

Folklór a magyar művelődéstörténelben



Folklór

Szerkesztette ❖ Szemerikényi Ágnes

és zene



AKADÉMIAI KIADÓ

FOLKLÓR ÉS ZENE

Szerkesztette
SZEMERKÉNYI ÁGNES



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

Megjelent
a Nemzeti Kulturális Alap támogatásával



Kiadja az Akadémiai Kiadó,
az 1795-ben alapított
Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének tagja
1117 Budapest, Prielle Kornélia u. 19.
www.akademiaikiado.hu

Első magyar nyelvű kiadás: 2009

© Szemerkenyi Ágnes (szerk.) 2009
© szerzők 2009

A kiadásért felelős
az Akadémiai Kiadó Zrt. igazgatója
Felelős szerkesztő: Tárnok Irán
A borító Hendrick ter Brugghen,
The Concert (National Gallery, London) c. képének felhasználásával készült
Borítóterv: Kaszta Móni
Tördelte: Fancsek Krisztina
Nyomdai munkák: Innova-Print Kft.
Felelős vezető: Komornik Ferenc

ISBN 978 963 05 8822 5
HU ISSN 1787-8241

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás, a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát, az egyes fejezeteket illetően is.

Printed in Hungary

TARTALOM

ELŐSZÓ (Szemerkenyi Ágnes)	9
ALMÁSI ISTVÁN: Szöveg és dallam egysége	13
VOIGT VILMOS: A magyar népdal a 19. század második felében	25

SZÖVEG ÉS DALLAM

RUDASNÉ BAJCSAY MÁRTA: A dallam és szöveg kapcsolatának vizsgálata Vargyas Lajos munkásságában	35
DOMOKOS MÁRIA: Dallam – szöveg összefüggések gyimesi keservesekben	44
BODOR ANIKÓ: Szöveg – dallam cserebere (Dallam- és szövegvándorlások)	75

NÉPDAL A 19. SZÁZADBAN – FOLKLÓRBAN ÉS IRODALOMBAN

HERMANN ZOLTÁN: „Salon-pórköltészet?” Kisfaludy Károly népdalairól	95
CSÖRSZ RUMEN ISTVÁN: Ritka kertben Egy közép-európai dallamcsalád	105
MIKOS ÉVA: „Elegy tárgyú dalok” A dalműfaj térnyerése és fogalmi problémái a reformkor magyar nyelvű kalendáriumaiban	140
OLOSZ KATALIN: 19. századi adatok a dallamok terjedésének módjáról	174
CZÖVEK JUDIT: A Zoborvidék népköltészetének bekerülése a néprajzi köztudatba	190
BENEDEK KATALIN: Szöveges és zenei vonatkozások a Csengery Antal szerkesztette Budapesti Szemlében	237

EPIKUS NÉPKÖLTÉS ZET ÉS A ZENE

PETRŐCZI ÉVA: Nem betyár, nem szépasszony – prédikátor A „Czeglédi István históriája” című balladáról	269
GULYÁS JUDIT: Mese és zene	277

„A NÓTÁBAN MINDEN BENNE VAN” – NAPJAINK HAGYOMÁNYAI

JUHÁSZ KATALIN – SZABÓ ZOLTÁN: Az aradi vértanúk nótája
a tököli rácok hagyományaiban és szokásaiban 299

KOVALCSIK KATALIN: „A nótában benne van az igazság”
Dal, beszéd, kultúra és érzelem két falu idős lakói körében 312

HANGSZERES NÉPZENEI HAGYOMÁNY

JÁNOSI ANDRÁS: A magyar hangszeres népzenei hagyomány
18. századi öröksége 327

PÁLÓCZY KRISZTINA: Hagyomány és divat a falusi rézfűvós
zenekarok működésében 344

HIEDELEM, RÍTUS, SZOKÁS ÉS ZENE KAPCSOLATA

HOPPÁL MIHÁLY: A zene és a sámánság kapcsolata 369

PÓCS ÉVA: Zene, tánc és megszállottság a dél-kelet-európai
tündérhiedelmekben és -rítusokban 379

PAKSA KATALIN: Egy énekes népszokás képe a folklórisztikában
és a népzene-tudományban 399

KÖVÁRI RÉKA: Végig énekelt történeti és népi betlehemesek 416

IANCU LAURA: Télközépi dramatikus játékok, énekes szokások
Magyarfaluban 429

TÁTRAI ZSUZSANNA: Kalendáriumi szokások Kodály Zoltán
munkásságában 445

KITEKINTÉS: KELETI HAGYOMÁNYOK

SIPOS JÁNOS: A zene szerepe egy törökországi misztikus
rend életében 471

SUDÁR BALÁZS: Az ismétlések művészete
Szöveg és dallam az ásik-költészetben 487

SOMFAI KARA DÁVID: A népzene szerepe a közép-ázsiai
nomád társadalmakban 500

SÁNTHA ISTVÁN: Zenegyűjtés mint kommunikációs stratégia 508

A ZENE SZEREPE EGY TÖRÖKORSZÁGI MISZTIKUS REND ÉLETÉBEN

A magyar népzene kutatás a kezdetektől fogva tisztában volt azzal, hogy csak akkor tudjuk megállapítani, mi a sajátosan magyar, ha ismerjük a szomszéd és a rokon népek kultúráját, sőt még általánosabban: ha minél több kultúrát ismerünk. Ez annál inkább így van, mert más népekéhez hasonlóan a magyar zenei kultúra sem homogén, benne az egymás mellett élő, egymásnak nemegyszer ellentmondó zenei rétegek jól tükrözik a magyar nép kialakulásának összetett voltát.

Ennek megfelelően jelentős kutatások történtek a magyar népzene keleti szárlainak felderítésére. Bartók Béla majd Vikár László és Bereczki Gábor is a finnugorok között kezdte vizsgálódásait. A finnugor népek zenéje azonban többnyire olyan kis formákból áll, melyek alapján nem könnyű meggyőző párhuzamokat felállítani. Ilyen formák ugyanis a világ sok népzenejében egymástól függetlenül is kialakulhatnak, és ki is alakulnak.¹

Nem véletlen hát, hogy a finnugor népek közti kutatások után Bartók Béla és Vikár László is a törökség felé fordultak. Bartók 1936-ban Törökországban gyűjtött, Vikár László és Bereczki Gábor 1956–1987 közötti gyűjtéseinek köszönhetően pedig a Volga–Káma vidék finnugor mari és votják népzenein kívül az ott élő török csuvas, tatár és baskír népzeneiről kaptunk átfogó képet.

Magam ott folytattam ezt a munkát, ahol Bartók abbahagyta, Dél-Törökországban. Adana vidékén, majd Anatólia és a Volga–Káma vidék között élő török népek zenei térképének az elkészítését tűztem ki célul. 1987–1993 közötti törökországi gyűjtéseim után Kazakisztánban, Azerbajdzsánban, a Kaukázusban, Mongóliában, valamint a törökországi bektasik és karacsájok között mintegy 7000 dallamot gyűjtöttem és elemeztem. A jelen előadásban ennek a nagy ívű és a mai napig folyó kutatássorozatnak egyetlen kicsi részéről szólunk néhány szót: a zene szerepéről egy törökországi misztikus rend életében. (*1. kép*)

¹ A karakteresebb formák közül csak a votják medveének – magyar sirató párhuzam tűnik fontosabbnak. A másik nagyobb forma, a nagy ambitusú kvintváltó dallamok ugyanis csak azokon a mari területeken hangzanak fel, ahol a csuvas nyelvi hatás is erős. Ezt a dallamformát tehát a marik valószínűleg török csuvas szomszédjaiktól tanulták, majd formálták saját képükre.



I. kép A keleti gyűjtések helyei: Bartók Béla 1936-ban 103 anatóliai török dallam; Vikár László – Bereczki Gábor 1958–1979 között 3700 dallam: mordvin (157), votyak (686), cseremis (944), csuvas (651), tatár (580), baskír (634); Sipos János 1987–2007 között 7000 dallam: anatóliai török (1800), trákiai török (1100), kazak (400), mongóliai kazak (200), azeri (800), karacsáj (700), kirgiz (1300), amerikai navaho és dakota indián (700)

A bektasi hitnek áttételes kapcsolata van Magyarországgal is, hiszen ez volt a janicsár sereg vallása, és a törökök ezen a hiten nevelték katonává a *devşirme* „gyermekadó” során begyűjtött gyermekeket. Egyik szentjük pedig az a Gül Baba volt, akinek a türbéje a mai napig áll Budán.²

A Balkánon a bektasizmus a 13–14. században kezdett elterjedni, amikor a vallásalapító Hadzsi Bektas egyik térítőjét ide küldte.³ A 16. század folyamán az iráni síita szafavidákat támogató kizilbasokat száműzték Anatóliából, ekkor a bektasik több csoportja vándorolt a Balkánra.⁴

Csáki Évával immár hét éve folytatunk kiterjedt kutatásokat e közösségben. Célunk egy hiánypótló mű, a trákiai bektasik vallási és népdalait ismertető monográfia elkészítése. Az első találkozás 1999-ben történt, amikor ismerőseink segítségével részt vehettünk a bektasik vallási vezetőinek nagygyűlésén Çorluban. A közösségbe történt bemutatkozásnak köszönhetően meghívást kaptunk falvakba, és zártkörű, lényegében ma is titkos szertartásaikra.⁵

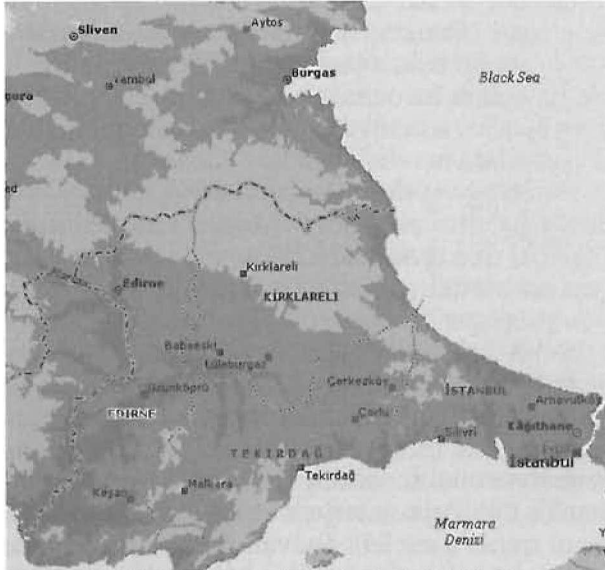
² Gül Babáról, a „rózsák atyjáról” valójában kevés biztosat tudunk. Evlija Cselebi korabeli, de nem mindig megbízható feljegyzései szerint a város védőszentje (gözdzsü) volt, mások szerint csak egy szent (evlija), ismét mások szerint egy gazdag muszlim lehetett, akinek adományai biztosították a kolostor 60 dervisének ellátását. (lásd Ágoston G. – Sudár B. 2002, 63.)

³ A legenda szerint Szári Száltuk egy varázsszőnyegen, melyet Hadzsi Bektas adott neki szelte át a Fekete-tengert, térített Grúziában, majd Dobrudzsa Kilgra városába ment. (Birge, J. K. 1937, 50–51.)

⁴ Egymástól viszonylag távol eső helyekre települtek: Deli Orman, Dobrudzsa, Gerlova, Stana Zagara és Haskovo. Babinger (1922) terepmunkája jut arra a megállapításra, hogy ezek a csoportok a kizilbasok utódai. Jong, F. (1985, 30–32.) a nyolcvanas évek elején végzett helyszíni kutatásai alapján állítja, hogy a bulgáriai kizilbas szekták szertartása számos rokon vonást mutat a török tahtadzsikéval. A *kizilbas* (vörös fej) elnevezés általános értelemben a szélsőséges síita szektákra vonatkozik, melyek a késő 13. századtól Anatóliában és Kurdisztánban. Savory, R. M. 1999.

⁵ Ugyanakkor később is rá-rátelefonáltak egyes hívek a vallási vezetőkre, hogy távolítsa-

1999-től kezdve több mint 900 dallamot vettünk videóra 24 faluban 150 bektasi hitű férfitől és nőtől, akiknek a szülei vagy nagyszülei a 19. század végétől vándoroltak Bulgária területéről Törökországba. A kutatássorozat végére úgy tűnt, hogy fő célunkat elértük: vallási dalaik túlnyomó többségét felvettük, és számos népdalukat is rögzítettük. ⁶ (2. kép)



2. kép Trákiai bektasik Törökország bulgáriai határa mellett

Kik is ezek a bektasik; milyenek szertartásaik, ahol táncaikat táncolják és zsoldáraikat éneklük? Hogy választ kapjunk erre a kérdésre, Közép-Ázsia régebbi történelméhez kell visszatérnünk. A nomád és félnomád törökök nem egy adott időben lettek muzulmánok, hanem több évszázad alatt folyamatosan. Elfogadták az iszlám egyes síita, szunnita és a misztikus elemeit, de közben hagyományos sámánisztikus hitükhöz és gyakorlatukhoz sem lettek hűtlenek. ⁷

nak el minket, mert veszélyesek lehetünk rájuk nézve. És valóban, nagy a kutató felelőssége, hogy mit ír le a sokszor csak az egyes emberekre, illetve csak a közösségre tartozó adatokból, melyekhez gyűjtőútja során hozzájutott.

⁶ *Gyűjtéseink*: 1999: Çorlu, Musulça, Tekirdağ, Kılavuzlu, Karacakılavuz és Isztambul (2 szertartás, 17 énekes + emberek a szertartásokon, 170 dal); 2001: dedebaba İzmirben és Özdere-ben (2 énekes, 18 dal); 2002: Tekirdağ, Kılavuzlu, Yeni Bedir, Çeşmekolu, Kırklareli, Karıncak, Kızılıçıkdere, Lüleburgaz és Isztambul (3 szertartás, 44 énekes + emberek a szertartásokon, 208 dal); 2003: Kırklareli, Kızılıçıkdere, Devletliagaç és Ahmetler (6 szertartás, 55 énekes + emberek a szertartásokon, 235 dal); 2003: Kırklareli, Topçular, Devletliagaç, Enez, Ormankent és Zeytinburnu-Isztambul (1 szertartás, 250 dal, 31 énekes + emberek a szertartáson). Ehhez járul még jelentős számú felvétel, melyet mások ajándékoztak nekünk.

⁷ Sok szempontból hasonlóan az amerikai indiánokhoz ill. egyes nomád népekhez, pl. az ázsiai törökökhez: Az egyes elemek befogadásával kapcsolatban a kutatók között nincs egyetértés, például a bektasizmusnak Birge, J. K. (1937, 237–243.) szerint sok köze van a hurufizmushoz, míg pl. Noyan, B. dedebaba, a bektasik fő vallási vezetője (1998, 257.) szerint semmi összefüggés nincs.

Az iszlám vallás már a nagyon korai időkben kétfelé fejlődött. Egyrészt egy merev, skolasztikus teológia alakult ki rugalmatlan vallási törvénnyel. Másrészt, már az első két századtól kezdve mutatkozott egy tendencia, mely távolabb állt ettől a rögzített rendszertől, és feltűntek egyedek és csoportok, akik az aszkétikus életet és az Isten közvetlen megismerésének misztikus megközelítését hangsúlyozták.⁸

Előnyös volt a rend számára, hogy a 14. század közepén Hadzsi Bektas lett az oszmánok új seregének, a janicsár testületnek a *pire* „védőszentje”. A bektasi dervisek, ha kellett harcoltak, ha kellett földet műveltek, és vallási toleranciájuk elfogadhatóvá tette őket az újonnan elfoglalt területek keresztény lakosságának a szemében is.

A 16. század elején egy új türkmén dervisrend, a *kizilbasok* Irán uralkodói lettek. Ettől kezdve hatalmi okokból folytonos türkmén lázadások és perzsa háborúk következtek, és a türkmének, akiknek a vallása számos siíta elemet tartalmazott, gyanúsak lettek az Oszmán Birodalomban. A folytonos üldöztes és a szafavida propaganda nem érte el célját, sőt ellenhatásként egyre jobban kezdett formát önteni a bektasi-alevi hit, melyet azután Bálim Szultán egységesített is az *Erkannamejében*, az „Íránymutató Könyv-ben”.

A bektasi irányzat később kettészakadt egy kötetlenebb, a türkmén tömegek népi *cselebiján* ágára, melybe születni kell, és egy új (*babagan*) dervisrendre, mely szabályozottabb vallásgyakorlást követett. Ez utóbbi első sorban Isztambulban és a Balkánon terjedt el, de hitük, szertartásaik, irodalmuk nagy hasonlóságot mutat a cselebi ágéval. A babagán ág tartotta fent a janicsárokkal a szoros kapcsolatot, ezért ők a hódítások során a végeken nagyon erős befolyásra tettek szert.

Az elzúllott janicsár sereg 1826-os feloszlásával, a bektasi rendet, különösen a babagan ágat betiltották. A bektasik azonban jó kapcsolatokat építettek ki a török páholyokkal, melyek az Ifjú Török mozgalom bölcsői voltak. Atatürkkal való jó viszonyuk, sőt az 1919–1923 közötti felszabadító háborúban való részvételük ellenére, 1925-ben a többi renddel együtt őket is feloszlatták. Mindamelllett a rend ma is létezik, és Atatürk képe látható a szertartások helyén.

A bektasi vallás egy szinkretista néphit, mely erősen kötődik a természet erőihez, a hegyekhez, a naphoz stb. A századok során a hit neoplatonista, zsidó, keresztény és más elemekkel is bővült.⁹ Bár a bektasik elfogadják a

⁸ Birge, J. K. 1937, 13.

⁹ Anatóliában a kereszténység a Kr. u. 1. század óta jelen volt. Az őskeresztények a korai üldözések előtt a Szentföldről az Ihlara völgyi és kappadokiai barlangokba menekültek, ahol földalatti városokat alakítottak ki maguknak. A szeldzsukok betelepítése után, majd a 13. században is jelentős számú keresztény lakossággal számolhatunk Közép-Anatóliában, ekkor az iszlám és a kereszténység között szoros volt a kapcsolat. A *manicheizmus*, ez az óperzsa és keresztény elemekből álló dualisztikus (a létet két ellentétes alapelvevel, az anyagival és a szellemivel) magyarázó tanítás is hatással volt a bektasi tanra. Az ünnepeles együttlét alatt a *baba* mellett tizenkét gyertya lángja lobog a tizenkét imámra emlékeztetve. A *baba* és tizenegy segítőtje tizenkétféle szolgálatot végez. Az idők folyamán ezek némiképp módosultak, és a funkciók elnevezése is vidékenként eltérő lehet, de a szertartásban lényegi változás nem történt.

siíta alapelveket, a szentháromság kérdésében saját elképzelésük van. Náluk Isten, mint az egyetlen létező Mohamedben és Aliban manifesztálódik.¹⁰ Ez a hit eltér a Törökországban többségi szunnita vallástól, leginkább a siíta vallás szúfi elemekkel kevert török formájának tekinthetjük.¹¹

Islám előtti szokások, sőt a sámánhit elemei a mai napig élnek közöttük. Ide sorolható, hogy éjszaka gyűlnek össze, a nők és a férfiak egyenrangúak, szertartásaikon használják a tüzet, tisztelik a természet erőit, vendég érkezésekor állatot vágnak stb. Régebben tavasszal a falvak népe csoportokban kivonult az erdőbe, hogy a fenyők friss ágainak a kergét lefaragják, elrágcsálják. Különös éltető erőt tulajdonítottak a benne lévő nedveknek.¹² Bizonyos nevek és közszók kimondásának tilalma, illetve átvitt értelmű használata is sámánisztikus vonásnak tekinthető. Jellemző, hogy noha a küszöbre lépés tilalmának van vallási magyarázata is, e tabu eredete az iszlám előtti Közép-Ázsiába nyúlik vissza, a szokás például a mongolok között is általános. A Taurusz hegységben lakó *tahtadzsik* soha nem ejtik ki a medve nevét, az tabu. Helyette azt mondják, hogy *koca oğlan* 'nagy fiú' vagy *dağdaki* 'hegylakó'.¹³ A hagyomány szerint a bektási szentek és legendás alakok "samanisztikus" képességekkel rendelkeznek: lelkük elhagyja a testet, majd ugyanoda visszatér; paripájukon az égbe repülnek, hogy ott Istennel szót váltsanak; kedvük szerint irányítják a természet erőit; tűzben nem égnék meg stb. Hasonló attribútumok: tudnak varázsolni, betegeket gyógyítani; tudnak elveszett dolgok hollétéről; tájékoztatnak bekövetkezendő eseményekről; legyőzött állatot a csontjaiból életre keltenek stb.¹⁴

Náluk nincs napi ötszöri ima, és dzsámiba sem járnak. Dzsámi azonban szinte minden faluban van, nehogy a többségi szunnita társadalom elítélje őket. Sajnos azonban mindennek ellenére kisebbségi vallás tagjaiként Törökországban a bektasik a múltban és részben a jelenben is komoly üldözöttséget szenvedtek.

Önmeghatározásukban első a török nemzetiség, második az iszlámhittűség és harmadik a bektási rendhez tartozás. Sokuk szerint a bektasizmus elsősorban nem vallás, inkább életmód és világnézet.¹⁵ Korábbi „pápájuk” Bedri Noyan (Noyan, B. 1998, XXVI.) *dedebaba* megfogalmazásában: „A bektasikat a világ összes lakójával, vallásával szembeni tolerancia jellemzi. Valójában ez a török iszlám, a török vallásfelfogás lényege”. Nincs külön könyvük, mely bibliaként és katekizmusként forgatható lenne, és teljes rész-

¹⁰ Mohammed közvetítette Allah tanait a földre, ő a *rehber* „vezető”. Legjobban azonban az isteni tökéletesség földi megtestesülését, Alit, a *mürsided* (mestert) tisztelik. Az ő reinkarnációja Hadzszi Bektas. Kiemelt tisztelet övezi a Próféta lányát, Fatmát, és fiait Haszánt és Hüseint is. Jellemző, hogy imáik nem a hagyományos muszlim *Bism-i İllah*-hal 'Isten nevében' formával kezdődnek, hanem *Bism-i Şah*-hal, mely azt jelenti, hogy a 'király – azaz Ali – nevében'.

¹¹ Mélikoff, I. (1993, 55.). Figyelemre méltó, hogy a siíta irániak a bektasikat inkább szunnitának tartják.

¹² Kúnos I. 1999, 77.

¹³ Atalay, B. 1924, 13.

¹⁴ Ocak, A. Y. 1983, 95.

¹⁵ Clarke, G. L. 1999, 12.

letességgel megvilágítaná a bektasizmus lényegét. Szent könyvnek tartják ugyan a Koránt, de annak előírásait saját elképzelésük szerint alkalmazzák. Ahogy vallják: az igazi tudást csak a gyakorlatban lehet megszerezni, melyhez, mint látni fogjuk a zene egy alapvető közvetítő eszközként szolgál.

A ZENE SZEREPE A BEKTASI VALLÁSI KÖZÖSSÉGBEN

A zene itt is szerepel minden olyan szituációban, melyet megszoktunk a tipikus falusi közösségekben, felhangzanak siratók-leánybúcsúztatók, altatók, gyermekjátékdalok, esővarázsló, szerelmesdalok és táncdalok is. Most azonban csak a vallási dalaikról tudunk néhány szót szólni. Ezek a dallamok fontos szerepet játszanak az alevi-bektasi identitásban, többek között az egyházi szertartás alatt segítik a hit misztikus elemeinek az átadását.¹⁶

A bektasik a rend betiltása óta titkosan, maguk között, magánházakban rendezik vallási szertartásaikat, örök vigyáznak, hogy illetéktelen ne léphessen be. Nők, gyerekek is részt vesznek szertartásaikon, melyek főleg a helyes út megmutatására irányulnak, erkölcsi útmutatót adnak a résztvevőknek.

A szertartás reggelén áldozati bárányt vágnak, majd takarítanak és előkészítik az ennivalót. A résztvevők napszállta után érkeznek. A szertartás első részén csak a közösség tagjai vehetnek részt, itt a csak rájuk tartozó belső ügyeiket beszélnek meg. Sérelmeik esetén sokszor nem fordulnak állami hatóságokhoz, hanem egymás között intézik el, oldják meg azokat. Aki félrelép, vagy tévelyeg, arra a büntetést a közösség vezetője, a *baba* méri ki. (3. kép)



3. kép Babák a szertartáson

¹⁶ Nem könnyű szétválasztani a bektasi fogalmat a 19. sz. végétől elterjedt alevi fogalomtól. Mindenesetre a lakosság többségét alkotó szunnita törökökhöz képest az alevik elkülönülése hangsúlyozottabb. Ők sem azonosulnak a szunnita iszlámmal, és alevi csak az lehet, akinek a szülei is alevik, azaz „Ali és Fatma leszármazottjai”. Az ugyancsak nem-szunnita bektasik simulékonyabban viszonyulnak a szunnita hithez, és magukat az ősi török vallások őrzőinek, ‘az igazi törökök’-nek tartják.

Aki részt kíván venni a szertartáson, számos előírást és szokást kell ismer-
nie és alkalmaznia. Ilyen például, hogy belépéskor és távozáskor a homlo-
kukat a vallási vezető (*baba*) előtt a földhöz érintik és megcsókolják kezét,
mellkasát. Természetesen valamennyire ismerni kell az énekek szövegét és
dallamát valamint a táncok speciális megkötöttségeit is (például a babának
nem szabad hátat fordítani).

A szertartás második felében a résztvevők esznek-isznak, alkoholt is fo-
gyasztanak. Közben a *baba* oktató célzatú szövegeket olvas fel, és el is ma-
gyarázza azokat. Ezek nem mindig aratnak nagy sikert, de a közösség fegyel-
mezetten eltűri őket.

Az étkezés alatt jóízűen beszélgetnek, viccelődnek, nevetés harsan fel. A
Törökországban megszokott, általában igen egészséges ételekhez a sajthoz,
gyümölcsökhöz, zöldségekhez *raki* „ánizspálinka” is járul. Ebből mindig
csak együtt, a köszöntések után hörpintenek fel egy-egy pohárkával. Ritka a
becsípett ember.

Az evés-ivás közben a babák és a közösség tagjai a tisztelt vallásalapítók,
szentek és költők verseit, ún. *nefeszeket* énekelnek.¹⁷ A vallási énekek hatására
a szertartás résztvevői átadják magukat az áhítatnak, fokozatosan eltávolodva
az anyagi lét gondjaitól. A törökül felhangzó vallási énekek a szellemi nevelés
hatásos eszközei, melyek oktatnak, tanácsokat adnak; magyarázzák a hit és az
együttélés szabályait. Ahogy mondják: *Kuran'in özü, aşığın sözü* „A Koránt
olvasd, az ásiknak a szavát hallgasd”. Jellemző az is, hogy az ásikok áldottnak
tartott hangszerüket *telli Kurannak* „húros Korán” nevezik. (4. kép)



4. kép Jelenet a vallási szertartás első feléből

¹⁷ A *nefes* arab jövevényszó a törökben, jelentése „lélegzet, rálehelés, belélegzés” az aleviknél-bektasiknál azt a verset is jelöli, amellyel világnézetüket, vallási áhítatukat írják körül. Legenda szól arról, hogy Yunus Emre török misztikus költő a szentektől lélegezte be az inspirációt, és ontotta hatására himnuszait Isten imádságáról. E dallamok keletkezésének idejét nem tudjuk, sok esetben valószínűleg azonos a versével, néha ugyanaz költhette a dallamot és a szöveget is.

Noha a nefeszeknek szerzői vannak, akik némelyike, például Ásik Vejszel világhírnévre tett szert, ezek az énekelt versek számos variációban hangzanak fel. Több költő élete tisztázatlan, és különböző időben, helyeken élő embereket is neveznek azonos névvel. A költők neve a költemény utolsó versszakában kötelezően szerepel, de gyakran hasonló vagy éppen azonos szövegek szólalnak meg eltérő költői nevekkal, eltérő szerkezetekben vagy éppen más-más dallammal.

Az 1. példán láthatunk egy nefeszt, és két szövegvariánsát. Az első oszlopban egy muszuldzsai szertartáson a tánc alá játszott dallam szövegét közöljük. A második oszlopban a Çorluban Orhan Buluttól gyűjtött dallam szövege olvasható, mely nagyjából megegyezik Arslanoğlu¹⁸ standardként elfogadott nyomtatásban megjelent szövegével (az Arslanoğlu-beli formát zárójelben adom meg). A nyomtatott szöveggyűjtemények nem mutatják azt a tényt, hogy ének közben minden sor megismétlődik. Ez a régies vonás nagymértékben megkönnyíti a szöveg tanulást, illetve a kevésbé gyakorlottak számára is lehetővé teszi a közös éneklést. A szövegeket tanulmányozva képet alkothatunk a nefeszek népdalszerű variálódásáról is. Sok kisebb-nagyobb sorrendi, helyesírási, vagy szóeltérés hallható az egyes szövegvariánsokban, sőt a strófák is megcserélődhetnek.¹⁹ (1. példa)

♩ = 158 Semah

Şu dün - ya - nm ö - te - si - ne,

Var - dım di - yen ya - lan söy - ler.

Cadence

Aşk A - li, Hü, ya, A - li, Hü.

¹⁸ Arslanoğlu 1992, 521.

¹⁹ A felvételen az Arslanoğlu kiadás 4. versszakát a 2. versszakként énekeltek.

szertartás Muszuldzsában

Şu dünyanın ötesine 2x
Vardım diyen yalan söyler, 2x
Baştan başa sefasına 2x
Sürdüm diyen yalan söyler 2x

Avcılar avlarlar kazı 2x
Hakk'a **ederler** niyazı 2x
Şunda beş vakit namazı 2x
Buldum diyen yalan söyler 2x

Ark kazarlar argın argın 2x
Felek **de çevirir çember** 2x
Şu dünyada **malın** mülkün 2x
Vardır diyen yalan söyler 2x

Kuru ağaçta olur gazel 2x
Kendi okur kendi yazar 2x
Zıkkı bütün, **kalbı** güzel 2x
Güzelim diyen yalan söyler 2x

Pir Sultan'ıma varılmaz
Şah Sultan'ıma varılmaz
Varsa da bizce dönülmez 2x
Rahbersiz **yollar** bulunmaz 2x
Buldum diyen yalan söyler 2x

Orhan Bulut 28. nefesze Çorluban (zárójelben az Arslanoğlu 1992: 521-beli forma)

Şu dünyanın ötesine
Vardım diyen yalan söyler,
Baştan başa safasın
Sürdüm diyen yalan söyle

Avcılar avlarlar kazı (ba-)²⁰
Hakk'a eylerler niyazı
Daim beş vakit namaz
Kıldım diyen yalan söyler

Ark kazarlar argın argın,
Felek çevirmekte çarkın (-hın),
Bu dünyada mal ve (ü) mülkün
Vardır diyen yalan söyler

Kuru ağaçta olur gazel
Kendi okur kendi yazar,
Ahdı bütün, hüsnü güzel
Vardır diyen yalan söyler

Şah Hatayi'm der varılmaz
Şah Hatayi'm der varılmaz
Rehbersiz hiç yol bulunmaz
Buldum diyen yalan söyler

Orhan Bulut változatának magyar fordítása:

„Túljutottam e világon”, ki ezt mondja, hazudik, „Elejétől végéig szórakoztam”, Ki ezt mondja, hazudik.

Vadászok vadásznak vadlibára, Istenhez imádkoznak, „Minden áldott nap ötször imádkoztam”, Ki ezt mondja, hazudik.

Árkot ásnak kimerülten, Sors forgatja kerekedet, „E világon birtokod, vagyonod van”, Ki ezt mondja, hazudik.

Száraz fán is van gazel,²¹ Maga énekli, maga írja. „Van, kinek szívében csak jószág van”, Ki ezt mondja, hazudik.

Sah Hatayimhoz nem lehet eljutni, Pir szultánomhoz nem lehet eljutni, Ha oda is jutunk, nincs visszaút, Vezető nélkül nem találunk az útra, Ki azt mondja, hogy rátaláltam, hazudik.

1. példa Egy nefesz dallama, két szövegvariánsa és a magyar fordítás

²⁰ *Baz* = vadászsólyom.

²¹ *Gazel* levélt és egy fajta költeményt is jelent.

A szövegben előttünk áll a jellegzetes szúfi gondolat: nem lehet elégedett magával még a legjobb ember sem, folyton jobbra, a tökéletességre kell törekednünk. Az Istent, az igazságot a misztikusok önmagukban keresik, azt mondják: nem vesszük észre, milyen közeli az, amire szükségünk van, amit annyira keressük máshol. (5. kép)



5. kép Szemahot forognak a szertartás résztvevői

A SZERTARTÁSI TÁNCOK

A szeánsz vége felé a bektasi közösség tagjai vallási táncokat (*szemah*) forognak, és emelkedett lélekkel közelednek Istenhez. Sok tudós ebben a szokásban is a samanisztikus hagyományok folytatását látja.²²

A baba ad jelt, hogy kezdhetik a forgást. A szemah lassan kezdődik (*ağırlama*), majd a ritmus fokozatosan gyorsul és a táncosok, férfiak, nők vegyesen egyre sebesebben pörögnek-forognak (*yeldirme*).²³

²² Van Bruinessen, M. (1999, 549–553.) azt tartja, hogy a *szemah* egészen másfajta dolog mint a sámántánc. Ugyanakkor a korai kereszténységénél sem volt ritka a templomban történő tánc, illetve étkezés. Erre utal pl. a 826-os római zsinat: “vannak az emberek között olyanok, különösen asszonyok, akik a szent ünnepeken abban lelik örömeiket, hogy a templomba mennek táncolni, szégyenletes dalokat énekelnek és körtáncokat járnak pogány szokás szerint.” (Goetz, H-W. 1991) A középkori Párizsban pedig hűsvétkor a Notre Dame előtt zajlott a sonkavásár, majd a templomban fogyasztották el a sonkát. Az étkezést követte a tánc, a *ronde* (körtánc), mely gyakran szerteleonné fajult (Louis, M. A. L. 1963, 79.). Spanyolországban a körtánc az egyház szertartásrendjében a közelmúltig élő szokás maradt (Martin Gy. 1979, 15.).

²³ A résztvevők számának megfelelően az alapvető táncok neve *ikili* „kettes”, *dörtlü* „négyes” illetve *kırklar* „negyvenes”. Többen is feljegyezték, hogy zarándoklatok alkalmá-

A táncokat szabályos és ütemes testmozgás, illendő, méltóságteljes, kecses és harmonikus taglejtés jellemzi. A résztvevők nem kulcsolják egymásba a karjukat, lehetőleg nem érintik meg egymást. Amikor elhangzik a szöveg költőjének a neve, egy pillanatra megállnak, és tiszteletüket kifejezendő keresztbe rakják mellükön a két kezüket, így hallgatják a baba imáját. (6. kép)



6. kép Két zenész a szertartáson

A VALLÁSI VEZETŐ ÉS A HANGSZERE

A *bağlama* más néven *saz*, vagyis a hosszúnyakú lant az alevi-bektasik legáltalánosabb hangszere.²⁴ Eredetileg a hangszernek két húrja volt, és ebben a formában használják ma is Horászánban, Türkmenisztánban, Közép-Ázsiában vagy éppen a kurdok között. Sokan eredeztetik a bağlamát a sámán hagyományokból,²⁵ amit az is alátámaszt, hogy hasonlóan szent a *kopuz* a kö-

val szentek türbéje körül holdvilágos éjjelen a szabad ég alatt 500–600 ember is bekapcsolódott a szemahba.

²⁴ Szemben pl. a mevlevikkel, akik a *ney* nevű fuvolát választották. A hangszeren leggyakrabban 40 érintő van, utalva a Negyvenekre (a 40 tiszta ártatlan a 12 imam gyermekei, akik fiatal korukban mártírhalált haltak, sokuk a Kerbela-i csatában, ahol Hüsein is elesett. A 12 imámmal, Fatmával és Hadice-vel együtt ők is Isten speciális megtestesülésének számítanak). Az alevik-bektasik néha 12 hűrt tesznek hangszereikre, mely a 12 imámot szimbolizálja. (Ali közvetlen leszármazottjait, akikre átszálltak az Alinak tulajdonított büntelen és isteni tulajdonságok). A hangszer fegyver jelképeként is szolgál, és gyakran látható egy-egy bárd fotója vagy éppen szobra felemelt bağlamával. A hangszer azután a többségi szunnita társadalom egyes tagjai nemegyszer ellopják, vagy letörlik, mint ezt látam legutóbbi Osmaniye-i utamon is. Az anatóliai alevi közösségekkel szemben a trákiai bektasik között viszonylag kevés a hangszeres zenész, itt inkább énekszórá táncolnak. A bulgáriai hangszeres divat is késői török hatásnak tűnik.

²⁵ Cremers, W. 1972, 6221.

zép-ázsiai sámánok körében, illetve a régi török irodalomban, például Dede Korkut könyvében,²⁶ vagy épp az olyan híres 13–14. századi énekes költők verseiben mint Yunus Emre. Ugyanolyan tisztelet övezi ezt a hangszert, mint a többi szent tárgyat; gyakran magas polcra helyezik, vagy a menyezetről lógatják alá, speciális ruhába csavarják.²⁷

A vallási szertartás során az ima után a baba jelt ad a zenésznek. Az két kézzel megfogja a hangszert, és a mellkasához emeli. Azt mondja, hogy „Allah, Mohammed, Ali” és háromszor megcsókolja a hídnál, a nyak és a test találkozásánál és az első érintőnél. Ezután fejhajtással üdvözli a babát, és elkezdi a himnuszok éneklését. Miután befejezte az éneklést, ugyanígy háromszor megcsókolja a hangszert, és visszateszi a helyére.²⁸

Bár a *zakir* vagyis a zenész szerepe hivatalosan elválk a baba szerepétől, ez a két funkció nem egyszer egybeesik. A fő zenész gyakran a bektasi közösség választott vezetője a *baba* „atya”, akit szeretnek, tisztelnek, elfogadnak. Bármilyen legyen a döntése egy vitás ügyben, a közösség elfogadja, nem nyit róla vitát. Kell is, hogy kiemelkedő erkölcsiséget képviseljen, mert a szertartás (*ayin-i dzsem* vagyis baráti összejövetel) kezdetén minden érkező a közösség többi tagjának jelenlétében a segítségével kér feloldozást bűnei alól.²⁹

És valóban a vallási vezető és a zenész közötti kapcsolat igen régi. Sokan tartják Dede Korkutot a régi énekmondók, sámánok, például a korai török törzsek „kam”-ja, az Altaj törökök „baksi”-ja vagy az oguzok „ozan”-ja atyjának és szentjének (*pîr*).³⁰ Ezek az emberek azon felül, hogy költők és előadók voltak, papként és igehirdetőként is szolgáltak, akiket a nép félt és szentként tisztelt.³¹ E hagyománynak a folytatói a mai babák is, akik a zene szentségbe emelt médiumán keresztül, őrzik és adják tovább az iszlám előtti múltba visszanyúló alevi-bektasi kultúrát.

NÉPZENE VAGY VALLÁSI ZENE?

Egyes török írók szerint az alevi-bektasi zene népzene, és annak ellenére sem lehet vallási zenének tekinteni, hogy vallási összejöveteleken játszzák. Bár ebben témában nem történt elég kutatás, tény, hogy ez a zene területenként, néha falvanként más és más.³² Mindenesetre itt a tartalom és a zene együtt egy olyan műfajt alkot, mely eltér más népzenei formáktól.

A zenei szerkezeteket tekintve, azt látjuk, hogy a legegyszerűbb zenei formák főként a népzeneben és a vallási tánczenében fordulnak elő, és minél

²⁶ Dede Korkut olyan mitikus sámán/táltos, aki az egész közösség szellemi vezetője, szava parancs, „áldása áldás”, és aki énekét kobbzal kísérve énekl meg a nemzetsége hőstetteit.

²⁷ Özer, Y. 1997; Picken, L. 1975, 279–281.

²⁸ Birdoğan, N. 1994, 48–49.

²⁹ Ez lehetne az egyik súlyos érve annak, hogy a bektasizmus alapelveinek megformálása-kor keresztény elemekre is támaszkodtak (E. I. I. 1161b).

³⁰ Şimşek, M.. 1995, 22–23.

³¹ Igen valószínű, hogy a Dede Korkut a szent költők általános nevéként szolgált.

³² Dering, J. 1995, 85–86.

fejlettebb formák felé haladunk, annál több olyan dallam kerül elő, mely mind a vallási, mind a népi gyakorlatban használatos. A legtöbb bektasi zenei formának van anatóliai párhuzama, sőt több nagy zenei tömbnek magyar párhuzamai is vannak. Kivételesek azonban egy zenei tömb jellegzetes vallási dallamai, melyeket alacsonyán kanyargó hosszú sorai határozottan elkülönítene a többnyire ereszkedő karakterű török dallamoktól.³³ (lásd 2. példa)

$\text{♩} = 120$ Semah

Ben me - la-met hır-ka-sı - nı kendimgiy - dim eđ - ni-me,
A - ru na - mus ři - se - si - ni ta - řa al - dım, ki - me ne, ah,
Hay - dar, Hay - dar, ta - řa al - dım, ki - me ne?

2. példa Egy bektasi nefesz néhány strófája kottával

Ben melamet hırkasını kendim
giydim eđnime,
Ar ü namus řiřesini tařa aldım,
kime ne, ah,

Haydar, Haydar, tařa aldım, kime ne.

Kah giderim meyhaneye, dem
ekerim Hak için,
Kah giderim medreseye, ders okurum
Hak için, ah,
Haydar, Haydar, ders okurum Hak
iin.

Kah ıkarım gökyüzüne, seyrederim
alemi,
Kah inerim yeryüzüne, seyreder alem
beni, ah,
Haydar, Haydar, seyreder alem beni.

*Én magam öltöttem magamra a der-
visek köpenyét,*
A becsület és tisztesség flakáját a
földhöz vágtam, kinek mi köze
hozzá, aj,*

*Haydar, Haydar, a földhöz vágtam,
kinek mi köze hozzá?*

*Hol tekkébe** megyek, iszom az iste-
ni igazságért,
Hol iskolába megyek, tanulom az is-
teni igazságot,
Haydar, Haydar, tanulom az isteni
igazságot.*

*Hol az egekbe szállok, onnan szem-
lélem a világot,
Hol földre ereszkedem, szemlél en-
gem a világ,
Haydar, Haydar, szemlél engem a
világ!*

* Melamet hırkası szóról szóra az „önvád köpenyét” jelenti, arra utalva, hogy a dervis megbánva előző életét csatlakozott a renchez.

** tekke = vallás, iskola

³³ Figyelemreméltó az is, hogy az itteni sirató határozottan elkülönül az anatóliai sirató legáltalánosabb formáitól.

Azt látjuk tehát, hogy míg a zenei repertoár nagyrészen a népdalokból kölcsönzött, addig a szövegek ismert költők versei, melyek azonban népdalszerűen variálódnak. Ugyanakkor meghatározható egy olyan zenei réteg is, mely határozottan elkülönül a népdaloktól.

A zene meghatározó része a bektasi identitásnak, oroszánrészt játszik hitük továbbításában, ami annál is fontosabb, mert nincs olyan könyvük, mely vallásuk tételeit összefoglalná. A zene áll a vallási ceremónia középpontjában is, hordozva a himnuszok megvilágosító és tanító szövegeit, nem egyhangú litániával, hanem lelkileg emelkedett, feszültebb hangulatban oktatva a követendő utat. A ceremónia végén pedig a közös tánc során az ének és a zene segítségével a közösség tagjai az átszellemült hangulaton át az Istennel való misztikus egyesülés útjára léphetnek, járva az iszlám előtti szertartások közös táncait.

Mindez a zene nélkülözhetetlenségét és nagy erejét mutatja, mely segít összekötni a sokszáz éves múltat a jelennel és a jövővel.

IRODALOM

Ágoston Gábor–Sudár Balázs

2002 Gül Baba és a magyarországi bektasi dervisek. Budapest, Terebess Kiadó

Arslanoğlu I.

1992 Şah İsmail Hatayî ve Anadolu Hatayîleri. (Der Yayınları 96). İstanbul.

Atalay, Besim

1924 Bektaşîlik ve edebiyat. Isztambul

Birdoğan, Nejat

1994 Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik. 2nd ed. Isztambul, Berfin Kiadó

Birge, John Kingsley

1937 The Bektashi Order of Dervishes. Hartford, Hartford Seminary Press

Clarke, Glória

1999 The World of the Alevis. Issues of culture and identity. New York – İstanbul, AVC Publications

Cremers, Wolfgang

1972 „Anadolu Folklorundaki Şamanizm Kalıntıları” trans. S. Hinçer, *Türk Folklor Araştırmaları* 271. 6221–6222.

de Jong, Frederick

1985 The Kızılbaş Sects in Bulgaria: Remnants of Safavi Islam? *The Turkish Studies Association Bulletin* 9. 1. 30–32.

Doğan, Sadık

1999 Abdal Musa erkani. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 6. 10. 115–138.

- During, Jean
 1995 „Notes sur la musique des Alevis-Bektachis et des groupes apparentés”. Bektachiyya: études sur l’ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach. eds. Alexandre Popovic & Gilles Veinstein, İstanbul, Isis, 85–89.
- E. I. Encyclopaedia of Islam
 1999 CD-ROM Edition v. 1.0, Kroninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands
- Goetz, Hans-Werner
 1991 Der kirliche Festtag im frühmitterlichen Alttag. In: Feste und Feiern im Mitteralter (Herausgeben von Detlef Aktenburg, Jörg Jarnut und Hans-Hugo Steinhoff) 52–62. Sigmaringen
- Koca Turgut – Onaran Zeki (ed.)
 1933 Bektaşî Nefesleri. Isztambul, Isztambuli Konzervatórium gondozásában, Feniks Kiadó
- Kúnos Ignác
 1999 A török népköltés. Kúnos Ignác török nyelven tartott egyetemi előadásai (1925–1926) Budapest, Terebess Kiadó
- Louis, Maurice A. L.
 1963 Le folklor et la dance. G. P. Maisonneuve et Larose, Paris
- Markoff, Irène
 1996 „Bir gizli İslam mezhebinin çözümlenmesinde dışavurumcu kültürün rolü: Türkiye Alevileri örneği II,” trans. Esra Danacıoğlu, *Cem* 6/61, 46–48. Isztambul
- Martin György
 1979 A magyar körtánc és európai rokonsága. Budapest, Akadémiai Kiadó
- Mélikoff, Irène
 1993 Uyur idik uyardılar. Alervîlik-Bektasîlik Araştırmaları. Ford. Turan Alptekin. İstanbul, Cem Yaynevi.
- Merriam, Alan P.
 1964 The Anthropology of Music. Evanston, Northwestern University Press
- Nettl, Bruno
 1983 The Study of Ethnomusicology: Twenty-nine Issues and Concepts, Urbana, University of Illinois Press
- Noyan, Bedri
 1998 Bütün yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik. I–II. Ankara, Ardıç Kiadó
- Ocak, Ahmet Yaşar
 1983 Bektaşî menâkıbnâmelerinde islâm öncesi inanç motifleri, Isztambul, Enderun Kitabevi
- Özer, Yetkin
 1997 „Significance of Musical Instruments in Urbanization: The Case of the Bağlama in Turkey”. Kézirat

- Picken, Lawrence
1975 Folk Musical Instruments of Turkey. London, Oxford University Press
- Salcı, Vahit Lütfi
1940 Gizli Türk Halk Musikisi ve Türk Musikisi'nde Armoni Meseleleri, ed. Etem Ütük, İstambul, Nümune Kiadó
- Savory, R. M.
1975 The qızılbaş education and arts, *Turcica* VI. 169.
1999 Kızılbaş. In: Encyclopaedia of Islam CD-ROM Edition v. 1.0, Kroninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands
- Şimşek, Mehmet
1995 „Halk Ozanlarına Esin Kaynağı: Bağlama'nın Gizemli Dünyası” *Cem* 5/53. 22–23. İstambul
- Van Bruinessen, M.
1999 Irène Mélikoff, Hadji Bektach: un mythe et ses avatars, *Turcica* 31. 549–553.
- Yaman, Ali
1996 Alevilikte Dedelik Kurumu ve İşlevleri. Kézirat. İstanbul University