Előd

Bekir Szitki Csobánzáde életrajza, irodalmi munkásságának magyar vonatkozásai és hét kiadatlan verse

(A krími tatár költő halálának hatvanadik évfordulójára)

A krími tatár költő-filológus életéről az egyik legrészletesebb és legmegbízhatóbb tanulmány Ahmed Battal Taymas-tól származik, a legnagyobb terjedelmű pedig Szafter Nagajev nevéhez fűződik.¹ Életének egy-egy állomását bemutató írás Henryk Jankowskinak Csobánzáde² magyarországi tartózkodását részletesen ismertető dolgozata, valamint egy szemtanú beszámolója, amelyben a fiatal krími tatár író halálának körülményeiről találunk adatokat.³ Levelezését szemelvények közreadásával İsmail Otar ismertette.⁴ Költészetéről egy-egy alapvető tanulmány látott napvilágot Ahmed Battal Taymas és İsmail Otar tollából.⁵

A Csobánzáderől szóló irodalomra jellemző, hogy nem egymásra építkező, hanem párhuzamos kutatások eredményét vetíti elénk. E jelenség oka a források nehéz hozzáférhetősége lehet. Nem célozom a költő életéről szóló írások részletes ismertetése és bírálata, ezért a megállapítás szemléltetésére itt csak három példát mutatok be:

1. Bodrogligeti András arról számol be, hogy Csobánzáde „1919-ben a magyar irodalomról írott dolgozatával doktorált”.⁶ Ezzel szemben, Ahmed Battal

¹ A. B. Taymas, Kırmılı filolog–şair Bekir Çobanzade’yi tanıtma tecrübesi. In: *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1954, 233–262. Сафтер Нагаев, Медний инкхиялиб аскери. In: Сафтер Нагаев, *Йылнамелердеки излер*. Тошкент, 1991, 75–216. (203–216. o. tartalmazza Csobánzáde munkáit: 129 tétel és a róla szóló írásokat: 72 tétel). E tanulmánynak csak rövidített változatához sikerült hozzáférnem: *Emel*. (1981), 123. 15–20. (Bekir Çobanzade’nin türkoloji hizmetleri címmel jelent meg.) Dolgozatom 1996-ban készült, később megjelent írásk adatait nem tartalmazza.

² Bekir Szitki Csobánzáde nevének változatairól lásd Henryk Jankowski, Notes on Bekir Çobanzade’s life and activity in Hungary. (With the publication of a new document). In: *Acta Orientalia Scientiarum Hungaricae*. XLVII. (1994), 1–2. 129. Jelen írásban a névnek a magyar kiejtéshez legközelebb álló alakját használom, amely egyben megfelel a keleti nevek magyar helyesírásának.

³ Jankowski, Notes on Bekir Çobanzade’s life. 129–141. Csobánzáde halálának körülményeiről: n. n., Büyük şair ve tanınmış prof. Bekir Sıtıkı Çobanzade’nin öldüğü yer ve tarih. In: *Emel*. (1979), 112. 43.

⁴ İsmail Otar, Bekir Sıdıkı Çobanzade’nin birkaç mektubu. In: *Kırım*. Yıl I. (1993), 2. 23–28.

⁵ A. B. Taymas, Kırmılı Bekir Çobanzade’nin şiirleri. In: *Türkiyat Mecmuası*. Yıl XII. (1955). 23–44. İsmail Otar, Bekir Sıdıkı Çobanzade’nin şiirleri hakkında. In: *Kırım*. Yıl I. (1993), 4. 5–10.

⁶ Bodrogligeti András, Csobánzáde, Bekir Sıdıkı. In: *Világirodalmi Lexikon*. II. köt. Szerk. Király István. Budapest, 1972, 463.

Taymas tanulmányain kívül a szakirodalomban a disszertáció címe: „A magánhangzó-illeszkedés hiányosságai a *Codex Cumanicus*-ban és az artikulációs bázis problémája a török nyelvekben”.⁷

2. Henryk Jankowski a későbbiekben ismertetendő és a költő életművének kiemelkedő részét képező *Kaval sesleri* ‘A pásztorsíp hangjai’ című kötetben olvasható „i. o.” monogram feloldásaként İbrahim Otar ügyvéd, festő nevét feltételezi. Isztambulban 1988-ban felkeresi Otart, de az otthoniak azt a választ adják, hogy szabadságát tölti („he was said to have gone on holiday”).⁸ Ekkor azonban a krími tatár kultúra e neves képviselője már két éve nincs az élők sorában.⁹

3. Első ízben Ahmed Battal Taymas tesz említést Csobánzáde verseivel kapcsolatban a *Kök kitab* ‘Kék könyv’ című antológiáról,¹⁰ – ebben a költő tíz verse olvasható és az adat a későbbi irodalmakból is ismert –, İsmail Otar azonban a költői életmű átfogó ismertetésében nem szól erről a műről.¹¹ A Csobánzáde Magyarországon töltött éveiről szóló szakirodalom kritikus ismertetése Henryk Jankowski tanulmányában olvasható.¹²

A krími tatár költő–turkológus életútja a következőképpen rekonstruálható:

1893. május 15-én, a Krím-félsziget Kefe járásában található Argin nevű faluban született.¹³ Első versét, amelyről tudomásunk van, tizenhat éves korában írta. Ennek a költő által készített magyar fordítása napvilágot látott 1918-ban a *Budapesti Hírlapban*, egy hosszabb tanulmánya részeként. Mint Csobánzáde egyetlen „magyar verse”, e rövid költemény álljon itt teljes terjedelemben:

Mit csináljak Isten a te szép édeneddel,
Ha falumtól oly távol esik.
Falum szép, falum széles, falum a paradicsom.¹⁴

⁷ Vö. Jankowski, Notes on Bekir Çobanzade’s life. 134–135.

⁸ Jankowski, Notes on Bekir Çobanzade’s life. 136; a téves információról *uo.*, 16. jegyzet.

⁹ İbrahim Otar nekrológjai: Müstecib Ülküsal, İbrahim Otar’ı kaybettik. In: *Emel*. (1986), 153. 5–7; Sabrı Arıkan, İbrahim Otar hayatı ve idealisti nasıl anlandı? In: *Uo.*, 8–9. İsmail Otar, Arkadaşım İbrahim. In: *Kırım*. Yıl I. (1993), 4. 33–34.

¹⁰ A. B. Taymas, La littérature des Tatars de Crimée. In: *Philologiae Turcicae Fundamenta*. Tomus I. Wiesbaden, 1964, 790.

¹¹ Otar, Bekir Sıdkı Çobanzade’nin şiirleri.

¹² Jankowski, Notes on Bekir Çobanzade’s life. 129–135.

¹³ Csobánzáde *A pásztorsíp hangjai* 7. oldalán a Rast kele ‘Véletlenül’ című versében ezzel szemben a következőket írja: „Tuvdum Kırımda, Karasubazarda” ‘Születtem a Krímben, Karasubazárban’. A poetica licentiában látom azon ellentmondás okát, amely a költemény idézett része és a hitelt érdemlő szakirodalom között tapasztalható. Henryk Jankowski véleményét lásd Jankowski, Notes on Bekir Çobanzade’s life. 130.

¹⁴ Bekir Sıdzki, Egy tatár ifjú hazájáról. In: *Budapesti Hírlap*. 1918. március 28. 3. o. A verset az eredeti helyesfrással közlöm.

1909-től 1915-ig Isztambulban arab, perzsa és francia nyelvet, valamint török filológiát, Odesszában pedig szlavisztikát tanult. 1915-ben beiratkozott a Pázmány Péter Tudományegyetemre, ahol arab, török és magyar filológiát hallgatott. A keletkutatás olyan kiemelkedő személyiségeitől nyerhetett képzést itt, mint Németh Gyula és Goldziher Ignác. Társadalmi elismertségét jelzi, hogy két magyar költő is írt hozzá verset: Juhász Gyula és Zempléni Árpád.¹⁵ E művekről a Csobánzádéről szóló publikációk eddig nem számoltak be. Magyar irodalomtörténeti szempontból azért jelentős ez az adat, mert nem volt ismeretes, hogy Juhász Gyula kihez írta versét,¹⁶ a Csobánzáde-kutatás szempontjából pedig azért, mert a magyar költemény, amely 1920. május 13-án jelent meg, költői válasz Csobánzáde Müslüman balasi, müslüman balasi 'Muszlim gyermek, muszlim gyermek' című lírai alkotására, amely jelenlegi ismereteink szerint első ízben 1993-ban, Ankarában látott nyomtatott formában napvilágot.¹⁷

A magyar folklórról és irodalomról kialakult véleményét a Kulturális tatárjárás című tanulmányában olvashatjuk: „A magyar népköltészet több gyümölcse versmértékében, párhuzamosságában, tartalmában, jókedvű humoros stílusában és világfelfogásában teljesen hasonlít a mienkhez. Nagyon könnyen emlékeztetnek a mi tatár költészetünkre, annak még feldolgozásra váró eredeti kincseire, Arany János gyönyörű balladáira. Petőfit végigolvasva nagyon erősen érzi az ember egy olyan egyéniségnek feltétlen szükségességét a mi csendes és álmodozó országainkban.”¹⁸ Az idézet fényében valószínű, hogy Arany János hatására kezdte el lejegyezni népe folklórkincseit, és a Čora Batır elnevezésű krími tatár hőségnek irodalmi átdogozásakor is a klasszikus magyar költő nyomdokain haladt; e munkássága a *Kaval sesleri* 'A pásztorsíp hangjai' című, egybekötött kéziratgyűjteményben maradt ránk, amelyet később részletesen ismertettek. 1917 januárjában krími tatárra ültette át Arany Ágnes asszony című balladáját, a fordítás 1993-ban, Ankarában jelent meg.¹⁹

1920-ban 'A magánhangzó-illeszkedés hiányosságai a *Codex Cumanicus*-ban és az artikulációs bázis problémája a török nyelvekben' című disszertációja révén elnyerte a doktori tudományos fokozatot. Nincs ismeretünk az értekezés sorsáról.

Csobánzáde nálunk töltött évei alatt született a jelenleg ismert nyolcvannégy költői munkája közül huszonnyolc. Magyar műfordításban öt verse látott napvilágot teljes terjedelemben a *Barátság* folyóiratban, kettőből pedig részletek

¹⁵ Juhász Gyula, Egy tatár költőnek. In: *Juhász Gyula összes művei*. II. köt. Szerk. Péter László. Budapest, 1963, 236–237. Zempléni Árpád, Szidki Bekirnek emlékéül. In: *Zempléni Árpád hátrahagyott verseiből*. Szerk. Gulyás József. Sárospatak, 1939, 75.

¹⁶ Vö. *Juhász Gyula összes művei*. II. köt. 523.

¹⁷ *Kırım*. Yıl I. (1993), 4. 31.

¹⁸ Szidki Bekir, Kulturális tatárjárás. In: *Magyar Figyelő*. VIII. évf. (1918), 7. 171. A szöveget az eredeti helyesírással közlöm.

¹⁹ Vö. *Kırım*. Yıl I. (1993), 2. 26.

jelentek meg a *Pesti Hírlap*ban.²⁰ Magyarul írott publicisztikáit olvashatjuk még a *Magyar Figyelő*ben és a *Túrán* folyóiratban.²¹

Magyarország után Csobánzáde odisszejának következő állomása a svájci Lausanne volt, ahol a helyi főiskolán előadásokat tartott. 1920 őszén visszatért hazájába. Betöltötte a szimferopoli Tavrida Egyetem rektori tisztjét, tanszékvezetője volt az Azerbajdzsáni Állami Egyetem Orientalisztikai Tanszékének, 1927-ben pedig az Össz-szovjet Új Ábécé Központi Bizottság Tudományos Tanácsa elnökének nevezték ki. Számos közép-ázsiai felsőoktatási intézményben (Fergánában, Taskentben, Frunzéban stb.) végzett oktatói munkát. Életművének kiemelkedő része, hogy az ő nevéhez fűződik az azerbajdzsáni nyelvjárások kutatásának módszertani megújítása. Közel száznegyven publikáció fémjelzi tudományos munkásságát.²²

Hazatérése után már igen ritkán szentelt időt a versírásnak: mindössze két költeménye ismeretes, amely biztosan ebben az időszakban keletkezett; ezen költemények első és egyetlen verseskötetében, az 1928-ban, Szimferopolban megjelent *Boran* 'Vihar' című könyvben olvashatók.²³ Életében ezen kívül két antológiában, két folyóiratban és egy nyelvkönyvben láttak napvilágot versei.²⁴

A neves krími tatár költőt 1937-ben letartóztatták, 1938–39 telén a szibériai Vorkutában ért véget élete.

A nyolcvanas évek végéig a Szovjetunióban kizárólag a „politikamentes” alkotásait tették közzé, azokat is csak Sztálin halála után. Napjainkban költészetét megbecsülés övezi, Azerbajdzsánban tervbe vették tudományos és irodalmi műveinek gyűjteményes kiadását, Törökországban folyamatosan közlik újra verseit.

²⁰ Egy vers Bede Anna A krími tatárok haldoklása című írása részeként. In: *Barátság*. II. évf. (1995), 7. 998. Négy vers Kovács Előd Magyarországon talált krími tatár versek című dolgozatában, szintén Bede Anna műfordításában. In: *Barátság*. II. évf. (1995), 9–10. 1139–1140. Két versből idézetek Kovács Elődnak A krími tatárok hazatérnek című írásában. In: *Pesti Hírlap*. II. évf. (1993), 72. 10. A műfordítások irodalmát részletesebben később ismertetem.

²¹ Az újjáébredő tatárság. In: *Magyar Figyelő*. VIII. évf. (1918), 1. 368–73. Kulturális tatárjárás. In: *Uo.* VIII. évf. (1918), 7. 169–72. Az oroszországi tatárok kulturális törekvései. In: *Túrán*. (1918), 4. 216–230.

²² Vö. Tezcan Ergen, Çobanzade. In: *Kırım*. Yıl I. (1993), 2. 22.

²³ *Boran*. Aqmescid (= Szimferopol), 1928, 33, 52–54. (25 költeménye jelent meg ebben a könyvben.)

²⁴ Az itt felsorolt irodalmat nem volt lehetőségem elolvasni; a szakirodalom alapján tudom, hogy a *Pásztorsíp hangjai* című kötetben található versek közül mely költemények nem láttak napvilágot e kiadványokban. *Qırım Mejm'ası*. Istanbul, 1918–1919. (Folyóirat, amelyben Csobánzádeának számos verse jelent meg.); *Kök kitâb*. Isztambul, 1336 (= 1919). (Antológia. 10 vers és egy publicisztika.); H. Odabaş–A. Hajî Hasan, *Türk-Tatar Tili*. Aq-Mesjid, 1923. (Csobánzáde számos verse jelent meg ebben a könyvben.); *Emel*. Qonştantza (= Konstanca), 1930–1941. Istanbul, 1941–. (Folyóirat, amelynek 1965 novembere előtti számaiban is számos vers látott napvilágot Csobánzáde tollából. E folyóiratnak csak a későbbi számait állt módomban áttekinteni.); *Qırım šiirleri*. Qonştantza (= Konstanca), 1935. (Antológia; Csobánzáde számos verse olvasható benne.)

Halála óta három antológiában, egy nyelvkönyvben, egy évkönyvben, három folyóiratban és egy napilapban jelentek meg eredetiben lírai alkotásai.²⁵

A versek forrása

Henryk Jankowski hívta fel a figyelmemet arra, hogy magyarországi kutatómunkája közben egy kézirat került a kezébe, amely Csobánzadétól származik. Javaslatára kezdtem ilyen irányú munkába, s találtam rá a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára Keleti Gyűjteményében 726910 jelzet alatt a *Kaval Sesleri* 'A pásztorsíp hangjai' című, egybekötött, krími tatár nyelvű kéziratgyűjteményre (a továbbiakban: *A pásztorsíp hangjai*). A kutatás során bizonyossá vált, hogy a versek többsége nyomtatásban még nem látott napvilágot, így a kötet jelentős kultúrtörténeti értéket képvisel. A költemények nyersfordítása és a vonatkozó jegyzetanyag elkészítése közben, a piszkozatban maradt munkáktól eltekintve, a művek irodalmi értékéről is meggyőződhettem; erre a krími tatárok körében és Azerbajdzsánban klasszikusként számon tartott századeleji költő eddig megjelent alkotásainak ismeretében korábban is minden remény megvolt.

A kötet tartalomjegyzéke Henryk Jankowski említett tanulmányában megtalálható, itt csak egy rövid összegzést teszek közzé s néhány újabb adatot, amely Henryk Jankowski ismertetésében nem szerepel.²⁶ *A pásztorsíp hangjai* 72 oldalt tartalmaz, az első 28 oldalt írógéppel, a többbit kézzel írták. A lapjain látható elszíneződések arra mutatnak, hogy a szóban forgó kötet fénymásolás útján készült. Az 1. oldalán egy előszó, a 2–56, 59, és 71–72. oldalán Csobánzáde 28 verse, az 57–58. oldalán Gabriele D'Annunzio egy költeménye található Csobánzáde fordításában, a 60–66. oldalán Harmanda bir şair 'Egy költő Harmanban' címmel egy novella, a 67–69. oldalán közmondások, a 70. oldalán pedig népdalok olvashatók. Valamennyi szöveget a Törökországban használatos latin ábécével, krími tatár nyelven írták. A kötetben található művek többsége keltezéssel van ellátva; a legkorábbi időpontot jelölő dátum 1916. december 3.,

²⁵ Taymas, Kırmılı filolog-şair. 233–62; uő, Kırmılı Bekir Çobanzade'nin Şiirleri. 23–44. (A tanulmányban Csobánzadénak kilenc verse, és számos, az ő műveiből idézett versrészlet is található.); Bekir Чобан-Заде-Абдулла Лагиф-Заде, *Шуирлер*. Тошкент, 1971, 7–50. (Huszonnégy vers és az előszóban számos versrészlet.); Három vers: M. E. Agar, *Kırım Türkçesi kılavuzu*. Istanbul, 1991, 32, 33, 48. (Forrásai: Saadet Çagatay, *Türk lehçeleri örnekleri*; *Emel*. 21. száma – a kiadványt nem volt lehetőségem kézbe venni, ezért nem pontos a bibliográfia; *Emel*. 1984, 141–145. 45–46.); Абдулла Дерменджи-Абдулла Балич-Джафер Бекиров, *Эдебият хрестоматияси*. Тошкент, 1971, 92–106. (Életrajz és tizenkét vers.); Két vers: *Emel*. (1975), 87. 14; Egy vers: *Emel*. (1978), 105. 28–29; Egy vers: *Emel*. (1981), 124. 20; Egy vers: *Emel*. (1984), 141–145. 45–46. Egy vers: *Kırım*. Yıl I. (1992), 1. 8; Három vers: *Kırım*. Yıl I. (1993), 2. 27–28; Két vers: *Kırım*. Yıl I. (1993), 3. 31; Egy vers: *Kırım*. Yıl I. (1993), 4. 11, és számos versrészlet ugyanitt 6–10. A Taskentben megjelent *Ленин Байрагы* című napilapban publikált verséről Henryk Jankowski szóbeli közlése alapján van tudomásom.

²⁶ Vö. Jankowski, Notes on Bekir Çobanzade's life. 135–138.

a legkésőbbi időpontot jelölő dátum pedig 1920. március 31. Az írások többsége 1919–1920-ban készült.

Csobánzáde általában arab betűkkel, kézzel, füzetbe írta verseit és a többi irodalmi alkotását. *A pásztorsíp hangjai* ezek egy részének latin betűs átírását tartalmazza. Figyelmet érdemel, hogy A. B. Taymas Ibrahim Otarnál két füzetnyi versgyűjteményt talált, közülük az egyik viselte a *A pásztorsíp hangjai* címet. Ezzel szemben İsmail Otar három füzetéről ír, s Taymas tanulmányairól nem tesz említést. Nedret Mahmud egy ilyen című, 1918-ban megjelent könyvről tud, s felhívja figyelmünket arra, hogy ugyanezzel a címmel egy füzet is létezik.²⁷ Mahmud nem közölte adatainak forrását. Az ellentmondás feloldását további kutatásoktól reméljük. A költő füzetei ismeretlen körülmények között kerültek Ibrahim Otar tulajdonába. A latin betűs transzkripció egy részét Taymas készítette el, másik részét a törökországi krími tatár emigráció. Az emigráció politikai okok miatt a Szovjetunióban élő krími tatárokhoz közvetlen úton nem juttathatta el a műveket, ezért Rásonyi László segítségét kérték. A magyar turkológus, mielőtt a szovjet államba továbbította az anyagot, fénymásolatot készített róla; ez található most a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárában.²⁸

A versek kiadásai

A versek közül kilenc jelent meg eddig teljes terjedelemben: Oy suvuk şo gurbet! 'Ej, hideg ez az idegen föld!', Zavallı Türük 'Szegény török', Bir izin beriniz! 'Engedélyt adjatok!', Öz özüme 'Saját magamhoz'; Keçmişteki suçlarımız 'Múltbeli bűneink', Umut 'Remény', Müslüman balası, müslüman balası 'Muszlim gyermek, muszlim gyermek', Kimse bilmiy 'Senki nem tudja', Yanık kaval 'Üszkös pásztorsíp'.²⁹

Részletek jelentek meg a következő versekből: Oy suvuk şo gurbet, Zavallı Türük, Bir izin beriniz, Kaytarma 'Kajtarma',³⁰ Keçmişteki suçlarımız, Müslüman balası, müslüman balası, (...İsmi yok) '(...Cím nélkü!) Kızıl şarap, eski şarap içiyim 'Vörös bort, óbort hadd igyak', Yağşı ölüm! 'Szép halált!', Bir

²⁷ Taymas, Kırımlı filolog–şair. 258–259; Otar, Bekir Sıdkı Çobanzade'nin şiirleri. 5; Nedret Mahmud, Doğumunun 100. yıldönümünde Bekir Sıtkı Çobanzade'yi anarken. In: *Kırım*. Yıl I. (1993), 3. 30.

²⁸ Otar, Bekir Sıdkı Çobanzade'nin şiirleri. 5.

²⁹ Oy suvuk şo gurbet. In: Дерменджи–Балич–Бекиров, *Эдебият хрестоматияси*. 98–99; Zavallı Türük. In: *Kırım*. Yıl I. (1993), 4. 11; Bir izin beriniz. In: Coban-Zade Profes., *Boran*. 20. és Taymas, Kırımlı Bekir Çobanzade'nin şiirleri. 33–34; Özözüme. In: *Emel*. (1984), 141–145. 45–46. és Agar, *Kırım Türkçesi*. 48; Keçmişteki suçlarımız. In: *Kırım*. Yıl I. (1993), 3. 32; Umut. In: Taymas, Kırımlı Bekir Çobanzade'nin şiirleri. 31; Müslüman balası, müslüman balası. In: *Kırım*. Yıl I. (1993), 3. 31; Kimse bilmiy. In: *Kırım*. Yıl I. (1993), 3. 31; Yanık kaval. In: Coban-Zade Profes., *Boran*. 18–19.

³⁰ Egy krími tatár néptánc neve, vö. Taymas Kırımlı Bekir Çobanzade'nin şiirleri. 41.

saray kuracakman! ‘Egy palotát építék majd!’, Kalk Esmá, kardaşım! ‘Kelj föl Eszma, kedvesem!’, Yanık kaval, Tandu ‘Tandu’.³¹

Ismail Otár tanulmányában³² a következő versekből jelent meg legföljebb négy sornyi, többnyire egy szónyi idézet: Kelecek ‘A jövő’, Bir izin beriniz, Tokay şarabı ‘Tokaji bor’, Soguşka dostlarım ‘Harcra fel, barátım’; Akçam bolsa ‘Ha pénzem volna’, Rast kele ‘Véletlenül’, Kart Çerkes ‘Öreg cserkesz’, Yanık kaval, Kızıl şarab, eski şarab içiyim.

A *pásztorsíp hangjai* tíz olyan verset tartalmaz, amelyekből – ismereteink szerint – eredetiben idézetek sem láttak napvilágot. E költemények közül kettő teljes terjedelemben megjelent magyar műfordításban: Budapesti akşamı (Budapesti alkonyat), Kurt Nebi Çoban (Kurt Nebi Csobán).³³ Magyar műfordításban olvasható még a Bir izin beriniz! (Engedélyt adjatok!), Kelecek (A jövő), Kaytarma (Kajtarma), valamint részletek az Oy suvuk şo gurbet! és a Bir izin beriniz! című alkotásokból.³⁴

Arról, hogy a költeményeknek pontosan mely részleteit publikálták már, valamint a kiadott versek, versrészletek és *A pásztorsíp hangjai* megfelelő részei közti lényeges eltérésekről a versek jegyzetanyagában számolok be. Valószínűleg a 24. jegyzetben található bibliográfia egyes műveiben is megjelent egy-kettő *A pásztorsíp hangjai* című kötetben található versek közül, azonban a művek nagy része nyomtatott formában még nem látott napvilágot. Henryk Jankowski Ahmed Battal Taymas tanulmányának és a *Kök kitâb* ‘Kék könyv’ című antológiának ismeretében arról számol be, hogy a kötet művei közül egyet publikáltak teljes terjedelemben. Ez a megállapítása a Csobánzáde-kutatásnak csak az 1994-ig elért eredményein alapszik.³⁵

³¹ Oy suvuk şo gurbet. In: Чобан-Задe-Лагиф-Задe, *Шиурлер*. 13–14; Zavallı Türkük és Bir izin beriniz! In: Taymas, Kırmılı filolog–şair. 237, 261; Keçmişteki suçlarımız, Bir saray kuracakman, Kalk Esmá, kardaşım, Müslüman balası, müslüman balası, (...İsmi yok), Tandu, Yanık kaval, Kızıl şarap, eski şarap içiyim. In: Taymas, Kırmılı Bekir Çobanzade’nin şiirleri. 29–30, 32, 34–37, 40–41; Yağşı ölüm. In: Taymas, Kırmılı Bekir Çobanzade’nin şiirleri. 40. és Otár, Bekir Sıdkı Çobanzade’nin şiirleri. 9–10; Kaytarma. In: Taymas, Kırmılı Bekir Çobanzade’nin şiirleri. 41. és Otár, Bekir Sıdkı Çobanzade’nin şiirleri. 9.

³² Otár, Bekir Sıdkı Çobanzade’nin şiirleri. A tanulmányból itt csak az oldalszámokra hivatkozom. Kelecek. (6, 9); Bir izin beriniz! (7); Tokay şarabı. (7); Soguşka dostlarım. (7); Akçam bolsa. (7); Rast kele. (8); Kart Çerkes. (8); Yanık kaval. (9); Kızıl şarab, eski şarab içiyim. (9).

³³ Budapesti akşamı és Kurt Nebi Çoban. In: Kovács, Magyarországon talált krími tatár versek. 1139–1140.

³⁴ Bir izin beriniz. In: Bede, A krími tatárok haldoklása. 998; A Kaytarma és a Kelecek című költemények: Kovács, Magyarországon talált krími tatár versek. 1139). A versrészletek. In: Kovács, A krími tatárok hazatérnek. 10.

³⁵ Taymas, Kırmılı filolog–şair. 258–259; Jankowski, Notes on Bekir Çobanzade’s life. 137–138.

A versek nyelvezete, formája és tartalma, valamint a válogatás szempontjai

Az itt közölt versek ugyanolyan mértékben autentikusak, mint a korábban megjelentek: İsmail Otar beszámol arról, hogy a füzetekben több változatban előforduló versek legszínvonalasabb részeiből néhány esetben egy-egy költeményt állítottak össze, a költő által áthúzott sorok és versszakok közül a „szükségeseket” beépítették a művekbe, a tollal írott, rendkívül zavaros piszkozatokat a lehetőséghez mérten értelmes formába öntötték, s a cím nélküli piszkozatokat címmel látták el.³⁶

A versek nyelvezete Ahmed Battal Taymas szerint „színtiszta steppei tatár”.³⁷ E megállapítással szemben az itt eredetiben közzétett művek is híven szemléltetik a jelentős mértékű oguz hatást. Csobánzáde költői nyelvét a hegyi tatár dialektushoz sorolom. A Taymas által kiadott Csobánzáde-versek fonetikai szempontból nem autentikusak, mert a szavak hangalakját kipszakos formára „javította”.

Egyes szavak mind oguzos, mind pedig kipszakos alakban megtalálhatók, ezen ingadozás különös jellegzetessége a költeményeknek. İsmail Otar, többek között az arab betűs *A pásztorsíp hangjai* című kéziratos füzetek alapján táblázatban tette közzé, hogy Csobánzáde összes versében mely szavaknál találunk szőkezdő *k ~ g* váltakozást. Adatait figyelembe véve megállapítható, hogy a krími tatár emigráció által készített transzkripció filológiai szempontból precíz, hiteles. A költeményekben az oguz–kipszakos nyelvi kölcsönhatásra szintén szemléletes példát találunk az *n ~ η* váltakozást tanulmányozva. Egy arab betűs kéziratban még össze lehet téveszteni a *k* és *g* jeleit, az *n* és az *η* írásmódja azonban oly mértékben különbözik, hogy nem tekinthetjük téves átírásnak azokat a szavakat, amelyekben az *η* helyett *n*-t találunk. Mind *A pásztorsíp hangjai* című kötetben, mind pedig a fentebb említett füzetek alapján készült legutóbbi verskiadásokban a veláris magánhangzó előtt nem *γ*-, hanem *g*- áll; a krími tatár nyelvet és Csobánzáde költészetét egyaránt magas szinten ismerő İsmail Otar átírását figyelembe véve elmondható, hogy e nyelvi jellegzetesség is az oguz–kipszakos kölcsönhatás eredménye.³⁸

Megközelítőleg ugyanolyan az előfordulási gyakorisága az arab, a perzsa és az orosz eredetű szavaknak, mint a krími tatár népköltészet nyelvezetében.³⁹ Amennyiben helytálló Taymas megállapítása, hogy Csobánzáde verseit a krími tatár beszélt nyelven írta, akkor azok nyelvészeti szempontból a korabeli beszélt nyelv értékes forrásainak számítanak. Ezt a szempontot figyelembe véve a jelen írásban publikált költeményekben csak abban az esetben korrigáltam a krími tatár szövegrészeket, amikor egyértelműen megállapítható volt az arab betűs eredeti téves átírása. A forrásban szereplő transzkribált alakot a lábjegyzetben közlöm.

³⁶ Otar, Bekir Sıdkı Çobanzade'nin şiirleri. 5.

³⁷ Taymas, Kırımlı filolog–şair. 257.

³⁸ Vö. Otar, Bekir Sıdkı Çobanzade'nin şiirleri.

³⁹ Vö. Kakuk Zsuzsa, *Kırım Tatar şarkıları*. Ankara, 1993.

Csobánzáde *A pásztorsíp hangjai* című kötetben formailag is a népköltészet hagyományait követte, művei szótagszámláló versek, leggyakoribb versmértékük a két titemű, 6/5 típusú tizenegyes. A versmértéket nem tartotta be következetesen. Igen sokféle rímképletet használt, leggyakrabban a páros rímet.

Verseinek döntő többsége társadalmi mondanivalójú. Ezekben a következő tartalmi elemek találhatók: 1. Csobánzáde népi származása, amely őt alkalmassá teszi arra, hogy népének kiszolgáltatottságát, bánatát átérezze, és küzdjön a krími tatárok boldogabb jövőjéért; 2. népének visszas és reménytelennek látszó korabeli helyzete; 3. saját küldetése annak megváltoztatására. Meggyőződése, hogy a krími tatár népet már csak a népi származású gondolkodók tudják megmenteni, mert „Az előkelők megromlottak, a Girajok halottak”.⁴⁰

Érdekes színfolt a költemények sorában a Bolayim kahveci, tek şehir çaşı! ‘Hadd legyen kávéárus, egyetlen ifjú a városban!’ című vers, amely az egyetlen szatirikus költemény *A pásztorsíp hangjai* című kötetben. A Čora Bařır elnevezésű krími tatár hősének alapján írta Csobánzáde a Tandu ‘Tandu’ című eposzt.⁴¹ Szerelmi költészetét szintén egyetlen vers, a Kalk Esma, kardařım! ‘Kelj föl Eszma, kedvesem!’ képviseli, amely áttetszően tiszta képeivel, balladai hangvétellel *A pásztorsíp hangjai* című kötet egyik legragyogóbb remekműve. A Bořuna ‘Hiába’ című vers Csobánzáde általunk ismert két műfordítása közül az egyik.

Az itt közzétett hét verset a következő szempontok alapján választottam ki: 1. Egyáltalán nem jelentek meg eddig, vagy csak töredékek láttak napvilágot belőlük. 2. Magyar vonatkozásuk van. 3. Esztétikai vagy politikai okok miatt a krími tatárok a közeljövőben valószínűleg nem adják ki.

Irodalomtörténeti szempontból egy klasszikus költőnek minden sora érték. A szemelvények között Csobánzáde szerelmi, politikai és szatirikus lírája is egy-egy remekművel képviselteti magát.

Az említett három szempont együtt nem érvényes minden egyes költeményre. *A pásztorsíp hangjai* című kötet összes verse, magyar nyersfordításukkal, jegyzetekkel, Csobánzáde tudományos és költői életművének részletes bibliográfiájával, valamint egy előszóval együtt, kéziratos formában megtalálható az Eötvös Loránd Tudományegyetem Török Tanszékének könyvtárában.⁴² A fordításhoz krími tatár (krm.), karaim (kar.), kumük (kum.), török (tör.), kazáni tatár (tat.), valamint kazak (kzk.) szótárakat, nyelvtanokat és más nyelvi leírásokat használtam fel.⁴³

⁴⁰ *A pásztorsíp hangjai*. 54. Giraj; krími kánok méltóságneve volt.

⁴¹ Vö. Taymas, Kırımlı Bekir Ćobanzade’nin řiirleri. 34; *Kırım*. Yıl I. (1993), 2. 23.

⁴² Kovács Előd, *Bekir Szitki Csobánzáde kiadatlan krími tatár versei*. Budapest, 1994.

⁴³ Gerhard Doerfer, Das Krimtatarische. In: *Philologiae Turcicae Fundamenta*. Tomus I. 1959, 369–390. (*Fund.* I.); *Казахско-русский словарь*. Под общ. Ред. Н. Т. Сауранбаева. Москва, 1964. (*КзРСл.*); *Татарско-русский словарь*. Зав. ред. О. В. Головкина. Москва, 1966. (*ТатРСл.*); *Кумыкско-русский словарь*. Под ред. О. В. Головкина. Москва, 1969. (*КумРСл.*); *Караимско-русско-польский словарь*. Под ред. Н. А. Басканова–А. Зайончковского–С. М. Шаплаша. Москва, 1974. (*КарРПольСл.*); *Турецко-русский словарь*. Зав. ред. О. В. Головкина. Москва, 1977. (*ТурРСл.*); *Крымскотатарско-русский словарь*.

BUDAPEST AKŞAMI⁴⁴

*Budapest akşamı... Bulutlu, küskün...
Lampalar cımlıday, söniyim ete...
Tuydurmay cılaşa,⁴⁵ bulutlar kete,
Gene de hasrette karardı bugün.*

*Uzaktan eştile Macar cırları,
Sesleri mogayuk, köñülden iye,⁴⁶
Kart Macar sözleri köñlüme tiye,
Bek tanış, bek sıcak şu Budin kırları.⁴⁷*

*Çağ çala akırın, papaslar okay,
Binlerce cıllarınñ muñların açıp,
Kartanay calbara, dertlerin saçıp.
Kıdırlez cuvuklay, ağaçlar kokiye.*

*Aklıma bir eski kart cırı tüşe,
Sozulgan, sıypagan, calbargan bir ses...
Kaygulu cırlarını süyalmay herkes,
Cüreğim kaygıman haşlana, pişe.⁴⁸*

*Budapest akşamı... Üç cıllık tanış,
Hasretlik dostumsun. Bugün de süiyemen.
Karşında tüşüne, başımını iyemen.
Budapest akşamı... Üç cıllık tanış.*

*Köñülüm umutman, kaygıman tolu,
Al, kızıl, karalı akşamga oşay...*

Составители: С. А. Асанов–А. Н. Гаркавец–С. М. Усейнов. Киев, 1988. (*КрмРСл.*); Kakuk Zsuzsa, *Mai török nyelvek*. Budapest, 1991; Agar, *Kırım Türkçesi*; Zsuzsa Kakuk, Ein Krim-karaimisches Wörterverzeichnis. In: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. XLV. (1991), 2–3. 347–401. A jegyzeteken szótárra csak abban az esetben hivatkozom, amikor az adott szó vagy kifejezés jelentése a krími tatárban a többi török népétől jelentős mértékben különbözik.

⁴⁴ A *pásztorsíp hangjai*. 10.

⁴⁵ Az eredetiben: *cılışa*.

⁴⁶ A mogayuk feltehetőleg a muray- 'elcsügged, kedvét veszti' ige steppei tatár változatából képzett névszó, 'elcsüggedt, bánatos' jelentéssel. Az iye szó szövegösszefüggésbe illő jelentéssel nem található. A kazáni tatárból ismert iy- 'kopik, vedlik' jelentése alapján talán 'leválik, eltávolodik'.

⁴⁷ *krım. qır 'hegy, domb'*. Vö. *КрмРСл.*

⁴⁸ *haşlana* és *pişe*: Mindkét szó alapjelentése 'fő', itt átvitt értelemben állnak, jelentésük 'kiforr, megérik, éretté válik'.

*Akşamda uyana, akşamda çaşay,
Tek akşam cetişe cildizga colu.*

Budapeşte, 15 Mart 1919

BUDAPESTI ESTE

Budapesti este... Felhős, nyomasztó...
A lámpák hunyorognak, mintha ki akarnának aludni...
Mégfékezhetetlenül sírva felhők vonulnak,
Ismét csak a bánatomra szállt le az éj ma.

Messziről hallatszanak a magyar dalok,
Hangjai bánatos szívből szállanak,
Az ősi magyar szavak szívemhez érnek,
Nagyon jól ismertek, forrók a budai hegyek.

Harang szól csendesesen, a papok felolvassnak...
Ezernyi év bánatát feltárva
Egy idős asszony fohászkodik, bánatát szétszórva.
Hiziriljaz⁴⁹ közeledik, a fák illatoznak.

Egy idős ember régi dala jut az eszembe,
Áradó, simogató, könnyörgő egy hang,
A bús dalokat nem tudja mindenki szeretni,
Az én szívem a bánatban forr, attól nemesedik.

Budapesti este, három éve ismerős,
Barátom vagy bánatomban... Ma is szeretlek,
Elgondolkodva fejemet meghajtom előtted.
Budapesti este... Három éve ismerős.

A szívem reménnyel, aggodalommal teli.
Vörös, piros, feketéllő estéhez hasonlít.
Este ébred, este él...
Csak este érkezik csillaghoz útja.

Budapest, 1919. március 15.

⁴⁹ Az iszlám előtti hagyományból fennmaradt ünnep (május 6.), amelyet ma többnyire Hızır (Illés) próféta nevéhez kapcsolnak. A bőséget, a termékenységet és az élet megújulását ünneplik az emberek ezen a napon. Hidrellez címmel magyar nyelven részletesebben ír erről Ö. Bartha Júlia a *Fogyó hold* című tanulmánykötetében (Debrecen. 1997, 7–11).

TOKAY ŠARABI⁵⁰

Macaristandaki
Kan, til ve kařiye kardařlarıma:

Kene de kayırdım tâli' nin kolun,
Kene de çevirdim künlerim colun.
Kene de sen çıga cırlarım kökge,
Bir macar güzeli řarabım töge...

Kart Tokay řarabı bir altmış cařında,
Köpüre, řapıra, kaynay karřında.

Bir hüsar⁵¹ salgan köpiüne köpden,
Kaynatkan yařşı, od bergen tüpden...

Kart hüsar ketken azadlık cengine,
Atılğan düsmannın en kavi begine.

Kart husar tüřken bolur dep yarın,
řarabım nasibi bir canık Tatarın.

Men keldim „kismet” men yelkenim açıp,
Her Macar kalbine süygümnü saçıp...

Sarabım tiledim, berdiler, muna:
Bir Macar yosması toltıra, suna.

Ama men hüsarğa borçlu kalmam,
Cıgitten bařşıřni bedava almam...

Çoban da ři' rine⁵² kart řarap sala,
Içkennin tamrına⁵³ cigitlik tola.

Kart Tatar kaygusu acı etse biraz,
Köb Tatar ümütü köpürtür turmaz.

⁵⁰ A pásztorsíp hangjai. 45–46. A versböl a „Divin'den Kâřgar'ga cürmeli emri” sor megjelent: Otar, Bekir Sıdkı Çobanzade'nin řiirleri. 7.

⁵¹ Az arab betüs eredeti transzkripciójában hüsar ~ husar váltakozás figyelhető meg.

⁵² Az arab betüs eredeti transzkripciójában ři'r ~ řiir váltakozás figyelhető meg.

⁵³ Az eredetiben: tamırna. Széljegyzetben: „tamırna» okunacak” «tamırna»-nak olvasandó'. A széljegyzet a versformába illő olvasatra utal.

*Yüz sene taşlanız şiirim tursun,
Taşımnda carımınñ közyaşı kursun...⁵⁴*

*Sunulsun son bir cas nesilge⁵⁵ bular,
İçilsin „Divin”den⁵⁶ „Kâşgar”ga kadar...*

*Bir kaçın başı şaraptan aylansa,
Xatırlar, kadeler kırsa, xuyłansa...*

*Bo günah töğüldür ezeldenberi,
Uçunlar babında şulay dep yazılı:*

*„Köb körgen kart şarap sayılmak kerek,
Emrine her yerde uyulmak kerek...”*

*Kart Tokay şarabı, Tatarınñ şı’ri,
Divin’den Kâşgar’ga cürmeli emri...
Divin’den Kâşgar’ga cürmeli emri...*

Innsbruck–Vorarlberg, 31 Mart 1920

TOKAJI BOR

Magyarországi
vér- és nyelvrokonaimhoz,
költő testvéreimhez:

Ismét csak megragadtam a szerencse karját,
Ismét csak megváltoztattam napjaim útját.

Ismét csak vidáman szállnak dalaim az égre,
Egy magyar szépség boromat tölti.

Tokaj óbora, mintegy hatvan évesen,
Habzik, kavarog, forr előttem.

Egy huszár készítette réges-régen,
Jól felforralta, tüzet adott alája...

⁵⁴ Széljegyzetben: = kurusun ‘= száradjon’. A széljegyzet a szó köznyelvi alakjára utal.

⁵⁵ Széljegyzetben: nesilge ‘nemzedékre’. A szövegben a szó hibás alakban áll.

⁵⁶ Széljegyzetben: Divin: Macaristanın batı hududunda bir Macar şehri. ‘Dévény: Magyar város Magyarország nyugati határánál.’

Az öreg huszár elment a szabadságharcba,
Rátámadt az ellen legvitézebb bégére.

„Az öreg huszár meghalhat holnap – mondja,
– A borom egy nehéz sorsú tatár jussa.”

Én jöttem el végzetem által, vitorlát bontva,
Minden magyar szívére szeretetem szórva.

Boromat kértem, odaadták, íme:
Egy magyar szépleány tölti, nyújtja.

De a huszárnak adósa nem maradok,
Vitéztől ajándékot viszonzás nélkül el nem fogadok.

A pásztor is versébe óbort hint,
Ki megitta, ereibe vitézség tolul.

Az öreg tatár bánata ha fájna egy kicsit,
Sok tatár reményét felkorbácsolná, megállíthatatlanul...

Száz évig hagyjátok, hogy versem megmaradjon,
Kövemen kedvesem könnye száradjon...

Adassanak át egy új nemzedéknek ezek,
Igyák Dévénytől Kasgárig.⁵⁷

Ha némelyek feje a bortól megszédülne,
S emlékeket, serlegeket törne, duhajkodna,

Nem bűn ez, öröktől fogva
A zászlók szélén így van megírva:

„A sokat látott óbort tisztelni kell,
Parancsának minden földön engedelmeskedni kell.”

Tokaji óbor, tatár verse,
Dévényből Kasgárba kell jutnia parancsának,
Dévényből Kasgárba kell jutnia parancsának...

Innsbruck–Vorarlberg, 1920. március 31.

⁵⁷ Kasgár: itt Kelet-Turkesztán elnevezése.

ÇOYUN COL İŞÇİLERİ⁵⁸

Saba erte,
 „Dañ! Dañ!” ete...
 Uyanaman, karayman,
 İşçilerden sorayman:
 „Ne tüyesiz arkadaşlar burada?
 Bo temirden ne tiliysiz arada?”
 „Col yasaymız Begefendi, demir col,
 Keçsin diymiz, colçı rahat, köñli bol.”

Ayakları yarı çıplak suvukta,
 Üstlerinde yarı cırtık bir urba...
 Nefesleri tütiin bola çin kökte,⁵⁹
 Çökiç sesin eşitedir felek de.

Ana, bala, âşık, mâşuk colçı halk,
 Keçip kete, kavuşalar her bir çak!

Bo collarga küneş ura, parılday,
 Bo collardan bilgi cüre, nur katnay...

Tek men kaldım colsuz, hasret içinde,
 Men Budinde, kardaşlarım „Maçin”de.

Duygularım olargaçek baralmay,
 Yarım uzak, moyunçığım saralmay.

Büyük işçi kardaşlarım açınız!
 Curtuma da munday collar açınız!

Men de sizday bir nersesiz işçimen,
 „Kelecek”ke aman bir col işliymen.

Sırlarım bar aytacagım yarime,
 Yasañız yol benim tuvgan cerime!

⁵⁸ A pásztorsíp hangjai. 36–37.

⁵⁹ Az eredetiben: çin ‘?’. A çin kök ‘igaz ég’ mint kifejezés A pásztorsíp hangjai című kötetben két ízben olvasható, másodsor a Bolayim kahveci, tek şehir çaşı című versben.

*Duygularım Kâşgarlarga⁶⁰ saçayım,
Derdlerime her kalibni açayım!*

*Tüy kardaşım sert temirni ekliyber!
Yasa colum! Meni curtta beклиyer.*

Budapeşte, 13 Şubat 1920

A VASÚT MUNKÁSAI

Reggel, korán
„Dang! Dang!”– kalapál...
Felkelek, megnézem,
A munkásoktól megkérdem:
„Mit üttök, vertek itt, barátaim?
Ettől a vastól vajon mit kívántok?”
„Utat építünk, Uram, vasutat,
Hogy kényelmesen utazzanak az emberek, engedelmeddel...”

Lábuk félig mezítelen a hidegben,
Rajtuk félig-rongyos ruha,
Lélegzetük mintha füst volna a tiszta égen...
A kalapács csengését visszhangozza az ég is.

Anya, gyermek, szerető és szeretett, mindenféle útinép,
Áthaladván, hallhatnak egy-egy csendülést!

Ezekre az utakra nap süt, hogy ragyog!
Ezeken az utakon tudós jár, s szétömlik a fény.

Csak én maradtam kiúttalan, bánatban
Én Budán, – a testvéreim Maccsinban...⁶¹

Az érzelmeim nem jutnak el hozzájuk,
A kedvesem messze van, nyakamat át nem ölelheti...

Idősebb munkás testvéreim, szánjatok meg!
Építsetek egy ehhez hasonló utat, amely a hazámba vezet!

⁶⁰ A szó köznyelvi alakja: Kaşgarlılar ‘kasgáriak’.

⁶¹ Maccsin: valószínűleg helynév; a térképeken nem található.

Én is egy hozzátok hasonló, nincstelen munkás vagyok,
De a „Jövőhöz” utat építék.

Titkaim vannak, elmondom majd őket a kedvesemnek,
Építsetek egy utat, amely a szülőföldemre vezet!

Az érzelmeim hadd szórjam szét a kasgáriak között,
Hadd tegyek nyitottá minden szívet a bánatom iránt!

Üsd testvérem a kemény vasat, nyújtsd azt!
Építsd az utam! Engem a hazámban várnak...

Budapest, 1920. február 13.

*KALK ESMA, KARDAŞIM!*⁶²

*Kalk Esmâ kardaşım, kiy sırma fesin,
Topuzlu şalıñnı sal yosma omzuna,⁶³
Savatlı kuşagın caltıray⁶⁴ yaǵşı,
Şo kıbla rüzgârı koyulsun izine!*

*Anaydan közlerin turmasın caşlı,
Sil közün, kirpikniñ⁶⁵ kurulmak zamanı.
Babayda bükülgen başımın silktim,
Könlümde tirildi caş Tatar kanı.*

*Barayık kol kolga şu korkunç toyga,
Mirzalar çürügen, Giraylar ölü,
Köstersin Tatarın endi caş çobanlar,
Kedaylar, batırlar unutulgan⁶⁶ tolu.*

*Cürüyük köy köyden tilsizni çalıp,
Cangırsın dört yakta caş Tatar sesi,*

⁶² *A pásztorsíp hangjai.* 54. A vers 1. versszakának 1. sora, 3. versszakának 1. sora és 4. versszakának 3–4. sora megjelent in: Taymas, Kırmılı Bekir Çobanzade'nin şiirleri. 30. Az itt közzétett vers és a Taymas tanulmányában található kiadásra közti eltéréseket abban az esetben közlöm, ha azok a vers értelmezése szempontjából fontosak. Kardaş 'kedves, szerető'. Vö. Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları.* 101.

⁶³ Széljegyzetben: omuzuna 'válladra'. Az omuzuna az omzuna szó teljesebb alakja.

⁶⁴ Az eredetiben: caltırat. '?'.

⁶⁵ Az eredetiben: keryekniñ 'sírásnak (?)'. Széljegyzetben: kerget '?'. Keryek helyesen: kirpik.

⁶⁶ Széljegyzetben: unutulgan 'elfeledett'. Az unutulgan az unutulgan szó teljesebb alakja.

*Ken kosu cerinde kalmayım canğız,
Körünsün Esmamn sırmalı fesi.*

Lozan, 13 Mayıs 1920

KELJ FÖL ESZMA, KEDVESEM!

Kelj föl Eszma,⁶⁷ kedvesem, vedd fel aranyszálú fezed,
Gyöngyös sáladat borítsd gyönyörű válladra;
Szépmívű díszekkel kivert öved fennen ragyog,
Az a Déli Szél⁶⁸ hajoljon nyomodra!

Anyádért szemeid könnyben ne ússzanak,
Töröld meg szemedet, a szempilla megszáradásának ideje van.
Apádnál meghajtott fejemet megráztam,
Szívemben megpezsdült a fiatal tatár vér...

Menjünk kart karba öltve abba a félelmes lakodalomba.
Az előkelők romlottak lettek, a Girajok halottak,
Mutassák meg a tatárt most az ifjú pásztorok!
A kedajok⁶⁹ és a vitézek feledéssel teljesek...

Vándoroljunk faluról falura, hallgatót játszva,
Zendüljön föl négy felől az ifjú tatár hang.
A viadal széles földjén ne maradjak magam,
Látszódjék Eszmám aranyszálú feze...

Lausanne, 1920. május 13.

70
...

*Kışta şay buzlaşam,
Baharda aksam,
Çay vakti bulutday
Köklerden baksam.
Tek küzde tabılsam
Pençerem katında,*

⁶⁷ A költő e fiatalkori szerelméről nincsenek közelebbi ismereteink.

⁶⁸ Ktbla rüzgâri 'Déli Szél'. A kifejezésnek vallási tartalma is van, ezért lehetséges fordítása a 'szent szél' is.

⁶⁹ Népi dalnokok.

⁷⁰ A pásztorsíp hangjai. 59.

*Tek küzde oylansam
 Sobamnın artında...
 Şiirim baharsız
 Bilemen, ötmıy,
 Bilemen yaz kerek
 Deli kanıma.
 Soguşmak bilmiymen,
 Kara kış kelmiy...
 Lâkin küz bek tiye
 Garib canıma.*

1920

...

Télen úgy megfagynék,
 Tavasszal folynék,
 Nyáridőn felhőként
 Az égből lenéznék
 Csak ősszel volnék található
 Az ablakomnál,
 Csak ősszel táncolnék
 A kályhám mögött...
 A versem tavasz nélkül
 Tudom, nem dalol,
 Tudom, nyár kell
 Bolond véremnek.
 Harcolni nem tudok:
 Fekete tél nem jön.
 De az ősz nagyon megérinti
 Különös lelkemet.

1920.

*BOLAYIM KAHVECİ, TEK ŞEHİR CAŞI!*⁷¹

*Babaynın sabanı bek antal maga,
 Babynın çubugu avzumnu caga,
 Çarığı ken bola, ayagım ketik,*

⁷¹ A pásztorsíp hangjai. 51.

*Borbayım süyalmay ne çılğav,⁷² etik...
 Ne kakaç bar üyde, ne sarık burma,
 Mümkün mü⁷³ bularsız oynamak kaytarma?
 Miniyim desem aygırlar çuyılana,
 Kara cer, çin⁷⁴ kökler, başçığım aylana...
 Köylerniñ itleri, baragı yaman,
 Onuñçün köylerge aslı da barmayman.
 Meniñçün en yaxşı kaldırım taşı,
 Bolayım kahveci, tek şehir caşı!*

Lozan, ... Mayıs 1920

HADD LEGYEK KÁVÉÁRUS, EGYETLEN IFJÚ A VÁROSBAN!

Apácska ekéje nagyon érdes nekem,
 Apácska csibukja a szájam égeti,
 Saruja nagy nekem, a lábam csenevész,
 A lábam nem bírja sem a bocskort, sem a cipőt...
 Nincs a házban sem szárított hús, sem pedig sodrott burma...⁷⁵
 Lehetséges-e ezek nélkül kajtarmát táncolni?
 Amikor azt mondom, hadd üljek föl, a mének nyugtalankodnak...
 Fekete föld, tiszta ég, – a fejem szédül...
 A falvak kutyái, ebei rosszak,
 Ezért a falvakba soha sem megyek el.
 Számomra a legjobb a macskakő:
 Hadd legyek kávéárus, egyetlen ifjú a városban!

Lausanne, 1920. május ...

⁷² Çılğav: a felhasznált nyelvi segédeszközökben nem található meg. *A pásztorsíp hangjai* 55. oldalán olvasható Kurt Nebi Çoban című vers második versszakának első sorában is szerepel. Mindkét helyen a szövegösszefüggésből arra lehet következtetni, hogy egy ruhadarab elnevezése. Valószínűleg a karaimból ismert çılğa- 'becsavar, begöngyöl; forog, kering, körbejár' igéből képzett névszó.

⁷³ Az eredetiben: Mümkün mü 'Birtokodban van-e'. Széljegyzetben: Mümkün mü? ('Lehet-e?'); ez a kérdés arra vonatkozik, hogy a мүmkүн мү szerepelhet-e az adott szövegkörnyezetben. Az is lehetséges, hogy a jegyzet írója szövegolvasati változatként bocsátotta közre a мүmkүн мү kifejezést.

⁷⁴ Lásd az 59. jegyzetet.

⁷⁵ Tésztából készített ételféleség.

SOGUŞKA DOSTLARIM⁷⁶

*Batıda, tuvuşta untulgan köpden,
Gövdesi kalın bek, tamırı teren...
Kart Tatar tiliniñ men koptum hanı,
Men tuvğan balası, ölmegen camı.*

*Men onun sesinden uyandım endi,
Ne beymen men endi, ne zalim efendi;
Men Tatar kedayman, tilimniñ kulu,
Tilimde çaşagan cigitler ulu.*

*Cigitler, olarnıñ sözleri yarlıg,
Adların unutmay Türklük, Tatarlık.
Bir gece tüş gördüm bir Tatar üyünde,
Tabırın taptım bir çin⁷⁷ Kazan⁷⁸ köyünde:*

*Könlümde kaynagan, başımda tuvğan,
Başımni sıypagan, közümnü cuvğan
Duygular, oylarım Arapka uzak,
Acemge külünç bek, hocaga kazak.*

*Tek Tatar tilinde özüme kayttım,
Sırrımni, könlümni bu tilde ayttım.
Türedi tögülmen, soy, sopum⁷⁹ belli,
Bu colda ne kadar kart keday keldi...*

*Nevaî pîrimdir, kedaylar başı,
Tatarca cırlagan bir Tatar caşı;
Tokaydır⁸⁰ kardaşım, bir bağçe gülü,
Menimki köñülü, menimki tili...*

*Tokayga kardaşlar, Tokayga turmay,
Bizlerge cetişir Nevaî, Tokay.*

⁷⁶ A *pásztoršip hangjai*. 11–13. A vers 26. sora megjelent: Otar, Bekir Sıdkı Çobanzade'nin şiirleri. 7.

⁷⁷ Az eredetiben: çin '?'. Vö. 59. jegyzet.

⁷⁸ Az eredetiben: kazan 'üst'.

⁷⁹ Sop vagy sopu a szóvegösszefüggésbe illő jelentéssel a felhasznált nyelvi segédeszközökben semmilyen alakváltozatban nem található meg. Egy rokonsági fok jelölésére szolgálhat; a költő kizárólag a soy-jal együtt használja, mintegy ikerszóként, vö. A *pásztoršip hangjai*. 48.

⁸⁰ Az eredetiben: Tokaylar 'Tokajok'.

*Istanbul, bilemen, „Tefrika!” diyecek,
Arapnıñ, acemniñ üstüne titriyecek.
Istanbul Türk tilin batırdı, buvdu,
Türklükni unuttu, Türk cırnı kuvdu.*

*Istanbul, sebebi bo sakavlıknıñ,
Bizlerni çırmagan bo anıkvılıknıñ,
Istanbul bir leke ak mañlayımızda.
Istanbul karalı⁸¹ kün, ayımızda.*

*Kerekmiy bizlerge ne merkez, orta,
Istanbuldan meniñçe her Tatar yorta...⁸²*

*Ka yerde ayılssa Nevaî tili,
Ka yerde duyulssa Tokaynıñ köñli,
Orası bir izgü „Aktoprak” bizge,
O yerde öleyik türkülü, küle.*

*Toprakçün, taht için soguştuk, tüştük,
Kara köz, zülf için nelerge kirıştik...
Tuvgan til kaldı tek davkesiz,⁸³ öksüz,
Tuvgan til kartaya, ölecek kart kız.*

*Anayım östüre, „Ay nenni” çalıp,
Kart canık cırlarman köñlümni alıp,
Ösken soñ üyrene cad cırlar bala,
Anaynıñ cırları beşikte kala...*

*Bu cırlar, tilegim, beşikten tursun,
Mektepke, kitapka, şehirge kirsin,
Beşikte eştiyik birinci sesin,
Salagaç üstünde mezarga kelsin...*

*Tuvganda balaman oysuz, fikirsiz,
Ölgende Tatarman bolalman cırsız.
Aytmadım bu küngeç bir eren beklep,
Tañrıdan Nevaî, Cengizler tilep.*

⁸¹ Az eredetiben: karalık 'feketeség, sötétség'.

⁸² Az eredetiben: Istanbul meniñçe her Tatar „Yorta”. „?” A yorta 'haza' szó a szöveg-összefüggésben értelmetlen. Talán a yort- 'megy' ragozott alakja, vö. *ҚрмРСа*. A mondat ebben az esetben így hangzik: Istanbuldan meniñçe her Tatar yorta. A széljegyzetben található kérdőjel arra utal, hogy a krími tatár emigráció nem tudta a mondatot értelmezni.

⁸³ Davke: A felhasználott nyelvi segédeszközökben semmilyen alakváltozatban nem található meg. A *pásztorship hangjai*. 9. és 57. oldalán is szerepel. A szövegösszefüggéséből arra lehet következtetni, hogy jelentése 'gondoskodó, védelmező személy'.

*Soguşlar sırası keldi de keçe,⁸⁴
 Tuvmadı bir menden yaǵsırak kence,
 Koşum,⁸⁵ dostlarım azgana bolsa da,⁸⁶
 Kün künden elime türlü cad tolsa da,
 Batırlık baş kerek, başımni silktim,
 Til, köñül cavına kılıcım çektim:
 Soguşka dostlarım hak Tatar tiliçün!
 Soguşka tuvganlar kerçekçi eliçün!*

Budapeşte, 19 Mart 1919

HARCRA FEL, BARÁTIM!

Nyugaton, Keleten elfeledték régen,
 Törzse vastag nagyon, erezete mély...
 Az ősi tatár nyelvnek én vagyok letörött kánja,
 Én vagyok édes gyermeke, meg nem halt lelke.

Az ő hangjától ébredtem én most,
 Sem úr nem vagyok most, sem zsarnok efendi;
 Tatár kedaj⁸⁷ vagyok, nyelvem szolgálja,
 A nyelvemben élt vitézek fia.

Vitézek – az ő szavuk parancs,
 Nevüket nem feledi a törökség és a tatárság,
 Egy éjjel álmodt láttam egy tatár házban,
 Megfejtését megleltem egy eredeti kazáni faluban:

A szívemben forró, fejemben születő,
 Fejemet simogató, szememet tisztító
 Érzéseim és gondolataim az arabtól távol állnak,
 A perzsának nevetségesek nagyon, a hodzsának primitívek.

Csak a tatár nyelvben találtam magamra,
 Titkomat, szívemet e nyelven fedtem föl,

⁸⁴ Csobánzáde több ízben, különböző versekben keçe-nek írja az ‘éjjel’ jelentésű szót, ez az alak tehát nem véletlen elírás. Vö. *A pásztorsíp hangjai*. 40., 48, 50; кэчэ ‘ночь’ (*КарПольСл.*).

⁸⁵ Az eredetiben: koşunim ‘?’. A javított alak nem illik a versformába; a széljegyzet kérdése mutatja, hogy a szövegrész nehezen értelmezhető.

⁸⁶ Széljegyzetben: ? („Koşum” olabilir mi?) ? („Szomszédom” lehetséges?).

⁸⁷ Lásd a 69. jegyzetet.

Felkapaszkodott nem vagyok, eredetem, származásom biztos:
Ezen az úton milyen sok öreg kedaj jött már...

Nevái a pírem,⁸⁸ a kedajok feje,
Tatár ifjú, ki tatárul dalolt,
Tokaj⁸⁹ a testvérem, egy kerti rózsa,
A szíve és nyelve olyan, mint az enyém.

Tokajhoz, testvérek, Tokajhoz megállás nélkül!
Hozzánk megérkezik majd Nevái, Tokaj...

Iztambul, tudom: Eretnekség! – kiáltja majd,
Az arabért, a perzsáért rajongva,
Iztambul a török nyelvet elsüllyesztette, megfojtotta,
A törökséget elfeledte, a török dalt elűzte.

Iztambul az oka ennek a nyelvzavarnak,
Ennek a minket elborító tétovaságnak,
Iztambul egy folt fehér homlokunkon,
Iztambul fekete foltos nap a holdunkon.

Nem kell nekünk sem központ, sem közép,
Iztambult hozzám hasonlóan minden tatár otthagyja.

Ahol hallatszik Nevái nyelve,
Ahol érződik Tokaj szíve,
Az a hely egy szent „Fehérföld”⁹⁰ számunkra,
Ott haljunk meg dalolva, nevetve.

A földért, a trónért harcoltunk, elestünk,
Fekete szemért, hajfürtért mibe nem keveredtünk...
Az anyanyelv maradt csak dajkátlanul, árván,
Az anyanyelv öregszik, halódó aggszűz.

Anyácskám nevelvén altatót játszott,
Ósi, üszkös dalokkal szívem elragadta,

⁸⁸ Alisír Nevái (1441–1501): a törökség költészetének egyik kiemelkedő alakja. Pír: A szúfi kolostor főnöke; itt: szellemi vezető. Eredeti jelentése ‘öreg’.

⁸⁹ Abdullah Tukaj (1886–1913): a modern (kazáni) tatár költészet első jelentős képviselői-
nek egyike.

⁹⁰ Eredetileg az Oszmán Birodalmat jelentette, itt szélesebb értelemben, a török föld szin-
nonimájaként használja a költő, vö. Bekir Szidki, Az oroszországi tatárok kulturális törekvé-
sei. 219.

Miután felnőtt, tanul új dalokat a gyermek,
Az anyácska dalai a bölcsőben maradnak.

A kívánságom az, hogy e dalok a bölcsőből felkerekedjenek,
Iskolába, könyvbe, városba menjenek.
Bölcsőben halljuk az első hangjukat,
S a szalagacson⁹¹ kísérijenek ki a temetőbe.

Születésemkor gyermek vagyok, gondolatom és véleményem nincs,
Halálomkor tatár vagyok – nem lehetek dal nélkül.
Nem beszéltem máig erről, egy szentet várva,
Az Úrtól Neváikat, Dzsingiszeket⁹² kérve.

A harcok ideje is eljött éjjel,
Nem született egy nálam kiválóbb ifjú,
Szomszédaim, barátaim ha kevesen vannak is,
Ha nap mint nap népemre sokféle idegen tolul is:
A vitézség a fő feltétel; fejem megráztam,
A nyelv és a szív ellenségére kardot rántottam.
Harcra fel, barátim, az igaz tatár nyelvért!
Harcra fel, véreim, egy valódi népért!

Budapest, 1919. március 19.

*The biography of Bekir Sütki Čobanzade, the Hungarian concerns
of his literary activity and his seven unpublished poems
(For the sixtieth anniversary of the Crimean Tatar poet's death)*

Előd KOVÁCS

One of the most detailed and reliable essays about the life of the classic Crimean Tatar poet, the famous turcologist and politician was written by Ahmed Battal Taymas while the most extensive essay was composed by Safter Nagaiev. Henry Jankowski wrote on his activity in Hungary. Jankowski found some unpublished poems by Čobanzade in a collection of manuscripts called Kaval sesleri 'The voice of the chaunter' in the Oriental Collection of the Library of the Hungarian Academy of Sciences in 1992. This collection is the source of the poems published in our essay.

Bekir Sütki Čobanzade was born in Argin (a village in Kefe district in the Crimea) on 15 May 1893. He studied Arabic, Persian, French languages, and

⁹¹ Szalagacs: falap, amelyen a halottat lemossák.

⁹² Csobánzáde a krími tatárokat a mongolok, „tatárok” örökösének tekintette. Itt a Mongol Birodalom megalapítójáról, Dzsingisz kánról (1162–1227) ír.

Turkish philology in Istanbul and Slavic philology in Odessa from 1909–1915. In 1915 he started to pursue Arabic, Turkic and Hungarian studies at Péter Pázmány University in Hungary. Among his professors we find Gyula Németh, and Ignác Goldziher. He acquired a great reputation, many famous Hungarian poets (e.g. Gyula Juhász) celebrated him in poems. Čobanzade published one poem and four essays in Hungarian journals. He obtained his Ph.D. degree by his dissertation “The deficiencies of the vowel-assimilation in the Codex Cumanicus and the problem of the articulatory basis in Turkic languages” in 1920. In the same year he moved to Lausanne where he delivered lectures on Turcology in the local college. In the autumn he went back to the Crimea. He had acted as the rector at Tavrida University in Simferopol, then he became the senior lecturer in the Department of Oriental Studies at State University of Azerbaijan. He was appointed to president of the Scientific Council of the Central Committee of the New Soviet Alphabet in 1927. He taught at several Central Asian Universities (in Fergana, Tashkent, Frunze, etc.). He wrote approximately a hundred and forty scholarly essays. Together with many national intellectuals, Čobanzade was also arrested in 1937, and he died in the forced labour camp of Vorkuta in the winter of 1938–39.

He wrote eighty-four poems of which twenty-four were composed in Hungary. During his life one single volume was dedicated to poetry: Boran ‘The Storm’ containing 25 pieces, and published in 1928. The rest of his works can be found in anthologies, journals, and newspapers.

MISCELLANEA

Szóllósy Gábor

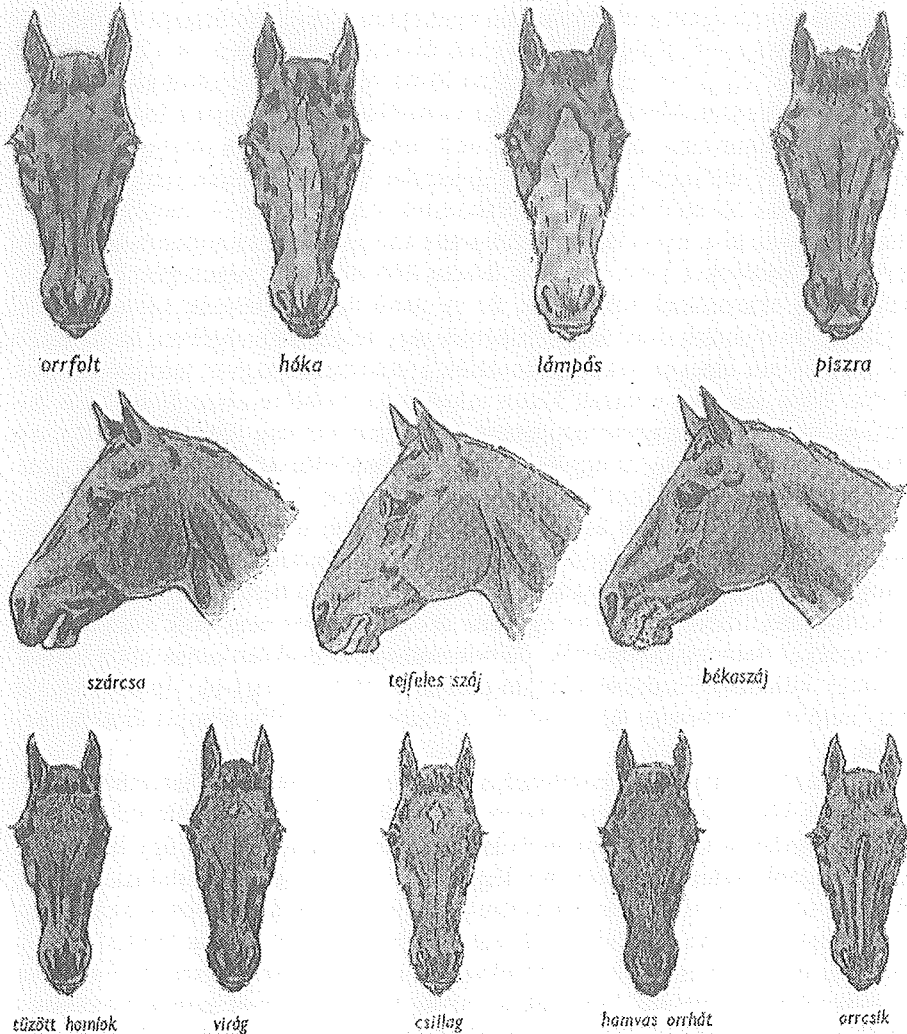
Segédlet a lovak színének szakszerű meghatározásához

A szerző szívességének köszönhetően nemrégiben megismerhettem Bartha Júlia *Keleti tanulmányok* (Karcag, 1998) című új tanulmánykötetét. A „Lótartás, kumiszkészítés” című tanulmányban közölt lószín elnevezések indítottak arra, hogy megpróbáljak összeállítani és közreadni valamiféle segédanyagot a lószín szak-szerű meghatározásához azok számára, akik nem ismerik a mai magyar lótenyésztési szaknyelv definíciót, vagy kellő gyakorlat híján problémát okoz számukra az egymáshoz hasonló színek, színváltozatok vagy árnyalatok megkülönböztetése. Lótenyésztési, nyelvészeti és kulturális antropológiai szempontból egyaránt fontos eredményeket ígérő, izgalmas feladat felderíteni egy népcsoport által használt lószín elnevezések rendszerét, de az illető nép színlátását, színnevezési logikáját, eszejárását csak akkor érthetjük meg teljes mélységében, ha az általa használt lószín elnevezéseket összevetjük a szakszerű magyar terminológiával. Bartha Júlia írásában a kazak lószín nevek saját belső rendszerét próbálta felvázolni, de a színek magyar meghatározásai többnyire nem illeszthetők be a magyar terminológiába, így az egyébként értékes adatközlés a levegőben lóg. A szerző mentességére meg kell említenem, hogy a forrásként használt mű (Altay 1981) eredeti szövege a legtöbb esetben nem tartalmazza a lószín szak-szerű magyarra fordításához szükséges információkat. Egyébiránt Bartha Júlia könyvét a magam részéről értékes munkának tartom, írásom célja nem a szerző vagy a kötet kritizálása, hiszen nem ő az egyetlen érintett. Sajnos nem csak szépirodalmi szövegekkel dolgozó műfordítók, de orientalisták is gyakran esnek abba a hibába, hogy különböző szótárak alapján próbálják megadni egy-egy lószín magyar megfelelőjét – többnyire úgy, hogy az a magyar szaknyelv alapján értelmezhetetlen.

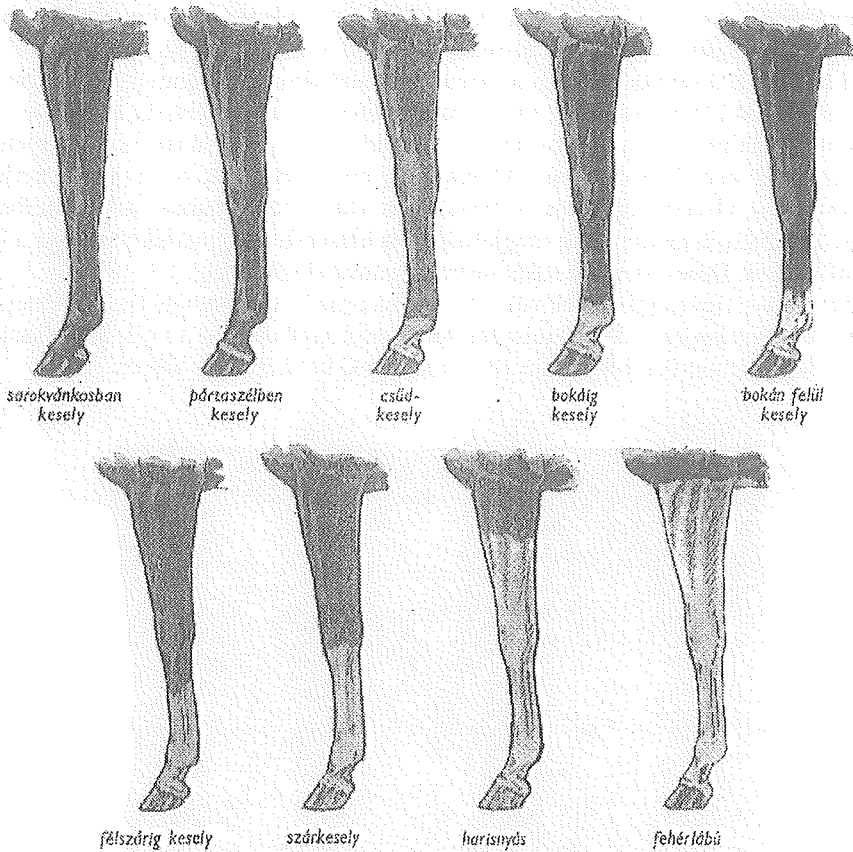
Herman Ottó *A magyar pásztorok nyelvkincse* című munkájában mintegy 300 olyan szót közöl, amely lovak színének megjelölésére szolgál (Herman 1914). Ilyen mennyiségű szót csak valamilyen rendszerbe foglalva lehet úgy használni, hogy mindenki számára egyértelmű legyen egy-egy szó jelentéstartalma. A lovak színének szakszerű elnevezési rendszere a magyar nyelvű lótenyésztési szakirodalom kibontakozásával egy időben kezdett kialakulni a 19. század második felében. Már ekkor érvényesült az a törekvés, hogy a magyar szakszavak lehetőleg egyértelműen illeszthetők legyenek az addig használt német színmegjelölésekhez (Kovácsy–Monostori 1889). Ez azonban nem a német szakkifejezések szolgai fordítását jelentette, hanem a magyar népnelyvből vett lószín elnevezések jelentéstartalmának pontos definiálását. Az ekkor létrejött lószín elnevezési rendszer alapvonalaiiban máig érvényes, de egyes részletei sokat finomodtak. A legutóbbi

és legpontosabb változat, amely már a genetikai kutatások eredményeit is figyelembe veszi, a *Lótenyésztők kézikönyvében* (Bodó–Hecker 1992) látott napvilágot. Jelen munkámban elsősorban erre támaszkodtam.

A lovak törzskönyvi leírásánál lehetőleg úgy kell leírni a színt és a jegyeket, hogy ha egy lóról három éves korában készül egy leírás, az tizenöt éves korában is érvényes legyen rá, hiszen a leírás az egyed azonosítására is szolgál. Ezért csak a főszín és adott esetben annak változata tartozik szorosan a leíráshoz, mert ezek az élet folyamán nem változnak.



1. ábra
Jegyek a lovak fején



2. ábra
Jegyek a lovak lábvégein

A lovak esetében három alapszín (fekete, pej, sárga) különíthetünk el, ezeknek azonban csak genetikai jelentősége van. Az egyed leírásánál nem az alapszín, hanem a főszín használjuk.

A **főszín** a csikószőr levedlése után könnyen felismerhető és az egész élet folyamán változatlan. A főszín a hosszú szőrök (sörény és fark), valamint a testet fedő rövid szőrök színe alapján (a jegyek figyelembevétele nélkül) könnyen meghatározható.

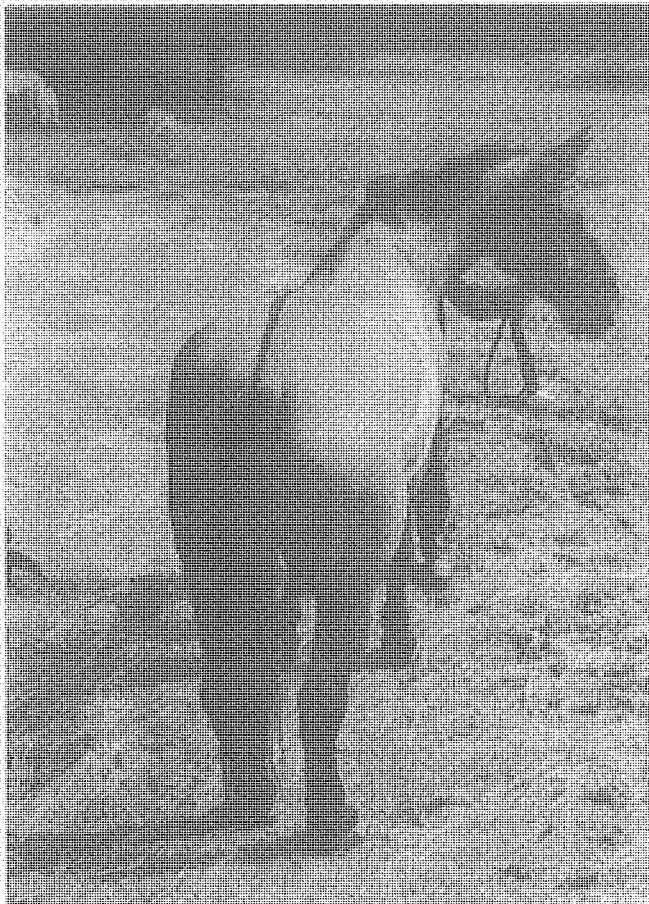
A **színváltozat** a főszíntől bizonyos, pontosan meghatározható részletekben eltér és ugyancsak változatlan az élet folyamán.

A **színárnyalatok** a főszín nehezen megkülönböztethető variánsai. Meghatározásukban sok a szubjektív elem, ezért a ló azonosítására csak kivételes esetben használhatók.

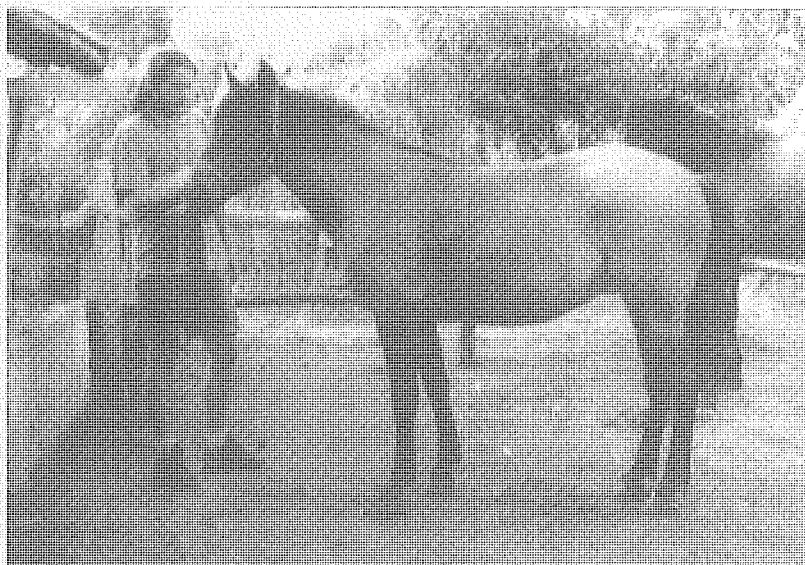
A **színállapotok** különböző környezeti tényezők (a ló kora, ápoltsága, tápláltsági állapota, a napfény stb.) hatására jönnek létre. A ló azonosítására nem

használhatók, hiszen a környezeti tényezők változásával változhatnak. A legfontosabb színállapotról, az almázottságról külön is szólnunk kell. Egyrészt azért, mert korábban a szürke lovakon az azonosító leírásában is feltüntették (pl. almázott mézszürke), másrészt azért, mert a népnyelvben és ezen keresztül a nem lovas szakmák szaknyelvében is unos-untalan felbukkan az „almásderes” színmegjelölés, ami egy nem létező lószín. Almázottság elsősorban szürke lovakon fordul elő és rajtuk viszonylag tartós is. Határozott almázottság látható adott esetben a pej és a fakó lovakon is, de megjelenése és eltűnése nagymértékben függ a ló kondíciójától. Deres lovakon ezzel szemben nincs almázottság.

Mindezek figyelembevételével a növényhatározók és állathatározók mintájára összeállítottam egy lószínhatározót, amelynek segítségével a nem lovas szakember is egyértelműen meg tudja állapítani az elé kerülő lovak színét.

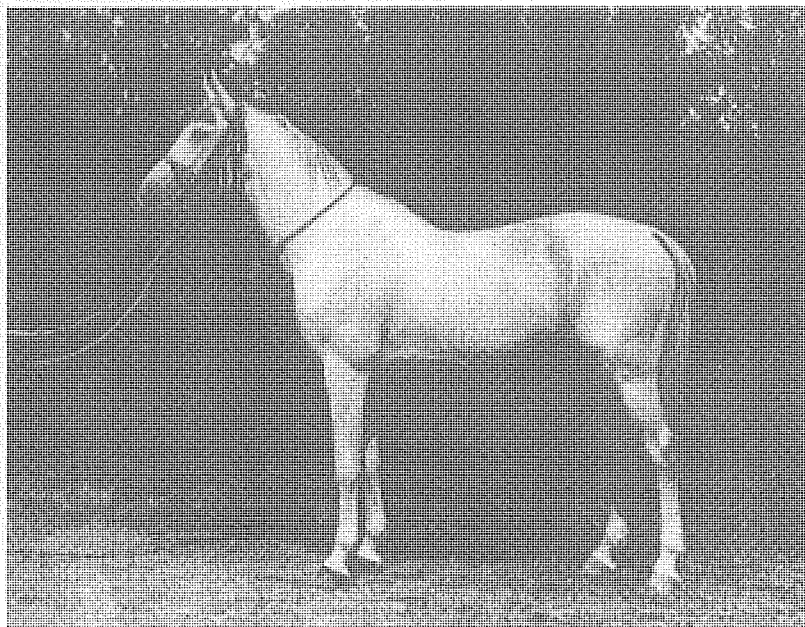


3. ábra
Szíjalság egy fakó ló hátán



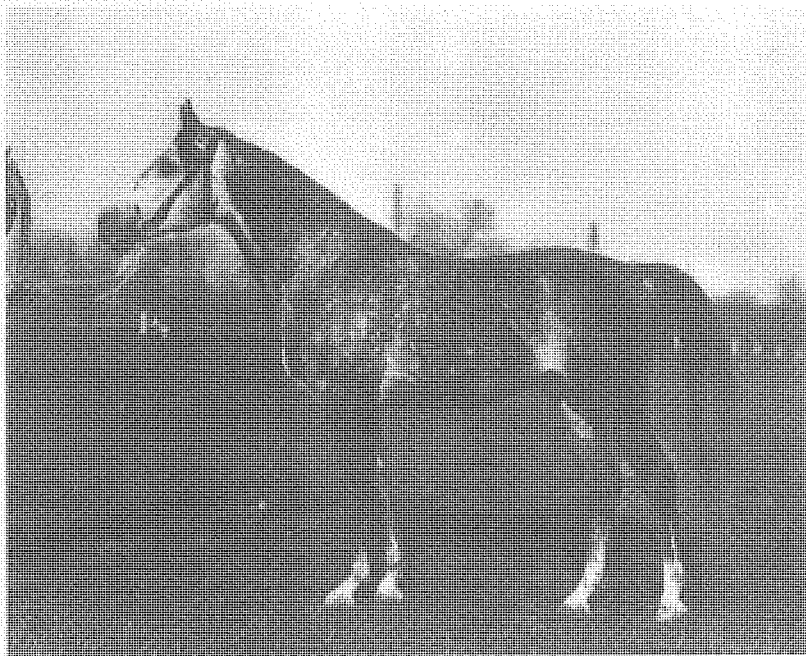
4. ábra

Ennek a pejderes csikónak a testén már kétéves korában jól látható a fedőszőrök fehéredése. A deres lovakon a fehéredés a far felől indul



5. ábra

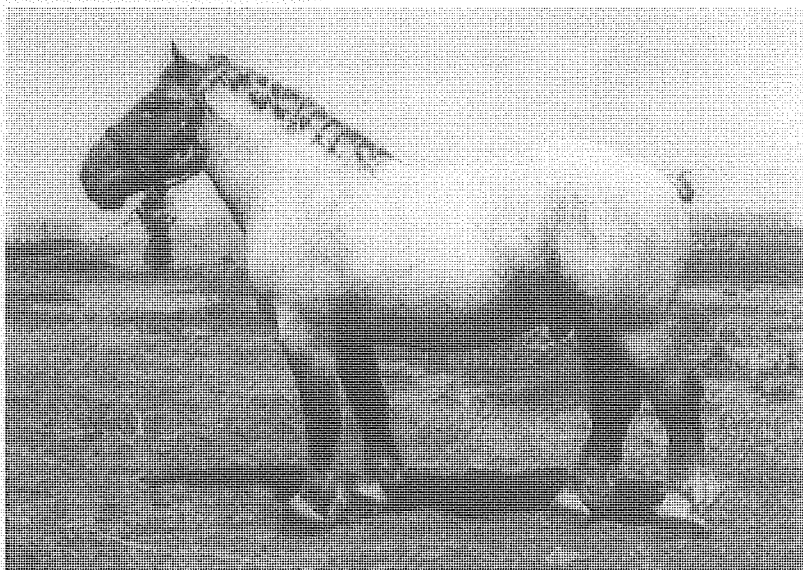
A javakorabeli, teljesen kifehéredett szürke (ezüstfém) lovon nem látunk almázottságot



6. ábra
Határozott almázottság fiatal szürke lovon



7. ábra
A szürke lovakon a fej kezd legkorábban fehéredni.
A tüzes vassal beégetett bélyegzés helyén fehér színű szőrszálak nőnek



8. ábra
Javakorabeli sárgaderes ló.
 Az ilyen lovat szerencsenfejűnek is nevezik

Határozókulcs a lovak színének meghatározásához

1. a) A bőr nem tartalmaz festékanyagot (rózsaszín), a szemek pirosak vagy világoskékek (csókaszem), a hosszú szőrök és a fedőszőrök fehérek
 → albinó vagy **keselyfээр**
- b) A bőr pigmentált (palaszürke), a szemek sötétek, a hosszú szőrök és fedőszőrök fehérek
 → **ezüstfээр**
- c) A bőr pigmentált (palaszürke), a szemek sötétek, a hosszú szőrök vagy a fedőszőrök nem fehér színűek
 → 2.
2. a) A hosszú szőrök feketék
 → 3.
- b) A hosszú szőrök nem feketék
 → 6.
3. a) A hát szíjalt (3. ábra)
 → 4.
- b) A hát nem szíjalt
 → 5.
4. a) A fedőszőrök színe egérszürke, a lábvégek feketék
 → **egérfakó**
- b) A fedőszőrök színe világosbarna (homokszíni, tejeskávэ színi, „drapp”) a lábvégek feketék
 → valódi vagy közönséges **fakó**
5. a) A fedőszőrök télen-nyáron feketék
 → **fekete**
- b) A fedőszőrök nyáron feketék, a haskorc körül enyhe fakó árnyalattal. Télen a szőrszálak hegye rőtes
 → **nyári fekete**

- c) A fedőszőrök színe a barna valamilyen árnyalata (a sötét zsemleszínűtől a meggypirososon és a gesztenyebarnán át a majdnem feketéig), a lábvégek feketék → **pej**
színváltozat: a lábvégek nem feketék → **zöldlábú pej**
 → **vöröslábú pej**
- d) A fedőszőrök színe a szürke valamilyen árnyalata. A kor előrehaladtával a fej, a test és a lábvégek szőrzete egyre világosabb szürke árnyalatot vesz fel egészen a fehérig → **acélszürke**
színállapot: a világosszürke vagy fehér testen légy nagyságú fekete foltok vannak → **legyes szürke**
- e) A testen a fedőszőrök színe a szürke valamilyen árnyalata. A ló korának előrehaladtával a test szőrzete egyre világosabb szürke árnyalatot vesz fel, a fej és a lábvégek azonban fekete, sötétszürke színűek maradnak → **feketederes vagy vasderes**
- f) A testen a fedőszőrök színe a szürke valamilyen árnyalata. A ló korának előrehaladtával a test szőrzete egyre világosabb szürke árnyalatot vesz fel, a fej és a lábvégek színe azonban a barna valamilyen árnyalata marad → **pejderes**
- g) A testen fekete és fehér foltok vannak → **feketetarka**
- h) A testen barna és fehér foltok vannak → **pejtarka**
- i) A fehér színű testen kb. tallér nagyságú fekete foltok vannak → **fekete párductarka**
- j) A fehér színű testen kb. tallér nagyságú barna foltok vannak → **pej párductarka**
6. a) A hosszú szőrök és a fedőszőrök színe egyaránt a barna valamilyen árnyalata (a világos zsemleszínűtől a majdnem feketéig) → **sárga**
színváltozat: A hosszú szőrök szalmasárgák → **mosottsárga**
 A hosszú szőrök szennyesfehérek → **kendersörényű sárga**
- b) A hosszú szőrök szennyesfehérek, a fedőszőrök krémszínűek → **izabella fakó**
- c) A hosszú szőrök világosszürkék vagy szennyesfehérek, a fedőszőrök színe a szürke valamilyen árnyalata. A kor előrehaladtával a fej, a test és a lábvégek szőrzete egyre világosabb szürke árnyalatot vesz fel egészen a fehérig → **mézsürke**
színállapot: A világosszürke vagy fehér testen légy nagyságú barna foltok vannak → **szeplős szürke**
színállapot: A világosszürke vagy fehér testen légy nagyságú piros foltok vannak → **pisztrángszürke**
- d) A testen a fedőszőrök színe a szürke valamilyen árnyalata. A ló korának előrehaladtával a test szőrzete egyre világosabb szürke árnyalatot vesz fel, a fej és a lábvégek színe azonban a barna valamilyen árnyalata marad → **sárgaderes**
- e) A testen fehér és barna foltok vannak → **sárgatarka**

- f) A fehér színű testen kb. tallér nagyságú barna foltok vannak → **sárga párductarka**

Mínt hogy a lovak leírásában és ezért a határozókulcsban is csak a főszínek és a fontosabb színváltozatok szerepelnek, joggal vetődik fel a kérdés: mi szükség van arra, hogy a lovak színét szakszerűen, rendszerbe foglalva határozzuk meg, kizárva ezzel a használatból adott esetben a legszebb, legkölteibb színmegjelöléseket? Erre a kérdésre a lovas szakma azzal válaszol, hogy elengedhetetlen egy olyan szín-nómenklatúra használata, amely mindenki számára egyértelműen definiálja egy adott ló színét. A színárnyalatok használata egyáltalán nem tilos. A jellegzetes árnyalatok (sötétepej, gesztenyepej, világospej, májsárga, világossárga) még törzskönyvi leírásokban is használhatók, de azonosításnál nem vehetők figyelembe. A főszín pontos megadása minden esetben feltétlenül szükséges.

A fenti határozókulcsból reményeim szerint egyértelműen kiderül, hogy a lószínek nem egy világostól sötét felé haladó skálán helyezkednek el, tehát nem lehet úgy megközelíteni a kérdést, hogy a pej világosabb, mint a fekete, a sárga világosabb, mint a pej stb., hiszen első ránézésre feketének látszó árnyalata nemcsak a pejnek van (nyári fekete), de a sárga színnek is (szőgsárga, szén-sárga). Ez utóbbi kettő igen ritka, és jó szem kell a felismerésükhöz.

A lovak testén a szürke fedőszőr ugyanolyan jelenség, mint az ember hajának az őszülése, vagyis minél idősebb egy ló, annál több „ősz” szőrszála van. A szürkülés–fehéredés nem egyforma sebességgel megy végbe a különböző lovakon. Vannak korán (gyorsan) szürkülő fajták (pl. a lipicai) és későn (lassan) szürkülők (pl. az arab). Ugyanez a jelenség magyarázza, hogy az idős korban ezüstfehér színű lovak a törzskönyvi leírásban acélszürkeként vagy mézszürkeként szerepelnek. A törzskönyvezésben ezüstfehéreként csak azokat a lovakat indokolt leírni, amelyek idős korban kerülnek be a magyar törzskönyvezésbe (pl. import lovak). Teljesen kifehéredett, idős ló esetében az is indokolhatja az ezüstfehéreként való meghatározást, hogy nem dönthető el, acélszürkéből vagy mézszürkéből fehéredett-e ki.

Mivel fiatal korban a szürkék és a deresek is sötét színűek, sokszor nehéz eldönteni, hogy szürke vagy deres lóval van-e dolgunk. Ilyen esetekben segítséget jelentenek a tüzes vassal a ló bőrébe égetett tulajdonjegyek (billogok, tamgák), vagy törzskönyvezési azonosító bélyegzések. Szürke lovakon a bélyegzés helyén fehér, dereseken színes szőrszálak nőnek. Ez is mutatja, hogy a szürke és a deres két különböző lószín. Idős, teljesen kifehéredett szürke (ezüstfehér) lovak esetében a felületes szemlélőt megtévesztheti, hogy a bőrön az égetés nyomán keletkezett hegek sötét színe átüt a fehér szőrszálakon. Ebben a színállapotban azonban a fej fehér vagy színes volta egyértelműen eldönti a ló színét. (Figyelem! Újabban főleg a volt Szovjetunió területén kiterjedten alkalmazzák a fagyasztással való bélyegzést is. Ez esetben a bélyegzés helyén mindig fehér színű szőrszálak nőnek! A fagyasztásos jelölést arról lehet felismerni, hogy a számok és betűk kisebbek és a bőrön nincs heg.) A deres lovakon fiatal kori átmeneti színállapot a vércse szín, amikor a színes fedőszőrök között még viszonylag kevés (20–30%) a fehér szőrszálak mennyisége. Itt hívnám fel a figyelmet rá, hogy

a deres szín és a vércse színállapot meghatározása hibásan szerepel a 1976-ban kiadott, három kötetes *Állattenyésztés* c. egyetemi tankönyv II. kötetében (Ócsag 1976)!

Feltétlenül szólni kell a lovakon található jegyekről is. A jegyek a lábvégeken és a fejen a színes szőrzetbe beékelődött, határozott körvonalú fehér foltok. Önmagukban nem alkalmasak a ló azonosítására, de fontos szerepük van benne. A jegyek leírása nem helyettesíti a szín meghatározását. Ismertetésük egyrészt azért szükséges, mert jegyet jelentő szót ('hóka') tévesen színmegjelölésként is használnak (Bartha 1998, 17.). Másrészt azért, mert előfordulhat, hogy egy idegen nyelvben bizonyos szín- és jegykombinációt egy külön szóval jelölnek, ami arra csábít, hogy magyarul is külön színeként adjuk meg. A magyar terminológiában azonban ilyen nincs. Szakszerű leírásban először a színt írjuk le, utána a jegyeket. Például sötét pej, hóka, bal hátsó láb pártaszélben kesely. Hétköznapi beszédben lehet fordítva is. Például: Nézd azt a két hátulsó lábára félszár kesely sárga kancát!

A fejen látható jegyeket az 1. ábra, a lábvégeken láthatókat a 2. ábra mutatja.

A lovak színével kapcsolatban még sok fontos és érdekes dolgot lehetne is kellene közreadni, de úgy gondolom, a jelen segédlet elegendő információt tartalmaz az eredményes terepmunkához, a bővebb terjedelem pedig már rontaná a használhatóságát. Különleges esetek, árnyalatnyi finomságok megítélésében készséggel állok minden érdeklődő kolléga rendelkezésére.

IRODALOM

- Altay, Halife 1981: *Anayurttan Anadolu'ya*. Ankara.
 Bartha Júlia 1998: *Keleti tanulmányok*. Karcag.
 Bodó Imre–Hecker Walter 1992: *Lótenyésztők kézikönyve*. Budapest.
 Herman Ottó 1914: *A magyar pásztorok nyelvkinése*. Budapest.
 Kovácsy Béla–Monostori Károly 1889: *A ló és annak tenyésztése*. Kassa.
 Ócsag Imre 1976: *Lótenyésztés*. In: *Állattenyésztés*. II. Szerk. Horn Artúr. Budapest.

A vademecum to the proper identification of horse colours

Gábor SZÖLLŐSY

Ascertaining the system of denominations of horse colours used by an ethnic group is an exciting task promising important issues from the aspects of horse-breeding, linguistics and cultural anthropology alike. However, the vision of colours, logic of designating horse tints and way of thinking of the given people can only be fully understood by comparing its colour names with Hungarian expert terminology.

Unfortunately, it is a general mistake committed not only by translators of literary works but also by orientalists to attempt to give Hungarian equivalents of horse tints using different dictionaries, with an outcome which in most cases can not be interpreted in Hungarian terminology.

The author describes the main components of horse colours:

Principal colour remains unchanged over a horse's whole life and is easy to recognise after the shedding of colt hair. Principal colour can be easily identified on the basis of the colour of long hairs (mane and tail) as well as short hairs covering the body, regardless of any distinctive feature.

Colour variant differs from the principal colour in exactly definable details and also remains unchanged during the life-time.

Tints are hardly distinguishable shades of a principal colour. Their definition includes many subjective elements therefore they can be used for identification only in exceptional cases.

Colour states result from different biological and environmental factors such as the age, grooming and feeding of the horse, sunshine, etc. They can not be used for identifying a horse because they may change under environmental influences.

Considering the foregoing, the author, on the model of plant and animal identification manuals, publishes a compendium for identifying horse colours allowing even those not being experts in horse-breeding and unacquainted with current Hungarian terminology or having problems of distinguishing similar colours or tints in lack of sufficient practice, to determine unequivocally the colour of a horse.

Rózsa Erzsébet

Arany János Szondi két apródja című balladájának egyik kifejezéséhez

Arany János *Szondi két apródja* című balladája a bevezető két versszak kivételével párbeszédes formában íródott. A két, Szondit sirató apród énekét Ali pasának, illetve egyik emberének szavai szakítják meg. Az ő beszédük keleti elemeit, azaz a török jövevényszavak közül néhányat már a ballada első megjelenésekor a Pesti Naplóban (1856. június 29.) is dőlt betűvel szedtek, majd később a *Család könyvében* Greguss Ágost magyarázó jegyzetekkel látta el (ld. *Tanulmányai*, II.). Lábjegyzetben magyarázták Rusztem nevét is: „A perzsa és török regék legünnepeltebb hőse.”

A keleti beszédmódról, azaz hogy „ott az emberek szeretnek képekben beszélni”, már Zlinszky Aladár is írt részletes tanulmányában,¹ ő azonban csak a szavakat ismerte és sorolta fel. Tolnai Vilmos két tanulmányt is szentelt azon felismerésének, miszerint a „Hadd” ... sor nem Arany saját szerzeménye, hanem „Arany valóban eredeti török vagy perzsa szólást vitt költeményébe... Csokonait kell idéznem, aki *Az ázsiai poesisről* szóló cikkében (Cs. M. *Minden Munkái*, kiadta Échedel, 1844.) ezeket mondja: »Ők – ti, a perzsák – a legszebb metaforával élven verset csinálni helyett ezt mondják: gyöngyöket fűzni, mint ama versecskéjében Ferdusiusnak: Ugyanis a pennának gyémánt hegyével gyöngyöket fűztem.«² „Ezt Arany minden bizonnyal ismerte... De ismerhette Fábíán Gábor Hafiz-fordítását (1824), hol a II. ghazela így szól (30.1.):

Elmondta énekid már
Hafiz! s azokba drága
Gyöngyöt fűzél sinorra.

A hozzátett jegyzet pedig ezt magyarázza: „A Napkeletiek arról, ki szép verseket készített, azt szokták mondani, hogy drága gyöngyöket fűzött sinóra.”³

Eddig azonban még senki sem szólt arról, hogy az előző sorban a „bülbül szavú rózsák” kifejezés is a török–perzsa szerelmi és misztikus költészet egyik jellemző, közismert képére utal: a rózsza után epekedő, hozzá éneklő csalogány a vágyakozó, viszonzatlan szerelmet jelképezi. A jelképek a török–perzsa költészet állandó eszközei, melyeknek meglevenítése, megfogalmazása minden alkalommal

¹ Zlinszky Aladár, *Szondi két apródja az iskolában: Zombori állami főgymnasium XVIII. évi értesítője* 1889–90, 3–32.

² Tolnai Vilmos, Arany „Szondi két apródja”-nak egy kifejezése: *Egyetemes Philologiai Közlöny* 1898, 383–4.

³ Tolnai Vilmos, Arany: Szondi két apródjához: *Irodalomtörténeti Közlemények* 1916, 107–8.

más, de a kép szereplői és a közöttük levő viszony mindig ugyanaz. Ezért Arany kifejezése a keleti irodalomban csak egy kicsit is járatos olvasó számára furcsán hangzik.

Felmerül a kérdés, hogy a XIX. század közepén, amikor az európai tudomány még csak éppen kezdte felfedezni a Közel-Keletet, honnan szerezte Arany „keleti” ismereteit.

Mint a költő levelezéséből kitűnik,⁴ legfőbb forrása az 1853-ban megjelent *Polyglotte ...*⁵ című átfogó munka volt, mely a kor tudósai által fordított és válogatott szemelvényeket tartalmazott, de ekkorra már több cikk is megjelent magyarul az arab és a keleti irodalom különböző formáiról és témáiról.⁶ Arany különösen a perzsa Firdauszi költészete ragadta magával: „Most Firdusi nekem a Hercules oszlopa Gadesben.”⁷ „De forгатom Jolowicz *Polyglottját*, hol az összes keleti költészetből, így a héberből is, számos mutatvány közöltetik, sikerült német fordításban ... Szeretemet a Firdusi époszai s némely hindu darabok bírják. Különösen Firdusiban a nibelungeni kompozíció”⁸ és „a hun regékből egy magyar Sahnámét kell dolgoznom” – írta Tompa Mihálynak.⁹ (Ezen elhatározás munkásságának több évtizedét végigkísérte: 1853-ban megírta a *Csaba királyfi I.*-et. Ezt követte 1855–56-ban a *Csaba királyfi II.*, majd 1863-ban a *Buda halála*. Ugyanebben az évben elkészítette a Csaba trilógia újabb alaprajzát. E témáról utolsó dolgozatát 1881-ben írta.

Ennek a Firdauszinak egyik sorára vezethető vissza a már említett „Hadd ...” sor is, de a *Polyglotte* című kötetben is szerepel Háfiz *ghazalja*, mely szintén ezt a képet használja:

Als sollte deine Worte all
Wie Perlen auf der Schnur sich rein.¹⁰

A *Polyglotte*-ban szereplő Háfiz- és Dzsámi versekben is többször felbukkan a rózsza és a csalogány képe, tehát Aranynak ezt a képet is ismernie kellett. Éppen ezért különös, hogy ő, aki, mint a fentiekből is kitűnik, hitelességre törekedett és témáit oly alaposan tanulmányozta, ez alkalommal mégsem pontosan, az eredeti formájában használta fel a rózsza-csalogány jelképet.

⁴ Arany János leveleskönyve. Budapest, 1982.

⁵ *Polyglotte der Orientalische Poesie in metrischen Übersetzungen deutscher Dichter.* Mit Einleitungen u. Anmerkungen von Dr. H. Jolowicz ordentlichem Mitgliede der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. Leipzig, 1853.

⁶ Arany János Összes Művei, jegyzetek.

⁷ Arany János leveleskönyve: Tisza Domokosnak, 1854. január 21.

⁸ I. m.: Szilágyi Istvánnak, 1854. március 9.

⁹ I. m.: Tompa Mihálynak, 1855. december 23.

¹⁰ *Polyglotte...*, 549.

KISEBB TÖRTÉNETI ADATOK

Dávid Géza – Fodor Pál

Magyar ellenállás a török berendezkedéssel szemben

A magyarországi török hódoltság egyik nehezen vizsgálható kérdése, hogy miképpen alakult a betelepülő törökök és az alávetett keresztények viszonya a katonai hódítást követő években. Ennek fő oka az, hogy ebből az időszakból a széthulló magyar államapparátus már nem, a berendezkedő török államszervezet pedig még nem hagyott ránk elegendő mennyiségű iratot ahhoz, hogy részletesen nyomon követhetnénk a változásokat.

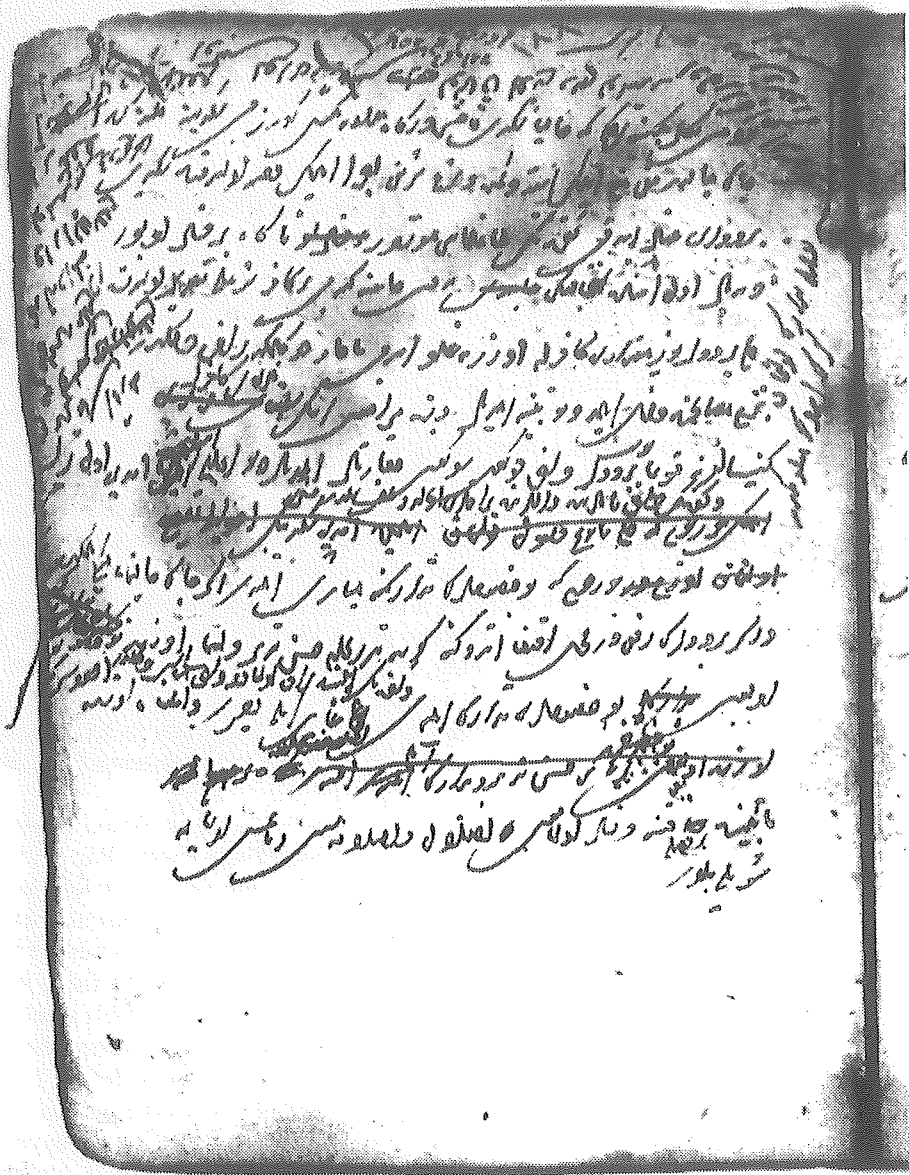
Bizonyos adatok arra utalnak, hogy a magyar lakosság széles rétegein lett úrrá a „balkáni szindróma”, vagyis az a meggyőződés, hogy a hódítók azért értek el sikereket, mert isteni támogatást élveztek. Ez a defetizmus a keresztény magyarság nagyarányú iszlamizációjának és a törökökkel való összefogásának lehetőségét vetítette előre,¹ jóllehet az oszmán állam ezt nyíltan soha nem emelte a hivatalos politika rangjára. Ellenkezőleg, a helyi lakosság bizalmának elnyerésére elővette az ilyen helyzetekben szokásos *müdára*: „színlelt barátság, megnyerés” iszlám-török elvét, s „minden vidéken kihirdetteti, hogy csak az uralomért s nem a vallásért harcol, nem törődik azzal, hogy alattvalói milyen istentisztelettel élnek, csak az adót fizessék meg...”²

A mindennapokban azonban a török hatóságok a fenti elvnek élesen ellentmondó gyakorlatot folytattak. Erről a legsötétebb képet Thuri Farkas Pál, a tolnai protestáns iskola rektora festette 1556-57 táján írott, híressé vált levelében. Szerinte a törökök látszólagos jóindulata csupán fufang, változatos praktikákkal valójában vallásuk egyeduralmának megteremtésére töreksenek. A keresztényekre gyakorolt nyomás az egyes településeken aszerint változik, hogy milyen fokra jutott az oszmán betelepülés és a hivatalszervezet kiépítése. A legtűrhetőbb a helyzet ott, ahol egy török sem tartózkodik. A második fokot azok a települések képviselik, ahová török „tiszte” (*szubasi*) telepítettek. A harmadik fokot álló helyiségekben teljes török hivatalszervezet épült ki bíróval (*kádi*), adószedővel és végrehajtó apparátussal (*emín, szubasi*). A negyedik fokot, amikor a keresztények gyermekeit elviszik adóba, janicsárújoncnak, Thuri tolnai tartózkodása idején még nem vezették be Magyarországon, de szerinte ez a törökök végső célja.³

¹ Vö. Az apokaliptikus hagyomány és az „aranyalma” legendája. A török a 15–16. századi magyar közvéleményben. In: Fodor Pál, *A szultán és az aranyalma. Tanulmányok az oszmán-török történelemről*. Budapest, 2001, 196–197.

² Kathona Géza, *Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből*. (Humanizmus és reformáció, 4.). Budapest, 1974, 61., 66. (Thuri Farkas Pál levele).

³ *I. m.*, 61–65 (latin szöveg), 66–70 (magyar fordítása).



Istanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 12321. fol. 188r

A török uralom harmadik, tehát akkori legteljesebb változatát elszenvedő Tolnán Thuri a következőképpen jellemezte a hódítók magatartását: szerinte lépten-nyomon éreztek az iszlám felsőbbrendűségét. Adómentességet és büntetlen-séget ígértek azoknak, akik alávetik magukat a körülmetélésnek (vagyis felveszik az iszlám vallást). A vallásjoggal (*seriat*) összhangban a keresztények kezén

hagyott templomokban eltiltották a harangozást, új templomok építését és a régiek kijavítását csak rosszabb anyagokból, harangok és tornyok nélkül engedélyezték. Elcsábították a magyarok feleségeit, a papjaikat pedig rendszeresen megverték, mert őket tették felelőssé az oszmán vereségéért és a hitelhagyók alacsony számáért. A legkülönbözőbb trükkökkel olyan helyzetbe hoztak embereket, hogy azok csak áttéréssel kerülhették el a halált. A muszlimmá lett magyarokat arra kényszerítették, hogy a keresztények szeme láttára megkövezzék a templomokat. Még arra is van adatunk (bár ez már nem Thuritól származik), hogy egy szandzsákbég a Korán magyarra fordítását tervezte, amit a kálvinisták egyik, törökül tudó főpapjára kívánt bízni.⁴

Kérdés azonban, hogy Thuri keserű tapasztalatai és megfigyelései mennyiben terjeszthetők ki a hódoltság egészére. Óvatosságra int, hogy ezekből az évekből több, a törökök vallási türelméről és a protestánsok iránti jóindulatáról szóló beszámoló maradt ránk.⁵ Sőt, Balassa János bányavidéki főkapitány (Balassi Bálint édesapja) már 1555-ben, tehát mielőtt Thuri a levelét megírta, úgy vélekedett: a török hódítók teljes kudarcot vallottak abbéli igyekeztükben, hogy az országot a maguk képére formálják. Hivatali beiktatásakor Balassa azt mondta, hogy „a török országunk egyes részeit ugyan elfoglalta, de inkább csak a háta mögött hagyta, mint meghódította. Hiszen saját hivatalait, saját törvényeit behozni nem bírta, kénytelen eltérni, hogy azok a részek a maguk szervezetében maradjanak, és hogy a maguk alkotmányával éljenek”.⁶

Thuri és más kortárs magyarok félelme: a leigázott nép elfordulása és a negyedik fok bevezetése, vagyis az ország teljes rabszolgasorba taszítása végül is nem következett be, a hódoltság sorsa inkább az éleselméjű Balassa meglátása szerint alakult. A törökök Magyarországon (legalábbis a Dráva–Duna vonala fölött) lemondtak a gyermekadó (*devsirme*) alkalmazásáról;⁷ itteni uralmuk és az azt megtámogatni hivatott intézményrendszer nemhogy erősödött, hanem éppen ellenkezőleg, fokozatosan gyengült az idő múlásával. A 17. században a tisztán magyar lakosság fölé rendelt kádi hivatalok mind megszűntek, a hódoltsági igazság- és jogszolgáltatás döntő részben az ottani magyar önkormányzatok, illetve a királyi Magyarország állami és megyei szervezeteinek kezébe csúszott át.⁸

⁴ *I. m.*, 102., 130.

⁵ Ezek összefoglalása és értékelése: Földváry Antal, *A magyar református egyház és a török uralom*. Budapest, 1940, 153–192; Ferenc Szakály, *Türkenherrschaft und Reformation in Ungarn um die Mitte des 16. Jahrhunderts*. In: *Études historiques hongroises 1985 publiées à l'occasion de XVI^e Congrès international des sciences historiques par la Commission nationale des historiens hongrois*. Vol. II. Budapest, 1985, 447–455.

⁶ Szakály Ferenc, *Egy „világtörténeti curiosum”: magyar adóztatás a török hódoltságban: Valóság 22/5 (1979) 37.*; Uő., *Magyar intézmények a török hódoltságban*. (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok, 21.) Budapest, 1997, 7.

⁷ Fodor Pál, *A janicsárok törvényei*. Budapest, 1989, 10.

⁸ Hegyi Klára, *Török berendezkedés Magyarországon*. (História könyvtár. Monográfiák, 7.), Budapest, 1995, 124–126; Szakály Ferenc, *Magyar adóztatás a török hódoltságban*. Budapest, 1981; Uő., *Magyar intézmények*.

A 17. században a török hatóságok és a magyar alattvalók kapcsolata jószerivel az adószedésre szűkült le, az ezen túlmenő érintkezéseket a magyar szervek törökösség címén hivatalból üldözték és büntették.⁹

Hogy mindez így történt, azt a kutatás mindenekelőtt arra vezeti vissza, hogy nem az ország egésze jutott idegen uralom alá. Ez tette lehetővé, hogy a királyság intézményei – a várkatonaság hathatós támogatásával – újraéledjenek a hódoltságban, és a kényszerítő eszközök sorát bevetve megtartsák az idegen uralom alatt élő népességet a keresztény magyar közösségekben. Sőt, Szakály Ferenc egyszer úgy fogalmazott, hogy a török korban lényegében nem is szakadt három részre az ország, hiszen az intézmények folytonossága, a gazdaság és a lelki-vallási összetartozástudat eltérhetetlen szálakkal kapcsolta egybe a más-más uralom került országrészeket.¹⁰ A magyar államhatalom részleges fennmaradása tehát döntőnek bizonyult, de emellett még más tényezőket is figyelembe kell venni a törökök „gyengelkedése”, a hódoltsági kettős uralom magyarázatára: a betelepülő törökök viszonylag alacsony létszámát,¹¹ társadalmuk túlnyomóan katonai jellegét és sajátos etnikai összetételét (jelentős részük balkáni eredetű és renegát volt).¹² A népi bázis hiánya és az uralkodó réteg ritkás szövedéke miatt a törökök egyszerűen nem voltak képesek a magyar társadalomra oly mértékben „ráülni”, mint korábban a balkáni keresztényekre. Természetesen nem hagyható említés nélkül a protestáns hitújító és a katolikus megújulási mozgalom sem (beleértve a Róma által vezérelt missziós tevékenységet),¹³ hiszen ezek felbecsülhetetlen értékű szellemi muncióval látták el a megvert magyar társadalmat ahhoz, hogy helyreállítsa megrendült önbizalmát.

Az alábbiakban egy olyan forrást teszünk közzé, amely – ha kicsit is, de – segíthet a hódoltság első évtizedét borító sötétség eloszlatásában. A szöveget a legkorábbi, 1544–45-ből fennmaradt *mühimme defter*iben, vagyis a szultáni tanács rendeleteit tartalmazó „fontos ügyek regesztrumában” találtuk.¹⁴ Rövid

⁹ Szakály Ferenc, Mi számított a XVII. századi hódoltságban törökösségnek? In: *A török orientáció a XVII. századi magyar politikában. Tudományos emlékülés 1983. március 25–26.* Vaja, 1985, 52–62.

¹⁰ Szakály Ferenc, Három részre szakadt-e Magyarország a 16. században?: *Korunk* 3:VIII/7 (1997) 31–38.

¹¹ Dávid Géza, Magyarország népessége a 16–17. században. In: *Magyarország történeti demográfiaja (896–1995). Millecentenáriumi előadások.* Szerk. Kovacsics József. Budapest, 1997, 149.

¹² Hegyi Klára, Etnikum, vallás, iszlamizáció. A budai vilájet várkatonaságának eredete és utánpótlása: *Történelmi Szemle* 40/4 (1998), 229–256.

¹³ Zoványi Jenő, *A reformáció Magyarországon 1565-ig.* Budapest, 1986 (reprint); Mihály Bucsay, *Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978.* Wien–Köln–Graz, 1977–1979; Bitskey István, *Hitviták tüzeiben.* Budapest, 1978; István György Tóth, *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania (1627–1707).* (Bibliotheca Academiae Hungariae in Roma. Fontes, I.) Roma–Budapest, 1994.

¹⁴ Istanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 12321, fol. 188r. E defter Magyarországra vonatkozó anyagát a közelmúltban OTKA-támogatással feldolgoztuk, most készítjük elő kiadásra.

tartalma a következő: két évvel Szeged elfoglalása (1543)¹⁵ után az ottani kádi arról panaszkodott a szultáni tanácsnak, hogy amikor betiltotta a harangozást, és bevezette az iszlám törvénykezést, a magyarok bírói azzal fenyegetőztek, hogy ha ez így marad, valamennyien elvándorolnak; azokat a keresztényeket pedig, akik az iszlám törvényszékhez fordultak, nem engedték be az istentiszteletre, és jól elverték. Ha ezt a szöveget a fentebb ismertetett vélemények mellé helyez-
zük, akkor azt mondhatjuk, hogy Thuri és Balassa ugyanannak a valóságnak a két oldaláról hagyott ránk hiteles híradást. A törökök nemcsak Tolmán, hanem másutt (így Szegeden) is nagy ambícióval fogtak hozzá saját intézményeik meghonosításához, de ebben már az első pillanatban szokatlan, polgári ellenállással (is) találkozottak. (Erre egyébként Thuri is céloz, amikor elárulja, hogy a törökök dühét többek közt a hitehagyások csekély száma szítja fel). A rendeletben szinte tapintható a török méltóságok megdöbbenése a számukra érthetetlen alattvalói magatartás miatt. Függetlenül attól, hogy miként végződött a két fél vitája, a török parancsból arra következtethetünk, hogy a Királyi Magyarország nem katonai-politikai, hanem intézményi „visszafoglalási” kísérletei a hódoltságban azért lehettek már nagyon korán sikeresek (amint azt Balassa állította), mert ott az in-
gadozók széles tábora mellett a török igényeknek szilárdan szembeszegülők leg-
alább akkora tömegben éltek. Köztük a rendelet névtelen hősei, a szegedi bírák és polgárok, akik a csonka magyar állam külső kényszerítő ereje nélkül, maguk vetették ki a közösségből a török hatóságoknak meghajolni vagy azokkal együtt-
működni kész elemeket.

1545. március 29.

A szultáni tanács rendelete a budai beglerbégnak

(Istanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 12321. fol. 188r.)

Yazıldı. Oruc çavuşa verildi. Fi 17 muharrem sene 952.

Budun beğlerbeğisine bir hüküm ki: halıya Segedin kadısı dergah-i mu'allama mektub gönderüb Segedine gelindikde / çan çaldurmağı men' eylemek istediğümde ve şer'-i şerifi icra eylemek kasdına olundukda Segedin / birovları 'inad edüb keferenün dağılması mukarrerdür na-gah bir fesad olur / dediler. Ol işde sancakbeği Budun canibine gidüb bir kafir şer'le ta'zir olundukda / cümle-i birovlar yüz mikdarı kafirle üzerine güluv edüb Macar dövülmeğe razı değıldür / bizüm mesalihimüze dahl eylemeye deyü tenbih eylediler. Ve bize müra-ca'at etmek isteyen kafirleri / keniselerine koymayub birovlar dahi dövüb sövüb hakaretler eylediler deyü i'lam edüb ve keferenün dahi yanlarında ve ellerinde yarakları olduğın bildürmiş. İmdi ol yerler benüm şimşir-i zafer-asarumla feth olunmuş memleketümdür. El-hamdü'l-illah ve'l-minne darü'l-islam olmuşdur. Memalik-i mahrusemün sair bilad-i darü'l-islamı gibi olub icra-i şer'-i mübin

¹⁵ Vö. Szakály Ferenc, Szeged török uralom alá kerülésének történetéhez. In: *Kelet és Nyugat között. Történeti tanulmányok Kristó Gyula tiszteletére*. Szerk. Koszta László. Szeged, 1995, 451–469.

olunmak lazım ve mühim olmuşdur./ Ol yerlerün ahvaline senün vukuf ve şururun olub ne vechle tedarik olunmak gerekli idüğü maclumundur. / Buyurdum ki, bu hususlarun tedarikine mübaşeret eyleyesin. Eđer çan çalunmayı men^c eylemekdür / ve eđer birovlarun ref'idür mahal iktiza etdüğüne göre tedricle hüsn-i tedbir ve ihtimam üzere / olub bu hususları tedarik eyleyesin. Ve keferenün elinde yarak olmak bir dahi münasib değıldür. Gayet ile basiret ve intibah üzere olasin. / Ma-beynde fitne ve fesad olmayub ihtilal ve ihtilafa sebeb ve ba^cis olmaya. Şöyle bilesin.

Megíratott. Orudzs csausszal küldték el 1545. március 31-én.

Parancs a budai beglerbégnék: a szegedi kádi levelet küldött magas portámhoz, és az alábbiakat tudatta: midőn Szegedre érkezett, be akarta tiltani a harangozást és be kívánta vezetni az iszlám törvénykezést. Ám a szegedi bírók ellenszegültek, és azt mondták, hogy [ha ez megtörténik], a hitetlenek bizonyosan szétszélednek, és esetleg zavargások törnek ki. Ez ügyben a (szegedi) szandzsákbég Budára utazott.¹⁶ Eközben a kádi egy hitlent a szent törvény alapján botbüntetésre ítélte, mire a szegedi bírók mintegy száz hitelennel reá mentek, és figyelmeztették: „a magyar nem túri, hogy megverjék; ne avatkozz a dolgainkba!” Azokat a hitetleneket, akik hozzánk akarnak fordulni, nem engedik be a templomaikba, a bíráik megverik, káromolják és szidalmazzák őket. Azt is hírül adta, hogy a hitetlenek fegyvert tartanak maguknál, és azzal járnak.

Mármost az a hely az én országom, amelyet győzedelmes kardommal hódítottam meg. Hála és dicsőség Allahnak, az iszlám háza (*dárüliszlám*) lett. Ezért jól védett iszlám birodalmam egyéb országaihoz hasonlóan a vallási törvénynek (*ser*) ott is érvényt kell szerezni. Te jól tudod és ismered az ottani helyek viszonyait, azzal is tisztában vagy, miképpen kell intézkedni.

Megparancsolom, hogy láss hozzá ezeknek a dolgoknak az elrendezéséhez. Legyen az a harangozás megakadályozása vagy a bírók elmozdítása, a körülményeknek megfelelően, fokozatosan, körültekintően és a legjobban intézd el. Az sem helyes, ha a hitetlenek kezében fegyver van. Kísérd ezt rendkívüli éberséggel és figyelemmel. Vigyázz, nehogy mindez zavargást és viszályt, lázadást és vitát okozzon és váltson ki a két fél között. Így szolgáljon tudomásodra.

¹⁶ Hizir bég, akit 1545. január 27-én neveztek ki szegedi kormányzónak; ld. Dávid Géza, Az első szegedi bég, Dervis életpályája: *Aetas* 1994/4, 7.

SZEMLE

BÁLINT CSANÁD: KELET, A KORAI AVAROK ÉS BIZÁNC KAPCSOLATAI (RÉGÉSZETI TANULMÁNYOK)

(Magyar Őstörténeti Könyvtár. Sorozatszerkesztő Zimonyi István.) Szeged, 1995, 348 oldal, 63 kép

A „Magyar Őstörténeti Könyvtár” sorozatban ezúttal egy régészeti témájú kötet jelent meg: Bálint Csanád tanulmányait tartalmazza. Témája a korai avarság és a velük szomszédos civilizációk viszonya. A kötet két nagy részre tagolódik, az egyik helyszíne Kelet-Európa és a Kaukázus vidéke, a másiké a Kárpát-medence. Közös vonásuk: a nomád és a letelepedett népek kapcsolata. A szerző célja az, hogy ezt a viszonyt a régészet módszereivel úgy tegye megfoghatóvá, hogy az azonos korú, de eltérő jellegű kultúrákat egyszerre és együtt vizsgálja.

Az első rész középpontjában az ücs-tepei (egykori Szovjet-Azerbajdzsán) sírlelet áll. Ennek vizsgálata során Bálint Csanád a korábbi interpretációktól eltérő eredményre jut. A lelet értelmezése kapcsán felhívja a figyelmet a tárgy = etnikum, a földrajzilag távoli régészeti párhuzamok keresése zárt leletegyüttesből önkényesen kiválasztott tárgytipusok esetén, és a „régészeti leletből – történeti események” szemlélet (és munkamódszer) hibáira. A Kaukázustól délre fekvő lelőhelyen az 1950-es évek végén tárták fel a szóban forgó, gazdag mellékletekkel ellátott sírt. Az ásató régész, *I. A. Jesszen* a lelet értékelése során úgy vélte, hogy az eltemetett személy egy kazár előkelő volt. Az eltemetés idejét a 626. évi bizánci–perzsa háborúval kapcsolta össze, amikor a bizánciakat kazár segédcsapatok támogatták. Jesszen tehát történeti-etnikai preconcepcióból indult ki, és nem abból, ami a régész alapvető kötelessége: a kormeghatározásból.

Bálint Csanád szerint Jesszen módszere téves. A sírban talált pénzermédből kell kiindulni: I. Justinus (518–527) *solidusa* – a korabeli pénzforgalom ismeretében – valószínűleg bizánci adóként érkezett a perzsa fennhatóság alatt álló Transzkaukázusba. Az érmét az elhunyt ékszerként viselte, és annak kevésbé kopott állapota arra utal, hogy a 7. századnál korábban került a földbe. A többi melléklet elemzése során a szerző megállapítja, hogy Jesszen tárgytipológiai vizsgálatai nem helytállóak, a leletek részben korábbra keltezhetőek a 7. századnál, részben nem etnikumjelzők, részben pedig nem steppei eredetűek. A leletegyüttes a bizánci és iráni párhuzamok alapján helyi, transzkaukázusi műhely termékének tűnik. A „kazár személy” elmélet ellen szól az is, hogy a nomádok nem temetkeztek idegen földön, a harcban elesetteket – ha teheték – hazaszállították. Erre Bálint Csanád több példát is hoz. Mindent egybevetve úgy véli, hogy az ücs-tepei sírba egy helyi, kaukázusi albán előkelőt temettek, a 6. század végén. A megállapítást Harmatta János elemzése is támogatja: a sírban talált gyűrűt – felirata alapján – egy szászánida tisztségviselő hordta (Függelék, 342–348).

Az első rész több fejezete egyetlen tárgytypussal foglalkozik: a kisszíjas, veretes övvel (eredet, elterjedés, időrend). Vannak, akik úgy vélik, hogy ezt az avarok honosították meg Európában, ám az utóbbi évek–évtizedek kutatási eredményeire támaszkodva Bálint Csanád logikus érveléssel azt bizonyítja, hogy ellentétes folyamatról van szó. A kisszíjas, veretes öv mint viseleti tárgy nem az avarokkal került Európába. „Sőt, a szóban forgó övtípus ott is [ti. Ázsiában], Keleten is »hirtelen«, azaz tipológiai előzmények nélkül jelenik meg, csak éppen az európaiaknál lényegesen kisebb számban és főleg: később” – írja (199. old.). Feltűnését és legkorábbi elterjedését (6. század) a Bizánci Birodalomba kell helyezni. Ezt mutatja egy, a kisszíjas, veretes öv kutatásában szenzációszámba menő izraeli mozaik értékelése is (203–222. oldal). A további kutatásoknak főleg a Bizánci Birodalom nyugati peremterületei felé kell irányulniuk (Itália, Kárpát-medence).

A kötet második része röviden összefoglalva a következő nagy kérdéskörrel foglalkozik: milyen hatással volt a Kárpát-medencébe érkező avarságra a velük szomszédos népek kultúrája? Bálint Csanád Bóna István 1979-ben közzétett elméleti jellegű megállapításaiból indul ki. A Kárpát-medencébe a történelem folyamán több nomád néphullám is érkezett Kelet-Európából. A megtelepedés után valamennyiük anyagi kultúrája átalakult, művészetükben rövid időn belül (egy-két nemzedék alatt) stílusváltás következett be, aminek eredetét a szomszédos civilizációs központok hatásában kell keresni. Bálint Csanád vizsgálati módszere hasonló az előző részben alkalmazott gyakorlathoz. Megállapításai a tárgyak tipológiai elemzésén nyugszanak, miközben az avarok és az avarok szomszédainak régészeti emlékeit egyidejűleg vizsgálja.

Az avarok honfoglaló nemzedékének leletanyaga nagyon nehezen különíthető el a későbbi nemzedékek hagyatékától, részben azért, mert a régészeti kor-meghatározás módszerei ebben az esetben „pontatlanok”, másrészt a honfoglaló generációnak jóval szegényesebb az anyagi kultúrája az utódokénál. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy a keleti párhuzamok keresése, a vándorlási útvonal megrajzolása („visszafelé nyomozás”) megnehezedik.

A korai avar leletanyag eredete szerint három osztályba sorolható: belső-ázsiai, bizánci és helyi csoportba. Bálint Csanád szerint a belső-ázsiai elemek az egész leletanyagnak kisebb részét teszik ki, mint azt a kutatás korábban gondolta. A viseleti tárgyak, ékszerek nagy része bizánci előképek alapján készült. A jellegzetes avar stílusjegyeket viselő tárgyak nem az első avar generációnál lelhetők fel, hanem később, ami a több évtizedes kulturális felvirágzás eredménye. Fontosak azok a megfigyelései, amelyek a leletanyag helyi eredetű csoportját érintik. A Dunántúl 6-7. századi anyagi kultúrája más vonásokat hordoz, mint a Kárpát-medence más régióinak azonos korú leletanyaga. A Dunántúl és az Alföld politikai egysége nem vonta maga után az anyagi kultúra egységesülését. Talán tudatos telepítéssel lehet magyarázni a Keszthely környéki zárt, környezetétől elkülönülő régészeti kultúrát. A szerző szerint az avar kori „germán jellegű” leletek értékelésénél nagyobb figyelmet kellene fordítani a nyugati germán (frank, alamann stb.)–avar kapcsolatokra. Szintén a jövő kutatásainak feladata lesz egyes, különösen népes temetők (Zamárdi, Budakalász stb.) értékelése és ezek kapcsán a településsűrűség vizsgálata.

Az illusztrációk sokban segítik az előadottak megértését, áttekintését. Mindössze annyi megjegyzés kívánkozik ide, hogy egyes térképeken a lelőhelyek számai szerepelnek, de azok nincsenek feloldva (pl. 43. kép).

Bálint Csanád kötete – bár különálló tanulmányokat tartalmaz – mégis szintézis jellegű. Mindenekelőtt azért figyelemreméltó, mert a legújabb kutatási eredmények bevonásával tekinti át a korai avarkor régészetének alapvető kérdéseit. Ezek ismeretében a korábban kialakult képet helyenként teljesen „átrajzolja”, máskor pontosítja, s egyúttal kijelöli a jövő kutatási irányait is.

Polgár Szabolcs

A HONFOGLALÁSKOR ÍROTT FORRÁSAI

(A honfoglalásról sok szemmel. II. Főszerkesztő Györffy György.) Szerkesztette Kovács László és Veszprémy László. Balassi Kiadó, Budapest, 1996, 269 oldal

A honfoglalás 1100. évfordulójának méltó megünneplésére készülvén a Magyar Tudományos Akadémia Östörténeti Bizottsága konferenciát rendezett *A honfoglalás korának írott forrásai* címmel. A konferencia célja az volt, hogy ezen források egyes csoportjait – elsősorban nyelvek szerinti bontásban – áttekintse, illetve egy-egy, a tudományos vizsgálatok középpontjában álló kérdéskört kiemeljen, illusztrálva a kutatás jelenlegi állását, mintegy tükrözvén, hogyan viszonyulnak ismereteink az 1900-ban Pauler Gyula és Szilágyi Sándor szerkesztésében megjelent, a *Magyar honfoglalás kútfői* című korszakalkotó kiadványban foglaltakhoz.

A magyar honfoglalás az eurázsiai steppei népek történelmének egyik fontos epizódját képezte. Minthogy ezek a roppant mozgékony, helyüket gyakran és gyorsan változtató lovas népek saját írásbeliséggel többnyire nem bírtak, rájuk vonatkozóan csak olyan írott forrásokkal rendelkezünk, amelyek elsősorban a steppevel szomszédos, már megtelepedett, vagy akár távolabb élő népektől származnak, amelyek velük kapcsolatba kerültek, vagy épp hallottak róluk. Ezeknek a forrásoknak az értelmezése roppant szerteágazó, bonyolult feladat. A források többnyire igen szűkszavúak. Gyakorta előfordul, hogy ugyanaz a nép számos különböző nyelven íródott forrásban is szerepel, s ilyenkor az egyes adatok összevetése számos problémát okozhat. Gyakran nem első kézből származó ismeretanyaggal van dolgunk, hanem a rendelkezésünkre álló adatok másod-, harmad- vagy sokadkézből eredő kompilációkban maradtak fenn az utókor számára. Minthogy az egyes művek kéziratossága hagyományozódott, számolnunk kell a másolások során óhatatlanul bekövetkező szövegromlásokkal is – különösen érvényes ez olyan részekre, amelyeket a másoló nem értett, így például az idegen nevek felettébb könnyen, akár a felismerhetetlenségig torzultak az ismételt másolások során. Az sem volt ritka, hogy az egyes népeket tévesen azonosították vagy összetévesztették egymással. Nemritkán egy adott kor adatait vetítették vissza korábbi korokba. Mindezek alapján könnyen belátható, hogy ezeknek a forrásoknak az értelmezése hatalmas feladat elé állítja a kutatókat. További szubjektív nehézséget jelent, hogy a tényanyag oly mértékben szerteágazó, hogy már-már szinte lehetetlen, de mindenesetre igen ritkán sikerül egy-egy kutatónak a kívánatosnak tűnő áttekintés megszerzése, minthogy ez ideális esetben számos oly területen való elmélyült jártasságot föltételez, amelyek közül adott esetben akár egynek a megszerzése is egy teljes élet ráfordítását igényelné. Ezért is kell külön örömmel üdvözlőnünk a jelen kötet megjelenését, amely az egyes előadások bővített, nemritkán átdolgozott, megszerkesztett változatát tartalmazza, minthogy

állapotfelvételt kapunk az egyes területekről, s ez számvetésre ösztönözve bennünket remélhetőleg kellő lendületet ad a kutatások további előrehaladásának.

Most tekintsük át a kötetet! A *Bevezetőben* (7–9.) a sorozat főszerkesztője, Györfly György vázolja a kötet tematikáját és létrejöttének körülményeit. Róna-Tas András *A magyar őstörténet háttérének keleti török (türk) forrásai* című tanulmányában (11–22.) áttekintést ad a türk rovásírásos források kutatásának helyzetéről, illetve ezt néhány példán illusztrálja. Kitér a forrásoknak a magyar őstörténettel fennálló kapcsolataira is, mindenekelőtt a „kazár” népnév előfordulására és az ebből adódó következtetésekre. Mintegy ennek a tanulmánynak az illusztrációjaként leközik a szerkesztők Györfly Györgynek, Kakuk Zsuzsának és Németh Gyulának *A magyarok elődeiről és a honfoglalásról* című kötet számára írott tömör bevezetőjét az orhoni feliratokról, valamint az egyik felirat egy részletének fordítását Kakuk Zsuzsa tollából (23–27.), az eredeti fordítást kísérő magyarázó jegyzetek nélkül.¹ Róna-Tas András *A magyar őstörténet háttérének tibeti forrásai* című cikkében (29–34.) röviden vázolja ennek a forráscsoportnak a jelentőségét, valamint tanulmányozásának jelenlegi állását. Senga Toru *A T'ung-tien híradásai a közép-eurázsiai népekről* című tanulmánya (35–48.) egy 801-ben elkészült kínai enciklopedikus munkát tesz vizsgálat tárgyává a magyar őstörténet keleti háttérének alaposabb felvázolása szempontjából, amely mind ez ideig elkerülte a tárgy szakembereinek figyelmét. Ennek két híradását más forrásokkal, mindenekelőtt egy tibeti szöveggel összevetve arra a következtetésre jut, hogy a 7–8. század táján az Altaj- és az Urál-vidék között volt egy, a szakirodalom előtt eddig ismeretlen, törökül *Ala juntlu**nak és egy másik, *Ud adaqli**nak nevezett népcsoport.

Zimonyi István *A 9. századi magyarokra vonatkozó arab források. A Dzsajháni-hagyomány* című dolgozatában (49–59.) a számunkra talán legfontosabb arab nyelvű forrás szerzőjének személyével, illetve magával a földrajzi munkával kapcsolatos összetett kérdések közül néhányat kiemelve felvázolja a kutatás jelenlegi állását. Megállapításai közül egyhez rövid megjegyzést szeretnék fűzni, amely nem érinti a cikk lényegét. A szerző idézi Ibn Ruszta híradását a magyarokról Czeglédy Károly fordításában (az általánosan elfogadott nézet szerint itt olvashatjuk a legteljesebb formában Dzsajháni beszámolóját a magyarokról, minthogy az eredeti elveszett), majd szemügyre veszi azt a híres passzust, amelyet össze szoktak kapcsolni Sarkel felépítésével: „Azt mondják, hogy a kazárok régebben körülzáncolták magukat a magyarok és az országukkal szomszédos más népek ellen.” Ezzel kapcsolatban a szerző kategorikusan kijelenti, hogy az eredetiben nem körülzáncolásról, hanem körülárkolásról van szó, s az, „hogy a kazárok valamiféle árokrendszerrel különítsék el magukat a steppén, fel sem merülhet.” Ezért azután ezt a helyet a Koránból kölcsönzött toposznak tekinti, amely Mohamed életének egyik híres eseményére, Medina körülárkolással való

¹ *A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Kortársak és krónikások híradásai.* Sajtó alá rendezte Györfly György. Munkatársak Czeglédy Károly, Harmatta János, Horváth János, Kakuk Zsuzsa, Kniezsa István, Moravcsik Gyula, Németh Gyula és Pais Dezső. Gondolat kiadó, Budapest, 1986³, 57–58, 60–66.

sikeres megvédésére utal. A szerzőnek abban igaza van, hogy az itt szereplő *handaq* ige alapvetően „árkol” jelentésben használatos, ám ha egy kissé továbblépünk és némileg áttekintjük a *handaq* „árok” főnév köré kapcsolódó fogalombokrot, akkor azt találjuk, hogy ennek a szónak egyes alakjai „sánc / sáncol” értelemben is használatosak, s hogy a „sánc / sáncol” jelentéstartománya legalábbis részben átfedi az „árok / árkol” szóét – egyébként nemcsak az arabban, hanem pl. a németben és az angolban is. Ezt minden bizonnyal az magyarázhatja, hogy egy vár / város védelme céljából többnyire egyszerre hoztak létre egy árok- és sáncrendszert, azaz az árokásás során az árokból kiemelt földet nem szállították el s el sem símították, hanem ott rögtön helyben sáncot emeltek belőle. Tehát – a szűk értelemben vett technikai szóhasználatot kivéve – a „körülárkol” és a „körülsáncol” kifejezés nemritkán azonos értelemben használatos, s egy kétfázisú munkafolyamat egy-egy részfázisát jelölve ugyanarra az egészre utal. Bizonyára innen ered egyébként a magyar „sáncot ás” kifejezés is, amely kontaminációnak tűnik az „árkot ás” és a „sáncot emel / épít” kifejezésből. Mindezeket figyelembe véve nem látom kellően megalapozottnak a „körülsáncol” kifejezés kategorikus elvetését az adott helyen. Az sem meggyőző számomra, hogy itt koráni topossal van dolgunk: miért ne sáncolhattak volna körül a kazárok egy síkságon fekvő várost / várat? Inkább sík terepen fekvő várakat / városokat szoktak körülsáncolni, hegycsúcson álló vár esetében erre nincs lehetőség: idézzük csak magunk elé Árva várát, vagy a Brassó mellett magasodó Törcsvárát!

Nyitrai István *A magyar őstörténet perzsa nyelvű forrásai* című tanulmányában (61–76.) először rövid áttekintést ad az arab–iszlám földrajzirodalom néhány főbb vonásáról, majd az arab forrásokhoz képest másodlagos, ám hozzájuk szorosan kapcsolódó perzsa műveket, illetve azok esetleges késői török fordításait ismerteti. Szádeczky-Kardoss Samu *A 9. századi bolgár történetre vonatkozó görög források a magyar honfoglalás szempontjából* című cikkében (77–89.) az idetartozó óriási mennyiségű – és egyáltalán nem elhanyagolható! – anyagból kizárólag a mi szempontunkból legjelentősebb kútfőket ismerteti röviden, amelyek a 9. századi bolgár–magyar kapcsolatokkal foglalkoznak. Olajos Terézia *A 9. századi avar történelemre vonatkozó görög források* című tanulmánya (91–103.) 11 idevágó forrás adatainak, illetve azok problematikájának adja tömör átnézetét. Harmatta János *Konstantinos Porphyrogenetos magyar vonatkozású művei* című dolgozata (105–111.) rövid állapotfelmérés a kutatás mai állásáról, egyben kijelöli a közeljövő néhány fontosabb kutatási feladatát. Király Péter *A Konstantín- és a Metód-legenda magyar részletei* című cikke (113–118.) ismerteti a szlávok apostolainak *vitájában*, életrajzában található ún. magyar epizódok kutatásának jelenlegi állapotát. Font Márta *Az orosz évkönyvek első szerkesztése és forrásai* című cikkében (119–129.) a magyar őstörténet, illetve a korai magyar történelem szempontjából több fontos adatot is tartalmazó ún. orosz óskronika szövegének kialakulásával, forrásaival és roppant összetett hagyományozásával kapcsolatos ismereteink jelenlegi állapotát vázolja. Hansgerd Göckenjan *A német évkönyvek híradásai a magyar honfoglalásról* című tanulmányában (131–141.) összefoglalja mindazt, amit elsősorban Regino prümi apát 906-ig vezetett világkrónikája,

a Fuldai és a Sváb évkönyvek tudósítanak a magyar honfoglalással kapcsolatban, valamint értékeli ezeket a tudósításokat. Fritz Lošek *A pannoniai népek megtérése: A Conversio Bagoariorum et Carantanorum [= A bajorok és a karantánok megtérése]* című munka és *Theotmar salzburgi érsek IX. János pápának szóló levele 900-ból* című értekezése (143–152.) e két salzburgi forrás keletkezését, történelmi háttérét és szövegagyományozását vázolja, majd pedig a szempontunkból érdekes részek magyar fordítását adja. Veszprémy László *Nyugati források a 9. századi Pannoniáról* című cikke (153–162.) három szűkszavú, ámde szempontunkból jelentős földrajzi leírást ismertet: az ún. Bajor geográfust, a Nagy Alfréd angol király földrajzi leírását tartalmazó passzust, amelyet Orosius *Historia adversus paganos* című művének óangol fordításába illesztett be a király, valamint az ún. Wessobrunni glosszákat. A Bajor geográfus releváns részének latin szövegét is közli magyar fordítás kíséretében. Szovák Kornél *Az itáliai kútfők* című dolgozatában (163–172.) Liutprand cremonai püspök életével, műveivel, mindenekelőtt *Antapodosis* című történelmi műve szövegagyományozásával, forrásként való felhasználhatóságával, illetve magyar vonatkozásaival foglalkozik, majd röviden érinti Iohannes diaconus Velence történetével kapcsolatos művét, amely megbízható forrásnak tekinthető a magyarok 899. évi észak-itáliai kalandozására vonatkozóan, amikor is a magyarok kísérletet tettek Velence bevételeire.

Elter István *A magyar kalandozáskor arab forrásai* című cikke (173–180.) Maszúdi és al-Mutahhar ibn Táhír al-Makdiszi mérsékelt jelentőségű adatai mellett tömören összefoglalja mindazt, amit Ibn Hajján spanyolországi muszlim történetírónak a magyarok 942. évi észak-spanyolországi kalandozásáról szóló beszámolójáról tudni lehet, egyben hozza a roppant érdekes híradás magyar fordítását is. (A kötet végén található Ibn Hajján nehezen hozzáférhető unikum-kéziratából a magyar kalandozásról szóló beszámolót tartalmazó három oldal fényképe, sajnos nem mindenütt éles kivitelben.) Ez a híradás, amelyet a magyar közönséggel Czeglédy Károly ismertetett meg legelőször, talán az egyetlen lényeges közvetlen forrás, amely az utóbbi időkben került elő s korábban egyáltalán nem volt ismert. Ez azután segített egy rövid epizódnak az értelmezésében is, amely Uzri spanyolországi arab történetíró egyik művében olvasható. A spanyolországi magyar kalandozás forrásairól a szerző egyébként teljességre törekvő feldolgozást készít, amely minden bizonnyal fontos új tényanyaggal fogja gyarapítani ismereteinket.

Györffy György *Az árpádkori magyar krónikák és Anonymus Gesta Hungarorum* című két cikke (181–191, 193–213.) a szerzőnek az Árpád-kori krónikák létrejöttének és változatos alakulásainak roppant összetett kérdéseivel kapcsolatban vallott főbb nézeteit tartalmazza, majd a középkori magyar történetírás talán legvitatottabb, legnehezebben értelmezhető műve, Anonymus *Gesta Hungarorum* kutatásának jelen állapotát vázolja föl izgalmasan. Hazai György *A Tarih-i Ungurus [= Magyarország története] és forrásértéke a magyar honfoglalás korára* című értekezése (215–219.) egy, az oszmán-török korból származó, török nyelvű, ellentmondásos történelmi mű forrásértékét vizsgálja meg a magyarok eredetére és a honfoglalásra vonatkozóan – a műnek csaknem a fele ezekkel

a kérdésekkel foglalkozik! –, és arra a következtetésre jut, hogy „a *Tarih-i Ungurus* magyar őstörténeti vonatkozású adatsorát a legnagyobb óvatossággal kell használnunk. A mű lényegében kiiktatandó a megbízható források sorából.” Benkő Loránd *Anonymus élőnyelvi forrásai* című cikke (221–247.) a műből a magyar nyelvtörténet számára levonható tanulságokat összegzi.

A könyv igen szép, elegáns kiállítása a Balassi Kiadó gondos és hozzáértő munkáját dicséri.

Külön ki kell emelnünk az egyes tanulmányokat követő annotált bibliográfiákat, amelyek a szakirodalomban való tájékozódást segítik ezen az igen szerteágazó területen, természetesen figyelembe véve a kutatás legújabb eredményeit is.

A sorozat eljövendő kötetekben – arab (és esetleg perzsa) tematikájú cikkek esetében – célszerűnek tartanám, hogy egységes tudományos átírást alkalmazzanak a szerkesztők, s minden arab szó / kifejezés esetében *első előfordulásakor* adják meg annak tudományos átírását is, egyértelműen – pl. szögletes zárójellel – jelezve azt, ám a szövegben egyébként a szónak a magyar kiejtéshez alkalmazkodó, magyar helyesírású alakját használják, amit egy átlag magyar olvasó el tud olvasni és ki is tud ejteni.

Ez a mű, amelyet minden, a kérdéskör iránt érdeklődő olvasó nagy élvezettel és haszonnal forgat majd – márpedig sokan vannak ilyenek! –, egyben jelentős tudományos teljesítmény is, és talán remélhetjük, hogy elősegíti annak a nagy kérdésnek, lemaradásnak a csökkentését, vajha behozatalát, amely – Róna-Tas András megfogalmazásában (11.) – a magyar őstörténet forrásainak kutatása és a nemzetközi tudomány között fennáll.

Ormos István

KRISTÓ GYULA: A MAGYAR ÁLLAM MEGSZÜLETÉSE

(Szegedi Középkortörténeti Könyvtár. Szegedi Középkorász Műhely.) Szeged, 1995, 382 oldal

A szerző 1994–1995. évi tanszéki munkájának gyümölcse ez az összefoglalás, egy 1980-as könyve alapján. A magyar állam kialakulásának, mindenekelőtt az új államszervezet létrejöttének eseménytörténeti és politikai hátterét elemzi. Szól a kalandozásokról és a hon berendezésének különféle problémáiról, szándéka szerint mindarról a gazdasági, életmódbeli, társadalmi és etnikai jellegzetességről, amelyről 830 és 997 között beszélnünk kell, nem térve ki a nagy általános kérdésekre (katonai demokrácia, állam), mellőzve a témához kapcsolódó szakterületre szakirodalmat is. Mindezzel az olvasónak is szolgálatot tesz a szerző, amikor azt akarja, hogy ne csupán a szakemberek értsék a mondanivalóját, hanem mindenki, akit a téma érdekel. A millicentenáriumi évében, 1996-ban pedig, a honfoglalás kérdése újra meg újra előkerül, különféle módon és formában, de ritkán ennyire világosan és takarékosan.

A magyar állam kialakulásának kutatása közben a szerző tartózkodik az érzelmi megfontolásoktól is, és teljesen elfogulatlanul igyekszik írni. Csak az előszó végén említi az utóbbi évek olyan munkáit, amelyekből maga is tanult.

Kristó Gyula tudomásul veszi azokat a nézeteket, amelyeket a magyar állam kialakulásáról a különböző kutatások sugalltak, valamint azokat az írásos forrásokat is tárgyalja, amelyek ezek alapjául szolgáltak. Bemutatja a honfoglaló magyarokkal kapcsolatba került nomádok – igazi és különböző fokon ettől megszabadult, nomádnak indult gazdaságok – és nomád birodalmak szerepét, a honfoglalásra vállalkozó magyarok gazdaságát, valamint azokat a számbeli és létszámbeli kérdéseket, amelyeket a honfoglaló magyarság és a Kárpát-medencében együtt élő őslakosság a kutatóira hagyott, és a kérdéseket mind történeti, mind régészeti vonatkozásaival szemügyre veszi.

Taglalja a régészeti leleteket mint történeti forrásokat, a honfoglaló magyarok gazdaságát és társadalmát, a helynevek történeti forrás gyanánt való felhasználását a kutatásban; a honfoglalás előtti magyarság legmagasabb lehetséges egységét, a törzsi államot elméletileg is, gyakorlatilag is megkülönbözteti Szent István államától, állást foglal a nomád állam elenyészése és az új feudális állam kialakulása mellett, amellyel a magyarok Szent István teremtette állama végül is illeszkedik és illik is Európához.

A könyvet jó bibliográfia zárja. (Vannak ugyan terjedelmi problémák, de az olvasó sajnálja, hogy nem teljesebb a bibliográfia; a szerző szerint is csak a legáltalább kétszer idézett művek összegezését adja ez a könyv.)

Az ismertetés szerzője Ázsiában kutatja a nomád társadalmak történelmét az orientalisztika eszközeivel, távol-keleti források alapján. Az „igazi nomádok”

történetéből (környezetéből stb.) nincs kitörés. A magyarok azonban eljutottak új hazájuk európai szomszédságába. Ebből a rövid és világos kötetből kideríthető, hogy szégyenkezés nélkül nézhetünk a múltunkba, és nem értelmetlenekhez jutott a pápai korona. Egyáltalán nem véletlen, hogy a magyar korona népei fennmaradtak a történelem folyamán, sőt, a 20. században még államalapításra is kedvet éreztek. Akik olvassák e könyvet – a nomád történelem kutatója állítja –, már megalakulása pillanatában tudhatják a magyar államról, hogy Európához tartozott. Ne szóljunk most a visszahúzó tényezőkről (az idegen hódítókról stb.); örüljünk neki, hogy végül a helyünkre kerültünk: Európába.

Ecsedy Ildikó

**NENAD MOAČANIN: POŽEGA I POŽEŠTINA U SKLOPU
OSMANLIJSKOG CARSTVA (1537.–1691.)**

Jastrebarsko, 1997, 544 oldal

A 16. századi oszmán adóösszeírások nemcsak a török kor társadalom- és gazdaságtörténetének felbecsülhetetlen forrásai, hanem a középkori topográfiának is. Különösen érvényes ez a hajdani magyar királyság déli részeire: a Vajdaságra és a Dráva–Száva közére, amelyek középkori településhálózata szinte teljesen elpusztult és korábbi állapotuk kizárólag írott forrásokból rekonstruálható. Nemcsak az oszmanista, hanem a középkor kutatója számára is ünnepi esemény tehát, ha egy török kori forrás nyomtatásban hozzáférhetővé válik. Különösen az a pozsegai szandzsák esetében, amelynek *defterei* eddig tökéletesen ismeretlenek voltak. Ez az első alkalom, hogy egy részükkel *Nenad Moačanin* jóvoltából módunk van megismerkedni.

A szandzsákról négy összeírás maradt fenn az 1540–1579 közötti időből. Az első, amely közvetlenül a török hódítás után készült, még igen hiányos. Az első alapos összeírásra 1545-ben került sor. A harmadik, 1561–65 között készült összeírás az 1545. évinek javított és bővített változata. Végül 1579-ben a szandzsákról egy teljesen új, minden korábbinál részletesebb összeírás született. (Alább a négy szövegre a rövidség kedvéért A, B, C és D betűkkel hivatkozom.) Moačanin ezúttal mindegyik defternek azt a részét tette közzé horvát fordításban, amely a szandzsák egyik igazgatási egységére, a pozsegai *kazára* terjed ki. Ennek területén 1540-ben csak 152, 1545-ben 281, 1565-ben 296 és 1579-ben 350 várost, falut, pusztát, illetve földet (*zemin*) írtak össze, ami jelzi az összeírások egyre részletezőbb voltát, valamint azt is, hogy a publikált forrásanyag igen számottevő.

Minthogy nem vagyok a török kor szakértője, nem áll módomban a forráskiadványt az oszmanisztika szempontjából méltatni. Az alábbiakban kizárólag arról kívánok szólni, mit nyújt a történeti földrajz kutatójának.

Bruce McGowan 1983-ban tette közzé a szerémi szandzsák II. Szelim-kori (1566–74) *tahrir defteré*nek mintaszerű kiadását.¹ Biztos paleográfiai tudással, a középkori források figyelembevételével és a modern kori térkép- és helynévanyag alapos ismeretében sikerült a több mint ezer helynév legtöbbször helyesen megfejteni. Utólag megállapítható, hogy bámulatos intuíciója többnyire olyankor is helyes útra vezette, amikor a név elolvasásához nem volt semmi támpontja. McGowan forrásközlése lenyűgöző teljesítmény, és könyve egyben a mérce is, amelyhez a további publikációkat viszonyíthatjuk.

¹ Bruce W. McGowan, *Sirem sancağı mufassal tahrir defteri*. Ankara, 1983.

Hamar meggyőződhetünk róla, hogy Moaçanin jelen munkájától nem szabad ugyanazt remélnünk, amit McGowantól. A horvát kutató érdeklődését, szemben az amerikaiéval, a topográfia kérdései nem ébresztették fel. Műve minden bizonnyal nagyon sok vonatkozásban felhasználható a török kori Pozsega viszonyainak tanulmányozásához. A topográfia kutatója számára azonban kiábrándító. Az alábbiakban az 1565. évi (C) defter elemzésére szorítkozom, mert ez az egyetlen, amelynek eredetijéhez hozzájuthattam.²

A könyv egyik meglepő hiányossága, hogy a helynevek nem kis hányada megfajtotlenül maradt. Moaçanin nem törekedett rá, hogy a neveket mindenáron kibetűzze. A kevésbé biztosnak tartott olvasatok mellé egy vagy két *-ot tett, jó néhányval pedig meg sem próbálkozott. Ugyanígy tett a személynévvel is. „Nisam htio – kako se katkada nekima dogadja – prepisivati skupine slova koje mi ništa ne znače...” – írja (13. o.). Kár, hogy így döntött, mert ez eleve nagyon csökkenti a mű használhatóságát. A B defterben 42, a C defterben 33 helynév (15, ill. 11%) mellett nincs megfajtotlás. (A szöveget az eredetivel egybevetve meglepetéssel tapasztaltam, hogy a megfajtotlenül hagyott helynevek jelentős része viszonylag könnyen kibetűzhető.)

60 helynévnél, ami a névanyag további 20%-a, hibás olvasatot találunk. A legtöbb esetben valósággal érthetetlen, hogyan keletkezett ez, hiszen a javasolt megfajtotlás az íráskép alapján eleve elfogadhatatlan (319 Doljanovci = Doljanci, 346 Podvrški = Pridvrški, 379 Bedčinci = Benedičinci, 379 Jošavica = Posreće, 388 Lomnica = Lučica, 389 Podbečje = Podbučje stb.). A Bekeševci helynév esetében azért zárható ki az ajánlott Jakševci olvasat (217, 394), mert az utóbbit másféleképpen írták volna. Ugyanígy a Bračev Dol (1481: *Brechowydol*) helynév sem olvasható Berakov / Perakov Dolnak (176, 283, 467).

Egészben véve azt találjuk, hogy a 296 helynévnek kereken egyharmada, 93 helynév vagy nincs elolvasva, vagy hibás az olvasat. Ez túl magas arány ahhoz, hogy elfogadható legyen.

Igen sok tévedés elkerülhető lett volna, ha a szerző törekedik rá, hogy a három defter helyneveit módszeresen egybevesse. Különösen a B és C defter összehasonlítása lett volna ésszerű, mivel a nevek sorrendje a kettőben azonos. Mi sem lett volna egyszerűbb, mint a kettőt egymás mellé téve párhuzamosan olvasni őket, és a helynév helyes olvasatát a két névalak egybevetéséből megállapítani. Moaçanin valami okból nem élt ezzel a lehetőséggel. Így azután meglepve tapasztaljuk, hogy ugyanazt a helynevet emitt így, másutt úgy fejtette meg. Számos esetben a B defter olvasata a jó (pl. 273 Divac?, Stivac? = 169 Dubovac, Stipkovac; 303 Sveti Ilija? = 187 Sviračka; 366 Bočac? = 221 Lukač; 393 Vrhovine? = 215 Vrhovci), máskor viszont a C defteré (175 Zadubravje? = 281 Zadvorje; 199 Brestovac? = 324 Treštenovac; 209 Olovci? = 344 Orlovci; 225 Grabje? = 373 Granje). Érdekes módon nem egy olyan eset van, amikor a helynevet a B-ben sikerült elolvasni, a C-ben viszont megfajtotlenül maradt (208 Godišna, 212 Tominovci, 229 Lipa és Lipovci, 231 Koprenovci; a megfelelő üres helyek

² Fodor Pálnak és Hegyi Klárának tartozom köszönettel, hogy másolatát megszerezték az isztambuli levéltárból.

a C-ben 342, 349, 380-1, 386). Még több hibát el lehetett volna kerülni, ha a szerző módszeresen egybeveti mindkettőt a legjobban olvasható (de más sorrendet követő) D defterrel.

További hibák forrása, hogy a szerző nem próbálta meg hasznosítani a középkori helynévanyagot. Innen van, hogy a Románvölgynek (1464: *Romanwelgh*) megfelelő Romanov Dol faluval Zubanov Dol, Opatov Dol és Domanov Dol nevekkel találkozunk (203, 335, 441); Sveti Marag (1372–1489: *Zenthmark*) helyett mindenütt Sveti Barač áll (203, 335, 448), Odrijanovci/Odrijanci (1444: *Adryanowcz*) helyett Odvorbanovci, illetve Odvoranci (167, 269, 436), Egudovci (1499: *Egywdowcz*) helyett Ogudovci, V(i)dacjanovci (1483: *Daczyanowch*) helyett Vidac Banovci.

A szerző arra sem tett semmilyen kísérletet, hogy a helységeket azonosítsa vagy lokalizálja. A helynevekről nincs sem mutató, sem bárminő egyéb lista. Az olvasónak, ha a kötetet használni akarja, magának kell ezt hatalmas munkával elkészíteni. Ezek után természetes, hogy térképet sem találunk.

Megjegyzendő végül, hogy a szövegnek az a része, amelyet ellenőrizhettem, mindezen felül még hiányos is. A kötet 285. lapján Čaglin falu után kimaradt ez a bejegyzés: „s mezrom Topolinci”. Mindenestül kifelejtődött továbbá a defter 182–183. oldala, amelyen Poljanska, Otok, Hersek Torna falvak, valamint Prebinje és Mikaševci puszták összeírása található. (A B defter megfelelő részét ld. a 216–217. lapon. Otok helyett ott tévesen Otova áll és Prebinje nincs megfejtve.)

Kár, hogy mindezek a hiányosságok jócskán mérséklék az örömet, amelyet a kötet megjelenése egyébként okoz.

Engel Pál

Ö. BARTHA JÚLIA: FOGYÓ HOLD. TANULMÁNYOK A TÖRÖK NÉPI KULTÚRÁRÓL

(Folklor és Etnográfia, 95.) Kossuth Lajos Tudományegyetem, Néprajzi Tanszék.
Debrecen, 1997, 99 old.

A törökországi törökség folklójának egyes részterületeit ismertető kötet a szerző előszavát, hét tanulmányt, huszonhat fényképet, négy rajzot, három táblázatot, valamint egy török és egy angol nyelvű rezümét tartalmaz. A tanulmányok címei: Hidrellez, a tavaszünnep; Lakodalmas szokások; Adatok az anatóliai törökök rokonsági rendszeréhez; Népi növényismeret; Hagyományos árucserreformák a keleti kereskedelemben; Kartográfiai törekvések a török néprajztudományban; Köznépi temetők, pásztorsírjelek. A publikációk a *Keletkutatás* és a *Jászkunság* folyóiratokban külön-külön már megjelentek.

Az első tanulmány témája az ősi évkezdés hagyományát őrző nem hivatalos török ünnep, a Hidrellez. Az ünnephez kötődő szokások nagyjából egységesek a Balkántól Közép-Ázsiáig. Törökországban május 6-án tartják meg. Május 5-én egy hagyma két szárát egyenlő hosszúságúra vágják, az egyikre vörös, a másikra fehér szalagot kötnek; másnap hajnalban a vörös szalagos szár megnövekedésétől várják kívánságaik teljesülését, a bő termést. Az előestén az asszonyok ágakból házat készítenek, hogy Allah ezáltal minden rászoruló takaros házhoz segítsen. Mindenütt természetes környezetben, erdőkben, ligetekben töltik e jeles napot. Helyenként tűzgrással kívánják egész évre biztosítani egészségüket; gyógyulásukat szintén ennek a szertartásnak a betartásától várják.

A lakodalom szokásvilágába nyerünk betekintést a második tanulmányban. A szerző elsősorban az állami házasságkötési szabályokkal párhuzamosan, illetve azok ellenére létező hagyományos párkapcsolatokat tárgyalja. A sokféle együttélési formán kívül ismerteti a fiatalok sorsát a lánykéréstől a nászéjszakáig. A sajátos regionális és etnikai szokások egyes részleteire is felhívja a figyelmünket.

A törökök rendkívül összetett rokonsági rendszerének jobb megismeréséhez szolgáltat adatokat a harmadik tanulmány. Ö. Bartha Júlia terminológiai táblázatot közöl a még változatlan formában élő városi rokonsági rendszerhez. Részletesen ismerteti a műrokonság több jellegzetes formáját: a *kirvelik* intézményét, amely – lényegét tekintve – a komaságnak a megfelelője, az *ahret*-testvérséget (a nők között létrejövő örök időre szóló barátságot), a *kuma*-ságot (többnejuságnél a második és az időrendben öt követő feleségek a *kumák*) és a vértestvérséget.

Beillene füveskönyvnek is a negyedik tanulmány, amely az étkezési szokásokhoz és a népi gyógyászathoz egyaránt értékes információkat nyújt. A növénynévmutató száznegyven növény török, latin és magyar elnevezését tartalmazza.

A legtöbb fénykép az ötödik tanulmányt illusztrálja, a jellegzetesen bőséges árukínálattal rendelkező boltok, utcaképek tárulnak elénk. A szerző történeti áttekintést ad az anatóliai kereskedelmi életről, majd röviden ismerteti a jelenlegi helyzetet.

A hatodik tanulmányban Ö. Bartha Júlia a magyar turkológia törökországi szerepének egy jelentős részletére hívja fel a figyelmet. A budapesti Török Tanárszék Németh Gyula és tanítványai révén a törökség tudományos életére, így a törökországi néprajztudomány fejlődésére is alapvető hatást gyakorolt. Kívánatos volna a magyar–török tudományos kapcsolatok történetét egy újabb tanulmányban, átfogó módon összegezni.

Az utolsó tanulmányban a szerző ismerteti a Törökországban hagyományos életmódjukat folytató nomád törzseket. E törzsek, sajátos kultúrájuknak megfelelően, sírjeleiket homokkőből vagy mészkőből többnyire ló vagy kos alakúra formázzák. Gazdag rajz- és fényképanyag teszi szemléletessé a temetkezési szokások e részletét.

Ö. Bartha Júlia minden tanulmányához részletes bibliográfiát csatol. Stílusának köszönhetően a kötet nemcsak a szakértő közönségnek, hanem a törökség kultúrája iránt érdeklődő minden olvasónak élvezetes formában értékes ismeretekkel szolgál.

Kovács Előd

BUTÖN RINCSENDRUB: BUDDHA ÉLETE

(Történelem és kultúra 17.) A tibeti szöveget gondozta, fordította, a jegyzeteket és a bevezetőt írta: Tóth Erzsébet. Orientalisztikai Munkaközösség – Balassi Kiadó, Budapest, 1999, 159 oldal

E szerény megjelenésű könyv címe azt a benyomást keltheti, hogy fordítója-szerzője semmi újra nem vállalkozott, mivel az adott témakörben már több magyar nyelvű írás látott napvilágot, sőt, ugyanevvel a címmel s ugyanebben az évben egy másik könyv is megjelent: Vekerdi József munkája, melyben az indiai Asvaghósa (c. i. sz. 1. sz.) lírai hangvétellő elbeszélő költeményét – a szanszkrit nyelvű *Buddhacsarítát* – szóltaltatja meg a fordító csodaszép, magával ragadó nyelvezettel. A két munka szinte egyidejű publikálása azonban nemhogy csökkent, hanem növeli Tóth Erzsébet és Vekerdi József köteteinek értékét; lehetőséget ad e két kultúrtörténeti „ínyencfalat” együttes ízelgetésére, az indiai illetve a tibeti forrás adatainak és a két keleti szerző témakezelésének az összevetésére.

Recenzióink tárgya különleges figyelmet érdemel, hiszen a Buddha életét – a buddhista hagyomány szerint 12 cselekedetét – nem a hazánkban közismertebb páli vagy szanszkrit források alapján mutatja be, hanem a tibeti irodalom egy remekműve, Butön Rincsendrub (Bu-ston Rin-chen grub, 1290–1364) nagyszabású vallástörténeti munkája vonatkozó részének a fordításával adja elő. A bevezető, melyben a szerző kellően súlypontosított, finom egyszerűséggel rajzolja meg e széles látókörű, tartalmasan tevékeny életű szerzetes-tudós személyiségét, rögtön felcsigázza érdeklődésünket: akarva-akaratlanul tisztelet ébred bennünk Butön mester iránt, akinek 74 évet felölelő, gazdag életútja ékes bizonyítéka annak, hogy hatalmas tudását, olvasottságát széleskörűen hasznosítani is tudta; életében a tett (*spyod-pa; caryā*) s a gondolat (*lta-ba; daršana*) a legnagyobb összhangra talált. E nagyszerű ember élettörténetét (*rnam-thar*) közvetlen tanítványa, sGra-tshad-pa Rin-chen rnam-rgyal (1318–1388) írta meg, amelynek magyar nyelvű tolmácsolása nemcsak tudományos szempontból, hanem az általános emberi értékek bemutatása miatt is nagy kincs lenne a keletkutatás számára.¹

Butön Rincsendrub 32 évesen készítette el azt az enciklopédikus jellegű, hatalmas munkáról árulkodó tantörténetét, amelynek a második fejezetében többek között a Buddha életútját, azaz 12 cselekedetét (*mdzad-pa*) beszéli el, s melyet a kötetünk szerzője Butön magyarázó „bevezetésével” együtt magyar nyelvre ültetett. A mű a tibeti tantörténetek (*chos-kyi 'byung-gnas* vagy röviden *chos-'byung*) sorában nem a legelső, ám a legnagyobb hatású, leghíresebb alkotás. Mikképpen a magyar fordító is írja: ez a tantörténet a buddhista vallás szinte minden

¹ Kiadta és angol nyelvre fordította D. S. Ruegg, *The Life of Bu ston Rin po che, With the Tibetan Text of the Bu ston rNam thar*, (SOR, XXXIV.) Roma, 1966.

területére kiterjed, s annak indiai és tibeti történetét, irodalmát rendkívüli alaposással, tudományos igényességgel, a többféle hagyománylánchoz tartozó szövegek eltérő értelmezéseinek ütköztetésével tekinti át. Annak ellenére, hogy e vallástörténeti munka – E. Obermiller első, angol nyelvű fordításának (1931–1932) köszönhetően – már elég régóta a tudományos érdeklődés középpontjában áll, és számos, egyik vagy másik részterületét érintő publikáció született az évek során, Butön szerteágazó adatai és forrásai még mindig feldolgozásra várnak.

Tóth Erzsébet a bevezetőjében lényegre törően ismerteti a mű tartalmi szerkezetét, hangsúlyt fektetve a negyedik fejezetre, mely Butön legfőbb tevékenységének gyümölcse. A szerzetes „a tibeti buddhizmus hét évszázada alatt tibeti nyelvre lefordított több ezer művet szerzetestársaival együtt át tanulmányozta, szükség szerint javította, rendszerezte, hitelességüket elbírálta,” s tantörténete negyedik fejezetében azokat az indiai eredetű tibeti buddhista iratokat sorolja fel, amelyeket fáradságos, nagy tudást igénylő hitelesítő munkájuk végeredményeként kanonizáltak. Itt megjegyzendő, hogy E. Obermiller fordítása (*History of Buddhism (Chos-'byung) by Bu-ston. I–II. Heidelberg 1931–1932.*) – a magyar fordító közlésével ellentétben – nem teljes, mivel könyvéből kihagyta a kanonizált tibeti szövegek eme listáját, azaz Butön művének negyedik fejezetét, s a harmadik fejezet ama legvégső részét sem fordította le, amely az indiai, nepáli, tibeti stb. fordítók neveinek felsorolását tartalmazza.

A fordítónak nem volt célja, hogy a tantörténet egészével behatóan foglalkozzon, bevezetője azonban olyannyira felkelti az érdeklődést Butön e vallástörténeti munkája iránt, hogy hasznos lett volna az olvasó felcsigázott érdeklődését kielégíteni, és felhívni a figyelmet a témával kapcsolatos, E. Obermiller munkája óta megjelent legfontosabb idegen nyelvű szakirodalomra is. Fiatalon elhunyt, igen tehetséges tibetistánk, Szerb János például kritikai kiadását adta a buddhista tanítások tibeti elterjedését elbeszélő harmadik fejezetnek, amely tartalmazza az E. Obermiller által kihagyott fordítói listát is, s tájékoztat bennünket arról is, hogy E. Obermiller – elsősorban munkásságának úttörő voltából fakadóan – Butön munkájának fordításához nem használt még fel semmilyen más tibeti történeti forrást, s így számos hibát vétett írásában. A hibák korrekciója, a hiányosságok pótlása még csak részben történt meg.²

A tantörténet címe a magyar fordítás szerint: *A Boldogságba Érkezett tanításainak megvilágítása, a Tan története és a Kinyilatkoztatások kincsestára (bDe-bar gshegs-pa'i bstan-pa'i gsal-byed chos-kyi 'byung-gnas gSung-rab rin-po-che'i mdzod [!]).* Noha a mű a tartalma szerint valóban felöleli ezt a három témakört, Butön saját szerkezeti felépítése – ahogyan ezt a szerző is megemlíti – nem támasztja alá a cím három külön témaként való kezelését. Meggondolandó, hogy ne inkább Butön eredeti felosztását kövessük-e a cím fordításában, hiszen a *chos-kyi 'byung-gnas* vagy röviden *chos-'byung* (a Tan története, azaz tantörténet) kifejezés az egész műre vonatkozó műfajt, szövegtípust jelöli meg. Butön

² Szerb, János: *Bu-ston's History of Buddhism in Tibet, Critically Edited with a Comprehensive Index*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1990.

szerkezeti felépítését követve a következő módon lehetne magyar nyelvre ültetni a címet: *A Jóra jutott (Szugata) tanításait megvilágító tantörténet, A kinyilatkoztatások kincsestára [nevezetű]*. Ezt a fordítást erősíti meg az a tény, hogy Butön mindig ugyanezt a címet ismétli meg – noha rövidebb formájában – mind a négy fejezet végén. A kinyilatkoztatások kincsestára megnevezést például megalapozatlan a negyedik fejezet külön témakörének feltüntetni annak tudatában, hogy Butön az adott fejezet végén ezt írja: *A kinyilatkoztatások kincsestára [nevezetű] tantörténetnek itt zárul A tanítások katalógusszerű felsorolása [című] negyedik fejezete (Chos-kyi 'byung-gnas gSung-rab rin-po-che'i mdzod-las Chos-kyi rnam-grangs dkar-chag-tu bris-pa'i le'u-ste bzhi-pa'o)*.

A Bevezetésben egy igen nagy értékű kultúrtörténeti ritkaságról, Antonio Agostino Giorgi Ágoston-rendi szerzetes latin nyelvű *Alphabetum Tibetanum* című munkájáról értesülhet az olvasó, amely a Tibettel foglalkozó európai művek sorában a legrégebbi (1762) alkotás, s melyet tibetisztikai tanulmányai kezdetén Kőrösi Csoma Sándor is forgatott. A műből W. Salgó Ágnes fordításában kapunk ízelítőt.

A szerző céljának megfelelően, a magyar fordítás élvezetes szépirodalmi stílusban beszél el a Buddha 12 cselekedetét, nincs túlterhelve a buddhista szakszavak lábjegyzetelt magyarázatával. A műszók értelmezésének hiányát kellően egyensúlyozza a tükörfordításos módszer: a bal oldali lapokon a hozzáértő olvasó nyomom követheti az eredeti tibeti szöveget, melyet az író nyugati mintára bekezdésekre, az áttekinthetőséget megkönnyítő egységekre tagolt. Örvendetes lenne, ha Tóth Erzsébet és mások kétnyelvű kiadásait orientalistáink – legalább a rövidebb lélegzetű szöveg-fordítások esetében – követendő példaként ítélnék meg, hiszen az eredeti szövegek megadása nem csupán a nyelvgyakorlást segíti, hanem előmozdítja a tartalom mélyebb megértését, és megteremti a további feldolgozás, felhasználhatóság lehetőségét is.

A legendás elemekkel teleszőtt élettörténet folyamatosan fennálló mesebeli hangulatát a fordítói módszer is fokozza: a szerző – attól a néhány kivételtől eltekintve, amikor a tibetiben is a szanszkrit alak honosodott meg – a tibetiek fordítástechnikáját követve magyar nyelven adja vissza az indiai személy- és helyneveket, eredeti alakjaikat pedig lábjegyzetben tünteti fel. Ennek a megoldásnak azonban ugyanannyi a hátránya, mint az előnye. Ismerve a magyar orientalistáinknak az eme témára vonatkozó nem szűnő és lezárhatatlan vitáját, csupán annyit jegyeznek meg, hogy – bármelyik megoldást is válasszuk – tisztában kell lennünk azzal, hogy mit veszítünk és mit nyerünk a beszélő tulajdonnevek magyar nyelvre ültetésével, illetve az eredeti szanszkrit, tibeti stb. megtartásával. Tóth Erzsébet munkájának például a magyar nyelven megszólaló nevek különleges zamatot kölcsönöznek, fordítása szépirodalmi határfokát emelik, ugyanakkor azonban elvész a nyelv megkülönböztetve beazonosító funkciója. Számos esetben – páli, szanszkrit és tibeti nyelvtudásom ellenére – képtelen lettem volna rájönni a lábjegyzetek nélkül, hogy az adott magyar „jeleknek” ki vagy mi a jelöltje. A *Virágfia város* (147. old.) megjelölés nyomán például eszembe sem jutott volna Pátaliputra, hiszen a páli etimológia szerint a neki megfelelő Pátaliputta nem azt jelenti. Sorolhatnék még számtalan pontatlanul

beszélő magyar nevet, s ez egyáltalán nem a magyar fordító hibás fordításának róható fel. A megoldás, ha egyáltalán lehetséges, talán szövegfüggő kell, hogy legyen: a tolmácsolandó szöveg típusától, műfajától, mondanivalójától, s nem utolsó sorban a saját célunktól érdemes függővé tenni azt, hogy egy adott nyelvi jel közléstartalmát, avagy megkülönböztető funkcióját részesítjük előnyben.

A kötet értékét különösen növeli, hogy a szerző közli azt a néhány oldalas bevezető részt is (16–29. old.), amely Butön tantörténetében a tulajdonképpeni Buddha élettörténetet előzi meg. Ebben a bevezető részben feltárul számunkra Butön tudományosan precíz munkamódszere, s egyben szembesülünk azokkal a nehézségekkel is, amelyekkel a tibeti szerzetes-tudós nézett szembe forrásai eltérő adatai miatt. Butön a Buddha életére vonatkozó forrásait megnevezi, álláspontjukat röviden ismerteti, és világosan megmondja, hogy ő maga melyik tradíció szerint értelmezi és beszéli el a Buddha 12 cselekedetét. A 12 cselekedet a Buddhának a Tusita Égből való alászállásától a végső ellobbanásáig számított, s ezeket a cselekedeteket Butön nem a *guhjasamāja* (*gsang-ba 'dus-pa*) hagyományvonalára, hanem Maitréjának / Száramatínak az *Uttaratantra* (*rGyud bla-ma*) vagy más néven *Ratnagotravibhāga-śāstra* című műve és az arra visszavezethető indiai források szerint értelmezi. Ez röviden azt jelenti, hogy Butön mind a 12 cselekedetet csupán a Buddha „látszattestével” (*sprul-sku; nirmāṇa-kāya*) történő eseményeknek tartja, melyeket a lények megsegítése végett vitt végbe anélkül, hogy valóság-testéből (*chos-sku, dharma-kāya*) egy pillanatra is kimozdult volna. Butön tantörténete eme részének teljes feldolgozása a mahájána buddhista kozmológia, a Buddha-testek (2, 3 illetve 4) mélyreható ismeretét követeli meg, így ennek a résznek a megfelelő interpretációja további kutatómunkát igényel.

Tóth Erzsébet fordítása egyrészt szépirodalmi értékeivel tűnik ki, másrészt pedig hatalmas mennyiségű adathalmazt nyújt magyar nyelven az érintett témakörök további feldolgozásához. A kötetet szívből ajánlom mind a keletkutatók, mind a témában kevésbé jártas olvasók számára.

Fehér Judit

KIÁLLÍTÁS

„EGY ISMERETLEN ORIENTALISTA”

– ZSOLNAY MIKLÓS KELETI KERÁMIAGYŰJTEMÉNYE

Magyar Nemzeti Múzeum, 1999. október 15.–2000. január 9.

Katalógus: Gerelyes Ibolya–Kovács Orsolya

A tavasszal Pécsen, a Janus Pannonius Múzeumban, most pedig Budapesten, a Magyar Nemzeti Múzeumban megrendezett szóban forgó kiállítás Zsolnay Miklósnak (1857–1922), a híres porcelángyártó familia egyik jeles tagjának keleti kerámiagyűjteményét tárja a látogató elé. Bár a nevezett nem tanulta meg a meglátogatott országok nyelvét, s így csak tiszteletbeli keletkutatónak tarthatjuk őt, mégis igen komoly kollekción szedett össze, kitűnő szemének és kellően tömött pénztárcájának köszönhetően.

A ritka csemegének számító anyagot Gerelyes Ibolya és Kovács Orsolya ásta elő a feledés homályából. A bemutatott tárgyak túlnyomó többsége először kerül a látogatók elé, csupán pár izniki csempét láthattunk közülük 1994/95-ben, amikor az oszmán-török művészetet főleg isztambuli remekműveken keresztül ismerhettük meg, Nagy Szulejmán és kora címen. A Nemzeti Múzeum most a felülről elsötétített dísztermet bocsátotta a kiállítás rendelkezésére. A kitűnő mesterséges megvilágítás eredményeként nincs nagyobb hiányérzetünk, bár a kerámiák java része egykor természetes fényt kapó felületeket vagy tereket díszített. Az instaláció és a feliratozás minden igényt kielégít. A megnyitó beszédet ezúttal is Ender Arat, a Török Köztársaság magyarországi nagykövete és Huszár Zoltán, a Janus Pannonius Múzeum igazgatója mondta, kiemelve az esemény egyediségét és jelentőségét.

A kiállítás legfontosabb tudományos produktuma az igen szép nyomású és tervezésű katalógus, melyben Gerelyes Ibolya az orientalisztikai kérdéseket, Kovács Orsolya pedig a kelet iránti európai, majd hazai érdeklődés első megnyilvánulásait, a Zsolnay gyár tevékenységét, illetve Miklós 1887/1888-as útjának az előállított termékeken kimutatható hatását tárgyalja.

A több ezer darabból álló gyűjtemény feldolgozása azért volt igen nehéz, mert a származási hely nem lett feltüntetve, s meglehetősen magas a töredékek aránya. Gerelyes Ibolya – s ezt jólesik leírni – a nemzetközi szakirodalom főlényes ismeretében jó néhány, egymástól területileg és időben is távoli csoportot különített el megbízhatóan, sőt esetenként még összetartozó darabokra is bukkant.

Gerelyes először az iszlám falicsempegyártást és ennek a Zsolnay-kollekcióban való tükröződését tekinti át. A vásárlások legkorábbi darabjai a 13–14. századi kásáni csempék, majd a nemzetközi Timurida stílus reprezentánsai következnek. A cuerda seca nevű különleges technikával előállított 15. századi burkolólapok egy példánya is képviselteti magát; nem kizárt, hogy éppen a burszai Jesil dzsámi faláról vették le. A maga nemében legszenzációsabb a jeruzsálemi Sziklamecset

három csempéje, melyek a Nagy Szulejmán alatti, 1545–1552 közt zajló restaurálás idejében keletkeztek.

A virágkorát a 16. században élő izniki falicsempegyártást pár igen kvalitásos kompozíció képviseli. Ugyanitt, de már a 17. században készült az a vázába rendezett szegfűcsokrot ábrázoló lap, amelyet eredetileg talán az isztambuli Jeni Valide dzsámiban raktak fel.

A valamivel gyengébb színvonalú, de azért tetszetős vidéki csempék közül a damaszkusziakból szerzett sokat Zsolnay, s ezek joggal szerepelnek nagyobb számban a kiállításon.

A másik fő kategóriába a szigorúbb értelemben vett kerámiák sorolhatók. S bár ezek többségben vannak a csempékkel szemben, alig található köztük olyan, amelyik ép lenne. Ennek az az oka, hogy e kollekció Fusztaból származik, ahol ugyan 1168-ig fejlett kerámiagyártás folyt, de a fazekasnegyed leégését követően a város a közeli Kairó szeméttelpe lett, ahova előszeretettel hordtak selejtes edényeket és eltört tárgyakat, nem csupán helyieket, hanem iráni, kínai, spanyol, illetve itáliai import áruk töredékeit is. Ebből a csoportból kiemelendők a Fatimida és Ajjúbida (969–1250) kor lüszteres kerámiái, illetve a bahri és burdusi mamelukok egymástól némileg eltérő technikájú termékei.

Arra a kérdésre, hogy hatott-e a keletről hozott sokfajta stílusú kerámia a Zsolnay gyárban alkalmazott motívumokra, határozott igennel felelhetünk. Kovács Orsolya sorai mellett a kiállított tárgyak, illetve a katalógusban lévő képek is ezt igazolják.

Magáról az utazásról Zsolnay saját feljegyzései és levelei tájékoztatnak. Ezek feltárása és értékelése Kovács Orsolyának köszönhető, aki biztos kézzel vázolta fel a korabeli iparművészet főbb vonulatait, s azok között az orientalizmus – napjainkban újra az érdeklődés középpontjába került – helyét is.

Összefoglalóként leszögezhetjük, hogy Gerelyes Ibolya és Kovács Orsolya egy olyan gyűjteményre irányította rá a figyelmet, amely nemzetközi összehasonlításban is megállja a helyét. Nem véletlen, hogy Törökországban is be akarják mutatni az anyagot.¹

Dávid Géza

¹ Erre a kiállításra 2000-ben sor is került, az isztambuli Türk ve İslâm Eserleri Müzesiben.

KRÓNIKA

IN MEMORIAM CZEGLÉDY KÁROLY
(Pápa, 1914. december 21. – Budapest, 1996. június 20.)



Hosszú betegség után 82. életévében elhunyt Czeplédy Károly, a Körösi Csoma Társaság elnöke (1976–1988), majd leköszönését követően örökös tiszteleti elnöke, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Ségi Filológiai és Arab Tanszékének nyugalmazott professzora, az Acta Orientalia egykori szerkesztője, ill. társszerkesztője.

Czeplédy Károly neves református papi család sarjaként született Pápán, 1914. december 21-én; édesapja Czeplédy Sándor, a neves bibliafordító volt. Középiskolai tanulmányait a győri bencéseknel végezte. Érettségi után a családi hagyományt követve református teológiát kezdett hallgatni Debrecenben. Már tanulmányainak legelején megragadta képzelőerejét az Ószövetség világa, s lan-
kadatlan buzgalommal foglalkozott a héber nyelvel: gyakran emlegette, hogy elsőéves teológiai hallgató korában semmiféle kikapcsolódást nem engedélyezett magának mindaddig, amíg végig nem olvasta héberül, ill. arámiul az Ószövetség teljes szövegét. Attól a vágytól vezéreltetvén, hogy minél tágabb összefüggéseiben vizsgálhassa az Ószövetség világát, hamarosan kiterjesztette tanulmányait

a többi fontos sémi nyelvre, így az akkádra, az akkor újonnan felfedezett ugaritira, szírre, különösen pedig az arabra, valamint a kapcsolódó kultúrákra is. Mindezt az tette lehetővé számára, hogy ösztöndíjjal két évet Belfastban (1934–1935), majd pedig három évet Utrechtben (1936–1939) tölthetett. Az volt a terve, hogy kedvenc Ószövetsége tárgykörében Utrechtben doktorál, ám a sors nem így akarta: a második világháború kitörésekor felszólítást kapott, hogy jelentkezék a honvédségnél, s így haza kellett térnie. Szemének rendellenessége miatt a katonai szolgálat alól mentesítést nyert, de a háborús viszonyok miatt már nem térhetett vissza Hollandiába. Ekkor a Budapesti Egyetemen Aistleitner József¹ irányítása alatt doktorátust szerzett sémi filológiából „A zöngés veláris spiráns az ugariti sémi feliratokban” c. értekezésével (1940). 1942 ősztől megbízott előadói minőségben ellátta a szünetelő Sémi Filológiai Tanszék teendőit a Budapesti Egyetemen, s egyúttal segédlelkézi állást vállalt Cegléden megélhetése biztosítására – egészen 1948-ig vonattal járt fel Budapestre egyetemi előadásai megtartására.

Magyarországra való hazatértét követően a körülmények úgy alakultak, hogy Czeglédy Károly nem a saját maga által korábban kijelölt úton haladt tovább – ekkortájt figyelmének középpontjában az Ószövetség létrejöttének, keletkezésének problematikája állott –, hanem érdeklődése előtt új horizont tárult föl, amely azután élete végéig meghatározó jelentőségű maradt számára. Mi is történt valójában?

A magyar őstörténeti kutatás számára alapvető fontosságú keleti források vizsgálatával a Czeglédy Károly színrelépését megelőző időben Kmoskó Mihály,² a budapesti egyetemen a sémi filológia professzora, a nemzetközi híri sziriológus foglalkozott élete második felében. Ő volt az, aki „A magyar honfoglalás kútfői” c. millenáris kiadvánnyal szemben újraértelmezte a magyar honfoglalás keleti forrásai terminust: míg az idézett kiadvány csupán ama arab és perzsa forrásokat sorolja ide, amelyek ténylegesen említik a magyarokat, addig Kmoskó kitágította ezt a fogalmat oly módon, hogy az mindama forrásokat felöleli, amelyek a magyarokkal kapcsolatba került népekre vonatkozó híradásokat tartalmaznak. Ebben az a felismerés vezette, hogy a kelet-európai steppe nomád népeinek története csak egységes egészként vizsgálható. Kmoskó összegyűjtötte az idetartozó arab, perzsa és szír forrásokat, ellátta őket magyar fordítással, valamint bő magyarázatokkal, ám munkája befejezésében 1931-ben bekövetkezett halála megakadályozta.³ Kmoskó elhunytá nagy csapást jelentett

¹ Aistleitner József a budapesti egyetem hittudományi karának tanára, az ugariti tanulmányok mai is gyakran idézett, nemzetközileg is számon tartott művelője; ld. K. Czeglédy, Joseph Aistleitner (1883–1960): *Acta Orientalia Hungarica* 10 (1960) 299 skk.

² Ld. Pataky Arnold, *Emlékezésed Kmoskó Mihály rendes tag felett*. (A Szent István Akadémia emlékezésédei, 2/6.) Budapest, 1937.

³ Ld. K. Czeglédy, *Monographs on Syriac and Muhammedan Sources in the Literary Remains of M. Kmoskó: Acta Orientalia* 4 (1954) 19–91. Időközben a Balassi Kiadó megkezdte Kmoskó kéziratos hagyatékának közreadását. Az eddig megjelent kötetek: Kmoskó Mihály, *Mohamedán írók a steppe népeiről. Földrajzi irodalom*. 1/1. (Magyar őstörténeti könyvtár, 10.) Szerk. Zimonyi István. Budapest, 1997; 1/2. (Magyar őstörténeti könyvtár, 13.) Budapest, 2000.

a magyar őstörténeti kutatás számára, minthogy nem volt senki, aki folytathatta volna az általa megkezdett munkát. Ily módon azután teljességgel érthető, hogy amikor 1939-ben a jól képzett arabista s egyben sokoldalúan felvértezett sémi filológus teljesen váratlanul feltűnt a hazai tudományos életben, Németh Gyula és Ligeti Lajos, a magyar őstörténeti kutatás két kimagasló, nagysúlyú, fontos pozícióval rendelkező vezetője mindent elkövetett, hogy megnyerje a magyar őstörténet ügyének s meggyőzze, lépjen Kmoskó örökébe, folytassa Kmoskó kutatásait. Törekvésüket siker koronázta: egy életre sikerült fölkeltetniük Czeglédy Károly érdeklődését a magyar őstörténet problémái iránt. Minthogy azonban azok a nomád népek, amelyekkel a magyarok kapcsolatba kerültek a kelet-európai steppén, elsősorban a török népek közül kerültek ki, nem fért kétség ahhoz, hogy a magyar őstörténet keleti forrásait turkológiai ismeretek nélkül nem lehetséges vizsgálni. Ezért azután Németh Gyula tanítványaként Czeglédy Károly elmélyült turkológiai tanulmányokat folytatott az Eötvös Kollégium tagjaként (1939–1941), majd a turkológia szak elvégzését követően ilyen irányú tanulmányait turkológiai doktorátussal fejezte be. Közben magyar állami ösztöndíjjal egy évet Bécsben töltött: a bécsi egyetemen Hans von Mzik professzor vezette be az arab földrajzirodalom problémakörébe.

A második világháború viszontagságai némileg hátráltatták tudományos pályafutását. A front közeledtét, majd átvonulását református lelkészként Cegléden élte át, s erre az időre esett idős édesapja, a neves bibliafordító és teológus halála is. Lelkészi minőségében jelentős szerepet játszott a város életének újraindításában (ebben segítségére volt, hogy magyar őstörténészként ekkor már tudott oroszul), még a gimnáziumi oktatásból is kivette részét az első időkben: a Kossuth Gimnáziumban tanított. Az élet azonban hamarosan visszatért a régi kerékvágásba, s Czeglédy Károly is folytatta tudományos és egyetemi oktatói tevékenységét. 1946-ban egyetemi magántanári képesítést nyert a Budapesti Egyetem Bölcsészettudományi Karán. 1948-ban docensi, majd 1960-ban egyetemi tanári kinevezést kapott az egyetemi Török Intézetbe, mígnem 1963-ban az ő vezetése alatt alakult újjá a Sémi Filológiai és Arab Tanszék, s hosszú, termékeny évtizedeket követően innen vonult nyugalomba 1985-ben.

Tudományos pályája kezdetén Czeglédy Károly az arab földrajzírók releváns tudósításait vette számba. Kmoskóhoz hasonlóan azonban ő is korán ráébredt arra, hogy a honfoglalás előtti magyarsággal kapcsolatos kérdések csak tágabb összefüggéseikben, a steppei nomád népek történelmének nagy keretei között vizsgálhatók. Ezeknek a saját írásbeliséggel többnyire nem rendelkező, a helyüket időnként rendkívül gyakran és gyorsan változtató nomád népeknek a mozgási területe, a steppe-öv a kínai Nagy Faltól a Kárpát-medencéig terjedt, ily módon a rájuk vonatkozó, nemritkán egymásnak ellentmondó és nehezen értelmezhető híradások a steppe-öv szomszédságában lakó, ill. a velük valamilyen módon kapcsolatba kerülő, már letelepedett népek tudósításaiban (krónikák, földrajzi művek, követjelentések, útibeszámolók, szentek életei stb.) elszórtan lelhetők föl. Czeglédy Károly ezért vizsgálódásait kiterjesztette a héber, szír, török és perzsa forrásokra, majd elmélyült örmény stúdiumokat követően megnyílt előtte az út az örmény források kiértékeléséhez. Ezután hosszú évek fáradságos munkájával

vizsgálódásai körébe vonta a kínai forrásokat is, s ezzel lehetővé vált számára, hogy az egész eurázsiai steppe-öv történelmét szerves, egységes egészként, átfogóan szemlélje, és az eredményeket összefüggéseikben értelmezze. Idevágó kutatásainak eredményeként a steppe-öv adott korszakra eső történelmének átfogó jellegű összefoglalását adja valamennyi rendelkezésre álló adat alapos kiértékelése alapján, roppant tömör formában a *Nomád népek vándorlása Napkelettől Napnyugatig* c. művében (Kőrösi Csoma Kiskönyvtár. Budapest, 1969),⁴ mely a magyar őstörténeti kutatás páratlan, jelentőségében talán máig sem kétségképp értékelt teljesítménye.

Czeplédy Károly sokoldalú, alapvető jelentőségű tudományos tevékenységét mindenekelőtt a történeti földrajz alapos ismerete, páratlanul széles látókör és átfogó szemlélet jellemzi. Különös hangsúllyal kell kiemelnünk, hogy mindezek nála szilárd filológiai ismeretekkel és módszerekkel párosulnak, ami különösen becsesté teszi dolgozatait. Arra is rá kell világítanunk, hogy Czeplédy Károly bizonyára alkatából adódóan, veleszületett adottságként került el mindenkor a forrásanyag hiányos volta és gyér fellelhetősége okán a magyar őstörténetesekre leselkedő két fő veszélyt: kutatásaiban sohasem hagyta magát vágyaitól vezéreltetni, és nem fogadott el tényként kéllően meg nem alapozott állításokat, vélekedéseket, ám nem esett az ellenkező végletbe, s nem élt a hiperkritika módszerével sem, vizsgálódásaiban mindig a józan kritikai szellem vezérelte.

Kutatásai során foglalkozott Dzsajháni horászáni emír magyar vonatkozású tudósításának kérdéskörével, ill. ennek Bíborbanszületett Konstantin császár adataihoz való viszonyával. Cáfolta azt az elméletet, mely szerint a császár egyes adatai magyar fejedelmi személyek félrevezető közlésein alapulnának. Beható vizsgálat tárgyává tette a belső-ázsiai nomád törzsszövetségek elnevezéseit (hun, avar, ogur stb.), valamint a belső-ázsiai és kelet-európai nomád népek (ogurok, oguzok, ujugurok és türkök) törzsi szervezetének, a kimek/kipcsak etnogenezis és vándorlások kérdéseit. Sokat foglalkoztatta Czeplédy Károlyt az uar-hon/avar vándorlások bonyolult problematikája. Számos cikkben vizsgálta a kazár történelem, a kazár–magyar együttélés kérdéskörét. Alapvető jelentőségű dolgozatai a szír Nagy Sándor legendának, a síita mahdi-várásnak, a Rézvárosnak a nomád népek története szempontjából releváns aspektusait tisztázták. Foglalkozott az Árpád-kori magyarországi muzulmánokkal, s neki köszönhetjük egy roppant érdekes és fontos, korábban nem ismert arab történeti forrás bemutatását, amely elődeink 942. évi észak-spanyolországi kalandozásáról ad hírt, hogy csak taláalomra említsünk néhányat fontosabb témái közül.⁵

⁴ Ennek kiegészítésekkel ellátott angol nyelvű változata: *From East to West: The Age of Nomadic Migrations: Archivum Eurasiae Medii Aevi* 3 (1983) 27–156.

⁵ Czeplédy Károly műveinek 113 tételt magába foglaló bibliográfiáját a pályatárs és hű barát, Schütz Ödön állította össze: Czeplédy Károly, *Magyar őstörténeti tanulmányok*. (Budapest Oriental Reprints, A 3. Editors: E. Schütz and É. Apor.) Szerk. Schütz Ödön. Budapest, 1985, 361–365. (Ez a kiadvány előszóként értékes pályarajzot is tartalmaz Schütz Ödön tollából: V–VIII.). Csak idegen nyelvű cikkeinek bibliográfiája megtalálható (egy olyan tétellel, amely Schütz-nél még nem szerepel): Alexander Fodor-István Ormos, *On the Occasion of*

Tudományos tevékenységén túlmenően Czeglédy Károly tanárként is jelentős, kiemelkedő személyisége volt a magyar tudományosságnak: kiváló, nagyformátumú tanárát tiszteli benne több generáció. A Ségi Filológiai és Arab Tan-szék létrehozásának köszönhetően újjászületett a magyar arabisztika: ma minden magyar arabista az ő tanítványa. Egyetemi órái mindig nagy élményt jelentettek diákjainak. Az elmélyült munka során az ellanyhult figyelmet néhanapján egy-egy anekdotával frissítette fel: alkatilag alapvetően puritán ember volt, ám szűkebb körben egyébként is szívesen mesélt el egy-egy adomát, történetet. Ezek mindig szórakoztatók, egyben felettébb tanulságosak is voltak: bennük egy nagy történelmi változásokat megélt ember metsző éleselméjűsége, nagy bölcsessége párosult mély emberismerettel, az emberek szeretetével és briliáns humorral.

A gyász súlyos, de az élet rendje az, hogy nem tart örökké. Ám a gyász elmúltával fogunk csak rádöbbsenni, hogy kit is veszítettünk valójában: Czeglédy Károly hiányát az idő múlásával egyre inkább érzi majd a magyar tudományos élet.

Ormos István