

CSÁKI ÉVA
SIPOS JÁNOS

A MAGYAR KULTÚRA TÖRÖKSÉGI KAPCSOLATAI
* NÉPZENE, NÉPRAJZ, NYELVÉSZET *



CSÁKI ÉVA
SIPOS JÁNOS

A MAGYAR KULTÚRA TÖRÖKSÉGI KAPCSOLATAI

* NÉPZENE, NÉPRAJZ, NYELVÉSZET *



 ERDÉLYI
SZALON
KÖNYVKIADÓ

A kötet megjelenését támogatta:

Magyar Kultúráért Alapítvány

**Magyar
Kultúráért
Alapítvány**

Petőfi Kulturális Ügynökség



Borító- és kötetterv:

Bencze Zsolt

© Csáki Éva, Sipos János, 2024

© Erdélyi Szalon Kiadó, 2024



Tartalom

A szerzők előszava	7
1. rész. Sipos János: Népzene kutatás	9
Magyar kutatók törökségi népzenei gyűjtéseiről	10
Finnugor nyelv versus török–mongol népzene	25
Egy bektási dallamtípusról és eurázsiai háttéréről	38
Az azeri népzene kapcsolata a magyar, illetve más török népek zenéihez	48
Az azerbajdzsáni mugám és az azerbajdzsáni népzene	57
Zene és identitás – hogyan változnak a Törökországban élő karacsájok zenei stílusa?	70
Dakota népdalok ázsiai és magyar kapcsolata	82
Egy sajátos aszimmetrikus ritmus a magyarok és más népek népzenejében	95
2. rész. Csáki Éva: Néprajz és nyelvészet	113
Törökországi emlékeimről, kutatásainkról	114
<i>A karacsáj-balkárokról</i>	116
<i>A karacsáj-balkár nyelvről</i>	117
<i>A karacsáj írásbeliségről</i>	118
<i>Törökországi karacsáj gyűjtésünkről</i>	118
<i>A karacsáj-balkár lexika egyes sajátosságairól</i>	120



<i>A trákiai kutatásunkról</i>	123
<i>A trákiai bektásik</i>	123
<i>A bektási rend kialakulása</i>	125
<i>Terepmunkák bektásik közt</i>	126
<i>Nyelvükről</i>	132
Terepmunkáimról	134
A kacsalábon forgó vár és lakója a boszorkány, más néven vasorrú bába	147
<i>Török hatás a kaukázusi őshazában</i>	148
<i>A körtefa kultusz</i>	149
<i>Boszorkány</i>	153
<i>Hangtani összevetés</i>	155
<i>A vasorrú bába</i>	155
<i>A boszorkányok madártól átvett tulajdonságai</i>	157
<i>A forgó lakhely motívuma</i>	158
<i>Összefoglalás</i>	160
Két archaikus török népdaltípus: az altatók és a siratók	161
Altatók, ringatók	161
A sirató	169
<i>Holtakkal és temetéssel kapcsolatos török szokások</i>	172
<i>Sirató típusok</i>	174
A szeretet próbája	190
Török olvasóknak a magyar népmesékről	207
Vitatott-e a magyar nyelv finnugor eredete? Törökös vonások a magyar kultúrában	236
Bibliográfia	249



A szerzők előszava

A kutatóknak általában kellemes meglepetést okoz, ha megjelentethetik tanulmányaikat. Nekem is az volt, de fejtörést is okozott. 2022-ben ugyanis a Balassi Kiadó és a Zenetudományi Intézet által napvilágra került közölt összefoglaló könyvem *A magyar népzene keleti kapcsolatai*. Ebben áttekintettem eddigi törökségi népzenei kutatásaimat (anatóliai török, azeri, karacsáj-balkár, kazak, kirgiz), bevonva a többi török népzene más kutatók anyagait is. Ebbe a kötetbe belefoglaltam legfontosabb felfedezéseim többségét, kissé gondban voltam tehát, milyen cikkeket is helyezzek el a most megjelenő gyűjteménybe. Abban biztos voltam, hogy kutatásaink általános bemutatása nem hiányozhat, ahogy a finnugor csoportba tartozó nyelvünk és a török–mongol zenei világgal szoros összeköttetésben álló népzeneik dichotómiájáról szóló írás sem. Ehhez szervesen csatlakozik Szabolcsi Bencének és kortársainak a magyar népzene keleti kapcsolatairól szóló kijelentéseinek bemutatása is.

Csáki Évával régóta kutatjuk a törökországi szúfi bektásik és alevik kultúráját. Most a bektásik egyetlen dallamát és annak magyar párhuzamát vizsgálom meg, és kísérletet teszek a dallam magyar és török háttérének megfejtésére. A kötetben sor kerül az azeri–magyar népzenei kapcsolatok és a híres azeri makam műzenei forma népzenei alapjainak bemutatására is. Itt szerepel az az írás is, melyben a Kaukázus hegyeiből Törökországba menekült karacsáj-balkárok zenei stílusait és azok magyar kapcsolatait mutatom be.

Két utolsó tanulmányom témája eltér a szorosan vett magyar–török–mongol kapcsolatok témakörétől. Az észak-amerikai dakota népzene áttekintésével és ázsiai kapcsolatainak vizsgálatával a Los Angelesi Kaliforniai Egyetemen Fulbright professzori ösztöndíjjal eltöltött kutatásaimat idézem vissza. Az utolsó írásban pedig egy sajátos aszimmetrikus ritmus megjelenését kísérem végig a valahai Római Birodalom egyes területein.

Sipos János



A legkorábbi magyarság történetére sűrű sötétség borul, bár sokan szeretnék világosabban látni a kialakulását. Milyen eszközeink lehetnek a felderítésére? Milyen forrásokat alkalmazhatunk? Írott források nem állnak rendelkezésre, még ha korlátozott is lenne a megbízhatóságuk, egyelőre csak vágyálom ilyenek előkerülése.

Az 1975-ös szegedi őstörténeti konferencián elhangzott, hogy a segédtudományokhoz (régészet, történelem, nyelvészet, néprajz, zene) kell fordulnunk.

Elsőként a nyelvészethez, hiszen minden nép legkorábbi közös alkotása a nyelv, melynek története visszafelé is kutatható. A régészet is sokféle kulcsot adhat a kezünkbe a kérdés megválaszolásához. Ott van a népzene is, melynek kapcsolatai valamelyest kibogozhatóak a dallamívek, stílusok, szerkezetek és hangterjedelmek kapcsán. A történelem is fontos segédtudomány lehet, ha nem preconcepciókkal dolgozik. Nekem nyelvészként az első kínálkozik, annak is az összehasonlító területe. Milyen hatások érheték nyelvünket a legkorábbi időktől mostanáig? Számos egyéb nyelvi hatás mellett turkológusként a törökségiekre figyelek. Annál is inkább, mivel a legközelebbi finnugor nyelvrokonainktól nagyjából háromezer éve elváltunk, és soha többé nem is érintkeztünk velük, míg helyettük török népekkel kerültünk szorosabb-lazább kapcsolatba. Ez utóbbi kapcsolatoknak a nyelvünkben meglévő nyomait keresem. Színhagyományozott szövegek vizsgálatából, korai helynevekből lehet morzsákat gyűjtögetni, melyekből egy minél teljesebb kép kialakításához segíthet az én munkám is.

Csáki Éva

1. rész

Sipos János

Népzene kutatás



Magyar kutatók törökségi népzenei gyűjtéseiről

A magyar népzene kutatás igazi hungarikum. Olyan nevek indították, akik jelentős tudósok és zeneszerzők is voltak egy személyben; a legtöbb népzene kutatásában egyetlen ilyen jelentőségű kutató sem szerepel. Az iskolateremtők közül elég most megemlíteni Bartók Béla, Kodály Zoltán, Szabolcsi Bence, Járdányi Pál, Vargyas Lajos vagy Dobszay László nevét. Nagyjaink kisugárzásának hála nálunk a mai napig dominál a néprajzzal, történelemtudománnyal és nyelvtudománnyal is szoros kapcsolatban levő, de a zenei tulajdonságokra is erőteljesen koncentráló *analitikus összehasonlító* népzenei módszer. Ezt itt nem söpörte el és nem is nyilvánította régimódinak a 20. század második felétől terjedő, majd uralkodóvá váló, amerikai dominanciájú etnomuzikológia, mely a zenének elsősorban, sőt sok esetben kizárólagosan a társadalmi, illetve kulturális vonatkozásait vizsgálja.

Elődeink munkái, kidolgozott módszerei és ezek továbbfejlesztett formái adják a zenei jelenségekre koncentráló magyar népzene kutatás fő erősségét, melyek nagy mértékben megkönnyítik, hogy elemző és összehasonlító kutatásainkat idegen terepen is hatékonyan végezhessek. Fontos hangsúlyozni, hogy népzene kutatásunkra a kezdetektől fogva jellemző a gyűjtés, lejegyzés, elemzés, osztályozás és az összehasonlító kutatás egysége. A személyes gyűjtés fontosságáról, és a népzenei gyűjtéseknek a magasabb műzenére, vagyis a zeneszerzőkre való befolyásáról hallgassuk meg Bartókot: „Ez a befolyás akkor valósul meg a leghatékonyabban, ha (a zeneszerző) a népzene nem holt gyűjteményekből [...], hanem tisztán ismeri meg, abban az alakjában, ahogyan fékezetlen erejében él a nép körében [...]. Ha tükrözött műveiben ezeknek az impresszióknak a hatását, akkor elmondhatjuk róla, hogy az élet egy darabkáját rögzítette.”¹

A helyszíni gyűjtés nem csak a zeneszerzők munkáját inspirálja, de segítséget ad a mélyebb, érvényesebb népzenei elemzés elkészítéséhez is. Egy eredményes gyűjtési helyzet például, amikor néhány énekest rábírunk, hogy üljenek le egymás mellé, majd kisebb-nagyobb erőfeszítéssel elérjük, hogy

1 Bartók Béla: *A népzene hatása a mai műzenére*, Melos, 1920. okt. 16., BB. 204–209.



felhangozzon az első dal. Ezzel általában meg is törük a jég, és egyik dal szólal meg a másik után. Ilyenkor nem ritka, hogy a kutató ráérez: egy-egy dal, talán első hallásra nem magától értetődően, de mégis szervesen kapcsolódik a korábban elhangzottakhoz. Ez pedig kulcsot adhat ahhoz, hogy az adott népzene erővonalait minél pontosabban tükröző érvényes áttekintést, osztályozást készítsünk a gyűjteményről. A ritmus, hangsorok, szótagszám stb. szerinti egydimenziós elemzések ugyanis rendszerint nem elegendőek a népzenei anyag mélyebb összefüggéseinek a megértéséhez.

Mivel a honfoglaló magyarságban a finnugor és a törökségi elemek domináltak, számos tudományágban korán megkezdődött e népeknek, és a magyarsághoz fűződő kapcsolataiknak a vizsgálata. Így történt ez a népzene-kutatásban is, és az elméleti munkák karöltve jártak az expedíciókkal. Hamar kiderült, hogy nincs sem egységes finnugor, sem egységes török népzene.² Ugyanakkor például a Volga–Káma vidéken élő a finnugor és a török népek legjellemzőbb zenei formáit viszonylag könnyen el lehetett választani.³ A finnugor népek eredeti énektípusa ugyanis a motívumismétlésekkel formált „litánia típus”, a szomszédságukban élő török–tatár népeké pedig ezzel teljes ellentétben a szigorú szimmetriával tagolt strófikus szerkezetű félhang nélküli pentaton dallamvilág. A finnugor népzene egyszerű, rövid motívumokból felépülő jellegét ismerve azt gondolhatnánk, hogy például a gyermekjátékok, a villőzés stb. elemi dallamai között ta-

2 A finn zenefolkloristák a lapp, észt, mordvin, vogul és osztják gyűjtemények közös zenei tartalmát igyekeztek megtalálni, nem sok sikerrel (A. Launis, I. Krohn és A. O. Väisänen). Väisänen vizsgálatai szerint a vogul és az osztják dallamok forma, szerkezet és díszítőmód tekintetében teljesen megegyeznek, de dallamanyagukban nincsenek közös típusok. Lásd például: Väisänen, Armas Otto (1937), *Vogulische und ostjakische Melodien*, MSFOu LXXII, Helsinki.

3 A. O. Väisänen az *Untersuchungen über die ob-ugrischen Melodien* (Helsinki, 1939) 159–163. oldalain kifejti, hogy olyan dallamok, melyek formájukban és melódiájukban magas fejlettségűek, nem szolgálnak bizonyító anyagnak, ha a finnugor népek ősi kapcsolatairól zenei téren akarunk következtetéseket levonni. Ráadásul a vogul–osztják dallamkérdés az ősi szamojéd és tatár kapcsolat, valamint az újabb orosz hatás miatt is rendkívül bonyolult. Szerinte a magyar–finn összehasonlításoknál összekötő népeket is keresnünk kell, különben metodikailag téves lesz az eljárásunk (lásd még Szomjas-Schiffert György (1976), *A finnugor zene vitája I–II*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 30, 57–109). Az összehasonlított adat reliktum jellegű legyen, nagy múltú szokáshoz kapcsolódjon, újkori eredete kizárt legyen. Csak összefüggő stílusokat hasonlíthatunk össze. Archaikus stílusjegyek például a recitativók, primitív dallamépítő elv vagy éppen formátlanság, a melódiavezetés régies vonala, ritmikai különlegességek, régi hangnem vagy előadói stílus.



lálhatunk magyar–ugor kapcsolatokat. Kodály azonban erről a zenei rétegről így ír: „Az ütempárok, vagy általában rövid motívumok vég nélküli ismétlése ott van, mint jellemző forma minden primitív nép zenéjében, sőt fejlettebb népek ősi hagyományaiban is.”⁴

És valóban, a magyar ütempáros zene legjellemzőbb alapmotívumait megtaláljuk többek között a német vagy épp az anatóliai gyermekdalok között is. Ugyanakkor épp gyermekjáték dallamaink jellegzetes, a *mi-re-do* trichord középső hangja körül mozgó motívuma alig fordul elő a finnugor népek körében, és ahol felbukkan, ott is elvész a különböző egyszerű formák tömegében. A regölés felcsapó végű motívumát sokan kutatták, és összevetették többek között a bizánci liturgia egyik intonációs formulájával, illetve délkelet-európai, valamint ázsiai szokásdallamokkal is, de itt sem bizonyosodott be a finnugor származás.

Természetesen nyitva áll a kutatás a kisebb hangterjedelmű, egy- vagy kétsoros magyar dallamok finnugor párhuzamainak a keresésére. Szomjas Schiffert György például abból kiindulva, hogy az egyik magyar összetett mondat dallama emelkedő–ereszkedő karakterű, hasonló lejtésű dallamokat keresett és talált különböző finnugor népek és a magyarok népzenejében.⁵ Könyvének összefoglalójában azonban megállapítja, hogy ilyen dallamok a világ sok pontján megtalálhatók. Magam hozzáteszem, hogy sok török népnél, és másoknál is találunk hasonló szerkezetet. A sirató finnugor, pontosan obi-ugor eredete tartotta magát fent a legtovább. E népektől azonban nincsenek sirató felvételeink, sőt a területen kutatók szerint ott nem is énekelnek siratót. Ezért Szabolcsi Bence is osztják medveéneket és hősdalt állított szembe magyar sirató-részletekkel.⁶ Következtetése: „oly közös dallam-szkémáról van szó, melyet alighanem joggal tekinthetünk osztják hősmelódiák és magyar siratódallamok azonos ősi gyökerének”.⁷ Kodály Zoltán a sirató ismertetésénél utalt Szabolcsi Bence és Vargyas Lajos véleményére, anélkül azonban, hogy ezeket „jóváhagyta”

4 Kodály Zoltán (1976), *A Magyar Népzene*, Vargyas Lajos által javított és bővített kiadás. Budapest: Zeneműkiadó, 54.

5 Szomjas-Schiffert György (1976), *A finnugor zene vitája I–II.*, 71–86.

6 Szabolcsi Bence (1933), *Osztják hősdalok – magyar siratók melódiái*, *Ethnographia* XLIV, 73.

7 C. Nagy Béla (1961) „A siratódallam” *Ethnographia*-beli cikkében votják, finn és lapp votják, finn és lapp párhuzamokat is hoz.



volna.⁸ Szomjas-Schiffert leírja, hogy ez a forma előkerült román, szicíliai, szerb, dán népeknél is, és hogy ezek a dallamok egy egykori közös ós-európai dallamstílusnak a visszavonulási területei lehetnek, mely az ugor egység idejében virágzott.⁹ Vargyas Lajos szerint „nyilvánvaló, hogy [...] az ó-európai dallamstílushoz tartozik a magyar sirató is, azzal a különbséggel, hogy nem kötött motívumokat ismételt, hanem állandóan újra rögtönzött sorokat tesz egymás után, és a kadenciák sorrendje is állandóan változik.”¹⁰ Ilyenfajta rögtönzött dallamokat a magyar siratón kívül összefüggő stílusként Vargyas csak vogul–osztják dallamok között talált.¹¹

Azonban Dobszay László, aki a legátfogóbb könyvet írta a magyar siratóról, elveti Vargyas sirató párhuzamainak java részét.¹² Vizsgálatainak eredmé-

8 Kodály: *A Magyar Népzene*, Szabolcsi: *Osztják*, Vargyas Lajos (1950), *Ugorszkij szloj v vengerszkij narodnoj muzüke, Acta Ethnographica*, 1950. I. évf. 1–4. sz. 161–196. [Megjelent: 1951]. 70. lábjegyzet.

9 Szomjas-Schiffert: *A finnugor zene...*

10 Vargyas Lajos (1981), *A magyarság népzeneje*, Budapest: Zeneműkiadó, 261.

11 Vargyas Lajos *A magyar zene őstörténete* cikkében (in *Magyarország zenetörténete. I. kötet: Középkor*. Szerk. Rajeczky Benjamin, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1988, 51.) feltételezi, hogy a magyarok tanították meg e dallamokat az obi ugoroknak. Ebben az esetben azonban nem finnugor rétegről lenne szó, hanem egy sajátos magyar zenei alakulatról. Vargyas az obi-ugoroknál az 5, 4, 2 és 1 fokú kadenciákat váltogató nagy siratónak is megtalálta közvetlen „párhuzamát”. Ugyanakkor azt is kijelenti, hogy: „Ez a sokféle bővítés kétségtelenül másodlagos fejlődés eredménye [...] és célszerű az összehasonlításban megmaradni a kis (sirató) formáknál, vagyis az eredeti, máig egységes típusnál.” (Uott 48–49).

12 Dobszay László (1983), *A siratóstílus dallamköre zenetörténetünkben és népzeneinkben*, Budapest: Akadémiai kiadó) 50–51. oldalán a 18. lábjegyzetben ezt írja Vargyas (1953) példájáról: „Vargyas Lajos (vogul–osztják) összevetései közül néhány valóban siratóinkhoz közelálló, a Szabolcsi-összevetéshez hasonlóan kisambitusú, 2–1 zárlatú szabad formájuk és epikus funkciójuk révén is kapcsolatba hozható stílusunkkal. A többi példából néhány nagyobb ambitusú 2–1 zárlatú a bennük szereplő nagyterc miatt inkább a felfelé bővült formákkal rokonítható [...] A hasonlóságok mellett nem hallgathatók el a különbségek sem: sok a sirató stílustól idegen, ugráló, viszonylag gyors mozgású dallamvezetés.” Elemzését így foglalja össze: „Vagyis siratóinkhoz kétségtelenül hasonlítható példát nem találunk, de kisformáinkkal az 1., 2. 6. esetleg a 8–10. szám lenne összevethető (eltekintve a dallamvezetés egyes sajátosságaitól, s a recitatívótól többnyire távol eső hangközkezeléstől, ritmikától, olykor szerkezettől), a 3. darab inkább a s-m-r/d-l-s gyimesi siratókkal áll távoli rokonságban, felfelé bővült változatként szóba jöhet a 17. sz.” A fenti példákban más eltéréseket is talál, például ugráló dallammozgás, giusto, szabályos szerkezet, eltérő motivika, stb.



nyét így foglalja össze: „A bolgár és gregorián analógiák kizárják, hogy a magyar siratót kizárólagosan ugor dallamhágyománynak tekintsük.[...] Európa déli övezetére kellene e zenei nyelvet lokalizálnunk, egy keleten kissé felkanyarodó, lényegében mediterrán sávban elhelyezkedő dallamkultúra szétfejlődött utódainak kellene tekintenünk az elemzett stílusokat.”¹³

Egy másik fontos magyar zenei réteget, az alapvetően a *do-re-mi* hangokon recitáló pentaton siratót és a hozzá tartozó pszalmódizáló dallamokat Kodály olyan „nemzetek fölötti” stílusnak tart, melynek része a magyar hagyomány is. Dobszay László és Szendrei Janka ennél többet is mond: „[...] az a vélemény, hogy a magyar hagyományokban a stílus mégis finnugor örökségként van jelen, csak akkor igazolódik, ha más találkozások lehetősége kizárható – s ez egyelőre nem valószínű.”¹⁴ A legújabb kutatások alapján tehát finnugor népzeneeknek alig van kapcsolata a magyar népzenehez, így nem véletlen, hogy az összehasonlító népzenei vizsgálatok egyre inkább a török népek felé fordultak. Ez annyiból is szerencsés volt, mert a török nyelvű népek régóta játszanak kiemelkedően fontos szerepet Euráziában, és zenéjük megismerése nélkül nem csak magyarság, de általában Eurázsia népzenei világának megértése sem lehetséges. A török népek kiválasztását az is indokolja, hogy ők bizonyos értelemben eltörökösödteknek vehetők, akiket olyan népek vesznek körül, melyeknek egy részét maguk a törökök olvasztották be, ezért a törökségi népzenei kutatás kisugárzik a szomszédságukban élő más népek zenéjének vizsgálatára is.


Az első jelentős törökségi kutatás Bartók Béla 1936-os anatóliai gyűjtése volt, ez nagy mértékben a magyar zenei őstörténet keleti szálainak kibogozására irányult:

„[...] mikor hozzáfogtunk a munkához, az a benyomás vált bennünk uralkodóvá, hogy [...] a pentaton stílusnak az eredete ázsiai, és az északi törökségre mutat [...] Olyan magyar dallamokon kívül, amelyek cseremisiz dallamok változatai, olyan magyar dallamokat is találtunk, amelyek Kazan környékéről való északi-török dallamok változatai. Nemrég megkaptam Mahmud Ragib Kösemihalnak »A török népzene hangnemi sajátosságainak kérdése« című könyvét,¹⁵

13 Uott, 92–93.

14 Dobszay László–Szendrei Janka (1988), *A magyar népdaltípusok katalógusa*, Budapest: MTA BTK Zenetudományi Intézet, 63.

15 Gazimihal, Mahmut Ragip (1936), *Türk halk muziklerinin tonal hususiyetleri meselesi*, İstanbul: Numune.



és ott is találtam néhány ilyenfajta melódiát... Nyilvánvaló, hogy minden ilyenfajta dallam egyetlen közös forrásból származik, és ez a forrás a központi régi északi török kultúra.”¹⁶

Ilyenféle ereszkedő, esetleg kvintváltó pentaton dallamokat keresett Törökországban, és ha ilyeneket nem is, de más magyar–török párhuzamokat bőven talált. A gyűjtött török dallamokról többek között ezt írja:

„Az anyag alapos tanulmányozása a következő tényeket tárta fel:

(1) Az anyag láthatóan legrégebb, legjellegzetesebb és legegységesebb része, amely a gyűjtés 43 %-a, izometrikus négysoros, 8- vagy 11-szótagú *parlando* ritmusú, dór, eol vagy fríg hangsorú, ereszkedő szerkezetű dallamokból áll, melyekben megmutatkoznak a magyar és a cseremis népdalokból jól ismert pentaton szerkezet nyomai.

(2) Az (1) alatt leírt anyagnak egy része, a 8-szótagúak, megegyeznek a régi magyar 8-szótagú anyaggal, a 11-szótagúak pedig szoros kapcsolatban vannak a régi magyar anyaggal. Ez a török és a magyar anyag közös, nyugat-közép-ázsiai eredetére mutat, és ez korukat is meghatározza: legalább másfél ezer évesek.”¹⁷

Különösen fontossá teszi Bartók anatóliai gyűjtését, és a gyűjtött dallamokról írt tanulmányát, hogy ez volt a Mester utolsó tudományos munkája, melyben teljes fegyverzetben tudta alkalmazni népzene kutató módszereinek táráát. Több mint imponáló, ahogy törökül tanul, törekeny egészsége és a környezet ellenállása ellenére is ragaszkodik a helyszíni gyűjtésekhez, és ahogy eredményeit széles földrajzi, népi és történelmi összefüggésekben fogalmazza meg. Műve az első próbálkozás az anatóliai népzene legalább egy szeletének a tudományos, analitikus feldolgozására, és azóta is kiemelkedik a hasonló tárgyú munkák közül. Egyenesen bámulatos, ahogy a mester ilyen kicsi anyagból máig érvényes és tovább gondolható következtetéseket vont le. Legfontosabb megállapításai a mai napig megállják a helyüket. E kicsi, de hatásában annál jelentősebb gyűjtés archiválása, nyomtatott, illetve internetes publikálása lényegében teljesnek, befejezettnek tekinthető. ¹⁸

16 Sipos János közr. (2019), *Bartók Béla, Török Népzene Kis-Ázsiából*, Budapest: l’Harmattan, MTA BTK Zenetudományi Intézet, Gül baba Örökségvédő Alapítvány, 14.

17 Uott, 55.

18 Saygun, A. Adnan (1976), *Béla Bartók’s Folk Music Research in Turkey*, Budapest:



A második, immár 21 éven keresztül tartó kutatássorozat során Kodály Zoltán inicializálására a Magyar Tudományos Akadémia, valamint a Magyar Zeneművészek Szövetsége kiküldetésében 1958 és 1979 között Vikár László és Bereczki Gábor kilenc, egyenként 4-6-hetes népzene gyűjtő úton vett részt az akkori Szovjetunió európai részének keleti szélén. A kezdeti cél a Volga-vidéki, elsősorban a finnugor cseremiszek közötti pentaton kvintváltás jelenségének tanulmányozása volt, ezért eleinte közöttük a cseremiszek, valamint a török népek között élő finnugor mordvinok és votjákok között dolgoztak. Azonban, mint korábban Bartókot, a gyűjtött anyag őket is a török nyelvű népek felé fordította. Ahogy Vikár írja: „A tapasztalat azt mutatja, hogy csak a finnugorok vettek át a törököktől, s nem fordítva.”¹⁹ A gyűjtéssorozat így a finnugor gyűjtéseken kívül nagy csuvas, tatár, és baskír gyűjtéseket is eredményezett.

A Volga-Káma-Bjeleja-vidéki kutatások során többek között kiderült, hogy a csuvas, a tatár, és a baskír népzene szinte kizárólag pentaton hangsorokon, illetve annak részein mozgó, sok esetben ereszkedő dallamokból áll. Előbukkant a magyar népzeneben is ismert kvintváltás, azonban csak a cseremiszek és a csuvasok érintkezési területén, tehát finnugor és török nyelvű népek határán, egy 100 kilométeres körben. Ugyanakkor a cseremiszeknél csak azon a területen, ahol a csuvas török nyelvi hatás is érvényesült. Ez egyértelműen arra utalt, hogy a finnugor nyelvű cseremiszek vették át a török nyelvű csuvasoktól. A tatár és baskír népzeneben kvintváltás ugyan nincs, de a kvartváltás gyakori. Mindenesetre a terület pentaton ereszkedő, és ezen belül esetenként kvintváltó dallamai olyan nagy tömegű és nagyfokú hasonlóságot mutatnak a megfelelő magyar dallamokhoz, hogy a legtöbb kutató itt valamiféle genetikus zenei kapcsolatot feltételez. Mindez a magyar népzene kutatás korai és kiemelkedő eredménye, mely érvényességét a mai napig megőrizte.

Akadémiai Kiadó, Bartók, Béla (1976), *Turkish Folk Music from Asia Minor*, ed. Benjamin Suchoff, Princeton (javított változatát 2002-ben jelentette meg Bartók Péter (Bartók Records, Homosassa, Florida), Bartók, Béla (1991), *Küçük Asya'dan Türk Halk Musikisi*, Istanbul: PAN, Sipos János közr. (2019), *Bartók Béla, Török Népzene Kis-Ázsiából*, Budapest: l'Harmattan, MTA BTK Zenetudományi Intézet, Gül baba Örökségvédő Alapítvány, Sipos János (2020), *Bartók Anatóliában, Írások Bartók Béla Kis-Ázsiai gyűjtéséről*, Budapest: MMA Kiadó. Sipos, *Bartók Béla, Török Népzene 333–343-on összevettem Bartók anatóliai gyűjtésének kiadásait*.

19 Vikár László (1993), *A Volga-kámai finnugorok és törökök dallamai*, Budapest: MTA Zenetudományi Intézete, 33.



A Vikár–Bereczki gyűjtemény tudományos és archívumi feldolgozottsága kiváló.²⁰ Számos kötet, cikk és hanglemez készült a gyűjtések alapján annak idején, ezek nagy része azonban ma már legfeljebb könyvtárakban érhető el. Itt csak néhány, az Internetre feltöltött hanglemez jelent kivételt. A nagyközönség számára e gyűjtéseknek főként csak a publikált töredéke tanulmányozható. A Zenetudományi Intézet kutatói ugyan kisebb nagyobb nehézség árán hozzáférhetnek a dallamokhoz, de az egyes tételek megtalálása nekik sem könnyű.²¹ Talán ennek is tulajdonítható, hogy igen alacsony az érdeklődők száma, főként én használom ezeket a dallamokat a Zeneakadémián tartott óráimon. A Vikár-hagyaték egy része pedig a Zenetudományi Intézetben két dobozban vár a feldolgozásra, potenciálisan jó témákat nyújtva például doktoranduszoknak.

Magam 1987-től a mai napig végzek ázsiai expedíciókat. Eleinte az Ankarai Egyetem Hungarológia Szakának tanáraként, 1994–1997 között többek kö-

20 Vikár László – Bereczki Gábor (1971), *Cheremis Folksongs*, MTA ZTI, Budapest: Akadémiai Kiadó, Vikár László (1979), *Volga-kámai finnugorok és török népzeneje*, doktori értekezés (kézirat), Vikár László – Bereczki Gábor (1979), *Chuvash Folksongs*, Budapest: Akadémiai Kiadó, Vikár László (1986), *Volga-Kama-Bjelaja-vidéki finnugor és török népzenei gyűjtés*, Budapest: Akadémiai Kiadó, Vikár: *A Volga-kámai...*, Vikár László – Bereczki Gábor (1999), *Tatar Folksongs*, Budapest: Akadémiai Kiadó. A Vikár–Bereczki gyűjtés 3670 dallamot tartalmaz, ebből 157 mordvin, 686 votják, 944 cseremis, 651 csuvas, 580 tatár és 634 baskír.

21 A hangfelvételeket, fotókat, jegyzőkönyveket digitalizálták. Kiváló jegyzőkönyvek és táblázatok is készültek, de egyelőre csak a szalagszám (Mg) számok alapján, sajnos az intézeti nyilvántartásban használatos AP-számok alapján e gyűjtések nem kereshetők. Egy konkrét hangfelvétel megtalálása nem egyszerű feladat: a jegyzőkönyvekből ki kell keresni a felvételt tartalmazó magnetofonszalag számát, majd a digitalizált felvételen belül fáradságos munkával lehet csak megtalálni az adott dallamot, mert nem történt meg a digitalizált felvételek markerezése, illetve az egyes tételek time kódja nem került rögzítésre. Újabban az Arcanum Hungarocana adatbázisában történtek fejlemények, de a keresés funkció még korlátozott. A Vikár-hagyaték általános leírása online hozzáférhető a ZTI szakkönyvtárban (Szakkönyvtár/Katalógus/Hunteka), ahol összetett keresés is van, de csak a tételek leírására, nem magukra a tételekre vonatkozóan. A hagyaték könyvei részben katalogizáltak a Zenetudományi Intézet 136-os szobájában, a gyűjtés jegyzőkönyvei a 140-es szobában, egyéb hagyaték elemek a 141-es szobában, két feldolgozatlan dobozban található. Ez utóbbiakban cikkek és könyvek kéziratán kívül rendkívül sokszínű anyag található, de a kézzel írt kottaanyag nincs meg: különösen fájó a ki nem adott baskír gyűjtés lejegyzéseinek a hiánya.



zött Vikár László PhD hallgatójaként, 2000-től 2016-ig a Zenetudományi Intézet keretében, majd a Magyar Művészeti Akadémia akadémikusaként.²²

Kutatásaim célja fokozatosan a Kínától Európa keleti vidékéig terjedő területen élő török nyelvű népek népzeneinek elemző és összehasonlító vizsgálata lett. Eddig a területen mintegy 10.000 dallamot gyűjtöttem, túlnyomó többségüket lejegyeztem, elemeztem összevetve őket a magyar népdalokkal is. (Anatóliai törököktől 3500, trákiai szúfiktól 800, mangislaki kazakoktól 800, mongóliai kazakoktól 200, azeriktől 700, karacsáj-balkároktól 1200, kirgizektől 1200, navahó és dakota indiánoktól 600, türkménektől 400 és más népektől 600 dallam).

Könyveim többségét feltöltöttem a https://zti.hu/sipos_gyujtesek/honlapra, a Magyar Tudományos Művek Tárába (MTMT) és az Academia.edu nemzetközi publikációs tárbá. A kötetek közül az anatóliai, a kirgiz, az azeri, a karacsáj és a türkmén népzeneivel, valamint a trákiai szúfi közösségekkel kapcsolatosakat emelem ki, ezekben ugyanis egy-egy csoport, illetve nép zenéjének az első elemző, osztályozó áttekintését nyújtom. Hang- és videógyűjtéseim jelentős része vágatlan formában elérhető a honlapomon. Nagy hangsúlyt helyezek a kötetek e-book formáinak a megjelentetésére, ezekben ugyanis a tanulmányok és a kották mellett a gyűjtött hang- és videófelvételeket is meg lehet nézni és hallgatni. Az elődök

22 Sipos János (1994), *Török Népzene I–II.*, Budapest: MTA Zenetudományi Intézet (e-könyv is), Sipos János (2000), *In the wake of Bartók in Anatolia* (Bibliotheca Traditionis Europea, Budapest: European Folklore Institute (magyarul, törökül, print és e-könyv formában is), Sipos János (2001), *Kazakh Folksongs from the Two Ends of the Steppe*, Budapest: Akadémiai Kiadó, Sipos János (2004), *Azeri Folksongs – At the Fountain-Head of Music*, Budapest: Akadémiai Kiadó, Sipos János (2005), *Comparative Research on the Folk Music of Turkic and Hungarian People*, Ankara: TIKKA, Sipos János – Csáki Éva (2009), *The Psalms and Folk Songs of a Mystic Turkish Order*, Budapest: Akadémiai Kiadó, Sipos János – Hoppál Mihály (2010), *Shaman Songs*, Budapest: International Society for Shamanistic Research, Sipos János (2014), *Kyrgyz Folksongs*, Budapest: l’Harmattan (e-könyv is), Sipos János – Ufuk Tavkul (2015), *Karachay-Balkar Folksongs*, Budapest: l’Harmattan (magyar, török nyelven és e-book formában is), Sipos János közr. (2019), *Bartók Béla, Török Népzene Kis-Ázsiából*, Budapest: Harmattan, Zenetudományi Intézet Sipos János (2020), *Bartók Anatóliában, Írások Bartók Béla Kis-Ázsiai gyűjtéséről*, Budapest: MMA Kiadó, Sipos János (2021), *Essays on the Folksongs of Turkic People*, Ankara: Grafiker, Sipos János (2022), *A magyar népzene keleti kapcsolatai*, Budapest: Balassi Kiadó és MTA ZTI. Előkészületben: Sipos János–Csáki Éva (2024), *A magyar kultúra törökségi kapcsolatai – népzene, néprajz, nyelvészet*, Budapest: MMA Kiadó.

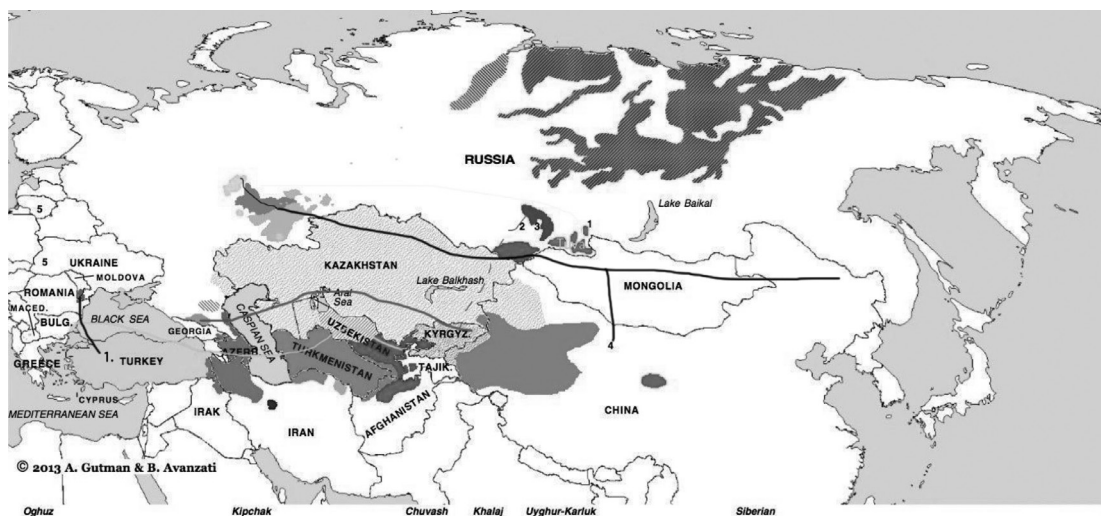




és a magam munkája során elkezdett kirajzolódni a Kínától Kelet-Európaig terjedő törökségi és mongol népek lakta terület egy népzenei térképe. Ehhez figyelembe vettem más kutatók gyűjtéseit is, elsősorban azon népeknél, melyek között magyar kutatók nem végeztek kutatásokat (gagauzok, krími tatárok, karaimok, karakalpakok, nogajok, kumükök, **üzbégek**, sárga ujugurok, mai ujugurok, szibériai tatárok, altajiak, sorok, csulimi és abakáni tatárok, hakaszok, tuvaiak és jakutok). Az egyes népek népzenejét és a közöttük levő kapcsolatokat részletesebben leírom *A magyar népzene keleti kapcsolatai* című kötetemben.

Világosan kiderült, hogy a törökségi népzének milyen kapcsolatban állnak a velük szomszédos, illetve az általuk beolvasztott népek zenéjével. Délebbre erős iráni szálat látunk, északon és keleten a mongolok nagyobb ívű pentaton zenéjéhez fűződő meghatározó kapcsolatok bukkannak fel, a Kaukázus-vidéken cserkesz, kabard, alán és más helyi népekkel való zenei kölcsönhatás, sok esetben összeolvadás jegyeit figyelhetjük meg. Törökország különösen sokrétű népzeneje pedig kétségtelenül tükrözi a beolvasztott és eltörökösödött bizánci alaprétegek kultúráját is.

Vessünk egy pillantást a térképre. A félhang nélküli pentaton övezet (felső vonal) Kína Belső-Mongólia területétől a sárga ujugurokon, a mongolokon, a dél-szibériai törökség egy részén, valamint az északi és keleti ka-



1. térkép. A török népek és a török népzének áttekintő térképe




zak területeken át a Volga–Káma–Bjelaja-vidéken élő csuvas, tatár, baskír (és cseremis) népekig terjed, és ez a hangsor jellemző a magyar népzene legtöbb régebbi, és néhány újabb rétegére is. Az északi és keleti törökök közül lényegében csak a mai területükre később érkező és hatalmas területen elszórva élő jakutok, valamint néhány szibériai törzs zenéje nem pentaton. Ezzel szemben a középső területeken elhelyezkedő, valamint a délebbre élő törökök népzenejét nem pentaton hangsorok dominálják. A Kaukázus vidékén, a nogajoknál, Kazahsztán középső részén és a kirgizeknél összetettebb dallamokat (is) hallunk, míg a délebbre lakó törökök között (azerik, türkmének, karakalpakok és üzbegek) a néhány hangon mozgó egyszerű formák uralkodnak. Ezzel összhangban a mikrohangok használata is gyakoribb délebbre, ezek a középső (karacsáj–balkár, kirgiz, kazak) területeken kevésbé hallhatók, a pentaton övben pedig igen ritkán fordulnak elő.

Megpróbálkoztam a török (és mongol) népzene egy csoportosításával. Most nem bocsátkozhatom a részletekbe, de az alapvető összefüggések talán így is nyilvánvaló lesznek. Szembetűnik, hogy a pentaton, illetve a diaton hangsorok által dominált népzene határozottan elválnak egymástól, ezen belül külön kezelhetők a kizárólag egyszerű formákat tartalmazók a nagy hangterjedelmű négysoros dallamokat (is) tartalmazóktól.²³

Nem pentaton (diaton) csoportok

- A nem pentaton hangsorokat használó 1. csoport legfontosabb népe az anatóliai törökség. Rendkívül összetett népzenejünkben az akár másfél oktáv hangterjedelmű, négysoros, ereszkedő, móllos dallamok mellett igen sok kisebb-nagyobb forma is jelentős szerepet játszik. Ide köthető a gagauzok, a nogajok és a nyugati kazakok egyszerűbb formákat használó népzeneje is.
- A 2a. csoport népzeneit (középső vonal) nagyobb hangterjedelmű, négysoros formák jellemzik. A dallamozgások meglege-

23 Sipos: *A magyar népzene keleti kapcsolatai* kötetemben részletes képet festek az egyes népzeneiről, és a köztük levő kapcsolatokról. Most csak annyit, hogy a nagy ambitusú dallamok uralta népzeneben is többnyire vannak vagy voltak kisebb formák, amint látjuk például a mai magyar népzeneben is. Másrészt pentaton és diaton hangsorokon mozgó dallamok között is lehetnek meggyőző párhuzamok, lásd például Bartók anatóliai gyűjtése 1. osztályának magyar kapcsolatait.



tősen sokfélék, de jellemző az ereszkedő vagy domb alakú sor, és az ereszkedő dallamvezetés. Ide tartoznak a moll hangsorok dominanciájával a karacsáj–balkárok és a kumükök, valamint a *dúros hangsorok dominanciájával* a kurgizok és a hakaszok.

- A 2b. csoport dalai (alsó vonal) jellemzően két (ritkán négy) rövid sorból épülnek fel. A dallamok egyszerű motívumokból állnak, vagy három-négy egymás melletti hangon ereszkednek. Ide tartoznak a) az iráni hatásokat mutató azerik, türkmének, karakalpakok és üzbégek, b) dobrudzsai tatárok, c) az egyes dallamaiban pentaton nyomokat mutató altaji törökök, és d) a többi török néptől jelentősen eltérő motivikus formákat használó jakutok. A közös kis hangterjedelem ellenére e népek dallamai meglehetősen különbözőek egymástól.

Pentaton csoportok

- A 3a. csoport népeinek magasról ereszkedő négysoros dalai különböző pentaton hangsorokon mozognak (fekete vonal). Egyes dallamok első fele négy hanggal magasabb, mint a második dallamfél, ezzel nagy hasonlóságot mutatnak a magyar kvintváltó dallamokhoz. Ide tartoznak: az északi-csuvasok, a kazáni tatárok, a baskírok, a sárga ujugurok, valamint egy nyugat- és közép-kazak forma. A fekete vonal mentén egyrészt a mongolok és a sárga ujugurok, másrészt a Volga-Káma-Bjelaja-vidék törökjei és a cseremiszek) mutatják a legerősebb hasonlóságot magyar pentaton népdalokhoz. Ezeken a területeken lépten-nyomon magyar dallamok párhuzamaira bukkanunk. Ugyanakkor a fekete vonal közepén élő népek zenéjében konkrét magyar dallampárhuzamok kevéssé mutatkoznak.
- A 3b. csoport népdalai egyszerű motívumokból épülnek föl, vagy 3-4 nem egymás melletti hangon mozognak. Jellemzőjük az egy vagy két rövid sorból és variánsaiból álló forma. A dallamok karaktere lehet motivikus, vagy ereszkedő. Ide a következő népek tartoznak: egyrészt a déli csuvas és a keresztény tatár, másrészt a sor, a tuvai és az altáj török. Ilyen dallamok egyébként a 3b. csoport népeinek a repertoárjában is előfordulnak. E csoportnak a mongolok kis hangterjedelmű pre-pentaton dallamaihoz közeli kapcsolata van.



	<i>diaton</i>	<i>pentaton</i>
	<ul style="list-style-type: none"> • 2a. Nagy ambitusú 4-soros ereszkedő forma – karacsáj-balkár, kumük, kazak, kirgiz, hakasz 	<ul style="list-style-type: none"> • 3a. Nagy ambitusú 4-soros, ereszkedő (kvart-kvintváltás is): északi- csuvas, kazáni tatár, baskír, sárga ujjur, egy közép kazak forma ~ mongol
<ul style="list-style-type: none"> • 1. Anatólia (~Bizánc) Kisterces skálákon ereszkedő, összetett dallamrepertoár ~ gagauz, nogaj 		
	<ul style="list-style-type: none"> • 2b. 3-4 egymás melletti hangon mozgó motivikus felépítés, illetve 2 rövid sor: dobrudzsai tatár, azeri, türkmén, karakalpak, üzbég, altaji török (néha pentaton nyomok is), keleti csuvas, jakut 	<ul style="list-style-type: none"> • 3b. 3-4 nem egymás melletti hangon mozgó motivikus formák, 2 (ritkán 4) rövid sor - keresztény tatár, déli csuvas, sor, tuvai, altaji ~ mongol

Röviden felsorolom azokat a magyar népzenei formákat, melyek egyes török népzeneikben is előfordulnak.

A sirató kisformája. Anatóliában épp ez a sirató legáltalánosabb formája, és az azeri illetve a kirgiz siratók egyik alapformája is hasonló. Elszórtan előfordul még a karacsáj-balkároknál, a türkméneknél, az adaj kazakoknál és a tuvaiaknál is.

Ereszkedő pentaton dallamok (köztük kvintváltók is). Jellemző a Volga-Káma-Bjelaja-vidéken (cseremiszek, tatárok, baskírok) valamint a sárga ujjurok és a mongolok között. Ritkán előfordul a karacsáj-balkároknál is.

‘Pszalmodizáló’ dallamok Dobszay-Szendrei-féle kiterjesztéssel (*lásd A magyar népdaltípusok katalógusa, Budapest, 1988, 53–232*). Anatóliában keservesként és siratóként is általánosak, ezen kívül előfordulnak az adaj kazakoknál, és a karacsáj-balkárok vallási dallamai között is. A nem török-ségi kaukázusi avarok között is gyakori.



Trichord középső hangja körül mozgó (gyermekjáték)dalok. Ilyen az anatólia gyermekdalok és az esőimák legkedveltebb formája, a többi népénél alig fordul elő.

'Regös' dallamok. Ilyen a karacsáj-balkárok a Gollu régi istenséghez szóló dala. Más török illetve mongol népek között nem található meg.

Visszatérő-kupolás forma, ahol a középrész négy hanggal magasabb, mint a szélső sorok. Anatóliában, a karacsáj-balkároknál, a kirgizeknél, a kazakoknál és más török népek között is előfordul, de minden jel (például a szöveg, előadásmód, az előadók kora, stb.) arra mutat, hogy a török népek között is újabb keletű.

A következő táblázatban az összehasonlító törökségi népzene kutatás jelen helyzetét mutatom be (**bold dőlt**: Vikár-Bereczki gyűjtés, **bold**: Sipos gyűjtés, (zárójelben: más kutatók anyaga alapján áttekintett).

I.	Köztörök ág	elhelyezkedés	népek
I.1	Oguz	délnyugati	törökországi török, azeri, türkmén, gagauz
I.2	Kipcsak	északnyugati	baskír, kazanyi tatár, kirgiz, kazak, karacsáj-balkár, karaime, karakalpak, nogaj, kumük, (krími tatár)
I.3	Turkesztáni	Keleti	üzbég, sárga ujjur, (mai ujjur, szalár)
I.4	Szibériai	északi	altaji, sor, hakasz, tuvai, (csulimi és abakáni tatár, karagasz, szibériai tatár)
I.5	Haladzs		---
I.6	Jakut		jakut
II.	Bolgár-török ág		csuvas

Foglaljuk össze rövid körképünket. Az őstörténeti ihletettséű népzenei expedíciók Bartók Béla tevékenységével igen nagy rádiusszal indultak (szomszéd népek, rokon népek, arabok, törökök) és ha Bartók folytathatja őket, biztosan még szélesebb területekre terjedtek volna ki. Emlékezzünk a Mester vágyára: „talán megadatik nekem, hogy messzebbre, vadabb, egészen járatlan utakra elkerüljek.”²⁴ Vikár Lászlóval a kutatás a Volga-Káma-

24 Szöllősy András szerk. (1966), *Bartók Béla Összegyűjtött Írásai I.*, Budapest: Zeneműkiadó, 26.



Bjelaja vidékre 'szűkült' ugyan, de megmaradt a több népre kiterjedő areális jellege, a magam munkáival pedig az eurázsiai területen élő török-nyelvű népek összehasonlító népzenei vizsgálatánál tartunk.

Ugyanakkor az utóbbi években ez a kutatás a Zenetudományi Intézetben a Bartók előtti állapothoz fordult vissza, és a keleti népzenei kapcsolatok vizsgálata kikerült az alaptevékenységek közül. Mégis bízom abban, hogy miként magam is véletlenszerűen kerültem Vikár László után ebbe az intézetbe, hátha előbukkannak érdeklődő, lelkes, keleti kutatásokat végezni kívánó, nyugati és keleti nyelveket is tudó fiatalok, akik felveszi a kutatás fonalát. A munka ugyanis még nem fejeződött be, és az eddig elért eredmények jó alapot adhatnak, hogy egyre átfogóbban láthassuk az eurázsiai népzeneiket és a magyar népzene hozzájuk fűződő kapcsolatait.



*1. kép. Csáki Éva és Sipos János törökországi gyűjtéseik során
Törökország Alalattin falvában 1989-ben*



Finnugor nyelv versus török–mongol népzene²⁵

Néhány szerző elköveti azt a „vétséget”, hogy kedvenc témáit többször is publikálja, más-más megfogalmazásban ugyan, de akár mondatokat, sőt bekezdéseket is megismételve. Ilyen volt Kodály Zoltán is, de ereszkedjünk le alacsonyabb szférákba: ilyen vagyok magam is. A jelen cikk mondanivalója például közel áll a korábban elmondottokhoz, de a témát más oldalakról vizsgálja és helyenként részletesebben, több zenei példával illusztrálja fejt ki. Vállalva az ismétlések ódiumát, ezt az írást is beemeltem a kötetbe.

Tudjuk, hogy a népek nyelve és népzeneje más-más szabályoknak engedelmeskedik, és eltérőek a kapcsolatrendszereik is. Tökéletes példa erre a magyarság. Szinte mindenki egyetért abban, hogy nyelvünk a finnugor nyelvcsaládba tartozik, miközben régi kultúrájánk számos eleme, ezen belül a népzene fontos honfoglalás előtti rétegei nem finnugor, hanem törökös jellegűek. Ha nem számítjuk az egyszerű formáik miatt nehezen azonosítható és más népeknél is előforduló szórványos magyar–finnugor dallampárhuzamokat, akkor két nagyobb, honfoglalás előtti zenei réteg esetén jött komolyabban szóba a magyar–finnugor zenei rokonság.

Az egyik rétegben a magyar népzeneire jellemző *ereszkedő négy soros kvintváltó pentaton* dallamok vannak. Yrjö Wichmann finn néprajzkutató felesége 1906-ban hegyi cseremisiz dalokat gyűjtött és küldött Bartók Bélának. E dallamoknak a magyar kvintváltó dallamokhoz való hasonlósága kétségtelen volt, noha második felük nem lefelé ugrik kvinttel, hanem felfelé kvarttal. Itt meg kell említeni, hogy Vikár László tapasztalatai szerint a területen a felfelé és lefelé való kvart/kvintváltás, sőt csupán a dallam egyik felének megszólaltatása egymással egyenértékűnek számít. Ez a jelenség a többi „kvintváltós” területen, például a magyarok vagy a mongolok között nem tapasztalható. Bartók Béla beemelte a dalokat az 1924-es *A magyar népdal* című könyvének Appendixébe. Ezek egyike az 1. kotta cseremisiz dallama.

25 Eredeti cikk: Sipos János (2013c), *Finnugor nyelv versus török–mongol népzene*, In: Angi István – Csákány Csilla (eds) *Zenei művelődésünk a változó régióban: A VII. Hungarológiai Kongresszus Zenetudományi Szekciójának előadásai*, Kolozsvár: Erdélyi Múzeum Egyesület, 80–95.

Tempo giusto

Muz. F. 621c)

I.

Ik i - äš saš-tär ya-nö kä-pem ö - íö, Ik i - äš saš-tär ya-nö kä-pem ö - íö,

Kuš - kēr - šo-tež-ok ü - βēm puè - βə. Kuš - kēr - šo-tež-ok ü - βēm puè - βə,

1. kotta. Bartók Béla „A magyar népdal” könyve Appendixének első példája:
egy felső kvartváltó cseremiszdal

Kodály Zoltán korán észrevette, hogy ilyen dallamok nem csak a finnugor cseremiszeknél fordulnak elő, hanem a török nyelvű csuvasoknál, és más népeknél is.²⁶ Részletesen elemezte a tonális és a modális kvintváltás jelenségét, és noha példái zömmel a Volga-vidékről származtak, nem szűkítette le a párhuzamok lehetőségét erre a területre.

Szabolcsi Bence a kvintváltás jelenségéhez további cseremiszdal, csuvas, kalmük, Bajkál-vidéki mongol és kínai dallampárhuzamokat is állított, és a magyar stílust a „régii nagy kultúrákat mindenütt jellemző pentatónia egyik sajátos stílusfajához, a közép-ázsiaihoz” kötötte.²⁷ Ő is általánosabb dallampárhuzamokról beszélt, melyek a magyar népzene pentaton rétegei és egy hatalmas, sok népet és kultúrát összekötő terület népzenei között fedezhetők fel.

Vikár László és Bereczki Gábor 1958–1979 közötti kutatásai során kiderült, hogy pentaton kvintváltó dallamok a Volga–Káma vidéken kizárólag a cseremiszdal–csuvas határ két oldalán egy száz kilométeres körben élnek. Vikár kételkedik a magyar és a Volga-vidéki kvintváltás genetikus összefüggésében. Felhívja a figyelmet arra, hogy a gyűjtések során sokkal gyakoribb volt a felső kvartváltás, mint az alsó. Szerinte a Lach gyűjteményében szereplő kétsoros cseremiszdal dallamok is hiteles formák lehetnek, és a magyar „Páva” dallamhoz állított cseremiszdal dallamnak nemcsak záratait, hanem dallamozgását is egymástól eltérőnek találja. Érvélese szerint a

26 Kodály Zoltán (1976), *A Magyar Népzene*, Budapest: Editio Musica, 1937 (1. kiadás), a hivatkozások a 7. kiadás szerint történtek (átnézte és bővítette Vargyas Lajos).

27 Szabolcsi, Bence (1979), Osztják medveének és magyar siratódallam. In: *Ethnographia XLIV*, 107–109.



Volga-vidékhez hasonló forgalmas terület nem egykönnyen őriz meg nagy régiségeket, ráadásul az archaikus kultúrájú keleti cseremiszek nem is ismerik a kvintváltást. Valószínűtlennek tartja azt is, hogy egy stílus évezredekken keresztül olyan virágzó maradhat, mint amilyen ma a cseremiszcsuvas határ menti kvintváltás.²⁸

Ezzel szemben Vargyas Lajos így ír: „...a magyar és a Volga vidéki kvintváltó stílus és kvintváltó dallamok azonossága [...] olyan nagyfokú és olyan tömeges, hogy azt mindenképpen közös eredetűnek kell tartanunk, feltéve, hogy történelmi összefüggés lehetséges a két terület között.”²⁹ Vargyas a kvintváltó stílust az ereszkedő dallamstílusból való logikus fejleménynek képzei el, mely az ereszkedő dallamozgásból alakult ki, és az ismétlésre való törekvés állomásainak a legfejlettebb fokát jelenti. Áttekintette a mordvinok, baskírok, kazáni tatárok, votjákok és a miser tatárok népzenejét, és megállapította, hogy e népek népzenei stílusaitól „egészen elüt a Volgától délre eső szűk terület, a cseremiszcsuvas határ mentén, ahol mindkét nép körében nagy ívű ötfokú kvintváltó dallamok élnek szinte kizárólag”.³⁰ C. Nagy Béla cikkében levő két mongol dallam,³¹ valamint Szabolcsi két példája alapján³² Vargyas Lajos is megállapította a mongol kvintszerkezet meglétét.³³ Megvizsgálta a nyugati kvintváltást is, és a jellegzetes nyugati „kvintváltó” formákról kimutatta, hogy ezekben a rendszerint alulról felívelő AB⁵CB formájú dallamokban a legtöbb esetben nem kvintváltás van, hanem csak egyes változatokban és csak egy-két hangban mutatkozó megfelelés.³⁴

Látjuk, hogy a kép összetett, és a kutatóknak egyes kérdésekben eltér a véleménye. Összességében azonban az érvek egyértelműen amellett szólnak, hogy ezek a dallamok nem finnugor, hanem török–mongol

28 Vikár László (1993), *A volga-kámai finnugorok és törökök dallamai*, Budapest: MTA ZTI, 167–168.

29 Vargyas Lajos (1980), *A magyar zene őstörténete I.*, In *Ethnographia XCI.*, I. szám, 28.

30 Uott, 13.

31 C. Nagy Béla (1947), *Mongol Népdalok, Énekszó 14. (76)*, Budapest, 80–81.

32 Szabolcsi Bence (1979), *A magyar zenetörténet kézikönyve* (3. átdolgozott kiadás), Budapest: Zeneműkiadó, 107–108.

33 Vargyas Lajos szerk. (1992), *A Magyar Népzene Tára, VIII/A, Népdaltípusok* (2. javított kiadás), Budapest: Akadémiai Kiadó, 13.

34 Vargyas, *A magyar zene őstörténete*, 20–27.



népekhez tartoznak. Míg a pentaton skálán mozgó négysoros ereszkedő szerkezet az *északi* törökség és a mongolok között igen elterjedt, a finnugor népek zenéjében ez a felépítés ritka, és ahol van, ott is török (vagy mongol) hatásnak tulajdonítható.

Bereczki Gábortól azt is tudjuk, hogy a dallamok a (finnugor) cseremiszek között csak ott találhatók meg, ahol a (török) csuvas *nyelvi* hatás is érvényesül. Mi több, a Volga–Káma vidéken domináns tatároknak is vannak hasonló dallamaik, bár ezekben nem kvintváltást, hanem lefelé történő pentaton kvartváltást látunk. A történelem során a sztyeppén és az Arany Horda révén ezen a területen is uralkodó mongoloknak pedig egy szinte azonos *dallamstílusát* fedeztem fel.³⁵ A pentaton kvintváltó cseremiszdallamokat tehát nem számíthatjuk a finnugor–magyar zenei kapcsolat részének, a szálak a keleti törökség és a mongolok felé mutatnak.

A másik zenei réteg, ahol a finnugor–magyar zenei rokonság komolyabban felmerült: a siratók. A sirató a leglassabban, legnehezebben változó népzenei műfajok közé tartozik, ha tehát itt hasonlóságokat találunk, ez akár zenén túli következtetések levonását is megengedi. A legjellegzetesebb kisformájú magyar sirató dallam két, egymással párhuzamosan mozgó kis hangterjedelmű sorból áll; a magasabb sor többnyire egy hanggal magasabban végződik, mint az alacsonyabb.³⁶ A dallamsorok ereszkednek vagy domb alakúak és a soron belül tipikus az egy hangon vagy az egymás melletti hangokon való recitálás, majd az egymás melletti hangokon történő ereszkedés. A 2. kottában egy jellemző magyar sirató dallamot látunk.

A magyar siratók más népekhez való kapcsolataival sokan foglalkoztak. Szabolcsi Bence osztják hősdalokat és magyar sirató dallamokat vetett össze,³⁷ Vargyas Lajos siratón kívüli műfajokban is próbált obi-ugor–ma-

35 Sipos János (1997), Similar musical structure in Turkish, Mongolian, Tungus and Hungarian folk music, In *Historical and Linguistic Interaction Between Inner-Asia and Europe*, Szeged, 305–317, Sipos János (1998), Újabb adatok a kvintváltás eurázsiai elterjedtségéhez. in *Néprajzi Látóhatár*, VII. évf. 1–2 szám, Miskolc, 1–57.

36 A magyar siratók igen sokfélék, kisformájuk azonban az egész magyar nyelvterületen lényegében megegyezik. Ugyanakkor a leírásukban nem ért egyet minden szakember, például Dobszay László a sirató kisformát a 'Fa-mi-Re kisterces mag + leereszkedés'-ből vezeti le, és a pentaton erdélyi siratót párhuzamos fejleményként kezeli. Ezzel szemben Vargyas Lajos a sirató kisformát a *Szo-fa-mi-Re-Do* dúr hexachord-ból eredezteti.

37 *Szabolcsi, Osztják hősdalok...*



4. F. 208 / B
Dániel Ferencé. 1954.
Egyházaskozár(Lábnik.)

Parlando $\text{♩} = 112$

Má - mi - kám má - mi - kám, kel - jën fél má - mi -

$\text{♩} = 132$ rit.

kám. Nëm gon - dol - ja, há - rom ár - vát

$\text{♩} = 66$ $\text{♩} = 132$ rit.

el - hagyott má - mi - kám, má - mikám? Nincsen töbet nekünk

$\text{♩} = 104$ $\text{♩} = 72$ $\text{♩} = 80$

é - des - a - nyánk a vi - lá - gon, ki főzön nekünk

$\text{♩} = 96$ rit. $\text{♩} = 63$ $\text{♩} = 56$

ski ta - ka - rit - son ne - künk é - desanyám, é - des - anyám

$\text{♩} = 116$ $\text{♩} = 126$ rit.

Mc - re mënjünk skinek mondjuk:édés - anya, ettül e - merre?

$\text{♩} = 69$ $\text{♩} = 56$ $\text{♩} = 132$

É - desanyám, kel - jën fél Jaj, mi - kor ha - za - jött

$\text{♩} = 152$

é - des - a - nyám a bu - csuról e - lég vót, a - mi - kor

175

2. kotta. A magyar sirató kisformája a) Sirató "Mámikám, mámikám",
Domokos Pál Péter–Rajeczky Benjamin (1956–1961), Csángó Népzene, Budapest, 1/4)



gyar összefüggéseket találni,³⁸ C. Nagy a magyarság szomszéd népei és nyugati hasonlóságokat is talált,³⁹ Dobszay László pedig a teljes magyar sirató stílust vizsgálta meg.⁴⁰ Közülük többen is felhívják a figyelmet arra, hogy a rendelkezésre álló adat nem elegendő a magyar sirató stílus eredetének és más népekkel való kapcsolatának felderítésére. A legtöbb néptől ugyanis nem állnak rendelkezésre sirató monográfiák, sőt sok esetben még egyes sirató dallamok sem.

Tekintsük át az eredményeket Dobszay László alapján.⁴¹ Észak-keleti szláv népek (orosz, belorusz) között szórványszerűen található ilyen karakterű dallamok, ezek azonban nehezebben azonosíthatók és többnyire kadenciaváltás nélküliek, a magyarsággal szomszédos *szlovákok*nál pedig igazolhatóan a magyar sirató strófás formának népdalszerű átvételéről van szó. A *szerb* és *macedón* zenében is van hasonló dallamréteg, többnyire sztichikus vagy sorpáros formákkal. A *bolgár* népzene hasonló dallamai is sokszor motivikus, kétsoros formákból állnak, és ugyanez jellemző a *finn* és észti „párhuzamokra” is. A *francia* anyagban csak a bolgár motivikus alakzatoknak megfelelő dallamok tűnnek fel, és teljesen hiányzik ez a forma az *angolszász*, *ír*, *skót*, *hebridai* stb. gyűjteményekben. *Német* gyűjteményekben vannak ilyen szokásdallamok, és elszórtan előtűnnek hasonló dallamok a szicíliai anyagban is.

A *román* népzeneben nagy mennyiségben találunk ilyen formákat, mégpedig régies szöveggel és kötetlen formában, itt könnyen lehet, hogy nem átvételről van szó, hanem különböző eredetű dallamok egymáshoz csiszolódott formáiról. Teljes stílusalkotó bőségben látjuk őket a *spanyol* népzeneben, ahol még a magyar siratók nagy formájának jellemzőbb alakjai is bőségesen előfordulnak. Ugyanakkor egyes *gregorián* dallamok közelebb állnak a magyar siratók gondolkodásmódjához, mint a fenti népzenei dallamcsoportok.

Számos dallamkörben megtalálhatók tehát a sirató alapnyelvezetével párhuzamos adatok, méghozzá nem csak elszigetelt egyedi példákban, hanem egyes esetekben stílusalkotó gazdagságban. Több helyütt (bolgár,

38 Vargyas, *Magyarság Népzeneje*, 239–262.

39 C. Nagy, *Mongol Népdalok*, 5–6.

40 Dobszay, id. mű 61–75.

41 Uott, 54–82.



spanyol, gregorián) a kisebb és nagyobb formáknak a magyarhoz hasonló szerves egymásmellettségével; másutt csak a magyar kisforma párhuzamaként. Lehet, hogy egy elemi, különböző helyeken egymástól függetlenül kialakult formáról van szó? Ennek azonban ellentmond az, hogy hatalmas térségeken nyoma sincs, ráadásul azok a területek, ahol megtalálhatók, összefüggő sávot alkotnak.

Dobszay összefoglalása szerint: „Európa déli övezetére kellene e zenei nyelvet lokalizálnunk, egy keleten kissé felkanyarodó, lényegében a mediterrán sávban elhelyezkedő dallamkultúra szétfejlődött utódainak kellene tekintenünk a sirató stílusokat.”⁴²

Finnugor népzeneiben a sirató dallamforma

A vizsgált dallamforma a finnugor népek közül csak az osztjákoknál (vogulok) lelhető fel, bár nem sirató műfajban. Vargyas Lajos 1953-as tanulmányában⁴³ Väisänen könyvéből idéz néhány dallamot. A 3. kottán ezek közül látunk néhányat.⁴⁴

a) 

b) 

c) 

3. kotta. *Finnugor siratók Vargyas Ugor réteg-ből a) Vargyas № 2 (Väisänen № 120), Vargyas № 8 (Väisänen № 130), Vargyas № 12 (Väisänen № 52)*

42 Uott, 93.

43 Vargyas, id. mű.

44 Väisänen, id. mű.



Azonban a 3. kotta dallamaihoz hasonló feszes ritmusban előadott sorpáros és izometikus dalok sok népnél megtalálható formák. Mivel nem sajátosan finnugor zenei alakzatok, a magyar sirató stílus finnugor eredetét bizonyító erejük csekély. A magyar siratóknak ugyanis a dúr pentachordon egymás mellett haladó párhuzamos sorokon és az egymás melletti kadenciákon kívül meghatározó tulajdonsága a *szabad kötetlen szerkezet* és a *rögtönzés* is. Felmerül a kérdés: van-e finnugor népeknél szabad szerkesztésű rögtönzött recitatív sirató forma?

Vargyas Lajos a *Magyarság Népzeneje* kötetében olyan párhuzamokat mutat, melyekben véleménye szerint a zárlatokat rugalmasan váltogató, improvizatív módon előadott, sirató vagy ahhoz közeli műfajú finnugor és magyar dallamok hasonlósága mutatkozik.⁴⁵ Kiemeli, hogy egyedül legközelebbi nyelvrokoinainknál, az obi-ugoroknál találunk hasonló dallamstílust, mely a siratóban még világosan tapasztalható periódus előtti állapotokat mutatja. Vagyis, ahogy fogalmazza „szabadon váltakozó kadenciákkal tagolt kötetlen, rögtönzött dallamot, melynek legtöbbször inkább csak kerete – hangterjedelme – és iránya van, más kötöttsége alig.

De ilyenek-e Vargyas példái? Vegyünk sorra néhányat közülük. (A példákban a dallamok vázlatait tüntetem fel, a teljes lejegyzésüket Väisänen 1937-ben találjuk meg).

A 4. kotta alapjában véve két giusto sorból áll, melyekben 2/4-es és 3/4-es ütemek váltakoznak. A magyar siratótól idegen a dallam mozgalmasság, ugráló jellege is.



4. kotta (Vargyas, *Magyarság Népzeneje*: № 208)

Az 5. kotta két 5/8-os ütemből épül fel, először az első majd a második ütem ismétlődik sokszor, ami ellentmond a magyar siratók rövid, ráadásul feszes ritmusban pontosan ismétlődő motívumokra fel nem bontható karakterének.

45 Vargyas, *Magyarság Népzeneje*, 245–246.



5. kotta (Vargyas, Magyarország Népzeneje: № 210)

A 6. kotta két motívumra és egy hangismétlő zárószakaszra osztható fel. Ráadásul a második motívumnak forgó karaktere van, mi több a dal feszes 6/8-ban szólal meg.



6. kotta (Vargyas, Magyarország Népzeneje: № 211)

A 7. kotta két rövid sora 2/4-es és 7/8-os ütemelőjegyzésekkel kvart távolságban követi egymást. A dallam inkább hasonlít egy táncdallamhoz, mint siratóhoz.



7. kotta (Vargyas, Magyarország Népzeneje: № 212)

A 8. kotta *szo-mi-(↑)do* tritonon mozgó két, 5/8-os feszes ritmusban előadott rövid motívumból áll. Mindez szintén teljességgel idegen a magyar siratók tulajdonságaitól.



8. kotta (Vargyas, Magyarország Népzeneje: № 214)

A párhuzamként idézett obi-ugor dallamok ütempáros jellegűek: két rövid giusto motívumból és azok változataiból épülnek fel. Teljesen más zenei stílust képviselnek, mint a párhuzamos, rugalmas, „kötetlenül” változó sorokból álló magyar sirató, melyet rövid ismétlődő motívumokra fel nem bontható diaton dallammozgás és szabad előadásmód jellemez. Tegyük még hozzá, hogy az obi-ugor dallamok műfaja nem sirató, hanem hősének. Le kell hát vonnunk a tanulságot: a fenti példák nemigen alkalmasak a magyar sirató finnugor rokonságának bizonyítására.

Végül röviden tekintsünk meg néhány török nép siratóit. Az *anatoliai* török siratók többsége még szerkezeti változataiban is megegyezik a magyar siratók kisformáival. Megtaláljuk ezt a fajta siratót az anatóliai törökök legközelebbi nyelvrokoni az azerik siratói között is, méghozzá egy bővebb siratóstílus egyik alformájaként. A 9. kottában egy anatóliai siratót mutatok, melyet Bartók Béla gyűjtött 1936-ban Anatóliában.

Az anatóliai törökök siratóit ráadásul valóban köthetjük a fent említett ősi európai zenei réteghez, ugyanis ez a terület régebben a Kelet-Római Birodalomhoz tartozott, melynek eredeti népességét az 1071-es manzikerti győzelmük után a területet évszázadok alatt meghódító törökök fokozatosan beolvasztották. Az alapnépesség (szubsztrátum) a nyelvében eltörökösödött, de kultúrájából sok mindent megőrzött, sőt átadott a hódítóknak.

A finnugor népekhez hasonlóan a török népek is összetett folyamat során alakultak ki, és alakulnak tovább ma is, így nem csoda, hogy siratóik különböznek egymástól. Ugyanakkor a kirgizeknél is ilyen a két legjellegzetesebb sirató alakzat egyike (10a. kotta), és a kaukázusi karacsájkoknál is van hasonló dallamforma, igaz nem sirató, hanem hősének műfajban (10b. kotta).



Parlando

Ya - tır - miş - lar da yav - ru - mu, gu - zum, oy, oy, oy,
Si - cim gi - bi yav - rum, yav - rum da, ay, oy, oy,
Sa - rı sa - çı da gu - zum si - cim gi - bi yav - rum, oy, oy,
Ge - lin gar - daş - la - rım, yav - rum, a, oy, oy,
Ağ - la - ya - lım da ba - cım gi - bi ya - rım, oy, oy,
Me - ze - rin' da yol üs - tü - ne gaz - sın - lar, oy, oy, oy, oy,
Yol üs - tü - ne gaz - sın - lar yav - rum, oy, oy, oy.

9. kotta. Anatóliai sirató Bartók Béla 1936-os anatóliai gyűjtéséből



a) Parlando ♩ = 152

Te-ñi-zim, Ka-rıř - kır ga-na a-tıp a bö-rü al-gan ey

Al tü-gül ka-ra da ku-lak oy — řerd' al-gan — ey

A — kar-ma-sa ga-na kol-go ay tur-ba-gan

Bul ka - pi - let ga - na tu - ra řum cal-gan ey

b)

a)

Wo, can-net-li bol - sun a Eç - ki - bař - la - nı Do - ma - lay

b)

Jaj, é - des - a - nyám, ked - ves é - des - a - pám

4 6

Tıñ-lıq a coq-du da sen Uç-ku-lan-dan qo - ra - may

Ho - vá le - gyek ebb' a ke - se - ró bá - na - tom - ból?

10. kotta. Török népek siratói 1) Kirgiz siratók egyik alapformája (Sipos, *Kyrgyz Folksongs...*, 14d. példa), 2) Karacsáj epikus ének (Sipos–Tavkul, *A régi magyar népzene... Sipos–Tavkul, A régi magyar népzene...*, 17. kotta) és magyar párhuzama (Kiss Lajos–Rajeczky Benjamin eds. (1966), *Magyar Népzene Tára V., Siratók, Budapest: Akadémiai Kiadó, No. 41, 4–6. sor*)



Gondolhatnánk, hogy egyéb kis hangterjedelmű dallamok részletesebb vizsgálata egy nemzetek feletti eurázsiai összehasonlító kutatás keretén belül hozhat tanulságokat a finnugor népek egymás közötti, illetve a magyarokkal való esetleges zenei kapcsolatainak feltárásában is. Ez azonban már az indulásnál sem kecsegtet biztos eredményekkel, mert ilyen dallamok sok népnél egymástól függetlenül is kialakulhattak, és ki is alakultak, ezért a magyar–finnugor zenei érintkezésre nézve igen kicsi lenne a bizonyító erejük. Szomjas-Schiffert György mondatdallamokon alapuló elképzeléseit sem fogadhatjuk el, mert eltérő mondatdallamú népeknek, például a magyaroknak és az anatóliai törököknek is vannak hasonló zenei rétegeik, másrészt egy-egy nép zenéjében is megtalálhatók különböző lejtésű dallamok. Az „emelkedő sorra ereszkedő sor válaszol” forma pedig igen sok népnél megtalálható.⁴⁶

Úgy tűnik tehát, hogy a honfoglalás előtti fontosabb magyar népzenei rétegeknek nincs meggyőző párhuzama finnugor népek zenéiben, míg egyes török és mongol népek között annál több keresnivalónk lehet.



2. kép. Belső-Mongóliából egy morin huuros (Sven-Hedin expedíció felvétele)

46 Szomjas: *A finnugor zene...*, 71–86.



Egy bektási dallamtípusról és eurázsiai hátteréről⁴⁷

A törökországi szúfik életét át- meg átszövi a zene: népdalok kísérik életük különböző alkalmait, és a vallási zikir szertartásaik dallamai segítik az Istenhez való közeledést. Noha az utóbbi években erősen fellendült egyes csoportjaik vizsgálata, zenéjükkel kevés elemző és összehasonlító igényű tanulmány foglalkozó.⁴⁸

Az összehasonlító vizsgálatnak alapfeltétele, hogy elemezzük és osztályozzuk az összehasonlítandó népzeneiket. Itt a magyar zenekutatók nagy előnyben vannak például a törökségi népzeneik helyi kutatóival szemben. Nem csak óriási elődeink miatt, de azért sem, mert népzeneikutatásunk a mai napig nem vesztette el a zenei jelenségekre koncentráló jellegét. Nem lépett rá a nyugati etnomuzikológia döntően szociális illetve kulturális antropológiai módszerekkel dolgozó útjára, melyben egy zenei lejegyzés szerepeltetése már-már 'old fashioned', azaz régimódinak számít.⁴⁹ Magam majd negyven éve folytatok népzenei kutatásokat különböző törökségi népek, például azerik, karacsáj–balkárok, türkmének, kazakok, kirgizek és anatóliai törökök között. Egyik, Csáki Évával közösen folytatott kutatásom központjában a törökországi szúfi csoportok, ezen belül is a trákiai bektásik vallási és népi dallamai állnak. A bektásik zenei repertoárja már csak azért is izgalmas, mert múlt homályába vesző népdalok vallási használatra alakított formái mellett, a török műzenét idéző dallamokig számos zenei forma megtalálható benne. Emellett határozott szálak fűzik a ma énekelt

47 Eredeti cikk: Sipos János (2020e), Egy bektási dallamtípusról és eurázsiai hátteréről, In Dávid Géza – Fodor Pál – Péri Benedek (eds.) Keletkutatás, 2020 őszi, 125–134.

48 Sipos János – Csáki Éva (2009), *The Psalms and Folk Songs of a Mystic Turkish Order*, Budapest: Akadémiai Kiadó, Sipos János (2009), *Azerbajdzsáni népzene – a zene forrásainál*, Budapest: Európai Folklór Intézet, Sipos János (2010), *Trakya Bektaşî Ezgilerinin Sınıflandırılması ve Avrasya Çerçevesi, Alevilik–Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi 2*, Köln: Alevi–Bektaşî Kültür Enstitüsü, 35–46. Részletesebb irodalomért Sipos–Csáki *i. m.*, 67–69.

49 Dobszay László (2010), Az összehasonlító népzeneatudomány tündöklése és lehangyatlása, *Magyar Zene* XLVIII. évfolyam, 1. szám, 7–19.



népdalokhoz is. Törökországi szúfi iszlám közösségekben először 1999-ben gyűjtöttem a Mersin/Mut környékén élő tahtadsiktól, majd Ankara Çubuk körzetében bektásiktól. 1999 és 2003 között pedig a Bulgáriából Törökországba emigrált és Kırklareli környékén letelepült falusi bektási közösségekben dolgoztunk öt éven keresztül, több mint ezer dalukat rögzítettük, jegyeztük le szövegeiket és dallamaikat, majd elemeztem és osztályoztam a dallamrepertoárt. Ebből a hatalmas zenei anyagból most egyetlen dallamcsoportot választottam ki részletes vizsgálatra. A csoport dallamainak jellegzetessége, hogy alacsonyan mozgó sorai magasabban mozgó sorokat fognak közre. Két alapformájuk van. Egyikük esetében az 1., 2., és a 4. sor alacsony és a 3. sor magasabb, ezekre az AABA szerkezetű dalokra a későbbiekben *kis kupolás* formaként hivatkozom. A másik alapforma esetén az első és az utolsó sor alacsony, míg a második-harmadik sorok magasabban mozognak. Ez utóbbi ABBA szerkezetű dalokra a későbbiekben *nagy kupolás* formaként hivatkozom.

A fenti formák konkrét megvalósulásait a Törökország európai részén, a trákiai bektásik között gyűjtött vallási nefesz dallamokkal szemléltetem. Az 11. kotta egy tipikus kis kupolás forma, melynek alacsonyan mozgó egymással megegyező első, második és harmadik soraival szemben a harmadik sor egy kis terccel magasabb.

♩ = 116

Zan-net-me biz bu - gün ik-rar ver - mi - şiz,

Bi-zim ik - ra - rı - mız kal-ü be - li - den,

A - dem'-den Hav - va' - dan ev - vel er - mi - şiz,

Ta e - zel bez - min - den sır - rı ce - mi - den.

11. kotta. Kis kupolás dallam (Sipos–Csáki, *The Psalms and Folk Songs: No 592*)



A 12. kottában egy nagy kupolás dallamot mutatok. Az első sor alacsonyabban mozog, és a dallam legalacsonyabb hangján áll meg, a magasabb második és a harmadik sor a hangsor 4. illetve 3. hangján zár, az utolsó sor pedig ismét a legalacsonyabb hangra ereszkedik le. (A 3-4. sor kadenciavariációs formában megismétlődik, de ez a dallam alapszerkezetén nem változtat).

Nefes

Çe- rag - lar can - lar u - yan - mış,
Gö-nül - ler şevk i - le yan - mış,
İ - la - hi aşk - a bo - yan - mış,
Er-kan mey - dan - da, dan - da,
Hü, Hü.

12. kotta. Egy nagy kupolás dallam (Sipos–Csáki:
The Psalms and Folk Songs, № 575)

Az emelkedő–ereszkedő dallamvonal határozottan eltér az anatóliai népdalok többségét jellemző ereszkedő karaktertől, ugyanakkor vannak hasonló szerkezetű magyar új stílusú dallamok. Van-e összefüggés ezek között a magyar és török dallamok között? A trákiai bektásik zenéjében milyen szerepet játszanak e dalok? Megrajzolható-e egy eurázsiai háttér?

Megvizsgáltam néhány török nép zenéjét, hasonló formák után kutatva. A többnyire néhány hangon mozgó azeri népdalok között ilyen szerkezetű nincs.⁵⁰ Nem találjuk meg a tatárok, baskírok, csuvasok, dél-szibériai

50 Sipos János (2004), *Azeri Folksongs – At the Fountainhead of Music*, Budapest: Akadémiai Kiadó.



törökök, illetve a mongolok és kínaiak szigorúan pentaton népzenejében sem.⁵¹ A kirgizek és a karacsáj–balkárok között számos hasonló formájú dallamot gyűjtöttem, ezek azonban mind szovjet műdalok nép között elterjedt változatainak tűnnek, ezt a helyi kutatók is alátámasztják.⁵² A karacsáj–balkárok ún. *jir* dallamai között is vannak ilyenek, mi több, ezeket a karacsájok határozottan a sajátjuknak, népükre jellemzőnek érzik. Azonban a szomszédos és sok szempontból domináns (nem törökségi) adige–cserkesz–kabard népek egyik legfontosabb dallamstílusa is ilyen. Számos jel mutat arra, hogy karacsájok ezt a zenei stílust tőlük vehették át. A gagauz, türkmén, kazak, üzbég, dél-szibériai török, jakut és tuvai nép sem énekel ilyen dalokat, és általában véve is úgy tűnik, hogy a törökségi népzeneikben ez a forma nem szerepel, ha mégis előfordul, az inkább újabb, idegen hatással magyarázható.

Átnéztem a Török Rádió és Televízió Repertoár (TRTR) 2500, és saját 1987–1993 közötti anatóliai gyűjtésem 1500 dallamát, amit nagy mértékben megkönnyített egy korábbi munkám, melyben ezeket a dallamokat rendeztem.⁵³ Kiderült, hogy mindössze 9 TRTR-beli dallamban fordul elő a kis kupolás AABA forma, ez a teljes repertoárhoz képest igen kevés.⁵⁴ Saját anatóliai gyűjtésemben ilyen dallam szintén alig szerepel.

51 Sipos János (2001), Egy most felfedezett belső-mongóliai kvintváltó stílus és magyar vonatkozásai, *Ethnographia* 112 (2001 [2004!!]) 1–80. Vikár László, Népzenei kutatóúton Koreában és Kínában, *Az MTA I. Osztályának Közleményei* XIII (1958) 247–265. Vikár László–Bereczki Gábor (1971), *Cheremis Folksongs*, Budapest: Akadémiai Kiadó. Vikár László–Bereczki Gábor (1979), *Chuvash Folksongs*, Budapest: Akadémiai Kiadó. Vikár László–Bereczki Gábor (1989), *Votyak Folksongs*, Budapest: Akadémiai Kiadó.

52 Sipos János (2014), *Kyrgyz Folksongs*, Budapest: L'Harmattan, 2014, Sipos János–Ufuk Tavkul (2012), *A régi magyar népzene nyomában – a kaukázusi karacsájok népzeneje*, Budapest: L'Harmattan, Sipos János – Ufuk Tavkul (2015), *Karachay – Balkar Folksongs*, Budapest: L'Harmattan. Sipos–Tavkul, *A régi magyar népzene...*

53 Sipos János (1995), *Török Népzene II*, Budapest: Zenetudományi Intézet. Megemlítem, hogy számos anatóliai dalban látjuk az AAA_nA formát, mely egyetlen A sort ismételget, néha az egyik sorvéget variálva (A_n). Ilyen például TRTR-ből Malatya (№ 2348) vagy Ödemiş (№ 87). Ezek az egymagú dallamvariánsok azonban nem tartoznak szorosan a most vizsgált formához.

54 A TRTR repertoárból: Niğde (№ 201), Zonguldak/Bartın (№ 2651), Konya (№ 644), Hatay/Hassa (№ 3148), Gümüşhane/Bayburt (№ 2368), Sivas (№ 555), Bandırma (№ 1417) és Safranbolu (№ 1276).



A TRTR-ban a nagy kupolás (ABBA szerkezetű) dallamok száma 10, ezek Anatólia különféle régióiból, leginkább a tengerek közelében fekvő, gazdaságilag fejlettebb területekről kerültek elő.⁵⁵ Saját anatóliai gyűjtésében pedig az ABBA visszatérő szerkezetet az anatóliai dallamok többségétől dallamvonalában és ritmusában is eltérő egyetlen *Serenler zeybeği* táncdal képviseli (13. kotta).

♩ = 96

Se - ren - ler se - ren - - - ler

Al - çak - ta yük - sek se - ren - - - ler

Biz gi - di - yo - ruz e - fe - ler de

Si - ze gal - sın ga - me - ra - lar.

13. kotta. Serenler zeybeği táncdal (*Sipos: Török Népzene II, № 456*)

Vajon milyen arányban fordulnak elő ilyen dallamok a bektásik repertoárjában? Az első publikáció, mely a trákiai bektásik zenéjéről szól, Vahit Lütfi Salci könyve ilyen dallamot nem tartalmaz, ez azonban nem mond sokat, mert a kötetben mindössze 5 dallam szerepel.⁵⁶ A trákiai bektási zene fontosabb és bővebb forrása az Isztambuli Konzervatórium *Bektaşî Nefesleri* című 1933-as kiadványa. A kötet 88 nefesz dallamából háromnak van kupolás szerkezete. Ezekből egyet a 14a. kottában látunk, alatta egy hasonló magyar dallammal (14b. kotta).

55 A TRTR repertoárjából: İzmir (№ 2490), Burdur (№ 3100), Manisa (№ 1060), Aydın/Nazilli (№ 801), Bilecik (№ 2025), Urfa (№ 2420), Trabzon (№ 1284), Samsun (№ 2823), Bodrum (№ 716) és Uşak (№ 1523).

56 Vahid Lütfi Salci (1940), *Gizli Türk Halk Musikisi ve Türk Musikisinde (Armoni Meseleri)*, İstanbul: Nümune Matbaası.



a)

Aş - kım be - nim fû - zun - - dur
Hat - ten zi - ya - de - sa - ki
Tah - fîf i - çin e - lin - le
Sun do - lu - ba - de sa - - ki.

b)

Sár - ga lá - bú kis pa - csir - ta,
Szár - nya az e - get ha - sîj - ja,
Ha - sîj - ja a szép csil - la - gos e - get,
A sze - re - tóm má - sat sze - ret.

14. kotta. a) Az Isztambuli Konzervatórium Bektaşî Nefesleri kiadványának № 199 dallama és b) egy hasonló magyar dal

Ugyanakkor a mi trákiai gyűjtésünkben ezek a dallamok népes csoportot alkotnak, és változatos dallamvonallal, dúr, moll, fríg illetve bővített szekundus hangsorokon mozogva, eltérő hosszúságú dallamsorokkal mutatják be a vizsgált szerkezetet.⁵⁷ Mielőtt azonban összevetnénk a magyar és a bektási dallamokat, nézzük körül hasonló dallamok után Európában.

57 Összesen 17 dallam, a teljes anyag 3%-a. Lásd Sîpos – Csáki: *The Psalms and Folk Songs...*, 102–103. (a 13. osztály, № 563–592. dallamai).



Régebbi európai forrásokban a 15. századi francia népies dallamokban látunk néhány hasonló formát.⁵⁸ Az 1530 tájáról ismert 147 német népies dal közül pedig mindössze egyetlen egynek van ilyen szerkezete. Ritka a gregorián zenében és a trubadúr dallamok között is. Régi katolikus énekgyűjteményekben többnyire a 18. század végéről fordul elő a kis kupolás AABA forma.⁵⁹ Úgy tűnik, a visszatérő forma, különösen AABA alakja az európai zenében csak a 16. század óta lett gyakoribb. Európai korát és fejlődését nem látjuk világosan, de a mai európai műzenében gyakori. Elszórtan megjelenik az ABBA szerkezet a francia, angol, kanadai (Új-Skócia), holland, spanyol, francia, román, cseh, morva és macedon népzeneben.⁶⁰ Nagy, stílusalkotó tömegben csak az Appalache-be (USA) kivándorolt angolok népzenejében és a magyar népzeneben látjuk, az ABBA forma erős szlovák jelenlétét ugyanis a magyaroktól való átvételnek tarthatjuk.

A magyar népzene, az anatóliai népzenehez hasonlóan az ereszkedő dallamszerkezet jellemzi. Ettől élesen eltér a magyar új stílus, melynek dallamaira épp a szóban forgó emelkedő–ereszkedő szerkezetek a jellemzőek.⁶¹ A kupolás szerkezet a magyaroknál az idegenből behozott egyházi és világi műzenei dallamok, valamint a nyomukban magyar földön keletkezett mūda-

58 Például Gaston Paris–François Auguste Gevaert (1875), *Chansons du XVe siècle, publiées d'après le manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris*, Paris: Firmin–Didot et Cie: 7 dal a 142-ből, Théodore Gerold (1913), *Chansons populaires des XVe et XVIe siècles avec leurs mélodies*. Strassburg: Heitz & Mündel: 4 dal az 50-ből. Ez utóbbi kiadványban azonban az első dallamrész (A) többnyire olyan refrén, mely a dallam elején is megszólal.

59 A Harmat Artúr–Sík Sándor (1974), *Szent vagy Uram, szent vagy*, Budapest: Szent István Társulat katolikus énekgyűjtemény például harminc AABA formájú dalt tartalmaz, ezekből egy mutatható ki a 17. századból, a többi a 18. század végéről.

60 Walter Viora (1952), *Europäischer Volksgesang*, Köln: Arno Volk Verlag: a 48–49., az 50–51. és az 52–53. oldalakon számos európai néptől hoz párhuzamot. Szomjas-Schiffert György (*Ethnographia* 89 1978: 23–93) idézi Leoš Janáčeket, aki szerint általában a visszatérő forma a morva népzenebe nyugat felől (cseh föld) nyomult be. A cseheknél a forma jobban reprezentált, a múlt századi kiadványokban körülbelül 25%, míg a morva kiadványokban csak 8%. Az ABBA forma azonban itt is ritka.

61 A legrégebbi nyomtatott magyar példája 1777-ből való: Kodály, *A magyar népzene*, 40.



lok révén terjedhetett el.⁶² 1850 és 1900 között ugyanis a műdal elárasztotta a magyar vidéket, és a nép sokat megtanult belőlük.⁶³ A műdalokat azután a variálva továbbfejlesztették, és saját képükre alakították.⁶⁴ Mára ezek a dallamok szinte egyeduralkodóvá váltak a magyar népzeneben.⁶⁵

A magyar és a bektási kupolás dallamok között vannak hasonlóak, sőt némelyiket egymás közeli variánsának is tekinthetjük. A visszatérő szerkezetű magyar dallamok török párhuzamai azonban az anatóliai repertoár kivételes példái. A magyar új stílusú dallamok középső sorai jellemzően egy kvinttel magasabbak a szélső soroknál, mi több, gyakori az is, hogy a második sor az elsőnek a pontos megismétlése egy kvinttel feljebb. Ezzel szemben a török dalok középső sorai kevésbé magasan mozognak, és nem válnak el olyan élesen az alacsonyabb soroktól. Jellemző különbség az is, hogy a magyar dalokra oly jellemző pentaton fordulatok lényegében nem bukkannak elő a török dalokban.

Vajon honnan származnak ezek a bektási dallamok? Mivel sem Anatóliában sem az ázsiai törökségnél nincs erős hátterük, eredetüket máshol kell keresni. Elvileg lehetnének bulgár eredetűek, hiszen a trákiai bektásik bulgár közegből érkeztek Trökörszágba, de ott ilyen dalok nemigen élnek. A macedon népdalok között azonban már vannak hasonló dallamok. Gondolhatnánk, hogy a szóban forgó bektási dalok lehetnek macedon eredetűek is, amelyeket a macedon területeken is tevénykedő, jövő-menő vallási vezetők és dervisek közvetítettek a Bulgáriában lakó szúfi közösségek felé. Ám épp ezek a macedon dalok újabb keletűek, és a szocialista periódushoz tartoznak.⁶⁶

62 A nyugati eredetet konkrét dallampárhuzamokkal is be lehet mutatni. Ilyen például egy francia sanzon a 15. századból (Kodály *i.m.* 40), de említhetjük a Beethoven-variációi által ismert „Schweizerlied”-et is, melynek szinte azonos csíkmegei magyar párhuzama is van (Kodály: *i. m.*, 41).

63 A műdalok hatására a sorok meghosszabbodnak, és feltűnnek a modern moll és dúr hangnemek.

64 Érdekesség, hogy sok dallam funkciója vallási például karácsonyi énekek is vannak közöttük. Ezen kívül előfordul dudanóta, ivónóta, népies műdal.

65 Ne felejtjük el, hogy a magyar újstílus számos kapcsolatot mutat régebbi stílusokhoz (például pentatónia, felfelé kvart – lefelé kvintváltás, dallamfordulatok stb.).

66 Például Vaslav Hajimanov (1960), *Makedonskiy Narodni Borbeni Pesni*, Skopje: Koço Racin, *Pesni od norodno-oclobogitelnata borba* fejezetének № 89, № 100–101, № 111 etc. dallamai.



Könnyen lehetséges azonban, hogy a dallamok a *Türk Sanat Müziği*-t (TSM), azaz a török műzenét, más nevén török klasszikus vagy makam zenét ismerő szüfi zenészek szerzeményei.⁶⁷ A TSM-ben ugyanis ez a dallamszerkezet meglehetősen gyakori. Ilyen az emelkedő dallamvonalú makam kompozíciók (például Uşşak) jellemző formája, és a hangsorában a török népzene legkedveltebb hangsorához igen közel álló Hüseyini makamnak is van emelkedő–ereszkedő formája is, a tipikus ereszkedő formáján kívül.⁶⁸ A 15. kottán egy Hicaz Hümayun makamot látunk, melynek egy közeli variánsa a 12. kottában látott trákiai bektási nefesz.

Aksak semai HİCAZ-HÜMAYUN Saz Sem. Veli Dede

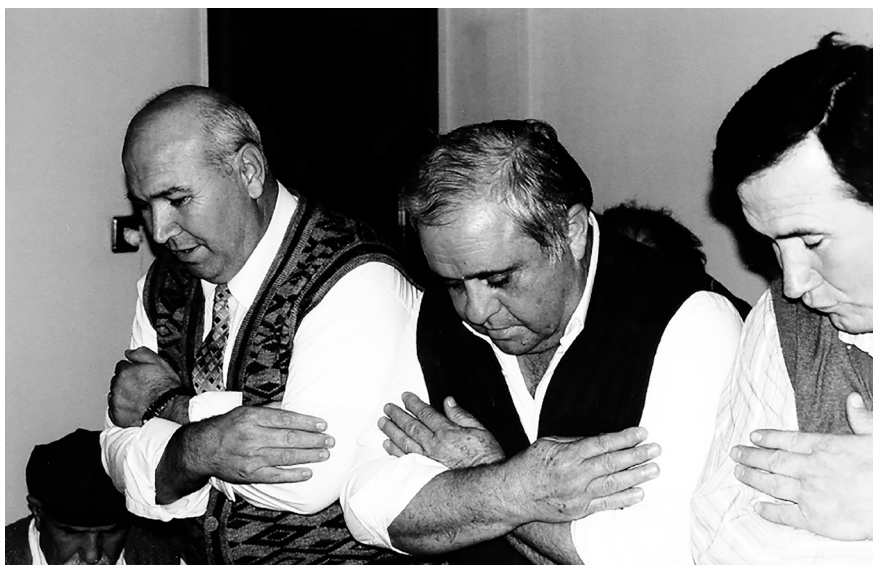
15. kotta. Egy Hicaz Hümayun dallam (Signal: Makam..., 79).

Az látjuk tehát, hogy az alapvetően ereszkedő dallamvonalú török (és magyar) népzene régi rétegeibe a visszatérő szerkezetű dalok többnyire idegen, műzenei hatásra kerültek be. A magyar zenébe a nyugati műzenéből, a bektásikéba pedig nagy valószínűséggel a Türk Sanat Müziğiből. A magyar népzében ez a forma nagy bokrot bontott, és mára a legkedvel-

67 Tudjuk, hogy a mevlevi dervisek repertoárja a 16–20. századig ismert TSM szerzők szerzeményeit is tartalmazta: például Köçek Derviş Mustafa dede (17. század), Dede Efendi (18–19. század), Rauf Yekta (19–20. század). Ezen kívül AABA formák: Signal, Karl (2004), *Makam: Modal Practice in Turkish Art Music*, Punta Gorda FL: Usul Edition, 52.

68 Ez a hangsor eol/fríg jellegű, a 2. és 6. fokán mikrohangokkal.

tebb és legjellemzőbb népdalformává válva a régi stílusok dallamait szinte teljesen kiszorította. A török, és ezen belül a bektási zenében egy perifériusabb, de elfogadott forma lett, mely a trákiai bektásik zenéjében, valószínűleg ennek a TSM-vel való jelentős érintkezés miatt egy határozott csoportot alkot.



3. kép. A trákiai bektásik cem elnevezésű szertartásából



Az azeri népzene kapcsolata a magyar, illetve más török népek zenéihez⁶⁹

Eredeti cikk: Sipos János (2010), Az azeri népzene kapcsolata a magyar, illetve más török népek zenéivel, In Dévényi Kinga (ed.) *Varietas Delectat: Tanulmányok Kégl Sándor emlékére* (Keleti tanulmányok 14.), Budapest: MTA Könyvtára, 115–130.

Emlékezzünk Kégl Sándor egyik kijelentésére, mely szerint az iráni népies költészet virágai inkább a török népdalokhoz hasonlítanak, mint a hinduhoz.⁷⁰ A *török* kifejezést ugyan nem fejtette ki, nyilvánvaló azonban, hogy a déli törökségre, ezen belül is elsősorban az azeri törökökre gondolhatott.

Kégl megállapítása nem is meglepő, figyelembe véve, hogy eltérő nyelvük ellenére az azerik kulturálisan közel vannak az irániakhoz. A többségi törökséggel ellentétben vallásuk sííta, és tavasszal, az iráni újév kezdetekor megünneplik a *nevruz*t, sőt nyelvében azeri, illetve iráni embernek a DNA-juk is hasonló. Azeri volt az *ak koyunlu* török uralkodók nyelve, a *kizilbas* harcosok is ezen a nyelven beszéltek, sőt a híres iráni *szafavida* is ezt használta hosszabb ideig. A híres szúfi költők, például *Sah Iszmail (Hatayi)*, *Fuzuli* vagy *Naszimi* török és perzsa nyelven is írtak. A mai Azerbajdzsán kultúrájának kutatása tehát az iráni kultúra kutatásának része, és ez fordítva is igaz.

Magam most legszívesebben az azeri és az iráni népzenei kölcsönhatások felderítésével próbálkoznék, ahogy azt Kégl Sándor tette az azeri és az iráni dalszövegekkel. Erre azonban nincs mód, mert az iráni népzeneről,

69 Eredeti cikk: Sipos János (2010), Az azeri népzene kapcsolata a magyar, illetve más török népek zenéivel, In Dévényi Kinga (ed.) *Varietas Delectat: Tanulmányok Kégl Sándor emlékére* (Keleti tanulmányok 14.), Budapest: MTA Könyvtára, 115–130.

70 Kégl Sándor (1899), *A perzsa népdal. Értekezések a nyelv és széptudományok köréből. XVII. köt. 3. sz.*, Budapest: MTA.



különösen az Iránban élő azerik népzenejéről nincs összefoglaló munka vagy komolyabb tanulmány. Sőt, szerénytelenség nélkül állíthatom, hogy Azerbajdzsán vokális népzenejének részben a gyűjtő, de főleg az elemző, osztályozó és összehasonlító munkája is nagyrészt rám várt. Most ez utóbbi munkának egy kicsike szeletét mutatom be.

Azerbajdzsán négy területén kutattam Baku, Samaha, Kuba és Zakatala központokkal, és számos felvételt készítettem a Karabahból Azerbajdzsánba menekültek között is. Elsősorban kis falvakban élő idősebb emberektől gyűjtöttem mintegy 800 dallamot. Saját gyűjtésemén kívül átnéztem a létező népzenei publikációkat is, melyek több száz dallamát vontam be az elemzésbe.⁷¹ Ez utóbbi összehasonlító anyag karaktere nagymértékben egybeesett saját gyűjtésem anyagával.

Világossá vált, hogy Azerbajdzsánban egy elemi, talán a zene őstörténetébe utalható dallamstílus él teljes pompájában. A dallamok túlnyomó többségére a következő tulajdonságok jellemzők:

- egy vagy két sorból álló sztichikus, illetve periódus forma,
- 3-4, ritkábban 5, és még ritkábban sext hangkészlet,
- a sorok szótagszáma többnyire 7-8, ritkán 11,
- a dallamsorok ereszkednek vagy domb alakúak,
- a ritmus 6/8-os vagy erre visszavezethető, ritkábban 2/4 vagy parlando,
- a dallamok és a sorok *konjunkt* jellegűek, tehát a dallamsorok hangtartományai átfedik egymást, és a sorokon belüli hangközlések többsége prím, szekund és ritkán terc.

Alább a kisterces hangsorokon mozgó mollos azeri dallamok legfontosabb típusait tekintem át, de a dúros és lokriszi/fríg skálán mozgó azeri dallamokra is hasonló jellemzés adható.

71 Memmedov, Bülbül (ed.) (1977), *Azerbaycan Halq Mahnıları 1*, Baku: Gençlik, Memmedov, Bülbül (ed.) (1982), *Azerbaycan Halq Mahnıları 2*, Baku: Gençlik, Kerimova, T. (1994), *Ana Folkloru*, Baku: Azadlıq, Eliyahu, Piris (1999), *The Music of the Mountain Jews*, Jerusalem: Jewish Music Research Centre.



Rövid (kétütemes) sorokból felépülő dallamok

Közülük a legegyszerűbbek minden sorukban az alaphangra ereszkednek, és soraik gerince *do-ti*, a *do* hang, vagy a *re-do*. A második sor gyakran kissé alacsonyabb, mint az első (16a.b.c. kotta).

1a)

1b)

1c)

16. kotta. Sztichikus azeri dalok

Egy kissé összetettebb kétsoros forma első sora magasabban, gyakran a *do* vagy *ti*, ritkábban a *re* vagy *mi* hangon zár. Az első sorok gerince *do-ti*, *re-do*, *re* vagy *mi* lehet (17. kotta).

Előfordul a magyar népzében fontos stílusalkotó „pszalmodizáló” dallamok néhány esete is, de csak elhanyagolhatóan ritkán.⁷² Tripodikus, vagyis soraiban három ütemet tartalmazó dallamok saját gyűjtésemben alig fordulnak elő, többségüket azeri kiadványokból idézem. Itt egymástól igen eltérő formákat találunk, e dallamok nem rendeződnek meggyőző típusokba. Jellemző az azeri népzene egyszerű világára, hogy az egy, két, vagy négy hosszú sorból álló dallamok közül csak néhány fordult elő a meglehetősen nagy gyűjtésemben, ráadásul e dalok többségét a népzében félprofesszionálisnak számító trubadúrok ’ásikok’ énekelték.

Ejtsünk végül néhány szót arról, hogy az azeri népzének milyen kapcsolatai vannak más törökök, illetve a magyarság népzenejéhez. Rögtön szembeszökik, hogy az alapvetően néhány egyszerű dallamformából álló azeri dallamkincssel szemben a legtöbb török népzene és a magyar népzene is sok, egymástól lényegileg eltérő dallamréteget tartalmaz. Az

72 Például Sipos János (1994), *Török Népzene I*, Budapest: MTA ZTI, Sipos János (2000), *In the Wake of Béla Bartók in Anatolia*, Budapest: European Folklore Institute.



2a) 

2b) 

2c) 

2d) 

2e1) 

2e2) 

17. kotta. Két rövid sor (b3), (2) illetve (4) főkadenciákkal

azeri dallamok többségéhez lehet többé-kevésbé meggyőző anatóliai török párhuzamot találni. A legmeggyőzőbb párhuzamok azonban főként Észak-Kelet-Anatóliából származnak, ahol jelentős az azerik és a kurdok számaránya. Bár néhány hangból álló elemi dallamok Törökország minden részén bőven előfordulnak, a tengerpartok környékéről vagy a Törökország belsejéből származó párhuzamok kevésbé pontosak.

Mint láttuk, a magyar és anatóliai népzenevel szemben az azeri népzeneben dominálnak a kis hangterjedelmű dallamok. A magyar kisambitusú anyagot az ó-európai zenekultúra, a középkori zenekultúra, illetve a 15–17. század dalkészletének hatásaként, de mindenképpen népi hagyományként értelmezi a magyar kutatás.⁷³ E kultúráknak azonban nincs köztük azokhoz, melyek az azeri kultúrával érintkeztek, és valóban, nem is találunk sok közös vonást a kisambitusú magyar és azeri anyagban.

73 Dobszay László – Szendrei Janka (1988), *A magyar népdaltípusok katalógusa*, Budapest: MTA Zenetudományi Intézet, 53–232.



A magyar és az anatóliai gyermekdalokra oly jellemző, a középső hangjuk körül forgó rövid motívumok az azeri népzében legfeljebb a hangszeres dallamok között bukkannak fel, ott sem túl gyakran. Ugyanakkor a magyar és anatóliai sirató kisformájához hasonló dallamok nagy bőségben fordulnak elő az azeri népzében is, ilyen többek között a három legjellemzőbb azeri siratótípus egyike. Ez az egyetlen zenei forma, ahol komolyabb hasonlóságok fedezhetők fel a magyar és az azeri népzene között (18a.b. kotta).

a)

Ge - lin - ler', qız - la - rın ha - mı - sı - ço - xu şe - hid ol - du,
Oğ - lan - na - rın çox' şe - hid ol - du, év - ler yan - dı,
Bir ya - ğı e - li - ne gè - çen ol - ma - dı, gè - çen ol - ma - dı...

b)

Má - mi - kám stá - ti - kám stest - vé - re - im, ma - rad - ja - tok bé - ké - vel,
Mert ne - kem men - nem kell, aj - tók, ka - puk nyíl - nak, slá - ba - im in - dul - nak.

18. kotta. Hasonló magyar és azeri sirató dallamok

A pentatónia és a nagyobb lélegzetű dallamformák hiánya eleve kizárja az azeri népzenei rétegek szorosabb kapcsolatát a magyar, valamint az észak-kazak, a Volga-Káma-Bjelaja-vidéki török és a mongol pentaton népzenei stílusok között. Azerbajdzsánban nemcsak pentatónia nincs, de a szekundnál nagyobb lépések is igen ritkák, sőt a sorzáró hangok sem gyakran kerülnek szekundnál messzebb egymástól. A Volga-Káma-Bjel-



aja-vidék török népei közül csak a csuvasok keleti kisebbségeinél és a keresztény tatároknál láthatunk kisambitusú motivikus zenét, de ezek szinte mindig ugrásokat is tartalmazó tri- vagy tetraton dallamok. A térségben a mordvinoknál és a votjákoknál bukkannak elő 3-4 hangon mozgó egymotívumos *do-re-mi-(fa)-re-do* domb alakú formák, ezek karaktere eltér az azerik *do*-végű dalaitól. Mivel a Kaukázus áthatolhatatlan hegyei elválasztják a két oldalán lakó népeket, nem meglepő, hogy a Kaukázus északi oldalán lakó kipcsak török nyelvű karacsájok és balkárok sokrétű népzenejében alig-alig találunk az azeri zenéhez hasonló rétegeket. Kissé más azonban a helyzet a Kaszpi-tenger túloldalán lakó mangislaki aday kazakokkal, akik ugyan a tenger miatt szintén nem érintkeznek közvetlenül az azerikkel, de ez a kisebb tenger (sőt tó) inkább összeköt, mint elválaszt. Ezeknek a kazakoknak a központi siratója, bár kissé más zenei logikával, de éppen azokon a fríg tri-, tetra-, illetve pentachordokon mozog, mint az azerik egyik legjellegzetesebb dallamcsoportja.⁷⁴ Náluk pszalmodizáló dallamok az azeri dallamvilágnál gyakrabban, az anatóliai és magyar helyzethez képest azonban ritkábban fordulnak elő. Általában véve a mangislaki kazakok jóval több és sokszínűbb dallamvilággal rendelkeznek, mint az azerik, ugyanakkor dallamaik jelentősen eltérnek a keletebbre élő mongóliai kazakok pentaton zenestílusaitól.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy az azeri népzene egyedi szint képvisel a török népek zenéjén belül, jelentősen eltérve mind a szomszédos, mind a távolabb élő török népek népzenejétől. Ezt többek között azzal magyarázhatjuk, hogy az azeri etnogenezisben a különböző török törzsekén kívül nagymértékben vettek részt a törökök beáramlása előtt a területen lakó különböző iráni és kaukázusi népek. Ez a kutatás is mutatja, hogy nemhogy egy nép, de egy népcsoport zenéjét, kultúráját sem elegendő az etnogenezisben részt vevő népek kultúrájának vizsgálata nélkül vizsgálni. Az iráni elem részletes kutatása nem csak a magyar őstörténet, de a déli török népek kultúrájának megértéséhez is fontos. Végül közlöm azeri gyűjtésem néhány dallamának a szövegét és magyar fordítást. A gyűjtött dallamokat a honlapomon meg is lehet tekinteni.

74 Sipos János (2004), *Azeri Folksongs – At the Fountain-Head of Music*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 43–48.



- *Keserves (bayatı), Memmedova Şeker Nureddin qızı (67), Şamaha, Mel'gam*

Gétدی gülüm, ağlaram,
Aldı zülüm, ağlaram.

Esdı ve'desiz külek,
Töküldü gülüm, ağlaram.

Elment a kedvesem, sírok,
İgazságtalanságot történt vele,
sírok.

Fújt a furcsa szél,
Lehullott a rózsám, sírok.

- *Sirató (ağı), Tağıyeva Mehfuza (56), Quba, Talabı Gışlag*

Aman, ana, can ana,
Gözel méhirban (méhri-) ana.
Ananın qédirini bilmek lazımdır,
bala,
Aman balaca, balaca, balaca.

Jaj, anya, lelkem, anya,
Szép, kedves anya.
Az anyát meg kell becsülni,
kedves,
Jaj, kedveském, kedveském,
kedveském.

- *Vallási dal zikirben, Abasova Hebibe Mustafa qızı (68), Karabah, Cebraıl/Gazanzemi*

Eceb qaldı qaranlıq türbelerde,
Şah Hüséyn, vah, Hüséyn,
Ay, susuz canına qurban olum,
Çılpaqlara de düşenlerine qurban
olum,
Men aşiq öz gülüme,
Yazı yaz öz günüme,
Derdler begaxıl oldu,
Bendeni da saldın öz gününe,

Men aşiq, néylim size,
Men aşiq, néylim size,
Men sizden dönmez idim,
Siz dönsez néylim size.

Bámulatba estek a sötét sírokban,
Sah Husszeın, ó, Husszeın,
Jaj, imádom szomjas lelkét,
A pusztába való kivonulását is
szeretem,
Szerelmes vagyok a rózsámba,
Írj nekem védő talizmánt,
A bánat végtelen lett,
Nyomorult életemet felemeltem
saját életemhez.

Imádlak, mit tegyek,
Imádlak, mit tegyek,
Én tóled nem akartam elfordulni,
Ha te elfordulsz, mit tegyek?



- *Népdal (mahní), Mahmudova Bayramxatın Danyal qızı (69), Zagatala, Çobanköl*

Ay, Allah, yaz geleydi, buléyli,

Çöllere qaz geleydi, buléyli.

Aj, Allah, bár jönne a tavasz,
bulejli,

Bár jönnének a földekre a ludak,
bulejli.

- *Sirató (ağı), Tağiyéva Mehfuza (56), Quba, Talabı Gışlag*

Ezizim, balam, veten yaxşı,
Géymeye balam, ketan yaxşı.

Senin bir gününü göreydim, bala,

Sonra öleydim, ne yaxşı.

Ezizim, balam, ay, balamdır,
Ezizim, balamın balası balamdır,
balamdır.

Kedvesem, [meghalni] a haza jó,
Hordani, kedvesem, a vászonból
készült ruha jó.

Bár legalább egy napodat láttam
volna,

Azután halnék meg, milyen jó
[lett volna].

Kedvesem, jaj, kedvesem,
Kedvesem, kedvesem kedvese,
kedvesem.

- *Ásík dala (aşık havası), Hesenov Valéh Rehim oğlu (62), Zagatala*

Héy, ne bala, déyirem sene
şöhretimi, sahibi-hüner menem,
Dava günü qorxu bilmez bir ner
oğlu ner menem.

Cida düşdüm vetenimden
qürbete diyar-diyar,
Xezineler yaraşığı bir le'li-gövher
menem, bir le'li-gövher
menem.

A, bala, xezineler yaraşığı, aman,
aman, aman, bir le'li-gövher
menem.

Hej, hadd említsem a hírnevemet,
bátor hős vagyok,

A harc napján félelmet nem
ismerő hímteve fia hímteve
vagyok.⁷⁵

Hazámból idegen földre kerültem,
faluról-falura vándorolok,
A kincstárák legértékesebb drága-
köve vagyok, legértékesebb
drágaköve vagyok,

Aj, a kincstárák legértékesebb
drágaköve vagyok, aj, aj, egy
drágakő vagyok.

75

A hímteve az azerbajdzsániknál a bátorság szimbóluma.



4. kép. Azeri nők zikir szertartása



Az azerbajdzsáni mugám és az azerbajdzsáni népzene⁷⁶

A makám elv vagy technika hatalmas területen él Észak-Afrikától a Közel-Keleten át Közép- és Délkelet-Ázsiáig, és konkrét megvalósulásaiban igen sokszínű képet mutat. A makám mondhatni olyan átfogó fogalom az arabok és törökök lakta területeken, mint az európai zene történetének egyes, évszázadokon át élő műfajai. Időben és térben változó jelentése igen nehezen megragadható. Míg az egyik kultúrában egy adott dallam-típushoz kötődhet, másutt esetleg csak a kadenciák vannak rögzítve, ismét máshol pedig egy sajátos hangsor határozza meg. Konkrét megjelenési formái is lényegesen eltérők lehetnek: minden egyes makám egyedi struktúrával bír, és a különböző helyeken, időszakokban akár ugyanazzal a névvel jelölt makám is igen különböző kompozíciókban ölthet testet.⁷⁷

Mivel az egyes makám-rendszereket különböző földrajzi területeken és a különböző arab és török népcsoportok zenéjében eltérő módokon határozzák meg, a fogalom szerteágazó volta miatt még a tudományos alapmunkák sem adnak kielégítő részletességű összehasonlító információt a különböző népek makám koncepciójáról.⁷⁸

76 Eredeti cikk: Sipos János (2012c), Az azerbajdzsáni mugam és az azerbajdzsáni népzene, In Kiss G. – Czagány Zs. – Papp Á. – (eds) Zenetudományi Dolgozatok 2011: In memoriam Dobszay László, Budapest: MTA BTK Zenetudományi Intézet, 381–391.

77 Például Törökországban ma 60-70 makám van használatban, mindegyik külön névvel és egyéni szerkezettel. A hangszeres alapformák közül az első a bevezető funkciójú improvizatív *taksim*, ezt követi az első komponált hangszeres darab, a *pesrev*. Ezután vokális darabok füzére következik (*fasil*, *ayin* stb.), és a kompozíció egy *szaz szemaiszi-vel* záródhat. Az *aranagme* két vokális darabot köt össze. A fő vokális formák a *kar*, *beszte*, *agir szemái*, *yürük szumái*, és a *sárki*, ezeket a ritmus, a refrén típusa és helye, valamint a szöveg stílusa különbözteti meg egymástól. Az improvizatív *gazel* a hangszeres *taksim* vokális megfelelője. Manapság gyakori, hogy egy cikluson belül több makám is váltakozik.

78 Ugyanakkor például az arab makámmal kapcsolatban több száz igen igényes művel találkozunk, például Jürgen Eisner, „Zum maqam-Prinzip, Tongruppenmelodik als Grundlage und Baustein musikalischer Produktion”, in *Maqam Raga Zeilenmelodik Konzeptionen und Prinzipien der Musikproduktion*, ed. uő. (Berlin:



Tágabb értelemben a makám egy teljes zenei ciklus, szvit, melynek összetartó elve a dallamok összetett komponálási szabályrendszere. Ennek lényege egy adott hang- és formulakészlet, szűkebb értelemben pedig a makám modális szisztémát, hangsort jelent, s ekként párhuzamba állítható a középkori nyugati zene „moduszával”. A makám másik pillérét a ritmus alkotja.⁷⁹

A makám szó és jelenség megfelelője Azerbajdzsánban a mugám.⁸⁰ Az első azeri mugám szvitet feltehetőleg Kosrau Parvez szászánida király (591–628) udvari zenésze, Barbed komponálta a 7. században. A 12. századtól az udvari mugám zene fejlődésnek indult: lendületet adott hozzá a hivatásos előadók között kialakult versengés és az, hogy a legkiemelkedőbbek komoly anyagi és egyéb elismerésben részesültek. Több uralkodó maga is zenélt és komponált. Abdulqadir (Abdülkadir) Maragayi és

Nationalkomitee DDR des International Council for Traditional Music in Verbindung mit dem Sekretariat Internationale Nichtstaatliche Musikorganisationen, 1989), 7–39 Henry George Farmer, „Greak Theorists of Music in Arabic Translation”, *Isis* 13 (1929–30), 325–333 Uő., *Studies in Oriental Musical Instruments*, (I. London 1931/R, II. Glasgow, 1939/R) Uő., *The Sources of Arabian Music – An Annotated Bibliography of Arabic Manuscripts Which Deal with the Theory, Practice, and History of Arabian Music*, (Bearsden-Schotland: a szerző magánkiadása, 1940), Uő., „The Music of Islam”, in *The New Oxford History of Music I*, ed. by Egon Wellesz (London: Oxford University Press, 1957), 421–477 Lois Ibsen Faruqi, „The Suite in Islamic History and Culture”, *World of Music* 17 (1985/3), 46–64 Hans Hickmann, „Die Musik des arabisch-islamischen Bereichs”, in *Orientalische Musik*, ed. Hans Hickmann-Wilhelm Staude (Leiden & Köln: E. J. Brill, 1970), 1–134 Scott Loiyd Marcus, *Arab Music Theory in the Modern Period* (PhD diss., Los Angeles, University of California, 1989) Józef Pacholczyk, „Towards a Comparative Study of a Suite Tradition in the Islamic Near East and Central Asia: Kashmir and Morocco”, in *Regionale maqam-Traditionen*, ed. Jürgen Eisner and Gisa Jähnichen (Berlin: Humboldt-Universität, 1992), 429–463 Fadlou Shehadi, *Philosophies of Music in Medieval Islam* (Leiden: Brill, 1995).

79 A török ritmusrendszer például 40-50 egyedi ritmusmintát tartalmaz, amelyek hangsúlyos és hangsúlytalan ütésekből állnak. A törökországi makám rendszer, másképpen „Török Müzene” (*Türk Sanat Müzigi*) vagy „Török Klasszikus Zene” (*Klasik Türk Müzigi*) a szeldzsuk és főként az oszmán udvar terméke. Ezért gyakran elutasítják azok, akik az oszmán időszakot a visszamaradottsággal és a korrupcióval kötik össze. Az első világháború után tanítását kitiltották az Isztambuli Konzervatóriumból, és csak az 1940-es évek közepén engedték oda vissza.

80 Az azeri mugám zenei jelenségét 2003-ban az UNESCO a szájhagyományos és szellemi világörökség remekművévé („Masterpiece of the Oral and Intangible Heritage of Humanity”) nyilvánította.



Safieddin Urmevi 13–14. századi zeneelméletírók kézírataikban bőséges információval szolgáltak a középkori azeri mugámról. Ugyanakkor Al-Farabi *Kitab al-Musiqa al-Kabir* című könyvében (Nagy Zenekönyv) és Ibn Sina (Avicenna) 11. századi munkáiban a mugám fogalma egyáltalán nem fordul elő.⁸¹

A korai középkori repertoárban az énekes részek domináltak, mert az éneket mélyebbnek, megindítóbbnak tartották, mint a hangszeres darabokat. A zenei forma folytonosan változott az idők során, ennek pontos nyomon követésére azonban írásos dokumentumok hiányában az azeri szakértők sem vállalkoznak. Most csak a 14. század egyik kiemelkedő zeneszéneke, Abdulqadir Maragayinak (1360–1435) egy kijelentését idézzük: „Szerzeményeimet már unokáim is pontatlanul játsszák, és félek, dédunokáim teljesen el fogják felejteni formájukat.”

Az idők során egyre tökéletesedtek a hangszerek és a hangszeres előadás is. Növekedett a hangszerek hangterjedelme, újabb érintőket tettek rájuk, hogy a különféle hangsorok játszhatók legyenek rajtuk. Egyúttal fokozott zenei igényesség lépett föl. Ismét az előbbi szerzőt idézzük: „A professzionális zenészeknek a jó zenei képességeken kívül elméleti tudással is kell rendelkeznie.”⁸²

81 Al-Färäbl [megh. 950], *Kitäb al-musiqi al-kabir* [Great Book on Music] (MS, NL-Lu 651), ed. Khashaba, G. A. M. (Cairo, 1967), francia fordítása: Rodolphe d’Erlander, *La musique arabe*, I–II (Paris: Geuthner, 1930, 1935) Ibn Sina [Avicenna megh. 1037], *Kitab al-shifa* [The book of healing] (MS, GB-Lbl Or. 11190), francia fordítása uo. Eugen Alfred Beichert, „Die Wissenschaft der Musik bei al-Farabi”, *Kirchenmusikalisches Jahrbuch* 27 (1932), 9–48 Miguel Cruz Hernández, „La teoría musical de Ibn Sina en el Kitab al-shifa”, in *Milenario de Avicenna* (Madrid: Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1981), 27–36. Néhány fontosabb mű az azeri mugámról: Ramiz Zohrabov, *Teoreticheskie problémy Azerbaidzhanskogo mughama* (Baku: Shur, 1992) Shakhla Mammadova, *Tematizmn mugham* (Baku: Shur, 1997), Uzeyir Hacibekov, *Azeri Müzigi* (Istanbul: Avesta, 1998) Uzeyir Hacibeyov, *Azerbaycan xalq musiqisinin esaslari* (Baki, 1950), Murat Bardakci, *Maragali Abdulkadir* (Istanbul: Pan, 1987) Sanubar Bagirova, *Azirbaycan Mugami* I–II. (Baki: Elm, 2007) Jean During, *La musique traditionnelle de l’Azerbayjan et la science des muqams*. Sammlung musikwissenschaftlicher Abhandlungen 80 (Baden-Baden: Koerner, 1988) Zemfira Safarova, *Azirbaycamn Musiqi elmi XIII–XX esirler* (Baki: Azarnasr, 2006).

82 Aydin Azimov, „The Issue of Decryption of Azerbaijani Mugham”, in *Proceedings of International Musicological Symposium „Space of Mugham* „ (Baku: Sark-Qarb, 2009), 71–73.



A zenei kompozíciók neves költők arab, perzsa, illetve török nyelvű verseire születtek, amelyeknek az úgynevezett *aruz* metrikája a hosszú és rövid szótagok váltakozásán alapul. A költemények gyakori témája a szerelem, de nem a földi, hanem az Isten iránt érzett misztikus szerelem. Így, noha ez a poézis lényegét tekintve világi műfaj, a mugám kompozíciók párhuzamba állíthatók a spirituális istenkereséssel. A költemények szellemével összhangban a mugám zenei folyamata is a földi lét mindennapi mivoltából kiszakadva az istennel való transzcendentális egyesülés felé halad. A Korán olvasók, a müezzinek is merítettek ebből a zenéből. Emellett a szúfi tekkékben a vallási oktatás mellett a zenei nevelésre is erős hangsúlyt fektettek, és a keringő dervisek vallási szertartásain részt vevő zenészek közül sokan elméleti értekezéseket írtak a mugám zenéről.⁸³

A történeti mugámmal való rövid ismerkedés után térjünk rá vizsgálatunk tulajdonképpeni tárgyára, a mugám-elv és az azerbajdzsáni népzene közötti összefüggések vizsgálatára. Azerbajdzsánban általánosan elfogadott nézet, hogy a mugám a népzene és a professzionális zene szintézise, valamint, hogy a néphagyomány alapul szolgált ehhez a fejlett, kidolgozott művészi formához. Kevésbé vizsgálták azonban, hogy miben is mutatkozik a népi hatás, és hogy pontosan milyen népzenei elemek észlelhetők az azeri mugámban. E kettősség, a műzenei forma és a népi hatások találkozásának részletesebb áttekintése mellett a jelen írás célja az, hogy a mugámot kevésbé ismerő magyar közönség számára képet nyújtson a mugám szvit formáról.⁸⁴ Ismertetésünk során egy kiváló azerbajdzsáni mugám trió és kitűnő énekesük élő előadását követve vonjuk le következtetéseinket.⁸⁵

A modális szisztémát, hangsort jelentő azeri mugámnak sok típusa van. Közülük tizenkettőt szokás kiemelni, mint legfontosabbakat. E tizenkét hangsor közül három az azerbajdzsáni népzeneben is gyakori, mi több,

83 Karl L. Sigel (1977), *Makam: Modal Practice in Turkish Art Music*, Seattle: Asian Music Publications, School of Music, University of Washington.

84 Az azeri mugámot 2011-ben tanulmányozhattam Bakuban. Március 14–21. között ott zajlott az ICTM Maqam Study Group tanácskozása (The 7th Symposium of the International Council for Traditional Music, UNESCO) a *Space of Mugam* címet viselő Nemzetközi Zenei Fesztivál keretei között, melyre több kontinensről és a makám zene szinte minden területéről gyűltek össze szakemberek és zenei együttesek.

85 A mugám trió *tar* játékos a Firuz Aliyev volt, *kemencsén* Ismayil Hamidov játszott, az énekes pedig Aghakhan Abdullayev volt, mind neves művészek. Noha nem alkotnak állandó együttest, láthatóan egymással nagy összhangban muzsikáltak.



alapvető. Eol, lokriszi, és jón modalitású hangsorokról van szó, azeri nevük *sur (la-ti-do-re)*, *szegah (ti-do-re-mi)* és *rasz (do-re-mi-fa)*. Lényeges különbség azonban, hogy míg a népdalok ezeknek a hangsoroknak csak három-négy, legfeljebb öt hangnyi kivágatát használják, addig a mugám rendszerben az alap tetrachordok további tetrachordokkal bővíülhetnek felfelé és lefelé is. A mugám hangsorok többnyire tartalmaznak negyedhangokat, ezek külön vizsgálatától ebben a cikkben eltekintünk.

A mugám szvit énekes, énekes-hangszeres és tisztán hangszeres részekből áll. Az énekes-hangszeres szakaszban az énekest a pengetős *tar*, a vonós *kemencse* és az ütős *def* hangszereken játszó zenekar, az úgynevezett mugám trió kíséri. Ezt kiegészítheti a többnyire alaphangot, illetve mozgó burdont fújó *balaban*⁸⁶. A szvitben a főszerepet a parlando-rubato módon előadott vokális tételek játsszák, melyekben a zenekar többnyire kíséri az énekest, de időnként önállóan is bemutatja a dallamot. A vokális szakaszokban nem annyira a dallamvonal egyedisége a lényeges, az előadás kvalitásait az adott stíluson belüli improvizációs készség, az egyes hangokhoz illesztett összetett díszítmények és a művészi átéltség emeli magas szintre. A tisztán hangszeres tételeket ezzel szemben feszes, gyakran egyedi ritmusképletek és a népzene jellegzetes típusaitól eltérő dallamok jellemzik. A két szólista, élve hangszere lehetőségeivel, improvizálva együtt játssza a dallamot, miközben a *balaban* az alaphangot fújja. A dob főként a giusto részekben szerepel, de helyenként a parlando-rubato énekes előadást is színesítheti. A teljes zenei folyamat részletes elemzése hosszabb terjedelmet venne igénybe, mert a szerkezet és a dallamvonalak viszonylagos egyszerűségével szemben az előadásmód, a díszítések, a rögtönzés, a zenészek összjátéka és a mugám folyamat zenei kibomlása mind-mind külön figyelmet érdemel. E cikk szűkre szabott keretei között csupán egyetlen előadás szerkezetét tekintem át, és igyekszem felhívni a figyelmet néhány olyan jelenségre, amely összeköti a mugám műfaját az autentikus azeri népdalokkal.

A vizsgálat tárgyául olyant mugám ciklust választottunk, amely ugyan jóval rövidebb a hagyományosan akár órákig tartó mugám előadásoknál, ám alkalmas a lényegi vonások megragadására. A szerkezet az énekes és hangszeres részek váltakozására épül. Míg a tisztán hangszeres részek

86 A hangszerekről többet: Majnun Kerimov (2009), *The Azerbaijan Musical Instruments*, Baki: Yeni Nesil, Vagif Abdulgassimov (1990), *Azerbaijanian tar*, Baku: Ishig.



giusto előadásmódúak, az énekes többnyire szabad előadásban énekel, és parlando frázisait egy-egy hosszabb énekes rész közben a zenekar is megismétli. A szabadon előadott részeket ritmikus hangszeres közjátékok színesítik. A ciklus kis hangterjedelmű hangszeres bevezetővel kezdődik. Ennek ritmusa és dallamvezetése is eltér a népdalokétól. Ilyen szélesebben hullámzó, illetve egy hangot körülíró dallammozgás ugyanis az azeri népzeneben nem fordul elő, és szokatlan az ismétlődő (*ti-ti*)-*ti-ti* | *ti-ti-ti-ti* | *taa ti* | *ti-ti ta* ritmusképlet is. Az utolsó két ütem „művies” záró formulája pedig, különösen a záróhang alatti mozgásaival teljesen idegen az azeri népzeneből, ahol a dallamok utolsó hangja általában egyben a legmélyebb hang is (19. kotta).



19. kotta. Hangszeres bevezető

A bevezetőt a szólóének hangszerkíséréssel ellátott belépése követi. Szerkezetét tekintve a felhangzó dallam felidézi a bevezető hangszeres dallamot; ugyanaz a hangsor, hasonlóak a dallamfordulatok és a dallam fontosabb nyugvópontjai is (20. kotta). Először egyszerűbb formában szóval meg a dallam, majd az énekes magasabb regiszterekben improvizál. Az ének közben felhangzó hangszeres közjátékok ugyancsak a dallam hangszeres változatai (ezeket a 20. kotta nem tartalmazza).



20. kotta. A szvit első vokális dallama

A következő zenekari közjáték dallama is kis hangterjedelmű rövid sorokból építkezik (21a. kotta). Míg ez a népi dallamoknak is sajátja, a kifinomult ritmus, a közjáték első részének 2+3+2+3+2+2 felosztású 7/4-es aszimmetriája teljesen ismeretlen az azeri népzeneben. Később a zeneszek átváltak a népzeneben a legáltalánosabbnak számító 6/8-os metrumra, ám egyúttal az azeri népzeneben ismeretlen, felfelé induló, szekund szekvenciákkal haladó dallamot exponálnak (21b. kotta).



21. kotta. Zenekari közjátékok



Ezután egy rubato módon előadott vokális dallam, majd egy giusto 6/8-os közzjáték következik, majd ismét az ének a főszerep, melyben fokozatosan egyre több, hosszú, „gyöngyöző” díszítés, sajátos melizma tűnik fel. A mugám vokális megszólalásának fontos hatáskeltő eszköze ez, népzenében ezzel gyakorlatilag nem találkozunk (22. kotta).

The image displays a musical score for a vocal piece, consisting of 22 staves. The notation is written in a single system on a grand staff (treble clef). The music is characterized by a rubato tempo and features a variety of ornaments and melismas, including long, flowing lines and intricate rhythmic patterns. The key signature is one sharp (F#), and the time signature is 6/8. The score includes various musical notations such as slurs, ties, and dynamic markings, indicating a complex and expressive performance style.

22. kotta. Díszített vokális dallam a mugám szvitben



6/8-os giusto zenekari közjáték szólal meg, amelyben a dallam szerkezete a népzében is gyakori egyszerű sorpárra épül, mi több hasonló népdal is van, de szinkópás ritmus ott nem fordul elő. A közjáték után, ahogyan az megszokott, az előbbi rubato dallam variációi kerülnek sorra a dallam hangszeres változataival együtt.

A 23. példában bemutatott, zenekarral kísért giusto éneknek a célja a feszültség és a drámai csúcspont késleltetése. A dallam népzenei karakterű, sőt konkrét népi párhuzamai is vannak. Mindössze bővített szekundos skálája, és bonyolult (itt nem közölt) refrénje távolítja el a népdalok egyszerűbb világától.



23. kotta. A szvit egy giusto előadású éneke

A táncdalokra emlékeztető könnyedebb karakterű rész után hangszeres közjáték vezet át egy újabb, ezúttal rubato előadású énekhez. Talán ez a rész mutatja leghatározottabban a népzene és a mugám kapcsolatait. Hangsora az azerbajdzsáni népzene legjellegzetesebb skálája, a *szegah*, amely a modális hangsorok közül a lokriszinak feleltethető meg. A népi dallamok ennek a skálának csak egy szegmensét, a *ti-do-re-mi* tetrachordot használják. Bár e mugám tétel előadása közben a hangszeresek és néha az az énekesek is a szokásnak megfelelően magasabbra is kiterjeszkednek, az előadás egészében jól kivehetőek a háttérben meghúzódó népzenei fordulatok és dallamcsírák (24. kotta).



24. kotta. Szegah dallam – népzenei kapcsolatok

A feszültség oldásaként hat a következő könnyedebb zenekari tétel. Metrumba az azeri népzeneben közkedvelt 6/8 helyett a rokon 6/4-ként értelmezhető. A dallamkezdő felütés azonban teljesen idegen a török népzeneiktől, és a sajátos ritmuseltolódásokat is műzenei eredetűnek vélhetjük (25. kotta).



25. kotta. Egy hangszeres tétel támája

Folytatásként ismét a *ti-do-re* szegah trichordon mozgó, énekes-hangszeres rubato szakaszt halljuk, egyre szenvedélyesebb melizmabokrokkal, és a dallam itt kivételesen a trichord alaphangja alatt zár (nem jegyeztem le). Ezzel pedig elérkeztünk a mugám ciklus előadásának csúcspontjához (26. kotta). A levezető vokális-instrumentális zárószakasz 6/4-es giusto előadásban szólal meg. Egyrészt a szokottnál nagyobb ívű dallam, másrészt az alapvetően *d-g'* sávban haladó első szakasz (első sor) elkülönülése *a-d'* sávban mozgó második résztől ebben a zenei hagyományban szokatlan jelenség. Itt a középső szakasz *re-do-ti* hangokon való kitaró mozgása említhető népzenei reminiscenciának.



26. kotta. Énekes-hangszeres rubato szakasz

A mugám ciklus vége a hagyomány szerint szenvedélyes lezárást kíván, melyben az énekes egy oktávval magasabbra emelkedve, most nem közölt briliáns díszítések halmozásával, ám szűk hangsávon belül maradva zárja a szvitet (27. kotta).



27. kotta. A ciklus lezárása

A kiválasztott előadás elemzésével érzékeltetni kívántam, hogy az azerbajdzsáni mugám mélyen gyökerezik az azerbajdzsáni népzeneben. A „professzionális” mugám és népzenei formák összehasonlítása persze nem kevés nehézséget rejt magában. A többnyire két rövid sorból építkező, három-négy hangon mozgó népdalokat kellene összevetnünk olyan komplex kompozíciókkal, melyek jellemzője az esetenként nagyobb hangterjedelem, az egyes hangoknak a mugám-elvből eredő speciális funkciója, a hagyomány által szentesített tonalitás- és dallamsémák, a fejlettebb



formák, a népzeneitől idegen hangszeres közjátékok és a negyedhangok egyéni alkalmazása. Talán azt mondhatjuk, hogy az azeri mugám szvit úgy viszonyul az azeri népdalokhoz, mint a népdalintonációval élő folklorisztikus zenemű az eredeti népdalhoz.

Mint láttuk, a mugám tonalitását meghatározó skálákat alkotó, egymásra épülő tetrachordok közül nem egy megtalálható a népzeneben is. A vizsgált mugám ciklus alaphangsora önmagában, ilyen formában ugyan az azeri népzeneben nem fordul elő, de a zenei folyamat tetőpontja felé haladva az egyik legjellegzetesebb népzenei modusz használata tetten érhető. Ami a mugám instrumentális részét illeti, az azeri falusi népzeneben nem figyelhető meg a hangszereknek olyan kifinomult összjátéka, amelyet a mugám ciklusokban a *kemencse* és a *tar* játékos mutatott be, és a *ba-laban*- dob páros összjátéka tett még teljesebbé. Általában elmondható, hogy a mugám hangszeres darabjai sem dallamvezetésükben, sem ritmikájukban nem feleltethetők meg hagyományos népzenei dallamoknak. Legfeljebb az fordul elő, hogy a fél-professzionális népzenei együttesek tagjai alkalmaznak egy-egy olyan dallamot, melyet valamelyik mugám szvitből lestek el.

Mindenesetre az azeri hangszeres népzene nyilvánvalóan többféle forrásból táplálkozik, és egyes rétegeinek elkülönítésére jelen tudásunk alapján nem vállalkozhatunk. A legtöbb népzenei vonás a mugám szvit központját jelentő énekes részekben fedezhető fel. A vokális mugám szakaszok többsége közeledni látszik a népi dallamokhoz kis hangterjedelmével, motivikájával és parlando-rubato előadásmódjával. Azonban megkülönbözteti őket kifinomult díszítéstechnikájuk, egyéni arculatú variációképzésük és gyakran szenvedélyes előadásmódjuk, amelyek a „tárgyilagósbab” népzenevel összehasonlítva a mugámnak különösen szembeszökő, „művészi” színezetet adnak.



Qaval çalan qiz. Abu Qasim Tabrizi. 1816.

Qaval player women. Abu Qasim Tabrizi. 1816.

Девушка, играющая на гавале. Абу Гасым Табризи. 1816.

5. kép. Azeri asszony mugám játék közben



Zene és identitás – hogyan változnak a Törökországban élő karacsájok zenei stílusai?

A magyar népzene kutatás a kezdetektől fogva tisztában van azzal, hogy csak akkor tudjuk megállapítani, mi a sajátosan magyar, ha ismerjük a szomszéd és a rokon népek népzenejét, sőt általánosabban: ha minél több zenei kultúrát ismerünk. Az is világos, hogy más zenei kultúrákhoz hasonlóan a miénk sem homogén, és az egymás alatt és mellett élő, egymásnak nemegyszer ellentmondó zenei rétegek jól tükrözik a magyar nép kialakulásának összetettségét is.

2000 óta folytatok kutatásokat a Kaukázusban élő, valamint az innen Törökországba emigrált karacsájok között.⁸⁷ A karacsáj-balkár nép az Észak-Kaukázus lejtőin és völgyeiben él. Kialakulásukban hun, bolgár, kazár, alán népek vettek részt, majd a 13. század után erős kipcsak török hatás következett. Etnogenezisükben a kezdetektől fogva igen fontos volt a szomszédos, nem törökségi kaukázusi népek szerepe is, amit az is mutat, hogy pontusz-kaszpi kipcsak csoportba tartozó nyelvükben erős az oszét, és a szomszédos ibéro-kaukázusi kabard, csecsen, valamint az abház nyelvek hatása.⁸⁸

A kaukázusi népek évszázadok óta együtt élnek, és egymásra hatva egyfajta közös kultúrát is kialakítottak. Könnyen részt vesznek például egymás esküvőjén, a dallamok és a táncok jó része ugyanis közös. 2005-ben a törökországi Eszkisehirben meghívtak egy lakodalomba, ahol a vőlegény

87 Karacsáj kutatásaimról részletes képet adok angol, magyar és török nyelvű kötetekben: Sipos János – Tavkul, Ufuk (2015), *Karachay – Balkar Folksongs*, Budapest: l'Harmattan Kiadó, Sipos János – Tavkul, Ufuk (2012), *A régi magyar népzene nyomában – A kaukázusi karacsájok népzeneje*, Budapest: l'Harmattan Kiadó, Sipos János – Tavkul, Ufuk (2018), *Karaçay-Malkar Halk Şarkıları*, Ankara: Bengü. A kötetek e-book formája, illetve terepmunkáim videófelvételei megtekinthetők a weblapomon.

88 A pontusz-kaszpi kipcsak csoportban krími tatárok, kumükök, dobudzsai tatárok és karaimok találhatóak. Más kipcsak csoportok a Volga-vidéki (tatár, baskír) és az Aral-Kászpi (kazak, karakalpak, nogaj és kirgiz).



karacsáj volt, a menyasszony pedig kabard. A közös dalokat a mindenki által beszélt anatóliai török nyelven énekelték, a dallamokat és a táncokat pedig nemzetiségétől függetlenül mindenki tudta. Ugyanakkor az orosz-kaukázusi zenei és táncrétegek alatt az egyes etnikumokra, népcsoportokra specifikusan jellemző zenei rétegek is találhatóak.

A törökországi karacsájokról

A kaukázusi karacsájok 1828 után orosz hatalom alá kerültek. Az 1870-es orosz földreform cári hivatalnokoknak juttatta a jobb karacsáj földeket, ami sokuk elszegényedését, és Törökországba történő migrációját okozta. A Kaukázusból 1904-ben kivándorló első generáció 1907–1910 között Törökország Konya, Eszkisehir, Afyon és Ankara városainak környékén települt le, és alapított falvakat.⁸⁹ Az anatóliai falvak nyelvi és kulturális hagyományai azonban nagyon eltértek a Kaukázus hegyeinek nomád állattenyésztő kultúrájától, ezért az újonnan jötteknek komoly adaptációs problémái voltak. Sok esetben magukba zárkóztak, hogy megvédjék kultúrájukat, és folytathassák hagyományait.

Törökország az I. világháborúból gazdaságilag gyengén, sok problémával került ki, ami a törökországi karacsájok helyzetére is hatással volt. Az itt született második nemzedék az életben maradással volt elfoglalva, és hagyományait kezdte elhagyni, régi dalait elfelejteni.

A harmadik generáció azonban az 1960–70-es évektől kezdve újra a régi kultúra felé fordult.⁹⁰ Ekkor még éltek a Kaukázusból érkezett legidősebbek, akiktől sok mindent meg lehetett kérdezni és tanulni. Ezen kívül a 70-es években már jöhettek karacsájok a Szovjetunióból, például az Izmiri Nemzetközi Vásárra, akik magnószalagokon, lemezeken különböző zenéket hoztak magukkal. A felvételeket a törökországi karacsájok lelkesen sokszorosították, a dallamok minden házba eljutottak, és sokan meg is tanulták őket.

89 A Kuban folyó vidékéről jöttek több hullámban karacsájok, kabardok, nogajok és krími tatárok. Az 1905 utáni letelepedés korszakáról kevés pontos adat van, karacsáj kutatók, köztük szerzőtársam, az Ankara Egyetem professzora Ufuk Tavkul az Oszmáni Archívumban levő iratokat tanulmányozzák ezzel kapcsolatban.

90 Így éled fel, illetve öröklődik a látszólag halott népzene máshol is, például Kirgizisztánban is a nagyszülők játszanak az unokákkal, és közben énekelnek nekik.



A 90-es években a Szovjetunió felbomlásával még könnyebb lett kapcsolatba kerülni a Kaukázusban élőkkal, ami gyorsította az újabb dalok beáramlását és élénkítette a törökországi karacsáj identitás és kultúra erősödését is. Ez a kultúra azonban már nem az első generáció valódi, megélt, az állattartó kaukázusi társadalom való életébe beágyazott formája volt, inkább csak ünnepek keretén belül élt. Az a társadalmi közeg ugyanis, melyben a kaukázusi karacsáj kultúra kialakult és fennmaradt, teljesen megváltozott.

Az idősebbek is meghallgatták a Kaukázusból újonnan érkezett dalokat, de sokat furcsának, a régi daloktól eltérőnek, oroszosnak ítélték. Persze nem mindig a dallamok zenei szerkezete volt a kritika tárgya, hiszen ennek megítélésére nem is lehettek felkészülve, sokkal inkább az előadásmód, a hangzás. A popzenén nevelkedett fiatalok azonban szerették ezt a változatos, színesen hangszerelt és harmóniákkal ellátott zenei anyagot. Sokan dallamot maguk is megtanultak, és előadtak. Innen már csak egy lépés volt, hogy a Kaukázusból érkezett újabb zenei anyag a lakodalmakban is felhangozzék, sőt nem egy helyen hegemoniára is szert tegyen. Ezt megkönnyítette, hogy a lakodalmakban a fiatalok zenélnek, énekelnek és táncolnak, az öregek csak hallgatnak, szemlélődnek. Évente Yazılıkaya-ban nagy karacsáj fesztivált rendeznek, ahol a politikai töltetű beszédek, vetélkedők után sötétedésig táncol a világ minden részéről ide látogató több ezer karacsáj. A tánc alatt többnyire a kaukázusi CD-k újabb dallamai hangzanak el, virtuóz harmonikások előadásában. A karacsáj zenében a harmonika mellett jellemző előadási eszköz az ún. *ejü* vagyis az énekelt többszólamú változó bourdon kíséret. Noha ezeket megkülönböztető karacsáj nemzeti jegynek tartják, valójában mindkettő nem-török kaukázusi, illetve orosz hatásra vezethető vissza. A harmonika őrzi szerepét, de újabban a *komuz* „gombos harmonika” helyett a változatosabb harmonizálásra módot adó modern harmonika terjedt el. Ugyanakkor az alapvetően egy-szólamú, pontosabban heterofon törökországi közegben a többszólamú énekelt kíséret eltűnőfélben van. Ezt ma már csak az idősebb generáció tudja, ők sem kifogástalanul.

Már a 20. század elején Törökországba vándorolt ősök zenéje is különböző rétegeket foglalt magában, melyek aztán az idők során belső fejlődésen is keresztülmentek, tükrözve a törökországi történeti és zenei hatásokat.

Vessünk egy pillantást néhány régebbi karacsáj zenei rétegre, elsősorban arra koncentrálva, hogy mennyire maradtak fent, vagyis mennyire tartotta a karacsáj nép szükségesnek őket az identitásának megőrzéséhez.

Ütempáros dalok

Hasonlóan az azeri, anatóliai vagy éppen a kazak helyzetéhez, a Korán-recitálás gyakran mozog a *mi-re-do* trichordon és zár a *re* hangon (28a. kotta).

a)

Korán recitálás

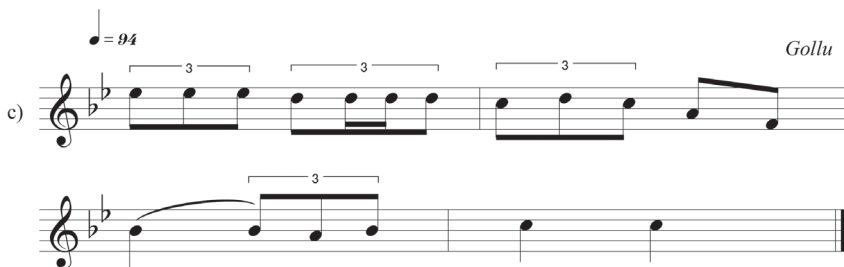
28a. kotta. Korán recitálás

Ilyenféle zenei forma sok nép gyermekjátékdaibaiban tűnik fel, de a karacsáj népzeneben nem fordul elő. Igaz, a karacsáj ősvallás *Ozay* dallama és a kissé összetettebb *Gollu* dallam is *re*-n zár (28b.c. kotta), de trichord középső hangja körüli mozgás helyett őket ereszkedő–emelkedő autentikus dallamvonal jellemzi.⁹¹

91 Ha ezen az ünnepen egy ifjú kiválasztott egy leányt, és rátette a saját sapkáját, úgy tartották, hogy ők férj és feleség lettek. De a lány is választhatott magának kedvest, tánra kérve őt. A Gollu ünnep alkalmával történt párválasztás szentnek számított, a szülők nem állhattak a fiatalok útjába. Az ünnep az iszlám megjelenése után kezdett feledésbe merülni. Az énekeknek két típusa van: az egyik táncdal, a másikat *ezsu*-val kísért dalként éneklük. Hasonló dallamvonala van a Gori



28b. kotta Az ősvallás Ozay dallama



28c. kotta Az ősvallás Gollu dallama

Sirató

Siratót a törökországi karacsájok nem énekelnek, sőt ilyen hagyományra ma már az öregek sem emlékeznek. Nézzünk meg most néhány karacsáj dallamot, melyek hasonlítanak a magyar vagy az anatóliai siratóstílus egyes képviselőire.⁹²

A 29. kotta karacsáj dallama megegyezik az anatóliai sirató központi formájával, melyben *do*-ra és *re*-re ereszkedő sorok váltogatják egymást, ennyiben hasonlóságot mutatva a magyar sirató kisformájához.

szélistenhez szóló fohásznak: *mi do-ti / do-re-do-ti / la-la-la-ti / do do*. A szélisten szentélye a mai napig nagy fák alatt van. A magányos fák tisztelete él a karacsájok között, ilyen például a *janız terek* 'magányos fa', mely alatt akár kétszáz ember is elfér. A Gollu ünnepen eredetileg énekelt dalok különbözhetnek a ma ismert Gollu daloktól.

92 A legegyszerűbb felépítésű karacsáj siratók, pontosabban a siratókkal rokon dalok mindegyik sora *do*-ra ereszkedik le, ilyen például Sipos – Tavkul: *A régi magyar népzene...*, 2.2a. és 17. példája, az utóbbi műfaja hősének. Ez az ereszkedés a karacsáj népzében egy jelentős, műfajában nem csak sirató réteget alkot, és az anatóliai vagy éppen a kabard népzében is bőségesen megtalálható.



Karacsáj

Magyar

The image shows musical notation for two parts: 'Karacsáj' and 'Magyar'. Each is on a single staff with a treble clef. The 'Karacsáj' staff starts with a quarter rest, followed by a series of eighth notes: G4, A4, B4, C5, B4, A4, G4. The 'Magyar' staff starts with a quarter rest, followed by a series of eighth notes: G4, A4, B4, C5, B4, A4, G4. Below these are two staves for piano accompaniment, both with treble clefs. The top piano staff has a quarter rest, followed by eighth notes: G4, A4, B4, C5, B4, A4, G4. The bottom piano staff has a quarter rest, followed by eighth notes: G4, A4, B4, C5, B4, A4, G4.

29. kotta Kétsoros karacsáj altató és magyar sirató párja
(Dobszay: A siratóstílus..., 15/a)

A fenti forma egyedi karacsáj fejlődése, amikor a dallamsorok lefelé bővülnek: *fa-re-do* → *(ti)-szo*. Hasonló lefelé bővülés a magyar és az anatóliai siratóknál is megtalálható, ott legtöbbször *fa-re-do* → *ta-la*, illetve a *fa-re-do* → *ta-la-szo* formában.⁹³ Példa erre a 30. kotta, melynek első sorai a siratóban szokott módon *szo*-ról *re-re*, illetve *do-ra* ereszkednek, harmadik-negyedik sora leugrik az alsó *szo*, hangra, majd a folyamat *do-n* zár.

93 Még erősebb a központi kétmagú sirató dallamformától való eltérés, ha a *do-ra* aláhullámzó sort egy *szo-ra* ereszkedő sor követi. Erre is találunk magyar párhuzamokat. Ugyanakkor míg a karacsáj sirató beleillik az ottani sok mixolíd dallam közé, addig mixolíd magyar dallam kevés van.



Karacsáj

Magyar

30. kotta *Siratók bővüléssel a törökországi karacsáj sirató*
(Sipos–Tavkul: *A régi magyar népzene...*, 18. példa),
b) magyar párhuzama (Dobszay: *A siratóstílus...*, 29/d)

Vallási dalok

A nők, ha siratókat nem is, a szúfi vallási szertartások *zikir* dallamait a mai napig rendszeresen énekelik.⁹⁴ A zikir dallamok részletes bemutatása túllépné a rendelkezésre álló hegyet, ezért csak egy példát mutatok be. A vallási dallamrepertoárba húzódott vissza a karacsáj népzene egyik fontos, nagy valószínűséggel régebbi hagyományokat fenntartó rétege. E dalok jellemzője a négy rövid sor, az ereszkedő szerkezet, sőt az 5(b3)b3 kadenciasor sem ritka. Könnyű hozzájuk párhuzamot találni az anatóliai vagy éppen a magyar pszalmodizáló dallamok között (31. kotta).

The image displays a musical score for two instruments: Karacsáj (top staff) and Török (bottom staff). The music is written in a 5/8 time signature and a key signature of two flats (B-flat and E-flat). The Karacsáj part features a melodic line with eighth and quarter notes, while the Török part provides a rhythmic accompaniment with eighth notes. The score is divided into two systems, each containing four measures. The first system ends with a double bar line, and the second system begins with a measure number '5' above the first staff.

31. kotta Egy négy soros 'pszalmodizáló' karacsáj zikir dallam és anatóliai párhuzama

94 Zikirnek nevezik itt az arab nyelvű Korán-recitálást, mely megegyezik az anatóliai törökökével. Vannak azonban karacsáj nyelvű *zikir*jeik is, ezek zeneileg is elkülönülnek az arab nyelven recitált vallási dallamoktól.

A karacsáj keserves: a „jir”

A Kaukázusban oly népszerű *jir* (keserves) dallamrepertoár tovább él a törökországi karacsájok között, elsősorban az 50–60-évnél öregebbek körében. E dallamokat négyrészes tagoltság jellemzi, jellegzetes kadeneciákkal, de eltérő dallammozgásokkal. A páratlan sorok 10-, 11- vagy 12-szótagosak (5+5, 5+6, 6+5, 6+6), a párosak pedig többnyire 8-szótagosak (3+2+3). Tipikus a 6/8-os ritmus, illetve az olyan szabadabb előadás, melyből kielemezhető a 6/8-os alap.

Ez az a zenei szerkezet, melyről leginkább elmondható, hogy a kaukázusi karacsájok a körülöttük élő népektől tanulták, hiszen az ott domináns kabardok és az oszétek körében is igen elterjedt. Ugyanakkor ezek a dallamok manapság a karacsáj identitás fontos szimbólumaként szolgálnak. A 32. kottán e zenei stílus egyik legkiegyensúlyozottabb és legnépszerűbb dallamát mutatom be.

$\bullet = 108$

Süy - ge - nım jı - rı - ñı men ay - tı - rıq - ma.

Süy - mey - le se - ni teñ - le - riñ.

Baş - ha ja - tı - ña men qı - zın - ma - uç' - e'm

Ja - nı - mı qıy - mayd' kőz - le - riñ, a.

32. kotta Egy karacsáj jir dallam (Sipos–Tavkul: A régi magyar népzene..., 12.2 példa)⁹⁵

95

A dal egy *qarğış iynar* 'tréfás átokdal', előadója Čočaev Muhažir Žanbotovič (szül. 1924), iskolázatlan pásztor, Bezengiben lakik. A szöveg magyar fordítása: *Szerelmem, eléneklem dalodat, / Nem szeretnek téged a barátñóid. / Benne(d) nem más ragadott meg: / Lelkemet elvarázsolták a szemeid.*

Táncdallamok

A táncdallamok általában a népzeneék legkönnyebben és leggyorsabban változó rétegét alkotják, nem csoda, hogy ide szűrődött be a volt Szovjetunióból érkező újabb dallamok közül a legtöbb. A rendkívül heterogén repertoárban van három táncdal, melyet mindenki ismer, mindenhol játszanak, és minden jel szerint hagyományosak. Ezek olyan mértékben beágyazódhattak a karacsáj zenei lélekbe, hogy sikeresen túlélték az újabb zenei hullámokat.

A 33a. dallam inkább csak kadenciáival kissé hasonlít egyes ún. „emelkedő nagyambitusú” dallamokra (18-351-0000). A 33b. dallam mellé odaállíthatjuk a „Tavaszi szél vizet áraszt” dallamot (13-051-00-01), bár a karacsáj dallam mixolíd. A 33c. dallamnak pedig viszonylag pontos magyar párhuzama a „Város végén egy madár” (17-123-00-00).

Kar 2005 4/4

a)

b)

Kar 2005 4/5

c)

Tkat 2005 4/6

The image displays three musical staves, each with two lines of notation. Staff a) is labeled 'Kar 2005 4/4' and shows a melody in 4/4 time. Staff b) is labeled 'Kar 2005 4/5' and shows a melody in 4/5 time. Staff c) is labeled 'Tkat 2005 4/6' and shows a melody in 4/6 time. Each staff begins with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The notation includes quarter notes, eighth notes, and rests, with double bar lines indicating the end of phrases.

33. kotta Három karacsáj táncdallam



A törökországi karacsájok a mai napig ellenállnak Anatólia olvasztóköhójának. Ez annál inkább figyelemreméltó, mert a hivatalos álláspont szerint nem is olyan régen Törökországban mindenki török volt, tilos volt más nyelven írni, publikálni. A 90-es évektől, különösen az Európa Unióba való belépés feltételeként a szigorú tiltás enyhülni kezdett, és előtérbe kerülhetett az etnikai különbözőség kifejezése, és a kisebb nyelvek és kultúrák hivatalos megjelenése.

Törökországban a városi karacsájok körében erős az eltörökösödés, sokuk törökökkel vagy éppen a Kaukázusból ide vándorolt cserkeszekkel, adigékkal házasodnak. A vegyes házasságbeli gyermekek közül sokan már nem tanulnak meg karacsájul.

A falvakban élő karacsájok többsége azonban beszéli ősei nyelvét, táncolja a karacsáj táncokat, és éneklí a karacsáj dalokat. Valószínű, hogy a karacsáj etnikai tudat Törökországban még hosszasan élni fog. Ugyanakkor sok hagyományos jelenség már csak ünnepségek keretében szimbolikusan marad fent, és az azonosság, kultúra egyik legfontosabb hordozója és örökítője, a karacsáj nyelv is lassú erodálódásban van.⁹⁶

A vallási dalokat leszámítva a hagyományos zenei repertoár már csak az idősek körében él, akiknek már nemigen van módjuk és kedvük, hogy nyilvánosan énekeljék ezeket. Egyre inkább a Kaukázusból érkező meglehetősen vegyes zenei anyag kerül előtérbe, ami azonban azzal, hogy karakteresen eltér a környező anatóliai zenei közegetől, mégis sikeresen szolgálja funkcióját, az etnikai tudat ideig-óráig való fenntartását.

96 A törökországi karacsájok többsége török–karacsáj kétnyelvű. Többnyire mindkét nyelvet jól beszélík, de egyre gyakrabban keverednek török szavak, nyelvi fordulatok a karacsáj beszédbe. A többi törökországi kaukázusi nép helyzete is hasonló, sőt, azoknál a nyelvvesztés előrehaladottabb stációban van. Ennek az lehet az egyik oka, hogy a karacsájok is egy török nyelvet beszélnek, melyet egy másik török nyelv közegében is könnyű megtartani. Ezzel együtt a fiatal karacsáj nemzedéknél magas a nyelvvesztők aránya. Ugyanakkor több nem-török kaukázusi nyelvnek (például az abház, kabard) nemcsak a morfológiája, de a fonetikája is igen nehéz, egy-egy speciális torokhang megtanulása is komoly időt vehet igénybe. Ha valaki ezeket nem sajátítja gyermekkorában, később már kevés az esélye a megtanulására.



6. kép. Karacsáj pár a törökországi Yakapinar falvából




Dakota népdalok ázsiai és magyar kapcsolata⁹⁷

Az 1980-as években az Amerika által dominált nemzetközi etnomuzikológiában a hangsúly a zenei elemzéstől az antropológiai értelmezés felé mozdult el. Egyes népzene kutatók, többek között a kelet-európaiak és ezen belül a magyarok azonban ragaszkodtak a zene központú vizsgálatokhoz. De mi értelme is van a dallamok lejegyzésének vagy éppen az elemzésének? Egyáltalán szükséges-e vizsgálni a nomád vagy 'primitív' népzene eltűnőben levő jelenségeit? Nem kellene inkább újabb zenei irányzatokat tanulmányozni a városokban? Az újabb jelenségek vizsgálata kétségtelenül fontos. Mégis, a nyelvhez hasonlóan a népzene az emberi közösségek kiemelkedő alkotása, melyben a hagyományosabb rétegek különös figyelmet érdemelnek. A népzene régebbi rétegeit, dallamait, dallamstílusait ugyanis közös kulturális háttérrel bíró közösségek hozták létre, azokat évtizedek, évszázadok, akár évezredek során alakították, csiszolták, megőrizve a dallamok lényegét a folyamatos változás során. És természetesen a zenének megvan a maga külön élete is, amely bizonyos mértékben független a társadalomtól. Amikor Bach-fúgákat vagy Schönberg alkotásait hallgatjuk vagy elemezzük, nem kell feltétlenül ismernünk a zeneszerzők életének minden apró mozzanatát. Egy BBC rádiósorozat Schönbergről szóló adásában Schönberg egyik tanítványa Roberto Gerhard röviden beszélt Schönberg környezetéről, és arról, hogy ez milyen kevéssé befolyásolta munkásságát. Gerhard beszámolt arról, hogy Schönberg ezt közölte vele: „Egy hátsó szoba Berlinben, egy hátsó udvarban elegendő ahhoz, hogy jó zenét írjak.” Majd Gerhard így folytatta:

„Azt gondolhatja, hogy érzéketlen volt a külső benyomásokra. Nem igaz! Imádta az ablakát. És emlékezni kell arra, hogy ez az a szoba, ahol dolgozott. Az asztala közvetlenül az ablak mellett volt. Amikor felemelte a tekintetét a Mózes és Áron művének partitú-

97 Eredeti cikk: Sipos János (2010), *Dakota Folk Songs and Their Inner-Asian Connection*, Acta Ethnographica Hungarica 55: 1, 101–112.



ráról, melynek a második felvonását Barcelonában, ebben a szobában fejezte be, így írta alá: Barcelona, 1932. március 10. Mikor felemelte szemét a kottáról, ezt a csodálatos panorámát látta. Kicsi szoba volt, benne egy kis álló zongora, egy asztal, egy kanapé, néhány fotel, ez minden...”

Ezek a tények fontosak és érdekesek, de nem biztos, hogy segítenek jobban megérteni Schönberg zenei világát. Ugyanígy, az antropológiai megközelítés fontos lehet a népzene kutatásban, de nem várhatjuk, hogy más végezze el a zenei elemzés munkájának, ezt a zenekutatóknak kell megtenniük. A nyelvészet, különösen az összehasonlító nyelvészet jó példát mutat. Bár eltérő megközelítéssel, a nyelvészek többsége egyetért abban, hogy a szótár és a nyelvtan fontos eszközök. A népzene esetében a szótár a dalok megbízható gyűjteménye, a nyelvtan pedig a köztük lévő kapcsolatok leírása. Ez utóbbi általában tipológiát jelent, amelyben az egymáshoz hasonló dallamok dallamtípusokba csoportosulnak, a dallamtípusok dallamosztályokat, a dallamosztályok pedig dallamstílusokat alkotnak. Ily módon az első ránézésre zavarba ejtően sokszínűnek tűnő dallamtömeg áttekinthetően elrendeződik.

Mindez nem l'art pour l'art elemzés az elemzés kedvéért, hanem komoly előnyökkel jár. Az elemzés során ugyanis olyan dallamokat, „zenei alapformákat” fedezhetünk fel, amelyekre a szóban forgó népdalok többsége visszavezethető, és e dalok ismeretében a vizsgált népzene legtöbb fontos formájáról világos képet nyerünk. A dallamosztályok pedig lehetővé teszik a különböző népzenei összehasonlítását is.

Ideális esetben a világ összes népzeneje rendszerezett kiadványokban sorakozna a polcainkon. Ekkor megkísérelhetnénk felrajzolni a világ zenei térképét, a népzene egymást átfedő tengereivel és szigeteivel. Kiderülne, hogy az egyes dallamtípusok, zenei stílusok milyen területekre, milyen változatokban terjedtek el, karakterük nemzeti, nemzetek feletti, helyi kötődésű vagy általános. Ez ma még csak álom.

A magyarok számára különösen fontos kérdés, hogy népzeneink miként kapcsolódik ázsiai népzeneihez. Most azonban nem az ázsiai kapcsolatokat veszem szemügyre, illetve nem közvetlenül azt. 2004–2005-ben ugyanis lehetőségem nyílt két indián törzs, a sziúk (lakota, dakota, nakota) és a navahók népzenejének tanulmányozására.



Miért is vizsgálja egy európai népzene kutató, hát még egy magyar épp az amerikai indiánok népzenejét, különösen, miután Bruno Nettl véleménye szerint: „A huszadik század első felében az őslakosok Észak-Amerikája a primitív kultúrák földrészévé vált, amelynek zenéje a legszélesebb körben tanulmányozott és a legismertebb.”⁹⁸ A válasz az, hogy a magyar és az amerikai népzene kutatók jelenlegi módszerei között jelentős eltérések is vannak. Mint már utaltam rá, a mi módszerünk lényeges része, középpontja a dallamtípusok, dallamosztályok, dallamstílusok megállapítása, a közöttük levő összefüggések felkutatása, és nagyobb dallamcsoportok összehasonlítása más népek nagy dallamcsoportjaival. Mindez másféle eredményekre juthat, mint az Amerikában jelenleg uralkodó szociál- illetve kultúrantropológiai szemlélet.

Köztudott, hogy sok ázsiai török néphez és a mongolokhoz hasonlóan egyes indián törzsek dallamai is pentaton skálákon mozognak, ami talán visszavezethető arra, hogy az amerikai indiánok ősei több hullámban Ázsiából érkeztek. A számos eltérő nyelvű és zenéjű indián törzs közül az észak-amerikai dakoták népzenejét választottam. A legtöbb népzene kutató ugyanis elfogadja az északi indián zene, ezen belül a dakota népzene fontos helyét az amerikai indián stílusok között, és az sem véletlen, hogy ezek a dallamok kiemelkedő szerepet játszanak az amerikai revival táncházakban, az úgynevezett *powwow*okban.

2003–2004-es Fulbright professzori ösztöndíjam segítségével alkalmam nyílt tanulmányozni a University of California Los Angeles (UCLA) etnomuzikológiai archívumában lévő dakota dallamokat, amelyet Willard Rhodes gyűjtött 1939–1941 között a Montana állambeli Pine Ridge dakota rezervátumban. Ezen kívül nagyobb gyűjtéseket végeztem a dakota és a navahó indiánok között.

A munka elkezdése előtt átnéztem számos tanulmányt az indián népzene-ről, melyekből most csak néhány olyan publikációt emelek ki, amelyek nagyobb mennyiségű zenei lejegyzést is tartalmaznak: az észak-amerikai indián népzene-re vonatkozó 1954 előtti jelentősebb kutatásokat Bruno Nettl foglalta össze, a későbbi kutatások jelentősebb állomásait pedig többek között Powers könyvének bibliográfiájában találjuk meg.⁹⁹ Kifejezetten

98 Nettl, Bruno (1954), *North American Indian Musical Styles*, Philadelphia, American Folklore Society, VI.

99 Nettl, Bruno, *North American*, William K. Powers (1990), *War Dance, Plains Indians Musical Performance*, University of Arizona Press, Tucson and London.



a sziú indiánok zenéjére vonatkozó kutatások közül kettő bír kiemelkedő jelentőséggel: Densmore elvégezte a Dél-Dakota terület keleti oldalán élő teton sziúk zenéjének részletes elemzését, Jurrens pedig a Rosebud rezervátumban élő sziú indiánok zenéjét vizsgálta meg.¹⁰⁰

A Willard Rhodes által gyűjtött 450 dallam elegendőnek tűnt, hogy érvényes megállapításokat tegyek a dakota zenével kapcsolatban. A dallamokat felvételtől lejegyeztem, elemeztem, majd összehasonlítottam őket magyar, török és mongol dalokkal. Hely hiányában most csak a *la*-pentaton-tetraton hangsoron mozgó dakota dallamokkal kapcsolatos megállapításaimat ismertetem.

A dakota dalok többségének hangtartománya egy oktáv, de a *la*-pentaton ázsiai (és magyar) dallamoktól eltérően, a dakota dalok a *szo'* hangot nem érintve többnyire a *la'-mi-re-do-la* hangsoron ereszkednek. A legelterjedtebb ütemmutató a 6/8 és a 9/8. Sok ázsiai zenei stílustól eltérően a dakotáknál meglehetősen ritka az izometrikus felépítés, zenéjükben szabadon alakulnak ki ritmikai és szerkezeti változatok. Ez azért is lehetséges, mert az egyetlen vagy néhány lépést ismételtető kötetlen formájú táncikhoz nem kell rögzített zenei szerkezeteknek alkalmazkodni. Itt mindössze a dobütések egyenletes megszólaltatása kötelező.

A dallamok alatt néhány értelmes szó váltakozik sok értelem nélküli töltő szótaggal vagy szóval, mi több, számos dalszöveg elejétől a végéig meghatározott jelentés nélküli szótagokból áll. (Ez a jelenség gyakori egyes belső-mongol népdalokban is, de ritka, vagy éppen ismeretlen a török és a magyar népzeneben.) Az énekesek ugyan nem mindig jelölik a sorok végét kitartott hangokkal vagy szünettel, és az dobkíséret sem tagolja a dallamokat, de a megismételt dallamsorok, illetve frázisok gyakran segítenek a szerkezet meghatározásában.

Érdekes kölcsönhatás figyelhető meg az ének és a dob ritmusa között. Míg a dob folyamatosan egyenletes értékeket üt, az énekes lerövidítheti vagy meghosszabbíthatja egy-egy hangok időtartamát. Ilyenkor eltolódnak a dob és az ének hangsúlyai, ez azonban egy idő után mindig helyre

100 Densmore, Francis (1918), *Teton Sioux Music*, Bulletin No 61 of the Bureau of American Ethnology, Washington DC., Jurrens, James Williams (1965), *The Music of the Dakota Indian of the Rosebud reservation in South Dakota and Its Use in the Elementary School* (Research Study No. 1), Colorado State College, Greeley, Colorado.



billen. Hasonló ritmikai eltolódás más népek népzenejében is előfordul. Egyébiránt a dakota népzeneben a dob rendszerint a gyenge hangsúlyokra üt. Ezt a jelenséget a világ más tájain is jól ismerik, elég felidézni a magyar friss csárdás kontrakiséretét. Az ellenben ritka jelenség, hogy ezek a „kontrázó” dobütések nem csak 2/4-ben, de 6/8-ban is felhangoznak.

A dallam gyakran a tonikán kezdődik, onnan egy oktávval feljebb ugrik (38. kotta), majd a *la*-pentaton vagy tetraton skála szomszédos hangjain ereszkedik a záróhang felé. Ha felfelé lép, többnyire rögtön vissza is fordul. A dallam végén gyakran, a sorok végén ritkábban látunk hangismétlésekkel történő lezárást (34. kotta). A dallamismétlések általában pontosak, kivéve a dallam elejét, amely ismétléskor hajlamos a változásra, sőt esetenként el is marad.



34. kotta. Ereszkedő dakota dallam

Meghatároztam a központi dallamokat, amelyek a legjobban jellemzik a dakota repertoárt. Ehhez hadd fűzzek egy kis magyarázatot. Amikor befejezem a dallamok lejegyzését, és repertoár még élénken él bennem, akkor vágok bele az elemzés és az osztályozás munkájába. A gyűjtés és lejegyzés során számos eltérő ötlet merül fel az osztályozás kritériumaira, ezek gondos megfontolása elkerülhetetlen, mert minden anyag maga sugallja a rendezéséhez legjobban illő feltételeket. Igaz, hogy bizonyos mértékig minden osztályozás szubjektív, de ha az anyagot ismerő, tapasztalt zenész készíti, akkor van esély arra, hogy fontos összefüggések is feltáruulnak.



A dakota dallamok osztályozásánál a szótagszámot nem vehettem figyelembe, mert a dalszöveg többnyire értelmetlen szótagokból állnak. A metrum sem lehetett a fő kritérium, mert itt nagyon ritka az izometrikus felépítés. A dallamok túlnyomó többsége pentaton vagy tetraton skálákon ereszkedik, így a hangsort vagy a dallamvonalat sem választhattam a rendezés alapjaként.

Maradt tehát a hangterjedelem, a dallam fő nyugvópontjai (a kadeneciák), valamint a dallamsorok száma. A dallamsorok számának megállapításakor nem vettem figyelembe a dallam lezárását követő, a záróhangra ereszkedő sorokat, és dallamkezdő rövid frázisokat sem. Ezek alapján a következő dallamtípusok és dallamosztályok alakultak ki.

A. Kis hangterjedelmű dallamok

Ezek a mindössze 3-4 hangon mozgó egyszerű dallamok valószínűleg különböző korokat és/vagy hatásokat képviselnek, és nem alkotnak zeneileg homogén csoportot.

- a) A legegyszerűbb forma egy lényegében két hangon mozgó 'mesedal', mely *do*-n recitál, mielőtt *la*-ra ereszkedik. Ez a legegyszerűbb dakota dallamforma (35a. kotta).
- b) Határozottabb, összetartozó csoportot alkot néhány altatódal, melyek néha a *mi*-t is elérve, igen lassú parlando-rubato előadasmódban fel-le mozognak a *re-do-la* tritonon (35b. kotta).
- c) A harmadik csoport kis hangterjedelmű dallamainak többsége két rövid, sok esetben ismétlődő sora, *do* vagy *re* kadenciákkal ereszkedik le a (*mi*)-*re-do-la* tetratonon. Az a) és a b) csoport ritkán előforduló dallamaival szemben ez a dakoták egyik fontos dallamformája (35c. kotta).



a)

3x

Musical notation for exercise a) in 4/4 time, key of B-flat major. The first staff shows a sequence of notes: G4, A4, Bb4, C5, Bb4, A4, G4. The second staff shows a repeat sign followed by the same sequence: G4, A4, Bb4, C5, Bb4, A4, G4.

b)

Musical notation for exercise b) in 4/4 time, key of B-flat major. The first staff shows: G4, A4, Bb4, C5, Bb4, A4, G4. The second staff shows: G4, A4, Bb4, C5, Bb4, A4, G4. The third staff shows: G4, A4, Bb4, C5, Bb4, A4, G4.

c)

Musical notation for exercise c) in 2/4 time, key of B-flat major. The first staff shows: G4, A4, Bb4, C5, Bb4, A4, G4. The second staff shows: G4, A4, Bb4, C5, Bb4, A4, G4.

35. kotta. Szűk ambitusú dakota dallamok



B. A központi zenei réteg

Ezeket a dalokra a nagyobb magasságból az alaphangra történő ereszkedés jellemző. A közös tulajdonságaik ellenére ez a zenei forma több csoportra osztható.

B1. csoport: sztichikus dallamok (+ záró ereszkedés)

Sok dakota dallam *la'*-ról *la*-ra ereszkedik anélkül, hogy az ereszkedést megszakítaná egy belső kadencia, például egy kitartott vagy sokszor ismételt hang. A dallam második fele általában egy *do*-ról vagy *re*-ről történő kisebb ereszkedés. Ez a dakota zene egyik legjellemzőbb formája (36. kotta).

1) _____

ének

dob

ének

dob

1.

ének

dob

36. kotta. Egyenletesen ereszkedő dakota dallam

A folyamatosan ereszkedő dallamok óceánjából két, három, négy vagy néha több, egymást követő soron ereszkedő dallamok csoportjai különíthetők el (B1, B2 és B3).



B2. csoport: két sor (+ záró ereszkedés)

Gyakori, hogy a dallam első sora *la'*-ról a *do*, a *re*, ritkábban a *mi* hangokra ereszkedik, és csak a második sorban éri el az alaphangot. Ezt a két sor rendszerint követi egy további, alacsonyabbról ereszkedő sor (37. kotta).

ének

dob

5

ének

dob

9

ének

dob

37. kotta. Dallam két hosszú sorral +záró ereszkedés

B3. csoport: Háromsoros dallamok

Határozott sorzáró hangjaik miatt sok dakota vallási és más ének három részre válik. Az első sor többnyire *mi*-n, a második pedig *do*-n vagy *re*-n ér véget, többnyire megismételt hangokkal. Gyakori a a dallamsorok, illetve egyes sorrészletek transzpozíciója, például a 38. kottában az 1. sor *la-mi-mi-re / mi mi* részletének a 2. sor végén *do-do-do-la / do do*, a 3. sor elején pedig: *re-do-la-la / la la* felel meg.



1) _

1.

2.

38. kotta. Háromsoros dallamok

B4. csoport: Négy soros dakota és magyar dallamok.

A dakota népzeneben a négy soros forma viszonylag ritka, de logikus és fontos fejlemény. Ezek a dallamok népszerűek és a mindennapi életben gyökereznek, gyakoriak például a szerelmesdalok között. Itt négy dallamcsoportot különböztethetünk meg, ezeket az 5 (4) b3, 8 (5) 5, 8 (5) 4 illetve 8 (5) b3 kadenciasoruk határozza meg. Többségük első sora az oktáv felső felében, a középső sorai a középső részében, az utolsó sorok pedig az oktáv alsó felében mozognak. A dakota és a magyar dalok dallamozgása kissé eltér egymástól: míg a dakota dallamokban gyakran hiányzik a *szo'* hang, a magyar dallamokban ez igen titka, ráadásul a magyarok a pentaton hangsort kiegészíthetik a pentaton hangsorban nem előforduló 'pien' hangokkal. A dakota dallamok sorai ereszkednek, és gyakran használják a *la-la-mi-re, mi-la-mi-re, la-re-do-la, mi-re-do-la* motívumokat. Ezek is meglehetősen eltérnek a *szo* hangot szinte mindig megszólaltató jellegzetes magyar pentaton motívumoktól (*la-szo-la-mi, la-szo-mi-re, szo-la-mi-do*). Néhány négy soros dakota dallamban mégis felhangzik a *szo'*, és ezekhez nem is nehéz magyar párhuzamot találni.

Kvintváltó dakota, mongol és magyar dallamok

A négysoros dakota dalok egyik típusa számunkra különösen érdekes, mert első része az oktáv felső részében mozog, a második fele pedig az oktáv alsó felében, ami lehetővé teszi az összevetést a mongol, tatár, csuvas és magyar népzeneben gyakori pentaton diszjunkt, és ezen belül a kvintváltó formákkal. Ilyen dallamokat mutatok a 39. kottában, magyar és mongol párhuzamukkal együtt. Egy Ethnographia folyóiratbeli cikkemben részletesen összevettem a magyar, cseremis, csuvas, mongol, evenki és kínai kvintváltó dallamstílusokat.¹⁰¹

a)

dakota

magyar

mongol

dakota

magyar

mongol

39. kotta. Kvintváltó dakota dallamok magyar és mongol párhuzamaikkal
a) 8(5)4 kadenciák, b-c) 8(5)b3 kadenciák

Mint láttuk, a dakota népzenei világ egyszerűbb, mint az anatóliai vagy a magyar, ami talán egy egyszerűbb etnogenezisre utal. Bár az *la*-pentaton/tetraton hangsoron ereszkedő dakota dallamok többsége kevés zenei stílusba sorolható, ez a zene az indiánok egy jelentős alkotása, melyet, mint minden nagy zenei stílust a homogén és tiszta formák jellemeznek.

101 Sipos János (2001), Egy most felfedezett belső-mongóliai kvintváltó stílus és magyar vonatkozásai, *Ethnographia* 2001/1–2, 1–78.



b)

dakota

magyar

mongol

dakota

magyar

mongol

c)

dakota

magyar

mongol

dakota

magyar

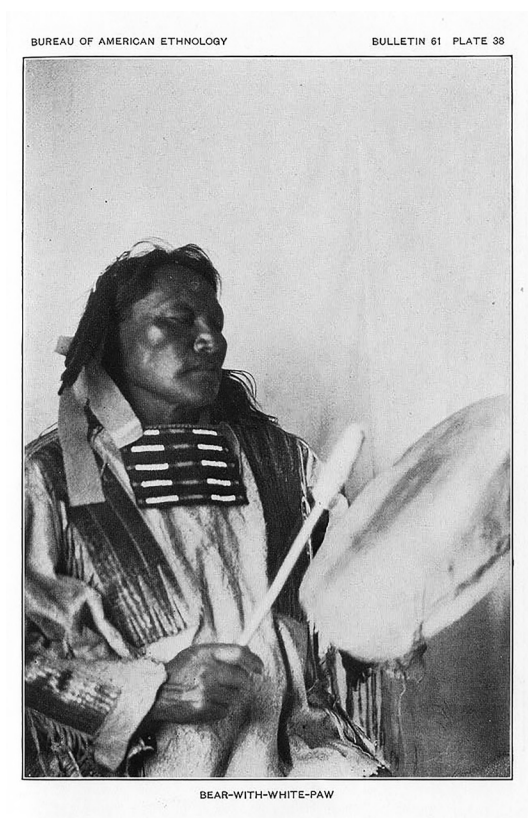
mongol

Összefoglalva: a dakota dallamok egy csoportját összehasonlítottam magyar és mongol dallamokkal. Ezek a dalok hasonló (pentaton) lépésekkel mozognak, dallamvonalukban ereszkedő tendencia mutatkozik, sőt vannak magyar–mongol–dakota dallampárhuzamok is. Elgondolkodtató, hogy szinte csak a négysoros dalok között találtunk párhuzamokat, pedig



kézenfekvő lenne hasonló dallamok felbukkanása az egyszerűbb szerkezetek körében is. Ezt a hiányt részben indokolhatja, hogy a mai magyar pentaton anyag túlnyomórészt négysoros. Mindenesetre jellegzetes különbség, hogy a míg dakota dallamok többsége egyenletesen ereszkedik a dallam kezdetétől a záró hangig, a magyar és mongol pentaton dallamok mozgása lépcsőzetesebb, szeszélyesebb és inkább részekre tagolt.

A hasonlóságok és a különbségek egy valaha közös zenei kultúra szétválásának és szétfejlődésének a következményei, vagy véletlenszerű jelenségek lennének két, egymással nem érintkező zenei kultúra között? Erre a kérdésre az etnomuzikológia tudománya nem tud biztosan válaszolni. A fenti zenei elemzés azonban elképzelhetővé teszi, hogy egyes dakota zenei rétegeknek az eredete ázsiai legyen.



7. kép. Medve Fehér Mancs dakota indián dobol (Densmore: Teton Sioux Music)



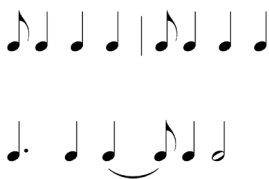
Egy sajátos aszimmetrikus ritmus a magyarok és más népek népzenejében¹⁰²

2002-ben és 2003-ban az MTA Zenetudományi Intézetében több előadás is foglalkozott a magyarországi eleki román táncokkal.¹⁰³ Mikor a táncmótvumok elemzésénél ritmusképleteket is mutattak az előadók, felhívtam a figyelmüket a román *lunga* dallamok sajátos aszimmetrikus ritmusára. Megjegyzéseimet azonban hitetlenkedés fogadta. Ez érthető is, mert a kérdéses ritmus felismerése és pontos rögzítése nem nyert igazi polgárjogot a jelenkori magyar népzene kutatásban, bár a jelenségre korábban már többen felfigyeltek.¹⁰⁴

-
- 102 Eredeti cikk: Sipos János (2007), Egy sajátos aszimmetrikus ritmus a magyarok és más népek népzenejében, In Sz. Farkas M. (ed.) *Zenetudományi dolgozatok 2006–2007*, Budapest: MTA Zenetudományi Intézet, 203–214.
- 103 Az MTA Zenetudományi Intézet 2002 májusi Tudományos Fórumán Gombos András: *Egy eleki román táncos egyéniség táncának sajátos vonásai*, valamint Martin György 2003. évi emlékülésén Halmi Zoltán: *Buga György és felesége, egy kétegyházi román házaspár tánctudása* és Mlinár Pál: *A méhkeréki „tapsos” ardeleana*.
- 104 Arisztoxenosz már Kr. e. 4. században leírta, a 20. században többek között Cristov, Dobri (1913), *Bases rythmiques de la musique populaire bulgare*, Sofia Stoin, Vasil (1927), *Grundriss der Metrik und Rhythmik der bulgarischen Volksmusic*, Sofia, Sachs, Curt (1936), Prolegomane la o preistorie muzicală a Europei, In: *Revue de musicologie* Bartók Béla (1938), Az úgynevezett bolgár ritmus, Énekszó 1937–38. (V.) évfolyam, 6. (30.) 1938. május 15.) szám, 502, In: BÖI = Szöllősy András szerk. – *Bartók Összegyűjtött Írásai*. Budapest, 1966, Zeneműkiadó Vállalat, 498–506, Bartók Béla, (1966) Az úgynevezett bolgár ritmus, In: *BÖI*, Budapest: Zeneműkiadó 498–506, Vasilevič, A. Miodrag (1950), *Jugoslavenski Muzički folklor I.*, Beograd: Procveta, Brăiloiu, Constantin (1967), Ritmus aksak, In: *Opere I*. București: Editura musicală a uniunii compozitorilor din R.S. România, 235–280, Lorenz Antoni (1971), Albanska narodna muzika. In: *Muzička enciklopedija*. Zagreb: Jugoslavenski leksikografski zavod, ed. Krešimir Kovačević, 27–30. és Holý, Dušan (1972), Ritmul aksak in Moravia și problemele legate de notarea lui. In: *Revista de etnografie și folklor*. București: Editura musicală a uniunii compozitorilor din R. S. România, tom. 17, nr. 1, 3–19. hívta fel rá a figyelmet, legutóbb pedig Fracile, Nice (2003), The Aksak Rhythm, a Distinctive Feature of the Balkan Folklore, In: *Studia Musicologica Academiae Hungaricae* 44/1–2, 197–210. elemelte



Magam a hetvenes évek elején gyűjtöttem népzénét Eleken, ebben a magyarországi román nemzetiségű faluban, és már ekkor feltűnt a *lunga* tánc dallamainak egyedi aszimmetrikus jellege (40. kotta). Akkoriban azonban ezt a zenét még „csak” aktív zenészként igyekeztem elsajátítani. Nem is volt könnyű pontosan meghatározni ezt a ritmust, és a feladatot tovább nehezítette, hogy a tánc motívumai *hosszú-rövid-hosszú-rövid-hosszú* lüktetéssel két 7/8-os zenei ütemet fognak át.¹⁰⁵



40. kotta. Egy eleki román *lunga* dallam partitúrájának első sora

A ritmus meghatározásához és apró eltéréseinek pontosabb méréséhez a SoundForge számítógépes programot hívtam segítségül. Ez ugyanis a hang dinamika grafikai reprezentációjának segítségével lehetővé teszi, hogy a dallam hallgatása közben megjelöljük a fő zenei hangsúlyokat, és így nagy pontossággal megállapítsuk az egyes hangok, ütemrészek hosszát.¹⁰⁶

részletesebben. A magyar kutatásban Sárosi Bálint használja következetesen a 3+2+3/16-os ritmust a gyimesi lassú magyaros dallamok lejegyzésénél.

105 A táncmotívumok ritmusképletét a bőgő időnként úgy szólaltatja meg, hogy a második ütem elején szünetet tart. A dob rendszerint következetesen a táncmotívum alapritmusát üti.

106 Ebben a módszerben a markerek bejelölése kissé szubjektív, ez azonban egy gyakorlott zenész esetén csak néhány százalékos hibát jelent.



Egy szűkebb vidék, Elek, Kétegyháza és Méhkerék *lunga-ardeleana* dallamainak részletes vizsgálata során kiderült, hogy a kérdéses hármastagolású ütem első része a leghosszabb, a második és a harmadik egység pedig nagyjából egyenlő, pontosabban, különösen lassabb tempóban, a harmadik rész a másodiknál gyakran kissé hosszabb.¹⁰⁷ A dallamjátékban ez a ritmus visszavezethető egy olyan 4/8-ra is, ahol a harmadik és a negyedik nyolcadok körülbelül fele értékükkel meghosszabbodtak.¹⁰⁸

Az ütem főhangsúlyai alapján itt alapvetően egy hosszú-rövid-rövid, illetve hosszú-rövid-hosszú hármastagolású aszimmetrikus alapképletről van szó, melyeket a 7/8-os (3+2+2) illetve a 8/8-os (3+2+3) ütemjelzés viszonylag híven tükröz. A hármastagolás a dallamjátékban is gyakran jól ki-vehető, a kíséretben (bőgő, dob, ütőgardon) pedig plasztikusan jelentkezik.

Az egységek arányai az egyes vidékeken, illetve különböző alkalmakkor kissé változhatnak.¹⁰⁹ Ezen kívül az ütemek belső ritmusa egy zenei folyamaton, sőt egy dallamon belül sem állandó, hanem kissé „lélegzik”. Tovább árnyalja a képet, hogy a ritmus gyorsulásával az aszimmetria 3+2+3-ról 3+2+2 felé, majd tovább, a szimmetrikus előadás irányába módosul.¹¹⁰ Ezért az alapképlethez tartozónak veszem a 3+2+3, illetve a

-
- 107 A terület Magyarországon, Bihar és Arad megye határán helyezkedik el. (A méhkeréki *ardeleana* és az eleki *lunga* ugyanannak a táncnak a variánsai.)
- 108 A még pontosabb megfigyelés azt mutatja, hogy a négy egység egyre hosszabb értékeket képvisel: az első a legrövidebb, és az utolsó a leghosszabb.
- 109 Ezt támasztja alá Pávai megfigyelése is a gyimesi gardon ritmuskíséretének belső arányairól (Pávai István 1993, *Az erdélyi és a moldvai magyarság népi tánczenéje*, Teleki László Alapítvány, Budapest, 89). Magam a következő dallamokat választottam ki vizsgálatra: *Elek*: háromfős vonósbanda tánc alá (4:6 és 3:4 közötti belső arányok), eleki primás méhkeréki dallamokat játszik (csak kissé aszimmetrikus), eleki primás kisjenői táncokat játszik (4:5). *Kétegyháza*: szóló-hegedű (4:6), szóló klarinét (5:6 néha 4:7). *Méhkerék*: majdnem egyenletes, de a Kovács Tivadar méhkeréki primás által lemezre játszott felvételen, ahol ez a kiváló hegedűs lassabban játssza az *ardeleana* dallamot, és maga játssza fel a kíséretet is, újra előbukkan ez a lüktetés.
- 110 Hasonló jelenséget figyelt meg a makedon népzeneben Trærup, Birthe (1970), *East Macedonian Folk Songs*, Akademisk Forlag, Copenhagen. Ezek részletes vizsgálatától most eltekintek, de megemlítem, hogy hasonló jelenségek más aszimmetrikus ritmusoknál is megfigyelhetők, és valószínűleg a zenei előadás egy általánosabb tulajdonságához tartoznak.



3+2+2 aszimmetriákat, sőt a 4-3-3 és 4-3-4 arányokat is.¹¹¹ Megfigyeléseim alapján egyébként e ritmusok lejegyzése a legtöbb kiadványban 7/8-ban vagy 8/8-ban történt.

Vizsgáljuk meg néhány nép zenéjében a hármas osztású aszimmetrikus ritmusokat. Bartók Béla írja a bolgár ritmusról, hogy „A magyar anyagban úgyszólván csak nyomokban található ez a ritmusféleség; ezekből a nyomokból egyelőre nem következtethetünk semmire.”¹¹² Természetesen a teljes magyar népzenei repertoár áttekintése túlnyúlna a jelen cikk keretein, most csak Vargyas Lajos kottáit és a hozzájuk tartozó felvételeket néztem át hasonló ritmus után kutatva.¹¹³ Ez az anyag valamelyest képviseli a teljes magyar nyelvterületet, és bizonyos általánosságok levonására is lehetőséget ad. A vizsgált ritmus huszonöt megyében hallható, de csak Csík (10), Kolozs (14), Maros-Torda (3) megyékben, valamint Moldvában (5) és Bukovinában (2) fordul elő többször.¹¹⁴

A lejegyzők sokszor érezték az előadás aszimmetrikus voltát, amit jobb esetben 9/16-dal, poco/quasi rubato megjelöléssel vagy kvintolás képletekkel jelöltek, de volt, aki egyszerűen 4/4-ben írta le a dalokat. Ugyanakkor ütemjelzés nélküli lejegyzéseket is találtam, melyek valójában jól tükrözik a dallam előadás közben változó aszimmetrikus lüktetését.¹¹⁵

Mivel a gyűjteményben számos gyimesi *lassú magyaros* dallam van, melyek gardon kíséretének a ritmusa könnyebben azonosítható, először ezeken veszem sorra a jellegzetes lejegyzési eltéréseket, és adok javasla-

-
- 111 Ezek között az életben finom átmenet lehet, míg egy-egy előadáson belül, különösen, ha táncot kísér a zene, a ritmus belső beosztása csak keveset változik. Belső arányai, illetve kettes osztata miatt nem tartozik ide a 2+3 vagy a 3+2 beosztású 5/8, és a négy főhangsúllyal rendelkező, 2+2+2+3 beosztású aszimmetria sem.
- 112 Utal arra a két dallamra, melyben következetesen végigvonul egy hasonló ritmus: egy moldvai csángó és egy Nyitra megyei dallam, Szöllősy András ed. (1966), *Bartók Összegyűjtött Írásai*, Budapest: Zeneműkiadó Vállalat, 504.
- 113 Vargyas, Lajos (2005), *Folk Music of the Hungarians*, Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 114 Kis-Küküllő jellegzetes *Királyfalvi nagy hegy alatt* dallama is ebben a ritmusban szólal meg (№ 225).
- 115 Vargyas: *Folk Music* A legtöbb ilyen dallam Csík megyéből került elő: № 8 (rubato), № 14b. (9/19), № 20 (4/4 poco rubato), № 22 (kvintoláson leírva), № 31 (parlando, rubato), № 32 (4/4), № 56 (9/16), № 136 (parlando), № 265 (3/4), № 383b. (nyomokban) és № 122 (poco rubato).



tot egységes kezelésükre is. Helytakarékoság miatt most csak a dallamok első sorait és általam javasolt lejegyzésüket közlöm.

A 2+2+2+3 osztatú 9/16-os értelmezés téves, mert itt egy hármas osztatú ritmusról van szó, ahogy azt a gardon hangsúlyos ütései jelzik is (41a. kotta). Ugyanilyen félrevezető a 3/4 ütemelőjelzés is, mely a hármas osztást tükrözi ugyan, de az aszimmetrikus karaktert elfedi (41b. kotta).

Egyes kvintolás lejegyzések, melyek másképp értelmezve 5/8-nak, illetve 10/8-nak is felfoghatók, ismét elfedik a hármas lüktetést (41c. kotta). Volt olyan lejegyző, aki figyelmen kívül hagyva az aszimmetriát, egyenletes 4/4-ben írta le a dallamot (41d. kotta). Ennél kissé jobban megközelíti a valóságot a poco rubato jelzés melletti 4/4-es lejegyzés (41e. kotta).¹¹⁶ A 41. kottán felül a Vargyas kötetbeli lejegyzések, alatt a javasolt módosított formát közlöm.

a) fúrulya, Gyimesközéplak



b) hegedű-gardon, Gyimesközéplak



c) fúrulya, Gyimesközéplak



116 Ez különösen tanulságos, mert a dallam első és harmadik sorának kezdőhangját kissé meghosszabbítja, de egyébként nagy pontossággal tartja a 7/8-os ritmust.



d) ének, Gyimesközéplok

e) ének (Csík)

41. kotta. Dallamok és 7/8-ados átírásuk

a) Vargyas: Folk Music... 56), b) Uott, 265, c) Uott, 22), d) Uott, 32, e) Uott, 20.

Néha a parlando jelzés alatt is a kérdéses ritmus lapul, sőt a gyimesi keserves rubato-nak jelölt előadásmódja mögött is felfedezhető ennek az aszimmetrikus lüktetésnek egy igen lassú változata (№ 8). Mint már utaltam rá, nagyobb arányban fordul elő a ritmus Kolozs, Szolnok-Doboka, és Maros-Torda megyében, valamint Moldvában.¹¹⁷ Kissé hasonló, mégis karakteresen eltérő alakzat hallható Nyitrában egyes parlando, illetve quasi giusto előadású dallamok egy-egy ütemében (№ 188 és № 246), és néhány 6/8-ban lejegyzett dal egyes részeiben is érzékelhető ez a ritmus, de nem következetesen és nem félreérthetetlenül (№ 303 és № 307).¹¹⁸

- 117 Például *Kolozs megye*: kvintolás 5/8-os vagy 10/8-os (№ 77, 93, 101, 184, 318), poco rubato (№ 161), 3/4-es: (№ 92), 4/4-es (№ 183), 3/4-es és 4/4-es (№ 393b.) lejegyzésekkel *Szolnok-Doboka megye*: kvintolás (№ 314), szextolás (№ 72) illetve triolás (№ 85) leírásban. *Maros-Torda megye*: kvintolás (№ 251) és 2/4-es (№ 275) lejegyzésben. Kis Küüllő megyéből az egyetlen *Királyfalvi nagy hegy alatt* dallam képviseli triolákkal és kvintolákkal leírva (№ 225). Gyakorinak tűnik *Moldvában* lassabb *quasi giusto* ritmusban (№ 308–309), illetve *rubato* vagy *parlando* előadásba rejtve (№ 67, 150) valamint kvintolás lejegyzésben (№ 130). A gyűjteményben egyetlen ilyen ritmusú dallam van Bukovinából (№ 179).
- 118 Esetenként, csak véletlenszerűen és csak nyomokban a ritmus máshol is előfordul, például Alsó-Fehér (№ 107, 108), Bács-Bodrog (№ 43), Bodrog (№ 259 – vallási dal), Bars (№ 302 – vallási dal), Fejér (№ 46), Hont (№ 121), Somogy (№ 51), Szatmár (№ 44), Ung (№ 48), Verőce (№ 284). Ezek azonban többnyire a



Mivel a vizsgált ritmus Kis-Magyarország területén alig fordul elő, nem tarthatjuk általánosan és kizárólagosan magyar jelenségnek. Már csak azért sem, mert a román zenében bőségesen találkozunk hasonlóval, amint erre Bartók már a *Rumanian Folk Music* 1. kötetének bevezetőjében, és „Harvard előadásaiban” is felhívta a figyelmet.¹¹⁹ A 9/16-os példák mellett Bartók idéz egy 3+2+3 beosztású román dalt is (42. kotta), és észrevette, hogy a mezősgéi és Maros menti lassú román páros táncok (*purata, de a lunga, împiedecata*) is aszimmetrikus lüktetésűek, ahol a négy lüktetés sorrendje rövid-rövid-hosszú-hosszú vagy rövid-hosszú-hosszú-hosszú.¹²⁰

Feltűnik a ritmus Románia Erdélyen kívüli vidékein is, például 1912-ben Bartók Bánátban gyűjtött 2+2+3+3 beosztású dalaiban,¹²¹ és gyakori Nyugat-Olténiában is.¹²² Magyarország felől nézve tehát első látásra román hatásnak látszik. De vajon sajátos román jeleség lenne, vagy a románok is kölcsönözték? Lehet egy areához tartozó, nemzeteken átnyúló ritmusféleség? Vajon egy ősi szubsztátum hatása érződik bizonyos helyeken a mai napig?

parlando-rubato előadás természetes változatai, nem pedig következetesen végiggitt képletek. Külön figyelmet érdemelhet azonban egyes vallási dalok hasonló lüktetése.

- 119 Bartók, Béla (1967), *Rumanian Folk Music, Vol. 1, Instrumental Melodies*, ed. by B. Suchoff, The Hague: Martinus Nijhoff, 43. és Tallián, Tibor (1989) közr. (1989), *Bartók Béla önmagáról, műveiről, az új magyar zenéről, műzene és népzene viszonyáról*. BBI/1. Budapest: Zeneműkiadó, 161–184.
- 120 Ide sorolhatunk még más román táncokat, például a *Brăul bănăţean, Puratat, Pe loc, Mărunţelul, Pe picior, Poşovaica* illetve esővarázsló dalokat és karácsonyi énekeket is (Fracile, Nice 1994, *Asimetričan ritam (aksak) muzičkoji tradicii balkanskih naroda*, In: *Zbornik Mamice sprske za scenske umetnosti i muziku*, Novi Sad: Matica srpska, 38), és Martin György (1970–1972), *Magyar tánc típusok és táncdialektusok*, Budapest, 118–120, majd Pávai: *Az erdélyi és a moldvai...*, 100 is említi a mezősgéi magyar és román anyagban ennek a ritmusnak az előfordulását.
- 121 Az egyik Bartók gyűjtötte dallam lejegyzése. Fracile: *The Aksak Rhythm...*, 201.
- 122 Ezek a területek Romániának a volt Jugoszláviával illetve Magyarországgal szomszédos határai mentén vannak.



106. *Fioresc* *Violino*
♩ = 422

42. kotta. Bartók Rumanian Folk Music I. kötetéből egy hármás aszimmetrikus lüktetésű Fioresc dallam (№ 106), melyben az aszimmetria belső változása, lüktetése is leolvasható

Délkelet felé tovább haladva a bolgárok zenéje különböző aszimmetriákkal gazdag, melyek között a vizsgált ritmus nem csak bőségesen szerepel, de Vasil Stoin alapos mutatói alapján ez az egyik legkedveltebb forma.¹²³

1989-ben gyűjtöttem Törökországban fekete-tengeri zenészektől, majd 2006-an hallottam görög zenészeket játszani ugyanolyan hangszeren, ugyanazon dallamokat, hasonló játéktechnikával és stílusban. A Fekete-tenger délkeleti török vidékén is többfajta gyors *akszak* ritmus van, melyek között erőteljesen képviselteti magát a 2+2+3, illetve a 3+2+2 lüktetésű 7/8 vagy 7/16 (43. kotta).

123 Stoinnál, legalábbis a vokális anyagban leggyakrabban előforduló 5/8, 7/8, 9/8, 8/8 (3+2+3) és 10/8-on kívül a többi ritmus jelentős része ezen alapritmusok rontott, nem következetes előadására vezethető vissza, amit az is alátámaszt, hogy a többi ritmust csak elszórtan képviseli néhány dallam. Stoin, Vasil (1927), *Grundriss der Metrik und Rhythmik der bulgarischen Volksmusik*, Sofia.

♩ = 195

Oğ - lum, oğ - lum Ay - şe' ye,

Pa - za - ra boy - day da - şı - ya,

Oğ - lum get - me ba - za - ra,

Uğ - ra - dır - lar na - za - ra.

43. kotta. Egy Fekete-tengeri dallam

(Sipos János 1994, *Török Népzene I*, Budapest: MTA Zenetudományi Intézet
(Műhelytanulmányok a magyar zenetörténethez 14., № 74

Tegyük egy kis kitérőt, rávilágítva, hogy mennyire óvatosan szabad zenei hasonlóságokból általánosabb következtetéseket levonni, és arra is, hogy egyes zenei jelenségek mennyire más következtetésekre adhatnak okot, mint a nyelvi állapotok.

A Fekete-tenger délkeleti partjának ma főként törökül beszélő népeisége egy eltörökösödési folyamat során formálódott ki. A terület lakossága valószínűleg eredetileg a Kaukázusból ide vándorló törzsekből állt, akik azután nagymértékben hellenizálódtak vallásukban és nyelvükben is.¹²⁴ Ebben az immár görög nyelvű (kisebb részben örmény és egyéb) népeiségben a törökök Anatóliába történő folyamatos beáramlásának hatására egy görög-török kétnyelvű állapot alakult ki. Jellemző a helyiek erős lokális érzületére, hogy 1461-ig ellen tudtak állni az oszmánoknak, sőt hatásukra a környéken a törökök között is egy sajátos dialektus alakult ki.¹²⁵ 1932-

124 Ugyanakkor máig megőriztek sok kaukázusi vonást is, például pásztortechnikákat, településszerkezetet, házformákat stb.

125 Brendemoen, B. (2002), *The Turkish Dialects of Trabzon*, Vol. 1, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 14 és Hovdhaugen, Even (1976), Some aspects of language contact in Anatolia, In: *Working Papers in Linguistics from the University of Oslo* 7, Oslo, 142–144.



ben azután egy nagyméretű lakosságcsere zajlott le Törökország és Görögország között, melyben a helyi görög lakosság is érintett volt.

Német Gyula kutatásai alapján a nyugat-ruméliai (Nyugat Balkán) és a Fekete-tenger keleti partjain levő török nyelvjárások igen erős hasonlóságokat mutatnak.¹²⁶ A Bulgáriában élő törökök között magam 2001 óta folytatok kiterjedt kutatásokat, mely során kiderült, hogy vallási és szexuális zenéjükben is gyakori mind a 7/8 mind a 3+2+3 beosztású 8/8, sőt előfordul az eleki lungában is említett jelenség, vagyis a két 7/8-os zenei ütem áll össze egy nagyobb táncegységgé.¹²⁷

A mai Törökország területén a Fekete-tenger partvidékén kívül elsősorban az Égei-tenger partjainál találkozunk ezzel a ritmussal, ez Anatólia belsőbb területein csak elszórtan fordul elő.¹²⁸ Albániában és Makedóniában is igen gyakori,¹²⁹ és noha Bartók nem találta nyomát a szerb-horvát anyagban,¹³⁰ valójában egyes, Macedóniával, illetve Bulgáriával határos

-
- 126 Németh ezt azzal magyarázta, hogy Nyugat-Rumélia meghódításában elsősorban Fekete-tengeri népesség vett részt. (Németh, Julius 1956, *Zur Enteilung der türkischen Mundarten Bulgariens*. Bulgarische Akademie der Wissenschaften, Sofia, 45–59).
- 127 Yaltrık, Hüseyin (2002), *Trakya bölgesinin Tasavvufî Halk Müziği*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, G.Ü. İletişim Fakültesi Basımevi, 437.
- 128 Anatólia más részein elsősorban tulajdonképpen dalokban (Sipos János 1994, *Török Népzene I*, Budapest, MTA Zenetudományi Intézet № 74, 82, 85, 93), de a keserves (Uott, № 84), a sirató (Uott, № 108), a menyasszonysirató (Uott, № 148) és vallási dalok lüktetésében is (Yaltrık: *Trakya bölgesinin...*, CD: tr. 12). Az oszmánok 1354-ben foglalták el a Dardanellák európai oldalát, és a 14. században már erős török bevándorlás zajlott Anatóliából a Balkánra, eltörökösítve Trákiát és Kelet Bulgáriát. I. Bayezid szultán egységes birodalmat akart kialakítani a Balkánon. Amikor Timur 1402-ben legyőzte az oszmánokat Anatóliában, azok ismét nagy számban vándoroltak a Balkánra, melyet egyre inkább kezdtek igazi otthonuknak tekinteni. 1453-ban II. Mehmed szultán elfoglalta Konstantinápolyt, és 1459-ben Szerbia, majd 1463-ban Bosznia is oszmán uralom alá került.
- 129 Lásd Trærup: *East Macedonian*. Vasiljević: *Jugoslavenski Muzički...* négyszáz makedon dalának egyötödében is ez a ritmus található meg (Fracile: *The Aksak Rhythm...*), albániai elterjedéséről pedig lásd Lorenc Lorenz Antoni (1971), *Albanska narodna muzika*. In: *Muzička enciklopedija*. Zagreb: Jugoslavenski leksikografski zavod, ed. Krešimir Kovačević, 27. Brailoiu: *Ritmus aksak...*, 238 is felfedezte különböző aszimmetrikus ritmusok jelenlétét Törökországban, Albániában, Romániában, illetve Jugoszláviában.
- 130 Bartók, Béla (1967), *Rumanian Folk Music, Vol. 1, Instrumental Melodies*, ed. by B. Suchoff, The Hague: Martinus Nijhoff, 43.



szerb területeken előfordul. Itt az egyetlen nem határmenti terület Koszovo, ahol a szerbek és albánok zenéjében is bőségesen megtalálható.¹³¹

Van-e valami közös e területek között? Első látásra törökségi hatásra gyanakodhatnánk, de az áttanulmányozott karacsáj, balkár, azeri, kazak, mongol, kirgiz, valamint tatár, baskír és csuvas gyűjtések alapján határozottan állíthatjuk, hogy a közép- és a belső-ázsiai török (és mongol) népzenében az alkalmi 5/8-on kívül általában is ritka az aszimmetrikus ritmus.¹³²

Ráadásul sok török és mongol nép a mai napig nem táncol, legalábbis nincs ritmikus zenekíséretre lejtett kör-, szóló, illetve társastánca. Az egyes helyeken, például a Kaukázusban vagy a Volga-vidéken a török népek táncai a szomszéd népektől vagy a szubsztrátumtól történt átvételek, és rendszerint több kultúrát is összefognak. Ezzel szemben a Balkán és mai Törökország tánc-kultúrája láthatóan régebbi, mely tehát nem lehet török eredetű, hanem a bizánci kultúra fennmaradt és tovább formálódott jelenségének kell tartanunk.

Ezeket a területeket összeköti az ókori görög civilizáció,¹³³ mely a mai Görögország területét alkotó Peloponnészoszi-félszigeten és Égei-tenger szigetvilágán kívül kiterjedt a Földközi-tenger és a Fekete-tenger medencéjének nagy részére is. Ide tartozott Trákia, Ciprus, Kis-Ázsia égei-tengeri partvidéke (abban az időben Iónia), Szicília és Dél-Itália (másképpen Magna Graecia) az elszórt görög gyarmatok: Illúria, Gallia déli partvidéke, Ibéria, Kürenaika (a mai Líbiában), valamint a Fekete-tenger partvidéke a kaukázusi Ibéria és Taurisz partjai mentén. E területek közös jellemzője volt, hogy görög eredetű, görök nyelvű népesség lakta őket.

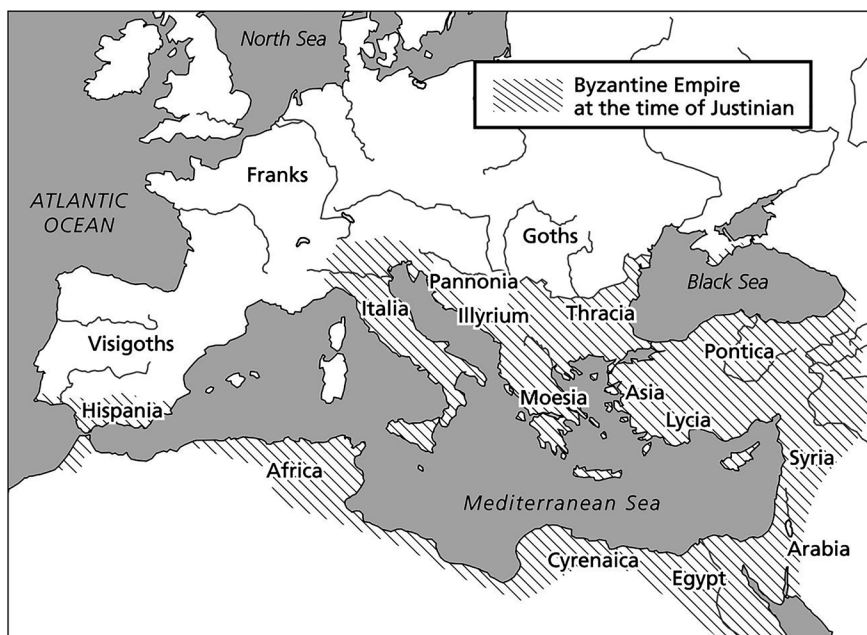
A trákiai vlach, albán törzseknek majd később a szláv etnikumnak, mint azt más helyen élő rokonaik zenéje mutatja, eredetileg valószínűleg nem volt sajátja ez a ritmus, ráadásul e népeknek akkoriban nem lett volna legendő politikai és kulturális erejük ahhoz, hogy egy hatalmas területre

131 Vasilevič: *Jugoslavenski Muzički...* Sőt az itteni kisebbségben élő törökök népzenéjében is, mint azt a 2007 márciusában Bakuban a diaszpórában élő azerik világtalálkozóján megállapíthattam.

132 Bartók is említi, hogy turkesztáni türkmén népzenei kiadványban „elég szép számban akadnak 5/8-ben lejegyzett dallamok, melyekben a nyolcadok kb. 300-as Mm. jelzésűek” (BÖI: 504).

133 Vagyis a Kr. e. 8. századtól, a görög írásbeliség újbóli megjelenésétől a klasszikus Athén korszakán át a hellenizmusig, esetleg a római császárkor elejéig virágzó görög civilizáció.

kisugározzák. Ugyanakkor az ókori görög civilizációt a legtöbb történész az egész európai civilizáció alapjának tekinti, ezt a Római Birodalom fejlesztette tovább és juttatta el Európa számos részére. Ez a civilizáció óriási hatással volt a modern világ nyelvére, politikájára, oktatási rendszerére, filozófiájára, tudományára, művészetére és építészetére is.



2. térkép. Bizánc az V. században

Görög területen ma is virágzik ez a ritmus, amit egyesek a modern görög nyelv előtti régi görög nyelv hosszú-rövid szótagjainak váltakozására, a régi görög versre vezetnek vissza.¹³⁴ Mint már említettük Arisztotelész egyik tanítványa Arisztozenosz a Kr.e. 4. században leírta a choreios alogost, a régi versmértéktudomány szerinti a daktiluszt, melynek osztása 3+2+3. Feltehetően Homérosz verseit is ebben a ritmusban (is) énekelték,¹³⁵ ahogy a középkori, és a Közép Ázsiában még ma is fellelhető bárdok

134 Geogiades, Thrasylulos (1955), *Greek Music, Verse and Dance*, Merlin Press, New York, 129–131.

135 Uott, 131–132.



is énekelve adják elő az alkalmasint több ezer strófára rúgó eposzokat.¹³⁶ Ugyanez a 7/8-os ritmus fordul elő a ma is igen közkedvelt görög syrtós kalamatianós körtáncban, ahol az ütemen belül három lépés van, az első hosszú és hangsúlyos, a második és harmadik rövidebb és hangsúlytalan (44. kotta).¹³⁷ Figyelemre méltó, hogy a syrtos az egyetlen olyan régi görög táncnév, amely a modern görög táncnevek között megtalálható, és bár a tánchoz használt dallamok újak, a vizsgált ritmus előfordul az énekelt repertoárban is.

Noha az ortodox egyház a régi szokásokkal együtt a táncot is üldözte, épp e szokás oly gyakori elítélése az egyik tanúság arra, hogy a görögök a római és bizánci periódusban is táncoltak.¹³⁸ Lakodalom és más ünnepek alkalmával a falvakban és a városokban is volt tánc, sőt húsvétkor és karácsonykor alkalmanként a templomban is.¹³⁹ Bár Görögország évszázadokig oszmán megszállás alatt volt, a görögök megőrizték nyelvüket és hagyományukat. Ez nem is olyan meglepő, mert az Oszmán Birodalom nem törekedett a meghódított népek asszimilálására.

A függetlenné válással a görögök erőteljesen a nyugat-európai kultúra felé fordultak. Elkezdődött a népművészet, ezen belül a zene és tánc régebbi rétegeinek újabb stílusokra való fokozatos lecserélődése, és a népzene, mint a szegényletes megszállásra emlékeztető barbárnak és tévesen «töröknek» kezdték tekinteni.¹⁴⁰ Természetesen nemcsak a görög zene hatott más népekre és kultúrákra, de azt is érték komoly hatások, többek között az ortodox egyház bizánci himnuszai, valamint a török, arab és más szomszédos népek népzenei részéről. Mindenesetre a vizsgált területen alapvetően a mai napig jellemző az egyszólamúság, az 5/8, 7/8, 9/8 és 11/8 karakterű aszimmetriák, és az arab hatást ért helyeken a negyedhangok használata és a makam-szerkesztés is.

136 Mint számos felvételem tanúsítja, az anatóliai és azeri asikok zenei köztáncjaiban is feltűnik ez a ritmus.

137 Georgiades: *Greek Music...*, 136.

138 Az ókori görögök, például Athénban vagy Spártában a fiatalokat módszeresen tanították táncolni (Raftis, Alkis (1987), *The World of Greek Dance*, Athens: Fine-dawn publisher, 27).

139 Koukoules, Phaidon (1952), *Byzantine Life and Civilisation, Vol 5. Dance*, Athens: Institut Français.

140 Raftis: *The World of Greek...*, 60.



44. kotta. Görög kalamantianós dallam (Georgiades: Greek Music..., 136)

Világos tehát, hogy nem sajátosan magyar, de nem is kizárólagos török jelenségről beszélünk. Valószínű, hogy a vizsgált jelenség a magyar népzenebe román közvetítéssel érkezett, ez magyarázza, hogy miért csak Erdélyben található meg. Mivel az Anatólia területén hallható aszimmetrikus ritmusok sem fordulnak elő más, Közép-Ázsiában élő török népek zenéjében, kétségtelen, hogy nem ősi török jelenségről van szó, sokkal inkább a régi görög zene hatásáról. Annál inkább lehetséges ez, mert az Ázsiából később ide bevonult török és más etnikumoknak eredetileg nem voltak sem kör- sem társastáncaik, és az újonnan megtanult táncokkal együtt nyilván a táncok ritmusát is elsajátították, amihez akár egyetlen nemzedék elegendő lehetett. A ritmusok pedig leghatékonyabban akkor terjednek, ha tánchoz vannak kötve.

Érdeemes lenne megállapítani, hogy ez a ritmus hol fordul még elő; mindenekelőtt vizsgálni kellene Európa azon részeit, melyek beletartoztak a görög, római és bizánci birodalmakba. A vizsgálat kiterjedhetne azokra a helyekre is, melyeket a hellenisztikus Görögország még magában foglalt, például Egyiptom, Kis-Ázsia, Szíria sőt egyes nagy ázsiai területek, egészen Indiáig. A másik irány az alapritmus helyi, areális, illetve egy folyamaton belüli változatainak mikroszkopikus vizsgálata lenne.

Egy elgondolkasztató jelenséget meg kell említeni. A skandináv népek zenéje meglehetősen együtt fejlődött a középkor óta, de egyes népeik (különösen a norvégok) népzeneje karakteresen egyéni vonásokat őriz. A norvég zenében a zenei hangsúlyok gyakran aszimmetrikus értékeket öltenek, sőt az aszimmetria váltakozhat az egymást követő motívumokban, például 3+3+2+2+2, 3+2+2+3+2 és 3+2+3+3+2 formákban.¹⁴¹ Ez más, mint

141 Más példák: 3+2+3+2+2 vagy 3+3+2+2+2, 3+2+2+3+2 és 3+2+3+3+2 egy dallamban.



az általunk fent vizsgált hármás osztás; itt rendszerint öt fő hangsúly változtatja egymást, melyek közül kettő 3 értékű, három pedig 2 értékű, így adják ki a 12/8-ot, mely végül összhangban van a 3/8-ban mozgó hangszeres dallammal. Ugyanakkor a norvég zenében az általunk fent vizsgált hármás tagolású aszimmetria is előfordul. Erre utal már a 3+2+2 / 3+2+2 / 2+3+2 beosztás is, de vannak következetesen 3+2+3 belső osztású, illetve 3+2+2 és 3+2+3 osztást váltogató dallamaik is. A 3+2+2 beosztás van a svéd népzeneben is.

A zwifach tánc ritmusa szintén a 3+2+2 belső osztású aszimmetria és ez a tánc előfordul Dél-Németországban, a mai Cseh Köztársaság középső és nyugati részén, a történelmi Dél-Bohémiában (Domažlice) valamint Nyugat-Bohémia azon területein is, ahol régebben vegyes cseh és német lakosság élt. Legutóbbi ausztriai utam alkalmával Burgenlandban találkoztam ezzel a ritmusformával. Ez utóbbi európai adatok felvetik annak a lehetőségét, hogy olyan jelenséggel van dolgunk, mely valaha Európa-szerte szélesebb körben volt elterjedve, és amelynek a létezését a 3/4-es egyszerűsített ritmuslejegyzés fedi el szemünk előtt.

Végezetül megemlítem, hogy a ritmus komolyzenei alkalmazására is találunk példákat. Bartók *Allegro barbaro* előadásában a bevezető és később is vissza-visszatérő téma alapvetően ebben a ritmusban szólal meg.¹⁴² Másrészt viszont Bartók 44. hegedű duójának román népi eredetijében hallható ez a lüktetés, noha Bartók ezt a partitúrában nem tüntette fel.¹⁴³

Különösen szép példáját találjuk a ritmus alkalmazásának Bartók 5. vonósnégyesének Scherzo tételében, melynek az ütemjelzésében *Alla bulgarese* áll. Ez a 2+2+2+3-as beosztású 9/8-os lüktetés egyes szólamokban időnként 3+2+2+2 ritmusra vált, a gyorsuló *Trió* résztől 3+2+2+3 beosztású 10/8-ra módosul, majd *Tempo I*-gyel 4-2-3-ra vált vissza. A 9/8-os (4+2+3) ütemelőjelzés ellenére a tételt 3+2+3 lüktetésű motívumok uralják, kánonszerűen, két (vagy négy) nyolcaddal eltolódva, esetenként ütemvonalakon is áthúzódva (45a.b. kotta). Ez a zene magasabb és sokrétűbb módon épp azt az elasztikus és egymásba átfolyó, egymást feltételező viszonyt tükrözi, melyet vizsgálatunk a népi aszimmetrikus ritmusok előadásában feltárt.

142 *Allegro barbaro* (1911) Sz. 49, 31/1/1935 Hiversum. Hallható még: Bartók Recordings from Private Collections, szerk. Somfai László, Sebestyén János és Kocsis Zoltán, Hungaroton Classic LTD, 1995, Budapest, 1. CD, 9. track.

143 A duó címe: Siebenbürgisch Ardeleana / Transylvanian Dance / «Erdélyi» tánc.



SCHERZO

Alla bulgarese, (vivace, $\frac{1}{4}$ = 46)

5

A

25

pizz.

arco

f

p

f

p

f

45. kotta. Részletek Bartók 5. vonósnégyeséből a) bevezető ütemek (26. o.),
b) 3+2+3 beosztású motívumok 9/8-os ütemekben,
alkalmasint ütemhatárokon is átnyúlva (31. o.)



8. kép. Türkmen nők küstáepte szertartásban Türkmenisztán Cseleken falvában





2. rész

Csáki Éva

Néprajz és nyelvészet





Törökországi emlékeimről, kutatásainkról

Ha valaki hazaérkezik egy utazásról és megkérdik tőle, hogy milyen volt? Azt válaszolja, hogy jó, vagy kicsit részletesebben, nem jó. Nem viccelni akarok, csak jelzem, milyen nehéz azt összefoglalni, amit valaki külföldön átélt. Nem egy turistaútról mesélnék, mert azt bárki kipróbálhatja. Olyasmiről inkább, ami nagyon személyes, amit jórészt közös kutatásaink alatt Sipos Jánossal együtt éltünk át Törökországban. Különös, hogy a „nyugat” nekünk mindig a világ nem szocialista világnézetű országait jelentette, ennél fogva Törökország is ebbe a besorolásba esett, míg Ankarában magyart a nyugati nyelvek tanszékén oktattak mindig is, mivel a magyart tőlük nyugatra eső területen beszélik.

Pontosan jövőre lesz ötven éve annak, hogy először jártam turkológus hallgatóként Törökországban, s az óta sem Brazíliába vagy Oslóba vágyom. Újra és újra visszatérek, azóta vagy ötven-hetven alkalommal, de már tudom, hogy nem csak azért, mert turkológus vagyok. Egyáltalán nem tudtam még diákként, mire is kell nekem majd a turkológia, csak annyit, hogy a nyelvészet érdekel és a magyarság kialakulása. Mindig elmesélem a diákjaimnak, hogy ha valaki a Lengyelország keleti falvaiban lakó karaim törököktől elindulna a Csendes óceán felé, minden szomszédos településen találna olyan törököt, aki őt megértené. A török világ páratlanul nagy, benne elszórva élnek a különböző ilyen-olyan törökök, s az eltérés nyelvük közt áthidalható. Többek között ezért is érdemes törökül tanulni, s török alatt nemcsak a törökországi, hanem bármely másik török nyelvet értem. Itt én törökországi élményekre szorítkozom. Ami a kutatásaink célját illeti, legfőbb vágyunk annak kiderítése, hogy van-e bármi közös a török világ kultúrájának ma is megfogható elemeiben, legyen az vallás, zene vagy hagyomány (írott vagy íratlan) és ha van, annak vannak e magyar párhuzamai.

1975 májusában még egyetemistaként az Istanbul Üiversitesi Rákóczi emlékünnepeélyt rendezett kedves fejedelmünk valamilyen évfordulója alkalmából, melynek tudományos ülészakát egy kirándulás követte. Abban az időben még mindig nem volt egyszerű „nyugatra” utazni, de ezt az utat Dávid Gézának, az ELTE Török Tanszéke tanára és kollégáinak a szer-



vezése pozitív előjelűvé tette. Magyarországról akadémikusok, egyetemi tanárok és néhány hallgató köztük jómagam élvezhettük a törökök vendégszeretetét. Azóta is sokszor eszembe jut, hogy milyen pozitív kép maradt meg bennem. Az isztanbuli legfőbb látványosságokat végigjárhattuk csoportosan, majd elvittek minket *Bursába*, ahol éppen *Kiraz festivalı* (ez a cseresznye szüreti fesztiválja) volt. A töröksíp és davul hangja itt cseng a fülemben. Mentünk tovább *Kütahya*ba, ahol meglátogattuk Kossuth Lajos egykori otthonát, majd hegyekkel körbeölelt úszómedencés szállodában töltöttük az éjszakát. Csodaszép kertbe ragyogott be reggel a nap, ahol a hosszú buszos zötykölődés után mindenki a medencében úszni vágyott.

*Kütahya*ba tizenöt évvel később tértem vissza a családommal, az emlékházat gyönyörűen helyreállították akkorra. Sok gyógyvizet fürdője közül az egyik *Ilic*ban múltunk kellemesen az időt. A fürdőkultúra híres török hagyomány, a legtöbb török nép (tatár, baskír, csuvas, kazak, kirgiz stb.) népdalaiban is van utalás arra, hogy ez, vagy az a szép nő épp most jött ki a fürdőből, csattog a kövön a papucs, ki-kivillan fehér bokája. Törökországnak, alig van vidéke, ahová ne vitt volna utam. Jártam az *Ararát*-nál, úsztam a Van-tó borzasztóan sós vizében, megcsodáltam *Safranbolu*t, *Kapadokyát*, az *Ihlara* völgyét, *Pamukkale* természeti kincseit. A szelzsuk, bizánci építészeti emlékeknek, sőt a keresztetek lovagvárainak is odaadó híve vagyok. Egy utazási irodában egy plakáton láttam meg *Ishak Paşa serayı*t, mely *Doğubeyazıt*ban, az iráni határ közelében van, ezt a helyet valóban meg kell nézni, bár akkoriban nekünk harminchat órás vonatásunkba került míg *Istanbul*ból eldöcögtünk a keleti végekre, ahol ez a városka található. Mindezekhez képest azóta is számomra a legnagyobb élmény a török emberek feltétlen hazaszeretete mellett mindig a keresetlen közvetlenségük, barátságuk, ennél többre aligha vágyhat bárki is.

A magyar nép etnogenezise szempontjából a különböző török népek hatása nagyon fontos. Ezért is lett több mint egy évszázaddal ezelőtt a turkológia nálunk nemzeti tudományá. A török népek legkülönfélébb szempontú tanulmányozása, a közös vonások, párhuzamok feltárására irányuló mostanra kiteljesedő sokféle törökségi kutatásom segítségével legalább néhány ponton én is hozzájárulhatok egy lassan világosodó köd szétszórásához. A legemlékezetesebb emlékeim közül valók a törökországi gyűjtőutak, amelyek során a legapróbb falvakban együtt van az ember az adatközlőkkel, s megtapasztalhatja a török vidék valódi életét.



A karacsáj-balkárokról

Konya környékén, turisták által ritkán látogatott falvakban élnek a karacsájok. Kevesen tudják róluk, hogy e kaukázusi eredetű kipcsak törökök a magyarság őstörténete szempontjából különösen nagy jelentőséggel bírnak. Kutatásuk több okból is (javarészt politikai okokból) háttérbe szorult, de ezt most nem részletezném. László Gyula régészprofesszor növendékei közül Erdélyi István, majd Lezsák Gabriella is folytatta a magyar szempontú kaukázusi ásatásokat. Amiért nekünk különösen fontos a karacsájok tanulmányozása, azt azzal indokolhatjuk, hogy az 5. században eleink a Kaukázustól északra, a Kubán és Don folyók közötti területen lakhattak. Ez az a terület, ahonnét a karacsájok idővel felvándoroltak a Kaukázus védelmet nyújtó magaslataira, a legkorábbi források ezen a helyen említik először a karacsájokat. Sajnos a korai történelmüket nem ismerjük. Dzsajhani a X. századi arab történetíró útleírásában nem esik említés róluk.¹⁴⁴ A magyar népvándorlás útvonalát figyelembe véve nyelvünk honfoglalás előtti török jövevényszavainak egy csoportját kétségkívül *körte, alma, dió, som*, ill. a *szőlő, bor, csiger, seprő* 'bor alja', ászok 'hordótartó', *szűr* 'bort szűr' - csak a Kubán-vidéken, ill. a Fekete-tengertől északra eső területen vehettük át, már ami a növényföldrajzi érvet illeti (ezek a növények itt honosak).¹⁴⁵

Orosz forrásokban a karacsáj népnév első előfordulása 1650-ből való, *koročæva kabarda* ~ *karačai* formában egy úti jelentésben bukkan fel. Ekkor két követ (F. Elčin és P. Zaharev), útban Grúziába tizenöt napot időzött karacsájoknál. A követjelentésből nem lehet kideríteni, hogy ekkor pontosan hol volt a lakóhelyük.¹⁴⁶

1774-ben, hogy az oroszok ne jussanak meleg tengerek közelébe, az oszmánok a karacsájokat biztatták a Kaukázus elfoglalására. 1829-ben indult Bécsből Besse János a Kaukázusban rekedt magyarok felkutatására. Több esetben megemlíti karacsáj vendéglátóit, akik ottjártakor az Elbrusz csúcsai közelében éltek.¹⁴⁷

144 Zimonyi nem tesz említést róluk könyvében (Göckenjan – Zimonyi 2001).

145 Többen is írtak erről, a növényföldrajzi évről pl. Róna-Tas (1996: 28, 99), de az egyes szavak etimológiáját az ajánlott irodalommal együtt a Bertával közösen írt *West Old Turkic* című könyv tartalmazza (Róna-Tas – Berta 2011).

146 Erre nem tudnak választ adni a karacsájokról szóló alapmunkák sem (Pritsak 1959: 340), (Tavkul 1993: 31).

147 Erről bővebben olvashatunk (Radó–Tardy 1963: 44, 48, 60, 69).



A karacsáj-balkár nyelvről

A török nyelvek kipcsak ágába tartozik, azon belül is a pontuszi kipcsakba a krími tatárral, karaimmal nogajjal és kumükkel együtt. Meg kell említeni, hogy a karacsajt és balkárt a magyar turkológus Pröhle Vilmos még két külön nyelvnek tekintette, mára tudjuk, hogy ugyanannak a nyelvnek két elzárt völgyben beszélt változatából kialakuló, egységesedő nyelv. Úttörő kutatásai alapján sokan ezt el is fogadták. Mindazonáltal mára egy és azonos nyelv alig eltérő nyelvjárásának tekintjük a balkárt a karacsájhoz képest.

A brit kémszervezet 1998-ban legfeljebb százötven ezerre tartotta a karacsájul beszélők számát. A szovjetek 1989-ben 231 ezer karacsájról beszéltek.¹⁴⁸ Ők ennél többre tartják magukat, mai vélemény szerint az egész világon lehetnek max. 350 ezren.¹⁴⁹ Törökországban napjainkban saját becsléseik szerint 20-30 ezer karacsáj él.¹⁵⁰ A nyelvük igen sokféle formában jelenik meg a szakirodalomban, utalnak rá mint: hegyi török, tatár-csagatáj, hegyi tatár, hegyi balkár, karacsáj, balkár nyelvre.¹⁵¹ Johanson 2001-ben Stockholmban megjelent munkájában veszélyeztetett nyelvnek minősíti a többi kaukázusi török nyelvvel együtt, egyben fokozottan felhívja a figyelmet a terepmunkák jelentőségére. Hozzátenném, hogy ennél sokkalta nagyobb veszély fenyegeti az anatóliai karacsájok nyelvét, hiszen azt intézményesen nem is tanítják, írásuk sincsen.

-
- 148 Bár a statisztikai évkönyv adatai tízezerrel többet mutatnak, ez az adat szerepel a török nyelveket bemutató kézikönyvben (Čečenov – Ahmatov 1997: 272). Hazai (1992: 73-75) tanulmányában az Encyclopaedia Britannica 1987-ben megjelent, s valószínűleg 1980-ban számlált, valamint a SZU 1989-es népszámlálása adatait rögzíti.
- 149 U. Tavkul Ankarában jelentette meg karacsáj-balkár – török szótárát. Előszavában rövid ismertetőt ad a karacsájokról, valamint itt láthatunk egy összefoglaló karacsáj nyelvtant.
- 150 Hivatalosan kisebbségek ott nincsenek, ezért a nyilvántartásuk sem hajszálpontos (Balkan 2000: 332).
- 151 A Biškeken megjelenő legújabb összefoglalóban ezt olvashatjuk róluk (Čečenov–Ahmatov 1997: 272).



A karacsáj írásbeliségről

Bár egy rövid ideig, 1916–26-ig volt arab betűs abc-jük, majd 1927-ben latin írást alkottak maguknak, 1939 óta a kaukázusiak cirill betűvel írnak. A Kaukázusban tanítják is a nyelvet tantárgyként az iskolában. A török hagyományoktól eltérően a karacsáj hercegek a lányaikat is taníttatták, őrzik a nevét annak a karacsáj hercegnőnek, aki 1830-ban Tbilisziben fejezte be tanulmányait.¹⁵² Ezzel szemben Törökországban hivatalosan nem tekintik őket kisebbségnek, nem iskolai tantárgy a karacsáj, ábécéjük sincs. Amikor mégis az anyanyelvükön írnának le valamit, akkor a latinbetűs törökhöz folyamodnak, de nem szívesen teszik, mert teljesen bizonytalanok. Valami megmaradt mégis a régi hagyományokból. Iskoláztatják a gyerekeiket, ezért minden áldozatra képesek. A hamburgi török kolónia csaknem minden ügyvédje, mérnöke, orvosa karacsáj származású.

Kutatástörténetből megemlítendő Pröhle, Németh majd Pritsak neve. A Tenišev (1989) szerkesztette karacsáj-balkár - orosz szótár jelentősége abban rejlik, hogy az első nagyobb méretű ilyen szótár, míg a Tavkul (2000) készítette karacsáj-balkár - török szótár az első törökországi érdeklődés jele. Ugyanennek a bővített, javított második kiadása 2020-ban látott napvilágot.

Törökországi karacsáj gyűjtésünkről

A 2001 nyarán tett kutatóutunkhoz Andrews (1992: 121–123) volt az iránytű, ő jelölte a törökországi népcsoportokról szóló könyvében a Konya közelében élő karacsájokat Başhöyük faluban. Azt kívántuk kideríteni Sipos János 2000-ban a karacsáj-balkároknál tett kaukázusi kutatóútja után, hogy az onnét kb. száz évvel ezelőtt (1870–1905-ben) áttelepült karacsájok tudnak-e még az eredetükről, s ha igen, mit őriznek nyelvükből, népdalaikból, kultúrájukból. Amint odaértünk, kiderült, hogy az idősebbek még kétnyelvűek. A gyerekek jól értik a nyelvet, faluban még használják, de a városiak törökül válaszolnak szüleik karacsáj kérdésére. A törökországiak otthon megtanítják a gyerekeket karacsájra. Csak a szülői ház, meg a szomszédok segítségével viszik tovább a nyelvet, az énekeket, meséket,

152 A karacsájok kutatói közül az egyik legjelesebb professzor könyvében ez áll (Tavkul 1993: 107).



legendákat, táncok hagyományát, zenét. A városba bekerülők automatikusan áttérnek a törökre. Meghívtak bennünket egy karacsáj eljegyzésre, majd este tíz után az ezt követő hagyományos utcabálra, ahol csak a hold világította meg a száz évvel ezelőtről átörökített kaukázusi táncokat.

*Başhöyük*ből átvittek vendéglátóink az öt kilométerre fekvő *Kırlıkuyu* 'szennyezett kút' nevű krími tatár faluba. Itt már állandó lakó alig van, csak hétvégeken jönnek ki a városokból az itteni háztulajdonosok. Nincs átmenő forgalom, innét csak visszafelé lehet menni - később aztán ez mind az összes karacsáj falura jellemzőnek bizonyult.

*Başhöyük*ből eredtünk a közép-anatóliai karacsájok nyomába, *Eskişehir*-be, onnét *Yakapınar*-ba mentünk. *Yakapınar*-ban már eléggé leszólták a *başhöyük*kieket, de nagyon jó hagyományőrzőnek a bolvadiniakat jelölték meg. *Yakapınar* régi neve *Ertuğrul*, az Ankara - İzmir főútvonalról *Sivrihisarnál* kell letérni, és egy *Pessinos* nevű nagy görög város romjait elhagyva a zsákutca végén már fel is tűnnek *Yakapınar* szürke házai. Rettenetes a szárazság, sehol egy forrás, minden növény kiégett. Csak az innét elszármazottak járnak ide. A helyi általános iskola titkára elmesélte, hogy a környező török falvakból buszokkal hozzák ide a gyerekeket. A kétszáz gyerekből nyolc a helybéli. Saját hitükről azt tartják, hogy a karacsájok 1790-ben lettek mohamedánok, addig zsidók, keresztények, sámánhitűek, pogányok voltak. Ezt már itt az iskolatitkáron kívül alig tudja valaki. Csépléskor mind azt kiáltozzák, hogy *Gori, gori*, ez a szélisten neve, sőt van *Džel Anasi*¹⁵³ 'szélanya' is, ezenkívül további nyolc-tíz természeti istent éltetnek még, pl. *Suw Anasi*, 'a vizek, folyók, tavak istennője'. Nagy fák alatt van a szélisten szentélye a mai napig. A magányos fák tisztelete is él közöttük, van az ún. *džarız terek* 'magányos fa' tisztelete, melynek jellemzője, hogy kétszáz ember is elfér alatta.¹⁵⁴ A hagyományok közül beszéltek a *toy* 'lakoma, lakodalom, multság'-ról. Úgy 15-20 évvel ezelőttig egy *toy*

153 Szokatlan, törökös formát láthatunk, mert az összetett szavakat nem jelöli a karacsáj: *džılan kabuk* 'kígyóbőr', *kan gilgit* 'véralvadás', *huppegi bişlaq* 'túró', *ilikkim biçen* 'száraz fű', *indir orun* 'aratás helyszíne', *irishi bürtük* 'osztályrész, sors' stb...

154 A magányos fa tisztelete a bektásiknál is nagyon elterjedt hagyomány. Számos török néprajzos foglalkozik a fák kultuszával, melyről többek közt ír könyvében Ocak (1983: 83, 88), valamint magam is bővebben említést tettem a disszertáciomban: 'Török népdalok és vallási énekek' Budapest, pp. 125–126. Gaziantep környékéről való török adatközlőnk szóbeli közléséből tudjuk, hogy Antep környékén a harmincas években egy hatalmas magányos fához jártak a környező falvakból esőt varázsolni. Maga az esővarázslás is közép-ázsiai hagyomány.



két-három hétig is eltartott. Régen az esküvő előtt a *boluŝ* üy 'segítő ház' szokása is legalább egy hétig tartott. Mostanára egy napra rövidült, ha egyáltalán valaki megtartja még. Ez a vőlegény elmékedése az esküvője előtt. Ilyenkor elzárkózik egy csendes szobába a 'segítő' házában.

Videokazettánkra a hagyományaikból is sokat felvettünk, dalaikból is. Az anyag feldolgozása folyamatban van. A kaukázusi áttelepülők mára mind kihaltak, élnek viszont a leszármazottaik, akik még emlékeznek kaukázusi rokonaik, vagy falujuk nevére. Olyan karacsájjal is találkoztunk, aki már a rendszerváltozás után felkereste nagyapja szülőfaluját a Kaukázusban, s még ottani rokonokkal is találkozott. Az áttelepüléskor *Yakapınar* (*Ertuğrul*)-ban éltek a *Duğut*, *Džazlık*, *Ullu Karaçay* csoportok. Fontosnak tartják, hogy a családok együtt maradjanak, így tudják egymást jobban segíteni. Erről szólnak közmondások is, persze mára ettől függetlenül sokan szétszóródtak.

*Yakapınar*ból *Afyonkarahisar*ba mentünk egy balkár kutatóhoz, aki elirányított bennünket *Bolvadin*ba. Itt a *Gökçe Yayla* városrész *muhtárja* 'a kerületi lakónyilvántartó' mondta el a településtörténetet. Nagyon jó gyűjtések születtek mind a *muhtárnál* a felsorakoztatott rokonságtól, mind másnap a valaha messzi földről ismert *Haci Yüsüpnél*. Elutaztunk *Doğlat*ba, majd *Kilise* falvába, a *bolvadiniek* régi településére. A kutatóút végén együtt mentünk el kedves karacsáj ismerőseinkkel *Yazılıkayá*ba, amely a betelepülő régi karacsájok első lakhelye volt. Ide jöttek a *Kartçurt*, *Uçkulan*, *Hurzuk* családok a legenda szerint.

*Yazılıkayá*ban tartják évente a karacsájok fesztiválját június utolsó hétvégén, aki csak teheti, bárhol lakjon is, eljön ide. Maga a hely egészen rendkívüli, Anatóliában Kr. e. 2000-ben virágzott a Hettita Birodalom, melynek egyik legfőbb áldozati helye volt itt. Emberáldozatokat is mutattak be egy fennsík legmagasabb szikláján. *Yazılıkaya* egy hatalmas felíratos kőszikla-fal. Hogy mi van ráírva, nem tudjuk, de nagyon impozáns. Még leginkább a belső-ázsiai *phags-pha* írásra emlékeztető teljesen szabályos négyzeteket körbejáró geometriai jelekből készült a felirat.

A karacsáj-balkár lexika egyes sajtóságairól

A törökországi török nyelvhez képest a bevándorolt karacsájok szókincsében nagy mennyiségű jövevényszó él a kaukázusi nyelvekből, elsősorban az iráni eredetű oszétből. Abban is eltér a töröktől, hogy a karacsájban



több a közép-mongol és orosz jövevényszó, melyek mára több képzett alak töveként élnek tovább, valamint szóösszetételek tagjává váltak. Kipcsak török nyelv lévén eltérő a ragozása.

Az alábbiakban a gyűjtött népköltészeti szövegeink mellett a karacsáj szótárban tett vizsgálódásaim eredményeiből közlök. Feltűnő eltérést mutat a törökhöz képest az alapszókészlet szavaiban a karacsáj számnevek egy része: kar. *duvu* : tö. bir ‘egy’, *duva* : iki ‘kettő’, *dis* : beş ‘öt’, *duvardis* : alti ‘hat’ *as* : sekiz ‘nyolc’, stb. A török számnevek mellett, azokkal párhuzamosan használják e jelzett szavakat is. Maga a számnévrendszer a karacsájoknál huszas rendszerű: *džiyirma* a ‘húsz’ jelentésű szám, ezzel tízet kibővítve jön a *džiyirma bla on* hússzal tíz ‘harminc’ és két húsz *eki džiyirma* a ‘negyven’, majd *eki džiyirma bla on* azaz két hússzal tíz az ‘ötven’, *üč džiyirma* tkp. három húsz ‘hatvan’, *üč džiyirma bla on* ‘hetven’, *tört džiyirma* a ‘nyolcvan’ négy húsz-ból van, *tört džiyirma bla on* ‘kilencven’.¹⁵⁵

A törökök régi hitvilágára utaló számos szó él a törökországi karacsájban. Ezek közül való az *adiham* ill. *ašham* ‘sámán’-t, a *hamma-hirsa* ‘sámán-nő, varázsló’-t jelent, de nem találkoztam vele még más török nyelvekben. A *batča* ‘régii karacsáj sámánszertartáson táncoló fiatal legény’, külön szavuk van a szertartáson táncoló nőkre is. A *goybašči* ‘a régi karacsáj sámánszertartáson a nők táncát irányító nő’.

Goylusan ‘égistennő’, a *gurtaš* ‘az ártó tekintetektől a házat megóvó nagy kő, melyet kékre festenek, s az udvarban állítanak fel’. A *güppe* ‘tavaszi mezőgazdasági ünnep’ hagyományát is éltetik Anatóliában. Az ótörök nyelvhez képest közelebb állónak tűnik a karacsáj a töröknél, mert régiesebb alakokat őriz, mint pl. az OT-ből ismert *yer orun* ‘hely’¹⁵⁶ Hend. második tagja maradt meg a karacsájban ‘hely’ értelemben. Ugyanezt a szót használja a karacsáj ‘ágy’ jelentésben is. Ennél érdekesebb, hogy továbbképzett alakokban is ismert a szó: *orunduk* ‘fekhely’, valamint az *ornal-* és *orunlan-* ‘letelepedik’, illetve az *ornat-* ‘letelepít’ igei alakjai is ismertek.

Az OT *eşik* ‘threshold’ (Clauson 1972: 260) tovább él majd minden török nyelvben, és a csagatájban találkozunk ‘kapu’ jelentésével is. A Codex

155 Megemlíti a karacsáj számnevek oszét eredetét tanulmányában Pritsak (1959: 341).

156 Az ótörök alakok rövidítése OT a tanulmányomban. Az idézett OT adatot lásd (Clauson 1972: 233).



Cumanicusban is ezt jelenti. A karacsájban a közép-mongol eredetű *bosaga* jövevényszó jelenti a küszöböt, lásd az alábbi példában:

Bosağağa džuwuk orun bolsa, Ha van a küszöbhez közeli hely,
Ašigib törge ozma. (Tavkul 2001: 87). Ne nyomulj a legfőbb helyre!

Ugyanakkor az *ešik* is megvan a karacsájban, méghozzá két jelentésben:

a, 'ajtó, kapu'

Kızni közü ešikde. (Tavkul 2001: 164) 'A lány szeme a kapun van.'

Ezt jelenti a kumükben is:

ešik 'door', *ešig/ešik auzda*, *ešik auzya* 'in front of the door' (Gürsoy-Naskalı 1991: 72, 78)

b, 'külvilág, kinn, kívül'

Taza suwnu kiši ešikge tökmeydi. (Tavkul 2001: 214) 'Tiszta vizet nem öntenek kifelé'

Üy işlegen balta ešikde kalır. (Tavkul 2001: 234) 'A házat faragó balta kívül marad'

ešikge čik- 'kimegy'

A kumükben is ugyanez a kettősség figyelhető meg: *ešikke bar-* 'to answer the call of nature, to step outside' (Gürsoy-Naskalı 1991: 78)

Az *oq* első jelentése nem 'nyíl' a karacsájban, mint a török nyelvekben általában, hanem itt 'golyó, puskagolyó', lásd az egyik *Başhöyükben* gyűjtött adatunk: *Toquz ok¹⁵⁷ tiydi bašıŋa...* 'Kilenc golyó találta el a fejedet...'. Elsősorban a *sadak* közép-mongol jövevényszó használatos 'nyíl' értelemben a karacsájban.

Az OT *asiğ* 'profit' (Clouston 1972: 244) továbbélése a karacsájban *asuw* 'segítség, támogatás' és párja *asuwsuz* 'haszontalan' (Tavkul 2000: 91).

157 A karacsáj *oq* 'golyó'. A nyíl neve a karacsájban *sadak* < kmo. *sadaq* 'nyiltartós nyíl'



Honfoglalás előtti török jövevényszavaink közül a legtöbb megtalálható a karacsájban, de nem úgy a törökben. Ezek közül való 'ész' szavunk, melyet egy népdal kezdő sorából idézek:

Ariw sıfatıñ ésimden *ketmey*, 'Szép arcod nem megy ki az eszemből...'

A trákiai kutatásunkról

A legnyugatibb terület, Törökország európai része Dél-kelet Trákia, Trákia a Balkán dél-keleti csücske. Nem a közelsége miatt ragadta meg figyelmünket, sokkal inkább az itt élő bektási közösség énekes hagyományai miatt tértem vissza hozzájuk több alkalommal. 1999 novemberében is volt egy nagy erejű pusztító földrengés, ami egy nemzetközi turkológus kongresszus utolsó délutánjára esett, személy szerint minket is nagyon megrázott.

A trákiai bektásik

Az itt élő törökök túlnyomó többsége az Oszmán Birodalom széthullása után a Balkánról szivárgott le: Macedóniából, Boszniából, Albániából, Bulgáriából. Észak felől a határmenti falvakba többnyire a bulgár-török háború után, otthonukat odahagyva menekültek át. Hozták magukkal az Anatóliából – elsősorban az iráni szafavida¹⁵⁸ kapcsolatok miatt – büntetésként idetelepített őseik vallását, szokásaikat dalaikat, már amit még meg tudtak őrizni szájhagyományozással.

Hazreti Ali, aki Mohamed veje volt, a bektásik legfőbb szentje. A szafavidák¹⁵⁹ vallási rendjének hálózata a Közel- és Közép Keleten óriási tömegeket vonzott. Számos irányzat, többek közt a *Kızılbaşoké* kapcsolható hozzájuk. Az oszmán korban magyar területre is eljutottak a dervisrendek, többek közt *Evlıya Çelebi* útibeszámolóiból értesülhetünk róluk. Nekünk, magyaroknak a legizgalmasabb azon elemek tisztázása lenne a bektásikkal

158 A Szafavida dinasztia véres kezű uralkodója volt 1502-től Sah İsmail (1487-1524), akit Hatayi néven gyönyörű himnuszai miatt tisztel a török irodalomtörténet. A *Kızılbaş* rendet apja és nagyapja alapította.

159 Az iráni sahek aranykorát jelentő kurd dinasztia (1501-1736), melynek alapítója I. İsmail igen véreskezű uralkodó volt, egyszersmind csodálatos szent himnuszok költője, aki a meghódított területeken a síia iszlámot tette kötelezővé a szunnita többségű lakosság számára.



kapcsolatban, melyek az iszlám felvétele előttről őrződtek meg vallásukban, kultúrájukban, melyek mindennapi életükben is nyilvánvalóan helyet kapnak. Ezért figyelünk rájuk kitüntetett érdeklődéssel Sipos Jánossal együtt főként énekes hagyományaikra, nyelvhasználatukra, vallásuk ősiecs vonásaira. Ma ezekre keríték szót, egy-két történeti vonás felvázolása után saját gyűjtésünkről, egy-két megfigyelésről, az *aşure* és *newruz* hagyományáról fogok beszélni. A bektásik történetére vonatkozó sokféle leírás létezik, de forrásokkal kevés a bizonyítható.¹⁶⁰

Az 1071-es *malazgirti* ütközetben a szeldzsuk törökök legyőzték a bizánci császár seregeit és ezzel megnyílt az út előttük Kisázsia felé. A tizenharmadik századi mongol hódítás elől menekülő újabb és újabb menekülthullámok érték el a területet. A nomád türkmének (mindenféle közép-ázsiai törökök) legelőket keresve jutottak el erre a vidékre. 1243-ban *Hülegü* mongol seregei már *Sivas*-nál győzedelmeskedtek, 1248 után mongol uralom alá került a terület. A kis független államokra felosztott Anatóliában a törökök között gazdasági válság, anarchia lett úrrá. Ilyen háttér szolgált alapul a misztikumot eszköztárába bevonó, lelki békét kínáló, rendet és értékeket felmutató bektásizmus kialakulásakor. Az oszmán állam kialakításában, különösképpen pedig ennek katonai bázisa a janicsár hadsereg létrehozásában betöltött fontos szerepük miatt a török történelmet tanulmányozók sorra felfigyeltek a bektásikra. Kolostoraikban mindenkit szeretettel fogadtak, a keresztényekkel, zsidókkal, bármi más vallással szemben is türelmesek voltak.

A 16. században a bektásik rendjét Balim Szultán újraalkotta, normarendszerét az *Iránymutató könyv* c. művében leírta. A történelem folyamán a bektásik sokszor szembefordultak az uralkodóval. Az egymást váltogató uralkodók sem egyformán viszonyultak hozzájuk. Például 1526 októberében a magyarok elleni hadjáratából hazafelé tartó II. Szulejmán szultánt rémisztő hír várta: birodalma keleti tartományaiban lázadás tört ki a bektásik vezetésével, de ezen kívül is a rend története során számos más lázadásuk volt még, melyeket sorra elfojtottak. Többször betiltották a bektási rendet, például a janicsár hadsereg feloszlata 1826 után, a huszadik században pedig Atatürk az összes szerzetesrenddel együtt őket is felszámolta.

160 A. Y. Ocak a török kiadású iszlám enciklopédiában írt Anadolü c. szócikkében azt írja, hogy alig tudni rólok bármi pontosat, mert sem a szeldzsukok, sem az oszmánok nem igen jegyezték fel az adataikat. (...), *Gerek Selçuklu ve Beylikler, gerekse erken Osmanlı devirlerine ait arşiv vesikâlarının yok denecek kadar az olması ve vekayî'namelerdeki kayıtların kifayetsizliği, ihtida ile ilgili istatistikî bilgiler elde etmeye engel olmaktadır.*" p. 115.)



A bektási rend kialakulása

A rend nevét *Haci Bektas Veliről* szerezte, aki a közép-ázsiai Horaszánból vándorolt be Anatóliába az 1230-as évek végén. A 13. századi *Baba Ilyas* felkelés egyik kulcsfigurája lett, mert bár személyesen nem vett részt fegyveres harcban, ideológiája népszerű tanai miatt tanítványok seregettek köré. Köztük tartják számon *Abdal Muszát*, *Kayguszuz Abdalt*, *Otman Babát* és sokan másokat. A nép egyszerű nyelvén, törökül verselő *Yunus Emre* szövegeit hirdették az első bektásik, s rövid időn belül igen nagy népszerűségre tettek szert.

A 16. századi nagy török költő Pir Sultan Abdal egyik versét éneklük szertartásukon balkáni török származású isztambuli bektásik, illetve Hazreti Ali képével dekorált *dergahjukban* a muszulçai bektásik. Lendületes forgó mozgásuk a *semah*, melyet nem táncnak, következetesen imának tekintenek. Nem kapaszkodnak egymásba, a forgás fokozatosan emeli őket egyre közelebb istenhez. Az isztambuli és *muszulçai* közösség *bağlama* kísérettel énekel. Ez a hosszú nyakú húros hangszer az *aşikok* 'a vándor énekmondók' hagyományos hangszere.

1908-ban Berlinben jelent meg Jacob,¹⁶¹ 1937-ben jelent meg Londonban John Kingsley Birge könyve a bektási dervisek rendjéről. Birge összefoglalta mindazt, amit a történeti, iszlám és más források lehetővé tettek, de a könyv legfőbb érdeme, hogy személyes terepmunkákon, megfigyeléseken alapszik. Benne a szerző mintegy az objektív érdeklődő, a szimpatizáló outsider alapállásából szemléli, hogy az élet nagy kérdéseire miként válaszolnak, a világegyetem misztikumát hogyan értelmezik a bektásik. Milyen nagy a költészet szerepe a bektásik világában, mely a szent könyvek, a mindig felüthető Biblia, vagy a Korán helyét veszi át. Számukra útmutatást biztosítanak a szent himnuszok (*nefesek*), melyekre előljáróik a babák irányítják a figyelmüket a szertartásokon elhangzó szövegmagyarázatokkal. Vajon érvényesek-e a huszonegyedik század elején Birge megállapításai, melyekre a huszadik század elején hívta fel a figyelmet?

Az 1913-as első útján több meglepetés érte: Törökországot ortodox iszlám országnak (szunnitának) tudta, de ehhez képest a pénteki szent napon a dzsámikban megismert imámok más napokon a bektási tekkékben forgóldtak. Ez manapság nehezen elképzelhető, mert a többségi vallás képvil-

161 Jacobnak rá egy évre egy másik kötete is megjelent a bektásizmusról.



selői különködőnek, önkényesen elkülönülőknak tekinti őket. Olykor még most is rájuk támadnak, de ez nem jellemző. A bektásik elsősorban félreeső kis falvakban élnek, kerülik a nyilvánosságot, mindenféle feltűnést. Ha városba keverednek is a szertartásokra hazamennek. Falujukból, csak ezért, hogy ne hiányozzon a dzsámi, felépítik, de nem járnak oda. Ez a jelenség a *takiye*, melyet 'rejtőzködésnek, színlelésnek' nevezhetünk, jellemzője a bektásiknak. Ez segített nekik átvészelni a legzavarosabb időket is.

Terepmunkák bektásik közt

A trákiai bektásik 1999 novemberében éppen Çorluban tartották előljáróik nagygyűlését, ide kaptunk egy meghívást. Ez az ókori görög település helyén épült kisváros Isztambul és Rodostó között félúton található Törökország európai részében. A trákiai közösség szempontjából központi fekvése miatt mind a négy égtáj felől jól elérhető, szép számban, kb. hatvan-hetvenen vehettek részt az eseményen. A nagygyűlés vezérszónoka egy isztambuli professzor volt, aki parlamenti képviselőként is biztatta a résztvevőket a velünk való barátkozásra. Nem volt nagyon sikeres a bemutatkozásunk, mert az évszázadok alatt jól elsajátított óvatosság arra intette a résztvevőket, hogy egyszerűbb az életük nélkülünk. Voltak persze, akik minden fenntartásukat félretették, s rendes évi nyitó kisközösségi szertartásukra előttünk is kitérték kapujukat. Azóta keresztül-kasul bejártuk többször is a falvaikat, szinte minden nagyobb ünnepükre kaptunk meghívót. Apró kis településekről hívnak fel bennünket, hogy mikor megyünk már újra?

Az oszmánok államalapításában ezek a testvérséget fogadó szoros szervezetek (*ahilik*) a bektásik láncai fontos szerepet töltek be. A keresztényektől beszedett gyerekadót egyenesen hozzájuk irányították. Ők nevelték át az ifjakat, és irányították egyenesen a janicsár hadseregbe. A legkiválóbb janicsárokat nevelték, akik saját családjukat is készséggel áldozták fel a szent háborúban. Becslések szerint 1826-ban (a janicsár hadsereg felosztatásakor, melyet a bektási rend bezárása követett,) a bektásik becsült száma mintegy hét és fél millió volt a Török Birodalomban.

A bektási egy török szerzet: a török vallás igazi hívőit a bektásik szerint itt lehet megtalálni. Ők őrzik az ősi török vallások elemeit, a természet imádása (fáké, szikláké), az ég tisztelete (*tengrizmus*), sőt a sámánhit számos vonása is itt föllelhető. A magyarok szempontjából ezért is tarthatnak kiemelt érdeklődésre számot! A történelem folyamán, vándorlásaik során megérin-



tette őket a manicheizmus, a buddhizmus is, s ezek lenyomata is ott van a mai bektásizmusban. Nem is beszélve a sokféle hatásról, mely Anatóliában érte őket. A kereszténység, a zsidó vallás, a görög neoplatonizmus mind, mind hatott, s így alakult ki ez az igazán sokféle vonást felmutató szinkretista iszlám-szemlélet, mely a kezdetekről mostanáig török nyelvű következetesen. Az iszlám vallás nemzetek fölöttisége, a hit dominanciája itt megakad, az arab internacionalizmus ezen megbicsaklik. A török kisközösségek (NGO) virágzása, titokzatos szertartásokon élte a nemzeti eszméket.

Ami ennél is fontosabb: a bektásizmus szerintük nem is vallás, hanem egy szemlélet és egy életmód. Kötelező magatartásformái, szertartásai vannak. A bektási családok együtt mennek el a gyülekezetbe, ahol egy kis gyermek vagy egy idősebb nő éppolyan fontos résztvevő, mint bárki más. A közösségi életet így tanulják meg, a szertartások előkészítésében mindenki részt vesz valamilyen formában és valamilyen mértékben. A bektási rend két ága közül mind a *cselebi*, mind a *babagán* megtalálható Trákia falvaiban. Ezek képviselőivel is, mind pedig az összes bektási vezetőjeként megválasztott dedebabával volt alkalmunk találkozni. Ma már ő sem kolostorban, hanem családjá körében él. Eredeti foglalkozásával felhagyott, csak a közössége dolgaival foglalkozik, sokat elmélkedik, ír.

Aşure és Newruz a trákiai bektásiknál

2003 márciusában is jártam bektási közösségekben Trákiában. Nem véletlenül éppen toppantam be hozzájuk, hanem egy ismerős bektási közösség előljárója, a *baba* (H. Y.) felhívta a figyelmemet arra, hogy a gyásznapban (ismert arabos nevén *muharrem ayı*) több szertartást tartanak, amelyeken készíthetnék felvételeket is. A bektásik ebben a hónapban *Hüseyin*¹⁶² gyászatát tartják, az ő kerbelai¹⁶³ lemészárlására emlékeznek. A gyász idején nem vesznek magukhoz táplálékot, nem is isznak. Az ő böjtjük éjszaka sem törik meg,¹⁶⁴ ezért komolyan igénybeveszi a szervezetet,

162 Mohammed próféta leányának és Hz. Alinak a gyermeke.

163 A mai Irak területén található a siiták szent zarándokhelye. *Kerbela* városában van Hz. Hüseyin sírja.

164 A mohamedánok ramazáni böjtje napnyugtakor megszakad. Amikor felhangzik a minaretből az esti *ezan* akkor fogyasztják el az *iftart*, a böjti vacsorát. Napkelte előtt is felkelti őket az utcákat betöltő hangos töröksíp és dob a felbérelt *davul-zurna* hangja, mert még akkor is fogyaszthatnak valamit. Ennek a hajnali étkezésnek a neve *sahur*.



általában tíz napig tart.¹⁶⁵ A böjt végén ünneplik az *aşure* napját.¹⁶⁶ Bemutatok egy siratóéneket, melyet a néhai adatközlőm Fatma Yıldız (67 éves) *Ahmetler* falvában az édesanyjától tanult gyerekkorában. Az viszont a saját nagyapjától tanulta még a bulgáriai környezetben kislányként. Ezt az éneket minden évben eléneklik *Hız Hüseyin* emlékére. A verset az utolsó strófa szövegében szereplő *Pir Sultan (Abdal)* ismert 16. századi misztikus török költőnek tulajdonítják. A szövegben a helyi nyelvjárás egy-két jellegzetességén kívül nyelvtörténeti alakok is megjelennek.

Matem aylarında şeyit gidenler
Atice fatime zohra onda şeriban yas tutar
Onun yanında birini tutana ak¹⁶⁷ yardım eder
İkisini tutanın önüne gider

Üç eyledi nur damına doldurdu
Hızır elleriyle aldı kaldırdı
Dördünü tutana anda pak oldu
Beşini tutan ceme şavk oldu

Altısını tutana yollar ayrılmaz
Yedisini tutana suval sorulmaz
Sekizini tutana azap buyrulmaz
Dokuzunu tutana ispap buyruldu

Onunda pak oldu donlar giyildi
Onbirini tutana kurban buyruldu
Onikisini tutan aşın kaynakadı
Aşık olan aşık böyle söyledi

Mümün¹⁶⁸ olan canlar böyle dinledi
Pir Sultanım yüreklerim gümledi
Aret evlerine bile yoladı
Cennet evlerine bile yolladı

-
- 165 Hz. Hüseyint a családjával, rokonaival, barátaival hetvenkettedmagával együtt az ellensége tíz napon át megfosztotta az ivóvíztől. Ennek emlékére tartanak az alevik és bektásik szigorú böjtöt.
- 166 Az ünnepek (*aşure*, *nevruz*) bővebb ismertetője török nyelven megjelent (Yılmaz 1999: 27).
- 167 Tipikus trákiai nyelvjárási vonás a *h-* hangok elhagyása szókezdő helyzetben *Hak* 'isten (egyik kedvelt neve)', vagy szóközi helyzetben is, ld. utolsó előtti sorban *aret* < *ahret* 'túlvilág'.
- 168 Trákiai nyelvjárási alak, helyesen *mümin* 'hívó, aki hisz, mohamedán'.



A gyász hónapban hősi halált haltakért
Hatice, Fatima, Zehra, Şehriban ott gyászol
Mellette, aki végig gyászolja az első napot, azt az isten megsegíti
Aki a másodikat, annak elébe megy.

Harmadikat megtartónak a házát fény tölti be,
Őt Hızır¹⁶⁹ karjaiba vette, felemelte
A negyediket megtartó pillanat alatt megtisztult,¹⁷⁰
Az ötödiket megtartó a közösségnek lett a fénye,

A hatodikat megtartónak nem válnak el az útjai,¹⁷¹
A hetediket megtartótól nem kérdeznak¹⁷²
A nyolcat megtartónak nem lesz több kínja,
A kilencet megtartónak ruhát küldenek.

A tizedik napon megtisztultak, felöltözködtek
A tizenegy napot megtartónak áldozati állatot rendeltek,
A tizenkettedik napot megtartónak megfőtt az étele
A szerelmes dalos költő így mesélte.

Az igazhitű lelkek így hallgatták
Pir Szultán vagyok, így dobogott a szívem
A túlvilági otthonba küldött el,
A mennyeországi otthonba küldött el.

Ez az időszak Törökországban az *aşure ayı*¹⁷³ is egyben, amikor ország-
szerte aşurét főznek az asszonyok. Hagyományos elkészítési módja van en-
nek a levesnek. A hombárokban ilyenkor fellelhető, télről még megmaradt
gabonát (búza stb.), pillangósokat (bab, nohut, stb.), csonthéjas magvakat
(mogyoró, dió, mandula, pisztácia, stb.), szárított (majsza, füge, kajszi,
stb.) és tárolt gyümölcsöt (alma) is tartalmazó étel rendkívül ízletes és ka-

169 *Hızır* a legendás halhatatlan hős, a szürke lovas, aki megsegíti az arra érdemes rá-
szorulókat, aki ott terem, ahol baj van. A *Dede Korkut* című 15. századi hőseposz
legelső történetében a haldoklót is megmenti a haláltól. Trákiában a tavasz-
közönlő *Hidrellez*-szokások népdalaiban is szerepel.

170 A gyászolók böjtös napjaik alkalmával nem is mosakodhattak.

171 A *yollar ayrılmaz* 'nem válnak szét az utak' egy közösség esetében nagyon jó
helyzetre utaló kifejezés. Mind egyfelé tartanak, nincsenek nézet-, vagy véle-
ménykülönbségek, összhangban, harmóniában élnek.

172 A végítéletkor mindenkit kérdőre vonnak, de nem azt, aki hét napot végigkoplalt,
aki egy héten át gyászolta a hitért hősi halált haltakat.

173 Ez a másik arab neve a gyász hónapnak.



lóriadús. A búzát előző nap *düvek*ben lehántják, kiválogatják, megmossák sok-sok léről. Előző nap készítik elő a babot is, azt is vízben duzzasztják egy éjszakán át. Az *aşurét* ismerőseim 2003-ban március 15-én hajnali ötkor kezdték el főzni. Legtovább a búzát kell forralni, attól pépessé válik, attól sűrű lesz az étel. A többi hozzávalót csak sokkal később adagolják a *kazanba*, a cukrot pedig csak a legvégén, hogy le ne ragadjon. Ahol engem vendégül láttak, ott éppen tizenhat kiló cukrot főztek bele, de ez nem előírásos, a *kazan 'üst'* mérete határozza meg a cukor mértékét.

Ugyanezen a napon birkát is áldoznak (*kurban* hagyománya) hálából azért, mert *Hüseyin*nek nem irtották ki a teljes családját, egy jelen nem lévő gyermeke Zeyn-el Abidin megmenekült. Amikor elkészül az *aşure*, a *baba* megáldja, imát énekelnek a jelenlévők, és elkezdik széthordani a szegényeknek, szomszédoknak, elesett öregeknek, börtönben raboskodóknak. Az ismerőseim külön főztek egy *üst* *aşurét* az árvaháznak is.

A bektási közösség minden tagja (*can*) napok óta készül az esti szertartásra (*cem*). A *dergahba* érkezők hat óra tájban, sötétedés után kezdenek gyülekezni. Az előre befűtött szertartás-terembe a *baba* megy be először a *dervissel*, aki meggyújtja a gyertyákat. Mindenki hangos *Hü dost!*, vagy *Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali!* felkiáltással lép be a szertartás színhelyére (*dergah*), mely biztonsági okokból az alagsorba épült, de láttunk már tetőtérben kialakított *dergahot* is.

Az *aşure* szertartás imával kezdődik, melynek szép énekelt részei is vannak. Ezek egy része felelgetős: a *baba* énekli a bevezető részt, mely szövegében változik, a szertartás résztvevői folytatják egy állandó strófával. Az imát követi a *muhabbet*, mely kötetlen beszélgetés. Ilyenkor a *baba* maga szokott erkölcsi tanításokat körbeölelő tanulságos történeteket mesélni, amire a résztvevők élénken reagálnak. Természetesen az *aşure* ünnepi történetek mind *Hüseyint* idézik. Ezután következik három *nefes*,¹⁷⁴ amelyet a *baba*, illetve a *dervisek* (rang szerint) kezdenek énekelni. Ezután megáldja a *dem*-et is, mely tipikusan egy-egy korty ánizspálinka (de lehet üdítő ital is), melyet minden résztvevőnek felkínálnak ugyanabból a pohárból. A következő részben a bektásik elfogyasztják a vacsorát, mely igen kalóriadús, roppant sokfogásos.

174 A *nefes* 'vallási ének', a bektásik és alevik (többségében közös) himnusza.



A szolgálattelvő nők-férfiak mind tudják a dolgukat. Az étel előkészítése pont ugyanolyan gonddal történik, mint a felszolgálás, vagy a *dergah*-ban az asztalok szempillantás alatti megterítése, netán a maradékok letakarítása. Ezután emelkedett hangulatban forgásra emelkedik a *baba* és felesége (*anabacı*), jelezvén, hogy a befejező rész következik. A gyászünnepeken természetesen ez a rész elmaradt, helyette sok csodaszép *mersiye* 'gyászének', valamint más bektási ének hangzott el. Úgy éjfél után két óráig tartott a szertartás, akkor mindenki útnak indult hazafelé. A *dergahot* rendben és tisztán hagytuk ott.

Hasonló szertartásra hívtak meg még három trákiai faluba *Kızılcıkderébe* és *Devletliğaçba*, valamint *Ahmetlerbe*. Ezek a falvak karnyújtásnyira fekszenek a bulgár határtól. A huszadik század elején a bulgár török háború végén telepedtek át a vesztesekként üldözött törökök, az ismerőseim nagyszülei generációja. Nem volt sok idejük a készülődésre, egyetlen éjszaka állt rendelkezésükre, hogy az állataikat áthajtsák, szekérre felmálházott cókmókjaikat átvigyék az újonnan meghúzott határon. Soha nem mentek vissza odahagyott falujukba, a rokonságot sem keresték. Félték a bulgárok erőszakoskodásától, lemondtak a hátrahagyott ingó és ingatlan vagyonukról. Akik már Törökországban születtek, azok sem kívánják látni felmenőik ifjúsága helyszínét. Elfogadják a sors rendelésének, belenyugszanak a veszteségbe.

A következő ünnep a *Nevruz* volt, amelynek a szertartásain részt vehettem. A szertartásra többen elhozták *cönk defterüket*,¹⁷⁵ amelybe beleírták a szertartásénekek szövegét. Ezek a füzetkék, régi határidőnaplók, iskolai irkák, noteszek, kinek mi kerül a keze ügyébe. Gondosan elrendezve, díszítősorokkal, vagy macskakaparással, központozás nélküli ákombákkal – ki-ki tudása szerint, merő jószándékból írják le az összegyűjtött dalokat, melyeknek az üldözés idején igen fontos megőrző szerepe is volt. A kilencvenes évektől meg-megjelentetnek egy-egy házilag sokszorosított példányt, sőt már egy-egy könyvet is, melyekben szerepelnek e szent himnuszok, lényegében kotta nélkül.

A tavasz kezdetét, vagy még inkább *Hız Ali* születésnapját köszöntő vidám szertartást abban az évben beárnyékolta Irak lebombázásának a réme. Pár évvel ezelőtt még nagyon félték a bektásik a szunnita többséget

175 A *cönk* 2. [‘lantos költők saját, vagy mások versei lejegyzésre szolgáló bőrkötéses füzet’] (TS p. 413).



védő fegyveres állami szervektől, de mára elmúlt a régebbi veszély-tudat, a *baba* szerint nem kell már rajtaütéstől tartaniuk. A résztvevők, jelen esetben nyolcvanketten, mind bulgáriai ősökről beszéltek. Az Oszmán Birodalom széthullása után a Balkánon többfelé éltek bektási közösségek, melyek mára aktívan csak Albániában maradtak meg.¹⁷⁶ Az albániai bektásik kutatása szerencsésen alakult, Németországból egy Kressing nevű kutató gyűjtött náluk a kilencvenes évek folyamán, illetve törökök is jártak kint Ankarából. Eredményképpen meg is jelent az albániai levéltári anyag katalógusa önálló kötetben, melyet több tanulmány is követett a *HBV Araştırma dergisiben*.

A bulgáriai közösségek az ezernyolcszázas évek végétől szivárogtak dél felé. Az ismerőseim nagyszülei még bulgár alattvalóként születtek, de a ma élő összes generáció már itteni török. Felfigyeltem egy-két elejtett régi törzs-jelölő ragadványnévre, többek közt a vendéglátóm H. Y. baba családját *Sarı*-nak ismeri minden öreg. Ez a név viszont megegyezik a kunok egyik csoportjának a nevével.¹⁷⁷ Ez a kutatóutam tíz napig tartott, ez idő alatt öt szertartáson voltam. A négy helyszínen mintegy kétszáz vallási éneket és népdalt, ezen kívül számos imát, magyarázatot vettem fel. Az adatközlők tizenhárom faluból valók voltak, közöttük macedóniai és bulgáriai születésű is akadt. Az anyag archiválása, katalogizálása, feldolgozása folyamatban van.

Végezetül újra *semahok* következnek, melyekre a tavaszköszöntő *Nevruz* ünnep legvégén került sor emelkedett hangulatban. A *semahok* sorát mindig a baba kezdi a feleségével, azután sorban az idősebb dervisek, majd a fiatalabbak. A *semahok* végén minden esetben a fiatalabb csókolja meg az idősebb kezét nemre való tekintet nélkül.

Nyelvükről

A bektásik nyelv- és szóhasználata igen változatos. A hétköznapi beszélgetésük jellegzetesen nyelvjárási nyelvet mutat, de ha a szertartásénekekre kerül sor, a török nyelvtörténet elevenedik meg. Németh Gyula a pesti

176 Erről Ankarában a nemzetközi Iszlám kongresszuson résztvevő albániai bektási baba számolt be 2000 őszén.

177 A kérdést részletesebben tárgyalta Mándoky K. I. (1993: 17) posztumusz tanulmánya.



török tanszék professzora 1956 szeptemberében akadémiai kiküldetésben Albániában járt. Az itteni török nyelvjárásokat akarta felgyűjteni, de még törökül beszélőt is alig talált. Nagy nehezen bukkant rá a Tiranától dél-keletre fekvő *Elbasan* bektási kolostorának előljárójára, aki beszélt törökül. Ugyanazt a nyelvjárást beszéltek itt is, mint a nyugat-balkájinak nevezett török nyelvjárás, melyet a trákiai bektásiknál is rögzítettünk.

A trákiai bektásik énekes hagyományairól könyvet írtunk Sipos Jánossal közösen, a címe *The Psalms and Folksongs of a Mystic Turkish Order*.¹⁷⁸

178 Az azóta megjelent kötet már el is fogyott, de könyvtárakban még rátalálni, illetve az *academia.edu* oldalon online is olvasható.



Terepmunkáimról¹⁷⁹

A turkológusok egy része végez terepmunkát, más része ritkán, vagy sosem. Utóbbiak inkább szívesen dolgoznak levéltárakban, archívumokban, könyvtárakban. Szegeden az egyetemi éveim alatt megbízott tanárom Róna-Tas András azzal, hogy a nemrég elhunyt Németh Gyula Szegedre került hagyatéka feldolgozásában részt vegyek. Az egyetem utáni első munkahelyem az Akadémiai Levéltár, majd a Keleti Gyűjtemény bő terét adta az ilyen jellegű munkáknak (Scheiber hagyaték, Kúnos hagyaték). Nem is rangsorolnám egyik tevékenységet a másik elé, vagy mögé, de mostanra megállapítottam, hogy a terepmunka sokoldalúbb, sokrétűbb, olykor veszélyesebb tevékenység.¹⁸⁰ Nagyon változatos, teli van váratlan fordulatokkal, de természetesen ezek nem értékmérők. Az viszont sosem volt kérdéses, hogy a férjem Sipos János kutatásaiból származó szövegekhez mindig hozzáfértem, s fordítva is igaz, hogy bárhová indultam terepmunkára, a lelkemre kötötte, minimum 200 dalt kell hazahoznom minden gyűjtőútról.

Saját gyűjtéseink feltétlen és legnagyobb értéke az, hogy mindegyik hiteles, adatolva van, ellenőrizhető. Házi archívumunkban ott sorakoznak a felvételek magnetofonszalagon, videokazettán, fényképeken. Lehetőleg mindent digitalizálva is őrzünk. Magunk sosem tudjuk majd mindet feldolgozni, de használható, hozzáférhető mások számára is. Igyekszünk részletes katalógusokat írni a felvett anyagról. El sem tudom képzelni, hogy W. Radloff a tizenkilencedik század második felében szibériai gyűjtése során az akkori viszonyokkal hogyan tudott megbirkózni! Milyen lehetett a közlekedés, a fizikai körülmények stb. stb.? Mégis, micsoda anyagot gyűjtöttek össze, micsoda szótárt tudtak nem egészen mellékesen szerkeszteni a szövegek alapján! Vagy egy másik terepmunka hozadéka: ha Kúnos nem gyűjtött volna ada-kalei népdalokat, talán fogalmunk sem lenne az ottani nyelvjárásról. Meglennénk persze ezek nélkül is valahogy, de biztosan szegényebbek lennénk.

179 Megjelent: *Keletkutatás*, 2012 tavasz, pp. 103–114.

180 „K. Donner (O. Donner fia) – sok más kutatóhoz hasonlóan – nem bírta elviselni a gyűjtőút nehézségeit, megbetegedett és idő előtt meghalt.” (Bereczki 1996: 12).



Közlekedési nehézségekkel még a huszadik század végén nekünk is meg-meggyűlt a bajunk. Elég, ha csak a két mongóliai gyűjtésemre gondolok, például a nalayhira¹⁸¹ 1997-ben. Két fiatalember Selenge és Somfai Dávid¹⁸² is elkísért, ám alighogy elhagytuk Ulanbatort, az autóbusz defektet kapott karnyújtásnyira a világ végétől, és sem előre, sem hátra nem lehetett továbbmenni. Órákkal később jött arra egy másik busz, az vitte vissza az utasokat a mongol fővárosba.

Általános észrevételek

A legkorábbi török népdalszövegeket *Kaşyari Compendium*ában találjuk. Négysoros versek, melyeket Kaşyari közép-ázsiai vándorlásai során gyűjtött. Tudunk korai kínai verselési formákról is, Doerfer (1996: 74) megemlíti, hogy a Tang dinasztia idején a négysorosakat tekintették szabályos versnek, *aba* rímeléssel. Ez a forma a legelterjedtebb mind a török, mind a magyar népdalokban. Törökországi gyűjtőútjaim közül a karacsáj gyűjtésről¹⁸³ már részletesen beszámoltam¹⁸⁴ jóllehet, azóta újabb karacsáj gyűjtőúton jártam, de a készülő tanulmánykötetben¹⁸⁵ részletesebben fogok írni a megfigyeltekről, ezért most a trákiai útjaimról szólnék. Terepmunkák kapcsán Kakuk Tanárnő többször is a lelkemre kötötte, hogy soha el ne hagyjam a gyűjtés helyszínét, míg az összes szöveg le nincs írva, de lehet, hogy ez esetben még most is ott lennének az adatközlőknél. Az ötlet mégis megszívlelendő, mert valóban nehéz, nem is lehet mindig pontosan leírni a rögzített beszélgetéseket, pláne az énekelt szövegeket hetekkel, netán évekkel később. Előfordul, hogy az adatközlő különös nyelvjárásban beszél, van, hogy ismeretlen kifejezések özönét árasztja a hallgatóra. Olyan is van, hogy foga sincs, van viszont háttérzaj, esetleg a rábízott ap-

-
- 181 Rövid ismertetőjét ld. a publikációk közt (Csáki 2001).
- 182 Mindketten az ELTE Belső-Ázsiai Tanszék hallgatói voltak akkoriban.
- 183 A karacsáj szótárak megjelenése után kezdtem behatóbban foglalkozni a karacsáj szókészlettel. Egyik hozadéka a körtefa-cikkem (Csáki 2002), később a mongol jövevényszavakról is írtam (Csáki 2004, 2005),
- 184 A karacsáj beszámolót (Csáki 2001) az Orientalista Napon tartottam az MTA Történettudományi Intézetében.
- 185 Sipos János és Ufuk Tavkul közösen írt a karacsáj népzeneéről egy kézikönyvet, melyben nekem is helyet kapott egy tanulmányom.



róság¹⁸⁶ bömből, netán a társa¹⁸⁷ próbál alkalmatlankodni jelezvén, hogy nincs ínyére a felvétel.

A gyűjtő sosem veszítheti el a türelmét, egy-egy értékes adat reményében fel kell függesztenie mindenféle megszokott elvárását. Arról nem is beszélve, hogy a gyűjtő mindig kér. S ugyan melyikünk fakadna dalra pusztán csak azért, mert egy messziről frissen érkezett, mondjuk, külföldi személy elébe tesz egy mikrofont?

Az adatközlők természetesen kéretik magukat, kínálgatják a hívatlan „vendéget”, teáztatják a török világban rendszeren, de ugyanezt tapasztaltam a mongóliai Nalayhban élő kazakok közt is. Inni kell négy-öt, vagy még inkább nyolc-tíz teát, órákon át tart az ismerkedés, míg ki nem derül, hogy az ember tényleg nem rossz szándékkal, tényleg tudományos elkötelezettségből „nyomul”. Eltökélten minden helyzetben a gyűjtés sikerére kell gondolni, hiszen ez a cél, ezért vagyunk ott. Olyan anyagokat kell összegyűjteni, amelyek ma még rögzíthetők, de holnap már nem lesz, aki emlékszik rájuk. Az a cél, hogy a hagyományról, ez esetben az énekes szokásokról minél több konkrét adatunk legyen, mert egyik magyarázata lehet, hogy a másokban rejlnek. A gyűjtött szövegekben, mint más, akár epikus folklór szövegekben a hagyományokra utaló nyelvi elemek, fordulatok vannak, netán olyan események, melyekről egy kívülálló mit sem tudhat, míg a helyieknek fontos, éltetett emléke. A magyar őstörténet kutatása szempontjából újabb és újabb adatok előbukkanását várjuk e ritkán kutatott területről is. Van-e olyan, amelyik előfordul a mi hagyományainkban? Mindig az a legnagyobb öröm, ha olyanra bukkanunk, amely hasonlóságot mutat a sajátjainkkal, amely összeköt bennünket.¹⁸⁸

A szövegekből értesülhetünk a közösség értékrendjéről, melyet a gyűjtő akaratlanul is mindig szembeállít a sajátjával, s rácsodálkozik a különbségekre. Feltétlenül jó lehetőség arra, hogy mélyebb bepillantást nyerjünk

186 Konyában gyűjtöttünk egy igen gazdag repertoárral megáldott karacsáj adatközlőtől (S. T.), aki éppen felügyelte kisördög unokáját.

187 Egy tráki faluban találtunk rá E. Ekin énekes asszonyra, akit hosszú élete során a legkülönbélebb énekes alkalmakra szoktak felbérelni. A férje hosszasan becsmérelte hihetetlen munkavégző képességéért, majd testi zajokkal próbálta megghiúsítani a felvételt.

188 Nagy eredményeket mutat fel Bartha (2002, 2006, 2007, 2010) és Kovács (2003, 2005), – mindketten a debreceni néprajzos iskola jeles képviselői – több tanulmánya, melyeket terepmunkák alapján hasonló céllal készített.



a lényegre. Az egyes közösségek büszkék arra, amit a felmenőiktől örökölték, s még fel tudnak mutatni a világnak. Nagyszerű érzés az együtt éneklés abban a falusi közösségben, melynek tagjai a rendkívül nehéz mezőgazdasági munkák után bizonyos szertartásokra felveszik az ünneplőt és emelkedett lélekkel közelednek Istenhez. Van, aki nem tud énekelni, de olyan is van, hogy valakinek nem illik. Bartók is leírta az 1936-os gyűjtésében,¹⁸⁹ hogy milyen szomorú volt a helyi szabályok miatt. A női énekekre utalok, melyekből nem sikerült gyűjtenie.

Nem énekelnek, nem énekelhetnek fűnek-fának csak úgy a török nők. Ennél szemérmesebbek is, valamint a rangidős jelenlévő férfi amúgy sem nagyon engedné. Sok-sok ilyen élményünk van, általában azzal hárítanak el bennünket, hogy „nem tud az semmit sem”, vagy pedig „nem emlékszik már semmire sem”. Ezeket a válaszokat a helyükön kell tudni kezelni, ettől még sikerülhet egy jó gyűjtés, csak ki kell várni a sorát.

2000-ben egy izmiri kongresszus után elirányított az Izmiri Rádió népzene kutatója egy környékbeli faluba. Ott azzal fogadtak, hogy hiába fáradtam, az egész faluban senki sem tud semmit, pontosabban egy valaki nagyon sok régi éneket ismer, de ő most éppen elutazott... Aztán mégis sikerült egy pár jó, régi *zeybek* éneket felvennem szép előadásmódban. Nehéz leírni a gyászolók között felvett sirató énekek súlyos érzelmi terhét. A gyűjtő, mondjuk én, ugyanúgy hatása alá kerül, mint a többi hallgató, velük sírok, bánkódom, kesergek még évekkel később is az archívum rendezése során.

A trákiai kutatás

A trákiai kutatás elé kívánkozik a dátum: 1999. november 11. Ekkor ért véget Isztanbulban egy nemzetközi turkológus kongresszus, melyen Sipos Jánossal ketten vettünk részt Magyarországról. Az *Askeri Müzesi* csodaszép helyszínt biztosított a többnapos eseménynek. Az utolsó előadásokra már be sem ültem, mert még szövegeket egyeztettem a folyosón Ender

189 „It is a pity that I could not get any women singers (except the old woman from Ankara and the little girl from Höyük), in spite of all my efforts, because of the still prevalent religious superstitions of the Mohammedans. This is a serious handicap in collecting Turkish folk songs.... If this situation does not change, then half of the Turkish population will be artificially excluded from making any contribution to folk music collections!” (Bartók 1976: XVII–XVIII).



Arat adanai professzorral. Korábbi felvételeim problémás szövegrészeit volt szíves áthallgatni velem, amikor óriási földrengés rázta meg Düzcét. Az előadótermekből rémülten futottak ki az emberek, mindenki azonnal tudta, hogy miről van szó. Nem így mi magyarok! Nehezen fogtuk fel a helyzetet, mi sohasem éltünk át még ilyet. A több száz kilométerre lévő epicentrumban minden romhalmazzá változott. Nehéz dilemma előtt álltunk, induljunk-e azonnal haza, vagy mégis részt vegyünk a trákiai bektasi előljárók éves kongresszusán, ahová nem várt helyről kaptunk meghívást.

Másnap korán reggel már robogott velünk Çorluba a helyközi busz. O. B. *derviş* fogadott bennünket, s vitt el a találkozóra, ahol az utóregések miatt egész nap lengtek a csillárok. Aznap volt a lánya esküvője, így vele csak másnaptól kezdődhetett a gyűjtés. Olyan adatközlő ő is, akivel minél több időt érdemes eltölteni, mert mind anyai, mind apai ágon több bektasi előljáróval büszkélkedhet.¹⁹⁰ Ismeri ő maga is a hagyományait, sok *cönk defter*¹⁹¹éből nem is tudta, melyiket nyitogassa. Egymás után hangzottak fel a szebbnél szebb *nefesek* és *semahok*, mindegyiket bőséges magyarázat követte. Megvilágította az elhangzott szövegekben benne rejlő átvitt értelmet, az eseményeket, a példabeszéd értékű erkölcsi tanítást, netán az abszolút alapfogalmakat.

Ekkor még nem is sejthettem, hogy mibe is botlottam, hogy milyen mély sötét lyukba tornáztam bele magam.¹⁹² Arra végképp nem gondolhattam, hogy majd a tíz évvel később megjelenő tanulmánykötetünket hosszan tartó kutatások, különleges konzultációk irodalmárokkal, nyelvészekkel, folkloristákkal, történészekkel, különböző iszlám konferenciák résztvevőivel, interjúk az előljárókkal, hosszabb-rövidebb együttlétek a szekta tagjaival stb. stb. kell, hogy megelőzzék. Sokat segített az is, hogy az ankarai *Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi* tudományos folyóiratában szerkesztőbizottsági tag lettem, ezért számos cikknek a bírálatát végeztem el, melyek szintén a legkülönfélébb aspektusokból

190 Több ilyen adatközlőre találtunk gyűjtőútjainkon, akiknek a felmenői úgyszólván kivétel nélkül a Balkánról települtek vissza a közeli, vagy távolabbi múltban.

191 Kézzel írott szöveggyűjtemény, melyet különös elrendezésben általában egy vastagabb füzetbe írnak.

192 A bektasi kutatás kapcsán több cikket írtam, előadást tartottam a Kőrösi Csoma Társaságban, a Magyar Azeri Baráti Társaságban. Révfülöpre 2006 májusában Pócs É. hívott meg az *Angyalok, démonok, látók és szentek* című konferenciára. Előadásom címe: *Angyalok és szentek a trákiai bektasiknál* volt.



gyarapították a bektasikra vonatkozó ismereteimet. Összeszedtük a lehetséges szakirodalmat, kijegyzeteltük, ami szintén óriási eredmény, ha meggondoljuk, hogy Magyarországon nem árulnak török nyelvű könyveket. Mind ezek nélkül elképzelhetetlen lett volna a misztikus iszlám szövegek magyarra fordítása, azoknak a terepen gyűjtött szövegeknek, amelyekben a szavak titkos értelme hordozza az igazi mondandót.¹⁹³

Ámulatba ejt, hogy egy-egy nyelvjárásban beszélő írástudatlan ember milyen sok, a szájhagyományozásból reá maradt középtörök nyelvű szöveget tud. 2002 december 5-én egy szertartáson B. baba az előljáró elénekelt pl. Yunus Emre egyik versének változatát, vagy 1999 novemberében az egyik közösség énekelt el Pir Sultan Abdal versét, melyeket Doerfer (1996: 224, 229) is közöl és elemez. Ezek az énekesek szinte mind analfabéták voltak ugyan, de a közösség őrzi a szövegelemleket.

Estére O. B. a szüleit is behozatta a falujukból, más rokonokat is meghívott,¹⁹⁴ mind együtt vacsoráztunk náluk, majd a vendégekkel együtt felidéztek a *muhabbet*¹⁹⁵ lényegi részeit, valamint más, népi hagyományokat, ezekről is készíthettünk felvételeket. A következő napon a Havsához tartozó Musulçába vártak bennünket. Az ottani előljáró a *dede* személyesen hívott meg minket egy szertartásra. Musulça egy tipikus bektasi falu, ahonét nem vezet tovább országút. Havsából kétszer megy ki *dolmuş* a faluba, kétszer jön vissza is. Aki eljut oda, csak visszafelé indulhat, nincs más lehetőség. Ilyen helyeket választanak maguknak a legszívesebben a bektasik, akik tartózkodnak a közéleti jelenléttől, semmi hajlandóságot nem mutatnak a vitára, meggyőzni sem akarnak senkit.¹⁹⁶ Védekezésről szó sem lehet az esetükben. Gondoljon, vagy mondjon róluk bármit a közbeszéd, nem vitatkoznak, nem fenyegetőznek sajtóperekkel sem. Nem igazán érdekl

193 Ismételten kifejezem hálámát Mithat Durmuşnak, akivel Kırşehirben volt szerencsém megismerkedni egy *Ahilik* konferencián. Mithat Bey végezte el a kiválasztott szövegeink lektorálását, a tanulmánykötetünk ismertetését.

194 Az eseményről fényképet közzeltünk, éppen tiszteletét fejezi ki három férfi a babának (Sipos–Csáki 2009: 63).

195 A szó 'szép beszélgetés't jelent, de a szertartásnak azt a részét értik alatta, amikor az előljáró elmondja nevelő célzatú gondolatait egy-egy szent himnusz kapcsán. Olyan is van, hogy az egész szertartásra utalnak ezzel a szóval.

196 Alapszabály a bektasiknál, hogy „*eline, beline, diline sahip*”, vagyis hogy jól vigyáz ki-ki a nyelvére, nem lopkod össze-vissza és egyáltalán erkölcsös életet él. Aki vétséget követ el, azt sem citálják bíróság elé, saját közössége megvetése sújtja.



őket ez az átmeneti helyszínnek tekintett világ a sok megkérdőjelezhető értékével, kettős mércéjével, hajmeresztő következetlenségeivel. Mit is számít ez a pár évtized, míg itt tartózkodunk, az örökkévalósághoz képest? Ők úgy tartják, hogy a lelkünk halhatatlan, s minden halál után új alakot ölt. Nem alakoskodnak, nem akarnak senkit meggyőzni. Bárki csak a saját meggyőződéséből és csak felnőtt korában csatlakozhat a rendhez, lehetőleg a házastársával együtt teljes egyetértésben.

Musulcában alig engedte meg az előjáró M. Ç., hogy az édesanyja, nagynénje, menyé,¹⁹⁷ vagy más nő, pl. az érkezésünk hírére bekukkantó szomszédasszony is énekeljen nekünk.¹⁹⁸ Inkább csak este a szertartáson¹⁹⁹ és másnap tudtunk hosszabb felvételeket készíteni. Emlékezetes a *Dört kurt* 'Négy farkas' gyönyörű legendája, melyet fiatal korában bulgáriai apósától tanult az adatközlőnk. Kılavuzluban R. Engin várt bennünket, aki sok évvel ezelőtt a feleségével együtt csatlakozott a bektasikhoz. Ő maga Trákia minden falvát végigjárta, ismeri mindnek a történetét, amolyan amatőr történész, aki tudja, melyik faluban milyen szekta tagjai laknak, melyiknek mik a jellemzői. Az évek során többször találkoztunk konferencián, szertartáson R. Beyjel. A terepmunkák legfőbb hozadéka az első kézből való információk özöne, melyeket jó esetben fel lehet használni tanulmányokban. Természetesen nem csak a konkrét kutatási téma, hanem számos más is előkerül egy-egy gyűjtés során. Az énekek nyelve mindig archaizáló, legyen szó akár népdalról akár szertartásénekekről. A vallási énekek és szertartások kapcsán elmesélték, hogy ki hogyan jutott annak ismeretébe, ki volt a közvetítő, a mester, kit mi vezetett az elhatározásra, hogy felnőtt fejjel, saját akaratából rálépjen erre az útra. Ki melyik rendről mit tud, melyiknek mik a sajátosságai, melyiknek milyen a szertartása, hol vannak szent helyeik, hol nyugszanak a szentjeik? A renden belül hogyan áll fel a hierarchia, hogyan választanak vezetőt maguknak? Milyen feladata van az egyes tisztségviselőknek?

Bektasi közösségek vezetőivel (H. Y., A. H. E., O. B., M. Ç., B. B.) interjúkat készítettünk saját élettörténetükről, a betelepülésükről, történelmükről. Az identitástudatukról is vannak felvételeink. Kérdeztünk a rend

197 Fényképe beválasztásra került a kötetünkbe (Sipos–Csáki 2009: 45).

198 Azt is felvettük, ahogyan megpróbálja beláttatni velük, hogy semmire sem emlékeznek már.

199 A musulcái szertartás *zakirjai* is szerepelnek a könyvünkben (Sipos–Csáki 2009: 53).



korai történetéről, a fontosabb korszakokról, a *Babai* lázadásról, a bektasik legfőbb szentjeiről (Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin). Beszélgettünk a bektasik csoportjairól, az eltérő szokású trákiai rendekről (*Amuca, Gülşeni, Bedreddini* stb.), az *Ahilik* lényegéről. Vannak felvételeink arról is, hogy ők hogyan definiálják magukat a többségi iszlámhoz képest. Mit tartanak fontosnak az alapfogalmaikról: szolgálat, 4 kapu – 40 szint, lélekvándorlás, a böjt, a *muhabbet*, az áldozati állat stb. Természetesen beszélgettünk napi (erkölcsi, gazdasági, társadalmi, más) problémáikról is. Mi mindent örökítettek át a felmenők? A betelepülésük részleteiről is számos beszélgetésünk került felvételre, a szájhagyományozott történelem mindannyiunk saját, megélt történelme, melyben a szubjektív elemek dominálnak. Még a vitáik is emlékezetesek, amikor zárt körben beszélgetve, a fiatalabbak próbálnak modernebb eszközöket bevezetni. Aztán szó esett különféle népszokásokról, mint a tevejáték, az esővarázslás, a Newruz és a *Hidrellez* hagyományok. Megemlékeztek a gyapjúkészítésről, a *kulaç* (olajban sült lángos) készítésről,²⁰⁰ a szomszédok megvendégeléséről, a színek szimbolikájáról. Hiedelmeik közül szó esett a sámánisztikus vonásokról²⁰¹, víz- és fa kultuszról, a sóval²⁰² kapcsolatos hagyományokról. Beszélgettünk régi viseleteikről, legendáikról, az *aşure*-készítésről, de életfordulókhoz (születés-esküvő-halál) kapcsolódó eseményekhez kötődő hagyományokról stb. stb. mind-mind gazdagított bennünket. Nagy örömet okoz minden új fogalom, lexikai egység, például a szótáramba is belekerülhettek olyan szavak, melyek valós adatközlők magyarázatainak köszönhetőek. Mégis a legnagyobb járulékos nyereség a szeretet, mely nehéz helyzeteken segített át életem ilyen-olyan szakaszában. Rengeteg jegyzetet is készítettem, s még olyankor is, amikor már fejlett technikai eszközök segítették a munkát, nehogy véletlenül elveszítsek bármi fontos, megvilágító magyarázatot. A kutatott téma mindig keretet szab, amúgy sem engedi meg az akármerre való elkalandozást, de ha az ember nem azért megy terepre, hogy bizonyítékot leljen egy hipotézisre, akkor van esélye az örömteli munkára. Kellő nyitottsággal álltunk hozzá a bektasikhoz, s lám mennyi anyag gyűlt ösz-

-
- 200 A Kúnos (1906: 112) gyűjtötte ada-kálei mánikban *topnak* nevezik ezt a fajta sült tésztát, melynek elkészítésével és kínálgatásával kapcsolatos szokást *Hidrellez*kor vettem fel Kilavuzluban F. T-tól.
- 201 Visszatérő vitatéma a bektasiknál a sámános hagyományok megléte (Csáki 2007).
- 202 A sóval kapcsolatos hagyományokról megjelent cikkem (Csáki 2001b) alapjául a bektasik legfőbb előljárójával, a *dedebabá*val folytatott beszélgetésem szolgált.



sze tőlük! A folklórszövegek a leggyakrabban archaikusak, a nyelvjárások különben is több nyelvtörténeti adatot őriznek, mint a köznyelv, vagy az irodalmi nyelv. Nem csalatkozik a gyűjtő, ha az adatközlők személyes kapcsolatait, családját, iskoláit (ha van) mind végig kérdezteti, mert ezekben sokszor benne rejlik a magyarázat is egy-egy nem várt adathoz.

Trákiában az alábbi helyszíneken, jellemzően picike falvakban: Çorlu, Musulça, Karacaklavuz, Kaşıkçı, Tekirdağ, Kılavuzlu, Yenibedir, Devletliğaç, Çeşmekolu, Kırklareli, Lüleburgaz, Kofçaz, Tatlıpınar, Karıncak, Ahmetler, Topçular, Enez gyűjtöttem, térképen megtalálhatók a kutatást összefoglaló kötetünkben (Sipos–Csáki 2009: 661). Nyelvészeti megfigyeléseim mind nyelvjárásiak, mind nyelvtörténetiek (Sipos–Csáki 2009: 359), ezekről részletesebben írtam a disszertációmban.²⁰³ A magyarban Horger törvényként is ismert kétnyíltszótagos tendencia előkerült Trákiában is, de tán ez a legkevésbé meglepő, hiszen énekelt szövegekben a szótagszám megváltoztatásának a lehetősége a variánsoknál szükséges is lehet. A vallási énekek szövegei ugyanúgy hagyományozódnak, ugyanazon közösségek által, mint a népdalszövegek, ezért egymás mellett élő változatokat²⁰⁴ is rögzíthettünk.

A népdalszövegek változatai

Színhagyományozódás során mind a dallam, mind a szöveg változhat, a változatok újabb és újabb környezetbe ágyazódnak, netán más dallammal is megőrződnek. Az ismétlés elég gyakori jelenség, erről Zieme és Sudár is írt már korábban. Az ismétlés erősíti az énekesek biztonságérzetét, az újonnan jöttek könnyebben megjegyzik, számos előnye van. Sugallja azt is, hogy azonos szótagszámmal egy-egy kifejezés, szólás, szóösszetétel meg is változtatható, az ismétlés során egy-egy szinonimával színesíthető. Lükő (2003: 116) a magyar regösénekről írt tanulmányában utal arra, hogy ez ismert jelenség az obi-ugoroknál és az olasz népdalokban is előfordul. Van, hogy az ismételt sorokat egy kicsit megritmizálják, összerázzák, mert máshova kerülnek az elválasztások a szinonima cserék miatt. Ez érdekesebbé teszi a népdalt, ébren tartja az érdeklődést. Tapasztalatból tudjuk,

203 Csáki É.: Török népdalok és vallási énekek. [kiadatlan doktori disszertáció] Budapest. 2000. pp. 81–85.

204 Ilyen szövegváltozatokat szedtem csokorba a Talat Tekin születésnapjára megjelenő emlékkönyvben (Csáki 2009: 123–134).



hogy számos olyan kiadvány jelent már meg, melynek címe mondjuk „Török népzene”, anélkül, hogy benne akár csak egyetlen egy kottát is közölne a szerző. Erre való tekintettel nem hagyhatom ki, hogy legalább mutatványokat ne közöljek török népdalszövegekből.

Három szöveggyűjtemény vizsgálata során a következő észrevételeket tettem:

A, Többféle szövegkiadás tanulsága, hogy helytől és dátumtól függetlenül ugyanaz a sor megjelenhet

1. első sorként, s folytatódhat akárhogyan,

(Sipos–Csáki 2009: 427)

Meşeli dağlar, meşeli,

Dibinde halılar döşeli.

Kül oldum ben bu derde düşeli

Al beni esmer güzeli,

Yarimle kol kola gezelim.

(V/1A-153)

Meşeli dağlar, meşeli

Dibinde halılar döşeli.

Kül oldum ben bu aşka düşeli

Al beni esmeri²⁰⁵ güzeli,

/yarim ol esmeri güzeli.

Tölgyes hegyek, tölgyesek,

Alattuk kiterített szőnyegek.

Elhamvadtam, mióta bajba²⁰⁶ / szerelembe estem

Vigyél el fekete szépség,

Hadd sétáljak kedvesemmel kart karba öltve / Legyél a kedvesem fekete szépség.

(A fordításba illesztett dőlt vonalvelőtt az első változat, utána a második fordítása szerepel.)

205 A szó helyesen *esmer*, de rajta van egy plusz szótag, mely jelentést nem hordoz, hanem csak ritmizál.

206 A 'baj' éppenséggel itt azt jelenti, hogy 'szerelem'. Sokszor szerepel a két szó szinonimaként török dalszövegekben utalván arra, hogy nem egy könnyed kis ügyet értenek alatta.



(Sipos–Csáki 2009: 575)

Íşte gidiy1orum çeşmi siyahım

Önümüzde dağlar kıralansa da,
kıralansa da

Sermeyem²⁰⁷ derdimdir, servetim ahım

Karardıkça bahtım karalandı ya.

(I/4A-77)

Íşte gedyorum²⁰⁸ çeşmi siyahım

Evimizden dağlar sıralansa da, sıralansa da

Sermayem derdimdir, servetim ahım

Karardıkça bahtım hey hey karalansa da.

Lám elmegyek fekete szeműm

Még ha előttünk hegyek szürkellenek is / a házunk előtt hegyek sorakoznak is,

Tőkém a bajom, vagyonom a jajom,

Nekem bealkonyul, be is sötétedett / hej, hej, ha be is sötétedik.

(Sipos–Csáki 2009: 392)

Kırmızı gülün dalı var

Her gün ağlasam yeri var

Kırmızı gülün çiçeği

(Kúnos 1906: 66)

Kırmızı gülün hari var

Bugün benim efkarım var

Her gün ağlasam yeri var

Piros rózsának ága van/tövisé van

Minden nap jogosan sírhatnék/Ma nekem jó szándékom van

Vörös rózsá virága/Minden nap joggal sírhatnék

(Sipos–Csáki 2009: 429)

Evlerinin öñü bađlı,

Ben isterim burda kırmalı yađlı,

(Kúnos 1906: 30)

Evlerimin uni pelin,

Ver babam elin öpejim,

A házak eleje kertes / „Házam előtt keserű fű

Finom kukoricás lepényt ennék / Atyám, kezed hadd csókolom”

207 A sermaye standard szóinak nyelvjárási alakváltozata Trákiában.

208 A *git-* ige *get-* változata csak nyelvjárási különbség, az utóbbi archaizál.



2. Azonos szótagszámmal hasonló strófa kezdés:

(Kúnos 1906: 68)

Mezerimi kızlar kazsın dar olsun,

Etrafcığim lale zümbül bağ olsun

ADA 1.1 (S2/A-62)

Mezarımı derin eşin, dar olsun

Eterah²⁰⁹ mor sümbüllü bağ olsun

„Síromat a lányok ássák, szűk legyen, / Síromat mélyre ássátok, szűk legyen
Körültem tulipánt jáczint kert legyen” / Körülötte lila jácintos kert legyen

II/3A-353

Ala gözlü nazlı dilber

Halimden haberin var mı?

(Sipos – Csáki 2009: 577)

Ala gözlü güzel pirim

Derdime dermana geldim

Mézsín szemű kényes kedves / Barna szemű szép szentem

Tudod-e, hogy mi van velem? / Bajomra gyógyírért jöttem

Az első oszlopban lévő két sor egy *Karacaoğlan*nak tulajdonított dalkezdet, míg a második egy sivasi imam *nefes* éneke elején hangzott el. Más ritmusú sorban is megjelenik ez a fordulat, No 294 (Sipos – Csáki 2009: 524), igaz ott nem strófakezdőként:

Ela gözlü pirim gel himmet eyle

Jöjj barna szemű szentem, te segíts

A sorkezdések, csakúgy, mint a rímképletek, külön-külön tanulmányt érdemelnek. Itt most csak a ritmusra utalhattam egy villanás erejéig.

Ahogy a Kúnos gyűjtötte ada-kalei népdalok között is találni aktuálisat, helyi jellegűt, illetve örök általánosat, ugyanúgy a trákiaiak között is ilyenek vannak. Ez utóbbiak a természeti képpel kezdődők, melyek hangulata a szerelmes szívébe markol. A rózsán búsán daloló csalogány száz évvel Kúnos után is előfordul (még magyar költőknél²¹⁰ is) csakúgy, mint a hírt vivő darumadár és a szökkenő szarvas. Terveim szerint hamarosan a karacsáj-balkár dalszövegeinket is bevonhatjuk az összehasonlításba.

209 Töltelékszótagra volt itt (*etraf*) is szükség a vers ritmusa kedvéért.

210 A régi magyar irodalomban többek közt Esterházy Pál: A fülemile éneke kompilált verse szól a korában népszerű madárénekek hangján.



Korábbi terepmunkáim:

- 1986 Mongólia – akadémiai csere, mongol népdalgyűjtés
- 1987–1993 török népdalgyűjtés Anatólia különböző vidékein (Denizli, Antalya falvaiban)
- 1997 Nalayh, Mongólia: kazak népdalgyűjtés
- 1999 bektasi kutatás Trákiában, népdal és vallási énekek gyűjtése
- 2000 Armutlu és Gülbahçe, Nyugat Anatólia: török népdalgyűjtés
- 2001 Özdere: látogatás a bektasik legfőbb elöljárójánál, vallási énekek, népdal gyűjtése
- 2001 karacsáj gyűjtés Konya – Eskişehir – Afyon környékén
- 2001 Ankara környéki karacsájoknál gyűjtőúton
- 2002 Kumüköknél Ahiköyben, karacsájoknál Yağlıpınarban, Alevi közösségben Ankarában
- 2002 Bektasi közösségeknél szertartásokat gyűjtöttem
- 2003 Asure és Newruz ünnepi szertartások gyűjtésén Trákiában
- 2003 Bektasi fesztiválon Topçular-ban
- 2006 Bartók-nyomában gyűjtőúton Kelet-Anatóliában; barakkoknál
- 2010 Osmaniye: népdalgyűjtés
- 2011 gyűjtés Ankarai alevi közösségekben
- 2011 Turkestan: kazak női énekek
- 2012 Eskişehir: karacsáj szövegellenőrzés, alevi *cem*
- 2013 Antalya környéki aleviknél



A kacsalábon forgó vár és lakója a boszorkány, más néven vasorrú bába

A kérdést a magyar őstörténet szempontjából járom körbe. A magyarság első önálló megjelenése a sztyeppén Kr. e. 1000 és 500 között lehetett, s ettől kezdve lovas nomád népként a vándorlások korában törökös környezetben mozgott egészen a honfoglalásig. Azt nem tudjuk, hogy melyik akkori török nép milyen hatást gyakorolt pontosan a magyarságra, de az erőteljes török hatás nem tűnt el nyomtalanul, vannak, akik egyenesen kétnyelvűségéről beszélnek a Kárpát-medencébe betelepülők kapcsán. Mindenesetre tudjuk, hogy a honfoglaló eleink törökös szervezetben, törökös kultúrával, törökös szokásokkal és hiedelmekkel jelentek meg. Ha még törökül is beszéltek volna, azon senki sem csodálkozhatna. De nem így történt! A nyelvünk finnugor eredetű, bár sok török jövevényszót vetünk át, s további török hatás is érte nyelvünk minden rétegét, mégis pl. a lótarás szavai: lószínneveink, lószerszámnevek, fegyvernevek stb. alapnyelvek, ugor nyelvrokonainknál érdemes utánuk nézni. A nyelvrokonainktól úgy háromezer éve végleg elszakadtunk, azóta viszont törökös környezetben éltünk a honfoglalásig, s még jóval azután is érte sokféle török hatás a nyelvünket.

Bárczi Géza a magyar nyelvtörténet ősmagyar korszakának második felét ezért is nevezte török kornak. A magyar nyelv honfoglalás előtti török jövevényszavainak a vizsgálatába magam is bekapcsolódtam. A meglepően sok korai török jövevényszó átvétele mellett kevesen foglalkoztak a morfológiai és nyelvhasználati hatással, mely areális is lehetett. Utolsó nagy összefoglalójában Ligeti (1986: 53) több konvergens török – magyar hangtani fejlődésről is beszélt, (pl. a szóvégi gutturálisok változása). Alaktani téren Bereczki Gábor mondott több újat volgai finnugor nyelveket ért török hatás vizsgálata kapcsán.

A törökségi szinkrón összehasonlító zenekutatásból, Sipos J. azeri, kazak, török, karacsáj, kirgiz sirató-kutatásaiból lényeges tudást nyertünk. A legjelentősebbek a régi népzenei rétegekben a török, karacsáj, kirgiz – magyar sirató párhuzamok. Minél több ilyen pontot illesztünk egymás mellé,



annál erőteljesebben rajzolódik ki a török hatás képe. Melyek még azok, ahol szintén török hatással kell számolnunk? Pl. a törökös műveltség, a viselet, a törzsi szervezet többek között, de a népmeséinkben, a nyelvhasználatunkban is számos nyoma van a törökös hatásnak.

A XIII. században (egy elveszett XI. századira támaszkodva) Kézai Simon krónikája tartalmazza eredetlegendánkat a Csodaszarvas-mondát. Ménrót elsőszülöttjei Hunor és Magor egy vadászat alkalmával vett üldözőbe egy felbukkanó királyi vadat és követte egészen a meotiszi mocsarakig. Itt elegendő füvet, fát, sok szárnyast, halat és vadat találtak, le is telepedtek, az alánok fejedelmének két lányával hatalmas nemzetséggé szaporodtak. Azt biztosan megtudhatjuk ebből a legendából, hogy a vándorlások során a Meotisz a magyarság látókörében volt. Ismerünk csodaszarvas-himnuszt a Kaukázusban élő és török nyelvű balkároknál is, illetve kaukázusi csodaszarvas vadászatról szóló éneket a Nárt²¹¹ eposzból. A nártok legendás hőse a vitéz Örüzmek, akinek felesége a nap és hold nászából született Satanay, vajákoss asszony lett (Kovács 2005: 21).

Török hatás a kaukázusi őshazában

A vándorlások során a magyarság nagy valószínűséggel a Kaukázustól északra, a Kubán folyó vidékén élt az ötödik században. Ez az a terület nagyjából, ahol a történeti orosz források jó ezer évvel később 1650-ben először említik meg a karacsájokat, s ahonnan idővel a karacsájok felvándoroltak a nagyobb biztonságot nyújtó kaukázusi magaslatokra. Kétségtelenül ezen a területen vehettük át honfoglalás előtti török jövevényszavaink egy csoportját (*körte, alma, dió, som, szőlő, bor, csiger, seprő* 'bor alja', *ászok* 'hordótartó', *szűr* –ige (pl. bort). A kazárok szövetségében az ő nyelvből, vagy még inkább az elődeikéből is vehettünk át török jövevényszókat, s kétségtelenül az onogur, valamint más kipcsak törökök nyelvéből.

Hiedelemvilágunknak számos eleme, mint pl. az ősvallás papjaira utaló *orvos, bűvös, bájos (bűbájos)* (Pais 1975: 17), továbbá a *bájj, bocsánik, bocsát, boszorkány, bölcs, bú, búcsú, bű, bűn, csök, egyház, érdem, gyász, gyónik, ige, igéz, kép, koporsó, örök, terem, tor(?), ül, ünnep, gyász* (Ligeti 1986: 271) ide kapcsolható. A kaukázusi törökök közül azért emelem ki a karacsájokat, mert az utóbbi évtizedben két igen fontos karacsáj szó-

211 A karacsájok szerint a nártok az összes kaukázusi nép ősapái voltak.



tár is megjelent, s ilyen hosszú ideig nem állt a kutatók rendelkezésére. Ezek, valamint a karacsáj folklór (a közmondások, népdalszövegek és eposzok) tanulmányozása nagyban segítette mai előadásomat. (Érdeemes lenne ugyanilyen behatóan tanulmányozni még a két másik kaukázusi török csoport, a nogajok és kumükök nyelvét és hagyományait is.) Valószínűleg több közös szavunk van a karacsájokkal, melyek egyébként más mai török nyelvekből nem dokumentálhatóak: agár (: *eger*), kóró (: *kavra*), kőrís (: *kürüç*), csóka (: *çavka*), orsó (: *urçuk*), kép (: *kep*), som (: *çum*) (Tavkul 1993: 22-23), a köldök (: *kindik*).

Híres nyári legelőjüket *Muhinak* hívják. Különleges társadalmi osztályait a mai napig őrzik, hármás rétegződésükről: herceg – szabad köznép – rabszolga tanulmányok számolnak be. A családoknak tamgái²¹² vannak, melyeket minden karacsáj ismer. Híres karacsáj családnév többek közt a Bacsó, vagy a Kipke. Ez utóbbiak olyan családnévek, melyek pl. magukat kun származásúnak tudó hallgatóink esetében is előfordultak.

A körtefa kultusz

A szent fák, erdők, kövek, magának a szentegyháznak a neve is, fogalma is török nálunk. Néhány évvel ezelőtt beszéltem a körtefa-kultuszról, mely tekinthető a kaukázusi törökség hatásának. A nagy magaslaton magányosan álló öreg/szent körtefák alatt, ill. körül végzett sámánszertartásról van szó. Erre külön szót használnak a Kaukázusban élő karacsájok, ez a szó a *Rawbazi* 'Balkárföldön a sámánhitűeknél szentnek tekintett körtefa' (Tavkul 2020: 293).

Egy tanulmányban olvasható egy olyan ima is, melyet a karacsájok szoktak hatalmas, magányos fenyő alatt elmondani (Tavkul 1993: 241):

212 A *tamaga(n)* 'pecsét, bélyeg' mongol szóból, melyet *billognak* is használtak az Alföldön.



<i>Sen tarkaymagan</i> ²¹³ <i>terekse</i>	Soha ki nem száradó fa vagy
<i>Kögergenley, sargalmagan terekse</i>	Soha el nem sárguló örökzöld
<i>Senden kesingča uzun ömür tileybiz</i>	Olyan hosszú életet adj, mint a tiéd
<i>Uzun čuppa</i> ²¹⁴ <i>tiley kelgenbiz</i>	Segítségért ²¹⁷ jöttünk hozzád
<i>Adamlarını ongdurgan terek</i>	Embereket boldogító fa
<i>Kesin kimge da süydürgen terek</i>	Mindenkivel megszeretteted magad
<i>Adamlaga boluřhan terek</i>	Embereket segítő fa
<i>Altın čapırakla kimıldaydıla töppengde</i>	Koronádon mozdulatlan aranylevelek
<i>Čoppa</i> ²¹⁵ <i>etedile seni tögeregingde</i> ²¹⁶	Lakomát tartunk körülötted.

- 213 Hiányzik a szó az ótörökből. A középtörökben előfordul *tarqa-* ‘rashodit’sja, rasseivat’sja’ (AChagB149), PdC 197, *tarkal* ‘dağıtma (kalabalıđı), (ordunun) çözümesi, gevşemesi’ (Barutçu - Özönder 1996: 46). A mai török nyelvek közül a karacsájban él: *tarkay-* ‘suyun azalması, suların kuruyup çekilmesi; azal-, eksil-, tüken-, bit-’ (Tavkul 2000: 379), a balkárban *tarqay-* ‘abnehmen, fallen’ (Pröhle 1914/15: 257), nogajban *tarqan-* ‘sich zerstreuen, razdavavt’sja’ (Halén 1991: 165), Kırğyz *tarka-* ‘razojıtıs’, rassejavt’sja’ (Judahin 1965:707), - (kklp), < mo. *tarqa-* ‘to scatter, spread, be dispersed’ (Lessing 1960: 782), TMEN I 127. Mongol jövevényyszónak látszik.
- 214 Semelyik karacsáj szótárban nem fordul elő ez az adat, de Tavkul a *čuppa* szót ‘segítség’-nek fordította. Tenišev szótárában a következő alakban található: –*čuppa* parn. k *uppa-* (Tenišev 1989: 738) ~ ‘poceluj’ (Tenišev 1989: 684).
- 215 Tulajdonnévként a szó *Čoppa* ‘ziraatçılıđın tanrısı’ [a földművelés istennője], míg továbbképzett közszóként *čoppayır* ‘karaçay mitolojisinde dünyanın bulunduđu orta alem’ [a karacsáj mitológiában a középső szint, ahol a világ is található] (Tavkul 2000: 178) – összefüggésük nem világos. Van még *džoppu* adatunk is a karacsáj nyelvből ‘1. topluluk, grup [társadalom, csoport]; 2. salkım [fürt]’ (Tavkul 2000: 157). Ez utóbbi főnevet az igei elem *etedile* utótaggal fordította Tavkul ‘lakomát csap’-nak.
- 216 A karacsáj *tögerek* ‘yuvarlak; çevre, etraf’ (Tavkul 2000: 405), *t’öđerék* ‘rund, Runde, Kugel’ (KrčP), *tögerek*, *tögörek* ‘Umkreis’ (Blk), *tögerek* ‘krug, kružok’ (Kklp), Kumuk *dögerek* ‘kruglyj, polnyj’ (Bammatova 1969: 127), Nogay *döyğölök* ‘rund’ (Halén 1991: 150). Közép-török *tögerik* ‘değre olan şey, deđirmi, teker’ (Atalay 1945: 262) < mo. *tögerig*, *tögürig* (Lessing 1960: 832). A szó közép-mongol (13. század utáni) jövevényező a karacsájban. Sokáig ótörök jövevényészónak tekintették a magyarban (a tükör háttere sejlett fel), de Ligeti (1986: 319) rávilágított a kérdéssel kapcsolatban felmerülő problémákra.
- 217 *Uzun čuppa* – a kifejezést Tavkul szótárában törökre ‘bol yardım’ [sok segítség]-ként adja meg (Tavkul 1993: 241). Más török szótárakból nem került elő ez az adat. Érdemes megállapítani, hogy van viszont a karacsájban másik szó ‘segítség, segítség’ értelemben: *boluř* mely már az ótörökből ismert (Clauson 1972: 345). Van igei előfordulása is a közép-törökben *boluř-* ‘yardımlař-’ [kölcönösen segíteni egymásnak] (Toparlı – Çögenli - Yanık 2000: 95), *boluř-* +Dat. ‘to help’ (ARabg686). Az



Ennek emlékét őrzi számos régi helynevünk. A jól dokumentált szó a magyar nyelvben török jövevény a honfoglalás előtti korból: *körtvély* 'körte'. TA 1055 *kurtuel* fa < **kertβeli* < **kertmeli* < **kertmelig* < **kertmelik* | A közép-török nyelvtörténeti korból való adat *kertme* 'körte' előfordulását látjuk.

A szó török hátterét már Munkácsi felvetette, majd Gombocz és Vámbery (1914) is foglalkozott vele. Gombocz is, Bárczi is a földművelés terminológiájába tartozónak tekinti. Ligeti felhívta a figyelmet arra, hogy a szó a törökben is jövevény, s van megmagyarázni való mind a török, mind a magyar oldalon (Ligeti 1986: 291). A magyar szó legelső előfordulását a Tihanyi Alapítólevélből *kurtuel* fa alakban tudjuk kimutatni 1055-ből. Ez az igen korai adat megengedi annak feltételezését, hogy esetleg a magyarok is szertartást tartottak alatta ugyanúgy, mint a *kútnál*, melyet Gombocz (1908: 69) még szintén török jövevényt szónak tekintett, bár Ligeti (1986: 85) már elvetette ennek a lehetőségét.²¹⁸

A *körtvélyes* szó jelentését a régi magyar szövegekben így látjuk: 'Garten mit Birnbaum' (Berrár–Károly 1984: 431). Ugyanitt megtalálni a szó tő előfordulásának változatait is: 'körte' *keruel*, *kirtwe*, *kortuel*, *kewrtuel*, *kórthwely*, *vad kortoueli*, stb.

A *körte*(fa) magyar népdalszövegekben, régi hely²¹⁹- és családnevek-

oguz török nyelvekből mostanára egy másik szó kiszorította. Ezen kívül a kipszak nyelvekben ismert a *kömek* 'pomošč' (kum) is hasonló jelentésben.

218 Nem világos a magyar *körte* szó etimológiája, részletesebben foglalkozott vele Ligeti (1986: 291). Lehetséges, hogy két különböző alakban vettük át: a, *körtve* és b, *körtvély*. Úgy gondoljuk, hogy a török *kertme* átvétele eredményezett egy magyar *körtve* szót. Az *-m-* > *-b-* egy korai ómagyar változás, mely obi-ugor nyelvrokonainktól való elválásunk után zajlott. Az obi-ugoroknál ez a hangváltozás nem ment végbe (Hajdú 1966). A magyar nyelvtől idegen a hangzóhalmaz, ezért az *-rtv-* > *-rt-*, de a *-v-* eredeti meglétére a toldalékolt szavaink hosszú magánhangzókkal bizonyítják: *körtén*, *körténk*, *körtéről* stb.

219 Györfy György az Árpád-kori helyneveink előfordulását feldolgozta monográfiájában, ebből tudjuk, hogy az egész Kárpát-medencében ismert volt mind önálló szóként, mind pedig összetételekben. Baranyavármegyéből való a *Körtvélyes* helynév 1093-ból (Györfy 1963: 332), van *Körtvélyes sziget* előfordulása Biharvármegyében 1313-ban (Györfy 1963: 655), *Körtvélyestelek* helynév volt Komáromvármegyében 1321-ben (Györfy 1987: 434), *Körtvély(es)telke* Kükküllővármegyében 1301-ben (Györfy 1987: 555), *Körtvély(es)* Mosonvármegyében 1208-ban (Györfy 1998: 155), *Körtvélyestelek* Nógrádvármegyében 1327-ben (Györfy 1998: 262), és *Körtvélyes* Nyitrávármegyében 1257-ben (Györfy 1998: 415).



ben²²⁰ egyaránt megtalálható, számos alakja ismert: *körtve*, *körtvély*, *körtvény*, illetve *körtvefa*, *körtövefa*, *körtélyfa*, *körtvélyfa*, *körtésliget*. Nem egyszerűen csak egy gyümölcsfa elnevezése lehetett a körtefa, hanem egy olyan fáé, mely helymeghatározó is volt, ld. régi magyar helyneveink közül többnek eleme a szó, s a Kárpát-medence szélétében-hosszában elterjedt. Györffynek az Árpád-kori helyneveinkről írt munkájából ezeket össze is szedtem. Ugyanebben a munkájában Györffy annak a véleményének adott hangot, hogy ezek önálló, a magyarság által adott helynevek²²¹. Ezekhez egy újabb adatszóval szolgált Csánki Dezső helynévtára, mely korai helyneveinket tartalmazza Mátyás koráig. Ebben bukkantam rá az 1322-es *Regkurthwyly* [régii vagy öregkörtvély], illetve az 1295/1403-as *yurkekurtuveli* [jürkekürtvély] és 1330-as *chakankurtuele* adatokra. A *Regkörtvély* adat Pais (1975: 136) szerint 'varázkörtvély', azaz valami egyes körtvélyfa vagy körtvélyfa csoport: *ügyü-fa* ~ *igy-fa* 'szent fa', amely az áldozatok elhelyezésére szolgált'. További lehetséges értelmezése még: régi: 'öregkörtvély'.

Még a középkorban is biztosan élt nálunk a szent fák tiszteletének hagyománya. „1629-ről Takáts Sándor²²² írja, hogy egy, a Zrínyiek birtokán lévő nagy hársfát újhold első vasárnapján keresztények-törökök nagy sokasága keresi föl, kik számára a pap misét mond. A fát csókolgatják, s úgy tartották, hogy ha fogadalmat tesznek, bajaikra gyógyulást hoz²²³.” A kaukázusi hagyományt őrző körtefa kultuszról írt korábbi cikkemhez kapcsolható a következő adat, mely magyar népmesében fordul elő már a boszorkányhoz vezet el.

-
- 220 A következő családnévi előfordulását látjuk a szónak: *Körtvély* (1461), *Körtvélyes* (1420), *Körtvélyesi* (1542), *Körtvélyfái* (1632) (Kázmér 1993: 642).
- 221 Györffy az Árpád-kori helynevekről írt könyvében (p. 327) megállapítja, hogy a 895-900 között beköltözött magyarság egy esetben sem vette át korábban itt létező falvak, várak és városok nevét. A IX. századból csak olyan vízneveket mentett át, melyek falunévvé is váltak.
- 222 Takáts: *Rajzok a török világból III.* 309 (cit. Vajkai 1942, 133/4. jegyzet).
- 223 „Erre kísértetiesen emlékeztet Eusebius Fermendzin leírása (Zagrabiae, 1892: 390-391): cit. (Sávai 1982: 32): „Lippán, egy elhagyatott helyen minden újhold utáni vasárnap törökök és keresztények nagy tömege sereglik össze, ajándékokkal (voti), gyertyákkal és más tárgyakkal. A szomszédos helységek plébánosa az itt összegyűlő alamizsnáért misét mond, és imádják (adorano) ezt a fát, csókolgatják mintha egy szent teste lenne, s azt mondják, ez a fa csodákat tesz, és meggyógyítja azokat, akik ajándékot visznek neki”. A leírásban szereplő Lippa valószínűleg a Zala vm. Alsólendvai járásában található Kislippa, Fermendzin leírása viszont Boszníáról szól. Avagy ez is vándormotívum lenne? „ (Grynaeus 2002: 93).



Az egyik népmesénkben a boszorkány, aki a sárkányok anyja, jajveszékelve panaszolja három menyének, hogy férjeiket a kis királyfi legyőzte. A három meny bosszút esküszik: egyikük megfogadja, hogy körtefává változik és mérgezett gyümölcsöt fog kínálni ágairól a hazatérő három királyfinak. (Solymossy 1927: 223).

Boszorkány

A falusi boszorkány három típusát különbözteti meg Pócs (2001: 422): A: szomszédsági/társadalmi; B: mágikus/varázsló; C: természetfeletti. A magyar hagyományban nő szokott lenni, elsősorban idősebb asszony, sokszor bába-asszony. Viszonylag későn fordul elő írásban, 1570-ben Heltainál. Ezeket a boszorkánynak tartott bábákat *tudós*nak is nevezik pl. Kabán (Barna 1979: 21). Az év napjai közül Szent György naphoz kötődik a legtöbb boszorkányhiedelem. Előkerültek XIV. századi amulettyszerű vallásos szövegek, melyeket többek közt boszorkánynyomás megelőzésére alkalmaztak lefekvés előtt háromszor ismételve az esti imádság után (Pócs 1985: 424). A boszorkány-távoltartó szokások felidézése segítségével sikerült megóvni a teheneket a tejvesztéstől, pl. úgy, hogy az istálló küszöbébe szöget vertek, vagy patkót szögelték fel rá. A boszorkány (vagy más tudós) ugyanis kezének pusztá érintésével, a tehen hátának megsimításával, vagy a küszöb megfaragásával is képes elvinni a tejet (Barna 1979: 28).

A régi karacsájak *Mičipay* nevű istene biztosította a tej fejesét. A Balkánon is ismert ez a hagyomány, Trákiában gyűjtöttük bektási falvakban a *Hidrellez* szokások közt. A *Hidrellez* a tavaszi nagy ünnepük május elején. Ott a boszorkányok távoltartására a falusi lányok és asszonyok hajnalban csalánt szednek a mezőn, azt kötik csokorban a kapura, hogy a tehenek tejét ne tudják ellopni. A küszöb szentsége ismert minden török (valamint mongol) népnél is.

A *boszorkány* szavunkról sokszor és sokat elmondtak már. Már Gombocz (1908: 23), sőt korábban Vámbéry is összekapcsolta a tö. *bas*²²⁴ igével. Ligeti a (1986: 188) késő ősmagyar kori átvételek közé sorolta. A magyar *boszorkány* török átadóját alaktani szempontból a *tátorján* szavunk török átadójával állította egy sorba Pais (1975: 84). Ez utóbbi alig doku-

224 A XVI. sz-i török vallási énekekben is megjelenik az igei gyök: Haramilik ittim bel-ler mi kestim / Nefes mi öldürdüm avret mi bastım...PSA 33 (Nüzhet 1929: 40).



mentált, csak Hódmezővásárhelyen jegyezték le, a jelentése 'szélvész (melyet a táltosok egymás közti verekedése idézett elő)' később növénynév is lett belőle 'a tüzes sárkány virága'. A boszorkánynak is ismeretes ilyen képessége: van, hogy forgószélként jelenik meg, felkapja a boglyákat, vagy „szépasszony” (tündéri démon), aki éjjel megkísérti a járókelőket, netán csapatokban kísért (= keresztény ördög), illetve *lidérc* (Pócs 2001: 422).

A *táltos* és a *boszorkány* sok közös képességgel bír, pl. mindkettő képes megváltoztatni az alakját (a boszorkány csak átbucskázik a fején és máris magyar tarka tehén, vagy malac lesz belőle Hajdúböszörményben),²²⁵ de az első mindig jószándékú (javaskodik, és gyógyít is), az utóbbi viszont gonosz, ezért egymással ellenségesek. Az ázsiai fehér és fekete sámánokat idézi meg alakjuk, mindkét név (*táltos*, *boszorkány*) török jövevényszó a magyarban. Ahogyan a sámánoknak is van hatásuk, a táltosoknak és boszorkányoknak is van táltos-lova, csodaparipája. Ennek segítségével járják be az egeket. Sámán nem lehet akárkiből, ezt a hivatást csak örökölni lehet, a boszorkányságról is ezt tartják a Hortobágy-környékén. Tanulni nem lehet, hanem halálakor kézfogással adja tovább a boszorkány tudását egy jelenlévőnek. Aki kézfogással megszerezte a tudományát, az nagyon megbetegszik, csakúgy, mint a sámánok utóda (Barna 1979: 20).

Itt idézem Ligeti özveg adatát a *basiryan*-t, melynek két jelentése van: 'női boszorkány' és 'rossz álmot lát'. Ligeti idézett cikkében azt írja, hogy jelentéstani szempontból teljesen világos, hogy a *bastiryan*, *basiryan* (**basirqan*) eredetileg 'nyomó; ami nyom: lidércnyomás, aki nyom: lidérc'. A lidérccel való összekapcsolása Paisnak (1975: 85) köszönhető.

A TESZ 352: ótörök eredetűnek adja meg (Benkő 1967: 351). „A magyar szónak megfelelő török *basirqan* 'boszorkány' nincs ugyan kimutatva, de vele azonos képzésű az özb. N. *basiryan* 'női boszorkány' (MNy 43: 12) és a csuvas eredetű *votják busturgan* 'lidércnyomás, házi manó, kobold, amely álmot idején megnyomkodja az embereket' (NyK 20: 467)..."

A karacsáj *basdiriklanuw* 'rémlátomás, lidérc' mellett több szó van, mely ebbe a fogalomkörbe tartozik, a teljesség igénye nélkül: jel *anası* 'a szeleket irányító istennő' és fia *gilan*. *Kürek Biyçe* az esővarázslásnál szereplő női varázserő motívuma valójában egy női ruhába öltöztetett evező. A varázslóra több szavuk is van: *adiham*, *ašham*, *erk bidji(wuk)* 'varázsló:

225 A Hortobágy - környéki falvakban élénken él a boszorkányhit (Barna 1979: 21).



tkp. erő bűvölő', *gözderçi* 'varázsló, jós', *halmeš(çi)*, *hamġaw*, *hiyniči*, *kim-sači*; *hamma* – *hirsra* 'sámánno, varázsló'. Maga a varázs jelentésű szó is fontos adat: a karacsáj *közbaw* 'bűbáj, varázs, hipnózis [tkp. szembáj]' a korai török jövevényszavaink szempontjából.

Benedek Elek egyik meséjében a fiú így állt oda az apja elé: „Édesapám, elmegyek, s addig meg nem nyugszom, míg a boszorkányságot meg nem tanulom.” Eleget mondta az apja, maradjon, ne menjen. Fehérnépnek való a boszorkányság, nem volt a fiúnak maradása.” Benedek Elek is női lénynek képzelte a boszorkányt, de nem számolt azzal, hogy nem tanulható ez a szakma, s nevezett mesében a fiú nem is sajátíthatta el. Az *Egy boszorka van...* kezdetű népdalunk minden jelenlévőnek megszólal a fülében. A boszorkány szónak kései lehetséges alakváltozata a *boszorka*. Inkább kedveskedő, évődő árnyalatú szó, lányokra, fiatalasszonyokra mondják valami csodálattal elegy heccelődésből.

Hangtani összevetés

A hangtani megfelelések nem párhuzam nélküliek: az ótörök *basırqan* mély hangrendű *i*-je helyén egy középső nyelvállású labiális van a magyarban ugyanúgy, mint ahogyan többek közt az ót. *arışlan* átvétele után a magyarban *oroszlánt* találunk. Általánosságban elmondható, hogy az őm. kori veláris *i* a magyarban palatalizálódott az ómagyar korra, ezért ilyen hangot a korai török jövevényszavainkban is palatális *i* helyettesít (*tīna* > *tinó*, *qiyin* > *kín*, *sirt* > *szirt*), de nem mindig (*baltırqan* > *bojtorján*, *ġipar* > *gyopár*, *qırçui* > *karvaly*, *barim* > *barom*, *čatir* > *sátor*, *satıyçı* > *szatócs*, *ġarlı* > *gyarló*, *arık* > *árok* stb.) A boszorkány szó etimológiájáról sok helyen olvasni (*Munkácsi 1886–7: 467, Gombocz 1908: 23, 1912: 30, Ligeti 1947: 10, EWUng).

A vasorrú bába

A *boszorkány* nálunk minden bizonnyal török háttérű hagyományból ered. Ugyanolyan szövegösszefüggésben használjuk a vasorrú bába összetételt. Ő a kacsalábon forgó vár úrnője, de szerencsétlenségére elcsúfítja az arcát egy hatalmas orr.

Radloff (1866: 44) Altaj környéki sor gyűjtésében a *Täktäbäi Märgän* című mesében a kán lányának bűbajos dajkája állandó jelzője a *yäs*



tumčuktu 'rézorru' netán 'rézcsőrű'. A sámánhitű teleut és abakáni török hagyományban is ismeretes a rézorr banyákon (Solymossy 1927: 225), (Voigt 1978: 347). Ugyanez a *jez* (Tavkul 2000: 150) szó a karacsájban 'réz, bronz' jelentéssel fordul elő. A magyarban a *vasorru bába* helyett, annak teljes értékű szinonímájaként használjuk a *boszorkány* szót (Solymossy 1927: 218), (Voigt op.cit.). A vasorru bábának reszelős élű tűhegyes vasorra, másutt reszelős élű vasnyelve, illetve vasfoga van, melyet időnként meg is kell élezni, ha netán kicsorbulna. Helyenként mindent felfaló embeverő különösen kisgyerekekre nézve veszélyes, hatalmas. A Hajdúságban azt tartják, hogy a boszorkány sokat árthat az embernek, legfőképpen a kisgyerekeknek. v.ö. *Egyem meg a kis szívét!* Keleti jellegű mesékre utal az emberhúsrá éhes vasorru bába óriási szörnyasszony jellege (Solymossy 1927: 224), aki képes egy egész tavat kiinni.

2001-es törökországi karacsáj gyűjtésében jelentek meg az *emege- nek*,²²⁶ *Ağaç kişi* 'mesés erdei óriás', *Sosurqa* 'nárt hős', *ejderha* 'sárkány', -mint eposzi tartozékok. Az apák meseként adták tovább a karacsáj mitológiát a gyerekeiknek. A karacsájoknál az *emegen* asszony feni a fogát a kisgyerekekre: *tişlerin bile-* 'feni a fogát' (KMD 350). Başhöyüküki karacsájok azt mesélik, hogy az *emegenek* forrásfőnél élnek, mind rendkívüli erejű, természetes asszonyok, van ötfejű is köztük. Szörösek, hajasak, csak irdatlan mellüket²²⁷ a vállukra felcsapva leguggolva tudnak a forrásnál inni. A gyerekek hátulról szoptak a tejükből, az egyiket elkapta egy *emegen* és hazavitte. Ott kiszedte a fogait és meg is élezte, hogy a gyereket megehesse.

Az *emegenek* (Kovács 2003: 104) a Kaukázus népszerű eposzában a Nártoknak a legfőbb ellenségei. Három fajtájuk van, mind nagyon rémisztő: az egyik két-három-négy-ötfejű és farkú, fényes csúszómászó, felső testük emberi test. A fejük hatalmas, kígyószeműk és szájuk, nyelvük van. Második fajtájuk hatalmas termetű, bűzös, kétlábon járó. Szőrzetük vöröses, a bőrük repedezett, békaszeműk és szájuk van. Ezek repedésekben, erdőben, mocsárban, barlangokban élnek. A harmadik fajta *emegen* egy szemű, hat-hétujjú, hosszú hegyeskarmú, kétlábon járó, nagyfejű, orrnélküli. Szájuk a fülükig nyílik. Eszük nincs, de a nártoknál tízszer erősebbek.

226 A szót össze lehet kapcsolni a mongol *ebügen* 'old man; old (of man)' (L 290) adattal annál is inkább, mert a mongol hódítás idején számos közép-mongol jövevényszó került a karacsájba.

227 Szegedi diákköri dolgozatból való adat: *emegelle memegelle* ...ahol a szójátékban a 'mell' jelentés is előbukkan.



Fázékonyak, a telet föld alatt vészelik át. Van másik szava is a karacsájoknak a boszorkányra: ez a szó az *obur*.²²⁸ A karacsáj-balkároknál ez egy rossz szellemlény, gonosz boszorkány, akiknek külön titkos nyelve van (*obur til*). Ha valahol gyerek születik, akkor ott éjjelente lányok virrasztanak egy héten át, hogy az *obur* el ne vigye az újszülöttet.

A vasorrú bába a sárkányok anyja rézvárban lakik, mely kacsza-/lúdlábon forog. Szláv jövevényszó a *bába* a magyarban, s a vasorrú alakja ismert a szláv²²⁹ és német mesekincsben is, egyaránt kacsza-, lúd-, vagy kaskalábon forog a vára. A vasorrú bába alias boszorkány sámános vonása többek közt, hogy képes átváltozni a legváratlanabb helyzetekben szinte bármivé, legfőként állatokká, de kerékké, tűz lánggá, szükség szerint. Vihart tud támasztani hasonlóan a táltoshoz, garabonciáshoz és a táltos lóhoz. A ló alakjában megjelenő boszorkányt meg is patkolják (Dömötör 1998: 285). Bizonyos mesékben a sárkány, vagy az anyja, a boszorkány embereket kővé is tud változtatni, szemmel ver, vagyis elvarázsol, elbájol, megbűvöl.

A boszorkányok madártól átvett tulajdonságai

A lidérc részint emberre támadó éjszakai „nyomó” démon, részint segítő őrszellem, ill. segítőszellemmel bíró emberi lény (részletesebben Pócs 1990: 565–567). Újszentmargitán a késő este hazafelé tartó fiatalembert liba alakban kísérte a boszorkány (Barna 1979: 21). A lidércet van, ahol lüderc/lüderc, sőt lüdvérc alakban mondják. A [boszorkány] karácsonyi halottakkal azonos lüdnymokat hagy maga után (mint a lüderc). Jellemző, a „hogy hívták a lúdlábút?” kérdésre adott válasz (a lúdláb és a lüderc helyi attribútuma). Emiatt is érthető, h. a lidérc és a boszorkány egy és az éjszakai nyomás a lidércnyomás. A lidérc, mint a boszorkány egyik megjelenési formája tojásból kikelő lény, ennyiben biztosan madár. Lehetőleg valakinek a hóna alatt, a lidérccsirke természetfeletti lény. ...A lidérc/mo-

228 A karacsáj-balkároknál egyfajta rossz szellem, torz lény, boszorkány neve, mely a kazáni tatárban *ubur* alakban él (Tavkul 1993: 266). A mai török nyelv is ismeri a szót: *obur* ‘falánk, telhetetlen’ (TS 1668), de ott más szófajú, melléknévként él.

229 „A *buhinka* addig lophatta el a kisgyereket, amíg nem volt megkeresztelve, s anyja a tilalom ellenére kiment a házból, őrizetlenül hagyva gyermekét. Hosszú hajú, meztelen testű alaknak képelték, derékig lógó melllel, hogy szoptatni tudja az ellopott gyermeket.” (Zsilák 2002: 127)



ra-szerű „nyomó démonok” az egész magyar nyelvterületen (több délszláv nép hiedelmeihez hasonlóan) gazdagítják a boszorkány „természetfölötti” vonásait. A ludvérc elhárítására is alkalmaznak bizonyos imádságokat, ha megjelenik a távollévő házastárs képében, s megkísérti az otthonmaradottat, az gyorsan háromszor elimádkozza ezeket (Pócs 1985: 422). A magyar hagyományban is beszélnek lidércfényről (Bartha 1998: 482). A lidércről írták, hogy csak egy kendő képében ellibent valahonnét a magyar néphagyományban, ahogyan a Nart eposzban is: a vajákos Satanay, Örüzmek felesége (KMD 336).

Satanay Biyçedi onov etgen Maraga

Hapar eşitib kelib kiredi araga

Karaçaylılaga teşib atadı jıvıugun

Satanay Biyçedir akıl veren Mara'ya

Haberi duyup gelip giriyor araya

Karaçaylılara çözüp atıyor başörtüsünü...

A Hortobágy szikes legelőin sok helyen tűnnek fel kör alakú vöröses foltok, ahol a juhászok szerint tavaszi esők után nagyon sok gomba nő. Az ilyen helyeket a kabaiai ördögkeringőnek, nálunk a hegyen pedig *boszorkánykörnek* nevezik. Ilyen körökben éjszaka van, hogy fények képében táncolnak a boszorkányok vagy a bűbájos „szépasszonyok”. Lápos ingoványos helyeken néha láng alakjában, néha pedig tüzes kerékként gördülnek elő. Ilyen eseményt pl. a *Csigér* nevű határrészről jegyezték fel. (Nem mellékelesen a jelzett helynév török eredetű.)

A forgó lakhely motívuma

A boszorkányok lakhelye madárlábon forog a magyar népmesében. Ez a forgó alap hol lúd-, kacsá-, tyúkláb, de szóba jöhet más madár lába is. Soly mossy (1928–29: 137) a következőket gyűjtötte össze: kakas, galamb, szarka, gólya, veréb, tyúk, varjú, holló, sas, pulyka, daru stb. A természetben mozgó, jurtában, vagy olykor ég alatt háló nomád népek közül a törökség az égboltot is nagy jurtasátra fedelének tekintette melynek néha viharban megnyíló boltozatán túl már csak az örök fényesség villan fel. A sarkcsillagot egy képzeletbeli póznához kötve ennek tengelye körül forog a világ (Soly mossy 1928–29: 144). Közép- és Belső-Ázsiában a sámánok bűvölő sátrában a jurta közepére gyökércsonkjaival együtt beállított, a nyíláson az ég felé kinyúló élő fára kapaszkodott fel révületében a sámán. Az égisz fa, az eget tartó fa szimbóluma lett, melynek tengelye körül az égbolt [s vele az égisten palotája] is fordul. Ennek hagyománya [a *yağlı direk*] él még a karacsajok közt, erről felvételt készítettünk nemzeti ünnepükön



Yazılıkayában, de több forrásból tudni róla jakut, ujjur és különféle mongol hagyományból.

A magyar népmesékben megjelenő forgó várakat típusokba besorolva összefoglalta Solymossy, valamint idézi Radloff (1866: 92/140) altáji tatár hősenekéből az *Ay qan*ból az egyik részletet. Ebben az eposzhős megsegíti a fehér kánfit a feketével szemben. Az cserébe elvezeti őt apja maga körül forgó királyi várába (1928–29: 140). Róheim (1984: 269) a forgó várat az ősjelenettel azonosította. Saját gyűjtésű karacsáj mesében is megjelent a forgó világ az ismert karacsáj mitológiai hős Örüzmek meséjében. A hős vadászni ment, a pásztorfiút pedig otthagya az esztana funkciójú *koš*ban. A gyerek elkóborolt, az *emegenek* kezére került. Örüzmek közben hazatér a vadászatról, látja, hogy a gyerek elveszett, s máris indul a keresésére. Odamegy arra a helyre, ahonnan füst szállt fel. Látj ám, hogy kilenc emegen játszik a tűz mellett. Hallja, hogy az egyikük így szól: „Nicsak játékunk jött!” s máris elkezdtek labdázni a gyerekekkel. „Talán bele kellene dobnunk az üstbe, hogy megfőzzük ebédre! – mondta egy másik. Ekkor állt elő a leleményes Örüzmek, és hogy elvonja figyelmüket, mesét mondott az emegeneknek a *Miri taw*-ban²³⁰ élő különleges nagy ökörről, amelyik nyelvvel az Elbrusz jegét nyaldosta, farkával a *Beštaw* 'Öt hegy' legyeit csapkodta. Majd bonyolult találós kérdést tett fel az emegeneknek, melyben Odüsszeuszos elemek vannak felvonultatva, s valahogy így hangzott: A pásztor szemébe lapockacsontot dobtak, este az öreganyja nehezen, de kiszedte és azt mondta a fiának, hogy porszem volt az. Messzire dobtá, majd a csontra földet hánytak, rátelepültek. A falusiak reggel arra ébredtek, hogy forog velük az egész világ: a házuk küszöböstől, ablakostól.

Egyik reggel egy róka járt arra, kikaparta a lapockacsontot, s elkezdte rágcsálni. A falusiak elkapták, megnyúzták, a fél bőrből az egész falunak sapkát készítettek. Egy szegény – a szövegben *gyarló*: karacsáj *jarli* – terhes asszony gyereket szült, a megmaradt fél rókabőrből a csecsemőnek nem jött ki egy kalpak. A szegény özvegyasszony ezért panaszkodott a falusiaknak. Ezt a mesét mondta Örüzmek az emegeneknek, a kérdése pedig így hangzott: Mi a legnagyobb az elhangzottak közül? Az emegenek egy darabig tanakodtak, mindegyikük mást talált mondani, egymás hajába kaptak, még most is verekednek...²³¹ (Tavkul 2000: 433).

230 A szó az Elbrusz hegy karacsáj elnevezése.

231 Az első szótára végén szemelvényeket közöl Tavkul saját gyűjtésű népi szövegeiből. Ezek között szerepel az *Örüzmek* című (Tavkul 2000: 433).



Összefoglalás

A kései ősmagyarra gyakorolt török nyelvi hatás jól visszaadja az ugor eredetű magyarságra gyakorolt fejlett török kultúra több évszázadig tartó hatását. Török közegben váltottunk életmódot: tértünk át az erdőlakók gyűjtögetéséről a lovasnomád nagyállattartó életmódra, majd a vándorlóról a letelepedőre. Eleink a hosszabb – rövidebb ideig tartó letelepedések során nem csak a földművelési technikákat tanulhatták el, hanem sok más jellegű tudást is elsajátíthattak. Ezek közül való több zenei forma is, mely a magyar népzene régi rétegeiben kimutatható. Minden valószínűség szerint a varázs/tündérmese és a hősmese ismert szereplői a kacsalábon forgó vár, a boszorkánnyal, sárkánnyal és sárkányölővel, a hol volt, hol nem volt kezdő formulával, a csodaszarvassal keleti elemek, valószínűleg török eredetűek, vagy török közvetítésűek és honfoglalás előttiek a magyar hagyományban.

A bűvös képesség férfiaknál is jelen van természetesen: Debet a karcásjok eposzában a kovács az, aki teledobálja az eget csillagokkal. Párhuzamba állítható Erős Jánossal /Fehérlófiával /Sárkányölővel. Erős J. egy medvének/erdei asszonynak a fia, sok évig szopja az anyját, kovács lesz, de olyan nagy az ereje, hogy az üllőt beleveri a földbe, akár az ördögöt is eldirigálja, amikor gazdája őt a pokolba küldi. Honfoglalás előtti motívumunk az égig érő fa, melynek helynévi emlékei szintén jól dokumentáltak a korai helynévtárainkban, a megmeneküléshez saját testéből tépett húst táplálékkul felhasználó hős, a körtefakultusz, a küszöb tisztelete, az esővarázslás, a sámánosság sok más elemével idekapcsolható. Ezek nyomait megtaláljuk a kaukázusi törökségnél is. Mindezekhez több más láncszemet találva, ezek együtt, egymást erősítve világítják meg az akkori magyarság hagyományait, nyelvét, kultúráját.



Két archaikus török népdaltípus: az altatók és a siratók

Altatók, ringatók

Altatódalt szinte mindenütt énekelnek a világon. Célja gyakorlati, mégpedig elaltatás, megnyugtató, mely, noha a kisbabának szól, előadója maga is a hatása alá kerül. Az anyák gyakran itt találnak egyedül arra alkalmat, hogy kiénekeljék magukból a legnyomasztóbb félelmeket, napi gondokat. A ringatás ütemére énekelik, talán az idők kezdete óta. A forma a tartalomnál fontosabb, sokszor csak csitító, altató formulákat tartalmaz, szándékoltnak kerüli a változatos ritmusokat és melódiákat, gyakran melankolikus. Fokozatosan elhalkulva adják elő, sőt, ha közben elszenderül a baba, egyszerűen abba is maradhat. Az alkalmi énekek közé sorolhatók, mint a lakodalmi énekek, siratók, szertartásdalok. A magyarok a voltaképpen bölcsődalokat máskor lehetőleg nem is énekelik, csak kisbaba mellett. Ahogy a mi altatóink az európai átlagnál epikusabbak, a törökök altatói is sokszor nem várt dolgokat tárnak elének.

Medine Tina (95), Kozan, 1988 XII.²³²

*Garabağlın [Karabağlı] ermiş güne
Can veriyor döne döne
||:Anası yok, bacısı yok
Gelin ağlar döne döne.:||*

Letelt az ideje a karabálinak
Forgolódva leheli ki a lelkét
Nincs sem anyja, sem nénye
Csak a fiatalasszony sír-rí mellette.

*Bebeğin beşiği çamdan
Yuvarlandı düştü damdan
||:Baban deys doymaz ondan
Nenni, ah bebeğim nenni.:||*

Fenyőből van a baba bölcsője
Átfordult és legurult a tetőről
Apád disznó, nem tud betelni
Tente kisbabám tente.

232 Az adatközlők neve után a felvétel idején betöltött koruk, vagy a születési dátumuk után a következő adat a felvétel helye és ideje.



A leggyakrabban alkalmazott stílusesszközök közül itt az ismétléssel találkozunk: *döne döne*, a párhuzammal: *anası yok, bacısı yok*, az ellentéttel: *anyja nincs, nénje nincs* - ezzel szemben *apja van, de az disznó*. Jellemzőek a sorvégi rímek: *güne, döne* majd a második versszakban *çamdan, damdan, ondan*.

Az álom – halál képzettársítás miatt is fordulhat elő, hogy az anatóliai törököknél az altató és sirató dallamvilága nagyon hasonló, az azeriknél pedig egyenesen azonos. A jelenség nem egyedülálló, többek közt a francia népzeneben is felfigyeltek már az altatók és siratók zenei hasonlóságára (Dobszay 1983: 78). A *laylay*²³³ hangutánzó szó, az azeri elnevezés egyaránt jelöli a bölcsődalt és a siratót. Párhuzamként megjegyzendő, hogy az anatóliai siratókban is a *nenni* ‘tente, csicsijja’ szó gyakran előfordul.

1999 novemberében gyűjtöttünk Trákiában olyan altatót, mely esővarázslásnak indult, majd az énekes egyszer csak minden átmenet nélkül altatóvá alakította énekét. Ez az adatközlőnk kislánykora óta énekesként ismert a faluban. Édesapjával, aki ramazani dobos volt (*davulcu*), járta hajnali ébresztéskor az utcákat, összeszedte az adományokat. Helyi és környező falvak lagzijaiban a leánybúcsúztatókon, vagy más alkalmakkor pénzért is énekelt.

Esma Ekin (70), 1999 november.

Tarlada çamur, tekned e hamur

Ver Allah'ım bol-bol yağmur

*Ninni kızanam*²³⁴ *ninni*

Uyusun da büyüsün nenni

Tipiş tpiş yürüsün ninni,

Uzak ninesine gidisin nenni

Nenni yavrum nenni.

Sár a tarlón, tézta a teknőben

Allahom adj bővizű esőt

Tente kisanyám, tente

Aludjon és növekedjen, tente

Típegve topogva lépegessen, tente

Menjen el a nénikéjéhez a távolihoz

Tente picikém, tente.

233 Jarring a keletturkesztáni népdalokról írott cikkében a *lajlajt* perzsa eredetűnek tekinti és ‘cséplőének’-nek fordítja. Megjegyzi, hogy a turki anyagot összegyűjtő Moen a cséplés leírásakor említi a szót *lajlai aítdaq* ‘lajlajt énekeltünk (miközben járattuk az állatokat a gabonán)’ (Jarring 1996: 17). Sipos J. azeri gyűjtésében találtam ehhez párhuzamot, az azeri asszonyok fejés közben énekelnek az állatnak, hogy megnyugodjon és több tejet adjon.

234 Ezt a megszólítást csak szeretteik, vagy jóbarátok között alkalmazzák a törökök. Nagyon sok gondom volt az esküvői dalaink szövegei fordításával, ahol a ‘Kız



Van, hogy a névadás körülményeiről, a mindennapos odafigyelésről, törődésről beszél az anya gyermekének az altatóban. A sorok végén látható az azonos szavak (*nenni, ninni*) megjelenése. A felfüggesztett, vagy talpas bölcső esetleg teknő könnyen ringatható, akár lábbal is. Magyar népdalokban is előfordul, hogy a „lábával ringatgat, szájával altatgat” a kezével fon eközben. Törököknél figyeltem meg, hogy hátát a falnak vetve kinyújtott lábára fektette a pólyás babát az anya. A kicsi feje anyja összezárt két lábfején nyugodott, így ringatta az édesanyja álomba dúdolgatva, az arcát nézegetve, miközben sebesen csattogtak a kötőtűk a kezében.

Satı Kolay (65), Çubuk, Ovacık, 1989 V.

Bebenin bişiği [beşiği] çamdan

Yuvarlandı düştü de yandan

Babası gelmedi Şam'dan

Nenni de yarım, de ey nenni de nenni.

A baba bölcşöje fenyőfából készült

Felborult, legurult oldalról

Nem jött az apja Damaszkuszból

Aludj kedvesem, hej aludjál.

A szövegek az értelem nélküli zümmögéstől a gondosan megfogalmazott vágyak előadásáig terjedhetnek. Azt kívánják a kisbabának, hogy nőjön nagyra, egészséges, erős legyen! Maga a bölcső, a takaró, vagy más tartozékai is bekerülhetnek az altató szövegébe. Nagyon ritka eset, hogy férfi adatközlőtől altatót sikerült gyűjteni.

İsmail Duran (24), Acıpayam, Alaattın, 1989 V.

Nenne nesin benim oğlum nenne nenne

Nenne dedim ben oğlumu uyuttum

Ben oğluma al beşikte büyüttüm

*Nenne nesin güççü [küçük] oğlum
nenne, nenne*

Nenne nesin güççü oğlum nenne

Nenne nesin güççük oğlum nenne.

Tente kicsi fiam tente

Altatóval elaltattam a kisfiam

A kisfiamat piros bölcşöben neveltem

Tente kicsi fiam tente

Tente kicsi fiam tente

Tente kicsi fiam tente.

anası' kezdetű egy nagyobb csoportot képez. Ezt az értelmezést végül is F. Köprülü 'erősítette meg' ezzel a szövegével:

Kızım kızım kız ana / Kızımı virerem ozana / Ozan akça kazana / Kızım giye bezene
(Köprülü 1966: 140).



Nők énekelték, Korkuteli, İmecik, 1989 III.

<i>Şamdan da beşik mumdan da sibek</i> ²³⁵	Damaszkuszból bölcső, viaszpálma cső
<i>Nen oğlum da nenne nennen, nenne dizimde uyu</i>	Tente fiam, aludj a térdemen
<i>Allah dizimde büyür</i>	Allah a térdemen felnövel
<i>Tıpiş, tıpiş de yürü.</i>	Tipegve-topogva járj.

Tipikus, hogy a töltelékszövegek *nenne, nenni, csicsijja, tente* ismétlődnek a sorok végén. Az altató ettől monotónná válik, és gyorsabban fejti ki hatását. A *ninna-nenne* ringató altató szó a Földközi-tenger környékén, a Közel-Keleten, a Kaukázusban,²³⁶ sőt még Indiában is ismert (Katona 1994: 28-38). A babát az édesanyja esetleg nagyobb lánytestvére, nagymamája vagy más nőrokona altatja el. Az anyák altatója a legszínesebb, ők ketten a szereplők a kicsivel a dalban. Az apa gyakran úgy fordul elő, mint aki távol van, s várják, hogy majd megjön (pl. Damaszkuszból) és cukrot, datolyát, ezt-azt hoz a gyerekének. Arról is szólhat a dal, hogy milyen szerepet szán az anya a gyermekének, vagy, hogy mit kíván neki (rendszerint szerencsét, boldog jövőt). A kislányoknak azt éneklék, hogy majd férjhez mennek, de ezzel nagyjából véget is ér a tervezetés.

Ayşe Taş (65), Mut, Dağpazarı, 1989 IX.

<i>Nenni, nenni nar tanesi</i>	Tente, tente gránátalma
<i>Annesinin bir danesi</i>	Anyjának az egyetlene
<i>Nenni, nenni narin olur</i>	Tente, tente finom lesz
<i>Benim gizim gelin olur.</i>	Az én lányom menyasszony lesz.

-
- 235 A *sibek* nem szerepel mai török szótárakban, viszont a tárgy, amit megnevez, az használatos. Nem más, mint egy olyan eszköz, melyet a bölcsőben leköttözött baba pisilőjére illesztnek és segítségével a bölcső alján kicsorog a folyadék. Ebben a dalban viaszból készült, de készülhet sokféle anyagból. Özbegisztánból ismerősöm fából készültet hozott. A szó szerepel ótörök szótárban, ahol jelentése 'a long object in a central position' (Clauson 1972: 788), összefügghet a szótárban idézett çübek Hap. leg. adattal (op. cit. 396). Elgondolkodtató, hogy már Kâşgarî korában ezt az eszközt alkalmazták erre a célra.
- 236 Németh Gyula kumük *ananaj* adatának jelentése 'ének, dal | Lied'. Lehetne hangutánzóknak is gondolni, de nem áll távol a *nenni* hangzásától sem (Németh 1911–12: 95).



Nők énekelték, Korkuteli, Kargın, 1989 III.

<i>Nenni guzum nenni, nenni, nenni</i>	Tente báránycám tente, tente
<i>Nenni nenni neler ister</i>	Tente, tente, miket akar?
<i>Al gaşlı²³⁷ bir gelin ister</i>	Piros szemöldökű menyasszonyt akar
<i>Nenni desem narin olur</i>	Tente, mondom, karcsú lesz
<i>Benim gizim gelin olur.</i>	Az én lányom menyasszony lesz.

A látszólag ötsoros ének valójában négysoros, ahol az első sor csak amolyan bevezető sor, amit, ha kihagyunk is, megáll a dal a lábán. Ezt az altató kottaképe is alátámasztja (Sipos 1994: 82).

Uman Ok (72), Acıpayam, Alaattin, 1989 V.

<i>Nenne derim güzel kızım uyusun</i>	Tente, mondom, szép kislányom aludjon
<i>Nenne ile güzel kızım büyüsun nenne, nenne na.</i>	Altató dallal szép kislányom megnőjön, tente

A 4+4+3-as tördelésű dal második sorához kapcsolódik egy refrén. A *büyüsün* zárósó után még dúdolgat az anya, közben töltelékszótagekat ismételtet. A népi altatók egyszerű szövege sokszor személyes megkönynyebbülés, az anya kisbabájának sóhajtja el mindazt, ami őt bántja. Néha a szegénység, a kétségbeesés is megfogalmazódik, de a dalban az anyák mindig szeretettel beszélnek kicsinyükhöz.

Ayşe Taş (65), Mut, Dağpazarı, 1989 IX.

<i>Elma sattı bubasıylan [babası ile]</i>	Almát árult az apjával
<i>Dayan yüreklerim dayan</i>	Bírd ki szívem, viseld el
<i>Şam dalını beşik mi sandın</i>	Pisztácia ágát bölcsőnek hitted
<i>Gargalar yedik sıra anamı sandım</i>	Amikor a varjak ettek, anyámra gondoltam
<i>Yedi sene bir çocuk bakışındaydım</i>	Hét évig egy gyereket gondoztam
<i>Bir gelen üstümden aldı da gitti,</i>	Egy érkező örökre elvitte,
<i>Nenne guzum, nenne.</i>	Aludj báránycám, aludjál.

237 A henna felkenésével mintegy megszentelik a házasságkötés előtt a menyasszonyt. Országrészenként eltérő hennázási hagyományok figyelhetők meg. Van, ahol csak a tenyeret, van, ahol a talpat is behennázzák. Az itt közölt népdalban pedig a szemöldököt is. A szárazon megőrölt zöld hennaport meleg vízzel oldják fel, csirizes állapotában kenik fel a kívánt területre, ahol percekben belül pirosra oxidálódik.



A második sorban szereplő *yüreklerim* 'szíveim' nem tévedés. Egy szíve van ennek az anyának is, de itt ez teljesen lényegtelen. A ritmus megkívánta plusz szótagot biztosította így az adatközlő, azon kívül nyomatékosító szerepe is van itt a többes számnak. A jelenségre hasonló magyar szövegekben is felfigyeltünk.²³⁸

Yusuf Kurt (78), Saimbeyli, Hayvacık, 1988 XII.

<i>Harmancaýın [Harmanca'nın] gayaları</i>	Harmandzsa nagy szikláí
<i>Çandırıyor [çandırıyor] mayaları</i>	A tevéken cseng a csengő
<i>Beg [bebek] mi dedin oldu begim [bebeğim]</i>	Babát mondtál-e, jól van babám
<i>Gara guşom [kuşun] soyları.</i>	Fekete madár fattya.
<i>Oğlansız evde duman mı tüter</i>	Fiatlan házban felszáll-e a füst? ²³⁹
<i>Susuz yerde kamış mı biter?</i>	Víz nélküli helyen kihajt-e a sás?
<i>Benim derdim bana yeter</i>	Elég nekem a magam baja
<i>Nenni bebek, nenni bebek.</i>	Aludj baba, aludj baba.

Leginkább egy tipikus népdalra hasonlít ez a példa. A természeti kezdőkép itt is régiségjegy, mellyel alatókban, siratódalokban sőt néha vallási énekekben is találkozunk. Igazából ezt a dalt nem is tekinthetjük tipikus siratónak, azok ugyanis nem természeti képpel, hanem csitítással kezdődnek.

Hatice Say (60), Mut, Çukurbağ, 1989 IX.

<i>Nenni de nenni nesi var</i>	Tente, tente, de mi baja?
<i>Salangaçta [salıncaқта] da sesi var</i>	A bölcsőben hangja van
<i>Bir garip de anası var</i>	Szerencsétlen egy anyja van
<i>Nenni yavrum, de nenne.</i>	Aludj kicsim, tente, tente.
<i>Nenni de nenni ne senir [sana]</i>	Tente, tente, mit érdekel téged
<i>Salangaçta da seslenir</i>	A bölcsőben hangicsál
<i>Kuçucukden [küçükken] de beslenir</i>	Kiskorában táplálják
<i>Nenne guzum da nen, nen.</i>	Tente, bányom, tente.

238 „Csöpögnek a szencsészes szent vérei,” (Silling 2003: 268), „Esz az imát felajálalom Az én csalágyaimé,” (Silling 2003: 339).

239 Tulajdonképpen: 'Van-e még élet olyan családban, ahol nem születik fiú?' Csak az biztosíthatja a család fennmaradását a török köztudatban.



Az altatóba beszédszerű elemek vegyülnek, magától értetődően az adatközlő a saját nyelvjárásában mondja az énekét a kisbabának. Mi mindent meg nem adnak neki, vagy tesznek meg érte, csak nőjön bármi áron:

Kübra Uçar (55), Mut, Yalnızcabağ, 1989 IX.

<i>Nenne nenne neslenesi</i>	Tente, tente {...}
<i>Lokum ola şeker ile beslemesi</i>	Lokummal és cukorral táplálják
<i>Nenne guzum nenne</i>	Tente, bárányom, tente, tente
<i>Nenne diyelim de yürüsün</i>	Altassuk el, hogy majd járjon
<i>Allah diyelim de büyüsün</i>	Mondjunk Allahot, hogy nőjön
<i>Nenne guzum nenne, nenne.</i>	Tente, bárányom, tente, tente.

Aşık Nurşah²⁴⁰ (35), Mihalcık, 1991.

<i>Dokuz ay taşıdım seni</i>	Kilenc hónapig hordtalak téged
<i>Uyu yavrum büyü, nenni</i>	Aludj kicsim, nőj, tente
<i>İnsan olacaksın diye</i>	Hogy ember legyél
<i>Uyu yavrum, büyü, nenni</i>	Aludj kicsim, nőj, tente
<i>İlk ve son Muradım</i>	Egyetlen Muratom
<i>Uyu yavrum, büyü, nenni</i>	Aludj kicsim, nőj, tente
<i>Adam olacaksın diye</i>	Hogy férfi legyél
<i>Uyu yavrum, büyü, nenni.</i>	Aludj kicsim, nőj, tente!
<i>Nenni söyler dilim öğren</i>	Altatót mondok, tanuld meg
<i>Peteğimsin, balım öğren</i>	Lépes mézem vagy, tudd meg
<i>Okula git, ilim öğren</i>	Járlj iskolába, tanulj tudományt
<i>Uyu yavrum, büyü, nenni</i>	Aludj kicsim, nőj, tente
<i>Ak alnıma kir getirme</i>	Fehér homlokomra szégyent ne hozz
<i>Gülümde diken bitirme</i>	A rózsámon tövist ne hajts
<i>Baba öğüdün yitirme</i>	Fogadd meg, amit apád tanácsol
<i>Uyu yavrum, büyü, nenni.</i>	Aludj kicsim, nőj, tente!

240 Aşık Nurşah egy mai aşık Eskişehirben. Stílusa meglehetősen eltér az egyszerű falusi nők által megszokottól.



Aşık Nurşah hivatásos énekmondó, maga költötte dalaival járja a török világot. Nem tekinti magát költőnek, ahogy felvett neve mutatja: *aşık*. Arnim²⁴¹ felállította azt a tételt, hogy a nép által elfogadott, szeretett költészet népivé válik, bárki legyen is a szerzője. A költészet népiségét nem eredetében, hanem jellegében kell keresni. Ez vonatkozhat a fenti dal szövegére is.

Fatma Yıldırım (28), Mut, Sınamıç, 1989 IX.

<i>Nenni nenni, nesi var</i>	Tente, tente, mi baja van
<i>Uzaklarda halası var</i>	Messze valahol nénikéje van
<i>Gelsin de uyutsun nenni, ninni anam²⁴² da ninni</i>	Jöjjön, altasson el, tente, tente, anyukám, tente
<i>Nenne guzum da nenne, nenne, nenne</i>	Tente, bárányom tente, tente

<i>Ninni desem dağlar uyur</i>	Ha tentét mondok, a hegyek elalszanak
<i>Dağlarda lâleler büyür</i>	Tetejükön tulipánok nyílnak
<i>Benim yavrum şimdi uyur</i>	Elalszik az én picikém,
<i>Nenne yavrum, nenne, nenne yavrum nenne.</i>	Tente, tente, kicsim, tente, tente.

Itt is megfigyelhetjük, hogy a 4+4-es tördelésű strófakezdő sorokat kiugróan hosszú sorok követik. Ezek a hosszabbítások mind zeneiek, a dallamvonalat kívánják levezetni, hogy az ének hangzása megnyugtatóbb legyen. Már a szövege teljesen lényegtelen az anya csak mormolja a kisbábnak, hogy 'aludjál picikém'.

Ayşe Tuncer (60), Mut, Dağpazarı.

<i>İncecik iğne misin nenni</i>	Vékony kis tű vagy-e?
<i>Halimden bilmez misin, öf, la, karam nenni</i>	Tudsz-e a bajomról?
<i>Ref: Aman nenni nenni Uyutayım seni.</i>	Ref: Ajjaj, tente, tente Hadd altassalak el téged.

241 L. A. Arnim (1781–1831) német népdalgyűjtő.

242 Az anam 'kisanyám, anyukám' bizalmas megszólításban barátnőnek, nőismerősnek, vagy mint ebben a sınamıçi énekben, az adatközlő bölcsőben fekvő kisleányának szól.



A 4+3-as tördelés csak a kottaképből derülhet ki. Az ütemhatár és a szóhatár nem esik egybe, de ez a jelenség a török népdalokban igazán nem mondható ritkának. A sorokban található további szótagok csak a dallamot követő töltelékek.

Fatma Yıldırım (28), Mut, Sınamıç, 1989 IX.

<i>Nenne, anam, nenni, nenni, nenni</i>	Aludj anyukám, tente, tente
<i>Uyusun da büyüsün nenni, nenni, anam nenni</i>	Aludjon és növekedjen, tente, kicsim, tente
<i>Bebeğim nenni, nenni, nenni, anam, nenni.</i>	Babácskám, tente, kisanyám, tente.

Fatma Oysal (51), Mut, Köprübaşı, 1989 II.

<i>Hava beşiklere koyduğum</i>	Felfüggesztett bölcsőbe raktalak
<i>Denen a gölge durduğum</i>	Árnyékot tartottam neked
<i>Havaslandım [heveslendim] da adını koyduğum</i>	Lelkendezve megneveztelek
<i>Nenni küçük anam nenni.</i>	Tente, kisanyám, aludjál.

Az anya a gyermekének éneklí az altatót, az meg továbbadja a sajátjának. A népköltészet nem olyan véglegesnek szánt rögzített költeményeket hoz létre, mint a műköltészet. Sokkal inkább rábízza magát a múltékony énekre, elszálló szavakra, melyek szabadon terjednek. Minden alkalommal, amikor elhangzanak, egy-egy picit változhatnak. Minden hallgató saját szűrőjén át értelmezi, szíve szerint ékesíti, de minden variáns mégis a saját hagyományt tükrözi.

A sirató

A népköltészeti műfajok elkülönülésekor az elsők közt lehetnek az élet kezdő- és végpontjaihoz kapcsolt alkalmi dalok. A zene oly mértékben absztrakt, minthogy sem kora, de még anyaga sincsen, mégis lélektől lélekig hat. Bárki megpróbálkozhat vele, mert teljesen eszköztelen. Jótékon hatását már az ókorban felismerték, mind az előadója, mind a hallgatóság megkönnyebbül tőle. A 6. századi Jordanes *Geticájából* lehet tudni, hogy siratót már a hun uralkodó Attila tiszteletére is énekeltek annak halálakor 453-ban. Attilát selyemsátorban ravatalozták fel, sípok, dobok kíséretében



énekelték hőstetteit. Egy 8. századi kínai novellában elismert hivatás volt a siratóké,²⁴³ s bár ott férfiakról esik szó, akik professzionális képviselői voltak a szakmának, a törököknél mára mind az altató, mind a sirató tipikusan női műfaj lett. Kül Tigin a 732-ben elhunyt türk kagán temetési szertartásán mind a *yoğcu*,²⁴⁴ mind a *siğitci*²⁴⁵ részt vett, mindkettő siratóéneket énekelt (vö. Köprülü 1966: 90).

Mahmud Kâşgarî XI. századi remekműve a *Dîvanü Lugatî-t Türk* (1072–74) tartalmazza a legrégebbi török siratót, melynek címe *Alp Er Tonga*²⁴⁶ *Sagusu*²⁴⁷ ‘Tigrisbátorságú Hős Férfi Siratója’. Első versszaka saját fordításomban:

Tekin 1989: 8.

Alp Er Tonga | öldi-mü

İsiz *ajun* | *kaldi-mu*

Ödleک öçin | *aldi-mu*

Emdi yürek | *yırtılır*.

Meghalt-e Alp Er Tonga?

Megmaradt-e a gonosz világ?

Elégtétel-e az időnek?

Íme a szív meghasad.

-
- 243 A 8. században, a fadisznó évének őszén, a nyolcadik hónapban jegyezte le Po Hszieng-Csien egy fiatalember történetét, aki a főváros legképzettebb halottsiratója lett és a temetkezési vállalkozók versenyén a *Harmatos Fokhagyma siratót*-énekelte elsöprő sikert aratva (Hszieng-Csien 1977: 164).
- 244 A szó Clauson szótárában *yoğçık*ként szerepel, töve a *yoğ* ‘halotti tor’ (Clauson 1972: 899). Ugyanitt található még a *yoğçi*: *siğitçi* kifejezés ‘gyászoló és síró’ jelentésben. A *siğit* jelentéséül is ‘gyászoló’-t ad meg Clauson, melynek van még ‘sírás, halottsiratás’ értelme is (Clauson 1972: 806).
- 245 MT *siğit* ‘yas’ (AHMA 175).
- 246 Alp Er Tonga legendás nevű ótörök harcos. Az *alp* közszó jelentése ‘erős, bátor, legyőzhetetlen’ (Clauson 1972: 127), az *er* ‘férfi, hímnemű emberi lény, harcos’ (Clauson 1972: 192), míg a *tona*: eredetileg ‘tigris, elefántot legyőző állat’-ot jelentett, de később ez elhomályosult. Olyan értelemben kezdték a törökök használni, hogy ‘kiváló harcos, hős’ (Clauson 1972: 515).
- 247 A *sağ* szó egy mai törökországi török nyelvjárásban él Kastamonu, és Çorum vidékén (Derleme Sözlüğü X 1978: 3515), amúgy nincs nyoma, a törökségben nem elterjedt. Tekinnél magas g-vel, a *Türkçe Sözlük*ben ğ-vel, Clauson etimológiai szótárában nem szerepel. Roux (1999: 189) az *agit* címszó alatt azt írja, hogy a szó *yagit* szinonímája a *siğit*-nak és siratóéneket jelent. Van a tofalarban egy *sağış* ‘um, pamjat’, mysl, дума, nastroenie, mečta, želanie, duša’ jelentésű szó, melyet összefüggésbe lehet vele hozni (Rassadin 1995). A *siğit* szó szerepel Clausonnál (1972: 806) hangfestőnek jelölve ‘sírás, siratás’ jelentéssel. Ma Trákiában használják még az *ilâhî* és *deme* szavakat is ‘siratóénekek’ jelentésben.



Ez a sirató jóval a 11. század előttről való, de a műfaj a mai napig nem változott (Köprülü 1966: 122–124). Gözaydın (1989: 30) szerint a török hőst Alp Er Tongát Firdauszi Şehnaméjében Afrasiyabként említi. A siratóéneket minden esetben a kiterített, felravatalozott halott fejénél hangszeres kíséret nélkül énekelik. A nagy hős emlékére előadott siratóének hosszasan sorolja az elhunyt érdemeit, valamint részletesen elősorolja az ellenséggel szemben tanúsított hősiességét. Halála körülményeire is kitér, majd a veszteséget taglalja, mely ezzel a halállal a hátramaradottakat, az egész nemzetet érte.

Tekin felfigyelt arra, hogy Kâşgarî fenti művében található siratók rím-képlete kivétel nélkül *aaab*, és túlnyomó többségük 2+2+3 vagy 4+3-as tördelésű sorokból áll (Tekin 1989: 2). Az ótörök népköltészetben kétféle hagyomány figyelhető meg. Egyik a mongol, ahol a sorkezdés jellemzően azonos, vagy az egyes sorokon belüli szavak kezdő hangja megegyezik, ez az alliteráló hagyomány²⁴⁸. A másik Kâşgarî Dîvânjában is megjelenített sorvégi rímes. Törökországi siratóink mindkét jelenséget tükrözik. Nevâyînak az volt az elképzelése, hogy a több évszázados török verselési hagyományba bevezethetnék mintegy kiegészítésként az *aruzt* is (Nevâyî 1993: 8). Ezáltal a török nemzeti verselés a *hece vezni* mellett az *aruzban* rejlődő harmóniákat is meg lehetne nyerni, s olyan magas színvonalat lehetne elérni, mely akár a mindenki által csodált perzsa verseléssel is versenyezhetne.

‘Aşık Paşa (†1333) Garîb-nâméje (Tekin-Kut 1999: 2) kimondja, hogy a korabeli elit réteg mennyire elhanyagolja az anyanyelvét (Köprülü 1966: 201-2, 273). A török nyelv értékeire és jelentőségére hívja fel a figyelmet:

Aşık Paşa: Garîb-nâme (K14: 4).

<i>Kamu dilde varıdı zabt u usul</i>	Minden nyelvben több kifejezési mód rejlik
<i>Bunlara düşmişıdı cümle ukul</i>	Mindenki lelkesedett ezekért
<i>Türk diline kimseler bakmazıdı</i>	Ám a török nyelvnek nem volt rajongója
<i>Türklere hergiz gönül akmazıdı</i>	Törököknek soha igaz pártfogója
<i>Türk dahı bilmezıdı ol dilleri</i>	Maguk sem ismerték saját nyelvüket
<i>ince yolu ol ulu menzilleri...</i>	Finom árnyalt kifejezésmódjait, távlatait...

248 Az ótörök alliteráló hagyományról kézikönyv jelent meg Budapesten (Zieme 1991).



A helyezkedő, törtető udvari költők körében sikk lett lenézni a 'barbár' török nyelvet. Egyesek közülük el is siratják saját esélyeiket mondván, ez a durva török nyelv nem teszi lehetővé, hogy segítségével az örökkévalóságnak alkossanak költeményeket. Ráadásul szótárak sem állnak rendelkezésükre, ahol utánanézhethének egyes szavak eredetének (Flemming 1994: 61-71).

Nevâyî ennek ellenére az 1499-ben keletkezett munkáját a kortársai közt oly nagy népszerűségnek örvendő perzsa nyelvvel szemben a török védelmében írta. Azt kívánta bizonyítani, hogy milyen árnyalt, választékos kifejezést tesz lehetővé a török nyelv, többek közt a 'sír' jelentésű ige változatait gyűjtötte csokorba. Első a *yıglamsın-*, ami 'sírást színlel, úgy tesz, mintha sírna' jelentésű. Az *ingre-* szónak, melynek veláris változatát is hozza: *ingran-* 'sír, bajában titokban sír, befelé sír' a jelentése. A *singre-* 'halkan szomorúan sír'. A *sıkta-* 'rettenetesen sír, jajveszékelve kesereg'. A *yıgla-* az *ağla-* szinonimájaként fordul elő. Az ökü- 'bömböl, hangosan ordít, csuklásokkal megszagatva sír'. Az *inçkir-* 'szipogva halkan sír, sírdogál'. A *hay hay yıgla-* 'jajongva sír' jelentéssel szerepel Nevâyînél (1996: 157–9). Ezek között nem jelöli azt, hogy melyikből lett a 'halottat elsirat' jelentésű ige.

Holtakkal és temetéssel kapcsolatos török szokások

Köprülü (1966: 85) beszámolt a halottsiratáshoz kapcsolódó török szokásokról. Innen megtudhatjuk, hogy Belső-Ázsiában kínai mintára terjedt a gyász és búcsúztatás szokása. Ecsedy (1988: 16-33) kínai forrásokra hivatkozva leírja, hogy a Türk Kaganátusban, melyet 742-744 közt döntöttek meg, Ištami kagán halálakor négy foglyot áldoztak fel. A nyugati türk vezér 576-i temetése nem ilyen barbár a kínaiak szerint, ott nem esik szó emberáldozatról.

Vámbery leírta a nomád törökök temetési szertartását, amelyen az összes hozzátartozó, rokon, jó barát és ismerős részt vett. Akik távolban értesültek hozzátartozójuk elhunytáról, később érkeztek, akkor rótták le kegyeletüket, amikor alkalmuk nyílt rá. A halottat önkínzással tisztelték meg, magukat megsebeztek, összevagdosták a hátramaradottak. A Torosz hegységben élő *Tahtacık* szokásainak ismertetésekor Özbayrı leírja, hogy ha valakinek súlyosbodik a betegsége, az ágya fejénél felolvasást tartanak a Koránból. Ha közeledik a halála, az egész falu népe odagyűlik hozzá. Bár-



ki bármivel foglalatoskodjék, a hír hallatán azt félbehagyja és semmivel sem lehetne rávenni, hogy ne siessen a haldoklóhoz. Ha nappal következik be a halál, eltemetik az elhunytat, de ha éjszaka hal meg valaki, azzal megvárják a reggelt. A holttest mellére egy tükröt, vagy vasat raknak, hogy ne püffedjen föl (Özbayrı 1972: 13).

A magyar hagyományban (Katona 1998: 375) a siratóéneket a legszélsőségeesebb megnyilvánulásokat is megengedi, de csak nőknek. Az Ormánságban a gyászoló férfiak borotvátlanlanságukkal is láttatják gondjukat, bánatukat (Adorján 1998: 113). Hasonló jelenségről értesülünk a kelet-anatóliai Karahanból és Karsból. Itt a borotválkozásra az egyhónapos gyászidő letelte után kerülhet csak sor (Ö. Bartha 1996: 40). Az ujjurok²⁴⁹ Kínában a tortát a *nāzir-çiraqot* a halál utáni negyvenedik napon tartják. A temetésért felelős személy borbélyt rendel, megborotválkozik és egyes cselekedetnek számít, ha a gyászában osztozó szomszédokat, sőt utcai koldusokat is részesíti ebben. A törököknél nő nem is kíséri el a temetőbe a halottat, csak férfi. Miután elföldelik, lakomát (*toy*) ülnek az elhunyt tiszteletére. Ezt a szokást Kúnos Ignác (1999: 77) is leírta 1926-26-os török egyetemi előadásain, sőt sámánkorinak minősítette (ld. az összegzés fejezetben). A tetemre földet szórta, a türkméneknél legkevesebb hét vödörrel egy-egy résztvevő, de nagy halottaik tiszteletére akár egész dombokat is összehordanak. A halottat a törökök is sátorban²⁵⁰ ravatalozták fel, hasonlóképpen a mongolokhoz, vagy mint korábban láttuk, a hunokhoz.

Mongóliai kazakoknál tapasztaltam, hogy a gyász jeleként akkor is felállították a sátrat, amikor a hozzátartozójuk idegenben (konkrétan a börtönben) húnyt el. Az együttérzésüket, részvétüket kifejezni szándékozó rokonokat, ismerősöket itt fogadták a gyászolók. Az özbegek a haláleset utáni harmadik, hetedik és tizennegyedik napon megismétlik a tortát. Vámbéry (1966: 358) azt is leírta, hogy a nomádoknál a halottat gyászdalokkal búcsúztatják.

249 Bellér Ildikó szíves szóbeli közlése alapján.

250 Róna-Tas A. a sátorról írott tanulmányában olvashatjuk: 'sátrak belső beosztása szigorú rendet követett. A sátor beosztását belülről az ajtó felé fordulva kellett nézni. A bejárat iránya azonos volt a temetkezésben használttal, tehát a török népek sátrainak ajtaja kelet, a mongol népeké dél felé volt tájolva.'



A Dede Korkut Kitabı²⁵¹ leírja egy asszony keservét közeli hozzátartozója elhalálózásakor, amint siratás közben körmével belemart saját arcába. Mostanában is élnek hasonló szokások török területeken. Mudurnu környékén a cigányok kör alakban a földre ülnek, a fejüket összedugják és úgy éneklük a siratót. A legközelebbi rokon a haját tépi fájdalmában. Isken-derunban a halott anyja a mellét veri, az özvegye földet szór a saját fejére, így fejezi ki fájdalmát.²⁵²

Sirató típusok

Az *Avşar ağıdı* típusú sirató²⁵³ a Toroszban és Çukurovában közismert Ennek a jellemzői: nyolcszótagos sorokból építkező négy soros versszakok, melyek rímképlete *aaba, ccac*. A hétszótagos ún. *mâni* típusú sirató is ismert, melynek készen átvett soraiba töltelék- szótagot építenek be ilyen formán:

Esen 1982: 25.

Dağlarda /da/olur geyik,

Ağanın /da/ gözü büyük.

A töltelék szótagok szerepe a legtöbb esetben az, hogy kiegészítsék a ritmust, rímet, vagy szótagszámot. Jelentést még akkor sem változtatnak a sorban, ha amúgy jelentéssel bíró szavak. Leggyakrabban előforduló töltelékek: *ey, aman, of, ley, nay*, esetleg *anam, yar, da, de, gül* stb. Míg az ótörök sirató folytatásának a kazak sirató tekinthető, az anatóliai inkább rokonítható a magyarral (vö. Sipos 1994). A törökök siratónak nevezik a

251 15. századi nyelvemlék, mely a nyugati nomád törökök értékrendjét közvetíti. Viszonylag kevés idegen szót tartalmaz, a régi azeri és anatóliai törökség nyelvéről képet alkotni belőle. Nyelvtani, fonetikai, morfológiai, s más nyelvi jellemzőit összefoglaló kötetét 1958 óta harmadszor jelentette meg szerzője (Id. Ergin 1997).

252 P. N. Boratav in: Esen, A. Ş. (1982: 1–45).

253 Az *avşarokat* először Kâşgarî említi Divanjában. *Avşar Yıldız* kánnak (Oguz kán harmadik fiának) volt az unokája. Az *avşarok* türkmén eredetűek többnyire nomádok (El I: 239b). Az afganisztáni *avşarok* nyelvjárási jellegzetességeiről Ligeti Lajos számolt be (Ligeti 1960).



menyasszony búcsúztatót²⁵⁴ is (csakúgy, mint nálunk). Ott a nőrokonok az esküvőt megelőző este behennázzák a menyasszony kezét és lábát. Ezenközben énekelnek, méghozzá többnyire fájdalmas énekeket. Az anyák számára szívet tépő ez az esemény, itt szinte meg is hal a leány, aki már ezentúl az urának kell engedelmeskedjen. Az esküvőn a nemek szétválása régi hagyomány: a vőlegény rokonsága képviseli az *er kuvvetleri*-t a 'férfierőt', míg a menyasszonyé a *kız kuvvetleri* 'lány erő'.²⁵⁵

1999 novemberében egy trákiai faluban az egyik adatközlő napnál is világosabban kifejtette, hogy tizenöt éves korában férjhez ment, azzal az ő élete véget is ért. Jóllehet életben van, a történetet maga mesélte, sőt a férjét rég eltemette, mégis, társadalmi presztízse nem lévén ő már egy rég leírt ember, hasonlóképpen a jelenlévő többi férjes asszony adatközlőhöz. Manapság Törökországban a tényleges halottsirató énekeket *ağit*, *yas*, vagy *ilahî* néven nevezik. A mostani siratóénekek versszakai tizenegy szótagos (vagy arra visszavezethető) sorokból épülnek. Nem ritka, hogy töltelékszótagok járulnak az alapszöveghez. A sirató szövege rögtönzött, általában kötetlen formájú. Halott mellett elénekelt siratót szinte lehetetlen gyűjteni, amit pedig később idéznek fel, az sokszor kész patentekből épül. Egyes népeknél (pl. a magyar) szinte a beszéd és ének elválását jeleníti meg. A törököknél is jellemző, hogy a siratóasszony az elhunyt testi, lelki jó tulajdonságait sorolja elő. Általában valóság-hű képet fest a falusi életről, az elárvult család nehézségeiről, a betakarításra váró gabonáról, kifizetetlen tartozásról. A halál körülményeit is eléneklik, akár betegség, akár gyilkosság, vagy baleset áldozata lett is az elhunyt. Olyanokról is szólnak siratók, akiket esküvőjük előtt, vagy kicsi gyerekei megszületése után ér utol a vég.

A siratóasszony egyes szám első személyben hallatja hangját, de vagy a saját személyében búcsúzik az elhunyttól, vagy az elhunytéban a gyászolóktól. Ez utóbbit szokatlan formában, többes szám első személyben idézi fel trákiai gyűjtésünk egyik vallási éneke.

254 A magyar hagyományban is megfigyelhető ez a kettősség (Sipos 1994: 46).

255 Erről Çeşmekoluban világosítottak fel adatközlőim 2002 decemberében.



Orhan Bulut (55) Çorlu 1999 november.

Biz dünyadan gider olduk (2)

Kalanlara selam olsun (2) Hü

Bizim için hayır dua (2)

Kılanlara selam olsun Hü (2)

Már eltávoztunk e világról

Üdvözet a hátramaradóknak

Üdvözet azoknak,

Akik értünk imádkoznak

Ecel büktü belimizi (2)

Söyletmeyin dilimizi Hü (2)

Hasta iken halimizi (2)

Soranlara selam olsun Hü (2)

A vég meggörnyesztett bennünket

Ne faggassatok minket

Üdvözet azoknak,

Akik érdeklődtek hogylétünkről

Tenim ortaya açıla (2)

Yakasız gömlek²⁵⁶ biçile Hü (2)

Bizi bir asân veçhile (2)

Yuyanlara selam olsun Hü (2)

Középre helyeztek

Gallér nélküli inget szabtak

Üdvözet azoknak,

Akik minket lassan lemostak

Eceli gelenler gider (2)

Hepsi gelmez yola gider Hü (2)

Bizim için halimizden

Haber soranlara selam olsun Hü (2)

Akinek üt az órája, elmegy

Soha nem jön egy sem vissza

Üdvözet azoknak,

Akik felőlünk kérdeznek.

Derviş Yunus söyler sözü (2)

Yaş dolmuştur iki gözü Hü (2)

Bilmeyen ne bilsin bizi (2)

Bilenlere selam olsun Hü. (2)

Yunus dervis szól hozzátok

Könnyel teli mindkét szeme

Az ismeretlen mit tudjon rólunk,

Üdvözet az ismerősöknek.

Legfőbb célja a gyámolítás, az özvegyek bátorítása, az ifjak lelkesítése. Leggyakrabban pillanatnyi ihlet hatására alakul a szövege. A halál napjának évfordulóján sok esetben kobzos énekest hívnak, aki a halott nemes lelkét, bőkezűségét dicséri, majd fölidézi, halála körülményeit. Az előadó együtt sír az emlékezőkkel. Gyakran szó természeti, vagy a köznapi élet bármely prózai eseményét ábrázoló képet is a mondandói köré. A siratóasszony a leggyakrabban közeli nőrokon: az elhunyt lánytestvére, anyja, lánya vagy unokanővére, de lehet idegen is, aki pénzért, vagy ajándékért vállalja a búcsúztatót.



Ez utóbbi inkább kész szövegeket told be a mondandóiba.

A siratás általában az elhunyt otthonában, – bár a *Tahtacıknál* (a Toroszban) az sem ritka, hogy a temetőben – történik. Ám ha valaki távol az otthonától, például nagyvárosi kórházban hal meg, akkor a kórház kapujában, esetleg odahaza, mintha ő is otthon lenne, siratják el. Találni újra előkerülő formulákat benne, az éneklő elidőzik a refrénként visszatérő gondolatán: *Mevlam kara yazmış benim yazımı...*

Elif Kaylak (1944), Akşehir 1989.

*Bir evler yaptırđım bir uçtan uca
İçinde yatmadım üç gün üç gece*

Yavrularım küçük dayanmaz güce

Mevlam kara yazmış benim yazımı

*Gonma bülbül²⁵⁷ konma mezar taşına
Şehit ölmüş diyi yazın taşına
Hem ayrılık ölüm geldi başıma
Mevlam kara yazmış benim yazımı*

*Gapımıza gara kilit asıldı
Bağrımıza kabir daşı basıldı
Bizim şöför gelmez oldu kesildi
Mevlam kara yazmış benim yazımı*

*Ellerin yaylası baharlı yazlı
Bizim yaylamız da dumanlı tozlu
Biz de bir ev [i]dik oğlanlı kızlı*

Mevlam kara yazmış benim yazımı.

Felépítettem a házunkat,
Három éjjel három nap sem aludtam
benne
Kicsik a gyermekeim, még nem bírnak
sokat
A Teremtőm keserű sorsot szánt nekem.

Ne ereszkedj le csalogány a sír kövére
Hősi halottnak írjatok a kövemre
Elválás és halál várt rám
A Teremtőm keserű sorsot szánt nekem.

Fekete lakatot akasztottak a kapunkra
Sírkövet nyomtak a szívünkre
Nem jön haza a sofőrünk, lemészárolták
A Teremtőm keserű sorsot szánt nekem.

Az idegenek legelője felhőtlen, vidám
A mi legelőnk füstös, poros
Egy család voltunk mi is, fiunkkal,
lányunkkal
A Teremtőm keserű sorsot szánt nekem.

A sirató ősi énektípus, nem csoda, hogy olvasásakor számos régiségjegyre bukkanunk. A természeti kezdőkép, vagy a gondolati párhuzamok

257 A törökök legkedveltebb madara a *bülbül* (Kúnos 1936), állatmesékben, népdalokban egyaránt ez szerepel a leggyakrabban.



(A kapunkra fekete zár / A keblünkre sírkő nehezedett), az ellentétek (Az idegenek nyári legelője fűszeres illatú / A mienk ködös, poros) is ilyenek. Az elhunyt nevében éneklí a halottsirató, hogy a Teremtő neki rossz sorsot szánt. A siratók előadásmódja a leggyakrabban beszédszerű, a visszatérő szövegsor hangsúlyozza a mondandót. Nem ritkán az előadó olyan archaikus nyelvjárási szavakat, formákat használ, melyeket az ótörökből, majd az oszmánliból a török nyelvtörténet korai szakaszaiból ismerünk. Helyenként a nyelvjárási jellegzetességek is feltűnőek.

Fatma Alak (1929), Acıpayam-Akalan, 1989.

*Gide gide ben silamdan*²⁵⁸ ıradım²⁵⁹
ıradım da ben nasibem arade, e-hey of
Üstü samır kürklüydü benim miradım of
Üstü samır kürklüm geçti mi burda-ey, yey of.

Gide gide ben silamdan ıradım
ıradım da ben nasibem aradım hey of.
Altın atlı samır kürklüydü muradım of
Altın atlım geçti mi acaba burdan ey, of.

Neyidi ağalar şu dağların göklüğü
*Dağlara mı galmış*²⁶⁰ *kınalı keklığı yeyen of?*
Emsallar içinde goçyiğidin yokluğu of
Eritti, bahrımı kül etti garyae

Merdimandan kalktım kalktım yıkıldım
Mevlam izin verdi kalktım dikildim.
Her güllerden aldım aldım sokunduom
Gırmızı gülde galdı benim havasım.

-
- 258 A *sıla* 'az otthon, a hely ahová a honvágy irányul' arab szó, hasonlóan a *memleket* 'szülőfalu, a hely ahol felnő vki'-hez, gyakran előfordul a népköltészetben, a várt török *yurt* 'id.' helyén.
- 259 ıra- 'eltávolodik vmitől, vhonnet' nyelvjárási szó, a standard mai *uza*- 'eltávolzik' helyett. A *Kutadgu Bilig*gel egyidőben keletkezett *Latafat-name* című művében Hodzsandi az *ıraq* és a *yıraq* szavakat egyaránt szerepelteti 'távol' jelentésben. A *yıraq tüş*- jelentését 'byt', okazyvat'sja vdali, daleko'-ként adja meg Fazylov (1976: 129). A török értelmező szótárban (TS 1998: 1020) a szócikk ezt a megvilágító példamondatot közli: *Gide gide ben yolumdan ıradım ıradım da dost köyüne uğradım* (török népdal). Világosan ennek egy szövegvariánsával van dolgunk jelen siratóban.
- 260 A dağlara kal- nem csak annyit tesz, mint 'odamarad a hegyekben', hanem 'kivonul a társadalomból, elbujdosik'.



*Eğildim de bir gül aldım harımdaen²⁶¹
Dağlar daşlar inileşir zarımdaen
Heç korkma men ayrılıktan, ölümdean
Neyide gorken nerde geçti yolumdo of, ey.*

*Yaşıl ördek su başında göl edae
Benim yarım garşılardan el edae
El etme kömür gözüm el etme
Ben seninin ve sen benim of...*

Mentem, mendegéltem, eltávolodtam a falumtól,
Elindultam szerencsét próbálni
Cobolyprémes volt az álmom
Elment-e az én cobolyprémesem innét?

Mentem, mendegéltem, eltávolodtam a falumtól,
Elindultam szerencsét próbálni
Aranylovas, cobolyprémes volt az álmom
Vajon elment-e innét az én aranylovasom?

Mi okozta agák a hegyek kékségét?
Odamaradt a hegyekben a hennás fajdyúkevőm?
Hogy tud hiányozni a vitéz legény a barátainak!
Nagy fájdalmat okozott nekem, elpusztulok utána,

Felkeltem a lépcsőről, újra csak összeestem,
A Teremtőm felsegített, felálltam.
Minden rózsáról szedegtettem,
A vörös rózsát kívántam meg végül,

Lehajoltam, egy rózsát kértem a méhtől
A hegyek és kövek is az én bajomat zokogják
Nem félek én sem haláltól, sem elválástól
Mit is félnék, ami utat én már megtettem...

Zöld kacsá fürdik a víz partján
Az én kedvesem a túlpartról hívogat,
Ne hívj fekete szeműm, ne ints a keziddel
Én a tied, te az enyém, jaj...

261 A protetikus *h-* csak a szöveg énekelt volta miatt jelent meg valószínűleg, másutt nem jelentkezett, jöllehet a balkáni törökre nagyon is jellemző.



Az elsiratás éppúgy szól az elhunytak, mint a gyászoló közönségnek, vagy magának az előadónak. A sirató hitetlenkedve teszi fel a kérdéseket saját megszokott nyelvjárásában az elhalálozottnak, vagy szólongatja, hogy maradjon még. Az előadó sokszor majdnem csak a haláleset körülményeit mondja el, mint az alábbi, *Murad'a ağıt* című dalban:

Hayriye Ünlüer (1923), Sivrihisar, 1989.

*Hacılar köyünde bastığım²⁶² oldu
Tütünün denklere yastığım oldu
Zalim arkadaşımın kaçması oldu
Uyan Murat uyan da uyanamamın
Gaplı gürşun yarasına dayanamadın.*

*Sabahtan kalktım da saat beş idi
Dutlu'ya varınca da şafak ışığı
Beni vuran beyler beş kardaşıdı
Uyan Ahmet uyan da uyanamadın
Beşli gürşun yarasına dayanamadın.*

*Üskülüp üzerinde de bir kara tepe
Yar da benden istiyor bir altın küpe
Beşikte bıraktım beş tene [tane] körpe
Uyan Ahmet uyan da uyanamadın
Gaplı gürşun yarasına dayanamadın.*

*Üskülüp üzerinde de bir kara bulut
Ana ben gidiyorum sen beni unut
Asmaya getirdiler bir babayığit
Asılıyom kömür gözlüm de gel ağla bana
Nasıl da yanayım sürmelime sana.*

262 A *bastık* nyelvjárási szó a standard pesti 'véglegesen elgyengült, beteg' helyett áll. Ismert még az al bas- kifejezésből is ez a nyelvjárási használat, ahol 'gyermekági láz' értelemben szintén betegségre utal.



Hadzsilar falvában ért utol a vég
Dohányköteg lett a párnám
Kegyetlen társam megszökött
Ébredj Murat, ébredj, de nem tudsz már magadhoz térni
A puskagolyó lőtte sebet nem bírtad elviselni.

Reggel felkeltem, öt óra volt
Dutluba megérkeztem, épp csak virradt
Öt testvér volt, akik engem lelőttek
Ébredj Ahmet ébredj, de nem tudsz már magadhoz térni
Az öt golyó lőtte sebet nem bírtad elviselni.

Üskülüp fölött egy fekete domb,
A kedvesem aranyfüggőt szeretne tőlem
Bölcsőben maradt öt picurkám
Ébredj Ahmet ébredj, de nem tudtál már magadhoz térni
A puskagolyó lőtte sebet nem bírtad elviselni.

Üskülüp fölött egy fekete felleg
Elmegyek anyám, felejts el engem
Egy legényt hoztak akasztásra
Felakasztanak, gyere, te sirass el engem
Fekete szeműm elpusztulok utánad.

Azt, hogy egy török anya miképp siratja el a gyermekét, az alábbi dal szemlélteti.

Ümmühan Şemsi (62), Sincanlı, Akçaşar.

*Aşağıdan gelen deryalar gibi
Sırtıma gurdum da gayalar gibi
Katardan ayrılmış ata develer gibi
Borun borun bozlattı yavrular bizi.*

*Acel elbisesini de hastanede soydular
Elettiler de dayısının yanına goydular
Beş saat sonra da haberini bana verdiler
Anne olarak dayanmadım bu işe.*



*Söyletmeysin beni de derdim büyüktür
Hayatım bana da bir goca yüktür
Bozulmuş bağlarım da bahçem bozuktur.*

Mint a lentről jövő tengerek
A hátamra raktam, mint a hegyek a sziklákat
Mint a sorból kihulló öreg tevék
Sorra megnehezítik a gyerekek az életünket.

A kórházban a halotti ruháját ellopták
Odavitték, s a nagybátyja mellé tették
Öt óra múlva hozták meg a hírért
De nem bírom elviselni, az anyja vagyok.

Ne szólassanak, nagy az én bajom
Az életem már súlyos teher nekem
A szőlőm tönkrement, a kertem kiszáradt.

Elpusztult a kert, kiszáradt a liget... A sirató az elhunyt érdemeiről is szólhat, de a dallamok végtelenül egyszerűek. Nem énekl el a bajokat, csak a személyes reflexiókat. Édesanyját siratja el a két következő adatközlő. 'Ki vigyáz eztán rám?'-féle bánatnak ad hangot. Szólóban hangzik az alábbi siratódal:

Esma Ekin²⁶³ (70) Kaşıkçı, 1999 nov. 18.

*Ol [a²⁶⁴] anacığım ol, bizi kime bıraktın?
Bize kim bakacak, bize kim ekmek verecek?
Nerden bulalım sizi, nereye gidelim?*

263 Az adatközlő saját elbeszéléséből tudjuk, hogy fiatal korában *türkücü* ún. 'hivatásos énekes' volt. Az édesapjával járta a vidéket, különböző rendezvényeken ők szórakoztatták az egybegyűlteket. Az apja *davulcu* 'dobos' volt. A ramazáni böjt idején hajnalban ők ébresztették a falu népét.

264 Az *al* szó jelentése 'vörös': a pozitív, a szép, a jó, az értékes. Ezzel szemben a *kara* 'fekete' mindig rosszat jelöl.



*Yol [yolun] tozu kaldı, bobam [babam] öldü,
Kızana küçük kaldı, kardeşim kaldı
O [onu] nasıl dayanacağız?
O [artık] nasıl yatacağız?
Bize kim bakacak, bize kim ekmek verecek?
[A felvételen sírásba fulladt a sirató]*

*Drága édesanyám, kire hagytál minket?
Ki vigyáz ránk, ki ad még kenyeret?
Hol találunk rátok, merre induljunk?
Az út pora megmaradt, édesapám meghalt,
Leányod kicsi még, a testvérem megvan,
Hogy fogjuk ezt kibírni?
Hogy fogunk lefeküdni?
Ki vigyáz ránk, ki ad még kenyeret?*

Kâmil Kurt (24), Saimbeyli, Hayvacık, 1988 XII.

*Dokuz²⁶⁵ ölü canı canda [cana] götürdün [getirdin]
Allah'tan kolaylık diledin anam
Hak emriyle bu dünyaya getirdin
Toprağını kızdırır beledin anam, anam.*

*Kundağımı beyaz bezle bağlardın
Ninniler söyleyip bizi eğlerdin [eğlendirdin]
Hasta olsak için için ağlardın
Ağlasak gözümüzü silerdin anam, anam.*

*Kilenc holt lelket keltettél életre
Könnyebbséget kértél Allahtól
A gondviselés jóvoltából világra hoztál
A földet is nagy nehezen műveltél anyám.
Fehér vászonnal kötötted át a pólýamat*

265 dokuz ún. bűvös szám az altáji népeknél, gyakran szerepel mesében, népdalokban varázsláskor is.



Altatókat dúdoltál, így szórakoztattál minket
Ha megbetegedtünk, befelé sírtál
Ha sírtunk, letörölted a könnyünket anyám.

Az éneklő siratás közben jajgat, sír, a haját szétzilálja, karját széttárja, ráborul a koporsóra vagy a fejére. Nagyobb érzelmi viharok is lezajlanak a csapás hatására. Régen Magyarországon is a hátramaradott asszonyok a hajukat vagy ruhájukat tépték, beleugrottak a sírgödörbe, megvagdalták magukat.

A siratóénekeknek nincsenek mindig szabályos sorai, rímei. Kevés költői eszközt alkalmaz, a dallam is pentatónia előtti. Nincs zárt szerkezete, csak egy gondolatfűzér, mely esetleg több párhuzamos szálon fut. Bármikor ab-bahagyható és meg is hosszabbítható.

Ümmühan Şemsi (62), Sincanlı, Akçaşar.

*Acel elbisesini de hastanede soydular
Getirdiler de dayısının yanına goydular
Gecenin yarısında haber verdiler
Nasil dayansın da anne yüreği.*

*Bir gül diksem de mezarının başına
Uçan guşlar da yuva yapmış başına
Benim emeklerim de gitti boşuna
Ağlarım ağlarım, guzum, ağlarım.*

*Yoruldum da yol üstüne oturdum
Düşündüm de ben aklımı yitirdim
Geç [genç] yaşında da bir gül dalın ben yitirdim
Yanarım yanarım ben guzuma yanarım.*

Még a ruháját is ellopták a kórházban, amiben meghalt
Behozták, a nagybátyja mellé fektették
Éjnek idején jött a hír
Anyai szív, hogy is bírja ezt ki.



Rózsát ültetek a sírja végébe
Madarak raktak rá fészket
Hiába volt minden erőfeszitésem
Sírok csak sírok, sírok báránykám.

Leültem az út szélére, elfáradtam
Azt hittem, már az eszem is elvesztettem
Fiatal volt rózsaaágad, elveszítettem
Elpusztulok bánatomban báránykám érted.

Arra is találtunk példát, hogy hivatásos énekes siratja el az elhunytat. Ilyenkor, mintha a halott búcsúzna el szeretteitől és a világtól egyes szám első személyben. Ez a típus előfordult már az ótörök siratók között is (ld. korábban). A sirató műfaj igen széles körben él ma is a török nyelvű népeknél, helyenként professzionális előadói vannak, a nogajoknál pl. *boz-lawcı* (Görkem 2001: 56). Az epikus jellegű török siratóra példa az a vers, melyet egy fiatal lány teteme mellett mondott el halálakor egyes szám első személyben²⁶⁶ a hivatásos siratóasszony Esmá Ekin. Mint azt a török népdalokon megfigyelhettük, a siratók is gyakran tartalmaznak brutálisan naturális részleteket.

Esmá Ekin (70), Kaşıkçı, 1999 nov. 18.

Yaşım onsekiz, annem gelmesin
Çenemi sıkın beni görmesin (2)
Ey anneciğim, ölüyorum ben
Kara yerlere nasıl gireceğim?

Toprağın böcek beni yeyecek
Zayıf tenimi delip geçecek
Ey anneciğim sağ tarafıma
Yan veriyorum cuma gecesini

266 Vargyas a magyar hagyományban az egyes szám első személyben, a halott ajkára adott, saját halála körülményeit elmondó siratóéneket ugor-korinak tekinti: 'Ez a hagyomány tehát az ugorokkal való együttélés korától él a legújabb időkig és a legszélesebb társadalmi környezetben.' (Vargyas 1999: 48, 287). Ehhez hozzátehetjük, hogy joggal tekinthetjük areális jelenségnek, mivel nemcsak az ugorok, de a korai törökség is alkalmazta ezt az előadásmódot siratóskor.



Can veriyorum cuma gecesi²⁶⁷

Can veriyorum.

Ey anneciğim ölüyorum ben

Kara yerlere nasıl gideceğim?

Kara yerlerde nasıl duracağım?

Toprağın böcek beni yeyecek

Zayıf tenimi delip geçecek.

Éveim száma tizennyolc, anyám ne jöjjön ide

Kössétek fel az állam, ne lássson így engem

Haj, édesanyám, én menten meghalok

Hogy kerülök én a fekete földbe?

Elfogyaszt engem a földbéli féreg

Gyenge bőrömön átfúrja magát

Haj, édesanyám, a jobb oldalamba

Átfordulok péntek este,

Kilehelem a lelkem péntek este,

Kilehelem a lelkem.

Haj, édesanyám, én menten meghalok,

Hogy megyek bele abba a fekete földbe?

Hogy fogok ott maradni a fekete földben?

A földbéli féreg elfogyaszt engem,

Gyenge bőrömön átfúrja magát.

267 Még szerencse a szerencsétlenségben, hogy ez egy jól megválasztott nap az elhalálozásra. A kelet-turkesztáni ujugroknál úgy hírlük, hogy pénteken meghalni nagyon jó, ezzel szemben szerdán nagy baj, mert aznap nyitva van a Pokol kapuja. A többi tevékenységre vonatkozóan is vannak szerencsésnek, illetve alkalmatlannak minősített napok a törökségben. Minden hónap első napja nagyon kritikus, ekkor a tevékenységek ellenjavaltak, szerencse dolgában pedig bármely másik nap pozitívabb lehet (Bellér-Hann 2000: 25).



Nehéz és keserves dolog siratót gyűjteni, mert szinte mindig sírásba fullad, itt is ez történt. A dallamkutatók szerint legfeljebb kétsoros a siratók dallamszerkezete. A leggyakoribb rímképlete *aaab*, inkább a mindennapi beszédből vett fordulatokat énekelnek. Kedvelt formulái:

- *Mevlam bana kara yazmış yazımı* 'Keservesre írta sorsomat a Teremtőm'
- *Açmayın yorganı yaram var azar* 'Ne takarjatok ki, felszakad a sebem'
- *Ben bu evin nesine geldim* 'Mire jöttem én ide ebbe a házba?'
- *Yürekler dayanmaz oldu* 'Szív ezt el nem viselheti'
- *Ötme garip bülbül gönül hoş değil* 'Árva madár ne dalolj, bú nyomja a szivemet'
- *Çok mu gördü seni bize?* 'Nem érdemlünk-e meg téged [a Teremtő szerint]?'
- *Ben bu derde dayanmam, ölüüm* 'Ekkora fájdalomba én belepusztulok'²⁶⁸
- *Bize kim bakacak?* 'Ki vigyáz ránk?'

Battal siratója, Elif Avcı (46) Çifteler, 1989.

Cankurtaran da geldi, avluya durdu
Onlarca yaşlarım gözüme doldu
Bizim komşularım yanıma geldi
Hakkınızı helâl edin analar.

268 Nem egyedülálló jelenség. Anatóliában a korai örmény irodalomban is ismert jelenség volt a siratás szokása. A Földmíves siratása című népi siratóban találjuk ezt a befejező két sort: 'Jaj, elsvadok utánad, / Jaj, elvisz engem a bánat.' (Schütz 1995: 57).



*Yerimizden de bindirdiler taksiya
Afyon'da da indirdiler caddeye
Baş doktor geldi de muayene etti
Böbrek hastalığından ölürsün dedi.*

*Avlunun çeşmesi harlıya bakar
Doktorun gelişi ciğer yakıyor
Aman doktor bey nar tanesiyim
Annemin babamın bir tanesiyim.*

*Hastane önünde halı yayılıy
Halı değilde doktorun karın yağlıyım
Bir öğlen davarda artlı değilim
Aman doktor beyim yoktur eseri(y)im.*

Eljött érte a mentő, beállt az udvarba,
Megtelt a szemem tengernyi könnyel
A szomszédjaim odaálltak mellém
Anyák, áldjátok meg gyerekeitek

Onnét minket beraktak a kocsiba
Afyonban pedig kiraktak a főutcára
Jött a főorvos, meg is vizsgálta,
Belehalsz a vesebajodba, azt mondta

Udvarunkon a kút kiáradt,
Az orvos érkezésére megsajdul a szív
Jaj, doktor úr, gránátalma vagyok,
Anyám, apám egyetlen vagyok.

A kórház elé szőnyeget terítették,
Nem is szőnyeg, a doktornénak ajándék,
Nem más, mint egy jószág
Jaj, doktor úr, nincsen másom.



A szókezdő rímek a siratókban régiségjegyek: *Baş doktor... Böbrek, Av-lunun... Aman... Annemin, Hastane...Halı*, de a sirató eleve olyan műfaj, mely nagyon lassan változik. A népi élet meg-megújuló szellemi örökséget alkot, melynek része többek közt a szokás, a rítus, a népdal. Benne a nemzet mindenféle hagyománya tükröződik.

2000 október 4-én Gülbahçében (İzmir, Urla) gyűjtöttem Zemzem Aslantól olyan általa 'szomorú ének'-nek mondott dalt, melyben a saját keserves sorsát énekelte siratódallamra. Házassága hosszú évei alatt sosem esett teherbe, gyermeket nem szült. Altató is sirató is, amit magának gyakran énekelget. Ez az analfabéta asszony hallott az édesanyjától gyerekkorában halott mellett énekelte siratót. Fel is idézte, felvételt is készítettem róla, de úgy érezte, hogy a maga gondját-baját is ugyanezen a hangon képes csak elénekelni.

Összegzés

A korai magyar–török érintkezésnek egyik fontos bizonyítéka e két archaikus népdaltípus, az altatók és siratók megléte mindkét oldalon. Hasonlóságukra akkor derül fény, ha közülük sokat rakunk egymás mellé. Mind a szerkezeti és formai, mind pedig a tartalmi hasonlóság erőteljes. Négysoros, rendszerint hétszótagos sorokból építkeznek a török és magyar altatók és siratók. A rímképletük az esetek többségében aaba. A zenei hasonlóságról alapvető tanulmányokat írt Sipos János.



A szeretet próbája²⁶⁹

A török népdalokról sokan és sokat írtak, szerencsére a magyar kutatók, nagy elődök fontos és alapos munkát végeztek. Már Balassi felfigyelt a török népdalok vonzó szerkezetére, metrumára, nem egy versét írta „török nótára”.²⁷⁰ Egy alap kutatásba kapcsolódtam be 1987-ben, amikor népzene-kutató férjemmel, Sipos Jánossal együtt kézhez kaptuk az első kutatási engedélyünket Ankarában. Ekkor alapoztuk meg török népzenei archívumunkat. S bár a kezdet kezdetén csak hangfelvételeket készíthettünk, az évek folyamán mind több és jobb technika segítette a gyűjtőmunkánkat. Ettől kezdve évről évre hosszabbítottuk az engedélyt, és minden, terepen gyűjtött anyag szövegeivel először én ismerkedhettem meg. Sok száz török dal szövegét jegyeztem, majd fordítottam le, s vizsgáltam meg prozódiai szempontból.²⁷¹ Kiadatlan disszertációmban elsősorban a siratók és altatók elemzésével foglalkoztam.

A népi kultúra kutatásának klasszikus, vagy „aranykora” (Voigt 2010: 275) a 19. század volt, s esetünkben felmutatható Krscsmárik (1879) a török népdalról írt tanulmánya. Nem panaszkodhatunk a 20. századra sem, ha a török népdalkutatás kapcsán Kúnos, Mészáros, Pröhle, Bartók, Sarisözen, Reinhard, Mándoky, vagy a saját gyűjtéseinkre gondolunk.²⁷² Bartók

269 Megjelent: Csáki É. (2010): *A török népdal és a szeretet próbája*. In: Dévényi K. (ed.): *Varietas Delectat. Tanulmányok Kégl Sándor emlékére*. (Keleti Tanulmányok 14) Budapest: MTA. pp. 99–114.

270 Ld. Németh 1948: 85, 86, stb.

271 A dalszövegek hangfelvételről történő leírása rendkívül nagy körültekintést igényel. Az adatközlők zöme nyelvjárásban beszél, olykor meglepő hangképzéssel, sokszor fogatlanul. A népdalok szövege a legtöbbször a szűk, helyi közösség történéseit mondja el, az átélt eseményekre reagál. Kívülállónak nem is mindig megoldható a szöveg pontos értelmezése. Az átfirt szövegek ellenőrzése minden esetben kívánatos. Nagy segítséget kaptam ebben az ankarai hallgatóimtól, tanáraitól, kollégáimtól Hasan Erentől, Nevzat Gözaydintól, Mithat Durmuştól, mindegyiküknek hálával tartozom.

272 Török népdalgyűjtemények számos könyvtárban található, de tipikusan kotta nélkül. Kégl cikke *A perzsa népdal* (1899) sem tartalmaz egyetlen kottát sem.



(Suchoff 1976: VIII) török gyűjtése kapcsán megállapította, hogy a török magyar együttélés emlékeként található hasonló zenei osztályok a törököknél, magyaroknál, melyek korát nagyjából ezeröttszáz évesnek tartotta. Meglepő, hogy ez mennyire nincs jelen a köztudatban. Megdöbbenő, hogy turkológusaink összes erőfeszítése ellenére is a mai tudományos közélet milyen kevéssé van tudatában a korai török-magyar kapcsolatok jelentőségének.

Sem a „finnugorok vagyunk”, sem pedig a „szkíták utódai” szónoka nem vagyok. Hangsúlyozom viszont a gyakran elfedett tény, hogy a magyar kultúra kialakulásában óriási a törökség szerepe. Ezen a vonalon igen sok tennivaló, sokféle kutatás vár még ránk. Már Thúry²⁷³ (1904: 98) felfigyelt arra, hogy milyen erős a törökök költői hajlama.²⁷⁴ A török népköltészet élesen elkülönült a műköltészettől. Míg az udvari költők igyekeztek perzsa mintákat követni, perzsa nyelven időmértékes verselésben írni,²⁷⁵ addig a népköltészet a hangsúlyos verselést élte. A műköltészet művelői közül kiemelkedik az ujjur származású, Herátban 1441-ben született Alí-Şîr Nevâyî, aki csagatáj török nyelven verselt. A török költészet mindkét ágában nagy népszerűségnek örvendő *aruz* versmértékről írott prozódiai művében Nevâyî (1993: 12) költőtársainak ajánlja az arab és perzsa költészetben olyan kedvelt formát. Arról írt, hogy a török mennyire alkalmas a legmagasabb művészi kifejezésre, s hogy amennyiben a törökök egyesíte-

Török népdalgyűjtésről beszélve meg kell említeni a német Kurt Reinhard nevét is, aki több alkalommal is készített magnetofon felvételeket török népdalokról, melyekből közzé is tett kottákkal együtt számosat. Az ötvenes évektől 1970-ig nyolc kutatóútból négyet kizárólag e célra szentelt (Suchoff 1976: 258).

273 „Így van és volt ez messze Keleten, a közép-ázsiai törökségnél is, a hol – mondhatni - minden ember költő, vagy legalább verselő; egyik alkotó erejű, a másik alakító tehetségű költő; a hol bármilyen korú és bármilyen rendű s foglalkozású ember egyformán hódol a költészetnek, a hol úgyszólván mindenki verset ír, vagy mond, mesét sző és regét alakít, vagy a ki netalán nem képes erre, lelki gyönyörűséggel hallgatja és adja tovább mások elméjének művészi productumait...”

274 Köprülü (2007: 224), de sokan mások is elégedetlenségüknek adtak hangot a külföldi orientalisták ténykedései láttán.

275 Többen beszéltek fanyalogna anyanyelvükről becsmérlő szavakat is használva (Flemming 1994). Szerintük a török nyelv nehézkes és durva jellege akadályozta meg őket abban, hogy nagy költők lehessenek.



nék a hagyományos, nemzeti versformával,²⁷⁶ akkor megszülethetne török nyelven is a perzsával vetekedő színvonalú verselés.

Kégl (1899) a perzsa népdal kapcsán jegyzi meg, hogy a fővárosban a népköltészetet, s a nyelvjárást valamelyest megvetendő, lenézhető, értéktelen dolognak tekintették. Ugyanakkor az udvari költők népszerű versei néha népdallá lettek. A törököknél azt tapasztaltuk, hogy ők szeretik a népdalt, és örömmel éneklük, mindig az adatközlő saját nyelvjárásában. Ám ahogyan Bartók²⁷⁷ szomorúan írta, nőktől nem könnyű gyűjteni. Mégis mindig törekedni kell rá, hiszen ők a jobb őrzői a hagyományoknak, ők éneklük az altatókat, a siratókat, a menyasszony búcsúztatót sokkal inkább, mint a férfiak, és még a katonáskodással járó kötelező mozgás sem háborítja az életüket. A család férfi tagjai viszont ma sem veszik tőlük jó néven, ha idegen férfi előtt énekelnek, ezen a ponton tudtam magam hasznossá tenni a gyűjtés szempontjából női mivoltommal. A női adatközlővel félrevonultunk, elhárult az akadály, csodálatosképpen megnyíltak. Helyenként olyan mélységekbe és magasságokba pillanthattam be, amilyenre a világ nyugatibb felén aligha nyílik mód még testvérek között is.²⁷⁸ Páratlan élménye volt életünknek, amikor 2006-ban végigjártuk Sipos Jánossal Bartók hetven évvel korábbi gyűjtőútját, majd 2010-ben mi is előadást tarthattunk az osmaniyei Bartók Múzeum megnyitóján.

A török népdalok és szertartásénekek között több olyat is felfedeztünk, melyeknek műköltészeti előzménye volt. A népdal pedig több szempontból is alapul szolgált a műköltészetnek. Az egyik legkorábbi török szüfi költő, a horaszáni Yunus Emre (1241? – 1321?) versei népdalok mintájára születtek. Trákiai gyűjtésünk során több isten háta mögötti helyen is énekeltek írástudatlan bektásik az ő verseit, melyek azóta szájhagyomány útján szent himnuszokká lettek. A kötetünkben (Sipos–Csáki 2009: 512)

276 Flemming (1994: 61) a kérdéssel kapcsolatban azt írja, hogy a törökök a legkorábbi időktől összemaszatolták az *aruzt* a szótagszámláló nemzeti versírással.

277 „It is a pity that I was unable to obtain any women singers (other than the old woman from Ankara and the little girl from Hüyük), all my efforts notwithstanding, because of the still prevalent religious superstition of the Mohammedans. This is a serious handicap in collecting Turkish folk songs” (Suchoff 1976: 51). Valójában Bartók rendkívül szigorú mércéjéről vehetünk itt tanúbizonyságot. Neki egy ankarai adatközlőt meg kellett kérdőjeleznie, hiszen nem ismerte annyira a török viszonyokat, hogy el merete volna fogadni abszolút hitelesnek.

278 Itt is szeretném megköszönni minden adatközlőmnnek, hogy segített a világ, szűkebben pedig az ő saját kultúrája, népi karaktere, lelke jobb megértésében.



közzétett 254-es számú *nefes* pl. ezek közül való. Ezen a példán szeretném bemutatni, hogy az idők folyamán hogyan változott meg a szöveg:

*Severem ben seni can'dan ierü
Yolum vardur bu erkândan ierü
Şerî'at tarîkat yol'dur varana
Hakîkat meyvası andan ierü
Tecellîden nasîb êrdi kimine
Kiminün maksûdi bundan ierü
Beni ben'de démen bende değülem
Bir ben vardur ben'de ben'den ierü
Senün aşkun ben'i ben'den alupdur
Ne şîrin derd bu dermandan ierü
Miskin Yûnus gözü tuş oldı sana
Kapunda bir kuldur sen'den ierü*
(Banarlı 1987: 333)

Szeretlek téged a lelkenél jobban,
Utam van e renden belül.
Közösség, rend az út a rátérőnek
Igazság gyümölcse annál is több.
Némelyek kiváltsága isten láthatása
Némelyek célja ezen felül.
Engem nekem ne említs, nem vagyok.
Van ugyan énem, magamnál több.
Szerelmed elragadott magamtól
Mily édes baj ez, gyógyírnál is több.
Szegény Júnusz szeme táplál
Kapudnál egy szolga magadon belül.

A bolgár határ közelében gyűjtöttem Fatma Yıldıztól a következő *nefest* 2002-ben:

*Ben seni severim candan ieri,
İlikten kemikten, kandan ieri,
Yolum var bu erkan, erkandan ieri,
Meni sorma bana, bende değilim,
Bende bir bende var benden ieri.
Kalmadı takatım dizde derman yok,
Bu nasıl mezheptir dinden ieri?
Süleyman kuş dilin söyler dediler,
Süleyman var Süleyman'dan ieri.
Yunus'un sözleri yare yakışır,
Kapında kullar var sultandan ieri.*

Szeretlek téged a lelkenél jobban
Velőn, csonton, véren belül
Utam van, e rend, e renden belül,
Rólam tőlem ne kérdezz, nem vagyok,
Van bennem énem, magamon belül.
Erőm nem maradt, nem tart a térdem,
Miféle közösség ez a valláson belül?
Mondták, Szülejmán madárnyelven szól,
Szülejmán van Szülejmánon belül
Yúnusz szavai a kedveshez illenek
Kapudnál szolgák vannak, a szultánon
belül.

Leggyakoribb a török népdal (*türkü*) négysoros nyolc- vagy tizenegy-szótagos formája, de ismerünk kétsorosakat, másmilyeneket is. A *türkü* szerzője szemben a şarkı 'ének, dal, nóta'-féléllel, ismeretlen. Ezek a fogalmak persze nem hordozzák ugyanazt a tartalmat, mint Európában.



Többször megtörtént ugyanis, hogy az adatközlő miután elénekelt egy szép, ismert népdalt, hozzátette, hogy ez saját szerzemény. A *besteci* 'zeneszerző' alatt van, hogy azt a személyt értik, aki lekottázott egy dalt, netán költött egy ismert dallamra egy alkalmi szöveget. Az *ağit* 'halottsi-rató', a *ninni* 'altató', a *yağmur duası* 'esővarázsló ének', sem a vallásos népelemek nem *türkü*, jóllehet a mi fogalmaink szerint ezek is népdalok. Ezzel szemben *türkü* lehet az esküvői ének (*düğün türkü*sü, *kına türkü*sü), gyerekdal (*çocuk türkü*sü), népünnepélyhez kötött ének, pl. a *Hidrellez türkü*sü, *Ramazan türkü*sü, táncdal (*oyun türkü*sü) stb.

A *máni*-dal pl. mindig négysoros, leggyakrabban *aaba*, vagy *aaab* rímelésű, rendszerint felelgetős játékokban éneklik végeláthatatlanul. A sorok 4+3, vagy 4+4 szótagból állnak, s ugyanúgy, mint a magyar népdalokban, van, hogy a sorközép hangsúlyos szótagja nem szókezdő szótag (Sipos–Csáki 2009: 411).

Ayva sarı yaprak,
Dünya kara topurak,
Ben yarime doymadım,
Doysun kara topurak.

Birs-sárga levél,
A világ fekete föld,
Nem teltem be kedvesemmel,
Teljen be a fekete föld.

Ayvanın dilimleri,
Masanın kilimleri
Ne güzel baş bağılıyor,
Beyci köy gelinleri.

Birsalma gerezdjei,
Asztal kilimjei,
De szépen bekötik fejüket
Bejdzsi falu menyecskei.

Az első strófa első két sorában ún. töltelék szótagot alkalmazott az adatközlő. Helyesen a sorvégén *yaprak* 'falevél', illetve *toprak* 'föld' állna, de ez egy hétszótagos *máni* dal, 4+3-as tördeléssel, ezért a második egység 1. 2. és 4. sorában egyaránt láthatjuk, hogy a 4+3-as törés hogyan vágja el a *di+limleri*, *ki+limleri*, *ge+linleri* szavakat. Ez magyar népdalokban is előforduló ismert jelenség.

Török népdalokban gyakran fedezünk fel olyan fordulatokat, amilyenekről Kégl²⁷⁹ tesz említést száz évvel korábban a perzsa népdal kapcsán:

279 „Legyek a te áldott lelked áldozata!” (Kégl 1899: 113, 134, 137), vagy „legyek a te áldozatod” (Kégl 1899: 120, 133, 147) – különösen az azeri törökök népdalaiban gyakori (Sipos 2009: No 188, 233, 238, 247, 313 stb.).



A. *Legyek a te áldott lényed áldozata!* Ez a sóhajtás-szerű felkiáltás sokszor csak annyit jelent, hogy valakinek valaki/valami nagyon kedves/szép, hogy valakit/valamit nagyon szeret.

B.

Hasta döşeklerde yatan ben olam

Bár én lennék a matracon fekvő beteg,

Orta boylarına kurbanlar²⁸⁰ olam

Arányos termetedért elpusztulok.

*Su koydum tençireye yar geldi
pençireye*

Vizet forraltam, kedvesem az
ablakhoz jött

Pinçireden el olmaz, gel yarım içeriye

Az ablak nem ellenség, gyere be
kedvesem!

+ Ref.

+ Ref.

(Sipos 1995: 362)

Gene dama çıktı boynu sevdiğim

Megint felment a tetőre az, akinek
szeretem a termetét

Böyle geliş m'olur gurban oldum

Így, ahogy jár, belészerettem.

Alem çiçek olsa sensin sevdiğim

Ha a világ virág lenne is, te vagy a
kedvesem,

Düşer cehennem bile yanarım

Még ha pokolban kell is égnem érted!

(Sipos 1995: 362)

C. *a kedves a gyógyır bajomra²⁸¹*

A Torosz hegységben, nomádok közt gyűjtötte Sipos János 1989 februárjában a Mut melletti *Köprübaşı* faluban:

280 Silling (2003:120) vajdasági gyűjtésében is megjelenik a „testeink” alak, melyet ő úgy magyaráz, hogy bizonyos esetekben a többes szám emelkedettebb jelleget ad egy-egy szónak.

281 A perzsa népdalban is (Kégl 1899: 125), a törökben is olyan a kedves arca, válla, melle, mint a nyíló rózsa, egy piros alma (Kégl 1899:130), vagy éppenséggel őszibarack, narancs, illetve más szemet gyönyörködtető vagy inycsiklandó, beleharapni való gyümölcs.



*Aşağıdan gelen güçücek gelin
Dur desem garşımda durabilin mi?
Şeftaline derde derman dediler²⁸²
Kırılsa kollarım sarabilir mi?
(Sipos 1994: 193)*

Lentről közeledő kis menyecske
Megállsz-e előttem, ha arra kérlek?
Őszibarackod gyógyír a bajokra,
Ha eltörök a karom, azt is meggyógyítja?

*D. kár volt elválni, vérzik a lelkem!*²⁸³

*Ben bir ala gözlü yarden ayrıldım
Ah çeke çeke şu sineme gan doldu.
Hele gel beri, gel beri de
Usul boylum sar beni
Dola golların sar beni.
(Sipos 1995: 126)*

Elváltam barna szemű kedvesemtől
Sóhajtozom, vérzik a lelkem.
Gyere ide hozzám, gyere ide hozzám
Szép termetűm, ölelj át,
Fonj körbe karoddal, ölelj át!

*Birini sevdim gaşı gara
Birini sevdim gözü ala
İki sene hele mele
Üç seneyi ne eylemeli?
(Sipos 1994: 354)*

Szerettem egyet, fekete szemöldökűt,
Szerettem egyet, barna szeműt.
Két évet még csak-csak kívárni,
De hármát már hogyan?

*Ala gözlerini sevdiğim dilber²⁸⁴
Gelip geçtiğin yollar övünsün
Gadir Mevlâm seni övmüş, yaratmış
Beni sevdi diyen of bir dilber övünsün
(Sipos 1994: 357)*

Barna szemű szeretett gyönyörűm,
Dicsekedjenek az utak, melyeken jársz,
A Teremtőm jókedvében alkotott,
Dicsekedjen, aki azt mondhatja, hogy
szeretted.

-
- 282 Ebben a 17. századi török költő, Gevheri alábbi versének negyedik sora jelenik meg:
„*Seni bana gayet güzel dediler / Göster hup cemâlin görmeğe geldim / Şeftalini derde derman dediler / Gerçek mi efendim sormağa geldim.*” (Köprülü 1929: 5)
- 283 Kégl (1899: 120) leírja, hogy a perzsa dalokban gyakran hangzik el ilyen megbánás-féleség barna szemű elhagyott kedvesek kapcsán. Bár ott is, a török-köknél is gyakoribb a fekete szem, lehet véletlen is, hogy gyakrabban megéneklük amaszt.
- 284 *Karacaoğlan* a híres népénekes, Çukurova török *Robin Hoodja*, költészetében csakúgy, mint az anatóliai népdalokban, számtalanszor előfordul ez a kezdősor: ‘Szépség, kinek szürke szemét megszerettem!’ – Ela gözlerini sevdiğim dilber.



E. *véres könny* – ez a motívum a magyar archaikus népi imádságokban is felbukkan. Erdélyi ott keleti elemnek minősíti.²⁸⁵ 1990-ben *ramazan* hónap végén, a Cukorünnep kezdetén jártunk Denizli falvaiban. Onnét való ez a szöveg:

Haydi de haydi mor dağlar
Şalvarı beline bağlar
İki gözümlün biri
Hiç durmadan kan ağlar.
(Sipos 1994: 343)

Gyerünk, gyerünk, kék hegyek!
Derekán felköti a török bugyogóját.
Egyik a két szemem közül
Mindig véres könnyet hullajt.

Ne çektim dünyadan feryatır işim
Bidenden akıttım kanlı gözyaşım
Hüseyin'e hediye dost eyledim
*başım*²⁸⁶
Kerbelâ'da solmuş bir gül gibiyim.
(Sipos 1995: 101)

Annyit szenvedtem e világon, csak
zokogok
Véres könnyet hullatok.
Huszeinek legyek az áldozata
Elszáradt rózsá vagyok Kerbelában.

Kiadatlan dalszöveg Rodostó [Tekirdağ] közeléből, *Karacakılavuz* falvában vettük fel 1999[v 5b-6] novemberében:

Dayler, dayler viran dayler,
Yüzüm güler, kalbım kan aylar,
Uzun kavak ne uzarsın
Dallinde bülbül mü yatarsın
Ötme bülbülüm ötme yüreğim yare

Hegyek, hegyek, nyomorult hegyek,
Arcom nevet, szívem vért sír,
Magas nyárfa, mit nyújtózol?
Ágadon csalogányt pihentetsz?
Ne dalolj csalogány, sebzett a szívem.

F. *Megöl a szerelem*

Már csak a kedvesem segíthet rajtam, trákiai gyűjtésemből [2002 1a-5], valójában ez is a szeretet próbája csoportba sorolható.

-
- 285 „Szent szömömbül kicsordút három csöpp vérösség.” (Erdélyi 1999: 153)
...„Tégy 3 lépést / Ejcs el 3 véres könnyet / Meg látod világnak Uram teremőjét”
(Erdélyi 1999: 539)
- 286 Ali kalifa Kerbelában mártírhalált halt fiai közül Huszein gyakran szerepel török népi énekekben, itt szó szerinti fordításban ‘odaadtam Huszeinek, baráti ajándékként, a fejem’.



*Bahçelerde ih derim,
Hasta oldum yatırım.
Doktor hekim istemem,
Sevdiğimi getirin.*

Kertekben jajgatok,
Beteg lettem, lefekszem.
Doktor-félét nem akarok,
Hozzátok a kedvesem!

Példa a Sipos (1994: 161) kötetből:

*Yatmam gündüzleri, uyumam gece
Ah çeker ağlarım sabaha kadar
Ölüyorum aşkımdan bulunmaz hoca
Ölüsü dağda kalır çobanın.*

Nappal nem fekszem le, éjjel nem
alhatok,
Sóhajtozva sírok mindig reggelig.
Elpusztulok szerelmedért
orvosolhatatlanul,
A pásztor teteme kinn marad a
hegyekben.

G. *Fejem koronája*²⁸⁷

Trákiában gyűjtöttem egy középkorú török nőtől, 2002-ben:

*Başımın tacı yarım,
Eller bana acımaz.
Sen bari acı yarım,
Yine de mi geleceğim dünyaya.
Bastırın paraları Leyla'ya.*

Fejem koronája, kedvesem,
Az idegenek meg nem szánnak.
Legalább te szánj meg kedvesem,
Jövök én még újból e világra?
Aggassatok pénzerméket Lejlára!

Ezek a perzsa népköltészet bemutatására használt jellegzetes kifejezések (A-F) sorra jelen vannak a török szertartásénekek szövegeiben is. A trákiai bektásiknál folytatott kutatásunk ezt támasztja alá. A népköltészet számos esetben betölti a nevelő irodalom szerepét is, a vallási énekek pedig eleve azzal a céllal íródnak, hogy segítsenek eligazodni az útvesztőkben. Amikor a falu apraja-nagyja, a vallási közösség a *cemben* összegyűlik, akkor éneklük el ezeket hétről hétre, évről évre, évszázadokon át. A jelenlévők ismételtetik, megszokják, magukévá teszik. Gyerekkoruktól eszerint tekintik a helyeseltet jónak, a helytelennek ítéltet rossznak. Nem is várható, hogy átalakuljon az értékrendjük attól függően, hogy szertartáson, vagy laziban énekelnek.

287 Kégl (1899: 139) perzsa népdalról írt tanulmányában is megjelenik a kedves, aki az adatközlő büszkesége, koronája.



Ezek a szövegek is bizonyosságot tesznek arról, hogy bár a költészet mitologizáló tevékenység, egyben népnevelő eszköz is. Közérthető nyelven nemes erkölcsi tanításokat továbbít. A vallási költészet is népköltészet, annyiban, hogy az idők folyamán változhatnak a szövegek. Maga a mese- vagy énekmondó személyének is mindig volt módosító szerepe, de ezek a módosulások is mind a hagyomány megszabta kereten belül történnek. A változatok értéke éppen ezért egyformán jelentős.

A nép rendelkezik a költészet adományával, és bár a népköltészet névtelen, nem személytelen. A népi költőnek is van művészi tudata. A nép által szeretett, az értékrendjét felmutatni képes költészet népivé válhat, bárki is a szerzője. A nép ajkán élő dal népdal, ha a népben nem is él tudatosan a szerző neve, beillik abba a világba, amiről beszélni kívánnak. Mindenkinek joga van ahhoz, hogy változtasson. Az egyedi módosítások vagy tetszést aratnak, s akkor további csiszolás után beilleszkednek a rendszerbe, vagy ha a közösség idegenkedik az új változattól, nem fogadja be.

Saját gyűjtésünkből *a szeretet próbája*

2003-ban kétszer is jártam Trákiában gyűjtőúton: márciusban a *Nevruz* 'tavaszköszöntő ünnep' szertartásaira kaptam meghívást, júniusban pedig egy bektási fesztiválra mentünk el *Topçular*-ba. A fesztiválról Enezbe utaztunk, ahol folytatódott a török népdalgyűjtés. Egy cigány családdal ismerkedtünk meg, de hétköznap lévén csak kicsi babák voltak odahaza az anyjukkal, illetve a nagyon öregek. A legöregebb asszonytól vettem fel a nálunk *szereget próbája* néven ismert balladakörbe tartozó éneket. Nem új felfedezés ez, mert korábban Artun (1983: 90) könyvében már megjelent,²⁸⁸ de felidézte bennem magyar megfelelőjét. A népdal szövege a szeretet mértékét járja körbe: a bajba jutottnak ki siet a segítségére, megmentésére? Ki mennyire szereti, mennyit képes magából feláldozni érte? A szülők, a testvérek vagy a választott kedves érez-e többet iránta?

288 Artun (1983: 90) könyvében siratók között sorolta fel a *Sárga kígyó* című éneket. A mi adatközlőnk egy variáns éneket, melynek számos változata ismert a moldvai csángóknál is (Domokos 1987: 219).



*Bir sarı yılan kovaladı beni
Kara çalıya doladı beni.
Ah, arabacı, aman taligacı
Olsa da bana bir kiracı.
Kara toprak döşek olacak,
Yılan da başı yastık olacak.*
(Sipos–Csáki 2009: 463)

Egy sárga kígyó üldözött
A rekettyésben körém tekeredett.
Hej, kocsis, hej taligás,
Bár lenne nekem is egy bérlőm!
Fekete föld lesz a matracom,
Kígyófej pedig a párnám.

A százéves vak adatközlőm itt elakadt, nem emlékezett a folytatásra, mely az alábbi török népdalból megismerhető:

*Bir sarı yılan kovaladı beni
Kara çalıya doladı beni
Çağırın babamı kurtarsın beni
Saramam elimi, kurtaramam seni
Elsiz olamam sensiz olurum*

*Bir sarı yılan kovaladı beni
Kara çalıya doladı beni
Çağırın annemi kurtarsın beni
Saramam elimi, kurataramam seni
Elsiz olamam sensiz olurum*

*Bir sarı yılan kovaladı beni
Kara çalıya doladı beni
Çağırın kardeşimi kurtarsın beni
Saramam elimi, kurataramam seni
Elsiz olamam sensiz olurum*

*Bir sarı yılan kovaladı beni
Kara çalıya doladı beni
Çağırın nişanlımı kurtarsın beni
Sararım elimi, kuratarırım seni
Elsiz olurum sensiz olamam*
(Artun 1983: 90)



Egy sárga kígyó üldözött
A rekettésben körém tekeredett.
Hívjátok apámat, mentsen meg,
Nem tudom a kezem bekötni, nem tudlak megmenteni
Kéz nélkül nem élhetek, nélküled igen.

Egy sárga kígyó üldözött
A rekettésben körém tekeredett.
Hívjátok anyámat, mentsen meg,
Nem tudom a kezem bekötni, nem tudlak megmenteni
Kéz nélkül nem élhetek, nélküled igen.

Egy sárga kígyó üldözött
A rekettésben körém tekeredett.
Hívjátok testvérem, mentsen meg,
Nem tudom a kezem bekötni, nem tudlak megmenteni
Kéz nélkül nem élhetek, nélküled igen.

Egy sárga kígyó üldözött
A rekettésben körém tekeredett.
Hívjátok jegyesem, mentsen meg,
Bekötöm a kezem, megmentelek téged
Kéz nélkül megleszek, nélküled nem.

A moldvai párhuzamot 1928-ban Domokos Pál Péter (1987: 219) gyűjtötte:

*Lefekíttem a fehér rúzabokor tévibe,
Szárig kégyó jött bé kebelembé.*

*Apám, apám, iedades apám!
Gyere, vedd ki a kégyót kebelembél,
Jobb nekem fíjam nékil,
Min nekem kezem nékil.*

*Ányám, anyám, iedades anyám!
Gyere, vedd ki kégyót kebelembél,*



*Jobb nekem fíjam nékil,
Min nekem kezem nékil.*

*Bátyám, bátyám, iedesz bátyám!
Gyere, vedd ki kégyót kebelembél,
Jobb nekem teszvér nékil,
Min nekem kezem nékil.*

*Rúzám, rúzám iedesz rúzám!
Gyere, vedd ki kégyót kebelembél,
Jobb nekem kezem nékil,
Min nekem társzom nékil.*

Később Enezben ugyanaz az idős adatközlő rázendített a következő énekre:

*Varın selam edin, ah, babam gelsin,
Sunsun elini, alsın yılanı,
Sunamam elimi, alamam yılanı,*

*Sensiz olurum, kolsuz olamam,
Sensiz dururum, kolsuz duramam.*

Varın selam edin, ah, annem gelsin,

*Salsın elini, alsın yılanı.
Salamam elimi, alamam yılanı,*

*Sensiz olurum, kolsuz duramam.
Varın selam edin, nişanlım gelsin,
Salsın elini, alsın yılanı.
Salarım elimi, alırım yılanı,
Sunarım elimi, alırım yılanı.
Kolsuz dururum, sensiz duramam,
Sensiz olamam, kolsuz dururum.*

(Sipos–Csáki 2009: 464)



Menjetek, köszöntsétek, hívjátok apámat,
Nyújtsa ki kezét, vegye le a kígyót!
Nem nyújthatom kezem, nem vehetem le a kígyót,
Nélküled megvagyok, kéz nélkül nem.
Nélküled élhetek, kéz nélkül nem.

Menjetek, köszöntsétek, hívjátok anyámat,

Nyújtsa ki kezét, vegye le a kígyót
Nem nyújthatom kezem, nem vehetem le a kígyót,
Nélküled megvagyok, kéz nélkül nem.
Menjetek, köszöntsétek, hívjátok jegyesem,
Nyújtsa ki kezét, vegye le a kígyót
Kinyújtom a kezem, leveszem a kígyót,
Kinyújtom a kezem, leveszem a kígyót,
Kéz nélkül megvagyok, nélküled nem.
Nélküled nem élhetek, kéz nélkül megvagyok.

Tolna megyében 1955-ben Andrásfalvy Bertalan is felgyűjtötte ezt a szöveget egy idős férfi adatközlőtől.

*Körös hegyen jártam, Ökröket őriztem,
Kőrísbokor mellett, Amint heverészttem,
Egy nagy sásin kígyó, A kebelembe bújott.
Vedd ki, édesanyám,
Mer' mingyá' meghalok.
Mer mingyá meghalok, Világból kimúlok.*

*Fiam, édes fiam, Én a nem tehetem,
Ha mingyá' meghalsz is, Világból kimúlsz is.*

*Egy nagy sásin kígyó, A kebelembe bújott.
Vedd ki, édesapám, mer mingyá' meghalok!
Mer mingyá' meghalok, Világból kimúlok.*



*Fiam édes fiam, Én azt nem tehetem,
Ha mingyá' meghalsz is, Világból kimúlsz is.
Egy nagy sásin kígyó stb.
Vedd ki, édes rózsám, Mer mingyá meghalok!
Mer mingyá' meghalok, Világból kimúlok!*

*Kedvesem, ne halj meg! Én mingyár' kiveszem.
Ha te meghalsz, akkor én is haljak veled!*

Az egész magyar nyelvterületen ismert több mint negyven hosszabb-rövidebb változata, de Törökországban csak itt bukkantunk rá. Mind Vargyas, mind Lükő először nyugati eredetűnek tekintette nálunk ezt a szöveget, sőt antik görög vagy rómainak mondták. Később, a Néprajzi Lexikonban már mint oguz-török hagyományról szól Kriza.

Vargyas az utolsó személyes találkozásunkkor 1990-ben azt mondta, hogy már semmit sem kíván átírni az életművében, de szívből gratulált a munkánkhoz. Megerősíti ezt az elképzelést a török Dede Korkut legenda, melyben a szülők a saját gyermekük megmentésére bármilyen anyagi áldozatra hajlandók ugyan, de saját életüket nem áldoznák fel a gyermekükért (Tulu 2020: 144). Egy megrázó siratóval mutatom be, hogy a gyermekét elvesztő anya milyen szöveget rögtönöz. A népszerű 6+5, vagy 5+6-os tördelésű tizenegy szótagos sorokban is feltűnnek töltelék szótagok, melyek a *parlando* előadásmódban igen gyakoriak. Battal siratóját az édesanyja (Elif Avcı) énekelte 1989-ben, a felvétel a konyai archivumban (KON 19) található.

*Cankurtaran da geldi, avluya durdu
Onlarca yaşlarım gözüme doldu
Bizim komşularım yanıma geldi
Hakkınızı helâl edin analar.*

*Yerimizden de bindirdiler taksiya
Afyon'da da indirdiler caddeye
Baş doktor geldi de muayene etti
Böbrek hastalığından ölürsün dedi.*



*Avlunun çeşmesi harlıya bakar
Doktorun gelişi ciğer yakıyor
Aman doktor bey nar tanesiyim
Annemin babamın bir tanesiyim.*

*Hastane önünde halı yayılıy
Halı değilde doktorun karın yağlıyım
Bir öğlen davarda artlı değilim
Aman doktor beyim yoktur eseri(y)im.*

Eljött érte a mentő, beállt az udvarba,
Megtelt a szemem tengernyi könnyel
Szomszédaink körém álltak
Anyák, áldjátok meg gyerekeitek

Onnét minket beraktak a kocsiba
Afionban pedig kiraktak a főutcára
Jött a főorvos, meg is vizsgálta,
Belehalsz a vesebajodba, azt mondta

Udvarunkon a kút kiáradt,
Orvos érkezésére megsajdul a szív
Jaj, doktor úr, gránátalma mag vagyok,
Anyám, apám egyetlen vagyok.

A kórház elé szőnyeget terítettek,
Nem is szőnyeg, a doktornénak ajándék,
Nem más, mint egy jószág
Jaj, doktor úr, nincsen másom.

Összefoglalás

Mint a legtöbb népnél Európában, nálunk is alig találni már népdalt éneklőket. A törököknél legalább vidéken él még a hagyomány, de természetesen a rádió és televízió mindent összemósó hatása miatt várható, hogy ott sem sokáig lehet már hiteles adatközlőket hallgatni. A török népdalok



legősbib rétegei értelemszerűen az altatók, siratók,²⁸⁹ varázsénekek, melyek kutatása sokféle eredménnyel kecsegtet. Ezek a műfajok, egyáltalán az archaikus réteg nem divatkövető, se melódiákat, se különös mondanót ne keressünk bennük, bár ezekben a forma sokszor fontosabb a tartalomnál is. Az üzenetük akkor is figyelemre méltó, mert évszázadokon át meg tudták őrizni azt a gondolatot, melyre a hallgatóság értő fantáziája ugyanúgy reagál, mint születésükkor.

289 *Két archaikus népdaltípus: az altatók és siratók* című előadásom a gaziantepi Nemzetközi Folklór Kongresszuson hangzott el törökül 2006 júniusában. A kongresszusi kötet megjelenés alatt van.



Török olvasóknak a magyar népmeséről²⁹⁰

A magyar népmese a magyar népnek évszázadokkal ez előtről megőrzött kincse. Jellegetesen kulturális termék, mely sok esetben eltér a környező népek meséitől. Ám ahogyan a rövidebb műfajok közül a balladák, közmondások, népdalszövegek, találós kérdések között is, a mesék esetében is rácsodálkozhatunk olyan részletekre, melyeket a törökségi népmesékben már láttunk (Csáki–Sipos 2021). Ebbe a kötetbe elsősorban ilyen meséket válogattunk össze, hogy a török olvasók figyelmébe ajánljuk a hasonlóságokat. Korábban nem fordítottak ilyen szempontból magyar népmeséket török nyelvre, ezt a hiányt próbáljuk most orvosolni. Igyekezetünkben támogatott bennünket a Nomád Nemzedék Alapítvány, a Magyar Kultúra Alapítvány és a Türksöy egyaránt. Köszönettel tartozunk érte. Az összehasonlító magyar mesekutató nagy múltra tekint vissza. Solymossy, Honti, Diószegi, Kriza, Ortutay, Vargyas, Lükő, Dégh, Kovács, Hoppál, Benedek stb. jelzik az útvonalat. Többen fölfigyeltek arra, hogy bizonyos keleti motívumokat (mint pl. a regölsés, sárkányharc, égitestrabló szörnyetegek legyőzése, égig érő fa megmászása, táltosok párbaja, fejbenezés stb.) honfoglalás előttiinek tekinthetünk a magyar hagyományban (Voigt 1998: 153).

Az általam kiválogatott magyar népmeséket kedves régi tanítványaim, az Ankarai Egyetem Hungarológiai Tanszékének egykori hallgatói közül Aynur Delialioğlu és Nesrin Gürkan, İsmail Doğan, valamint az istanbuli Török - magyar baráti társaság elnöke Dr. Erdal Salıkoğlu vállalta, hogy segít az átültetésben, Sipos Áron a lektorálásban, őket is köszönet illeti. Az ő csodaszép török fordításukban ismerheti meg a török közönség azokat a meséket, melyeket Berze Nagy, Ortutay, Ráduly és Kolozsvári Grandpierre, Illyés, valamint Hoppál kötetéből válogattam. Számos itt közölt esetben azt feltételezzük, hogy a mesék, de legalábbis a legfontosabb elemeik a honfoglalás előtti korból származnak. Abban az időszakban (Kr. e. 1000-500 – Kr. u. 896) pedig igen szoros együttélést feltételezünk különféle török eredetű népekkel, melynek eredményeként a törökök kultúrájából számos elem szivárgott át a magyarokéba.

290 Csáki, É. (ed.) (2022): *Macar Masalları*. İstanbul: Alfa. pp. 9–49.



A *fehér ló* mondája kapcsán merül fel a kérdés: Hogyan alkalmazható a népi irodalom történeti szempontú vizsgálataira? (Kríza 1997: 275). A legfelkészültebb kutatók is sokszor utalnak népi szövegek kapcsán arra, hogy az archaikus, ha nem is tudják azt bizonyítani. Szerencsés helyzetben van viszont a nyelvész, aki a filológiai eszközök révén, a nyelvtörténeti ismeretekkel felvértezve, a történeti leíró nyelvészetet segítségül hívva rábukkan a korai érintkezések biztos nyomaira. Ennek emlékéért híven őrzik a magyar nyelv honfoglalás előtti török jövevényszavai, az azokon található morfológiai elemek és a belőlük épülő lexikai, szintaktikai, szemantikai variánsok. Sokszor és sokat írtak már erről a kérdésről (többek közt Gombocz 1908, Németh 1930, Ligeti 1986, Róna-Tas – Berta 2011), legutóbb magam is és még koránt sem mondható lezártnak ez a kutatás. Már a legkorábbi magyar nyelvi források közül való *Gesta Hungarorum* is említést tesz a magyarok mesemondóiról. Szerzője, a párizsi tanulmányaiból hazatérő Anonymus (XII. sz.) megvetéssel említi a megbízhatatlan regösöket, akik csacska történeteket dalolnak, ezért a magyarok nem meríthetik belőlük a múltra vonatkozó ismereteiket. Magam is azt kutatom, hogy a sok százéves együttélés eredményeként mi az, ami máig is megmaradt az elsősorban iszlám előtti török kultúrából nálunk. Egy olyan területnek a vizsgálatát folytatom, amelyen mindenki egyformán értette a sámános háttérű, az ősök és a természet kultuszait éltető hiedelmeket, hátborzongató rémségeket, csodákat. Azt könnyű belátni, hogy ezek a törökös hatások nem kizárólag a mesékben vizsgálhatóak, hiszen jelen vannak a népzeneinkben, szokásainkban pl. a pünkösdi királyválasztásban²⁹¹, regölésben, házassági szokásokban (Csáki 2020), a díszítőművészetünkben (Bartha 2019: 23), az étrendünkben, a viseletünkben (Györffy 1942: 257), sokféle hiedelmünkben, a lakóház elrendezésében (Györffy 1942: 129), stb. melyekkel kapcsolatos szavakat, lexikalizálódott egységeket, stb. mind őriz a nyelvünk, onnét ezek dokumentálhatóak.

291 A mezopotámiai eredetű szokást Vargyas (2004: 347) inkább grúz, örmény közvetítésűnek, magam sokkal inkább török közvetítésűnek gondolom. Annál is inkább, mivel a lóverseny, bikafékezés, birkózás, stb. hagyománya annyira elterjedt a török-széki népek közt. Nagyon valószínű, hogy az eredetileg közel-keleti hagyománynak tekintett esővárslást is ugyanígy törökök közvetítették a magyarokhoz.



Az a vidék, ahol eleink nomadizáltak a honfoglalást megelőző korszakban, nagyjából a Kaukázus északi előterétől az Al-Duna vidékén át a moldvai, balkáni, erdélyi, Kárpát-medencei (felvidéki, vagy akár vajdasági) magyar területekig terjed. Természetesen lehet a kört tágítani kelet és észak felé is akár a Volga nagy kanyarjáig, mert ezek a történetek nem ismernek határokat. Mégis élesen elkülöníthetőek az itteni népmesék a nyugati népmeséktől a bennük előforduló elemek alapján. Ezek között különös hangsúlyt kapnak a korai török legendák, eposzok és magyar népmesék közös motívumai.

Ilyen mesés elemek többek közt a beszélő állatok (róka, farkas, kígyó, ló, fecske, szarvas, hal, medve, kis kakas stb.) (Ocak 1997: 75); a bűbájosok (garabonciás, táltos, boszorkány, stb.); a fejben keresés (Vargyas 1999: 5, 7, 36, 50); a halott életre keltése (Ocak 1997: 76, 82, 85, 94); a bűvös számok (Csáki 2021: 115); állattól született/nevelt gyermek; az égig érő fa (Csáki 2021); a kacsalábon forgó vár (Solymosi, Csáki 2019: 42); a csodás alma/körtefa (Csáki 2004); a küszöb; a többfejű sárkány; a fogadott testvér; a terülj asztalka/három lábú asztal; az aranyalma; az élet vize; a mesekezdet „Hol volt, hol nem volt” (Kovács 2005: 203); azonos szülőktől származó fivérek csak más családban született édes testvér nővérekkel házasodnak; a hitványnak tűnő ajándék; a tűzhely/kemence; a csodálatos növekedés (Csáki 2019: 42); a nagy távok szempillantás alatti megtétele (Ocak 1997: 86); a több/kevesebb lábú táltos paripa (Csáki 2019: 44); eladó lány²⁹² (Csáki 2020: 109-110); az eszközként használt nyál/vércsepp/szőrszál; a legkülönbélebb varázsszerek (fű, pálca, tükör, fésű, sipka, kerék, gyöngy, csésze, üst, stb.) (Csáki 2019: 44); apai örökségen veszekező ördög/sárkányfiókák; sámán/táltospárbaj; szíj megfeszítése a ló hasa alatt; az átváltozás képessége; a feldarabolás utáni újból életre keltés, stb.

A különleges képességek személynévben való megnyilvánulásaira is sok példánk van: Fanyúvő/Ağaçyolan,²⁹³ Hegygörgető/Dağdeviren, Vasgyúró/Demiryöğuran, Nagyerejű János, Babszem Jankó, Tündérszép Ilona, Aranyos Mariska stb. Ide sorolhatunk több olyan, mesékben megfigyelhető kiszólást „Hol jársz, ahol a madár sem jár?”, „Szerencséd, hogy öreganyád-

292 Bot Jankó meséjében arra is van példa, hogy egy lányt a saját apja merő tévedésből, valamint kapzsiságból egyenesen az ördögnek adta el (Ortutay 1960: 258).

293 Fanyúvő alakja több más törökségi mesében is megjelenik. A *Dede Korkut* című középtörök nyelvemlékben az Egyszemű viselkedik hasonlóan: „*Bir ağacı yerinden kopardı*” (Tulu 2020: 180) ‘Egy fát kitépett a földből’.



nak szólítottál” (Solymosi). A halálból visszahozott személy első szavai „De sokat aludtam!” Másutt erre figyelünk föl: „Menj csak tovább, majd ott találkozol a nővéremmel!”. A hőst hiába figyelmezteti előre a sárkány által elrabolt királykisasszony, saját kedves lova, vagy más jóakarója, beleszalad a csapdába a magyar és a török mesében is. „Be ne menj a negyvenedik szobába!” (Ergun 2014: 109). Ezek a kifejezések, szólások, lexikalizálódott alakok egyaránt megtalálhatóak a törökségi és a magyar népmesékben is: „Hol jársz itt, ahol a madár sem jár?”, „Idegen szagot érzek, ki van itt?”, „Feni a fogát valakire/valamire” (Csáki 2019: 43), stb. Az áldó, vagy átkozó formák: „Egyem meg a kis szívedet!”, „Egyen meg a fene!” stb.

Az egyik legkorábbi műfaj a mesék közt a hősmese, melyet a nomád népek különösen magas színvonalon műveltek. Ékes bizonyítéka ennek, hogy ezek verses epikai változatai nagy népszerűségnek örvendenek a mai napig is. Ezekben az egyik főszereplő egy csodás képességű paripa, mely az ótörök közmondások között így szerepel: *Kuş kanatın, er atın* (Tekin 1989: X), 'Madár a szárnyával, ember a lovával [repül].'

Igen híres török eposz a kaukázusi Nart, az özbeg Alpamiš, a kirgiz Manasz stb. előadók évente vetélkedőkön mérik össze tudásukat hasonlóan a birkózóversenyekhez, lovas játékokhoz. A magyar hagyomány legismertebb hősmeséi közül való a Fehérlófia. Ennek egy változata a kötetünkben is olvasható *A barna tehén fia*, *Tehén Jancsi* és *Csíratehénfia*. *A lapiban született gyerek* történetét is ide sorolhatjuk, hiszen a saját szülőanyja is annyira megrettent a gyerek páratlan erejétől, hogy el is pusztította.

Tűz lopása

A kaukázusi török eposzban a Nartok tüzet lopnak az óriásoktól, a magyar népi hős Kukorica Jancsi a zsványoktól lop tüzet. A tűzgyújtás előfeltétele az ételkészítésnek, a legtöbb nomád népnél fontos tudás ismerete.

Égig érő fa

Ezt a hatalmas fát a sztyeppe népek egyik alapvető szimbólumának tekintjük. Életfa szimbólumként gyakran látható régészeti leletekként előkerülő tarsolylemezek díszítő elemeként is. Lombja már-már az égbe veszik ennek a tetejetlen fának, melyet magyar helynévként *Tetétlen* alakban a



XII. századból dokumentálhatunk. Ez Anonymus Gestájában fordul elő először. A magyar életfa motívum ősi keleti gyökereiről többek közt Erdélyi Zsuzsanna a magyar népi imádságok kutatója is említést tett. Ez a magyar motívumok között a világmindenség fája, melyben világosan tükröződik a sámánok szemlélete, ahol a hármas osztatú világban a törzs a látható rész. Lombkoronája az égi szférákkal olvad össze, gyökérszeme pedig az alvilágba ereszkedik. Ez a világfa az örök élet fájával az életfával lehet azonos, melynek gyökerei között fakad föl az élet vize forrása. Ezt kereste Nagy Sándor is, akinek bölcs tanácsadói, köztük *Hızır* próféta, hétéves korától tanítója Arisztotelész és később mások is ezt javasolták. Az ő keleti hódításait ismerhetjük meg Ahmedi 14. századi remekművében az Iszkender námében. A 11.400 sorból álló remekmű végén Nagy Sándor hatalmas csúcsán egyszer egy örökzöld fa alatt hált, mely fa éjfél után síró hangon így szólt hozzá: „Szegény fejedelem! mi haszna, hogy nagy a gazdagságod és hatalmad, ha életed immár rövid? mert ez a végéhez közeledik. Sok kincset gyűjtöttél és nem élvezted; kimúlsz a világból és minden másokra marad!” Sándor hallván e szót, reggel szomorúan és könnyezve indult el onnan s éjjel-nappal menve végre megérkezett Iránba anélkül, hogy megtalálta volna az élet vizét (Thúry 1903: 418). Az égis érő fa a magyar táltos: török sámán hagyomány vonatkozásában is képezte kutatás tárgyát (Diószegi 1978: 61-64). Erre a fára nem tud akárki felmászni, csak az, akinek a képességei rendkívüliek. Próbára teszik a jelentkezőket, tipikusan fiatal legényeket számos magyar népmesében. További változatának tekinthető még a világfa, melynek kilenc ágán madarak ülnek, az elhunytak lelkét szimbolizálják (Vargyas 1999: 43).

A Fehérlófia egy ilyen égis érő fa közelében élt, nevelkedett táltos nagyapja védő szárnyai alatt. E mögül a fa mögül kelt fel minden reggel a nap, majd többszöri nekifutásra ennek a fának hántja le a kergét a fűhős. *Jakab* meséjében szintén égis érő almafáról kell Jakabnak almát hoznia, ha vissza akarja szerezni a vörösszakállú által elrabolt királykisasszonyt (Ráduly 1978: 140).

Az égis érő fa, a világfa, az életfa motívumok összefüggéséről tartottam előadást a Mesterségek Ünnepe alkalmával rendezett nemzetközi konferencián 2021-ben, a Hagyományok Házában.



Körtefa

Az összetett szó előtagja *körtvély* alakban egy tónak a nevéként szerepel Anonymusnál, s az óta számos helynevünkben (Körtvélyes,²⁹⁴ Egyházaskörtvély stb.), honfoglalás előtti török jövevényszó a magyarban (WOT 602). Marosvásárhelytől 20 km-re található Körtvélyfája (*Kerthwefaya* ~ *Karthwefaya*), melyen kívül többféle helynévben is szerepelhet még ez a közszó. A kaukázusi karacsáj törökök körtefa kultuszára²⁹⁵ is utaló szó ismeretlen a többi török nyelvben (Csáki 2004). Saját gyűjtésű karacsáj népdalban is előfordul, valamint a karacsáj-balkár szótárban (Tavkul 2020: 210).

Tűzhely

A tűzhely, ahol a család összegyűlik, ahol melegednek és esznek az emberek. A tűzhely füstnyílásánál szültek a karacsáj nartok asszonyai. Akinek a tűzhelye elhamvad, a kéményéből nem száll fel már füst, annak nagyjából véget is ér az élete. Ezért is jártak háztűz nézőbe²⁹⁶ a magyarok is, törökségek is, hogy személyesen győződjenek meg arról, hogy van e jövője a családnak. A *Három vándorló királyfiról való história* című mese is ezt a fogalmat járja körül: amikor a harmadik, a legkisebb királyfinak nagy nehézségek árán ugyan sikerül legyőznie a hétfejű sárkányt, s ez által megmentenie a testvéreit, de kétségbeesetten látja, hogy időközben a reá bízott tűz elhamvadt. Ez utóbbit viszont egy sokkal nagyobb szerencsétlenségnek, sorscsapásnak tekintette.

A kacsalábon forgó vár

Ezt a motívumot Solymosi szláv hagyománynak tekinti, Benedek is ezt ismételi meg (2004: 230–231), de úgy gondoljuk, hogy oda is inkább valószínűleg török hagyományból kerülhetett át, mert már a középtörök Nagy Sándor legendákban is szerepelt (Boeschoten 2009: 17, 19, 20, 43). (Csáki

-
- 294 A Fekete Kőrös menti Köröstárkány helyneve török eredetű személynévből származik. A település erdő felőli részét nevezik Körtvélyesnek a XV. század óta (Györffy 1942: 318–319).
- 295 *Ravbazi* 'Balkár földön a sámánizmus korában szentnek tekintett körtefa' (Tavkul 2020: 293)
- 296 Berze Nagy (1940: 128) gyűjteménye III. kötetében részletesen leírja a szokást.



2019: 42). Magyar népmesékben is megjelenik, *A lótolvaj tündérek* meséjében a szegény ember útra kelt tizenkét gyereke közül *Gyurika* álmában látta is ezt a piros kakaslábon forgó kastélyt (Kolozsvári Grandpierre 1954: 224). *Babszem Jankó* (Ortutay 1960: 140) meséjében liba, lúd, és kacsalábon forgó várról is olvashatunk. Mindegyikben egy-egy elrabolt királylány üldögélt magányosan. *Bot Jankó* meséjében világszép feleségével oda megy haza esküvője után a hét hattyúlábon forgó kastélyába az alvilág királyfia (Ortutay 1960: 260-1, 267).

A boszorkány

A kacsalábon forgó vár egyik lehetséges lakója a boszorkány (vö. itt közölt 3. tanulmányom), vagy más néven vasorrú bába. Lehet az orra másféle fémből is, pl. rézből, a körmei hasonlóan fémből is lehetnek. Fontos jellemzője a magyar hagyományban, hogy nőnemű lény és inkább rossz szándék vezérli. Kicszeréli a hátrahagyott királylányt a saját rút lányával, megkötözteti a királyfi kíséretében lévő kutyákat a fáról ledobott hajszállal stb. Mások boldogságába belerondít, üldözőbe veszi akár a saját tőle menekülő lányát is.

A magyar nyelvben nyugati ótörök eredetű szó jelentése: „aki éjjel az alvóra ránehezül; rémlátomás” (Ragagnin 2022: 429).

A gyorsan növő gyermek

Csodás képességű gyermeknek ad életet az uralkodó kán felesége több török eposzban. Oguz kán eposzában a Hold nevű uralkodó (*Ay Kağan*) szeme felragyog, amint elkezdődnek asszonya szülési fájdalmai. A megszülető fiúcska egyetlen egyszer szopott csak anyja tejéből, azután már húst, levest és bort kért, ahogy megszólalt. Negyven naposan már meg is nőtt, járt-kelt, játszott (Çobanoğlu 2011: 124). A középtörök *Dede Korkut* legendájában az Egyszemű a csodás növésű gyermek, aki a szoptatós dajkájától egy szippantásra az összes tejet megitta, a második szippantással a vérét kiszívta, a harmadikkal már a lelkét. Olyan gyorsan erőre kapott, hogy minden játszótársában kárt tett, hamarosan el is kergette hazulról az őt befogadó apja Aruz, aki hiába próbálta megfegyelmezni (Tulu 2020: 170). A Tündérországba röpitett *Kehermen Ketil* (Türksoy 138) című csuvas népmesének is egy ilyen fiú a címadója. Ott ő gyorsan megnőtt, félelmetes ereje lett, nem is akartak vele játszani a tündérgyerekek többé.



A kaukázusi eposzok között jól ismert *Nartok* szereplője az Ég isten és Föld istennő nászából²⁹⁷ született Debet, aki hihetetlen gyorsasággal nőtt meg és lett belőle kovács, a csodás fegyverek készítője.

A Nart eposz oszét (p. 17) változatában nem is napról napra, hanem óráról órára nőttek a napsugár nemzetette ikrek. További csodásan megnövő gyerekek is szerepelnek benne (p. 27, 31 stb.). Gyakran visszatérő személy mind a törökségi, mind a magyar hagyományban. A magyar Árgirus *királyfi* az aranyhajú fiúcska rendkívül gyorsan megnő (Voigt 1998: 248). A kertjükbe galambként látogató tündérlánnyal szerelembe esik, de még mielőtt egybekelnének, el is veszíti tündérét. Egy magyar népmesében a révész felesége szült egy gyermeket, aki hét évesen már huszonötnek látszott (Berze Nagy 1940: 219). Tehén Jancsi miután megszülte az anyja, máris képes volt arra, hogy kisebb fákat tövestől kitépjen a földből (Berze Nagy 1940: 70). Az *Estefia*, *Éjjélfia*, *Hajnalfia* meséjében János gazdának este szült a felesége három fiút, akik másnap már nem is csecsemőként, hanem nagy erejű deli legényekként kopognak be a házba felnőttként, éhesen (Ortutay 1960: 94). A csuvas Kehermen Ketil című népmese hőse az idős házaspár kisebbik fia lett ilyen mindent elsőprő erejű legénnyé. Tündérországba szélfuvallat röpti el, s ott mindenkiel elbánt, rettenetes erejével fákat tépett ki tövestől (Gamberova 2018: 138).

Táltos paripa

Gyakori szereplője a nomadizáló altáji népcsoportok népi irodalmának. A kirgiz *Manasz* eposzban, vagy a szájhagyományozott mongol történetekben egyaránt találni csodás képességű, emberi nyelven szóló, gazdájának tanácsokat osztogató, átváltozásra is képes madárként szárnyaló, szélvész-ként suhanó lovakat.

A 13-16. század közt Anatóliában és Iránban beszélt török nyelven (*Ajami Turkic*) íródott Nagy Sándor legendákban is szerepel szélvész-ként repülő ló (Boeschoten 2009: 22). A Nart eposzban a hős *Qaraşaway* lova a három lábú *Gemuda* az a csodás képességű ló, amelyik emberhangon figyelmeztette gazdáját a veszélyre, valamint segítségével nyerhette el *Qaraşaway* a kán leánya kezét. (Hajieva 1994: 187). A nart *Sibilçine*nek három

297 Valóban az Ég és a Föld nászából született Debet, az első nart, a későbbi híres kovács (Csáki 2019: 42).



lábú fekete paripája volt (Hajieva 1994: 188). Az *Etikán és Utikán* című csuvas népmesében a szökött katonát öreganyó fogadja be éjszakára. Reggel gyapjúlabdát nyom a markába, azzal indítja útnak. Ebből pattan ki később a táltos paripa, aki megkérdezte, hogy hová vigye és hazáig úgy repült vele, mint a tüzes villám (Karig 1977: 35). Vargyasnál (1999: 51) hatlábú paripáról is olvashatunk, mely szerinte Belső-Ázsiában is ismert. Török legendákban *Hızır* a csodatévő szent, akihez a haldoklók imádkoznak, háromlábú lovon érkezett az égből (oszét Nart eposz p. 25). A kis táltos minden veszélyes esetben kidobott a füléből valami elhárító eszközt (Berze Nagy 1940: 224, 225)

A hétlábú paripa (Ortutay 1960: 381) című magyar népmesében a kedves leányka háromlábú lovat kap kilencévi szolgálatáért, azon vágta a sárkányok országába, hogy kiszabadítsa a napot, holdat és a csillagokat. Az első próbálkozása sikertelenül végződik. Legközelebb már hétlábú szárnyas paripát kap, ezzel vissza is szerzi Tündérország egére az égitesteket. *A lótolvaj tündérek* című mesében a táltos ló röpíti *Gyurikát* minden hihetetlenül nehezen megközelíthető helyre, de a rá leselkedő veszélyekre is a lovacska figyelmezteti. Szeretett gazdájának figyelmét felhívja a veszélyre az altaji Maaday Kara eposz hősének Kögütey Mergennek a lova is (Çobanoğlu 2011: 156). Az *ikervessző* című mesében a hús, majd egy tízfejű, végül egy tizenötfejű sárkány érkezik háromlábú lovon, de a mesehős sora legyőzi őket (Csáki 2019: 44). A *Markotán* János (Ráduly 1978: 50) című magyar népmesében a vajákos öregasszonytól ajándékba kap többek közt egy beszélni is tudó háromlábú paripát a címszereplő, aki az üveghegy mögül röpíti haza édes gazdáját a szép Arany Rózsaszállal együtt. *A barna tehén fia* című mesében nem táltos ló, hanem táltos tehén szerepel, történetesen neki öt lába volt (Ortutay 1960: 125). A *csikócska* (Ortutay 1960: 632) egy táltos paripává változtatott királyfi, aki rég várja már a hét éve tartó varázs alól megszabadítóját.

Aranyalma

Török mesében láttuk, hogy a vándor dervis varázs almát ajándékozott a szultánnak azzal, hogy otthon vágja ketté, fogyasszák el a feleségével egyszerre, ettől majd gyermekáldásban lesz részük (Kúnos 1999: 68). Aranyalmát termő fája van a hős *Sosuruk*nak, de sosem nyilatkozta le a ráröppenő galambot, ezért az is jó tett helyébe jót cselekszik (Hajieva 1994: 139). Ellenfele elpusztítása után előfordul, hogy a mesehős aranyalmává



változtatja az elhunyt ingóságait, ingatlanjait és azt zsebre vágja, hazaviszi (Vargyas 1999: 42). Aranyalmafa nő a *Csillag királyfi és Tündér Ilona* című magyar népmesében is a király kertjében. Ezen a különleges fán reggel virág nyílik, éjjel megteremnek az almák, reggelre valahogyan eltűnnek (Ortutay 1960: 496).

A *Mirkó királyfi* című magyar népmese főhőse aranyalmává varázsolja *Fekete Király* palotáját benne az uralkodóval és annak leányával, így tudja őket hazaszállítani *Fehér Király* nevű édesapjához (Kolozsvári Grandpierre 1954: 11). *Babszem Jankó* (Ortutay 1950: 140) meséjében a főhős három szépséges királykisasszonyt szabadít ki rabságából. Mindhárman madárlábon forgó várban búslakodnak, melyeket egy aranyvesszővel sorra aranyalmává változtatott át Jankó, hogy majd a föld színén ismét lakható otthont teremtsen belőlük a lányoknak. *Markotán* János meséjében az aranypalotát egy suhintással varázsolja az öregasszony aranyalmává, hogy zsebre tehesse János és hazavihesse (Ráduly 1978: 50). A *béka király* három lánya aranyalmával játszik a kertben, a legkisebbiké begurul egy kútba. A béka fölajánlja, hogy kihozza, ha egy asztalhoz ül, egy tányérból eszik, egy pohárból iszik és egy ágyba fekszik vele. A kis királylány mindezt megígéri, de nem tartja a szavát, kidobja a békát az ablakon, így viszont keservesen pórnál jár (Berze Nagy 1940: 172). A *Jakab* című magyar népmesében olvashatunk arról az almafáról, mely hetente négyszer virágzik és négyszer terem, ágai pedig egészen az égig érnek (Ráduly 1978: 140).

Szőrszál/vércsepp/nyál

A hajszállal, szőrszállal *megkötözés* motívuma jól ismert a törökségi és a magyar népmesékben egyaránt (Csáki 2019: 45). A baskír egy volgai kipcsak török nép. A magyar honfoglalás előtti korai történetükben, az etnogenezisükben az északra vonuló magyarok is szerepet játszottak. Az egyik legkorábbi baskír eposz *Ural Batır* hőse a címadó «Urál bator», akit a táltos lova sörényéből kitépelt három szál menti meg szorult helyzetében (Çobañoğlu 2011: 166).

Az *aranyhal* című tatár mesében az ördögök padisahjának Csulak nevű vezíre a saját hajából ad pár szálát a legénynek e szavak kíséretében: „– Ha szükséged van rám, gyűjtsd meg ezt a hajszálát, s én rögtön ott termek.” (Karig 1981: 71). Szakállból-bajuszából font létrán másztak fel a barlangból a föld felszínére a nartok a kaukázusi eposzban (oszét p. 19). A *Jakab* című



magyar népmesében a gonosz, vörös szakálla egyetlen szőrszálával úgy megkötözte Jakab kezét, hogy azt egészen a csontjáig bevágta. majd le nem tépte. Semmi módon nem lehetett elvágni, vagy elszakítani (Ráduly 1978: 142). Az oszét nyelvű Nart eposzban a fekete róka homlokán három fehér szőrszál nő. Húzd ki azt a három szőrszálát! Az egyik lesz a tanácsadó, a másik öveddé válik, a harmadik pedig ezüst kapocsá. (oszét p. 51). A *Rádó és Anyicska* című magyar népmesében Rádó csak úgy szöktetheti meg Anyicskát a vén gonosz boszorkány anyjától, hogy Anyicska három nyálat hagy maga mögött a várban. Amikor az anyja őt szólongatta, azok válaszoltak, így nyertek egéruat a menekülők (Ortutay 1960: 286). A *barna tehén fia* (Ortutay 1960: 125) magyar meséjében egy ötlábú tehén veszi védelmébe és neveli fel az árván maradt kisfiút. A füléből szőrszál kell kihúzni, az furulyává változik és ha a fiú abba szorult helyzetében belefúj, máris ott terem. *Rózsa és Ibolya* (Illyés 1977: 289) meséjében a két szerelmes egymás újjbegyéből enged három vércseppet az asztalra. Elszöknek a boszorkány elől a fiatalok és a három vércsepp rikkant a banya hívó szavára.

Átváltozás

Szettek legendáiban gyakran előforduló esemény az átváltozás. Rendszerint valamilyen szárnyas állattá változnak, mint pl. *Hacı Bektaş* (Aytaş 2010: 119), vagy konkrétan a szent emberek daruvá változnak *Yesi*-ben és így indulnak *Türkistanba* (Aytaş 2010: 169). Az altaji törökök híres eposzában az Altaj hegységbe visszatérő szürke kanca kékes szürke üszövé változik, hogy bőgésével előcsalja az Altaj hegység gazdáját, az életét nyomorban tengető öregasszonyt (Çobanoğlu 2011: 155). A tatár *Zöhre* (Karig 1981: 59) földobta a levegőbe az első fiát: „...légy fülemüle, reggel-este vidítsd az emberek szívét!” A másodikat fecskévé változtatta, a harmadikból seregély lett. A gagauz mesében az öreg a mezőn sétáló varjakat birkává változtatja (Türksoy p. 61). A *varázsló és tanítványa* azeri mesetípus Berze Nagynál is megtalálható (Sipos 2011: 366). Az *Estefia, Éjjélfia, Hajnalfia* című magyar népmesében is bőséggel találkozhatunk ezzel a jelenséggel. Az elátkozott országban sárkányok varázsolják lóvá az embereket. Az aranyhajú lány kacsává (Berze Nagy 1940: 58), a fiúcska szarvassá (Berze Nagy 1940: 176) változik. A *vasorrú banya* című mesében menekül a királyfival a lány, de üldözi őket a királynének álcázott címadó. Hol hegygyé- tölgyerdővé vagy búzamezővé és kaszáló öreggé, hol tóvá-csukává változnak a menekü-



lők, mígnem sikerül legyőzniük a vasorrú bányát (Berze Nagy 1940: 100). Anyicska kölessé, Ráadó pástorrá változik, amikor a boszorkányos királyné már éppen utolérné őket (Ortutay 1960: 289). A *fekete kígyó és a fehér kígyó* török meséjében a fehér kígyó megrázta magát, szép lány lett belőle (Ergun 2014: 93). A *három galamb* tatár meséjében bejön három galamb és három nagyon szép ifjúvá változik (Karig 1981: 44). A *tizenkét évre felfogadott béres* című csuvas mesében a varázsló uraság megtanítja vesztére a béreseit is az átváltozásra. A zabkalásszá változott főszereplő tanítvány túlszárnyalja a tyúkként őt kapirgáló mestert, mert a zabszemből vércse lesz és leteperi, megfojtja a tyúkot (Karig 1977: 98).

Külső lélek, külső erő

Mind a mongol, mind a török népek hagyományában kedvelt elem a külső lélek. Valószínűleg sámános motívum ez is, hiszen a sámánok a szertartásaikon gyakran elengedik a lelküket a jövőbe, vagy a múltba, a felső, vagy az alsó világba, hogy onnét visszatérve hírt hozzanak a környezetükben lévőknél. Az altaji törökök *Maaday Kara* eposzának hőse Kögütey Mergen a jeles vadász az életben maradásért küzd. Anyja, apja, az egész nép elmenekült a föld alatti világba a gonosz ellenség Kara-Kula elől, aki gondosan elrejtette mind a saját, mind a tártos lova lelkét, de Kögütey Mergen kideríti a titkot. A három rétegű égbolt alatt három szarvasűnő hasa alatt van egy doboz. Abban a dobozban két fürjecske él, az egyikben Kara-Kula, a másikban a lova lelke. Aki azt megszerzi, az győzi le az ellenséget (Çobanoğlu 2011: 157).

A csuvas népmesében Jiván lelke egy zabszem egyik végében rejtőzött (Karig 1977: 98). A kazáni tatár mesehős *Ehmet, a tizenegyedik* (Karig 1981: 106) csak akkor győzheti le a gonoszok padisahját, ha kideríti, mi rejtőzik a lelke. Először a padisah azt hazudja, hogy az ajtó mellett a seprűben, de a további trükközések árán végül csak kiderül az igazság. A karacsájok Nart eposzában Biynöger agarai elé szökken a vadászatban egy háromlábú szarvas.

Valójában a vadak istenének Apsatnak a leánya ő, aki átkával megleckézteti a vadakat úzót. „Alsó lelked tenger fenekére, felső leked föl az égre!” (Bittirlani–Gabalani 1. A magyar hagyományban is ismert ez az elképzelés, korai középkori történeti források is megemlítik a jelenséget (Diószegi 1978: 25). A magyar népmesékben van, hogy az ember lelke,



van, hogy az ereje található más helyszínen, mint ő maga. A legnagyobb királylány sárkány urának az ereje egy hordó vasborban van elrejtve *Jakab* (Ráduly 1978: 140) meséjében Nagypéntek asszony elárulja, hogy a vörös szakállúnak az ereje a fekete havas közepén egy kőszikla mellett skatulyában van elrejtve. Külső lelke van *Az obsitos katona* (Ortutay 1960: 153) meséjében a sárkánynak is, aki elrabolja a főhős feleségét. A katonából lett király kiszabadítja imádott feleségét, de ahhoz össze kell csapnia a sárkánnyal. A kettészakadt sárkányból kiszaladt egy nyúl, abból vadgalambok, melyek vitték a külső lelkét, de azokat is ügyesen elpusztította. Három világtáj irányába rabolták el a sárkányok a három királylányt a *Bátor Sibuy* (Ráduly 1978: 80) meséjében. Csak az tudja őket kiszabadítani, aki előbb kideríti, miben rejlik az erejük.

Sok fivér csak ugyanannyi nővérral házasodik

A kaukázusi török karacsáj-balkár Nart eposzban tizenkilenc fivér megfogadja, hogy csak tizenkilenc nővér lehet a feleségük (Haĵieva 1994: 146). *A Jancsika meg a táltos lova* című magyar népmesében egy szegény embernek kilenc fia volt. Megegyeztek a testvérek, hogy megházasodnak, de csak olyan háztól vesznek feleséget, ahol kilenc édes testvér lány van (Berze Nagy 1940: 223).

Apai örökségen veszekedő ördög/sárkányfiókák

A papucs szaggató hercegkisasszony meséjében ugyanerről olvashatunk. A padisah lánya kezéért epekedő bátor legény beáll a sorba, ő is megpróbálja kideríteni, hol szaggatja szét éjjelente a legújabb pár aranypapucsát a titkolózó szépség. Titkon a nyomába szegődik és a folyó partján két ördögöcske vitájára figyel föl. Az apai örökségen veszekedtek: egy réztálcán, egy ezüst pálcán és egy süvegen. Ez utóbbiban láthatatlanná válik a viselője, a réztálcán pedig át lehet kelni a folyón (balkáni török, Türksoy p. 84) *A Csillag királyfi és Tündér Ilona* című mesében Csillag „segít” a vasbocskor – ostor – kőpönyeg varázsszükszerek elosztásában, miközben felfedezi azokban a titkos lehetőséget (Ortutay 1960: 504). A klasszikus magyar irodalomban Vörösmarty Csongor és Tündéjében is föltűnik az örökségen veszekedő ördögöcskéké képe, ahol szintén az elosztó szerzi meg az egészséget.



Varázseszközök

A kazáni tatár mesében a legénynek útravalóul adnak a galambok egy varázsfésűt. „Ha valamilyen veszély fenyeget, dobd el ezt a fésűt..., akkor ... mögötted sűrű erdő kerekedik!” (Karig 1981: 47). A csuvas *Levestészta-hős* című mesének kazáni tatár változata is ismert. A vörösréz házban a háromfejű sárkány rabolta lány, az ezüst házban a hatfejű sárkány rabolta lány, az arany házban a kilencfejű sárkány rabolta lány erőt adó vizet és erőt apasztó vizet is kínál Levestészta-hősnek. Az előbbit maga hajtja fel, az utóbbit a sárkányoknak kell elfogyasztania (Karig 1977: 60). A *szántóvető, meg a farkas* című magyar népmesében a farkas a rókát küldi *forrasztó* fűért, hogy azzal meggyógyítsa a földön fekvő asszony sebét (Berze Nagy 1940: 52). Egy másik mesében a farkast küldi az oroszlán varázsfűért, amikor meglátja, hogy a gazdájuk feje le van vágva. Végül a kígyótól vette el erőszakkal, akit az úton vett észre, s látta, hogy viszi a szájában az élesztő-forrasztó füvet. Az állatok hebehurgyán először fordítva illesztették föl a fejét, de az oroszlán letépte és újra visszarakták (Berze Nagy 1940: 106). Az öreg remete is varázsfüvek segítségével forrasztja össze a földarabolt fiú testét *Az anyja meg a fia* című magyar népmesében (Berze Nagy 1940: 109). Egy napkeleti királynak volt egy varázstükre. Ha abba belenézett, szétlátott vele az egész világra a *János bácsi* című magyar népmesében (Berze Nagy 1940: 214).

Fogadott testvér

Az altáji népek között igen elterjedt fogalom. Dzsingisz kánnak is volt fogadott testvére, az meg is mentette az életét. Azonos szülőktől származó édestestvéreken kívül a tejtestvér fogalma is igen elterjedt volt a magyaroknál és a törökségnél is. A kaukázusi karacsájak például az ilyen nem vérrokonok közti átadott és befogadott gyerekekre ugyanúgy tekintenek, mint a sajátjára. Az *emçek ana* ‚szoptató anya‘ és *emçek ulan* ‚szoptatott gyerek‘ terminusokat alkalmazzák rájuk (Tavkul–Kalafat 2003: 114). Nem csak vér szerinti testvére segítségére számíthat nehéz helyzetében az ember, lehet fogadott testvére is, sőt olykor még a fogadott testvértől többet is kaphat, mint a valódi testvértől. Azon kívül a fogadott testvér akár még állat is lehet. A magyar népmesében tipikusan a táltos ló tölt be ilyen funkciót.

Jakab meséjében például egy oroszlán, akinek csak elég egyet füttyenteni, s máris előáll a tanácsaival, az erejével, a leleményével. Az tudja,




hogy a feldarabolt holttestet Nagypéntek asszonyhoz kell vinnie, az képes egyedül újból életre kelteni. A mesehőshöz táltos lován kívül mások is csatlakoznak sokszor önszántukból, nagyerejű legények, harcos bajtársak, akik jótéteményéért, vagy csak úgy virtusból vállalják az események eljövendő sorát (Lőrincz 1981: 25). A mongolok *nökär* 'csatlakozott társ' szava az egész sztyeppevidéken elterjedt a mongol-korban, még a magyarok László királyának is voltak *nyögérei* az előbb említett funkcióban. Magyar népmesékben gyakran előfordul Fanyúvő, Vasgyúró, Hegygörgető (vagy ezek szinonimája) alakja, akik mind a mesehős fogadott testvérei lesznek. A barna tehén fia című magyar népmesében Laci először Fagörbesztőnek, majd Kőmorzsolónak lesz a fogadott testvére (Ortutay 1960: 125). Kőmorzsoló testvérét látjuk viszont a baskír *İhtiyar ve Pehlivan* 'Az agg és a bajnok' meséjében (Bittirlani–Gabalani 1997: 54).

Fanyúvő

Debet fia Alawgan gyorsabban futott az őz nyomában, mint a ló, a fákat fűként taposta el (Hajjeva 1994: 145), fűként szaggatta ki a földből tövestől (Hajjeva 1994: 151). Fia Qaraşaway is egymás után szaggatta ki tövestől a fákat (Hajjeva 1994: 196). A csuvas népmesében *Kehermen Ketil* tövestől tépi ki a tölgyfákat (Bittirlani–Gabalani 1997: 133).

A magyar népmeséknek ismert alakja Fanyúvő (Berze Nagy 1940: 58). *Tehén Jancsi* nagyon gyorsan növekedett, születésekor még csak kisebb fákat, de amint nagyobb lett már egészen nagy fákat húzott ki a földből (Berze Nagy 1940: 70). A *barna tehén fia* ember anyától született ugyan, de ötlábú tehén nevelte, mígnem olyan erős lett, hogy az erdő legnagyobb és legvastagabb fáját is képes nem lett kihúzni tövestől (Ortutay 1960: 125). *Babszem Jankó* (Ortutay 1960: 140) a vén cserfát tövestől kitépte, amikor hálátlan fivérei kikötözték őt oda. Útja során barátkozott össze *Fanyúvővel*, majd *Kőgyúróval* és *Hegyhengergetővel*. Egy változata ennek *Fagörbesztő* alakja. Ő az egyenes fákat begörbítő nagyerejű legény, aki a mesehőshöz szegődik segítő szándékkal. Ortutay hasonló hősei 116, 128, 132, 137, 145, 147, 447 (az utolsó maga a saskirály, aki „a nagy élőfát tőstől-gyökerestől együtt úgy kikapálta”...) Az iráni törököktől Bodzsnuurban gyűjtött mesék között is szerepelnek ezek a mesehősök.



Kőmorzsoló (Taşufalayan) – Vasgyúró (Demiryöğuran)

A baskír népmesében a szegény öreg a madárcsapdáiba foglyul esett madarokból tartotta el a feleségét. Egy alkalommal észrevette, hogy megdézsmálta valaki a csapdáit. Nyomába szegődött és látta, hogy egy nagy erejű legény Kőmorzsoló volt a tettes (Bittirlani–Gabalani 2018: 54). *Csiraterhénfia* világgá ment, útközben találkozik Vasgyúróval, Kőmorzsolóval, Fanyúvővel, s megfogadják, hogy együtt mennek tovább szerencsét próbálni (Berze Nagy 1940: 60). *Tehén Jancsi* roppant nagy erőre tesz szert, a fogadott útitársai is rendkívüli képességű legények. *Hegygörgető* és *Vasgyúró* ahogyan a nevük is elárulja, nagyerejűek, mégsem tudják Jancsit legyőzni (Berze Nagy 1940: 71).

Idegen /Emberszagot érzek, ki van itt?

A messzi földön bűdös szagukról ismert emegenek, a Nart eposz óriás asszonyai folyton ezt kérdezik, ha ember vetődik közéjük. A magyar népmesékben gyakran a sárkány fintorog az emberszagtól. Éjjel tizenkét órakor vetődik haza a tizenkétfejű sárkány és kérdi a ház asszonyától: „Miféle idegen nép van itt, mert érzem a bűzít?” Még szerencse, hogy a táltos tudással is megáldott Dobrozsina meghallotta ezt a kérdést, s így meg tudta menteni a nővéreit (Ortutay 1960: 411). A karacsáj Nart eposzban az *emegen* <óriás> asszony fiává fogadta Alawgant, majd meghívta vendégségbe. A fiai este felé értek csak haza és első kérdésük ez volt: „Pfüj, pfuj! Emberszagot érzek, ki van itt?” (Haĵieva 1994: 154). A *rézmedve* című csuvas népmesében a padisah legkisebb, kicsit együgyű fia három varázstojással a zsebében elbújt egy faházban. A váratlanul megjelenő rézmedve így szólt, amikor belépett: „Húha! Emberszagot érzek!” (Karig 1977: 65). A magyar *Babszem Jankó* népmesében (Ortutay 1960: 140) a nővére a sárkány barlangjában bukkanó fivér a teknő alá rejtőzik. Mégis a sárkány amint hazaér, így szól: „Hallod-e te asszony, idegen szagot érzek. Ki van a háznál?” A *csókaleányok* (Ortutay 1960: 689) meséjében az anyai átok miatt csókává vált leányok keresésére indul a legkisebb testvér. Végtelen nehézségen küzdi át magát, mire eljut az égis érvő toronyba, ahol a nővérei laknak. Az otthont őrző legkisebb lány elrejtí öccsüket egy szobába, mert hazaérkezve a csókák bántalmazhatnak az ismeretlent. A legidősebb nővér így fordul hozzá: „Mi dolog lehet ez? Én idegen bűzt érzek.”



A *feneketlen kút* meséjében a hatfejű sárkány „már a kapuból dörmögte, hogy: „Ki van itt, mert én idegen bűzt érzek!” (Ortutay 1960: 85). A magyar *Csiratehénfia* meséjében Szélúrfi kérdezi az anyjától: „Idegen szagot érzek, ki van itt?” (Berze Nagy 1940: 58) A nagy útról hazaérkező sárkány már messziről azt bömböli: „Hú! Emberszagot érzek! Ki van itt?” (Berze Nagy 1940: 65) A *kígyókirályfi* meséjében a Hold, Szelecske, Nap, Orkán kérdezi az anyjától: „miféle idegen bűz van itt?” (Ortutay 1960: 624, 626, 628), (Berze Nagy 1940: 73)

Feni a fogát valakire/valamire

A mai magyar nyelvben elterjedt kifejezés jelentése nem más, mint hogy valaki valamiben szeretne részesülni. A háttérben pontosan mi rejlik, nem nehéz kitalálni. A kaukázusi karacsáj-balkár török Nart eposzban az *emegen* asszonyok emberre fenőkövel élezik a fogukat. Akit sikerül elkapniuk, azt meg is eszik, ahogyan a saját újszülöttjeiket is rendszeresen. A magyar népmesében A *bátor béreslegényre* feni a fogát a vasorrú bába (Ráduly 1978: 7).

Mi szél hozott ide?

A *Bátor Sibuy* című magyar népmesében (Ráduly 1978: 80) a két kisebbik királylány ezt kérdezi a szabadításukra érkező *Sibuytól*: „Téged meg miféle szél hozott ide?” A legkisebb királylány kiszabadítására is vállalkozó Hajnalfiától kérdezi a huszonnégy fejű sárkány: „Ki vagy, és milyen szél fútt ide, ...?” (Ortutay 1960: 105)

Szerencséd, hogy öreganyádnak szólítottál!

Kúnos (1999: 71) az óriásasszonyokat nem nevezi emegenek, de minden bizonnyal a kaukázusi karacsájok Nart eposzában szereplő hasonló epizód átvételével lehet dolgunk: „Ó, fiacskám, ha nem neveztél volna anyácskádnak, szétszaggatalak volna.” Ilyeneket látunk a Nart eposz oszét változatában is (oszét Nart p. 46-7). A *csókaleányok* című magyar népmesében: „No, köszönd, hogy anyádnak szólítál, különben azt hidd meg, hogy elnyeltelek volna téged egészen s elevenen ebben a szempillantásban, de mit keressz te itt, hol emberi teremtés sohasem járt?” (Ortutay 1960: 691) A



Szél anyja ezzel fogadta a betoppanó és őt illedelmesen köszöntő legényt (Berze Nagy 1940: 58) a *Csiratehénfia* című mesében. „–Adjon Isten jó estét öreganyám! – Adjon Isten, kedves fiam! Szerencséd, hogy öreganyádnak mondtál! Hol jársz itt, ahol még a madár sem jár?”

Berze Nagy Adjon isten jó napot öreganyám! (1940: 58, 63, 159, 160, 164, 167-8) Ennek persze további változatai is ismertek: „Adjon Isten jó estét, bátyuram! – Adjon Isten neked is, fiam! – mondta az öreg –, hol jársz itt, ahol még a madarak is térden állva isszák a vizet?” (Berze Nagy 1940: 99).

A magyar *Árgilus királyfi* (Ortutay 1960: 591) meséjében meglepő módon öregapád szerepel: „Szerencséd, hogy öregapádnak szólítottál, másképp a kutyáim elé hajítottalak volna. Mondd el csak, mi szél fútt ide téged??” Az égigérő fa (Illyés 1977: 57) című magyar népmesében János így szól a vasorrú bábához: „Jó estét kedves öreganyám!” Ő pedig így válaszol: „Jó estét fiam! Szerencséd, hogy öreganyádnak szólítottál, különben a halál fia vagy! Kilencvenkilenc fejet húztam karóba. A tiéd épp a századik lett volna.”

Hol jársz itt, ahol a madár sem jár?

A híres török Hacı Bektaş szentségtörténetében a barlangban lekötozve vergődő Haydar kérdezi: „Hogy kerültél te ide? A hitetlenektől való félelmében itt még madár sem jár.” (Aytaç 2010: 121). A török népmesék visszatérő fordulata: „Kuş uçmaz, kervan geçmez bu diyarda ne arıyorsun?”. ‘Mit keresel te itt, ahol sem madarak nem röpködnek, sem karavánok nem haladnak el?’ Minthogy a magyarok vidékén karavánok nem közlekedtek, ezért a szólásnak csak az első fele érvényes nálunk, de az meg is van, számtalan mesében meg is jelenik.

A *Bátor Sibuy* (Ráduly 1978: 80) című mesében a legidősebb hercegkisasszonyt a huszonnégyfejű sárkány rabolta el. Ő kérdezi a szabadítására érkezőtől, hogy: „Kuş uçmaz bu diyarlara hangi cesaretle geldin?” Berze Nagy (1940: 64, 68, 99, 161, 168, 183, 237, ...) baranyai magyar népmeséiben igen gyakori elem a Hol jársz itt, ahol a madár/szél sem jár? A vasorrú baba erdejében a béreslegény fát vág, hogy koporsót készítsen. A boszorkány így töpreng magában: „Ennyi meg ennyi ideje, hogy az én erdőmben még madár sem járt, s most mi lehet ott?” (Ráduly 1978: 8). A *kigyókirályfi*



(Ortutay 1960: 623, 25, 27) után vágyakozó feleségétől egymás után „Hol jársz te, ahol még a madár se jár?“, kérdezi mindhárom öregasszony. A *Csiratehénfia* mesében a Szél anyja kérdezi a frissen érkezettől: „Hol jársz itt, ahol még a madár sem jár?“ (Berze Nagy 1940: 58).

Egy másik magyar népmesében elrabolják a király három világszép lányát. Később három fia is született még a királynénak. Egyik a másik után, ahogy megnő, elindul a nővérek keresésére. A legkisebb útközben egy söprögető öregasszonyra talált, köszönt neki szépen. Az pedig: „Adjon Isten!... Hol jársz te itt, amerre a madár sem jár?“ (Berze Nagy 1940: 64). A *béka-királykisasszony* (Ortutay 1960: 566) meséjében a molnár kérdezi meg a feleségét elkeseredetten kereső királyfitól a tenger partján: „... ugyan mi járatban van erre királyfiú, hiszen erre még a madár se járt?“ *Árgyílus királyfi* (Ortutay 1960: 591) meséjében a feleséget szerezni akaró főhőstől ezt kérdezi a hatszáz éves ember: „... mi szél hozott erre a vidékre, ahol még madarak sem járnak?“

De sokat aludtam!

A holtából újra fölélesztett első szavai sok népmesében. Amikor Somol deák fejét immár sikeresen visszaillesztették az állatok, így szól: „Hej! de jót aludtam!“ (Berze Nagy 1940: 106). Az öreg remete kiásta a földből a fiú testét, füvekkel összerakta és föléledt. Az első szava ez volt: „Ejnye, de jót aludtam!“ (Berze Nagy 1940: 109).

Az *ikervessző* mesében a két fivér útra kel, de Sándort egy vasorrú bába földhöz vágta, kivette a két szemét, feldarabolta a testét, egy zsákban a füstülőre felakasztotta. Amikor Miska sarokba szorítja a boszorkányt, az forgót forgóba illesztgetve újból összerakta Sándort, az pedig így fordult hozzá: „Na, testvér, de nagyon el voltam aludva!“ (Ortutay 1960: 199). A *lapiba született gyerek* útjában volt az anyjának, aki összeszúrta a levét a gonosz óriással. Hátrakötötték a kezét, összedarabolva zsákban a lovára rakták. Egy jólelkű kisleány újból összerakta, a Jordán vizével megöntözte, erre föltámadt. „Oj, azt mondja, mind elaludtam volt!“ (Ortutay 1960: 372). A feldarabolása után életre keltett Jakab így kiáltott: „Hej, öreganyám, milyen jót aludtam!“ A vajákos öregasszony pedig azt felelte neki: „Aludhattál volna többet is!“ (Ráduly 1978: 143). A szétdarabolás lehet csak részleges is, pl. az *Estefia*, *Éjfélfia*, *Hajnalfia* című mesében is ez történik. Gonosz, féltékeny fivérei megirigylik Hajnalfia sikereit és olyan esz-



közt adnak a kezébe, amellyel mindkét saját lábát vágja le a főhős (Ortutay 1960: 90). Az *égigérő fa* (Illyés 1977: 57) meséjében a felesége keresésére induló Jánost a sárkány a harmadik kísérlete után földarabolja, fölkötteti a darabkáit annak lova hátára, s János ennek köszönheti megszabadulását. Ugyanis a lova táltos paripa, aki egy kígyócska élesztőfűvével összeragasztja a gazdáját, aki így szól: „Ej, édes lovam, de jót aludtam!”

Verje meg az Isten!

Az áldás és az átok is gyakori mesefordulat. Előfordul, hogy egy királyfit, vagy királylányt egy boszorkány elátkozott, s míg rút állat képében el nem fogadja, meg nem csókolja, vagy feleségül nem veszi őt egy ember, addig ül rajta az átok. A *háromágú tölgyfa tündére*, vagy *A békasógor* stb. mind ilyen epizódot tartalmaznak. Alawgan felesége emegen asszony volt, sok gyereket szült, de mindet megette. „Verje meg az Isten!, mondta az anyósa – biztosan azért történik ez így, mert szobában szül. Régen mind a füstnyílásban szültünk.” (Hajieva 1994: 181) A magyar népmesékben is előfordul ez a fajta átok, valamint „törökös” párja: A fene egye meg!

Beszélő állatok

A csuvas népmesében megkérdezi a sas madár: „Mivel hálálhatnám ezt meg neked?” (Karig 1977: 62). Nem csak népmesékben, szentek legendáiban is gyakran olvashatunk ilyen részletekről (Ocak 1997). A magyar népmesében a legényekhez a tó partján odament egy róka, aki azt mondta nekik: „Halljátok-e, adjatok ennem, jó tanácsot adok nektek!” (Berze Nagy 1940: 228) Gyakori szereplő magyar népmesékben egy ránézésre hitvány kis ló. A *Jancsika meg a táltos lova* meséjében a legkisebbik fiú éppen egy ilyen sebhelyes oldalút választott magának. Amikor bajba kerültek, a lovacska megszólalt: „Hallod e kis gazdám! Veregeds meg háromszor a sörényemet, akkor talán kijutunk innen!” (Berze Nagy 1940: 223)

Az *állatok nyelvén tudó juhász* a kígyókirálytól megkapta jutalmul a tudományát, de nem ment sokra vele. Egy kakas hozta vissza a koporsóból (Illyés 1977: 24). Az *égigérő fa* (Illyés 1977: 57) meséjében a küzdő felek lovai táltos lovak, tehát bármikor tudnak repülni is, de szólni is képesek. A sárkánynak a lova előbb furcsa, türelmetlen mozgásokkal érezteti, hogy baj van, de el is mondja szavakba önti. A hős lova pedig hátán a nagy zsák-



ba becsomagolt gazdája darabkáival leszólítja az élesztőfüvet szájában vívő kicsi kígyót, el is panaszolja neki bánatát. A Székelyföldön gyűjtött mesében (*A szürke tehén fia*) a címszereplő látja el a védelmébe vett fiút jó tanáccsal, élelemmel (Ortutay 1960: 125).

Egyik lábad itt, a másik ott

Nagy távot pillanatok alatt megtenni alig lehetséges. Nem így a mesékben! Akár egy páratlan képességű táltos paripa, de még egy csodás képességű ember is repülőszőnyegen, vagy hétmérföldes csizmában saját lábán is megoldja ezt. A török hagyományban is ismert motívum a szentek legendáiban is igen gyakori (Ocak 1997).

Bűvös számok

Több cikkemben tettem említést erre az altáji népek között elterjedt hagyományra (Csáki 2021a). Bizonyos számoknak különleges jelentőséget tulajdonítanak.

3

A magyar népmesében a süket és vak öreg királynak volt három fia (Berze Nagy 1940: 228). A kazáni tatár népmesében három jó tanácsot hagy örökül a haldokló apa a fiainak, melyet csak sokkal később értenek meg (Türksöy p. 50). A csuvas népmesében a haldokló apa utolsó kérését mondja el három fiának (Karig 1977: 157). A török mesében három királyfi őrzi az almáját az óriástól, de csak a legkisebbik jár sikerrel. Követi le a feneketlen kútba, ahonnét három foglyul ejtett lányt is kiszabadít (Ergun 2014: 68). Három segítője volt Somol deáknak a hétfejű sárkánnyal vívott küzdelemben (Berze Nagy 1940: 107).

A moldvában élő székelyek tudósasszonya három éven át betegségben szenvedett, csak aztán jutott el a gyógyítás, halottlátás stb. tudományához (Diószegi 1967: 31) A *Ne bántsod a jött-ment parasztot* című csuvas népmesében a dölyfös földesúr letaszítja, fölborítja hintójával a nyomorult paraszt fás szekerét. A szerencsétlen megfogadja, hogy háromszor veri meg ezért. Először ács, majd javas ember képében sikerül ez neki, végül



álca nélkül, de már agyon is verte. Adódik a párhuzam a magyar *Ludas Matyival*, aki szintén háromszor veri le Döbrögin a méltatlan sérelmét. Három próbát kell kiállnia Jakabnak is ahhoz, hogy visszaszerezze a vörös szakállú embertől az elrabolt hercegnőt (Ráduly 1978: 140).

7

A kaukázusi török hagyományban hét réteg öleli körül burokként a földet. A nart hős Qarašaway kődobálós versenyre kel az emegenekkel, akiknek olyan óriás szörnyek, akiknek egytől ezerig terjedő számú fejük lehet. Qarašaway a második földburokig tudja eldobni a követ, a szörnyek megrémülnek, az életükért könyörögnek (Hajieva 1994: 184). Hét nap, hét éjszaka tartott a lakoma a Nartoknál. A zöld mezőn hét szérú is elfért volna (oszét p. 44) Hétfejű sárkánnyal viaskodik sok-sok mesehős, pl. A leendő táltosnak, garabonciásnak hét éven át kellett bolyongania, mielőtt megszerezte volna a teljes tudását (Diószegi 1967: 30). A *Fehérlófia* című magyar népmesében hét évenként gyűlt össze újabb nagy ereje a mesehősnek, mely segítségével ismét megpróbálhatta lehántani az égig érő fa kérgét. Amikor az alvilágba ereszkedett le a szolgálja Fanyúvó, hét mérföldenként haladt lefelé. (Hoppál 2007: 13, 21)

Somol deák (Berze Nagy 1940: 107). Hét évig szoptatta özvegy anyja a fiát (Berze Nagy 1940: 108). Hétöles szakálla volt a törpének, aki Vasgyúró hasáról fogyasztotta el a frissen főtt kását (Berze Nagy 1940: 60). Hétmérföldes csizmát vett a lábára a magyar mesehős. Hetedhét ország ellen indult a legkisebb királyfi. „Ez volt a hét bő esztendő” (Berze Nagy 1940: 319). A hét szűk esztendővel szemben. A csuvas mesében hét éve várja a leláncolt sárkány Vasilit, hogy közelebb lökje elé a húst meg a vizet, de hiába (Karig 1977: 110). Egy másik csuvas mesében a csodálatos képességű táltos paripa hét tengert, hét vashegyet, hetvenhét határt repült át pillanatok alatt (Karig 1977: 44). Hét tengeren kell átkelni a tatár mesében, hogy az ördög lakóhelyéhez elérj! (Karig 1981: 46). Hétszerte erősebbnek és újra tizenkilenc évesnek születik újjá elaggott vénemberből Csillag királyfi egy kellemes langyos szél fuvallata hatására szerelme erejéből (Ortutay 1960: 505). *Babszem Jankó* meséjében (Ortutay 1960: 140) a szegény özvegyasszony már végképp egyedül maradt, amikor a második fia is útnak indult a sárkány által elrabolt nővére keresésére. Az anyjuk már hétszerte jobban búsult, mint addig. Akkor született meg *Babszem Jankó*, a legkisebb gyermeke. Hét napig növekedett, akkor megszólalt. Bár ő az,



aki kiszabadította nagyobb testvéreit a sárkány barlangjából, mégis fivérei a vesztére törnek. Hasonlóan a csatlakozott bajtársai is cserben hagyják, az alvilágból végül a griffmadár segíti őt a felszínre, akinek megmenti a fiókját. Ez a griffmadár csak minden hetedik évben költ ki egy tojást, ezért különösen lekötelezi őt tetteivel *Babszem Jankó*.

Bot Jankó elrabolja a gyönyörű *Juliskát* a tenger fenekére, ott bezárja a fekete márvány barlangba. Oda hetes sorokba kell mákot vetni a szerencsétlen lánynak. Hét kulccsal zárja be hét esztendőre és csak úgy szabadulhat, ha a hét kulccsal hét keresztet rajzol mind a hét ajtóra (Ortutay 1960: 266).

9

Egy nemzetközi altajista konferencián (PIAC) ennek a számnak megfelelő közép-mongol jövevényszót ismertettem a volgai tatár nyelvben. A *Jancsika és a táltos lova* című magyar népmesében kilenc fivér készül megnősülni (Berze Nagy 1940: 222). A legkisebb közülük kicsit eszement volt, de arany szíve miatt táltos lova felkarolta.

12

Egy szegény ember tizenkét esztendeig szolgált egy zsidó kocsmárosnál (Berze Nagy 1940: 337). A tizenkétfejű sárkány több magyar népmesében is szerepel, többek közt az *Átkozott Dobrozsínában* (Ortutay 1960: 411). A *csókaleányok* című magyar népmesében „Egy asszonynak tizenkét lánya volt, a tizenkét lány olyan vakmerő volt, hogy az anyjoknak egy szavát sem fogadta meg...” (Ortutay 1960: 689). Egy másik magyar népmesében Jakabnak azt tanácsolják, hogy tizenkét öl fát égessen el, és hamujából a döglött lova sokkalta erősebben fog életre kelni (Ráduly 1978: 141). A magyar *Elátkozott Miska* című népmesében a bátor címszereplő a kísértet járta kastélyban lefekvéshez készül, és meggyújt tizenkét gyertyát. Egyszerre aludtak el a gyertyák, Miska pedig kapott tizenkét pofont. (Berze Nagy 1940: 111).

A tizenkét éve felfogadott béres című csuvas népmesében (Karig 1977: 89) tizenkét másik legénnyel együtt dolgozik. Az apja csak nagy nehézségek árán, végül tizenkét lány közül kell, hogy kiválassza az elvarázsolt



fiát, akit immár az átváltozás képességével visz haza. Hétfejű, tizenkét fejű majd huszonnégy fejű sárkány őrzi a város ivóvizének a forrását azeri mesében (Sipos 2013-14. III: 92). *Etikán és Utikán* csuvas meséjében az erdő közepén álló ház köré tizenkét sor farkas, tizenkét sor tigris, tizenkét sor oroszlán volt láncolva (Karig 1977: 44). Csiratehénfiát a hálás griffmadár csak azzal a feltétellel vállalja fölvenni a föld színére, ha az egyik oldalára tizenkét ökröt, a másikra pedig tizenkét akó vizet raktároz (Berze Nagy 1940: 61). Tizenkét emeletes palotában siránkozik a sárkány által elrabolt királylányok legnagyobbika, akik megmentésére Hajnalfia vállalkozik (Ortutay 1960: 97).

Árgyilus királyfi meséjében (Ortutay 1960: 594): „Kukoricaszál városát amennyi vadállat csak van a világon, mindből tizenkét pár őrzi. Még a kecskebékából is nyolc pár. Ezek nem alszanak sohasem, csak tizenkét óra-
kor tizenkét percet.”

40

A negyven ,nagyon sok' értelemben használatos a régi török irodalomban. A Dede Korkut legendában általában negyven vitéz kíséri a törzsfőnököt. Az özönvíz is negyven napig tartott, Noé bárkája ennyi idő után talált szárazföldet az Ararát hegyén. Kúnos (1999: 71) írja, hogy az óriásnyának rendszerint negyven fia van, akik mind szóvá teszik egész napos kóborlásukból este hazatérve, hogy „Emberszagot érzünk.” *Ali baba és a negyven rabló* az egyik kedvenc gyerekkori mesém. Tele volt olyan mesés keleti elemekkel, amelyek ma is elvarázsolják az olvasót. A csuvas népmesében elvállalja ugyan a hálás sas, hogy fölviszi az alvilágból a hőst a föld felszínére, de feltételként szabja, hogy a nehéz utazáshoz negyven hordó víz és negyven hordó hús legyen a hátára kötve (Karig 1977: 62).

Az Ural hegység karacsáj neve *Qırq Taw* 'negyven hegy'. A török világban az újszülötteket óvatosságból nem látogatják. Amelyik betölti a negyvenedik napját,²⁹⁸ azt megünneplik. Ennek az ünnepnek a baskíroknál *bişek tuyı* ,bölcsőlakodalom' még pontosabban, ,a gyermek életének negyvenedik napján tartott ünnep' (Torma 1997: 64) a neve, a kazakoknál čilde *hana*, a törököknél *kırk hamamı*, de mind ugyanazt az ünnepet értik alatta. A középkori török szentségtörténetben Hacı Bektaş negyven dato-

298 *Kırkı çıktı* 'betöltötte a negyvenedik napját' – mondják rá.



lyával kínálja a barlangban raboskodó, az éhenhalás stádiumában vergődő ifjút (Aytaç 2010: 121). Ahmed Yesewi a híres közép-ázsiai misztikus negyven évre ruházza rá Hacı Bektaşra az anatóliai közösség irányítását (Aytaç 2010: 187). Negyven nap tartott az önsanyargatás, marcangolás, a böjt, mielőtt útra kelhetett volna (Aytaç 2010: 199). A szúfik negyven szentje különösen fontos a bektásik között. „A negyvenek fürdőjébe negyven galamb száll be, megmártóznak a medencében és lánná változik mindegyik.” „A hegycsúcson lévő forráshoz minden reggel negyven tengeri mén érkezik. Ha valamelyiket - amíg az a forrásból iszik, valaki megpatkolja, fölnyergeli és fölül rá, mielőtt a ló kiemeli a fejét a vízből, az fejét fölemelve így szól hozzá: Parancsolj velem szultánom!...” (Kúnos 1999: 68). Az eszikehíri török mesében a kiszabadított három lánnyal egybekelt a három királyfi, negyven napos lakodalmat ültek (Ergun 2014: 69). A kazáni tatár népmesében varázssapkát készítenek az orvosok a beteg lánynak. Azt negyven ládába rejtették. Abban a negyven ládában még negyven ládikó van. Ennek a negyven ládikónak a legbelső skatulyájában őrzik a sapkát (Karig 1981: 46). A moldvai magyar hiedelmek szerint a halott lelke negyven napig kering ideiglenesen a ház körül (Pozsony 2004: 276).

Az élet vize

Az élet vizéért indult világhódító útjára Nagy Sándor. Ez a varázsvíz biztosította volna neki az örök életet, de nem sikerült megtalálnia. Az örök hegy a *Mingi Tau*, Elbrusz' tetején van egy tó, ebből emelkedett ki *Gemuda* a csodás háromlábú táltos, aki visszament és még egyszer megmártózott a vízében. Az ugyanis az élet vize. Aki abból vizet iszik, halhatatlan lesz a legenda szerint (Hajieva 1994: 193). A magyar népmesében az özvegy asszony, aki hét évig szoptatta a fiát, halni készül. Így szól a fiához: „– Nagyon beteg vagyok. Meg is halok, ha nekem az élők-holtak vízből nem hozol!” (Berze Nagy 1940: 109). Tündér Szép Ilona meséjében a megözvegyült király azt kéri három fiától, hogy hozzanak neki a fiatalító, vagy gyógyító vízből, hogy ismét harminckét éves lehessen. (Berze Nagy 1940: 232).

Az *aranyhal* című tatár mesében a csodatévő aranyvizéért küldik el a legényt és sikerül is megszereznie, de nem elégszenek meg ennyivel (Karig 1981: 65). A környezetében lévők ugyanazt az irigységet érzik, mint a *Zsuzska és az ördög* magyar népmesében Zsuzska nővérei. Ha már ezt megszerezte, mondjuk, hogy a még lehetetlenebbet is meg tudja szerezni, mind veszélyesebb helyekre küldik. A csuvas *Levestészta-hős* (Karig



1977: 57) című népmese igen népszerű a Volga-vidéken. A kazáni tatárok *Tészta-vitéznek* (Karig 1981: 37) ismerik. A címszereplőt valóban tésztából gyúrnák elaggott szülei egy javasember tanácsára, mivel sosem volt gyermekük. A gyorsan megnövő elindul világot látni, útitársak szegődnek mellé és hármasan folytatják az utat. Ahol megállapodnak, ott főz vacsorát az egyikük, míg a két másik elvadászat. Megjelenik a fél karnyi, hosszú szakállú erőszakos törpe és követeli az ételt. Levestészta-hős a szakállánál fogva kötözi egy fához, de az a fát kitepve lemenekül egy lyukon át az alvilágba. Levestészta-hős követi, s ott találkozik a szép lányokkal, akiket sárkányok raboltak el otthonukból. Mindegyik lány kínál varázsvizet (erőt adót és erőt apasztót is) a hősnek mielőtt megvívna a hat-, kilenc-, tizenkétfejű sárkánnyal. A gonosz útitársak nem húzzák föl a lyukon, a megmentett sasfiókák anya siet a segítségére.

Esővarázslás

Közép- és Belső-Ázsiában is ismert hagyomány, melyet a magyarok valószínűleg török népek közvetítésével még a honfoglalás előtt ismerhettek meg. 1996-ban Nalayahban, mongóliai kazakok közt gyűjtött népdalban is megjelent az esővarázsló²⁹⁹ alakja. A legősibb hiedelmeink között, a magyar ősvallás honfoglalás előtti elemei közt tartjuk számon. Az esővarázslás tudományát nem ismerte mindenki, csak a különleges erővel rendelkezők, akik áldozatukkal elő tudták csálni szárazság idején, vagy el is tudták állítani túl nagy esőzésekkor.³⁰⁰ Qaraşaway Alawgan fia és Debet unokája, az egyik nart hős az időjárást is tudta szabályozni (Hajieva 1994: 197)

Vércsepp

Az aranyhajú lánynak a gonosz boszorkány a rosszakarója. Ő kacsává változik, de a banya a máját követeli. Amikor levágják, egy csepp vére félre hullik, abból aranyalmafa nő ki (Berze Nagy 1940: 59).

299 *Kaytarip kara bultti kar jawdırgan, Jayşiniñ şubar-ala tasi bizde, Ay, künim, ay. ,Bizde kar yağdıran buludu geri çevirecek yağmur duasını yapacak kişinin taşı var, sevgilim'* (Sipos 2001: 236).

300 Pozsony (2004: 274) a valahai pogány elemekkel ötvözött keresztény vallású moldvai csángóknál ismert az esővarázslás tudománya.



Nem fogadta meg a jó tanácsot

A kazáni tatár *Ejgeli vitéz* meséjében vadászni indulnak a férfiak. „– Míg mi vadászaton leszünk, a szarvas máját ne süsd meg, különben kialszik a tüzed!” Így is történt, ahogy sütni kezdte, kialudt a tűz. Elindult hát tüzet szerezni, végül a boszorkánytól kapott is, de túl nagy árat kellett fizetnie érte (Karig 1981: 31). A *három galamb* meséjében a legénynek hiába mondták a galambok, hogy ne részegeskedjen, nem fogadta meg a tanácsot és meg is lett a baj (Karig 1981: 57). A magyar népmesében Jancsika táltos lova hiába mondja a gazdájának, hogy ne álljon meg út közben, mégis összezedi a földön talált fényes patkót (Berze Nagy 1940: 223). Bajba is kerül emiatt később.

A Csillagkirályfi és Tündér Ilona című magyar népmesében a gonoszok tanácsait sorra megfogadó eszeveszett királyfi mind mélyebbre zuhan reménytelen helyzetében. Egy jelentéktelennek látszó kicsike fehér egér siet a bajbajutott királyfihoz, ad neki tanácsokat, de a szerencsétlen nem érti az elején, hogy komolyan kellene vennie, meg kellene fogadnia mindet, hogy rátaláljon Ilonára (Ortutay 1960: 505, 508). Végül is azt sugallja ez a mese is, hogy nem szabad föladni, a legnehezebb helyzetből is van kiút, de meg kell hallani a segítő hangot!

Összefoglalás

Nagy a valószínűsége annak, hogy a tanítómese indiai eredetű. Ezeket tibetiek, mongolok, törökök közvetítettek a világ nyugati felének. A keleti állatmesékben állatnak álcázott emberek szerepléséből ismerjük meg a valóságot (Cocchiara 1962: 296-8). A számos hasonlóság mellett számos eltérés is megfigyelhető a magyar és törökségi mesékben, de a most bemutatott magyar mesék az előbbi illusztrálják. Látható, hogy a színek szimbolikája, amit korábban is vizsgáltak már (Kovács 2003) szintén a párhuzamok mellett érvel. A fehér: fekete színek a jót és a rosszat/közöniséget jelölik. Mind török, mind magyar helynevekben, törzsi elnevezésekben is előfordul e két színnév. Feltűnik szerte a steppevidéken, hogy az uralkodói székhely, a főváros neve *Fehérvár*, *Şarkel*, *Aksaray*, stb. melyekben a helynév előtagja rendre a ‚fehér‘ jelentésű szó. Ha valakihez királyi ajándékként paripát vezetnek, az is biztosan fehér színű. Mirkó királyfi meséjében az elátkozott Fekete király mély álmát alussza vagy száz éve már. Az altaji török eposzban az öreg *Maaday Kara* uralkodó mély álomba zuhan,



felesége a hihetetlen eseménysor hatására csak nagy nehézségek árán tudja fölébreszteni. Nem ritka történet, hogy sok gyermek születik egy családban, de mind kirepül így, vagy úgy, majd a későn született legkisebb a keresésükre indul és kideríti, hogy bajban vannak. Ez a története a kazáni tatár népmesének, *Ehmet a tizenegyedik* (Karig 1981: 106), melyhez párhuzamul állíthatunk több magyar mesét is.

A kis gömböc (Illyés 1977: 5) meséje ugyanarra a bölcsességre tanít, mint az iráni török telhetetlen gömböccé (Tulu 2005: 47). Hasonló a története az iráni török jó szándékú kakasának (Csáki–Sipos 2021: 521) is, mint a mi *A kiskakas gyémánt fél krajcárja* mesénknek.

A medve, a farkas és a róka (Karig 1981: 199) tatár meséjében a róka rendre rászedi a többieket, akárkit, aki az útjába akad. Ugyanez történik a magyar *A róka és a farkas a lakodalomban*, vagy a *Kacor király* című népmesében.

Az elhunyt uralkodó megbízza a fiait sírja őrzésével, mely motívum szintén gyakori mind a török, mind a magyar hagyományban. Közép-Ázsiából érkezett a középkori török szent Hacı Bektaş Veli Anatóliába, ahol Karaca Ahmet sírjának őrzésével bízta meg mestere Ahmet Yesewi (Aytaç 2010: 221). Mind törökségi, mind magyar mesekezdetén előforduló motívummá vált a sír őrzése. A csuvas *Kernek madár meséjében* (Karig 1977: 157) három fivér fölvaltva őrzi apja sírját. A kigúnyolt, megvetett legkisebbik, a kopasz tudja egyedül elkapni a sírrongálót. A kernek madár három tollat ajándékoz neki cserébe a szabadságért. A tollak elégetése segíti a kopaszt a fölbukkanó nehézségek legyőzésében. Számos mesében találkozzunk kaukázusi hagyománnyal. Az ágyban fekvő fiatalok közé fektetett kard *A csikócska* meséjében, de a *Nart* eposzban is fontos szerepet tölt be.

A szentségtörténeteknek, valamint a mondáknak is gyakori eleme a csodás gyógyítás, gyógyulás, életre keltés, átváltozás. Ezeket, mint a kultúrtörténeti forrásokat tekintette át a szentek és elöljárók életét és csodás tetteit feldolgozó kötetében Ocak (1997). Kötetünkben (*Anne ve Ođlu*) egy jószívű fiú segítségére siet egy szent ember és föltámasztja.

A magyar hagyományban a táltos az a természetfölötti képességekkel rendelkező személy, aki fölösleges csonttal, foggal születik, és gyógyítani is tud, mint a törökségi népek sámánjai. A táltos tud esőt is varázsolni, de a földbe elrejtett kincsekről is értesül. Akár csak a belső-ázsiai sámánokat itt is földarabolták, újból egymáshoz illesztgették a porcikáit a táltosnak,



hogy immár sokszorta erősebben és bölcsebben folytassa a tevékenységét. A török szentek legendái feldolgozásakor többek közt *Abdal Musa* és *Hacı Bektaş Veli* történetében bukkant rá erre a jelenségre Ocaak (1997: 71). Ugyanúgy iszlám előttinek minősíti, mint a hegyek, sziklák, fák kultuszát, vagy Istennek ember alakban való megjelenését, a sárkányokkal vívott küzdelmet, a csontokból újra összerakott, föltámasztott embert. Végezetül arra szeretnék válaszolni, miért vannak a mesékben olyan sokszor furcsa részletek. Nem csak undorító részletek, de erőszak, szexualitás, olykor perverzió is előfordul bennük. Akár csak az életben.

Erre a jelenségre Csoóri Sándor (2020: 104) a népdalok szerelmi lírája kapcsán állapította meg, hogy az „...nem ismeri a divat cicomáit. A lihegést, a boka-látomásokat. Érdemes fölfigyelni a léthelyzetre.” Ezek a mesék nem mostanában keletkeztek, hanem talán sok száz, vagy ezer évvel ezelőtt. Nem a mai média termékei, hanem szájhagyományozott történetek, melyeket a mesemondó kedves nagyapó, vagy nagyanyó az őt hallgató gyerekeknek és a jelenlévő felnőtteknek szánt az élethez útmutatásul. Ha ezt az utat választod, így végződhet, s ha azt, talán úgy. A gyerekek ámulattal hallgatták szeretett szüléjüktől a gyertyafény mellett elmondott történeteket, melyből magát az életet tanulták meg. Nem rettegtek a sárkánytól, mert megtanulták, hogy legyőzhető. A hagyomány küzdelme az idővel, melyből mégis lehet tanulni az értőknek. Legyen az szanszkrit, törökségi, német, vagy magyar népmese, egyaránt bennük van a tapasztalat, mellyel segíteni kívánja az idősebb a még tapasztalatlant.

Értékeket közvetítenek a népmesék, erősödünk általuk!



Vitatott-e a magyar nyelv finnugor eredete? Törökös vonások a magyar kultúrában³⁰¹

A magyar nyelv finnugor eredetét ma mindenütt tanítják az iskolában. Magyar szakos egyetemi hallgatók tankönyvében ez áll: „A magyar nyelvnek az uráli nyelvekkel való rokonsága tudományosan igazolt tény. E rokonság bizonyítékait, igazolási eljárásait, a nyelvrokonság kutatásának eredményeit főbb vonalakban ismertnek vesszük, a kapcsolódó kérdésekkel tehát nem foglalkozunk.” (Kiss–Pusztai 2003: 20). Nem lehetetlen, de nem is bizonyított, hogy a magyar nyelv valóban a kettévált finnugor nyelvből kialakult finn-permi és ugor nyelvek ugor ágából nőtt ki. Létezett-e ugor egység? Más-más szempontok miatt többen is vitatják. Óriási területen egy-egy aprócska népcsoportot képzelhetünk el, melyeket reménytelenül szétszabdalt a mocsár. Ugor nyelvek alatt mindenki a vogul-osztják-magyar nyelveket érti, közülük számbelileg kiemelkedett a magyar, s vajon miért nem magyar csoportnak nevezték el őket? Idővel (Kr. e. 5. század táján) a magyarok végleg eltávoztak a vogulok-osztjákok látóköréből és már mint önálló magyarság vándoroltak le a törökök lakta sztyeppére, nos egészen addig az időpontig nem beszélhetünk sem magyarokról, sem magyar nyelvről. Az írásbeliség előtti korszaknak kevés az eszköze a bizonyításra. Amit valószínűbbnek láthatunk, az már a vándorlások korából tudható, amikor már magyarként tesz említést rólunk egy-egy legkorábbi, 9. századi mohamedán forrás. Az ezekben előforduló három magyar szóból kettő tisztségnév: *kündü*, *gyula*, illetve maga a *magyar* népnév.

Ezek ugyan minden bizonnyal török eredetűek, de semmit sem bizonyítanak önmagukban. Amit tudhatunk, hogy a magyarság az önálló életét törökös környezetben, az Uráltól dél-nyugatra kezdte meg. A későbbiekben, egészen a honfoglalásig a kelet-európai török csoportok (onogurok, úzok, bulgárok, kazárok, besenyők, kunok stb.) közt nomadizáltak, majd fokozatosan rátértek a földművelésre. Olyan erős ez a több százéves tö-

301 Elhangzott: *Keleti hatások a magyar kultúrában*. MMA konferencia, Bp. 2019.



rökös hatás, hogy ebből levezethető a honfoglalók kétnyelvűsége. Bár a 2003-ban megjelent *Magyar nyelvtörténet* című tankönyvben még mindig csak szóképzési hatásról beszélnek a török nyelvek kapcsán (Kiss – Pusztai 2003: 201), ez egy súlyos tévedés. Ugyanebben a címben topog a finnugrász kutató egy kérdésre válaszolva (Válasz 2019. 06. 07): „A magyar nyelv jelentős ótörök szókincsrétege mellett hangtani és alaktani jelenségei alapján finnugor.” Bereczki (2004: 228) több évtizedes terepmunkái és a vizsgálódásai eredményeképpen arra jutott, hogy „A török nyelvek nemcsak a magyar szóképzésre hatottak, hanem alaktanára és mondattanára is. Nem úgy, hogy ragokat képzőket kölcsönzött tőlük, ... hanem lemásolt bizonyos nyelvtani formákat.” Sándor K. (1998: 7) több mint húsz évvel korábban felhívta ugyan a figyelmet arra, hogy a nyelvi érintkezések nem kizárólag a szókincszet befolyásolják, továbbra is bátorság kell ahhoz, hogy valaki egyéb török nyelvi kapcsolatról merészseljen szólni, a kétnyelvűség meg egyenesen szentségtörés számba megy. Ahogyan az egész sztyeppevidéken a gyakorlat volt, a magyar nép a kialakulása évszázadai alatt számos apróbb nagyobb idegen csoportot is magába olvasztott. A korabeli források pedig sorra *türk* néven tesznek említést a magyarokról. Ez a népnév legkorábban kínai forrásból 540-ből dokumentált.

Vitathatatlan, tehát nem vitatható a finnugor eredet, pontosabban az volt az elmúlt százötven évben. Pedig a vita a tudomány elengedhetetlen eszköze. Gondolkodásra, érvelésre késztet, s e nélkül úgyszólván lehetetlen előre lépni, ráadásul újabb és újabb adatok kerülnek elő. Hegeli gondolat a fanatizmusról, az Egy tudása és tisztelete, amikor ennek az Egynek egyedüli érvényességével és megvalósulásával együtt jár minden különbség megsemmisítése. A második világháború utáni nemzedékek számára ez a fajta egy-ügyűség kötelező volt Magyarországon. A finnugor őshaza, a finnugor eredet érettségi tananyag volt, nem lepődnek meg, ha ma is az lenne, ahogyan a Zeneakadémián most is tananyag a finnugor zene, ez a teljességgel lehetetlen elképzelés. A nyelv társadalmi jelenség, a nemzetek kialakulásához nélkülözhetetlen feltétel. Amíg nincsenek nemzetek, csak ilyen-olyan gyűjtögető, vadászgató vagy nomadizáló csoportok, a népek gyakran keveredtek, a gyengébbek az erősebbek ernyője alá csatlakoztak védelemért. „Vándorlása során, s ez ugyancsak jellemző a kisebb nomád népekre, hol ehhez, hol ahhoz a nagyobb egységhez, pusztai birodalomhoz csatlakozott, alattvaló volt, és adót fizetett, majd később maga kényszerített másokat vazallusává. A hozzá csatlakozott kisebb népcsoportokat magába olvasztotta, nyelvileg is asszimilálta, átadta kultúrkincseit”



– írja a korai magyarságról Lőrincz (1981: 183). Ugyanezt a jelenséget jól leírja a Kaukázusi népek esetében Tavkul a karacsájok kialakulásáról szóló fejezetében (Sipos – Tavkul 2012: 39-51).

Ha valaki igen – nem-es választ vár a címben felvetett kérdésre, annak csalódást kell okoznom. A 16. századi jeles prédikátor Heltai (1987: 203) szómagyarázataiból ajánlom a figyelmükbe a latin közmondást: „Ignorantia audaciam gingnit ac temeritatem at scientia cunctationem.” ‘A tudatlanság vakmerőséget és merészséget szül, a tudás pedig habozást.’

A tényekre továbbra is szükségünk van, ha tudományról akarunk gondolkozni, adatokkal kell az érveinket alátámasztani. Az adatokra támaszkodva, azok bátorításával állhatunk elő olyan állításokkal, melyek esetleg még nem szerepeltek vizsgálati tárgyként korábban. Össze kellene legelőször gyűjtenünk az összes társtudománynak a kérdéssel kapcsolatos eredményeit és mérlegelni az érveik súlyát. Itt pedig Pázmány szavaival élve „Nem a hímes szók kellene, hanem a súlyos valóság.”

A nyelvészet nem ma született tudományág, kifinomult módszereit nagy tudású elődeinknek köszönhetjük. Most szándékosan fordulok korai keleti nyelvészekhez, (mert bár Európa is sok ilyet fel tud mutatni, tudományrendszerezéssel nem sokan foglalkoztak: Arisztotelész, Szent Ferenc, Hegel, hogy csak a legjelesebbekről beszéljünk...), figyeljünk a sokoldalú tudós al-Farábira is, aki szintén ilyen volt, a 9-10. század fordulóján Arisztotelész műveinek fordításával tolmácsolta az arisztotelészi logikát az arab világnak. Remekművei közül való az *Ihszá al-ulúm*, amelyben az okoskodó ember és a tudós közti különbségre is felhívja a figyelmet. Az utóbbinak legfőbb jellemzője szerinte, hogy a tudósnak az igazságra áhítozva tett erőfeszítései valamely tudomány tanulásában rejlenek, míg amaz vakon halad az úton. A nyelvtudományt tekintette minden tudomány abszolút alapjának emellett nagy jelentőséget tulajdonított a „hibás vélemények” megcáfolásának, mert az emberben nem lehet kétség Istent illetően.

Életem folyamán végig törökségi kultúrákkal ismerkedhettem, barátkozhattam. Férjem Sipos János egyedülálló, alapos és áldozatos terepmunkáinak köszönhetően végtelen sok török népdal, vallási ének szövegének olvasója, értő fordítója lettem. Balladák, eposzok, mesék segítségével már a szertartás énekek sem állítottak megoldhatatlan feladat elé. Röviden, tömören arra a megállapításra jutottam, hogy a honfoglalók kétnyelvűségét komolyabban kellene vennünk. A kétnyelvű csoportok hatása az egész nyelvterületen ismert volt. Nem úgy képzeljük el tehát a török hatást, hogy



beözönlött a sok jövevényszó a magyar nyelvbe, aztán lassan használatba is vették itt-ott azokat, hanem az átvett jövevényszavak ilyen-olyan hangváltozásokon estek át a magyar nyelvtörténet aktuális változása szerint, de közben a mondat szerkezetben is előidézték változásokat, meg az átvett és lexikalizálódott elemek alaktani változásokat indukáltak, az egész területen egy kicsit elváltozott a nyelvnek a működése. Más oldalról szemlélve, az egész magyar kultúrára kellett hatnia a sokféle török kultúrának, ha mind a mai napig ennyi nyelvi lenyomata van az érintkezésnek.

Számos tudósunk esett bele abba a hibába, hogy ami keletről jött, azt biztosan a szlávok kölcsönözhatték. Tudni kell, hogy a szlávokat is rendkívül erős török hatás érte. Vagyis, hogy sok esetben tényleg szláv közvetítéssel került hozzánk a kultúránknak végső soron számos török eleme. Elég, ha csak az ősvallás kutatását vesszük szemügyre. Róheim (1925: 334) a magyar néphitről írt összefoglalásában azt írja, hogy „a magyar néphit szláv néphit”. Ujváry (1991: 199) ezt így módosítja: „A magyar néphit és népszokás egy bizonyos rétege idegen eredetű, a hagyomány hordozói-val együtt magyarrá vált néphit és népszokás.” Mivel nem egyetlen török nyelv volt az átadó, és nem is egyetlen év, hanem évszázadok alatt valósult meg ez a kulturális hatás, megfigyelhető, hogy az eleinte törökösobb magyar nyelvnek fokozatosan csökkent a törökös „viselkedése”. Még a kunok betelepülése idején kapott egy kipcsak törökös megerősítést, de már az oszmán törökök nyelvi hatása ernyedtebb. Az is megfontolandó, hogy a keletibb nyelvjárásainkat (moldvai, erdélyi) erősebb balkáni és kaukázusi török hatás érte.

Miről is van szó? A Trákiában beszélt török nyelvjárásnak jó összefoglalását adta Eckmann János a múlt század ötvenes éveiben. Jelentős eltéréseket mutat a Törökország más részein beszélt nyelvjárásokhoz, vagy a standard török nyelvhez képest. Terepmunkánk során megfigyelhettük, hogy a világ végi, legapróbb falvakban is ezt használják az emberek, így beszélnek, de ha ugyanezek vallási szertartáson vesznek részt, a szent himnuszokat nem így éneklük, hanem egy korai, ún. középtörök nyelvállapotban lévő szövegeket hallatnak. Teszik ezt azok az iskolázatlan, jóformán analfabéta emberek, akik legfeljebb a nyomtatott betűket tudják elolvasni. Mégis, a szertartás folyamán csakis ezeket a 13–16. századi liturgikus szövegeket éneklük szent áhítattal, melyet nagyszüleiktől hallhattak tán legelőször, s őriztek meg, illetve adtak tovább saját gyermekeiknek, unokáiknak szájhagyomány útján. Ujváry megállapítása (1991: 196), hogy „A népi kultúra bizonyos elemei különösen hosszú időn át megmaradnak a



feleségül vitt nők hagyományában. Elsősorban a hiedelmekre, mágikus tevékenységekre kell gondolnunk.” Lehetséges tehát, hogy a Kaukázus környéki törökségből a Kárpát medencébe „betelepített” asszonyoknak is köszönhetjük ezeket a törökös kulturális hatásokat.

Az Erdélyi Zsuzsanna által Magyarországon, vagy Silling István³⁰² által a Vajdaságban gyűjtött nem kanonizált magyar szertartásszövegek kapcsán azt látjuk, hogy tartalmi szempontból azok közt is sok az ún. bajelhárító, vagy védelmező szöveg. A kereszténység felvétele előtti (és utáni) időkből való török jövevényszavaink között fordul elő sok vallási, valamelyest a kereszténységgel is kapcsolatba hozható szó. Az *egyház* (WOT 307), a *gyarló* (WOT 370), a *gyón* (WOT 400), a *torol* (WOT 922), *báj* (WOT 82), *bocsát* ~ *bocsájt* (WOT 135), *búcsú* (WOT 179), *bűvös* (WOT 197), *csök* 'keresztelői szertartás' (WOT 259), *táltos* (WOT 841), *orvos* (WOT 656), *tükör*³⁰³ (WOT 959) stb. A szent fák és kövek, a szent erdők 'igy-fonok' fogalma, pl. a körtefáé, mely számos magyar lakta helyen szertartásnévként fordul rejtve elő helynévben Körtvélyes (Csáki 2002a), Tetétlen stb. alakban. Az esővarázslás minden bizonnyal a táltosok³⁰⁴ egyik mestersége volt. Itt említendő meg a táltosok háttas állata is, melynek segítségével teljesítheti a túlvilági utazását. Ezek a táltos paripák a török eposz hagyományban vagy több (pl. 6), vagy kevesebb (pl. 3) lábuk ellenére szélvészkként száguldanak, de repülnek is, ha kell.

Vargyas írta le (1983: 297), hogy a Szent-László ábrázolás számos keleti elemet tár elénk, többek közt a fejben-keresést, vagy a hat lábú lovat. A táltosok átváltozási képességének köszönhetően ló vagy bika alakban viaskodnak rendszerint. A metamorfózisra sem akárki képes, csak a különleges tudás birtokában lévők mind a török, mind a magyar hagyományban. A nagy út, a ráolvasás, az árnyéklélek, a külső lélek, a szemfényvesztő stb. (Pais 1975), mind olyan fogalmak, melyek a magyar ősvallásból őrződtek meg, s amelyek párhuzamosan ismertek az iszlám előtti török népeknél.

-
- 302 A bűvös számok közül a hármas és hetes szám (Csáki 2002) előfordulása gyakori a vajdasági népi imákban is (pl. héthalalos bűn), de az egész magyar és török nyelvterület népmeséiben is.
- 303 A tükör számos népi hagyományban szerepel.
- 304 Róheim tanulmánya a táltos magyar sajátságait, történeti előfordulásait adatalja (Verebélyi 1984: 284–325).



Bármely nyelv történetének korai szakaszára feltételezett nyelvállapot sehol sem marad meg. Ismeretes, hogy a nyelv minden rétegében (hangkészletében, alak- és mondattani megoldásaiban, szókészletében és jelentésében is) állandó, ha nem is azonos ütemű változás zajlik. Ha egyszerre minden gyorsan megváltozna, nem is lenne képes betölteni az eredeti funkcióját a közlést, semelyik nyelv sem. A leggyorsabban a szókészlet változik, hiszen minden történelmi, gazdasági, éghajlatbeli stb. változásra reagál a nyelv. Az új és még újabb társadalmi, egészségügyi stb. helyzetek leírására is alkalmas kell, hogy legyen. Mi az mégis, ami megmarad benne, mit őriz meg, miért éppen azt? Mire lehet abból következtetni?

Jó esetben az egész kultúrára, mert a nyelv az a legfontosabb eleme minden kultúrának, ezért is kapott akkora hangsúlyt az összehasonlító nyelvtörténeti kutatás nálunk. Kavart fel mérhetetlen indulatokat és törölt ki neveket is adott esetben a kánonból. Nem László Gyula, Bartók Béla, nem is Vargyas Lajos, Lükő Gábor, volt az első, aki felhívta a figyelmet a törökségi kutatások szükségességére az összehasonlító vizsgálatok során. Nem kevés moldvai terepmunkája segítette ez utóbbit etno-szemiotikai megfigyeléseihez (Hoppál 2018: 41), végső soron ahhoz a megállapításhoz, hogy a kultúra egésze tanulmányozandó, mert az egyes területeken előforduló motívumok mind jelentést kapnak egy másikon is. A Kaukázusi törökség eposz hagyományában is jól ismert a hős csodálatos születése, majd hirtelen növekedése, a külső lélek³⁰⁵ fogalma, az esővarázslás, a nyelvre kelő állat (főleg ló), a metamorfózis képessége, a kevesebb/többblábú ló, a táltos paripa, a 12 fejű sárkány, a sárkánytejet ivott, a bűvös számok vagy a török mesékből a fejben keresés, a boszorkány, a forgó vár, a tejttestvér³⁰⁶ stb. mind olyan motívumok, melyekre figyelniük kell.

A népballadákban jelenlévő sorismétlések refrénként is funkcionálnak, a körtánc logikáját követve. A dupla kódolás segít az igazán fontos kulturális elemek megőrzésében. Az a jel, ami megtalálható a kopjafán, az megvan a hímzsminták közt, vagy a vallási szertartás eszközén, vagy ami megvan az eposz szövegében, az megvan a nyelvben is, csak kiragadottan,

305 A fogalom árnyéklélekként is előfordul, pl. (Dienes 1983: 174, 179), de szabadlélekként is, pl. (Dienes 1983: 186, 191).

306 Tejttestvérem nekem is volt, de a szokás még a nomádoktól ered. A karacsajok Nart eposzában többször leírt jelenet a Manasz kirgiz eposzban (8587-90. sor) is előfordul.



de változtathatatlanul, ún. lexikalizálódva. A lexikalizálódott egységek fontos jellemzője, hogy csak úgy, csak abban a formában jelentik azt, amit.

Ész szavunkra hívom most fel a figyelmet, mely az ótörökben ismert szó volt: *us* 'intelligence, the power of discrimination' (Clauson 1972: 240), *usladi negni* 'he understood good and evil and distinguished between them' (Clauson 1972: 248). Az *us* tőhöz egy denominális verbumképzőt illetve *-la-* ugyanazt az eljárást látjuk a magyarban is: ész *-le-* > észlel, különbséget tesz stb.

„Eszébe vévén a nyavalyás egér, mi volna a békának szándékja... (Heltai 1987:1 3)”

Vagy hogy egy nyugati török (karacsáj-balkár) példán szemléltessem:

Esingde tut! 'Tartsd az eszedben!' Nart eposz (Alieva 1994:130), észletmey 'észrevétlen' (Alieva 1994:168), ... "Éslep qarğandı-la" 'észlelvén látták ám, h. ...' (Alieva 1994: 210), *ésime kelgendi* 'eszembe jutott' (Alieva 1994: 225)

Az alapszófajok közül a nomen-verbumok, vagy a primér többesjel, mely igén/névszón egyaránt éppúgy jelen vannak a török nyelvekben, mint a magyarban, s ott is archaizmusnak számítanak. Az igenevek, igeneves szerkezetek hasonló bőséggel tanulmányozhatók már az ótörök emlékektől fogva. A szófajváltásra rengeteg példánk van, mely megállapításokkal sorra azt szeretném hangsúlyozni, hogy a nyelvtipológiai azonosságnak köszönhetően is több konvergens nyelvi jelenség, majd változás is megfigyelhető mind a magyar, mind a török nyelvek esetén. Ha azonos típusú nyelvek érintkeznek, ezek nyelvi lenyomata a grammatikai változásokban is jól nyomon követhető. Akár az ige-, vagy főnévragozásban is, az igeidők rendszerében, a régmúlt alakok, pl. *látott vala* megjelenése, ahogy erre É. Kiss Katalin (2013) is emlékeztet³⁰⁷ tanulmányában. A korai magyar irodalomban még igen gyakran előforduló igeneves alakok mára háttérbe szorultak: „Mert a *szája veszetteknek* akármit adj eleikbe, azért ugyan nem kedvelik: mert a szájoknak íze elveszett.” (Heltai 1987: 5). A kisherendi közmondásban: „Keze égett gyermek fél a tüztül.” (Berze Nagy 1940: 43) „Jézus a földönjártába bétért égy faluba.” (Berze Nagy 1940: 287).

307 A szerző felfigyelt arra is, hogy az uráli nyelvek közül csak azokban vannak összetett igealakok, amelyek tartós kapcsolatban álltak a nyugati ótörökkel.



Bartók Béla írta Rásonyinak (BB 771-es levél), hogy „ha *odautazomban...*” (p. 515), vagy egy másikban, melyet Saygunnak írt (822-es levél) „*hazatértemkor*” (p. 545). Nem csak a véletlennek köszönhető, hogy ilyen alakokra bukkantam, olyan ragozott gerundiumokra, participiumokra, melyeket csak alárendelő mellékmondatokkal lehetne kifejezni, ahogyan ma mondjuk: 'Akkor ..., amikor majd odautazom.', vagy 'Akkor ..., amikor már hazatértem.' Az összes török nyelvben ez a megoldás terjedt el, és mint látjuk, jártunkban-keltünkben magunk is alkalmazzuk ezeket.

Ismeretes, hogy a főnév könnyen melléknévvé válhat a magyarban, betölthet jelzői szerepet. A török eredetű *bölcs* szavunk pl. főnévből lett melléknévvé, s így akár névszói állítmány is lehet, pl. a *Márpedig ez a döntés bölcs* – kijelentésben. Itt kellene megemlítenem az onomasztika kérdését. A korai magyar nyelvben használatos török eredetű nevek sem maradtak változatlanok. A török nyelvtörténet beható ismeretében kellene megvizsgálunk az összes magyar személy- és helynévtárat. A bennük meglévő személy és családnevek között fellelhető pl. a *Kartsa* családnév (Györffy 1942: 175), melynek helynévi előfordulásai is dokumentáltak sokféle felvidéki helynevünkben. A *Karcsa* ismert karacsáj személynév.

Kisnyégerfalva (Györffy 1942: 324, 354), Ormánypatak (Györffy 1942: 298), Kőormányhegy (Györffy 1942: 302), Karcag, Küküllő, Tokaj, Hidegkút vagy a Nyírség, Barcaság, Ormánság, valamint más, pl. szertartásnevet rejtő (Körtvélyes, Tetétlen, Szombatság stb.), mára elhomályosult török eredetű helyneveinket is tucatjával bővíthetnénk. Olyan lexikalizálódott adatokat kellene felsorolnom, melyek bizonyítják a nagyon szoros együttélést, melynek folyamán akár egy kétnyelvűséget is bátran feltételezhetünk. Mint a kaukázusi karacsáj-balkár török Nart eposzban (Alieva 1994) olvasható:

Adam iyis! Mında kim bardı? 'ember szag[ot érzek] ki van itt?' (103, 135, 154); adamtilbla 'emberi nyelven' (133) stb.

A török és a magyar is toldalékoló (agglutináló) nyelv, ezért még az egymáshoz közelítésük is érthetőbb. A votják – tatár, vagy a volgai kipcsak – közép-mongol nyelvi kapcsolatok párhuzamai támogatják ezt az állítást. Mindkét esetben olyan areális kétnyelvűség alakult ki agglutináló nyelvek közt, melynek során nem kizárólagosan a szókészlet változott, hanem megfigyelhető a jövevényszók mellett a toldalékokra és a nyelvtanra gyakorolt hatás is. Arról nem is beszélve, hogy a nyelven túli elemekkel is: a népi kultúra egyéb elemein megfigyelhető hatással is (viseletek, táp-



lálkozás, mezőgazdasági termelőeszközök, népköltészet, zene, hiedelmek, szokások neve stb. stb.) bőséggel számolhatunk.

Összegzés

A regionális nyelvhasználat és a nyelvi kontaktusok hatására a nyelv minden szintjén, a magyar nyelvnek minden rétegében (fonetika, morfológia, szókészlet, szintaktika és szemantikai) kimutatható a török hatás. Ami tán ennél is figyelemre méltóbb, ahogyan a nyelv funkcionált. A nyelvi működés pedig a szövegekben érhető tetten. Archaikus, népi szövegekben, elszigetelt nyelvjárásokban, korai nyelvemlékeinkben, helynevekben, melyek nem a divattal változnak. A honfoglaló magyarok kétnyelvűségét bemutató videofelvétel nem áll rendelkezésünkre. Ám tudjuk, hogy Konstantinosz bizánci császárnál járt magyar delegáció tagjai (köztük Termacsu és Bulcsú, Árpád két dédunokája) két nyelven is szóltak. „A honfoglaló magyarság egyes csoportjainak kétnyelvűségét az valószínűsíténé, ha a magyar grammatikában a magyar mondattanban is ki tudnánk mutatni ótörök hatást.” (É. Kiss 2013: 190)

Ezt ő a nevezett tanulmányában meg is tette. Ki tudta mutatni, hogy az elfogadott nézettel ellentétben, a magyar összetett igeidők nem a latin igeidők fordítására alakultak ki, hanem „az ősmagyarban ótörök hatásra kialakult természetes fejlemények” hasonlóan a birtokos szerkezetre irányuló vizsgálata eredményéhez. Az ugor alapnyelvben nincs összetett igeidő, ez tehát tekinthető a korai magyar nyelv törökös vonásának.

A Száz fabulában olvashatjuk: „Mi okból műveltem légyen ezt...” (Heltai 1987: 5); vagy figyeljük meg a róka ravaszkodását, amikor így szól a farkas-hoz: „Félek vala, hogy megbetegültél legyen.” (Heltai 1987: 63). A török-magyar együttélés alatt átvett számos török nyelvi hatás került háttérbe a honfoglalás utáni időszakban, ahogyan a török népelemek asszimilálódtak. Magam is hozzátettem már ehhez olyan archaikus szövegvizsgálatok eredményét a mondatszerkezetek vizsgálatához, mint amelyre a közmondások szolgálnak jó alapot:

„Madarat tolláról, embert barátjáról” – mondja a magyar közmondás.

„Az étel íze a sótól, az ember íze a szótól” – Mándoky (2012: 262) dob-
rudzsai tatár gyűjtéséből.



„Alp çerigde, bilge tirigde (I 3388)” (Tekin 1989: X) ötörök közmondás
'Vitéz a seregben, bölcs az élőknel.'

A kaukázusi török nyelvek közül a karacsáj-balkár vizsgálatára Pröhle Vilmos és Német Gyula irányították a figyelmemet. Az alábbi közmondásokból az előbbieket párhuzamát láthatjuk:

„Kün uzun, ömür qisha.” (Tavkul 2016: 171) – 'Egy nap hosszú, az élet rövid.'

„Kiyik tavğa, çabaq suvğa.” (Tavkul 2016: 158) – 'Őz a hegyre, hal a vízbe.'

„Suv keter taş qalır.” (Tavkul 2016: 215) – 'A víz halad, a kő marad.'

A magyar hangtörténethez török jövevényszavaink sokféle adatot szolgáltatnak. A veláris magyar *i* hang meglétét az ősmagyar kor végén még biztosan feltételezzük, mert mély hangrendűnek fogadtuk el az *ót*. **ildam* > m. *ildom*, *ót*. **jisnay* > m. *disznó*; *ót*. **tinay* > m. *tinó*, valamint a *kín* szavunk is azt mutatja, mivel kizárólag mély hangrendű toldalékkal állhat, hogy az eredeti *ót*. *i* folytatása a magyarban *i/i* lett. A kétnyíltszótagos tendencia ugyanúgy jelen van a török nyelvtörténet kezdete óta mostanáig a török nyelvekben, mint a magyarban. A legkorábbi török siratóban (11. sz.) már dokumentált ez a jelenség. Az anorganikus hangok (főként az *n*) megjelenése és eltűnése egyaránt megfigyelhető a török és a magyar nyelvben is. Érdekes, pl. hogy a dél-dunántúli nyelvjárásban van *bográncs* (Berze Nagy III. 1940: 7), a *bojtorján* török jövevényszó *bojtorja* alakban szerepel Heltainál (1987: 199). Az anorganikus szókezdő *h*- tipikusan balkáni jelenség, a trákiai nyelvjárásokban nagyon gyakori magánhangzóval kezdődő szavak elején. Erre találtunk példát a következő mondatban is: „Egy igen hegyes orrú varjú egynyíhány *horáig* egy szép ártányon üle, és az oly csendesen hordozá a varjút, és egyet sem ríva.” (Heltai 1987:114) Előfordul ez a baranyai nyelvjárásban is: „Hidegény embört érzök a háznál! ki van étt?” (Berze Nagy II. 1940: 183).

„Felfigyelünk olyan jelenségekre, mint hogy a keresztény középkorban is megvolt táncolt hősi énekek szájhagyományozással maradhattak fenn balladánkban, vagy szivároghattak be népmeséinkbe. Bizonyos balladai elemek, mitikus motívumok akár az őskorba is visszavezethetnek minket a bennük megvillantott hiedelmek, ősi emlékek segítségével. A magyar népballada kérdéseiben nem ad útbaigazítást a finn-ugor eredetű népek



balladáinak a tanulmányozása, mert azok sokkal inkább az északi szláv és skandináv hagyományokat követik.” (Ortutay 1968: 70)

Érdekes párhuzam lehet még a török vallási közösségek szertartás-nekeinél megfigyelt dallamcsere lehetősége. Bartók a székely balladákkal kapcsolatban tett hasonló megfigyelést, mely ott szintén másodlagos, újabb keletű. A tükörfordítások megjelenése abszolút bizonyítéknak tekinthető kétnyelvű csoportok jelenlétére egy közösségen belül. A tükörfordítások további nyelvi hatásokat, párhuzamos változásokat, megoldásokat eredményezhetnek (Kiss–Pusztai 2003: 21). Ennek a problémakörnek külön fejezetet szentelt a nyugati ótörök kézikönyv (Róna-Tas – Berta 2011: 1324–1330), de Ligeti (1986: 192) is beszél a tükörkifejezésekről.³⁰⁸ A *calque* fogalmkörét csak nagyon szerteágazó olvasás segítségével tudjuk bővíteni, mert az élet úgyszólván minden területén megjelenhet. A tö. *bar* 'van' jelentésű szóból óriási szócsalád sarjadt. Belőle származik pl. a *barım* 'mindenem, amim csak van', de jövevényszóként a *barom* (WOT 99) is átkerült a magyarba.

Györffy a kunokról, majd az őseinkről beszélve (1942: 114, 236) a *baromtenyésztés* szót többször is használja, miközben a török nomádoknál máig élő téli szállás és nyári legelő kettősségéről is, a török világban mindenütt élő *konak* szállás fogalmáról is beszél a könyvében. Ez is egy tükörfordítás tehát, ahol az emberek ülnek 'laknak'. Tükörfordítás többek közt a *Fehérvár* vagy *Hidegkút* helynév is, mely még a régi lexikonban *Fejérvár* (Székes) más hiátustöltővel szerepel (UKIT 1851: 197), s mely végig a steppei törökségi népek közt igen elterjedt: *Šarkel* vagy *Aq Kale*, *Beyaz kale*, a kirg. *Suuk-tör* stb. alakokban.

2001 októberében is jártam törökországi karacsájoknál az Ankara környéki Yağlıpınarban. Az adatközlők elbeszéléséből tudom, hogy a település eredeti neve *Akhisar* 'Fehérvár' volt. Az 1890-es években a Kaukázusból ide betelepülők Čegem, Bashan és Mağra környékéről érkeztek. Az Ákos személynevünk is tükörfordítás. A távolító esetragot török nyelvből kölcsönöztük: *+nAn* ~ *+DAn* ~ *+nAt*, vagy nyelvjárási alakokban ~ *+nyAn* ~ *+nAnd*: *innen*, *onnan*, *mikorontan* (Heltai 1987: 151), *messzünnen* (Ortutay 1960:205-6), *messzünnet* (Faragó – Jagamas 1950: 84), *alulunnat*

308 A magyar nyelv török kapcsolatait ismertető finnugrista kolléga írta, hogy „a magyar–török tükörfordításokat Ligeti Lajos gyűjtötte össze, a példákat Bereczki Gábor gyarapította.” A tükörszavak, kifejezések összegyűjtése nem lehetséges, annyi van belőlük és tán soha sem zárul le.



(Faragó–Jagamas 1954:14), *hörteleennyen* (Berze Nagy 1940: 113), *innend, onnend* (Berze Nagy 1940: 71). A török ablativusi +*DAn* a magyarban olykor lokativuszi, de elsősorban ablativuszi értelemben használatos: *ottan* ,ott; onnét’:

„Ottan fúdogálá

Szomorú énekit

Szomorú fogságban

Egy székely katona.” (Ortutay 1962: 179).

Egy könyvcímben figyeltem fel a következő adatra: „Meg fog vala apóm szokcor kezem+tül...” – ahol a ,kézen fog vkit.’ igének moldvai magyarban előfordulását dokumentálta Domokos.³⁰⁹ Ugyanezt az ablativust látjuk a trákiai saját gyűjtésű török vallási énekekben: *tut el+im+den* ’fogj kezemtől [kézen]’. A +*lAn*-t is *pediglen, napiglan, méglen* (Heltai 1987: 30), *méglen* (Heltai 1987: 148-9), *egészlen* (Györffy 1942: 180) kölcsönözhattük. Ezzel szemben a helynevekben is előforduló +*sÁg*: *Ormánság, Barcaság, Kunság, Báródság, Nyírség*, vagy közneveken is *erdőség, kertség* (Györffy 1942: 161-2, 177-8), stb. Párhuzamba állítom az ótörök *borluk* ’szőlőskert’ (Clouston 1972: 365), *ocaklık* ’a tűzhely helye’ (DLT 351) képzőjével, vagy mai adatok közül pl. a karacsáj *kezik* ’kis bicska, készség’ (Tavkul 2020: 211) mely valószínűleg egy tükörfordítás eredményeként jelenhetett meg nálunk.

A +*sÁg* képző a magyarban ugyanúgy, mint a török +*llk* elsősorban elvont főneveket képez: *szépség, jóság*, de több párhuzamos egyéb funkciója is ismert, pl. állapot, foglalkozás- és mesterségneveken is előfordul: *tűzesség, láz*’ (Berze Nagy III 1940: 35), *boszorkányság, tanárság* stb. A török kicsinyítő képző (Kakuk 1997) a +č, +Ač ~ +ča, +čAk ~ +člk is jövevény a magyarban: *darabcsa* ,kis darab’ (Berze Nagy III 1940:10), *tácsa* ,kis tál’ (Berze Nagy III 1940: 33). Számos helynevünkben, személynévünkben is előfordul, nagy valószínűséggel a kipcsakos +š, +ša is átvétel: *Julis, Katus, Maris*, stb.

A karacsáj-balkár tükörfordításokból már közzétettem egy csokrot, ezekhez most még egy párat: *burun tešiginden* ’orrlyukából’ (Alieva 1994:

309 Domokos P. P. (1993): „*Megfog vala apóm szokcor kezemtül...*” In: Halász P. (ed.) *Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére.*



176); *Teyri ursun!* (Alieva 1994: 181) 'az isten verje meg! *olkeziude* (Alieva 1994: 173) 'aközben'; *auzuna qaphandī* (Alieva 1994: 171) 'szájába kapta'; *ot+orun* 'tűzhely' (Tavkul 2000: 312); *gitçe barmak* 'kisujj' (Tavkul 2000: 206); *kindik+bav* 'köldökzsinór' (Tavkul 2000: 265); *konak+üy* 'vendég-ház' (Tavkul 2000: 269); *közgeilin-* 'szembe ötlük/tűnik' (Tavkul 2000: 277); *kum+bürtük* 'homokszem' (Tavkul 2000: 280); A ház+as (tö. *ev+li*), házasságkötés tematikája egy külön fejezetet érdemelne, tele van török hatások nyomaival (Csáki 2020). Bár az *asszony* és az özvegy szavunk is alán eredetű, sok adat támogatja, hogy ez a jelentéscsoport is a Kaukázus előterében élő törökségi csoportokhoz köthető.

A karacsájban ma is használt kifejezések közül a *mennge kel!* 'hozzám gyere! [feleségül]' (Alieva 1994: 230); *Bödenege qaçhandī da ketgendi* (Alieva 1994: 231) 'Bödenéhez szökött és hozzámment.' A kétnyelvűség esetében feltételezett nyelvi kompetencia minden bizonnyal évszázadok alatt jött létre, esetleg nem is az egész nyelvterületen, és nem tartott örökké, bár számos nyomát ma is föllelhetjük.



Bibliográfia

- Adorján I. (1998): A turul gyermekei. Székesfehérvár.
- Agyagási K. (2014): A magyar–török nyelvi kapcsolatok. In: Sudár B. [et al](eds): Magyar őstörténet. Budapest: MTA BTK pp. 199–204.
- Alieva, A. I. (ed.) (1994): Nartla. Malqar – qaraçay épos. Moskva: Vostočnaja literatura.
- Andrews, P. A. (1992): Türkiye’de etnik gruplar. İstanbul.
- Andrews, W. G. (1976): An introduction to Ottoman poetry. (Bibliotheca Islamica) Minneapolis and Chicago.
- Artun, E. (1978): Tekirdağ folklor araştırması. İstanbul.
- Artun, E. (1983): Tekirdağ folklorundan örnekler. Tekirdağ.
- Aytaş, G. (ed.) (2010): Hünkar Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi. HBV Araştırma Merkezi. Ankara.
- Banarlı, N. S. (1987): Türk Edebiyat Tarihi I–II. İstanbul.
- Barnard, A. – Spencer, J. (eds) (1996): Encyclopedia of social and cultural anthropology. London – New York.
- Barnes, J. R. (1986): An introduction to religious foundation in the Ottoman Empire. Leiden.
- Bartha J. (2002): A Kunság népi kultúrájának keleti elemei. Debrecen.
- Bartha J. (2006): Lâle. Hagyományok a mai török társadalomban, az emberélet fordulójának népszokásai. Szolnok.
- Bartha J. (2007): Nagykunsági néprajzi tanulmányok. Karcag.
- Bartha J. (2010): Népviselet a Nagykunságon. Karcag.
- Bartha J. (2019): A Nagykunság népi díszítőművészetének keleti elemei. In: Sipos J. (ed.): Keleti hatások és motívumok a magyar művészetben. MMA K. Budapest.
- Bartók, B. (1951): Serbo-Croatian folk-songs. Texts and transcriptions of seventy five folk songs from the Milman Parry Collection and a morphology of Serbo-Croatian folk melodies. New York: Columbia Univ. Pr.



- Bárczi G. – Benkó L. – Berrár J. (1967): A magyar nyelv története. Budapest: Tankönyvkiadó.
- Bellér-Hann, I. (1995): The 'Laz songs' revisited: oral tradition in North-East Turkey. *AOH XLVIII*: 3 pp. 291–311.
- Bellér-Hann, I. (2000): The written and the spoken. Literacy and oral transmission among the Uyghur. (Anor 8) Berlin.
- Bellér-Hann, I. (2001): 'Making the oil fragrant'. Dealings with the supernatural among the Uyghur in Xinjiang. *Asian Ethnicity*. March 2001.
- Benzing, J. (1976): *Tschuwaschische Lieder*. Aufgezeichnet von Anatolij K., mit deutscher Übersetzung herausgegeben von Johannes Benzing. 9 p.
- Berczki G. (2004): A magyar nyelv és a Volga-vidék. In: Andrásfalvy B. – Domokos M. – Nagy I. (eds): *Az Idő rostájában*. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára. I-III. Budapest: l'Harmattan. I. köt. pp. 227–233.
- Berze Nagy J. (1940): *Baranyai magyar néphagyományok*. I-III. Pécs: Baranya Vármegye Közönsége.
- Birge, J. K. (1982): *The Bektashi Order of Dervishes*. Hartford: Conn.
- Bittirlani, T. – Gabalani, A. (eds) (1997): *Algışla Nart Tauruxla, jomakla, jırla, élberle... Na'čik*.
- Blaskovics, J. (1962): Dobruca Tatarlarının halk türküleri. In: Németh Armağani. pp. 69–77.
- Boeschoten, H. (2009): *Alexander Stories in Ajami Turkic*. (Turcologica 75) Harrassowitz. Wiesbaden.
- Brockelmann, C. (1923): *Alttürkestanische Volkspoesie I*. Asia Major (Hirth aniv. Vol.) pp. 3–24. II. *Asia Major 1924*. pp. 24–44.
- Celasun, A. H. (1995): *Alevilik bir sır değildir*. [hely nélkül]
- Clarke, G. L. (1999): *The world of the Alevi*. Issues of culture and identity. AVC Publications. New York – Istanbul.
- Clauson, G. (1972): *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon.
- Cocchiara, G. (1962): *Az európai folklór története*. Gondolat. Budapest.
- Çolak, M. (2021): *Macar Arşiv Belgeleri Işığında İgnác Kúnos'tan Türkoloji Mektupları ve Eleştiriler (1885–1890) (Tarih Serisi 118)* İstanbul: Selenge Yayınları.
- Csáki, É. (1995): *Türk ve Macar türkülerinin metinlerine dair*. Ankara Üniversitesi DTC Fak. Dergisi XXXVII:1–2. pp. 169–179.



- Csáki, É. (2001): Collecting in a Mongolian Kazakh mining village: Nalayh. in: Sipos, J.: Kazakh folksongs from the two ends of the steppe. Budapest: Akadémiai Kiadó. pp. 28–30.
- Csáki É. (2001a): A törökországi karacsájak között tett kutatóutunkról és a karacsáj szókinccs egyes sajátosságairól. In: Birtalan Á. – Yamaji M. (eds): Orientalista Nap 2001. Budapest: MTA Orientalisztikai B. – ELTE Orientalisztikai Int. pp. 25–33.
- Csáki, É. (2001b): Türk Kültüründe ayrıntılar: tuz. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. Kış 2001/20. pp. 231–235.
- Csáki É. (2002): Körtefa-kultusz a Kaukázusban. *Ethnica* IV:3. pp. 117–120.
- Csáki É. (2002a): Bűvös számok az iszlám előtti török és kereszténység előtti ősi magyar vallásban. *Ethnica* IV:1. pp. 36–38.
- Csáki, É. (2002b): Traces of the Pear-Tree Cult in the Caucasus. *AOH* 55: 4. pp. 345–352.
- Csáki, É. (2002c): İslam ve Hristiyanlık Öncesi Türk ve Macar Eski İnançlarında Rağbet Edilen Rakamlar. in: Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi Bildirileri. 23–25 Ekim 2001. (Tüksev Yayınları Bilim Kültür Dizisi 2) Ankara. pp. 201–209.
- Csáki, É. (2004): Armut ağacı inancının Kafkasya’daki izleri. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 2004/30 pp. 213–222.
- Csáki, É. (2004a): Molnár Á. (ed.) (2003): Şaman inancının hatıraları: Türk halkları. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 2004/30. pp. 441–442.
- Csáki, É. (2004b): Middle-Mongolian loan verbs as they appear in Karachay-Balkar. *Inner Asian Survey* No. 2. pp. 7–35.
- Csáki É. (2005): Középmongol eredetű jövevénytörök a karacsáj-balkárban 2. In: Birtalan Á. - Rákos A. (eds): Bolor-un gerel. Kristályfény. Crystal-splendour. Volume I-II. Tanulmányok Kara György professzor 70. születésnapjának tiszteletére. ELTE, Belső-ázsiai Tanszék – MTA, Altajisztikai Kutatócsoport, Budapest pp. 169–189.
- Csáki, É. (2006): Karaçay-Balkarca’da Orta Mongolca Alıntı Fiiller. *Modern Türklük Araştırma Dergisi* (2006: 3-4), pp. 36–65.
- Csáki, É. (2007): Shamanistic features preserved in Bektashism. (Bektaşilikte korunan şamanistik özellikler). in: Kılıç, F. – Bülbül, T. (eds): 2. Uluslararası Türk kültür evreninde Alevilik ve Bektaşilik bilgi şöleni bildiri kitabı. 1–2. C. Ankara pp. 421–442.
- Csáki, É. (2008): Szentek és angyalok a trákiai bektasiknál. In: “Magyarország és Azerbajdzsán: a kultúrák párbeszéde” II. Nemzetközi Tudományos Konferencia 2007 november 6-8. Budapest. pp. 38–50.



- Csáki, É. (2009): On the Variability of Texts as Seen in Bektashi Nefes. In: Yılmaz, E. – Eker, S. – Demir, N (eds): Articles on Turcology. Festschrift to commemorate the 80th Anniversary of Prof. Dr. Talat Tekin's Birth. International Journal of Central Asian Studies 13. Seoul. pp. 123–135. www.iacd.or.kr/pdf/journal/13
- Csáki É. (2010): A török népdal és a szeretet próbája. In: Dévényi K. (ed.): Varietas Delectat. Tanulmányok Kégl Sándor emlékére. (Keleti Tanulmányok Oriental Studies 14) Budapest pp. 99–114.
- Csáki, É. (2010a): Boeschoten, H.: Alexander Stories in Ajami Turkic (Turcologica 75) Wiesbaden. Acta Orientalia Hung. 63: 2 pp. 231–235.
- Csáki, É. (2010b): Nefes: Bektaşılık ve sanatın kesişen yolları. In: Ecevitoglu, P. – İrat, A. M. – Yalçinkaya, A. (eds)(2010): Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri. Ankara. pp. 402–406.
- Csáki, É. (2010c): Hacı Bektaş Veli'nin Kişiliği ve Felsefesi Türkçe Şiirlerde Nasıl Yansıtılmaktadır? In: Aytaş, G. – Doğan, Y. – Akman Yeşilel, D. B. (eds) (2010): Hacı Bektaş Veli'nin Tarihsel Kimliği, Düşünce Sistemi ve Etkileri. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu 30–31 Ekim 2009 Üsküp/Scopje. (G. Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları Araştırma Dizisi 12) Ankara pp. 181–186.
- Csáki, É. (2010d): Irène Mélikoff (1917. november 7 – 2009. január 8). In: “Magyarország és Azerbajdzsán: a kultúrák párbeszéde” IV. Nemzetközi Tudományos Konferencia (Előadások, cikkek és rezümék) II. kötet Budapest. pp. 151–155.
- Csáki, É. (2011): Türk ve Macar Halk Edebiyatındaki Benzer Motifler Hakkında. In: Kazakistan Cumhuriyeti'nin Bağımsızlığının 20. Yıl Dönümü Münasebetiyle. IV. Uluslararası Türkoloji Kongresi 13-14 Mayıs 2011. Türkistan. pp. 23–27.
- Csáki, É. (2011a): Ninni ve ağıt: iki arkaik halk türküsü çeşidi. In: VII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Gaziantep 2006. e-kitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-278157/h/66pdf pp. 1–23.
- Csáki É. (2012): A karacsáj szókészlet különleges jellemzői. In: Sipos J. – U. Tavkul: A régi magyar népzene nyomában. A kaukázusi karacsájok népzeneje. pp. 302–310.
- Csáki, É. (2012a): Karaçay Dili Söz Varlığının Karakteristik Özellikleri. In: Endangered Languages 1:1 <http://www.tehlikedekidiller.com>
- Csáki É. (2012b): A karacsáj-balkár nyelvről. In: Sipos J. – Tavkul, U. (2012): A régi magyar népzene nyomában. A kaukázusi karacsájok népzeneje. Budapest: MTA BTK Zenetudományi Intézet – L'Harmattan. pp. 299–310.



- Csáki, É. (2013): Türk Dünyası'ndaki Türkülerin Benzer Motiflerinden. IV. Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı I–II. Fethiye 21 – 24 Mart 2013. (Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu Yayınları No. 49). pp. 849–858.
- Csáki, É. (2013a): Macarca'daki Yer Adlarına ve Ad Verme Geleneklerine Dair. Dil Araştırmaları 13 (güz) pp. 37–44.
- Csáki, É. (2014): Macarlar'ın Türkler'den Öğrendiği *Boszorkány* ,cadı' Gelenekleri Hakkında. Motif Akademi Halkbilimi Dergisi. pp. 141–152.
- Csáki, É. (2015): Similarities in Animal Husbandry (Karachay-Balkars and Hungarians). In: Dilek, İ. – Türker, F. (eds): Türkmen Bilgesi. Fikret Türkmen Armağanı. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enst. Yay. pp. 289–296.
- Csáki, É. (2015a): Lyrics and their translation. In: Sipos, J. – Tavkul, U.: Karachay – Balkar Folksongs. Institute for Musicology of the Research Centre for the Humanities of the Hung. Acad. of Sciences – L'Harmattan. pp. 311–382.
- Csáki, É. (2017): Macar ve Türk Halk Edebiyatındaki Benzer Motifler Hakkında. In: 8. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi. Türk Halk Edebiyatı (T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları 3520) Ankara: pp. 121–130.
- Csáki, É. (2017a): Macar ve Türk Kültüründeki Benzerliklere Dair. In: Ölmez, M. – Çulha, T. – Özçetin, K. (eds): Divanu Lugatı't – Turk'ten Senglah'a Türkçe. Doğumunun 60. Yılında Mustafa Kaçalın Armağanı. İstanbul: Kesit Yay. pp. 345–351.
- Csáki É. (2019): Török és magyar párhuzamok folklórszövegekben. In: Sipos J. (ed.): Keleti hatások és motívumok a magyar művészetben. 2017. november 27–28. MMA Kiadó. Budapest. pp. 39–51.
- Csáki, É. (2020): Evlilikle İlgili Terimler Örneğinde Macar ve Türk Folkloründeki Benzerlikler. Türk – Macar İlişkilerinin İzinde 20 Yıl. Prof. Dr. Melek Çolak Armağanı. Kitabevi. İstanbul. pp. 109–116.
- Csáki, É. (2020a): Kaukázusi török népek kálváriája a népdalok tükrében. A migráns válság kapcsán. In: Zimonyi, I. (ed.) (2020): Ottomans – Crimea – Jochids. Studies in honour of Mária Ivanics. Szeged: MTA – ELTE – SZTE Silk Road Research Group. pp. 47–58.
- Csáki É. (2021): Törökségi hagyományok a magyar népmesékben. Korai Török magyar kulturális kapcsolatok nyomában. In: Csáki É. – Sipos Á.: Hetvenhét törökségi népmese. Budapest: Hagyományok Háza pp. 563–592.
- Csáki, É. (2021a): Favoured Numerals in the Old Religion of Turks and Hungarian in the pre-islamic and pre-Christian Period. In: Csáki, É.: Essays on Early Hungarian – Turkic Contacts. Grafiker. Ankara. pp. 115–124.



- Csáki, É. (2021b): Hints of the Pear Cult in the Caucasus. In: Csáki, É.: Essays on Early Hungarian – Turkic Contacts. Grafiker. Ankara. pp. 125–140.
- Csáki, É. (2022): Similarities in Hungarian and Turkic Literature: Folktales. In: Khabtagaeva, B. (ed.): Historical Linguistics and Philology of Central Asia. Essays in Turkic and Mongolian Studies. Brill. Leiden. pp. 394–399.
- Çobanoğlu, Ö. (2011): Türk Dünyası Epik Destan Geleneği. (Akçağ Yayınları 499) Akçağ. Ankara.
- Csoóri S. (2020): Forgácsok a földön. Jegyzetek magyarságról, művészetről, népművészetről és a közéletéről. Erdélyi Szalon, Szentendre.
- Csúcs S. (1979): A votják–tatár nyelvi kapcsolatok és történeti hátterük I. Nyelvtudományi Közlemények 81. pp. 365–372.
- Csúcs S. (1980): A votják - tatár nyelvi kapcsolatok és történeti hátterük II. Nyelvtudományi Közlemények 82. pp. 135–148.
- Dallos E. (2009): Természetfölötti szereplők a tatár varázsmesékben (sárkány, boszorkány és táltos ló). Akadémiai Kiadó. Budapest.
- Dallos, E. (2022): The Arabic and Persian Layer of Names of Chuvas Mythical Creatures. In: Khabtagaeva, B. (ed.): Historical Linguistics and Philology of Central Asia. Essays in Turkic and Mongolian Studies. Brill. Leiden. pp. 400–419.
- de Jong, F. (1985): The Kızılbaş sects in Bulgaria: remnants of Safavi Islam? The Turkish Studies Association Bulletin 9: 1, pp. 30–32.
- de Jong, F. (1996): Bulgaristan'daki Alevi gruplar ile Anadolu Tahtacılar arasındaki ilişki. in: I. Akdeniz yöresi Türk toplulukları sosyo - kültürel yapısı (Yörükler) sempozyumu bildirileri 25–26 Nisan 1994. Antalya. (Kültür Bakanlığı 1821): pp. 147–152. Ankara.
- Dede, A. (1978): Batı Trakya Türk folkloru. (Kültür Bakanlığı Yayınları 275) Ankara.
- Dienes I. (1983): A honfoglaló magyarok lélekhiedelmei. In: Szombathy V. (ed.) (1983): Régészeti barangolások Magyarországon. (Utazás a múltban és jelenben) Budapest: Panoráma.
- Diószegi V. (1978): A pogány magyarok hitvilága. Akadémiai K. Budapest.
- Dizdaroğlu, H. (1969): Halk şiirinde türler. (Türk Dil Kurumu Yayınları 7) Ankara.
- Dobszay L. (1983): A siratóstílus dallamköre zenetörténetünkben és népzeneünkben. Budapest.
- Doerfer, G. (1982): Orta Iran'da derlenen Türkçe bir türkü. II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri. pp. 145–147.



- Doerfer, G. (?): Lieder der "Tartaren" in: Brüder Grimm Volkslieder. pp. 299–300.
- Doerfer, G. (1994a): Gedanken zur Entstehung des rubā'ī. in: Johanson–Utas (eds) (1994): pp. 45–59.
- Doerfer, G. (1996): Formen der älteren Türkischen Lyrik. (studia uralo-altaica 37) Szeged.
- Doerfer, G. (1998): Ein čängä aus Nordchorasan. in: Laut, J.P. – Ölmez, M. (eds) (1998): Bahşı Ögdisi. Klaus Röhrborn armağanı. Freiburg, Istanbul. pp. 67–72.
- Domokos P. P. (1993): „Meg fog vala apóm szokcor kezemtül...” In: Halász P. (ed.): Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Budapest: Lakatos Demeter Egyesület.
- Dor, R. (1999): Counting the ages (yaş): examples from Turkish folkloric songs. Eurasian Studies 15. pp. 2–24.
- Dorson, R. M. (ed.) (1983): Handbook of American folklore. Bloomington.
- Eckmann, J. – Mansuroğlu, M. (1959): 1959 yılı Trakya dialektoloji gezisi raporu. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi IX. pp. 113–118.
- Ecsedy I. (1988): Türk temetési szokások. Ethnographia 1988:1. pp. 16–33.
- Ergun, P. (2014): Eskişehir masalları. T. C. Eskişehir Valiliği. Eskişehir.
- Esen, A. Ş. (1982): Anadolu ağıtları. Açıklamalar ve dizinlerle yayına hazırlayanlar P. N. Boratav, R. Dor. (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 239) Ankara.
- É. Kiss K. (2013): Az ótörök – ősmagyar kontaktus nyomai az ómagyar igeidőrendszertben és a birtokos szerkezetben. In: Agyagási K. – Hegedűs A. – É. Kiss K. (szerk.): Nyelvelmélet és kontaktológia 2. Piliscsaba: PPKE BTK. pp. 190–205.
- Faragó J. – Jagamas J. (szerk.) (1954): Moldvai csángó népdalok és népballadák. Budapest: Szépirodalmi K.
- Gamberova, Ş. (2018): Türk Dünyasının masal bahçesi. Ankara.
- Gibb, H. A. R. – Kramers, J. H. – [et al] (eds) (1986): The Encyclopaedia of Islam. Leiden.
- Gölpınarlı, A. – Boratav, P.N. (1943): Pir Sultan Abdal. AÜ DTC Fak. Türk Dili ve Edeb. Enst. 5: 1. Ankara.
- Görkem, I. (2001): Türk Edebiyatında Ağıtlar. Çukurova Ağıtları. İnceleme metinler. Ankara: Akçağ.
- Gözyayın, N. (1989): Anonim halk şiiri üzerine. Türk Dili LVII:445–450. pp. 2–104.



- Gürsoy-Naskalı, E. (1991): G. J. Ramstedt's Kumyk Materials. In: *Mém. de la Soc. Finno-Ougrienne* 208. Helsinki. pp. 68–101.
- Györffy I. (1942): *Magyar nép magyar föld*. Budapest: Turul K.
- Hajieva, T. M. (ed.) (1994): *Nartla. Malqar – Qaraçay Nart Epos*. Vostočnaja Literatura. Moskva.
- Heltai G. (1987): *Száz fabula*. Budapest: Európa.
- Hoppál M. (ed.) (2007): *Fehérlófia*. Európai Folklor Intézet – MTA Néprajzi Kutatóintézete – L'Harmattan Kiadó. Budapest.
- Hoppál M. (2014): *Mítosz és emlékezet*. (Vallástudományi Könyvtár XII.) Budapest.
- Hoppál M. (2018): *A kultúra mint emlékezet*. Lükő Gábor munkássága. Budapest: MMA.
- Hszien-Csien, P. (1977): Egy léha nőcske története. in: Domokos J. (ed.): *A világirodalom legszebb elbeszélései*. pp. 159–171. Budapest.
- Illyés Gy. (1977): *Hetvenhét magyar népmese*. Móra F. Kiadó. Budapest.
- İslâm Ansiklopedisi (1991): 3. cilt. âşık musikisi. pp. 553–556. Istanbul.
- Ivanics M. (2017): *Hatalomgyakorlás a steppén*. A Dzsingisz-náme nomád világa. (Monumenta Hungariae Historica) Budapest.
- Jacob, G. (1908): *Beitrage zur Kenntnis des Derwischordens der Bektaschis*. Berlin.
- Jacob, G. (1909): *Die Bektaschijje in ihrem Verhältnis zu Verwandten Erscheinungen*. München.
- Jarring, G. (1980–1981): Some notes on Eastern Turki (New Uighur) munazara literature. *Scripta Minora* 2. 27 p.
- Jarring, G. (1980–1981a): *Literary texts from Kashghar*. The original texts in facsimile edited with a preface. (*Scripta Minora* 4) 76 p.
- Jarring, G. (1984–1985): *The Moen Collection of Eastern Turki (New Uighur) proverbs and popular sayings*. Edited with translation, notes and glossary. (*Scripta Minora* 1) 76 p.
- Jarring, G. (1984–1986): *Ramazan poetry from Charchan*. *Orientalia Suecana* XXXIII-XXXV. pp. 189–194.
- Jarring, G. (1985–1986): *Dervish and Qalandar*. Texts from Kashghar. Edited and translated with notes and glossary. (*Scripta Minora* 2) 39 p.
- Jarring, G. (1996-1997): *The Moen collection of Eastern Turki (New Uighur) popular poetry*. Edited with translation notes and glossary. (*Scripta Minora*) Stockholm.



- Johanson, L (1993): Rumi and the birth of Turkish poetry. *Journal of Turkology* 1:1. pp. 23–37.
- K. Palló M. (1982): Régi török eredetű igéink. (studia uralo-altaica suppl.1.) Szeged.
- Kakuk, Zs. (1961): Die türkische Mundart von Küstendil und Michailovgrad. *Acta Linguist. Hung.* XI: 3.4. pp. 301–386.
- Kakuk, Zs. (1963): Poésie populaire tatare recueillie par I. Kúnos. *AOH.* XVI. pp. 83–97.
- Kakuk, S. (1970): Über die türkische Blumensprache. *AOH* 23: 3. pp. 285–295.
- Kakuk, S. (1972): Le dialecte Turc d’Ohrid en Macédoine. *AOH* 26: 2–3. pp. 227–282.
- Kakuk, Zs. (1972a): Chants ouigours de Chine. *AOH* 25: 1–3. pp. 415–429.
- Kakuk Zs. (1976-77): Kazáni tatár népdalok. Keletkutatás. pp. 205-215.
- Kakuk, Zs. (1980): Kasantatarische Volkslieder. Auf Grund der Sammlung von Ignác Kúnos. (Oriental Studies 4.) Budapest.
- Kakuk, Zs. (1993): Kırım Tatar şarkıları. I. Kúnos derlemesinden yayımlayan Zs. Kakuk. (Türk Dil Kurumu Yayınları 564) Ankara.
- Kakuk, Zs. (1994): Krimtatarische Rätsel (Esztergom 1915). *AOH* 47: 1–2. pp. 143–173.
- Kakuk, Zs. (1996): Mischärtatarische Texte mit Wörterverzeichnis. Aufgrund der Sammlung von Ignác Kúnos. (Studia uralo-altaica 38.) Szeged.
- Kakuk, Zs. (1997): Türkische Diminutivsuffixe in den türkischen Lehnwörtern der ungarischen Sprache. *Acta Orientalia* L:1–2. pp. 147–154.
- Kalafat, Y. (1990): Doğu Anadolu’da eski Türk inançlarının izleri. (Türk Kültürünün Araştırma Enstitüsü 112) Ankara.
- Karig S. (ed.) (1977): Mese a tölgyfa tetején. Csúvas mesék. (Népek meséi). Európa Kiadó. Budapest.
- Karig S. (ed.) (1981): Ma mentem, holnap jöttem. Kazáni tatár népmesék. (Népek meséi). Európa Kiadó. Budapest.
- Kiss J. (2003): Általános kérdések. In: Kiss J. – Pusztai F. (szerk.): Magyar nyelvtörténet. Budapest: Osiris. pp. 11–68.
- Koca, T. – Onaran, Z. (1998): Gül deste. Nefesler, ezgiler, notalar. (Bektaşî Kültür Derneği Yayınları 3) Ankara.
- Kolozsvári Grandpierre E. (1954): A csodafurulya. Magyar népmesék. Ifjúsági K. Budapest.



- Kovács E. (2003): Népköltészet, jelző és asszociáció 1. Magyar népballadák, orosz bilinák, kaukázusi karacsáj-balkár hősénekeke, valamint kaukázusontúli azerbajdzsán és kisázsiai török népdalok alapján. (A világ minősége magyar, török és orosz szemmel). Folk poetry epithets and associations of ideas of Eastern European and Turkic people 1. Budapest – Debrecen.
- Kovács E. (2005): Török népdalok Európától Szibériáig. A magyar népköltészet török kapcsolatairól. Debrecen: Ethnica.
- Koyama, K. (1989): An analysis of Turkish folk poems collected by Béla Bartók. Hoppo Bunka Kenkyu 20. Bulletin of the Institute for the Study of North Eurasian Cultures, Hokkaido Univ. pp. 1–17.
- Köprülü, M. F. (1935): Türk halkedebiyatı ansiklopedisi 1. pp. 23-56. Ortaçağ ve yeniçağ Türklerinin halk kültürü üzerine coğrafya, etnoğrafya, etnoloji, tarih ve edebiyat lugati. İstanbul.
- Köprülü, F. (1966): Edebiyat araştırmaları. (Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII. 47) Ankara.
- Krasniç, A. (1985): İpek Türk ağzıyla söylenen maniler ve bazı ağız hususiyetleri. in: Alparslan (1985): pp. 157–170.
- Krcsmárik J. (1879): A török népdalról. Budapest.
- Kríza I. (1997): A fehér ló mondája a 18-19. századi forrásokban. In: Kovács L.–Paládi-Kovács A. (eds): Honfoglalás és néprajz. (A honfoglalásról sok szemmel IV.) Balassi K. Budapest. pp. 275–283.
- Kúnos I. (1887): Oszmán–török népköltési gyűjtemény I-II. Budapest.
- Kúnos, I. (1888): Türkische Volkslieder. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 2. pp. 319–324.
- Kúnos, I. (1889): Türkische Volkslieder. Wiener Zeitschrift für die K. des M. 3. pp. 69–76.
- Kúnos I. (1890-1b): III. Láz dalok. NyK 22:4. pp. 275–298.
- Kúnos I. (1891): Láz dalok. NyK XXII. pp. 275–284.
- Kúnos, I. (1899): Türkische Volkslieder. Wiener Zeitschrift für die K. des M. 53. pp. 233–255.
- Kúnos I. (1906): Ada-kálei török népdalok. Gyűjtötte, fordítással és jegyzetekkel ellátta ~. Budapest.
- Kúnos I. (1999): A török népköltés. Kúnos Ignác török nyelven tartott egyetemi előadásai (1925–26). Terebess K. Budapest.



- Lach, R. (1940): Gesänge russischer Kriegsgefangener. 4. Abteilung: Tschuwasschische Gesänge. Transkription und Übersetzung der tschuwaschischen Originalliedertexte von Dr. Kaare Grønbech. (Akademie der Wissenschaften in Wien)
- Littman, E. (1899): Türkische Volkslieder aus Kleinasien. Zeitsch.d. D. Morg. Ges. 53. pp. 351–363.
- Lőrincz L. L. (1981): „...jurták között járok”. A belső ázsiai hősnének. (Gyorsuló idő) Budapest: Magvető K.
- Lükő G. (2003): Hímfi és a szarvas. Finnugor mítoszok és magyar emlékek. (Lükő Gábor művei 4.) Budapest.
- Mándoky, [K. I.] E. (1971): Chants Šing des Tatars de la Dobroudja recueillis en Bulgarie. *Studia Turcica*. pp. 331–348.
- Mándoky I. (év nélkül) Dobruzsai tatár nyelvtanulmányok. (Alaktani vizsálatok és népköltési szövegek. Doktori értekezés. [Kézirat])
- Mándoky K. I. (1993): A kun nyelv magyarországi emlékei. (Keleti örökségünk 1.) Karcag: Lakitelek Alapítvány.
- Mándoky Kongur I. (2012): Kunok és magyarok. Közéteszi: Molnár Á. (Török-magyar Könyvtár I.) Budapest: Molnár K.
- Miller, B. (1903): Tureckija narodnja pesni. Muzykal'nye teksty s' perevodom' i ob'jasnenijami. (Trudy po vostokovedeniju 17) Moskva.
- Molnár B. (2018): Zenei művelődésünk a népitől az avantgárdig. *EME Füzetek* 2018 pp. 224–226.
- Nádasdy Á. (2018): Miért változik a nyelv? Mindentudás. YouTube. 2022 július 25.
- Németh Gy. (1930): A honfoglaló magyarság kialakulása. Budapest: MTA.
- Nüzhet, S. (1929): XVIIinci asır saz şairlerinden Pir Sultan Abdal. İstanbul.
- Ocak, A. Y. (1997): Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım) 2. b. (TTK Yayınları VII: 140) Türk Tarih Kurumu. Ankara.
- Ortutay Gy. (1965): A szájhagyományozás törvényszerűségei. *Ethnographia* 1965:1. pp. 1–9.
- Ortutay Gy. (ed.) (1960): Magyar népmesék. Budapest: Szépirodalmi K.
- Ortutay Gyula (szerk.) (1968): Magyar népballadák. Budapest: Szépirodalmi K.
- Ö. Bartha J. (1996): Az anatóliai törökök temetkezési szokásai. (*Studia Folkloristica et Ethnographica* 37) Debrecen.



- Ögel, B. (1984): İslâmiyetten önce Türk kültür tarihi. 2. baskı. (Türk Tarih Kurumu Yayınları VII: 42a) Ankara.
- Özgüç, T. (1948): Anadolu'da ölü gömme adetleri. (TTK Yayınları VII: 17) Ankara.
- Öztelli, C. (1953): Halk türküleri. (Türk Klasikleri 15) Ankara.
- Öztelli, C. (1955): Halk şiiri. XIV – XVII. yüzyıllar. (Türk Klasikleri 44) Ankara.
- Pais D. (1975): A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből. Budapest: Akadémiai K.
- Paasonen, H. (1902): Votják - török szóegyeztetések. Nyelvtudományi Közlemények 32. pp. 257–270.
- Parlatr, İ. – Gözaydın, N. – Zülfikar, H. [etc.] (eds) (1998): Türkçe Sözlük I-II. (Türk Dil Kurumu Yay. 549) Ankara: TDK.
- Pozsony F. (2004): A moldvai magyar nyelvű folklór jelentősége. In: Andrásfalvy B. – Domokos M – Nagy I. (eds): Az Idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára I-III. L'Harmattan. Budapest. II. pp. 267–283.
- Pritsak, O. (1959): Das Karatschaische und Balkarische. In: Deny, J. – Grønbech, K. – Scheel, H. [et al.] (eds): Philologiae Turcicae Fundamenta. I. pp. 340-368.
- Qafarlı, E. – Ağamirzäyeva, V. (eds): Türk Dünyasının nağil bağı. Türksoy. Ankara. = Türksoy.
- Radloff, W. (1866–1907): Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme Süd-Sibiriens I-X. Gesammelt und übersetzt von ~. St. Petersburg.
- Radó Gy. – Tardy L. (1963): Világjáró Besse János. Budapest: Táncsics K.
- Ragnin, E. (2022): Siberian Draculeses. In: Khabtagaeva, B. (ed.): Historical Linguistics and Philology of Central Asia. Essays in Turkic and Mongolian Studies. Brill: Leiden. pp. 429–441.
- Ráduly J. (ed.) (1978): A vízitündér leánya. Kis-Küküllő menti népmesék. Dacia. Kolozsvár
- Räsänen, M. (1926): Eine Sammlung von mani-Liedern aus Anatolien. 60 p. (hely nélkül)
- Reichl, K. (2000): Singing in the Past. Turkic and Medieval Heroic Poetry. (Myth and Poetics) Cornell Univ. Pr.
- Reinhard, K. (1966): Musik am Schwarzen Meer. (Erste Ergebnisse in die Nordost Türkei). Jahrbuch für musikalische Volks- und Völkerkunde 2. pp. 9–58.
- Róheim G. (1925): A magyar néphit és népszokások. Budapest: Athenaeum.
- Róna-Tas A. (1996): A honfoglaló magyar nép. Bevezetés a korai magyar történelem ismeretébe. Budapest: Balassi.



- Róna-Tas, A. – Berta, Á. (2011): West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian I-II. (Turcologica 84) Harrassowitz. Wiesbaden. = WOT
- Sakaoğlu, S. (1999): Masal Araştırmaları. 7. baskı Akçağ. Ankara.
- Sándor K. (1998): A magyar–török kétnyelvűség és ami körülötte van. In: Nyelvi érintkezések a Kárpát-medencében különös tekintettel a magyarpárú kétnyelvűségre. Pozsony: Kalligram K. pp. 7–26.
- Silling I. (2003): Vajdasági népi imádságok és nyelvezetük. Tanulmány. Újvidék.
- Sipos Á. (2011): Párhuzamos motívumok az azerbajdzsáni és magyar népmesekincsben. In: Magyarország és Azerbajdzsán: a kultúrák párbeszéde. V. Nemzetközi tudományos konferencia. Budapest. pp. 363–372.
- Sipos J. (1994): Török és magyar siratók. Keletkutatás 1994 ősz. pp. 46–58.
- Sipos J. (1994-5): Török Népzene I–II. (Műhelytanulmányok a Magyar Zenetörténethez 14–15) Budapest.
- Sipos, J. (2000): In the wake of Bartók in Anatólia. (Bibliotheca Traditionis Europaeae 2.) Budapest.
- Sipos, J. – Csáki, É. (2009): The Psalms and Folk Songs of a Mystic Turkish Order. The Music of Bektashis in Thrace. Akadémiai K. Budapest.
- Sipos J. – Tavkul, U. (2012): A régi magyar népzene nyomában. A kaukázusi karacsájkok népzeneje. Budapest: MTA BTK Zenetudományi Intézet – L'Harmattan.
- Stebleva, I.V. (1965): Poézija tjurkov VI–VIII vekov. Moskva.
- Stebleva, I.V. (1971): Razvitie tjurkskih poétičeskikh form v XI veke. Moskva.
- Sudár B. (1995): Egy Balassi-vers török háttere. Keletkutatás 1995 ősz. pp. 67–79.
- Szendrei J. – Dobszay L. – Vargyas L. (1973): Balladánk kapcsolatai a népekekkel. Ethnographia LXXXIV: 4. pp. 430–461.
- Tavkul, U. (1993): Kafkasya Dağlılarında Hayat ve Kültür. Karaçay-Malkar Türklerinde Sosyo-Ekonomik Yapı ve Değişme Üzerine bir İnceleme. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Tavkul, U. (2000): Karaçay – Malkar Türkçesi Sözlüğü. (T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları 770) Ankara.
- Tavkul, U. (2001): Karaçay – Malkar Atasözleri. (T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları 2570) Ankara.
- Tavkul, U. (2020): Karaçay – Malkar Türkçesi Sözlüğü. 2. bsk. (TDK Yayınları 770) Ankara.



- Tavkul, U. – Kalafat, Y. (2003): Karaçay – Balkarlar. Tarih, Toplum ve Kültür. KaraM. Ankara.
- Tekin, T. (1986): İslâm öncesi Türk şiiri. Türk Dili LI: 409. pp. 3–42.
- Tekin, T. (1986a): Karahanlı dönemi Türk şiiri. Türk Dili LI: 409–414. pp. 81–157.
- Tekin, T. (1989): XI Yüzyıl Türk Şiiri. *Divanu Luyati't – Turk'teki* manzum parçalar. (Türk Dil Kurumu Yayınları 541) Ankara.
- Thúry J. (1903): Török nyelvemlékek a XIV. század végéig. Budapest.
- Tulu, S. (2005): Bocnurd'dan Folklor Derlemeleri. Ürün. Ankara.
- Ujabb Kori Ismeretek Tára (= UKIT). Tudományok és politikai s társas élet encyclopaediája. III. kötet. Eichendorff – Girardin. Pesten: Heckenast Gusztáv sajtója. 1851.
- Ujváry Z. (1991): Agrárkultusz. 3. kiadás (Néprajz egyetemi hallgatóknak 11) Debrecen: KLTE Néprajzi Tanszéke.
- Vargyas L. (1983): Nomádkori hagyományok vagy udvari-lovagi toposzok? A Szent László-hagyomány vitájához. Ethnographia XCIV:2. Pp. 296–302.
- Vargyas L. (1990): A magyar népköltészet és népzene honfoglalás előtti rétegei. Magyar Tudomány 90/3. pp. 272–275.
- Vargyas L. (1999): Keleti hagyomány – nyugati kultúra. Budapest.
- Vargyas P. (2004): A pünkösdi királyság szokásának eredete. In: Andrásfalvy B. – Domokos M – Nagy I. (eds): Az Idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára I-III. L'Harmattan. Budapest. II. pp. 343–379.
- Vásáry I. (2014): Tudomány és hagyományörzés. In: Sudár B. [et al] (eds): Magyar őstörténet. Budapest: MTA BTK pp. 11–18.
- Verebélyi K. (szerk.) (1984): A bűvös tükör. Válogatás Róheim Géza tanulmányaiból. (Magyar Hírmondó) Budapest: Magvető K.
- Vikár, L. (ed.) (1976): Béla Bartók's folk music research in Turkey. Budapest.
- Voigt V. (1972): A folklór alkotások elemzése. (Néprajzi tanulmányok) Budapest.
- Voigt V. (1980): A szájhagyományozás törvényszerűségei Ortutay Gyula műveiben. Folklor és folklorisztika 27. Ethnographia 91:3–4. pp. 532–540.
- Voigt V. (1998): Mese. In: Voigt V. (ed.) (1998): A magyar folklór. Osiris Kiadó. Budapest. pp. 221–280.
- Voigt V. (ed.) (1998): A magyar folklór. (Osiris Tankönyvek) Osiris Kiadó. Budapest.
- Yalman (Yalgin): A.R. (1977): Cenupta Türkmen oymakları. I-II. (Kültür Bakanlığı Yayınları 256) Ankara.



- Yılmaz, H. (1999): Ahmet Sırrı Dede Baba'nın „Bektaşî tarikati". Hacı Bektaş Veli Araştırma dergisi 6:10. pp. 27–49.
- Zieme, P. (1991): Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang. Studien zur alttürkischen Dichtung. (Bibliotheca Orientalis Hungarica XXXIII) Budapest.
- Zimonyi I. – Göckenjan, H. (2001): Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter. Die Gayhani-Tradition (Ibn Rusta, Gardizi, Hudud al-'Alam, al-Bakri und al-Marwazi) Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 54) Wiesbaden: Harrassowitz.
- Zübeyr, H.–Refet, İ. (1932): Anadilden derlemeler. [Ankara.]

A kiadásért felel a kiadó ügyvezető igazgatója.

Felelős szerkesztő:

Szepessy Kata

Műszaki szerkesztő:

Bencze Zsolt

Készült a Prime Rate Nyomdában, 2024-ben.

Felelős vezető:

Dr. Tomcsányi Péter

ISBN 978 615 6502 28 5