

KELETKUTATÁS

A Kőrösi Csoma Társaság folyóirata

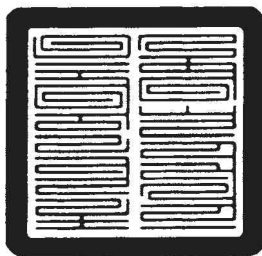
2019. ősz

Szerkeszti

DÁVID GÉZA, FODOR PÁL ÉS PÉRI BENEDEK

BIRTALAN ÁGNES, CZENTNÁR ANDRÁS ÉS IVÁNYI TAMÁS

közreműködésével



BUDAPEST

A borítón:

Bisndasz, [Bábur megszemléli a Hűség Kertjének építését Kabulban.]

1590-es évek. London,

Victoria and Albert Museum, IM.276-1913



A kiadvány a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával készült

Kiadja a Kőrösi Csoma Társaság, Budapest

Felelős kiadó: Iványi Tamás

Műszaki szerkesztés: Terjék Edina

Készült a Rocket Stúdióban

ISSN 0133-4778

Tartalom

TANULMÁNYOK

<i>Buza János</i> : Az Erdélyi Fejedelemség portai adója és pénzforgalma 1658–1687 között.....	5
<i>Papp Adrienn</i> : Egy oszmán kert – a budai pasák kertje	23
<i>Péri Benedek</i> : Egy török szultán Magyarországgal kapcsolatos versei.....	37
<i>Barbarics-Hermanik Zsuzsa</i> : A Műteferrika-kutatás útjai.....	55
<i>Kovács Nándor Erik</i> : Eszkatológia mint propagandaeszköz az Oszmán Birodalomban a 18. század hajnalán. Adalékok Ibrahim Műteferrika polemikus értekezésének értelmezéséhez.....	79
<i>Baski Imre</i> : Folklor szövegből szótár. Kérdések és megoldások Kúnos Ignác tatár gyűjtésének közzététele kapcsán	97

MISCELLANEA

<i>Dávid Géza–Douglas A. Howard</i> : Főhivatalnok a bürokrácia útvesztőiben. Ajn Ali jövedelmeinek alakulása 1593 és 1611 között.....	123
--	-----

SZEMLE

KÖNYVEK

<i>Kovács Nándor Erik</i> : „Nehogy ismét panaszt kelljen tenniük!” A szultáni tanács jogorvoslati szerepének 17. századi változásai a <i>sikájet defterik</i> tükrében (<i>Csorba György</i>)	129
---	-----

Contents

STUDIES

<i>János Buza</i> : Ottoman tributes and circulation of money in the Principality of Transylvania, 1658–1687.....	5
<i>Adrienn Papp</i> : An Ottoman garden – the garden of the <i>beylerbeyis</i> of Buda	23
<i>Benedek Péri</i> : An Ottoman Sultan’s poems related to Hungary	37
<i>Zsuzsa Barbarics-Hermanik</i> : Ways of exploring Mütferrika	55
<i>Nándor Erik Kovács</i> : Eschatology as an instrument of propaganda in the early 18th-century Ottoman Empire. Some remarks on the polemical treatise of İbrahim Mütferrika	79
<i>Imre Baski</i> : From folklore text to dictionary. Questions and solutions related to the publication of the Tatar material from Ignác Kúnos’ collection	97

MISCELLANEA

<i>Géza Dávid–Douglas A. Howard</i> : A senior official in the bureaucratic labyrinth. Changes in Ayn Ali’s income between 1593 and 1611	123
---	-----

REVIEW

BOOKS

Kovács Nándor Erik: „Nehogy ismét panaszt kelljen tenniük!” A szultáni tanács jogorvoslati szerepének 17. századi változásai a <i>sikájet defterik</i> tükrében (<i>György Csorba</i>)	129
--	-----

TANULMÁNYOK

Buza János

Az Erdélyi Fejedelemség portai adója és pénzforgalma 1658–1687 között¹

A Magyar Királyság részekre szakadása során a kényszer hatására önállósult Erdélyi Fejedelemség² adót fizetett³ a szultánnak. A portai adó összege kezdetben 10.000 aranyforint volt évente, az 1570-es évtized kezdetén emelték 15.000 aranyforintra, és csak a 15 éves háború (1593–1606) után csökkent ismét 10.000-re. A fejedelemséget sújtó hadi események, illetve a szultáni engedéllyel folytatott hadjáratok idejére adómentességet kérhetett a fejedelem, Bethlen Gábor (1613–1629) több alkalommal élt ezzel a lehetőséggel. Utóda, I. Rákóczi György (1630–1648) a portai fenyegetések ellenére⁴ is ragaszkodott az évi 10.000 aranyforintos adóhoz.

Az adó aranyforintban történt megállapítása nem volt véletlen, ugyanis a 16. század közepén a dukátok voltak a legértékesebb és a legkeresettebb fizetési eszközök, s elsősorban aranypénzeket igényelt a távolsági kereskedelem is. Velencei mintára az Oszmán Birodalomban szintén vertek jó minőségű aranyforintokat, ez utóbbiak jól ismertek voltak Európában, s így Bécsben⁵ is; a Földközi-tenger keleti medencéjében azonban a velencei *zecchino*⁶ vezette

<http://dx.doi.org/10.24391/KELETKUT.2019.2.5>

¹ E tanulmány korábban angol nyelven megjelent: Ottoman Tributes and Circulation of Money in the Principality of Transylvania, 1658–1687. In: *Şerefe. Studies in Honour of Prof. Géza Dávid on His Seventieth Birthday*. Ed. by Pál Fodor–Nándor Erik Kovács–Benedek Péri. Budapest, 2019, 399–418.

² Makkai László, *Erdély története*. Budapest, 1944, 120–149; Barta Gábor, A Magyar Királyságtól az Erdélyi Fejedelemségig. In: *Erdély rövid története*. Szerk. Köpeczi Béla–Barta Gábor–Bóna István–Makkai László–Szász Zoltán. Budapest, 1993², 217–232.

³ Lipták János, *A portai adó története az Erdélyi Fejedelemségben*. Késmárk, 1911, 18, et passim.

⁴ Lipták, *i. m.*, 38–45. Természetesen az adózás során begyűjtött részösszegek különböző vereteket tartalmaztak, pl. [1659.] „24. Januarii. Hunyad vármegyéből hoztanak aranyat 22, jó tallért 74, oroszlánys tallért 22 ½. Poltura s garaspénzt 847 forintot, mely in summa teszen fl. 1100 [d.] 30.” *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*. XII. (Monumenta Hungariae Historica, III. Comititalia/b.) Szerk. Szilágyi Sándor. Budapest, 1887, 268–269. (A továbbiakban: *EOE*)

⁵ Siegfried Becher, *Das österreichische Münzwesen vom Jahre 1524 bis 1838*. II. Wien, 1838, 24; János Buza, The Exchange Rates of the Hungarian and Turkish Ducats in the Mid-16th Century. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 60 (2007) 36–43.

⁶ Ugo Tucci, Les émissions monétaires de Venise et les mouvements internationaux de l’or. *Revue historique* 260 (1978) 99; Halil Sahillioğlu, The Role of International Monetary and Metal Movements in Ottoman Monetary History, 1300–1750. *Precious Metals in the Later Medieval and Early Modern Worlds*. Ed. by J. F. Richards. Durham, 1983, 272.

a külföldi aranypénzek listáját, természetesen a magyar aranyforintok⁷ ugyan-csak keresettek voltak.

A tallérok még szerény szerepet játszottak a nemzetközi pénzforgalomban, a 16. század közepén kiadott velencei árfolyamjegyzékek csak az aranypénzek – köztük a török arany, mint *ducato turco*,⁸ illetve esetenként *sultanino*⁹ – kurzusát tartalmazták. A velencei mintára készült bécsi árfolyam-táblázatokban 10 aranypénz adatsorai¹⁰ mellett csupán egyetlen egy oszlop jutott a talléroknak. Nem véletlen, hogy az Oszmán Birodalom adószedői csak Buda elfoglalását követően¹¹ ismerkedtek meg a nagy ezüstpénzekkel, de az a tény, hogy 1558-ban már szép számú „gurust” írtak össze a budai bevételek¹² között, a tallérok forgalmának fokozatos terjedését¹³ jelzi.

Idővel Európában egyre több helyütt¹⁴ vertek tallérokat, s a kibocsátás bővülésével a súlyos ezüstveretek beléphettek a jónak tekintett pénzek sorába, következképpen az aranyforintok mellett az Erdélyi Fejedelemség tallérokkal is kiegyenlíthette portai adóját. IV. Murád (1623–1640)¹⁵ még az évi 10.000 aranyforintos adót erősítette meg 1625 tavaszán, de Bethlen Gábor 1628 márciusában az aranypénz hiányára hivatkozva már azt hangsúlyozta, hogy az „... adónkat mi mindenkor tallérral és jó dutkával küldtük meg, soha egyéb pénzt mi eddig oda nem küldtünk.”¹⁶ Bethlen tehát többnyire ezüstpénzekkel adózott, s a jó pénz fogalmába nemcsak a tallér, hanem az ezüst váltópénz, a lengyel, illetve lengyel mintára vert jó *dutka*¹⁷ is beletartozott. I. Rákóczi György sem fizetett

⁷ „A second favourite ducat was the *ungaro* ...” F. W. Hasluck, *The Levantine Coinage. The Numismatic Chronicle* 1 (1921) 48.

⁸ Nicolo Papadopoli Aldobrandini, *Le monete di Venezia*. Parte II. Venezia, 1907, a 178–179, 214–215, 264–265. oldal közötti melléklet, illetve 272..

⁹ Vuk Vinaver, *Der venezianische Goldzechin in der Republik Ragusa. Bolletino dell'Istituto di Storia della Societa e dello Stato Veneziano* 4 (1962) 128–129.

¹⁰ Michael Schaerhauf, *Wienn nach Venedig oder Venedig nach Wienn ...* Wienn, 1563, lapszám nélkül; Buza, *i. m.*, 46–47. Schaerhauf munkáját a „Meder'sches Handelsbuch”-hal egybekötve a Premontrei Rend prágai kolostori könyvtárában őrzik (Klášter premonstrátu na Strahově).

¹¹ Sahillioğlu, *i. m.*, 281.

¹² Fekete Lajos–Káldy-Nagy Gyula, *Budai török számadáskönyvek, 1550–1580*. Budapest, 1982 című forráskiadványa nyomán Hegyi Klára, A török hódoltság és pénzforgalma. *Numizmatikai Közöny* 86–87 (1987–1988) 79–80.

¹³ Fodor Pál, Az oszmán pénzrendszer 16. századi válságáról. *Aetas* 14 (1999) 4, 28.

¹⁴ Wolfgang Heß–Dietrich Klose, *Vom Taler zum Dollar, 1486–1986*. München, 1986, 48–49.

¹⁵ *Török-magyarokori állam-okmánytár*. I. Szerk. Szilády Áron–Szilágyi Sándor. Pest, 1868, 427–430. (A továbbiakban: *TMAO*)

¹⁶ *TMAO* II. Pest, 1869, 60.

¹⁷ A 16. században a lengyel tallérokat és a *dutkákat* több alkalommal azonos minőségű ötvözetből verték, pl. Báthory István 1580-ban kiadott rendelete szerint is. Max Kirmis, *Handbuch der polnischen Münzkunde*. Posen, 1892, 62; Marian Gumowski, *Handbuch der polnischen Numismatik*. Graz, 1960, 208; Andrzej Mikołajczyk, *Einführung in die neuzeitliche Münzgeschichte Polens*. Łódź, 1988, 50.

kizárólag dukátokkal, 1631-ben a „hatalmas császár számára tízezer” aranyat küldött, de a számos tisztségviselő összesen 4275 tallért, a követség személyzete pedig *dukákat* és aprópénzt¹⁸ is kapott. Igen hatásos volt a rendkívüli ajándék: 1634-ben Ibrahim efendinek egy kocsit küldött a fejedelem, mire a nevezett meg sem számláltatta¹⁹ a pénzt, „... hanem csak felrakatta gyorsan, s elindultak az pénzzel.” Rákóczi 1643-ban a várható területgyarapításra való tekintettel évi 20.000 tallér többletet²⁰ ígért a portának, az immár hagyományos, 10.000 aranyforintnyi adó átszámítva ugyancsak 20.000 tallerra rúgott, így – az ajándékok nélkül – a „rendes” és a „rendkívüli” adót összevonva 40.000 tallerra tehető a portai adó felső határa.

Az 1650-es évek végének külpolitikai és katonai bonyodalmai²¹ folytán azonban az adózás terén is katasztrofális következmények zúdultak az Erdélyi Fejedelemségre. A lengyel földre vezényelt erdélyi haderő súlyos veszteségeket szenvedett, a főserég tatár fogságba esett, s akik rokoni segítséggel sem tudták előteremteni a tallérban követelt tetemes váltságdíjat, hiába várták szabadulásukat.

Erdélyt török és tatár csapatok dúlták, nyomasztó anyagi és súlyos embervesztés járt a nyomukban. A fejedelmek közötti belháborúk tovább gyengítették az országot, Várad török kézre kerülése érzékeny területi veszteséget jelentett, s 1658-ban a Fényes Porta a megdöbbenő mértékű – 500.000 talléros – hadisarcon felül 80.000 tallerra²² emelte a fejedelemség éves adóját.

Számszakilag az adóemelés a korábbi – de akkor még átmenetinek tekintett – 40.000 talléros adó megkétszerezését jelentette, hosszabb távon azonban sokkal súlyosabb terhet foglalt magában, ugyanis monetáris téren kedvezőtlen változások történtek. 1658-tól és 1659-től Erdély szomszédságában két nagy pénzkibocsátó – a Lengyel Királyság²³ és a Habsburg Birodalom²⁴ – is az emisszió struktúrájának módosítására kényszerült. Némi leegyszerűsítéssel fogalmazva, nagy mennyiségben bocsátottak ki gyengébb minőségű váltópénzeket, az igen értékes tallérok verését pedig visszafogták, illetve időlegesen szüneteltették.

¹⁸ Természetesen igen jelentős mennyiségű ajándék is járt a készpénz mellé. Beke Antal-Barabás Samu, *I. Rákóczy György és a Porta*. Budapest, 1888, kötéshiba folytán számozatlan betoldás.

¹⁹ Nagy Pál követ jelentése. Konstantinápoly, 1635. november 22. Ld. Beke-Barabás, *i. m.*, 156–157.

²⁰ Lipták, *i. m.*, 41.

²¹ Péter Katalin, A fejedelemség virágkora 1606–1660. In: *Erdély rövid története*, 266–294, 312–317; R. Várkonyi Ágnes, Az önálló fejedelemség utolsó évtizedei 1660–1711. In: *Erdély rövid története*, 318–353.

²² Lipták, *i. m.*, 46–48.

²³ Mikołajczyk, *i. m.*, 149–157.

²⁴ Günther Probst, *Österreichische Münz- und Geldgeschichte. Von den Anfängen bis 1918*. Wien–Köln–Graz, 1983², 461–467.

E pénzpolitika – ha nem is egyik napról a másikra – óhatatlanul árfolyamváltozásokhoz, a tallérok és az aranyforintok kurzusának emelkedéséhez vezetett. Hosszabb távon a tallérok iránti igény fokozódását vetítette előre az az ismert tény, hogy két közeli nagyhatalom, az Orosz és az Oszmán Birodalom ekkor még nem bocsátott ki tallérokat, illetve tallérszerű vereteket, noha gazdaságukban már ismertek és keresettek voltak a nagy ezüstpénzek.

Az 1650-es évek végén és az 1660-as évek elején még számottevő aranyforint- és tallértartalékokkal rendelkezhetett a lakosság Erdélyben, de a rabváltság, a hadisarc és a felemelt adó gyorsan apasztotta a készleteket. 1658-at követően az országgyűléseken kulcsfontosságú kérdéssé vált az adókivetés és az adószedés módja, az adóalap szélesítése, továbbá azoknak a kártalanítása, akik „... az haza oltalmazására ...”²⁵ „... jó akaratjukból jó pénzt...”²⁶ adtak. Egyre nyomasztóbbá vált a folyó pénz, korabeli szóhasználat szerint az „usualis pénz” jó pénzzé, azaz tallérrá és arannyá tétele. A sokszor anonimitásba burkolódzó „usualis pénz” egy részének nevesítésére az 1664. évi, nagysinki országgyűlésen²⁷ került sor. Értelmezésüket megelőzően a kor lengyelországi és ausztriai pénzverésére kell egy pillantást vetnünk.

A Lengyel Királyság több évtizedes szünet után 1652-től bocsátott ki ismét hármás és másfél garasos váltópénzeket, magyarul *dutkákat* és *polturákat*, majd 1658-tól *szóstak* néven hatos garasokat, magyarosan *szusztákokat*. Már az 1652. évi veretek is kevesebb ezüstöt tartalmaztak elődeiknél, 1658-ban azonban további redukció következett be. A csökkentett nemesfémtartalmú váltópénzeket nagy mennyiségben verték, példányaik külföldre is gyorsan eljutottak, Alsó-Ausztriában már 1659 tavaszán leszállították az árfolyamukat. 1669-ben ismét devalválták őket, s ami jelen esetben igen fontos, egyidejűleg kitértek arra is, hogy „...e pénzfajták a lakosság és a kereskedelem kárára Magyarországot csaknem egészen elárasztották.”²⁸ Kedvezőtlennek ítéltető továbbá az is, hogy a két időpont között, 1663-ban új lengyel pénz jelent meg, a 30 garas névértékű *zlotówka*, amelynek az ezüsttartalma csak 18 lengyel garasnak felelt meg. Az új *szusztáknak* és az új *ortnak* nevezett *zlotówka* forgalma miatt olyan nagy lett az elégedetlenség Erdélyben, hogy 1664-ben lefoglaltatásuk²⁹ javaslata is felmerült. Ennek ellenére az említett nagysinki országgyűlésen csak az *értékük szerinti elfogadásukat* iktatták törvénybe, tették ezt úgy, hogy sem polturában,

²⁵ Marosvásárhelyi országgyűlés, 1658. november 6–11. VIII. tc. Ld. *EOE* XII. 102.

²⁶ Besztercei országgyűlés, 1659. február 26.–március 25. V. tc. *EOE* XII. 223.

²⁷ *EOE* XIII. Budapest, 1888, 282–283; Buza János, Az Erdélyi Fejedelemség pénzürtékei és a nagysinki országgyűlés (1664). *Erdélyi Múzeum* 28 (2016) 56–67.

²⁸ *Codex Austriacus*. Pars secunda. Wien, 1704, 29; Probszt, *i. m.*, 467.

²⁹ Horváth Tibor Antal gyűjtése a Rákóczi-család levéltárából. Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Kézirattár, Ms. 5260. (A továbbiakban: Horváth T. A., *MTAKK*)

sem dénárban nem határozták meg az árfolyamukat. Az új ortok terjedése lehetett az oka annak, hogy a Mediterráneumban³⁰ ugyancsak ismert³¹ jobb minőségű *danczkai ortok*³² árfolyamát az 1665. évi, radnóti országgyűlésen 40 dénárban³³ határozták meg.

A nagysinki országgyűlés a lengyel veretekhez hasonlóan döntött a *császár garasa* és a *Leopoldrinus* nevű váltópénzekről, amelyek nemesfém tartalmát I. Lipót (1657–1705) 1659. évi pénzrendelete szabta meg. A *császár garasa* a 16. század közepe óta vert 3 krajcáros, a *Leopoldrinus* pedig az 1659-ben bevezetett 15 krajcár névértékű³⁴ új pénz volt. E két krajcárveretre is az *értékük szerinti elfogadási* kötelezettség lett hatályos, noha az új 3 krajcárosok gyengébb minőségűek voltak az elődeiknél, a 15 krajcárosok pedig tömeges méretekben³⁵ vert, de Erdélyben kevésbé ismert pénzek voltak. 90 krajcáros tallérárfolyamon számolva a 15 krajcáros 1/6 tallérnak felelt volna meg, fémértéke azonban elmaradt a névértékétől.

Az Erdélyi Fejedelemségben Felső-Magyarország szintjével egyezően 180 dénár volt a tallér ismert és elfogadott árfolyama, s 1659-ből maradtak is fenn olyan nyugták³⁶ és elszámolások, amelyekből kitűnik, hogy az „egész, imperiális³⁷ tallért” 1 forint 80 dénárban³⁸ számították. Többnyire ezt az árfolya-

³⁰ Jó hírket III. Zsigmond (1587–1632) jó minőségű, mutatós veretei alapozták meg. Hasluck, *i. m.*, 53.

³¹ A tekintélyes mennyiségű kibocsátás révén – 1616–1621 között több mint 13 ½ milliót vertek belőlük – ugyancsak ismertek lehettek. Kirmis, *i. m.*, 131; Gumowski, *i. m.*, 50.

³² Az új ort és az 1654-ben vert *danczkai ort* teljes tömege azonos volt, ezüstartalmuk azonban jelentős eltérést mutat, 3,363 g, illetve 4,626 g. Andrzej Mikołajczyk, *Obieg pieniężny w Polsce środkowej w wiekach od XVI do XVIII*. Łódź, 1980, 16.

³³ EOE XIV. Budapest, 1889, 143.

³⁴ A *Leopoldrinus* név igencsak találó, ui. a XV krajcáros volt Lipót 1659. évi pénzrendeletének központi verete – „...das Herzstück des Einrichtungswerks von 1659 ...”. Eduard Holzmair, Der Umfang der österreichischen Münzprägung in den Jahren 1659–1680. *Numismatische Zeitschrift* 89 (1974) 54.

³⁵ Egyedül a bécsi pénzverdében több mint 26 milliót állítottak elő az 1660-as évtized első felében! Eduard Holzmair, Die Münzstätte Wien unter Andrea Cetto (1660–1665). *Numismatische Zeitschrift* 67 (1934) 85.

³⁶ Fodor István 4000 tallért, „... mely teszen fl. 7200”, illetve Paskó Kristóf 2000 tallért „... facit juxta ejus quietantiam fl. 3600.” adott „jószáget”, azaz vásárolt birtokot. EOE XII. 262.

³⁷ Császári, császártallér, vö. *Erdélyi magyar szótörténeti tár*. V. Anyagát gyűjtötte Szabó T. Attila. Bukarest–Budapest, 1993, 579, 667. Tágabb értelemben olyan tallér, amelyet a birodalmi tallérrel egyező minőségűnek tekintettek. Huszár Lajos, *Habsburg-házi királyok pénzei, 1526–1657*. Budapest, 1975, 49.

³⁸ A keresztesmezei táborban is 180 dénáros tallérárfolyamot jegyeztek fel az 1659. augusztus 26-án kelt napló szerint: „... singulos imperiales talleros centum et octoginta denarios ...”. EOE XII. 347.

mot vették alapul akkor is, amikor a *szege*s tallérokat – azaz a csegelyeket³⁹ – és a váltópénzeket, illetve a veretlen ezüstöt számították át⁴⁰ tallérra.

Természetesen ázsiót tartalmazó elszámolásokra is volt példa; szintén 1659. évi adatok szerint az ún. „gréci tallérok”⁴¹ árfolyama 180 dénár helyett elérte a 190 dénárt, a „jó imperiális talléroké” pedig a 185 dénárt.⁴² A felpénzből hamarosan árfolyam-emelkedés lett, s bár a jó tallérok 200 dénáros kurzusát tételesen nem iktatták törvénybe, 1660 nyarán a váltópénzzel adózóknak már 2 forintot kellett fizetniük 1 tallér⁴³ helyett. 1662 tavaszán azután 1 tallér helyett kettő, 1 aranyforint helyett pedig négy forinttal „contentáltak” azokat, akik – az ismétlődő megfogalmazás szerint – „... jó akaratjukból jó pénzt...” adtak⁴⁴ a hadisarcba.

Az 1 tallér = 200 dénár, illetve 1 aranyforint = 400 dénár törvényes árfolyammá vált, amelyet azonban az adott keretek között nem lehetett betartani. Az ismeretlen mértékű ázsió létét a pénzügyekre nézve igen fontos⁴⁵ nagysinki országgyűlés XXXVII. törvénycikke⁴⁶ bizonyította, mivel büntetni kívánta azokat, akik az aranyforintot 4 forintnál, a tallért 2 forintnál, az oroszlanos tallért pedig 180 dénárnál magasabb árfolyamon váltották át. A pönálét kilátásba helyező törvénycikkből bizvást következtethetünk a jó tallérok növekvő hiányára, ugyanis a jó pénzek sorába illesztette a németalföldi eredetű, gyengébb minőségű oroszlanos⁴⁷ tallért, amelynek a kurzusa 160 dénárról emelkedett 180 dénára.

³⁹ A csegely árfolyamára későbbi példát is lehet hozni: „... szege tallért n. 183 ½, teszen fl. 330 [d.] 30.” – azaz 330,3:183,5 = 1,8; tehát egy szege tallért 180 dénárban számítottak. 1661. november 27. MOL Rákóczi lt. nyomán. Horváth T. A., *MTAKK*, Ms 5260.

⁴⁰ „Die 3. Mai ... 103 gira és 40 nehezék ezüst ... facit tallér 935, + 2497,5 tallér, + 255 oroszlanos tallér, + 372 arany (= 744 tallér) mindösszesen = 7925 forint 70 dénár.” *EOE* XII. 261. Továbbá „Kolos vármegyéből ... aranyat nro. 56, facit fl. 201 // 60. Imperiális tallér nro. 49 ½, facit fl. 89 // 10. Zlottot nor. 1, facit fl. 1. Item ezüstöt 93 girát és 29 nehezéket, ... teszen talleros 795 ½, n. 1 1/2., mely teszen fl. 1431 // 46 ½.” *EOE* XII. 262.

⁴¹ A „gréczi” (= grazi) jelző a tallérok stájerországi eredetét sejteti, vö. *Erdélyi magyar szótörténeti tár*: IV. 667, de a népnyelv a nagyobb számban előforduló tiroli tallérokat is „gréci talléroknak” nevezte, vö. János Buza, *Der Erfolg der Tiroler Taler während der Türkenzeit in Ungarn. Beiträge zum 6. Österreichischen Numismatikertag 2014. Haller Münz-Blätter* 8 (2015) 227–239.

⁴² „Rádai György uram adminisztrált ötszázharminckét tallért, melynek negyvene greci, egyet computálván fl. 1 d. 90, facit fl. 76. Az négyszázkilencvenkét jó imperialis tallérokat, egyet computálván fl. 1 d. 85, facit fl. 910 d. 20.” *EOE* XII. 266–267.

⁴³ A jó pénzzel adózók 25 tallért, tallér hiányában pedig 50 forintot fizettek portánként. Segesvári országgyűlés, 1660. július 5. *EOE* XII. 443., vö. Lipták, *i. m.*, 12.

⁴⁴ Görgényszentimrei országgyűlés, 1662. március 10–26. XIII. tc. *EOE* XIII. 129.

⁴⁵ *EOE* XIII. 50.

⁴⁶ *EOE* XIII. 283.

⁴⁷ H. Enno van Gelder, *De Nederlandse munten*. Utrecht–Antwerpen, 1965, 73, 79, 218, 221, 230, 268; Friedrich Schrötter, *Wörterbuch der Münzkunde*. Berlin, 1970², 359–360; Huszár, *Habsburg-házi*, 49; János Buza, *Der Kurs der Löwentaler in Ost-Mitteleuropa (mit besonderer Rücksicht auf Siebenbürgen und Ungarn)* *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* 17 (1981) 335–358, Huszár Lajos, *Az Erdélyi Fejedelemség pénzverése*. Sajtó alá rendezte Rádóczy

Az északi, illetve a nyugati irányból beáramló lengyel⁴⁸ és az osztrák váltópénzek mellé az Oszmán Birodalmon át érkezett vetélytárs. Erdélyben és a hódoltságban *timon* néven vált ismertté, de az arab nevű – 1/8 jelentésű – fizetési eszközt a hazai szakirodalomban tévesen vélték török pénznek, mert valójában a kiváló minőségű, francia váltópénzek⁴⁹ egyike volt. Az 5 *sous* névértékű, azaz öt francia garast érő veret az 1641-ben kibocsátott francia tallér 1/12 részének⁵⁰ – *d’ouzième d’écu* – felelt meg. A magas ezüsttartalmú, technikai szempontból is kiváló francia váltópénz egyre népszerűbbé vált az Oszmán Birodalomban, s délről észak felé haladva Magyarországra⁵¹ 1663-ban, Erdélybe⁵² pedig 1664-ben jutott el. Terjedése gyorsnak bizonyult, ugyanis 1665-ben, a radnóti országgyűlésen már a kurzusát kellett megállapítani, s ezt 15 dénárban⁵³ határozták meg. A *timon* nevű „gallica pecuniából” jóval több foroghatott annál, mint amennyit dokumentálni tudunk, ugyanis nagyobb mennyiségeit tallérra számították át; néhány példával igazolható ez az állítás, így a törökül tanuló Rozsnyai Dávid deáknak 1664 nyarán 50, majd az év végén 100 tallért adatott a fejedelem, mindkét összeget *timon* pénzben⁵⁴ kapta meg a nevezett. A portára küldött követ 100 tallérját ugyancsak *timonokban*⁵⁵ számlálták le 1665 tavaszán. Nyilvánvaló, hogy a francia váltópénzek átmeneti belső cirkuláció után Erdély-

Gyula. Budapest, 1995, 18; *Erdélyi magyar szótörténeti tár*. X. Szerk. Vámszer Márta. Kolozsvár–Budapest, 2000, 29.

⁴⁸ Jelentős voltukat az éremleletek is nyomatékosítják: Pap Ferenc–Winkler Judit, Erdélyi és külföldi pénzek Erdélyben. In: Huszár Lajos–Pap Ferenc–Winkler Judit, *Erdélyi éremművesség a 16–18. században*. Csíkszereda, 1996, 124–125.

⁴⁹ A *timon* pénznév arab eredetű, a *tum*n jelentése 1/8, ugyanis 8 *timon*ért 1 tallért adtak. A kedveltté vált, 1/12 tallér értékű francia váltópénzt így nyereséggel lehetett exportálni az Oszmán Birodalomba, s egy idő után megkezdődött a már *timon*, *timmin*, *Luigino* stb. nevű pénzek hamisítása. Könyvtárnyi szakirodalmából csupán mutatoul: Hasluck, *i. m.*, 54–70; Schrötter, *i. m.*, 362, 695; Robert Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVII^e siècle*. Paris, 1962, 245–246, illetve János Buza, Les Monnaies françaises ou du système française dans la circulation monétaire en Hongrie au XVII^e siècle. *Revue numismatique*, 6^e série, 18 (1976) 119–135; Lutz Illisch, Levantinische Gegenstempel auf französische Münzen des 17. Jahrhunderts. Der Timminhandel in zeitgenössischen französischen Berichten. In: „Lagom”. *Festschrift für Peter Berghaus zum 60. Geburtstag*. Hrsg. von Thomas Fischer–Peter Illisch. Münster, 1981, 315–326; Carlo M. Cipolla, La truffa del secolo (XVII). In: Uő, *Tre storie extra vaganti*. Bologna, 1994, 59–72. A török történész véleménye sem hagyható figyelmen kívül: „The effect of this scandal was greater in Europe than in Turkey itself.” Sahillioglu, *i. m.*, 287.

⁵⁰ Adolphe Dieudonné, *Manuel de numismatique française. Monnaies royales françaises depuis Hugues Capet jusqu’à la révolution*. II. Paris, 1916, 347.

⁵¹ Érsekújvár elfoglalása után *timon* pénzben fizették ki az oszmán harcosok háromhavi zsoldját. Horváth Tibor Antal, Régi magyar pénznevek. *Numizmatikai Közlöny* 52–53 (1953–1954) 20.

⁵² Vámtisztviselői jelentés. Barcarozsnyó, 1664. szeptember 16. *TMAO* IV. Pest, 1870, 147.

⁵³ *EOE* XIV. 143.

⁵⁴ Rozsnyay Dávid, *az utolsó török deák, történeti maradványai*. (Monumenta Hungariae Historica. Scriptores). Szerk. Szilágyi Sándor. Pest, 1867, 312.

⁵⁵ *EOE* XIV. 97.

ből az Oszmán Birodalomba jutottak vissza. Elfogadtatásuk ott nem okozott gondot, tallerra történő átszámításuk azonban visszaélésekre adott lehetőséget, miként az a hódoltság területén⁵⁶ bizonyítható.

A Magyar Királyság török uralom alatti területén francia tallérok is előfordultak, helyenként ezeket „timon-talléroknak” nevezte a népnyelv, forgalmuk azonban nem okozott zavarokat; ezüsttartalmuknak megfelelő árfolyamon Európában másutt is elfogadták őket.

A mediterrán térségből az Oszmán Birodalmon át Erdélybe áramló veretek között az oroszlanos tallérok játszottak egyre jelentősebb szerepet a 17. század második felében. Németalföldi eredetükre nem utaltak a kortársak, s mivel „Walachia” román fejedelemségen át érkeztek, előfordult, hogy „havasalföldi oroszlanosként” említették őket, s amíg elegendő tallér volt forgalomban, igyekeztek imperiális tallérokká átváltani példányaikat. 1658-ban, a fejedelmi kincstárban már „jó féle pénzként” számláltak össze 5000 *Leoninus tallért*.⁵⁷

Az 1660-as évek elején az oroszlanos tallérok széles körben terjedő fizetési eszközökké váltak, a fokozódó tallérhiány mellett részben ismertségükkel⁵⁸ is magyarázható az, hogy Apafi Mihály fejedelem 1663-ban az oroszlanos tallérok⁵⁹ előállítására is kiterjesztette Joó János kolozsvári ötvös 1662-ben elnyert pénzverési engedélyét. Az Oszmán Birodalomban ugyancsak forgalomképes oroszlanos tallérokat nagy mennyiségben⁶⁰ állították elő Németalföldön, de angol kereskedők is fizettek velük, itáliai utánzataik⁶¹ szintén forogtak a Levantében. Nem véletlen, hogy az oroszlanos tallérok szerepe növekedett az Erdélyi Fejedelemség gazdasági⁶² életében, és az imperiális tallérok fogyatkozásával az adózásban is előbbre léptek.

Az Erdély fölötti török uralom vége felé az oroszlanos tallérok felértékelődését segítették azok az ezüstforintok, amelyek *zlot*, illetve *zolota* néven forogtak. Nevük az utókorban számos tévedésre adott lehetőséget, mert sok esetben arany-

⁵⁶ Budán 1 tallér helyett 12, esetenként 13 *timont* kívántak, de a váradi pasa 1674-ben 15 *timont* követelt az adózóktól 1 tallér helyett. Koncz József, A hódoltság történetéhez. *Történelmi Tár* 3. sorozat, 17 (1894) 683, 685; Buza János, A tallér és az aranyforint árfolyama, valamint szerepe a pénzforgalomban Magyarország török uralom alatti területén a XVII. században (Nagy-körös 1622–1682). *Történelmi Szemle* 20 (1977) 85–86.

⁵⁷ Horváth T. A., *MTAKK*, Ms. 5263/2.

⁵⁸ A spanyol tallérok mellett az oroszlanos tallérok is szívesen látott fizetési eszközök voltak a levantei térségben. Artur Attman, *Dutch Enterprise in the World Bullion Trade 1550–1800*. Göteborg, 1983, 93–94.

⁵⁹ Huszár, *Az Erdélyi Fejedelemség*, 17.

⁶⁰ Megközelítő pontosságú adatokat tartalmaz A. Delmonte, *Le Benelux d'argent*. Amsterdam, 1967, 178–289.

⁶¹ Hasluck, *i. m.*, 51–52.

⁶² A vámbevételek között, a só- és a higanykereskedelemben, a gabona- és állatkereskedelemben stb. egyaránt igazolható az oroszlanos tallérok forgalma. Szádeczky Béla, *I. Apafi Mihály udvartartása. I. Bornemissza Anna gazdasági naplói (1667–1690)*. Budapest, 1911, passim.

pénzeknek, néha lengyel vereteknek tekintették az ún. *zlotákat*, holott azok különböző „Silberguldenek” voltak. A *zlot* néven említett pénzek árfolyama változott az idők folyamán, de egyező kurzusra is lehet példákat hozni; 1677-ben a csíkszéki vashámor jövedelmeiben 120 dénár volt a *zlotok*⁶³ árfolyama, kerekítve ugyanez mutatható ki az 1679. évi vámbevételekben. A vámszámolás⁶⁴ azért is tanulságos, mert több fizetési eszköz kurzusa is megállapítható belőle: az oroszlanos tallérok árfolyama 180, a *zlotáké* 120, a még említetlen *tultoké* 60, az *ortoké* pedig 45 dénár volt. Értékrendjük tehát a következő:

$$\begin{aligned} 1 \text{ oroszlanos tallér} &= 1,5 \text{ zolota} = 3 \text{ tult} = 4 \text{ ort} \\ 1 \text{ zolota} &= 2 \text{ tult} = 2 \frac{2}{3} \text{ ort} \\ 1 \text{ tult} &= 1 \frac{1}{3} \text{ ort} \end{aligned}$$

Ezek a fizetési eszközök arányait tekintve ismeretlen összetételű váltópénzekkel együtt forogtak, így 1681-ben a fejedelmi birtokról eladott juhokért oroszlanos tallérokat, *zlotákat*, *ortokat*, folyó pénzt (azaz váltópénzeket vegyesen) és *tultokat*⁶⁵ adtak.

Tekintettel arra, hogy a korabeli pénzforgalomban különböző eredetű *zloták* forogtak, a fenti értékrend vélhetően a németalföldi, illetve a mintájukat követő ezüstforintokra, a *florijn achtentwintig*, azaz a 28 *stuiver* névértékű⁶⁶ veretekre illik. A *holland zolota* pénznév külföldön már 1676-ban⁶⁷ előfordult, Erdélyben pedig Emden város utánzatát *Wallachischer Slot*⁶⁸ névvel illették, amelyik szintén a mediterrán térségen át vezető útvonalat igazolta.

Az írott forrásanyag mellé tárgyi bizonyítékok is állíthatók, kiemelkedő példa a Temes megyei Dentán⁶⁹ talált éremkincs. Az 1668. évszámmal záródó, 1387 veretet tartalmazó leletben 9 németalföldi kibocsátó verdéiből 252 tallér, 11 fél tallér és 5 *florijn achtentwintig* került elő, míg a 62 utánzott ezüstforintból – az ún. *oláh zlotból* – 34 Emdenben, 28 pedig Oldenburg grófságban⁷⁰ készült.

⁶³ Szádeczky, *i. m.*, 259.

⁶⁴ Uo.

⁶⁵ Fogaras, 1681. szeptember 14. Szádeczky, *i. m.*, 291.

⁶⁶ Enno van Gelder, *i. m.*, 235–237.

⁶⁷ Vuk Vinaver, *Pregled istorije novca u jugoslavenskim zemljama*. Beograd, 1970, 161.

⁶⁸ Latinul *florenus valachicus*, magyarul *oláh zlot* néven említették. Horváth T. A., Régi magyar, 18. Az *oláh zlotra* számos példát hoz: *Erdélyi magyar szótörténeti tár*. XIV. Szerk. Fazakas Anna. Kolozsvár, 2014, 739–740. 18. századi képi ábrázolásának közlésére: János Buza, Silbergulden als „Zlot” im Geldumlauf des Fürstentums Siebenbürgen am Ende des 17. und am Anfang des 18. Jahrhunderts. In: *XII. Internationaler Numismatischer Kongress Berlin 1997. Akten – Proceedings – Actes*. II. Hrsg. von Bernd Kluge und Bernhard Weissner, Berlin, 2000, 1121–1125.

⁶⁹ Magyar Nemzeti Múzeum Éremtára, leletjegyzékek: nr. 365/1882.

⁷⁰ Anton Kappelhoff, Emdener „Silbergulden” und „Löwentaler” – ein Beitrag zur Münzprägung der Stadt Emden im 17. Jahrhundert. *Jahrbuch der Gesellschaft für bildende Kunst und vaterländische Altertümer zu Emden* 42 (1962) 150–164; Heinrich Kalvelage–Hartmut Trippler, *Die Münzen der Grafen, Herzöge und Großherzöge von Oldenburg*. Osnabrück, 1996, 223.

A *zlot*, *zolota* nevű pénzek tekintélyes hányada eredetükre valló jelző nélkül bukkan fel a forrásokban, a *német zlotok* azonban egyértelműen elkülöníthetők a *florijn achtentwintig* típusú veretektől. A *német zlotok* az 1667 után nagy mennyiségben vert 2/3 tallérokkal azonosíthatók, amelyek a Kárpát-medence éremleleteiből is szép számmal⁷¹ kerültek elő, miként azt Huszár Lajos bizonyította. A földrajzi kereteket tágítva ide kívánczik Marsigli megfigyelése, aki szerint az Oszmán Birodalomban forgott külföldi ezüstpénzekben belül a császári – azaz a Német-római Birodalomból származó – ezüstforint, a „Solota” és a szintén császári tallér, a „Caragrosch” a legelterjedtebb fizetési eszközök⁷² közé tartozott. Nem véletlen, hogy a 2/3 talléroknak⁷³ is lettek utánzói, s hamisítványait Itáliában⁷⁴ ugyancsak szaporították.

Teljességre törekvés nélkül említendő, hogy az ún. *magyar* és a *török zlot* neve is felbukkant a gazdaság-, illetve nyelvtörténeti munkákban. Pénztörténeti szakirodalmunk *magyar zlot* kibocsátásáról eddig nem adott számot, így csupán valószínűsíthető, hogy a több helyütt is vert fél tallérok valamelyikét ruházták fel ezzel a névvel.

Az Oszmán Birodalomban csak Buda elvesztését – magyar szemmel Buda felszabadítását – követően bocsátottak ki nagyobb méretű ezüstpénzt. Ez a 19,2 gramm körüli veret⁷⁵ nem a tallérok, hanem az ezüstforintok, az ún. *zoloták* közé tartozott. A népnyelv *török forintnak*, németül *türkischer Guldennek* nevezte. 1704-ből maradt ránk olyan példa, amelyik a *török zlot*⁷⁶ névről tanúskodik. A félelmetes hódítók ezüstforintja akkor jutott el Erdély pénzforgalmába, amikor a fejedelemség már nem fizetett adót a Fényes Portának.

A fentebb említett *tult* az 1679. évi vámjövedelmekből számítható árfolyamok szerint a *zolota* fele, illetve az oroszlanos tallér harmad része volt. Egy

⁷¹ Lajos Huszár, *Deutsche Guldiner in Ungarn im 17. Jahrhundert*. In: *Actes du 9ème Congrès international de numismatique*. Berne, 1979. Ed. par Tony Hackens–Raymond Weiller, Louvain-la-Neuve, 1982, 975–980. A 2/3 tallérok tekintélyes irodalmáról is tájékoztat Paul Arnold, *Die Währungsunionen von Zinna (1667–1690) und Leipzig (1690–1750/1763) unter besonderer Berücksichtigung des kursächsischen Münzwesens*. In: *Währungsunionen. Beiträge zur Geschichte überregionaler Münz- und Geldpolitik*, Hrsg. von Rainer Cunz, Hamburg, 2002, 221–226.

⁷² *La piu commune d'Argento è il Fiorino detto Solota, ed il Tallero chiamato Cara-Grosch, tutta Cesarea*. Marsigli nyomán Hasluck, i. m., 90.

⁷³ Paul Greissler, *Les monnaies spécifiques de Strasbourg, 1682–1690*. *Revue numismatique* 151 (1996) 316–317.

⁷⁴ Hansheiner Eichhorn, *Die Fälschung Sachsen-Lauenburger Gulden in Italien*. *Hamburger Beiträge zur Numismatik* 7/22–23 (1964–1965) 111–116.

⁷⁵ „Dieser nationale *Ghrüş* wurde zu 6 (Constatinopler) Gewichtsdirhems (19,24 gr), also bedeutend leichter als der damals in der Türkei vorherrschende österreichische Taler (der zu 9 Dirhems tarifiert war) ausgebracht.” E. v. Zambaur, *Ghrüş*. In: *Enzyklopaedie des Islam*, 2. Leiden–Leipzig 1927, 174; Mantran, i. m., 240; İbrahim Artuk–Cevriye Artuk, *Die Münzen des osmanischen Sultans Mustafa II*. In: *Actes du 9ème Congrès international de numismatique*, 989–995.

⁷⁶ „*török zlot*. 1704. Adtam meg a török zlotok árába...” *Erdélyi magyar szótörténeti tár*. XIV. 740.

1719. évi erdélyi jelentés – *Tuld oder halber Slott* – megerősíti⁷⁷ azt, hogy 1 *zolota* 2 *tult*-tal volt egyenlő. Mértékadó szakirodalom nyomán a *tult* a piaszter egyharmad⁷⁸ részének tekinthető, az erdélyi árfolyamok szerint viszont a *tult* az oroszlanos tallérok egyharmada volt. Mivel a *leeuwendaalder* és a *florijn achtentwintig* egyaránt németalföldről származott, kézenfekvőnek tűnne, hogy a *tult* is németalföldi eredetű lehetett volna. Ha azt sem tévesztjük szem elől, hogy a 28 *stuiver* névértékű ezüstforintnak a felét és a negyedét⁷⁹ érő vereteket is forgalomba hoztak, akkor a *tult* a 14 *stuiver* névértékű pénzzel lenne azonosítható.

Nem zárható ki teljesen ez a lehetőség, de az azonosításra törekedve támaszkodni kell a már említett, 1719-ben kelt erdélyi jelentésre, amelyik nemcsak tartalmazta a *tuld* (sic!) nevet, hanem a veret képi ábrázolását is ránk hagyományozta. Nos, úgy tűnik, hogy e pénz IV. (?) Károlynak, Lotaringia hercegeének *teston*-ja, régi német terminológia szerint negyed tallérja⁸⁰ volt. E résztallérnak az erdélyi forgalma a 17–18. században semmiképpen sem lehetett egyedi vagy véletlen jelenség, ugyanis a már hivatkozott, Dentán előkerült rendkívül gazdag éremleletben 21 lotaringiai *teston*⁸¹ volt. A levantei pénzforgalom klasszikus műve szerint is gyakoriak voltak „the Nancy *testons* of Charles of Lorraine”, miként itáliai utánzataikat⁸² ugyancsak ismerték. Az 1719. évi gyulafehérvári másolat éremképe és körirata inkább azonosságot, semmint hasonlóságot mutat a Magyar Nemzeti Múzeum Éremtárában megőrzött lotaringiai *teston*okéval.

A tallérszerű, illetve résztallér értékű fizetési eszközöket követően a váltópénzekre, korabeli szóhasználat szerint az „usualis” azaz a „folyópénzre” kell visszatérnünk. Az 1660-as évek országgyűlésein ismétlődő kérdés volt az, hogy a „garas- és polturapénzeket” kik tegyék „jó pénzzé”, azaz kik váltsák át⁸³ tallérokká és aranyforintokká. A törvénycikkekben említett garas- és poltura-pénz gyűjtőfogalom volt a 17. század második felében, beletartoztak egyfelől a hagyományos lengyel, valamint a lengyel mintára vert polturák, III-as garasok (*dutkák*) és a VI-os garasok (*szuszták*ok), másfelől az osztrák, illetve osztrák

⁷⁷ „Bericht über die in 7-Bürgen kursirenden, aus der K. Walachei einlaufenden fremden Gold- und Silbermanzen” Karlsburg, [= Gyulafehérvár, Alba Iulia] 1719. június 28. Wien, Österreichisches Staatsarchiv, Hofkammerarchiv, Realien B 19.

⁷⁸ „Tult = tult oder Drittel-Piaster ...” Walter Hinz, *Islamische Währungen des 11. bis 19. Jahrhunderts umgerechnet in Gold. Ein Beitrag zur islamischen Wirtschaftsgeschichte*. Wiesbaden, 1991, 54.

⁷⁹ Enno van Gelder, *i. m.*, 235–237.

⁸⁰ „Ortschaler” vö. *Der Beiträge zum Groschen-Cabinet ...* Hrsg. von Christian Jacob Götz. Dresden, 1811, 161.

⁸¹ Magyar Nemzeti Múzeum Éremtára, leletjegyzékek: nr. 365/1882.

⁸² A Mediterráneumban *bolognino* néven ismert utánzatot Modena hercege verette. Hasluck, *i. m.*, 54.

⁸³ Természetes és jogi személyekre is terhes kötelezettséget jelentett az átváltás, s nemcsak az erdélyiekre; így 1666 tavaszán Debrecennek 10.000 tallért kellett előteremtenie, illetve őszén 6000 forintnyi garas- és polturapénzt kellett tallérra átváltania. *EOE* XIV. 189, 198.

mintát követő krajcárveretek – a III, a VI és a XV krajcárosok. A magyar dénár, amelyik az 1659. évi 72. törvénycikk⁸⁴ értelmében fél krajcár értékűvé vált, egyre szerényebb szerepet játszott a pénzforgalomban.

Ami Erdélyt illeti, elődeitől eltérően⁸⁵ Apafi Mihály nagy mennyiségben veretett váltópénzeket, ún. „kettős garasokat” a lengyel *szusztákok* mintájára, de nem aratott sikert⁸⁶ e XII pénzesekkel.

Mint láttuk, a mediterrán térségből több nyugat-európai veret került bele Erdély pénzforgalmába. Az Oszmán Birodalom legnagyobb mennyiségben kibocsátott váltópénze, az *akcse* (magyarul oszpóra) sem a Magyar Királyság hódoltsági térségében, sem az Erdélyi Fejedelemségben nem jutott⁸⁷ érdemi szerephez. Ismert volt az oszpóra⁸⁸ a köznyelvben is, de távolról sem forgott olyan mennyiségben, amennyi a portai adóra kellett volna. Bethlen Gábor gondolata, hogy *akcsékat*⁸⁹ veressenek, s azzal adózzanak, akkor merült fel, amikor a jó pénzek szinte eltűntek, mert a Német-római Birodalomból kiinduló – Kipper- und Wipperzeit néven ismert – infláció a krajcároktól a tallérokig terjedően silány veretekkel árasztotta el Közép-Európa⁹⁰ keleti részét is.

Maguk az oszmán hódítók ritkán követeltek nagy mennyiségben váltópénzeket a kincstári adóban, bár az 1640-es évek első felének váltópénzhiánya⁹¹ idején erre is volt példa. Több helyütt kényszerárfolyamon számították be a polturákat és a *dutkákat*, s az adózók sérelmére csökkentették a tallérok és az aranyforintok kurzusát. E monetáris zavarok az Erdélyi Fejedelemségben kevésbé sújtották a lakosságot, inkább a Magyar Királyság hódoltsági területein⁹² éreztették kedvezőtlen hatásukat. A középértékű váltópénzeket, így a *timon* néven ismert francia 1/12 tallérok, illetve az osztrák eredetű XV krajcárosok sok-sok példányát találásra számították át az adózás során. Tételes erdélyi adatok hiányában a budai

⁸⁴ Magyar Törvénytár: *Corpus Juris Hungarici. 1657–1740 közötti törvénycikkek*. Szerk. Márkus Dezső. Budapest, 1901, 176–179.

⁸⁵ Az Erdélyi Fejedelemség váltópénz-kibocsátási sajátosságaira ld. Huszár, *Az Erdélyi Fejedelemség*, 11.

⁸⁶ Számos változatára ld. Huszár, *Az Erdélyi Fejedelemség*, 18, illetve 186–191, ezen belül katalógus: Huszár Nr. 789–823.

⁸⁷ Géza Dávid–Ibolya Gerelyes, Ottoman Social and Economic Life Unearthed. An Assessment of Ottoman Archeological Finds in Hungary. In: *Studies in Ottoman Social and Economic Life – Studien zu Wirtschaft und Gesellschaft im Osmanischen Reich*. Hrsg. von Raoul Motika–Christoph Herzog–Michael Ursinus. Heidelberg, 1999, 55–59; Gyöngyössy Márton, *Altin, akcse, mangir ... Oszmán pénzek forgalma a kora újkori Magyarországon*. Budapest, 2004, 24–29, et passim.

⁸⁸ *Erdélyi magyar szótörténeti tár*. X. 75.

⁸⁹ Fejedelmi utasítás, 1621. március 22. *TMÁO* I. 280–281.

⁹⁰ Probszt, *i. m.*, 425–440; János Buza, Schlesische Kipperprägungen im Geldumlauf Oberungarns. In: *Festschrift für Katalin Biró-Sey und István Gedai zum 65. Geburtstag*, Hrsg. von Krisztina Bertók und Melinda Torbágyi. Budapest, [1999] 339–355.

⁹¹ Sahillioğlu, *i. m.*, 287.

⁹² Huszár, *Habsburg-házi*, 38; Probszt, *i. m.*, 456–457; Buza János, Bihar és Zaránd megyei települések az adóprésszorításában. *Századok* 151 (2017) 119–146.

példákra lehet hivatkozni. Budán kezdetben 8, majd 9, 10, 11, illetve 12 *timont* fogadtak el 1 tallérban, de előfordult, hogy 13 *timont* követeltek talléronként az 1660-as évek második felében, illetve az 1670-es évek⁹³ elején.

Tallérok hiányában az igen nagy mennyiségben kibocsátott XV krajcárosokkal⁹⁴ ugyancsak lehetett az adót törleszteni. Az Oszmán Birodalom budai tisztségviselői kezdetben 6, majd 6½, illetve 7 veretet követeltek a XV krajcárosokból⁹⁵ egy tallér helyett. Mivel ½ XV krajcárost nem vertek, áthidalásul 2 tallérra 13-at számítottak⁹⁶ a XV krajcárosokból. *Timonokkal* és XV krajcárosokkal vegyesen is lehetett fizetni tallérok helyett, ui. a közforgalomban egy XV krajcáros kettő *timonnal*⁹⁷ volt egyenlő.

Erdély 80.000 birodalmi tallér⁹⁸ra emelt évi adóját egyre nehezebben lehetett in specie tallérokkel kiegyenlíteni, következésképpen váltópénzeket, tallérokra átszámított *timonokat* is küldtek a Fényes Portára; nagyobb tételt sejtet a főkövet tudósítása, amelyben 19 *timon* híjával 3000 tallér érkezését⁹⁹ erősítette meg 1666 februárjában.

A késve küldött 1665. évi adó befizetése több szempontból is igen tanulságos. A szultán előtti hódolás után Erdély főkövete, Paskó Kristóf a vezérnek jelenthette¹⁰⁰ az adó megérkezését, beszámolt a pénznemekről: aranyforintokból, ún. grazi, oroszlanos és szeges (csegely) tallérok, illetve *orlak*¹⁰¹ és *timon* nevű váltópénzekből állt a küldemény. Szűrőpróba jelleggel 3 erszény – 1500 imperiális tallérnak megfelelő – grazi, oroszlanos és szeges tallért kellett bemutatnia. A vezér jóváhagyta a grazi tallérok, kiegészítette az oroszlanos tallé-

⁹³ Kecskemét főbírói számadáskönyve 1672. p. 25., illetve „Adott 26 timont pro duobus talleris.” Nagykőrös számadáskönyve 1672. 17. MOL. f. 3416. számú tekerics, vö.: Buza, A tallér és az aranyforint, 85–86.

⁹⁴ A nyolc jelentősebb Habsburg-házi verdében mintegy 90 millió XV krajcáros készült 1659–1680 között. Holzmaier, Der Umfang, 54.

⁹⁵ Számos példára ld. Buza János, Öreg garas (A hódoltság utolsó éveinek pénzforgalmához). *Történelmi Szemle* 16 (1973) 153–155.

⁹⁶ „Garast minden két-két tallérért tizenhárom garast számlálván Nro. 190 tallér.” – valójában 1235 XV. krajcárost adtak 190 tallér helyett. Nagykőrös szk. 1679. 189. MOL. filmtára 3416. sz. tekerics.

⁹⁷ Hornyik János, *Kecskemét város története oklevéltárral*. II. Kecskemét, 1861, 202; Buza, A tallér, 87.

⁹⁸ [1668 előtti feljegyzés.] „Az császár tárházában kell administralni tall. imp. nro 80,000.” Ld. Domján István, Adatok Váradai Gyulai István portai követségéhez. *Történelmi Tár* 3. sorozat, 17 (1894) 518. Részletesebben Jakó Klára, Rozsnyai Dávid portai „Tanító írása.” *Levéltári Közlemények*, 84 (2013) 169–186.

⁹⁹ Paskó Kristóf levele; Konstantinápoly, 1666. február 6. *TMÁO* IV. 302.

¹⁰⁰ Erre 1666. január 14-én került sor. *TMÁO* IV. 304.

¹⁰¹ Az *orlak* megnyugtató identifikálása még nem történt meg, nagy a valószínűsége annak, hogy a lengyel III-as garassal — eredeti nevén a *trojakkal*, magyarul a *dutkával* — lesz azonosítható.

rokat, a szeges tallérokat viszont aranyforintokra cseréltette. Ezek után¹⁰² kerülhetett sor a „pénzek olvasására”, az adóba hozott fizetési eszközök éjszakába nyúló, tételes megszámlálására. A főkövet személyes jelenlétének köszönhetően csupán 20 tallérral kellett kiegészíteni a 80.000 tallérnak megfelelő összeget; igaz, előtte az átváltás veszteséggel járt. Paskó az utódok érdekeit és Erdély sorsát szem előtt tartva bátor, szinte már vakmerő¹⁰³ kiállással szorgalmazta a vegyes összetételű pénzüsszeg elfogadtatását: „... ha most az elegyes pénzt el nem veszik, jövőendőben annál inkább.” – számolt be a fejedelemnek.¹⁰⁴

Ha jelentősebb tallérösszeg helyett aranyforintokat követeltek a portai adóra, akkor igencsak nyomasztó gondokat zúdítottak Erdély főembereire. Ez történt 1671-ben, amikor Erdély követét 30.000 tallér helyett aranyforintok befizetésére¹⁰⁵ szólították fel. Apafi Mihály tanácsuraihoz fordult a hírre, aggódó levélből kitűnt, hogy az Oszmán Birodalom székhelyén csak tetemes veszteséggel lehetett szert tenni aranyforintokra, ugyanis ott 1 aranyforintra 2,25 tallért számítottak, s még 10 oszpora felárat¹⁰⁶ is kértek aranyforintonként. Nyilvánvaló volt, hogy Erdélyben kellett törekedni az aranyforintok előteremtésére, mert a fejedelemségben, illetve a Magyar Királyságban és a hódoltság térségében – az eltérő árfolyamok ellenére – egy aranyforintot két tallérban számítottak. A tekintélyes Haller János¹⁰⁷ rövid idő alatt lehetetlennek tartotta az összeg előteremtését, egyébként pedig Paskó Kristófhhoz hasonlóan az adó különböző pénznemekkel történő beküldését szorgalmazta: „...miolta 80 ezer tallér az adó, az mint szerét tehettük, úgy vették el mindenkor ...” – írta válaszában.

A tallér- és az aranyforintok egyre nyomasztóbb hiánya miatt kézenfekvőnek tűnő áthidaló megoldás lett volna a Mediterráneumban elterjedt, és mint láttuk, Erdélybe is behozott tallérszerű veretek portai adóra fordítása. A *timonok* és az oroszslános tallérok esetében volt is erre példa, bár a befizetés nem ment mindig zökkenőmentesen.

A lotaringiai *testonok*kal és a németalföldi mintájú ezüstforintokkal azonban nem jártak sikerrel 1682-ben. Gyerőffy György tudósítása szerint az adó egyik – 2067 tallérnak megfelelő – tételét nem fogadták el, mert az összeg *új tuhokból* és *zlotokból* állt. S noha a főkövet 150 tallér felár fizetésére is hajlandó lett volna, visszautasították ajánlatát, így kénytelen volt 2100 oroszslános tallért¹⁰⁸

¹⁰² Csaknem 3 héttel utóbb, 1666. február 2-án történt meg Erdély adójának portai átvétele. *TMAÓ* IV. 305.

¹⁰³ Értékelésére ld. Bíró Vencel, *Erdély követei a portán*. Cluj–Kolozsvár, 1921, 40, 49, 75.

¹⁰⁴ *TMAÓ* IV. 304.

¹⁰⁵ Szilágyi Sándor, Apáczai Tamás 1671-iki portai követsége. *Naplók és emlékiratok a XVII-ik századból. Történelmi Tár* 3. sorozat, 13 (1890) 42.

¹⁰⁶ Apafi levele Teleki Mihályhoz. *Algyógy*, 1671. október 28. *Teleki Mihály levelezése*, V. (1670–1671). Szerk. Gergely Sámuel. Budapest, 1910, 634.

¹⁰⁷ R. Várkonyi, A Szent Szövetség titkos tagja. In: *Erdély rövid története*, 325–327.

¹⁰⁸ Drinápoly, 1682. december 26. *TMAÓ* VI. Pest, 1861, 302–303.

felvenni havi 4%-os kamatra. Figyelemre méltó az oroszlanos tallérok „előléptetéssel” felérő elfogadása, ugyanis a korábbiakban, hasonló esetben imperiális tallérokat követeltek.

Erdély 1684. évi adóját a fődefterdár még 1685 elején is „öreg imperiális tallérul” – azaz nagyobb és súlyosabb veretek formájában – kívánta látni, s azzal a történetietlen, teljesen valótlan állítással¹⁰⁹ érvelt, hogy a portai adó „... szultán Szulimán császár idejétől fogva mind úgy adminisztráltatott.”

Nyilvánvaló, hogy az Erdélyi Fejedelemség érdeke azt kívánta, hogy imperiális tallérok helyett oroszlanos tallérokkel tehessen eleget adókötelezettségének, erre nézve azonban csak 1685 nyarán született meg a szultáni engedély: „... küldd a szerént – a mint írtad – bé a nyolczvan ezer oroszlanos tallért adóul.”¹¹⁰ Kortársi feljegyzés szerint a fejedelem meg is ragadta a lehetőséget, s nagyobb részt oroszlanos tallérok¹¹¹ fizetett. Részben a híráramlás lassúsága lehetett az oka annak, hogy az adó beküldését sürgető portai követ még 1686 januárjában¹¹² is megerősítő levelet kért arról, hogy „... örökösen megengedett az nyolczvan ezer oroszlanos talléroknak acceptáltatása.” IV. Mehmed (1648–1687) engedélye kettős – összességében azonban szerény – könnyítést jelentett; egyfelől könnyítést azért, mert az oroszlanos tallérok elérhetőbbek voltak az imperiális talléroknál, másfelől pedig azért, mert az árfolyamkülönbség nem volt lebecsülendő, ugyanis 1683-ban Erdélyben az imperiális tallérokat 2 forint 25 dénárban, az oroszlanosokat 2 forintban¹¹³ számították.

Az oroszlanos tallérokkal történt adózást nem lehet visszavetíteni¹¹⁴ a távoli múltba, 1685-ben a szultáni engedékenységek nem a bölcs belátás, hanem az 1683-tól elszenvedett súlyos vereségek következménye volt. Röviddel később, 1687 nyarán Erdély utolsó adóját már nem a portán, hanem Nándorfehérvár mellett, a zimonyi mezőn¹¹⁵ róttá le Kissárosi Sárosi János, aki több évben¹¹⁶ volt a fejedelemség követe.

A kezdetektől követelt, aranyforintokban megállapított adót in specie ellenőrizni és átvenni technikailag könnyebb lehetett, az ezüstpénzek méretek és eredet szerinti sokfélesége nyilván bonyolultabbá tette az adók befizetését. Az elté-

¹⁰⁹ Mikó István főkövet jelentése. Drinápoly, 1685. február 27. *TMÁO* VI. 523–525.

¹¹⁰ „Muharrem nevő hónap, (mely minálunk Augustus) közepe táján. Anno 1097.” Drinápolyból 1685 decemberében érkezett Nagyszebenbe a posta. *TMÁO* VII. Pest, 1872, 120.

¹¹¹ 1685: „ezen esztendőben, az Oszag adajanak nagjób resze Oroszlanjos Tallerul ment be a Portara.” Ld. *Erdélyi magyar szótörténeti tár*. X. 29.

¹¹² Gyárfás Pál levele, Drinápoly, 1686. január 17. *TMÁO* VII. 129.

¹¹³ Segesvári országgyűlés, 1683. február 10–25. II. tc. *EOE* XVIII. Budapest, 1895, 87. Az oroszlanos tallérok 200 dénáros árfolyama felárat takar, ugyanis a nemesfém-tartalomnak megfelelő kurzus csak kerekítve lett volna 180 dénár.

¹¹⁴ Zdenka Veselá-Prenosilová, Contribution aux rapports de la Porte Sublime avec la Transylvanie d’après les documents turcs. *Archiv Orientální* 33 (1965) 555.

¹¹⁵ Szilágyi Sándor, *Erdélyország története*. Pest, 1866, 2, 360; Lipták, i. m., 59.

¹¹⁶ Bíró, i. m., 134, 136–137.

rések mindkét fél számára nyitottak kiskapukat, természetesen nem téveszthető szem elől az, hogy a szultán tisztségviselői az erő pozíciójában voltak.

Az Erdélyi Fejedelemség évi 80.000 tallérra emelt rendszeres adója a terhek durva növelését jelentette, nemcsak azért, mert az elszegényedő lakosságtól egyre nehezebben elérhető fizetési eszközt követelt meg, hanem azért is, mert a kis állam területét fokozatosan – Várad elfoglalása után pedig – jelentősen¹¹⁷ csökkentették.

A rendszeresen túl, a rendkívüli adók és a hadiszállítások mellett eltörpültek az egyébként nem lebecsülendő értékű ajándékok, de ha a jövőre tekintve akarunk mérleget vonni, akkor az anyagiak összességének mértékét messze meghaladta az az – aranyforinttal és ezüsttallérral nem mérhető – emberveszteség, amelyik az Oszmán Birodalom hódításai és uralma, a meg-megújuló hadjáratok nyomán következett be.

Ottoman tributes and circulation of money in the Principality of Transylvania, 1658–1687

János Buza

When the Principality of Transylvania became a vassal state the annual tribute payable to the Ottoman Treasury was initially set at 10,000 ducats. This sum was later raised and the Prince was rarely exempted from this burden. After the spread of thalers, besides gold ducats, these large silver coins and other smaller coins of high quality were also accepted as part of the yearly tribute. Due to the monetary disorders of the Ottoman Empire small denominations were emphatically demanded for a short period of time at the beginning of the 1640s.

Whenever the territory of the Principality expanded, the Porte used it as a pretext for exacting a higher tribute. Significant tax increase occurred in 1658 when, together with enormous war reparations, Transylvania's yearly contribution was elevated to 80,000 thalers, i. e. 40,000 ducats. The land was ravaged by Ottoman and Tartar soldiers, its extension and population decreased, tax paying capabilities of the people deteriorated, therefore to find the equivalent of the annual tribute presented a larger and larger problem.

International monetary conditions became even less favourable from the 1660s onwards as both the Habsburg Empire and the Kingdom of Poland restructured their coinage. They started issuing smaller amounts of thalers while they minted significantly more small denominations – containing lower quantities of precious metals –, and as a consequence the exchange rates of ducats

¹¹⁷ Lukinich Imre, *Erdély területi változásai a török hódítás korában, 1541–1711*. Budapest, 1918, 407–548.

and thalers rose. However, the demand for thalers in the Russian and Ottoman Empires did not decrease because this type of currency was quite popular but not minted in either states.

Western European coins arriving from the Mediterranean were also circulating in Transylvania. The role of Dutch lion thalers became gradually more and more significant; in the 1660s the French 5 *sous/grossis* called *timon* appeared in larger quantities. Not much before the end of Ottoman rule in Hungary and Transylvania a steadily growing ratio of so-called *zolotas* (*zlot*, *izlot*, *iselotte*) among circulating currencies can be detected. Their Slavic name is misleading as “German *zlots*” for instance can be identified with 2/3 thalers and the so-called “Wallachian *slots*” (*wallachischer slot*) with Dutch silver guildens and its imitations which had a face value of 28 *stuivers*.

The military defeats of the Ottoman armies (Vienna, 1683 and others) and the general weakening of the Empire opened the possibility for the Principality of Transylvania to pay her tribute also with lion thalers.

Papp Adrienn

Egy oszmán kert – a budai pasák kertje¹

A budai pasák 17. századi palotájának régészeti kutatását a Budapesti Történeti Múzeum régésze, Gerő Győző kezdte meg 1955-ben. Terepi kutatását a II. világháború pusztításait követő helyreállítási munkák tették lehetővé. Ekkor ő tervátsatásokat vezethetett a palota feltételezett területén, tudományos igénnyel meghatározva a kutatandó területeket. Munkája nyomán sikerült egyértelműen a középkori Szapolyai-, majd Werbőczy-palotához és a későbbi budai pasák által lakott palotához köthető épületmaradványokat feltárnia. Terepi munkája nem lehetett teljes körű, de az egykori palotakomplexumból nagyon fontos részleteket sikerült azonosítania.² A feltárást követő helyreállítási munkák során ezeket a romokat többnyire visszatöltötték, vagy az épület pinceszintjén megőrződtek.³

A régészeti kutatásoknak újabb feladatot a budavári újkori karmelita kolostorépület új típusú hasznosítása adott, a miniszterelnökség számára felújításra kerülő épületegyüttesben megelőző régészeti feltárást végeztünk. Ez a módszer annyiban tér el a Gerő Győző által folytatott munkáktól, hogy nem a tudományos kíváncsiság, hanem a felújítás földmunkái határozták meg, hogy hol végezhetünk régészeti feltárást. A Szapolyai-Werbőczy, majd a budai pasák palotájának területén így csak kis területben dolgozhattunk, a munkák nagyobb része a palotától északra álló telken zajlott.⁴ A palota területén egyetlen egy nagy, összefüggő felszínt tártunk fel a várfal mellett (1. kép), ennek eredményeit szeretném bemutatni.

<http://dx.doi.org/10.24391/KELETKUT.2019.2.23>

¹ E tanulmány a korábban angol nyelven megjelent cikk kissé módosított változata: An Ottoman Garden – the Palace of *beylerbeyis* in Buda. In: *Şerefe. Studies in Honour of Prof. Géza Dávid on His Seventieth Birthday*. Ed. by Pál Fodor–Nándor E[rik] Kovács–Benedek Péri. Budapest, 2019, 231–243.

² Gerő Győző, The Residence of the Pasha's in Hungary and the Recently Discovered Pashasaray from Buda. In: *Art Turc – Türkisch Art. 10th International Congress of Türkisch Art – 10 Congrès international d'art turc. Actes–Proceedings*. Genève, 1995. Ed. by F. Déroche. Genève, 1999, 353–360.

³ A palota feltárt maradványairól ld. Papp Adrienn, Rövid összefoglaló a budai pasák palotájáról. *Budapest Régiségei* 46 (2013) 167–185.

⁴ A feltárásról: Papp Adrienn–Szigeti Judit–Horváth Viktória, Három korszak – három lelet. Három kiemelkedő tárgy a budavári karmelita kolostor feltáráásából. *Budapest Régiségei* 50 (2017) 189–221.

Az újkori kolostorépületnél a várfal bástyaszerűen kiugrik, és ennek észak-keleti sarka még 2010-ben megmozdult. A nagy esőzések során mérhetően dőlni kezdett, emiatt a mögötte levő földtömeg kiemeléséről és a falazat visszabontásáról született döntés. A földkiemelés során láthatóvá vált, hogy ez a falsarok betonból készült, és az eltávolított törmelékből az is megállapíthatóvá vált, hogy ezt a falszakaszt bombatalálat érte a II. világháborúban. Az esőzések nyomán a háború utáni kiegészítés mozdult meg, ennek teljes elbontására ekkor sor került. Az életveszély elhárítása végett a bástyaszerű rész északi oldalán nagy mélységig, délebbre haladva egyre kisebb mértékben lett a földfeltöltés elszállítva. Az északi részen egyértelműen nagy mennyiségű régészeti korú rétegsort is eltávolítottak, ugyanakkor a déli felében a török kori rétegek még a helyükön maradtak. Ekkor felszínre került egy korábbi, a bástya falától nyugatabbra húzódó városfal, amelyet az Árpád-kori városfallal azonosíthatunk.

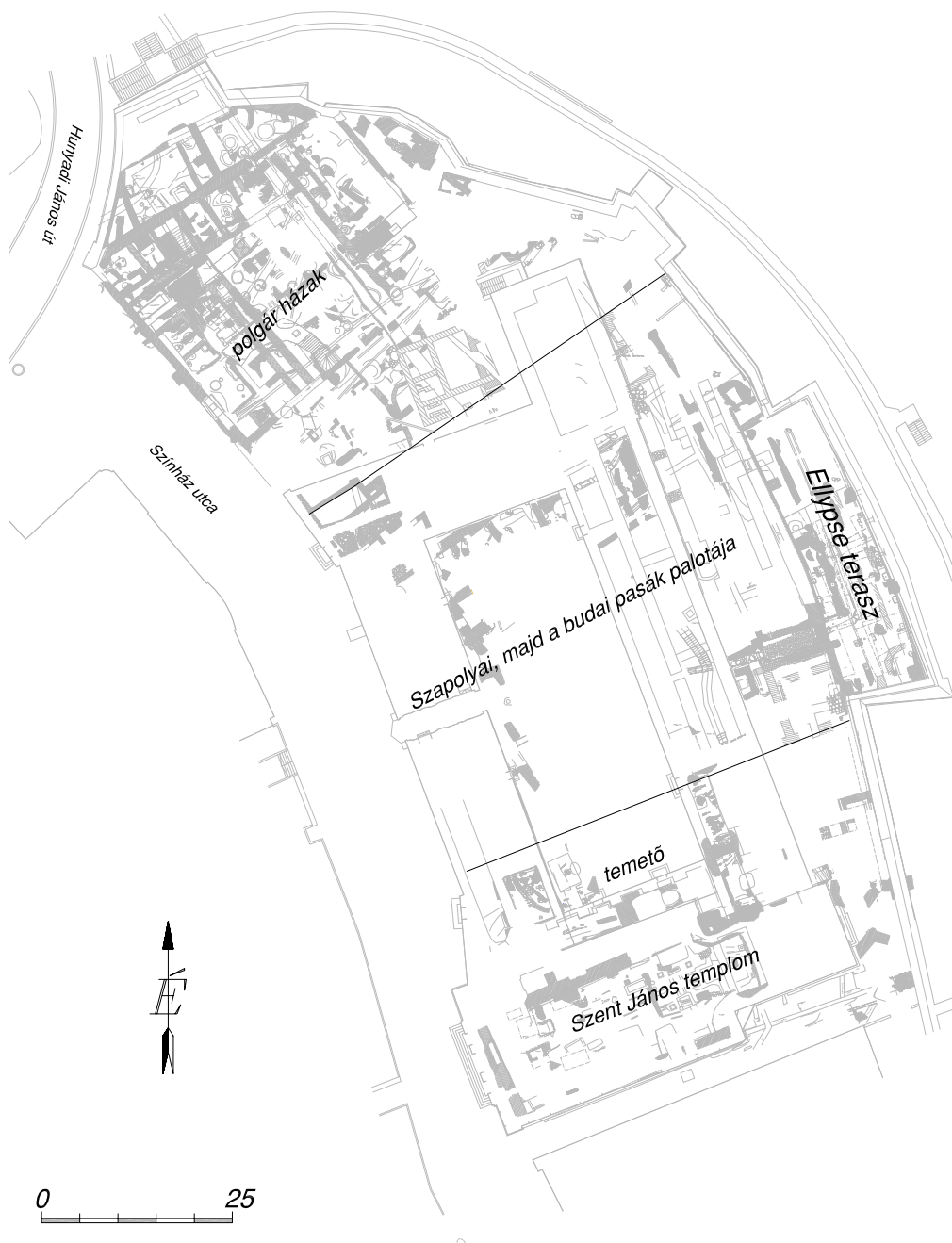
Ezek után 2014 októberében 6 akna kialakításával kezdődtek meg a munkák a bástya területén. Az aknában lehetőségünk volt teljesen az altalajig leásni, ami jelen esetben közel 7 méter mélységet jelentett. A terület sorsa körüli viták nyomán az illetékesek végül a helyszín hasznosítása mellett döntöttek, és 2015 nyarán meg lehetett kezdeni a bástya déli kétharmadának feltárását. Gerő Győző egykor szondát nyitott a területen, ebből tudtuk, hogy a török kori járószintet milyen mélységben várhatjuk. A feltárás során kiderült, hogy a felületet az újkorban alig bolygatták meg, így a török kori rétegek páratlan épségben kerültek felszínre.

A bástyát négy fal határolja. Nyugatról az Árpád-kori városfal, míg a másik három irányból a 16. századi erődítés falai; ezek egy körülbelül 40 méter hosszú és átlag 10 méter széles területet ölelnek körül. Nyugat felől ide egy török kori út vezet le, melynek kialakításakor a középkori falak rendjét megváltoztatták. A bástya területén legfelül felszínre került az 1686-os ostrom során leégett palota omladéka. A tűz hevességét mutatja, hogy a kerámia tetőcserepekből üvegszerűen kiolvadt a homoktartalom. A tűz mindent elemésztett, de bizonyos mértékig meg is őrzött. Az omladék alatt felszínre került egy egységes égett felület, amelyet néhány oszlophely és kisebb kövezett felületek tagoltak.

A bástya minden korabeli ábrázoláson jól azonosítható, De la Vigne metszetén egy épület áll felette,⁵ amely azonban Fontana képén nem látható.⁶ (2. kép) A régészeti adatok alapján most már bizonyosan tudjuk, nem állt a bástya felett épület, hanem az Árpád-kori városfal nyugati oldalán kapott helyet a palota fő szárnya. Maga a bástya területe nyitott volt, a keleti falon lőrések kerültek felszínre, míg a nyugatin elfalazott pinceablakok. A tagolatlan tér, az összefüggő burkolt felület hiánya és az oszlophelyek alapján itt kaphatott helyet a pasapalota kertje. A feltárás során itt megálltunk, a tervezők ezt a szintet elfogadták. Így

⁵ De la Vigne, 1686. Budapest Történeti Múzeum Metszettár, ltsz. 2004.9.1.

⁶ Rózsa György, *Budapest régi látképei (1493–1800)*. Budapest, 1963, kat. 27.



1. kép A régészeti feltárás alaprajza. Készítette Viemann Zsolt és Keveváry Zsolt

láttuk biztosítottak, hogy a mélyebben fekvő emlékek, a korábbi szondákban megjelenő falak megmaradhassanak. (3. kép)

A budai pasák palotájáról az eddigi kutatások alapján tudjuk, hogy több udvar köré szerveződött épületekből állt, fő szárnya a Dunára nézett. Az udvarok részletei felszínre kerültek, kivétel nélkül kővel burkoltak voltak. Ismert a palota fürdője, egyik bejárata az őrhelyekkel és számos egyéb épületfal. Az általában töredékes információkhoz képest nagy lehetőséget jelentett a kert feltárása.

A kert látszólag egyszerű fogalom, funkciója mégis összetett, és éppen ezért a megformálása is. A kertek olyan építészeti alkotások, amelyeknek egy része maradandó, lényegüket azonban az állandóan változó, élő növényzet adja. Régészeti módszerekkel többnyire az épített elemek találhatók meg, a felszínre kerülő magok csak töredékei lehetnek az egykori változatosságnak. A történeti korokban fontos szerepet kaptak a kimondottan élelmiszertermelésre kialakított gyümölcsös és zöldséges kertek. Ugyanakkor folyamatosan jelen voltak a pihe- nésre alkalmat teremtő virágos-fás kertek is.

A klasszikus iszlám kertek sivatagos-félsivatagos területeken alakultak ki, éppen ezért mesterséges alkotások, amelyeket szinte minden esetben fal övez. A kert öntözéséhez szükséges víz biztosítása kiemelt szerepet kapott, és gyakran műszaki bravúrokat igényelt.⁷ Az egyik legelterjedtebb kertforma a négyzetes vagy téglalap alakú volt, amelyet négy részre osztottak. Ezek között az egységek között kialakított választóvonalakat a vízfolyások vagy az utak adták. A kertek jellegzetes elemei lehettek a vízzel teli medencék vagy kis kerti épületek.⁸ A középpontból négy irányba vezető víznek külön szimbolikus jelentése volt, a paradicsomi kert négy folyóját jelképezik. A Paradicsom mint a sivatag ellentéte, az élet allegóriájaként jelenik meg, és ezt szimbolizálják a földi kertek is.

A kerteknek ezen túl bizonyos éghajlati kívánalmaknak is meg kellett felelniük, árnyas helyet biztosítottak az arra járóknak, valamint vizet a szomjazóknak és természetesen a növényeknek. Bámulatos vízelvezetési és víztartási rendszerek készültek, amelyek épített emlékei több esetben fennmaradtak.⁹ A ma is működő történeti kertek közül a leglátványosabbak közé számít a Tádzs Mahal kertje (épült 1632 és 1647 között) Agrában vagy Hümajún (megh. 1556) sírépítményéé Delhiben. Régészeti feltárásokon is előbukkannak maradványaik, így Kairóban egy korai kert téglával kerített részlete és a hozzá tartozó kút került napvilágra.¹⁰

⁷ Géczi János, *A muszlim kert*. Budapest, 2002, 32–33.

⁸ Michele Bernardini, Die Gärten von Samarkand und Herat. In: *Der islamische Garten*. Hrsg. von Attilio Petruccioli. Stuttgart, 1994, 239.

⁹ James L. Wescoat Jr., Water, Waterworks in Garden Archaeology. In: *Sourcebook for Garden Archaeology. Methods, Techniques, Interpretations and Field Examples*. Ed. by Amina-Aïcha Malek. Bern–Berlin–Bruxelles, 2013, 421–452.

¹⁰ Stéphane Pradines, Fatimid Gardens. Archaeological and Historical Perspectives. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 79 (2016) 473–502.



2. kép A budai pasák palotájának ábrázolása Fontana metszetén



3. kép A kert felszíne, ásatási fotó. Papp Adrienn felvétele

Az iszlám hagyományok mellett a Bizánci Birodalom épített emlékei voltak nagy hatással az Oszmán Birodalom művészetének a formálódására. A bizánci kertekről a fő forrásanyagot néhány képi ábrázolás mellett az írott emlékek adják. Különösen szép példa látható az isztambuli Chora templom (ma Kariye camii) belső narthexének mozaikjai között. Itt is medencéből kifolyó vizet mint forrást és körülötte növekvő fákat, virágokat látni (4. kép). A négy folyót jelképező vízfolyás a korai bizánci kertek elemei között is megjelent, majd a 12–13. századra kikopott a szimbolikából. A városok határában kialakított nagyméretű gyümölcsös és zöldséges kerteket a török támadások hatására a bizánci lakosok elhagyták. Az antikvitásra és a korai bizánci időszakra jellemző vidéki villák a harcoknak is köszönhetően eltűntek, velük együtt a körülöttük lévő nagyobb, pihenésre tervezett kertek is. Az oszmán terjeszkedéssel párhuzamosan a városok belsejében kialakított zárt kertek váltak elterjedté, melyeknek az élelmiszer-termesztés is feladatuk volt.¹¹

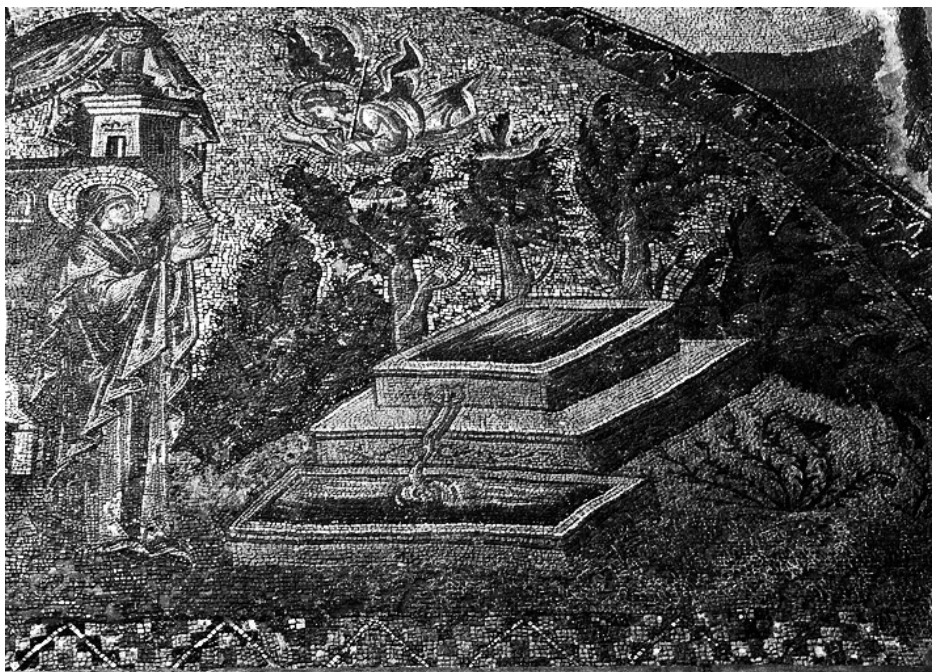
A budai kertet megszemlélve nem találjuk meg benne sem az iszlám kertek szabályos osztását, a négyfelé tagolt kertet, sem a sok vízfolyást vagy medencét. Az oszmán kertek ugyanis nem a klasszikus iszlám hagyományokat viszik tovább. Egyrészt a közvetlen előkép ebben is, mint oly sok más dologban, a Bizánci Birodalom kertkultúrája. Másrészt az Oszmán Birodalom kialakulásának helyén az éghajlat nem tette szükségessé a végletekig szabályozott kert ápolását, mint amit a sivatagos környezet megkívánt a közel-keleti államalakulatoktól. Az oszmán városok túlnőtték falakkal övezett határaikat, és a szélük összeolvadt a környező természettel. Ezt az ottlakók ki is használták, a környező erdőkbe, ligetekbe sétautak vezettek.

A városokban egyes intézmények, dzsámik, kolostorok, türbék körül parkokat alakítottak ki. Ezek létrehozását alapvetően a funkcionalitás és a többi épülethez való viszonyuk határozta meg. Egyrészt az utaknak feladatuk volt, biztosítaniuk kellett az összeköttetést az egyes épületek között, másrészt a körülöttük álló építményekhez is igazodniuk kellett. A temetők, a türbék környéke sírkert volt, ahol a sírok között, körül fás-ligetes kert alakult ki. Találhatunk a városokban olyan fallal körülvett kerteket, amelyeket megnyitottak a lakosság számára is.¹²

Kevesebbet tudunk a házak, paloták kertjeiről, bár az írott források gyakran említik ezeket. Evlia Cselebi utazásai során a legtöbb városról azt írja, hogy a házakhoz kertek tartoztak, gyakran gyümölcsöskertek, máskor a virágok jelenlétét emeli ki. Az oszmán házak, paloták alapvetően udvarok köré szerveződtek.

¹¹ Costas N. Constantinides, *Byzantine Garden and Horticulture in the Late Byzantine Period, 1204–1453. The Secular Sources*. In: *Byzantine Garden Culture*. Ed. by Antony Littlewood–Henry Maguire–Joachim Wolschke-Bulmahn. Washington, 2002, 87–103.

¹² Maurice Cerasi, *Der osmanische Garten im Spiegel der Landschaft des Bosporus*. In: *Der islamische Garten*, 217–236.



4. kép Mozaik a Chora templom belső narthexéből

Ezek nem nevezhetők klasszikus értelemben vett kertnek. Gyakran tornác övezi az épületeket, és sok a lekövezett terület közöttük. A paloták esetében azonban kertnek is helyet teremtettek. A Topkapi palota egyes udvarait szintén burkolat fedte, de találunk benne medencét, füves, fás, virágos részeket, s egyes leírások és miniatúrák szerint vadállatok is sétáltak benne.¹³

Az oszmán elit számára Isztambul és a szultáni palota által diktált „divat” volt a követendő példa. Ennek megfelelően a vidéki városokban, Anatóliában és az európai földrészen szintén a városok környezetében kialakuló, a város életébe bevonódó kerteket, erdőket, ligeteket találunk. Evlia Cselebi is külön számba veszi útleírásában az adott város sétahelyeit, amelyek között nemcsak türbék és kolostorok, hanem erdők és hegyek is szerepelnek.

Evlia Cselebi a magyarországi hódoltság kertjei közül a mediterrán éghajlatú Pécs mevlevi kolostorát övező kertről írja a legszebbeket, és ezt később, többek között Konja ismertetésekor is felsorolja a birodalom legszebb kertjei között.¹⁴

¹³ Nurhan Atasoy, *15. yüzyıldan 20. yüzyıla Osmanlı bahçeleri ve hasbahçeler*. İstanbul, 2005, 106.

¹⁴ Sudár Balázs, *Pécs 1663-ban. Evlia cselebi és az első részletes városleírás*. Pécs, 2012, 140.

Buda bemutatásakor azt írja, hogy több mint 7000 kertje van,¹⁵ ami inkább azt jelenti, hogy elég sok. De néhány részletet is elárul. A legszebben a Lőpormalom körüli kertet jellemzi, ahol rózsakertről, gyümölcsösről, rétről és tulipánokról is szól.¹⁶ A Lőpormalom az erődített városon kívül állt, önálló négysaroktornyos erődítmény volt, melynek környezetét a termálvizes források, tavak határozták meg. Ez a kert azonban nem új keletű, már a 16. század második felében is létezett, mert Szokollu Musztafa budai pasa is említi alapítványának összeírásában és Miftah Baba kertjének nevezi.¹⁷ A közelben állt Gül Baba tekkéje, amelynek a paradicsomi Iremhez hasonlatos kertjéről hallunk Evliánál.¹⁸

A város körüli területek Buda esetében is a város pihenőhelyei közé tartoztak. Itt említésre kerül Hizir Baba kertje, akinek tekkéje és türbéje is a várostól nyugatra állt. De Gürz Iljász hegye¹⁹ és a régi királyi kertek²⁰ is.²¹

A közkertek mellett a házak és paloták kertjeiről is fennmaradt néhány említés. Evlia Cselebi a nagy külváros²² házaival kapcsolatban azt írja, hogy gyümölcsösük és virágoskertjük is van.²³ Reinhold Lubenau majd száz évvel korábban (1587) járt Budán, és már ekkor ő is ugyanezt tapasztalta: „a nagyurak szép kertekkel veszik körül házukat”.²⁴ Azonban a kert nem volt természetes jelenség a város bármely részén, a börcserzők városnegyedéről Evlia Cselebi kifejezetten megjegyzi, hogy a házakhoz nem tartozik kert.²⁵ A mai Tabánban folytatott feltárások alapján azonban tudjuk, hogy udvaraik ezeknek a házaknak is voltak.²⁶

A 16. század második felében a „nagyurak”, pasák inkább a Duna-part közelében alakították ki lakhelyüket; Szokollu Musztafa beglerbégről úgy hírlik, hogy fia a palota ablakából a Dunába tudott ugrani.²⁷ Ezek a budai oszmán paloták a Boszporusz-parti épületek hangulatát idézhették,²⁸ sajnos sem álló, de

¹⁵ Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. Topkapı Sarayı Bağdat 305 yazmasının transkripsiyonu-dizini, VI. Haz. Yücel Dağlı–Seyit Ali Kahraman. İstanbul, 2002, 150.

¹⁶ *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, VI. 151.

¹⁷ İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D 7000 9°.

¹⁸ *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, VI. 147. A pécsi mevlevi kolostor és a város környéki kertek esetében is ezt a jelzőt használta. Jelentéséről részletesen ld. Sudár, *i. m.*, 137–141.

¹⁹ A mai Gellért-hegy.

²⁰ A középkori királyi kertek a Várhegy déli végében, a királyi palota melletti lejtőkön húzódtak. Kis reneszánsz pavilonját Magyar Károly és Tóth Anikó tárta fel.

²¹ *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, VI. 150.

²² Ezen a mai Vízivárost értették, azaz a Várhegy és a Duna közötti területet.

²³ *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, VI. 144.

²⁴ Haraszi Sándor–Pethő Tibor, *Útikalandok a régi Magyarországon*. Budapest, 1963, 89.

²⁵ *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, VI. 143.

²⁶ Papp Adrienn, Török kori tímárműhely emlékei a budai Tabánban. In: *Mesterségek és műhelyek a középkori és kora újkori Magyarországon*. Szerk. Benkő Elek–Kovács Gyöngyi–Orosz Krisztina. Budapest, 2017, 431–440.

²⁷ Takáts Sándor, *Rajzok a török világból*. I. Budapest, 1915, 117.

²⁸ Cerasi, *i. m.*, 226–229.

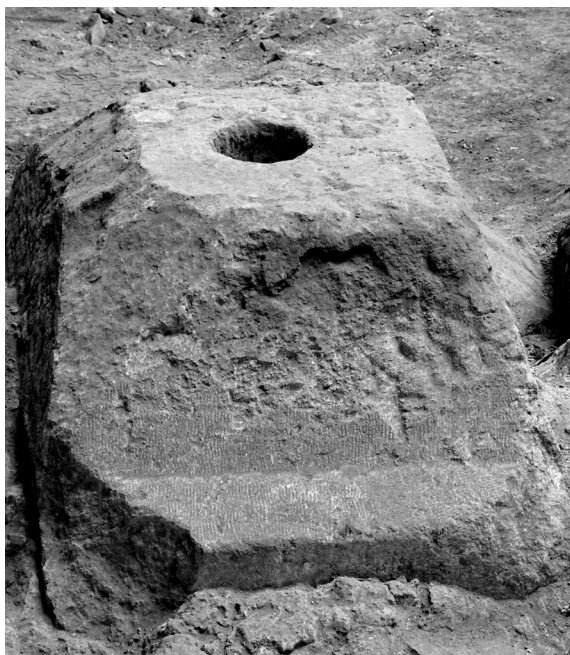
még régészeti emlékeink sincsenek róluk. A tizenöt éves háború harcai készítették a budai kormányzókat arra, hogy felköltözzenek a jobban megerősített Várhegyre. Ekkor alakították ki a pasapalotát Szapolyai egykori reneszánsz palotája helyén, amelyet teljesen átformáltak az oszmán igények szerint. Ennek egyik lépése volt kert kialakítása a bástyában, amire már a háború lezárulása után kerülhetett sor. A vár erődítményeinek modernizálását célozhatta a bástya megépítése a 16. század első felében, ezért lőrések is készültek a falán.

De most egy kicsit részletesebben arról, hogy mi is került újabban felszínre. A kertbe vezető utat még Gerő Győző tárta fel, éppen ennek a területén jelölte ki egyik szondáját. A lejáró mindkét oldalát török kori falak szegélyezték, és az 1960-as évek feltárásaiból kiderült, hogy a hatalmas középkori pincéket feltöltve és a reneszánsz palota falait visszabontva alakították ki az oszmán palotát. Ekkor készült a lejáró is, melyet végig leköveztek, alatta pedig több visszabontott középkori fal található.

Maga a kert a bástyában kapott helyet, felszínre került egykori járószintje, amely keményre égett az 1686-os tűzben. (5. kép) Ez a járószint alapvetően föld volt (minden bizonnyal füves terület), a falak mellett kisebb felületeken lekövezett részeket is találtunk. A keleti és a nyugati városfallal párhuzamosan egy-egy kőfal húzódik a felszín alatt. Ezek egyrészt szondákban tűntek elő, másrészt



5. kép A kert égett felszínén a palota omladéka látható, ásatási fotó. Papp Adrienn felvétele



6. kép Egy oszlopalapzat. Papp Adrienn felvétele



7. kép A keleti falon látható lőrés elé helyezett oszlopalapzat, ásatási fotó.
Papp Adrienn felvétele

a terület közepéről készített georadaros felmérésen is egyértelműen látszik a vonaluk.²⁹ A nyugati falon sorban oszlopalapzatokat találtunk in situ, összesen öt darabot. (6. kép) Ezek közel azonos távolságban helyezkednek el egymástól, és egészen a déli falig követhetők. Északon a korábban említett 2010-es földkiemelés már bolygatta a szintjüket, de valószínűleg abban az irányban is folytatódtak, mert a törmelékből jöttek elő kőalapzatok. Hasonló kövek a keleti és a nyugati városfal mellett (közvetlenül a falak mellett) is felszínre kerültek, hat darab a keleti fal mellett és három a nyugati fal mellett. A nyugati fal déli szakaszán Gerő Győző egyik kutatóárka húzódott, és arról nincs információnk, hogy ő talált-e itt ilyen jellegű köveket. Ezeken kívül még további két oszlopalapzat került elő a kert középső részén. Minden oszlopalapzatra jellemző, hogy egy körülbelül tíz centiméter átmérőjű lyuk található a közepükön, amely a fa oszlop csapolásának a helye. Ezek a „lyukas kövek” jellegzetes építészeti elemei a hódoltság török kori lakóházainak.³⁰ Jelen esetben a sávalapon elhelyezkedő alapzatok mind szépen faragott kövek voltak, csonka gúlát formáztak. A falak melletti alapzatok azonban minden esetben amorf kövekből lettek kialakítva, bár a faltól távolabbi oldaluk gyakran élszedett. A kert közepén elhelyezkedő két kő középkori profilált nyíláskeret-töredékekből készült. A keleti fal mellett elhelyezett alapzatok közül az egyik pontosan egy lőrés elé került, így annak használatát ellehetetlenítette. (7. kép) Egy időben a kert és a lőrések nem funkcionáltak, ekkor a bástya belső tere elveszítette hadi jellegét.

Ezek az oszloptalapzatok egy tetőszerkezetet tartottak. Oszmán miniatúrákon ábrázolt kerteken a körítőfalak mentén általában egy oldalról nyitott, de tetővel ellátott, oszlopos folyosó húzódik. Gyakran körben a kertek négy fala mellett is ilyen építmények láthatók. Effajta szerkezet állhatott a bástya nyugati fala mentén. Ez az oszlopsor 2,5 méterre húzódott az Árpád-kori városfaltól, és a lejárótól északi irányban 12,5 méteren keresztül bizonyosan állt is. Ez a nyugati fal mellett kialakított tetőt tarthatta. Érdekes, hogy fal mellé is helyeztek oszlopalapzatokat, bár elég lehetett volna a tetőt a kőfalba rögzíteni. Ezt a tetőzetet alapvetően fa szerkezetűnek vélhetjük, az omladékból semmi nem utalt téglára vagy kő használatára.

A bástya déli falának közelében több oszloptalapzat látható, a terület közepén is. Vélhetően itt a bástya teljes déli vége, mintegy 6 méter szélességben fedett volt. A keleti oldal nagyon furcsa. Elkészült a fallal párhuzamos sávalap, de oszlopok nem kerültek rá. Ugyanakkor a fal mellett sorakozó oszlopalapzatok arra utalnak, hogy itt is állt egy oszlopsor. Talán a kőfal felmagasítását célozta, mert ezen az oldalon az csak 1,5 méterrel emelkedett a török kori szint fölé.

²⁹ A felmérést Bertók Gábor és Lóki Róbert készítette 2015-ben.

³⁰ Adrienn Papp, *Ottoman Earth Architecture in Buda (1541–1686)*. In: *Earthen Architecture in Muslim Cultures. Historical and Archaeological Perspectives*. Ed. by Stéphane Pradines. Leiden–Boston, 2018, 249–266.



8. kép A kert égett felszínén látható lyukak, ásatási fotó. Papp Adrienn felvétele

A feltárt felszín másik érdekessége, hogy rengeteg kis lyukat találtunk, amelyeket az átégett felszín jó állapotban megőrzött. (8. kép) Ezek közül kettőben in situ nagyméretű vas cövek volt. A lyukak a bástya hosszában és annak középső tengelyében sűrűsödnek. Funkciójukat tekintve vagy valamilyen árnyékoláshoz használható textilt rögzítettek velük, vagy a növények kikarózásához lehetett rájuk szükség.

Ami viszont nem volt ebben a kertben, az a kút. Egy elvezető csatorna felszínre került, amely a palota felől vezette ki a vizeket, de sem kúttest, sem vízvezetékcsövek nem voltak a területén. A Várhegyre nehezen lehetett a vizet feljuttatni. Bár működtek ásott kutak, még a telek északi végében is került felszínre, a palota vízellátását a Dunából felvezetett vízzel oldották meg.³¹ Az egykori ferences templomból kialakított dzsámi mellett állt a csorgókút, amelyet ez a víz táplált. A palota területére is bizonyosan bevezették a vizet, így a palota fürdőjéhez. A kertekhez általában nemcsak a látvány és a hangulat kedvéért

³¹ *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, VI. 145.

építettek kutakat, medencéket, hanem a növények öntözése érdekében is. Buda éghajlata esetén lehet, hogy nagyobb gondnak ítélték egy kút kiépítését és a fagyok miatti karbantartását, mint a szükségességét. És az öntözést megoldották másképpen, például hordókból.³²

Az itt tartott növényekről még nincs képünk. A terület nagyobb fáknek nem nyújt elég helyet, így inkább virágoskertre, esetleg gyümölcsösre gondolhatunk. A leégett felületekről raktunk el mintákat, ezek elemzése még nem történt meg; az talán tud majd némi támpontot adni. Sajnos a virágok magjai ilyen körülmények között nem maradnak fenn, pollenanalízisre alkalmas nedves környezet itt nem volt. Így a pasák kertjében illatozó növényekről csak elképzelésünk lehet. A leggyakrabban a rózsát, a tulipánt és a jácintot említik az oszmán kertek kapcsán,³³ s mivel ezek a virágok a budai éghajlaton is megteremhetnek, így akár itt is ezek díszíthették a kertet.

An Ottoman garden – the garden of the *beylerbeyis* of Buda

Adrienn PAPP

In the seventeenth century, the palace of the *beylerbeyis* of Buda stood on the Várhegy (Castle Hill). Some parts of the palace were excavated between 2014 and 2017. In addition to the excavation of micro areas, a larger sector next to the castle wall that jutted out as a bastion was found. On this particular site a severely burned surface underneath the debris of the palace was unearthed: the stone foundation of the wooden columns was discovered in situ. This site was identified as the garden of the palace. The location of the foundation of these columns allowed to extrapolate the peculiar structure of Ottoman gardens that shared a common pergola-like feature supported by columns.

In his travelogue, the Ottoman globetrotter, Evliya Çelebi mentions only the garden of the palace of the *beylerbeyis* of Buda. His description, on the other hand, reports that gardens were most often attached to residences and that several large-size public parks existed. Of these, a garden nearby the gunpowder mill (*baruthane*) in the proximity of the embankment of the Danube River north of the town may have been the most spectacular.

³² Tudjuk, hogy a Várhegyen álló közfürdőbe is számárháton hordták fel a Duna vizét. (Uo.)

³³ Atasoy, *i. m.*, 34–77.

Péri Benedek

Egy török szultán Magyarországgal kapcsolatos versei

A 15. századdal kezdődően nem ritkaság, hogy az oszmán dinasztia uralkodói, hercegei nemcsak a kardot, hanem a tollat is kiválóan forgatták. A költő szultánok sorába tartozik I. Ahmed (1603–1617), aki bár a korbeli szokásoknak megfelelően megpróbálkozott a versírással, de talán a tehetség vagy a motiváció hiánya miatt nem tartozik a sok verset jegyző oszmán padisahok közé. Terjedelmét tekintve vékonyka versgyűjteménye, dívánja nemcsak Nagy Szülejmán, Muhibbí (Muhibbî, 1520–1560) vagy III. Murád, Murádî (Murâdî, 1574–1595) kivételesnek számító, hatalmas költői életművétől jár messze, de nem vetekedhet II. (Hódító) Mehmed, Avnî (‘Avnî, 1451–1481), II. Bajezid, Adlî (‘Adlî, 1481–1512) vagy I. Szelim, Szelimî (Selîmî, 1512–1520) mennyiségét tekintve szerényebb költői teljesítményével sem. Jelen írásban a Bahtî (Bahtî) költői néven is verselő szultán Magyarországgal kapcsolatos, a hangvételt, témáját tekintve a klasszikus költészet hagyományos versei közül több szempontból is kilógó két gazelje kerül górcső alá.

A gazel viszonylag szűk keretek közé szorított versforma. Bár a versmérték, a rím és a rím után esetlegesen következő, refrénszerűen ismétlődő elem, a *redif* kiválasztásában vagy a vers hosszúságát illetően a költők viszonylag nagy szabadságot élveztek, a gazel egyéb ismertetőjegyei, a felépítése vagy a rímképlete kötött volt. A gazel azonban nemcsak versforma, de a klasszikus perzsa és a perzsa mintára kialakuló török nyelvű költészeti hagyományok talán legfontosabb lírai műfaja is, amely „alapvetően a szerelemmel és a szépséggel összefüggő témákkal díszítetik fel”.¹

A gazel egyik egyedi jellegzetessége a hangvétele (*edâ*) vagy stílusa (*tarz*), amely attól függően, hogy a költő a szerelem, vagy a szerelemmel kapcsolatos témák melyik aspektusát helyezi verse középpontjába, lehet szerelmes (*âsikâne*, ‘âşikâne), korhely (*rindâne*, rindâne), misztikus (*szúfijâne*, sűfijâne vagy *mutaszavvifâne*, mutasavvifâne) vagy bölcselkedő (*hekimâne*, hekimâne). Az *âsikâne* gazelben a költő kedvese szépségét dicséri, vagy a saját szenvedéseit, kedvese könnyörtelenségét részletezi.² A *rindâne* gazelek a kedves szépségét

<http://dx.doi.org/10.24391/KELETKUT.2019.2.37>

¹ Mu‘allim Nâcî, *İştilâhât-i edebîye*. İstanbul, 1307, 166.

² Az oszmán és a keleti török költészetben is példaképnek tekintett timurida kori perzsa költő, Abd ar-Rahmán Dzsamî (‘Abd ar-Raḥmân Câmî; megh. 1492) egyik dicsversében az *âsikâne*

kiteljesítő vagy éppen a szerelmi bánatot enyhítő bor és a borivás örömeit énekelik meg.³ A *mutaszavvifâne* hangulatú versekben a szerelemmel kapcsolatos szavak, fogalmak, költői képek spirituális dimenzióba kerülnek, s a gazel spirituális-misztikus értelmezést nyer.

I. Ahmed a korabeli szokásoknak megfelelően több műfajban is alkotott, de ahogy költőtársai, ő is leginkább gazeleket írt. Nem véletlenül, hiszen a gazel a klasszikus költészet legtöbbször tartott műfaja, mely minden más verstípusnál „hatásosabban nyugtatja meg a szívet, és növeli a vidámságot”.⁴ De nemcsak a befogadók, a szerzők szempontjából is a legfontosabb. „A gazel mutatja meg a költő képességeit, / A gazel növeli a költő hírnevét” – írta a 16. század egyik legnagyobb hatású költője, Muhammed Fuzûlî (Muḥammed Fuzûlî; megh. 1556) versgyűjteménye előszavában.⁵

A hírnév fontos a költő számára, aki mindent megtesz azért, hogy „tekintélyes nevével az ég sötétkéi papírlapját feldíszítse, és ékessé tegye, s nemes költői nevével e smaragd zöld kupolát felékszerezze és bearanyozza”.⁶ Ahhoz azonban, hogy a gazel jó legyen, és így elismerést, hírnevet hozzon a költőnek, meg kell felelnie a klasszikus költészet szigorú, ám a törökök esetében sokszor csak a közmegegyezésen és a hagyományon alapuló kánonjának. Mindenekelőtt igazodnia kell a klasszikus időmértékes verselés és a rímhasználat írott és íratlan szabályaihoz.⁷ A vers azonban pusztán attól még nem lesz jó, hogy a költő hibák nélkül kezeli a metrumot, és ügyesen válogatja rímeit.

gazelek lényegét fogalmazza meg.

Du şad ğazal bi-zabân-i muğannî va kavvâl

Bi-şarh-i aşk-i ħud va ħusn-i û kunî maşhûr

„Kétszáz gazelt a dalnok és az énekes nyelvvel,
A saját szerelmeddel és az ő szépségével teszel híressé.”

Câmî, Kulliyât-i divân. Bâ muḥaddima-yi Farşîd İkbâl. Tehrân, 1385/2006, 565.

³ *Necâtî desünler* 'mondjanak' *redifre* írt, sok oszmán költőt megihlető és parafrázis írására sarkalló gazelje egy *rindâne* gazelek írására felszólító párverssel végződik:

Ey bâd-ı şabâ var yûri yârâna haber ver

Tarz-ı ğazeli şöylece rindâne desünler

„Szabá szellője, menj! Társaimnak mondd meg,

Hogy gazelt ilyen »korhely« hangon írjanak!”

Ld. Ali Nihat Tarlan, *Necati Beg divanı. İstanbul, 1997, 229.*

⁴ Ali-şir Nevâyî, *Mecâlisü'n-nefâis. Haz. Kemal Eraslan. Ankara, 2001, 4.*

⁵ *Ġazel bildürür şâ 'irîyü ħudretin / Ġazel arturur nâzımın şöhretin.*

Ld. Abdülhakim Kılınç, *Fuzûlî'nin Türkçe divanı. Edisyon kritik ve konularına göre Fuzûlî divanı. Doktora tezi. İstanbul, 2017, 595–596.*

⁶ ...nâm-i nâmîsi ser-levha-i siphr-i lâciverdiye zîb ü zîver ve taḥalluş-i kirâmîsi tâk-ı zebercediye zînet ü zer vere... Az idézet egy, a kérdésben teljesen autentikus forrásból, az 1596-ban elhunyt Dzsinnâni (Cinânî) versgyűjteményének előszavából származik. Ld. Tahir Üzgör, *Türkçe divân dîbâçeleri. Ankara, 1990, 384.*

⁷ Kinalizâde Haszân cselebi (Kinalizâde Hasan çelebi; megh. 1604) irodalmi antológiájának előszavában találékony költői képek sorával illusztrálja a vers és a versmérték szoros kapcsolatát:
...dürer-i âbdâr u lü'lü'-i şâhvar olduğıcün aña baḥr lâzım ve rûz-ı kâmil al-'ayâr u sikke-i

A korabeli irodalomkritikusok, „a költők mértékének mércéi, az ékesszólók rangjának meghatározói”,⁸ irodalmi antológiákban (*tezkiye*) ezekre a verstechnikai részletekre nem is vesztegetik a szót, a jó verssel kapcsolatban sokkal inkább a mondanivaló (*ma'nâ*) és a költői képzelet (*hayâl*) eredetiségének, a megfogalmazás (*edâ*) szépségének, ezen belül pedig a retorikai alakzatok (*şanâyî*) használatának fontosságát hangsúlyozzák.⁹ Véleményükkel nincsenek egyedül. Példák hosszú sorával támasztható alá, hogy maguk a leginkább érintettek, a versírással kapcsolatos tapasztalataikat megfogalmazó, verseiket feldicsérő költők is ezeket az elemeket tartották a legfontosabbnak.¹⁰

pür-revâc u i'tibâr olmağla şâhib-i vezn dâ'imdür. Bir mâhîdür ki deñizden cüdâ olmaz ve bir mâlik-i deryâdur ki baħrdan çıksa hayât u beķâ bulamaz. Bû'l-aceb rakķâşdur ki müdâm rakş u semâ'da iken dâ'ireden çıkmaz ve bir üstâd-ı gûyendedür ki bu deñli naķş u şavt okıyup her-bâr 'amel ü kârda iken bir kerre usûlden düşmez bu ne hâletdür ki pergârvâr 'âlemi zîr-i pâyna alup dînyâyı geşt ü güzârda iken aslâ dâ'ireden bîrûn olmaz bir cânbâz-ı sihrbâzdur ki elinden terâzü gîtmiz ve bir şayrafi-i naķķâddur ki bâzâr-ı cihânda mîzân u miyârsuz bir kâr itmez.

„Mivel a [vers] nedves gyöngy és királyokhoz illő igazgyöngy, szűksége van a tengerre (a *baħr* szó versmértéket is jelent), s mivel tökéletes minőségű arany és valódi, mindenki által elismert ezüstpénz, súlya (a *vezn* szó metrumot is jelent) van. Hal ő, mely a tengertől soha el nem válik, a tenger birtokosa, aki a tengertől elszakítva meg nem élhet. Különleges táncos is egyben, aki folytonosan táncol, mozog, de a körből (a *dâ'ire* szó a versmértékeket rendszerező, grafikusan is megjelenítő köröket is jelenti) soha ki nem lép. Mesteri dalnok, aki úgy jeleníti meg a képeket s a hangokat, hogy miközben tevékenykedik, a ritmust egy pillanatra sem töri meg. Milyen elragadtatott állapot ez, hogy miközben körzőként az egész világot tartja lábai alatt, a földet bejáró útja során a körívet soha el nem hagyja?! Csodákra képes kötél-táncos ő, aki kezéből a mérőrudat le nem teszi, s egyben körmönfont pénzváltó is, aki a világ vásárában mérleg és mértékek nélkül soha nem látható.”

Ld. Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-şu'arâ*. Haz. Aysun Sungurhan. Ankara, 2017, 93. A világhálón: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebi.pdf?0>. (2019. október 27.)

⁸ Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-şu'arâ*. Haz. Filiz Kılıç. İstanbul, 2010, 603.

⁹ Âşık Cselebi (Âşık Çelebi; megh. 1572) Zâtî (Zâtî; megh. 1547) költészetének legfőbb jellemzőit méltatva a következőket vetette papírra: *Ol kadar ma'ânî-i ğaribe ve hayâlât-i hâşşa-i 'acibe ve şanâyî-i bedî'îye ki eş'ârında ol cem' etmişdür; gayrî şâ'irde var idügi ma'lûm degüldür.* „Nem ismert még egy olyan költő, aki annyi kivételes mondanivalót, csak rá jellemző költői képet és retorikai alakzatot gyűjtött volna össze verseiben, mint ő.” Âşık Çelebi, *i. m.*, 1575.

A 16. század egyik legjelentősebb oszmán értelmiségije, a költőként is ismert Musztafa Âlî (Muştafâ 'Âlî; megh. 1600) nagy ívű történeti munkájának irodalmi antológia részében a következőképpen írja le, mi kell a jó vershez: *...şî'ire evvel mertebede lâzım olan bîkr-i ma'nâ ba'd ez ân libâs-ı edâ andan şonra tevriye ve isti'âre ve ihâm muħassenâtı idügi zâhir ü hüveydâ.* „Világos és nyilvánvaló, hogy a vershez először a mondanivaló szűzlányára van szükség. Rajta a megfogalmazás a ruha, s díszei a *tevriye*, az *isztîâre* és az *ihâm*.” Mustafa İsen, *Künhü'l-ahbâr 'ın tezkiye kısmı*. Ankara, 1994, 112.

¹⁰ II. Bajezid és I. Szelim korának ünnepekt költője, Revânî egy II. Bajezidhez írott dicsversében költeményének értékét emelendő arról győzködi az olvasót, hogy sorai egyedi mondanivalót tartalmaznak, s verseit virágoskerthez hasonlítja, melyben a betűk tövisei között kivirul a különleges gondolat rózsája:

Haft-ı nazmumdur cihâna gösteren ma'nî-i hâş

A mondanivaló frissessége és a költői képzelet gazdagsága mellett azonban a költők számára legalább ennyire lényeges a vers megfogalmazásának módja, a vers szavakba öntéséhez használt eszköztár. Ulví ('Ulvî; megh. 1587) a dívánjához írt előszavában azt fejtegeti, hogy minél találékonyabban és elméletesebben megfogalmazott a vers, s minél többféle kifejezőeszközt és retorikai alakzatot használ a költő, műve annál inkább hat a befogadóra.¹¹ Revânî (Revânî; megh. 1524) a költőket csalogányokhoz, a verseiket pedig rózsákhoz hasonlítva szintén a megfogalmazás és a költői alakzatok fontosságát hangsúlyozza.¹² Mesîhî (Mesîhî; megh. 1512) egyik versében még ennél is direkter fogalmaz, amikor arról ír, hogy az a költő, aki nem használ elegendő trópus, egész egyszerűen éhen hal.¹³

Az eddig elmondottak ismeretében vegyük most közelebről is szemügyre I. Ahmed két, Magyarországgal kapcsolatos gazeljét.

Az első szövege:

Şûkr ü hamdüm aḡadur cân ü göñülden ki şekûr

Ehl-i islâmuḡ olup yâveri kılmış manşûr

Peştenün fethi Budin ehline cân-baḡş oldı

Bu beşâret ḡaberi kıldı cihânı mesrûr

Bu kaçan olur ki izhâr eyleye her ḡâr gül

„Költeményeim sorai különleges mondanivalót adnak a világnak,

Ahogy a tövisek között is kivirul a rózsza.”

Ld. Ziya Avşar, *Revânî dívânı*. Ankara, 2017, 107. A világhálón: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56143,revani-divanipdf.pdf?0>. (2019. október 27.)

Bihistî (Bihistî; megh. 1571) arra hívja fel olvasói figyelmét, hogy az új és friss költői képek nélkül a vers értéktelen, s szerzőjének sokkal inkább a szégyen, semmint a hírnév a jussa.

Adına şî'r okımaḡluḡ ey Bihistî 'ayb olur

Her ḡazel kim olmaya içinde bir tâze ḡayâl

„A (kedves) nevére verset mondani, ó Bihistî, nagy szégyen,

Ha a gazelben nincsen friss gondolat.”

Ld. Edirneli Nazmî, *Mecma'u'n-nezâ'ir*. Haz. M. Fatih Köksal. Ankara, 2017, 947. A világhálón: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56057,mecmaun-nezair-edirneli-nazmi-pdf.pdf?0>. (2019. október 27.)

¹¹ *Suhan her ne kadar zarâfet ü leîâfetle pîrâste ve kelâm her ne denlû 'ibâret ü isti'âretle ârâste olsa ol kadar müessir ve okuyanlar müteessir olur.*

Vö. Üzgör, *i. m.*, 336.

¹² *Kelâm bâḡınuḡ bülbül-i ḡuyâları ve nazm ḡülîstânınuḡ mürḡ-ı hoş-nevâları ḡülbün-i ḡülîstân-ı 'ibârat ve gonce-i bahâristân-ı isti'ârâtdan sũḡan-sâz ve naḡme-perdâz olmışlardı.* „A szavak kertjének éneklő pacsirtái és a verselés rózsakertjének csattogó csalogányai a kifejezősek rózsakertjében kibomló rügyeiből és a metaforák tavaszi ligetében felfeslő bimbóiból fűzték fel dallamos éneküket.” Vö. Avşar, *Revânî*, 23.

¹³ *Ger şanâ'î şatmazam şî'r içre olmazam dirî*

Lâ-cerem şan'at gerekdür kılmâḡa kesb-i ma'âş

„Ha a verset nem tölténém meg retorikai alakzatokkal, nem élnék meg,

Nincs vita, ahhoz, hogy megéljek, kellenek a trópusok.”

Ld. Mine Mengi, *Mesîhî dívânı*. Ankara, 1995, 186. G107/VI.

*Lîk kâni ‘ degülem ben buña Hakdan umaram
Engürüsün haber-i fetihî dahî ede zühûr
Münhezim eyleyeler gayret ile küffârı
Cünd-i islâma vere fursat ü nuşret o Ğayûr
Aĥmedâ zulmet-i küfri giderüp ol Hâdî
Mîhr-i î mân ile küffâr iline toldura nûr*
„Hála annak s köszönet jár, ki nekünk jót sokat ad,¹⁴
Kezet ád híveinek, s nézd, diadalmas ez a had.
Pest, ha hódol, kivirul, s újra feléled Buda, lám,
Győzelem híre nyomán, nézd, a világ mint vígad.
Ez nekem még nem elég; égre tekint, kérve, szemem,
»Üngürüs népe behódolt neked« – ezt mondja szavad!
A gyaúrt kérlek, erőddel leigázni te segíts!
Ha velünk vagy, az igaz hit hada győz, s nem lankad.
A gyaúr lelke sötét, Ahmed! Uram, bölcs vezetőnk!
Nap a hit. Fénye világítsa be nekik ma utad!”

Az időrendi sorrendben korábbi költemény, az 1602. október 6-ától magyar kézen lévő Pest 1604. szeptemberi visszafoglalásának állít emléket.¹⁵ A szultán a verséhez egy, az oszmán költészetben viszonylag sokat használt mértéket, a *remel-i müsemmen-i mahbûnt* (*remel-i müsemmen-i mahbûn* - - - vagy . . . - | . - - | . . . - | . . - vagy - -) választotta, melyet maga is könnyedén tudott kezelni. A ritmust nem törik meg verstani hibák, s a török költészetben bocsánatos bűnnek számító *imâle-i maksûre*, vagyis a rövid török magánhangzó megnyújtásának eszközét is csak egyszer, a harmadik párvers második félsorának utolsó ütemében veti be (*ede* - -). A rímkezelés sem tér el a klasszikus kívánalmaitól. A szultán a viszonylag gazdag *-ûr* rímbokorból válogatott gazeljéhez: a rímhorozó szavak mind arab eredetűek, jól illeszkednek a klasszikus rímtan szabta szabályokhoz, így a verset nem csúfítja kifogásolható rím.

¹⁴ Mivel a vers magyar fordítása kísérlet arra, hogy lehet az eredeti metrumot (. . . - / - . . . | . - - | . . . - | . . - / - -) és versformát megőrizve a szöveget átültetni, ezért a magyartítás nem követi pontosan a török eredetit. A szó szerinti fordítás ez:

Szívből jövő hála és köszönet jár annak, aki sok jót ad,
[Hiszen] segítette az iszlám népét és győztessé tette.
Pest elfoglalása lelket öntött Buda lakóiba,
Az örömhír az egész világot megvidámította.
Én mégsem vagyok elégedett. A Végső Igazságtól azt várom,
Nyilatkoztassa ki Üngürüs elfoglalásának hírét.
Akaratával futamítsa meg a hitetleneket,
Az iszlám seregének adjon lehetőséget és győzelmet a Védelmező!
Ahmed, szüntesse meg az Útmutató a hitelenség sötétjét,
A hit napjának fényével töltse el a hitetlenek népét!

¹⁵ İsa Kayaalp, *Sultan Ahmed divanı'nın tahlili*. İstanbul, 1999, 210.

A gazel témája azonban már korántsem illik a műfaj hagyományos témái közé. A vers központi motívuma a háború, a hódítás, a hitetlennek mondott ellenség megtérítése. A vers tulajdonképpen egy fohász, a szultán imája, melyben hálát ad Istennek Pest elfoglalásáért, s egyúttal arra kéri, segítse hozzá Magyarország teljes meghódításához.

Ahogy a témája, úgy a gazel hangulata is eltér a klasszikus költészetben megszokottaktól, s a korábban már említett kategóriák (*ásikâne*, *rindâne* stb.) egyikébe sem illeszthető be, azok egyetlen jellemzője sincs meg benne. A vers főszereplője a szultán, akire a klasszikus gazelek gyakran szintén személyesen jelen lévő, egyes szám első személyben megszólaló szerelmes költőjétől eltérően, nem jellemző sem a türelem (*şabr*), sem az elégedettség (*kanâ'at*). Éppen ellenkezőleg. A szultán ahelyett, hogy a szerelmesekhez hasonlóan visszahúzódna, és megbékélne a sorsával, az előtérbe tolakszik, elégedetlenkedik (*Lik kâni 'degülem...* „Nem vagyok elégedett...”), és igen harcias hangot üt meg.

A gazel kulcsszavai is jól tükrözik a vers témáját és hangulatát: *manşûr* 'győzedelmes', *feth* 'meghódítás', *münhezim* 'megfutamított', *gayret* 'eltökéltség', *cünd* 'sereg', *nuşret* 'győzelem'. Valamennyi a hódítás, a háború fogalma köré szerveződő szemantikai mező eleme, mely a hagyományos gazelben meglehetősen ritkán kerül ennyire domináns helyzetbe.

A szultán mondanivalójának megfogalmazásában azonban nemcsak ez a szokatlan. Már esett róla szó, hogy a vers milyenségét és így a befogadóra gyakorolt hatását is alapvetően meghatározza, hogy a költő milyen és mennyi költői képpel és retorikai alakzattal díszíti fel. Ebből a szempontból nézve I. Ahmed költeménye teljesen „üres”. Latîfi (Latîfî, megh. 1582), a 16. század egyik meghatározó irodalomkritikusa akár erre a versre is érthette volna azt az erősen lesújtó véleményt, amellyel egy Ahmedî-i Rûmî (Ahmedî-i Rûmî) nevű poéta költészetéről írt: „mentes a költői képzelettől és a trópusoktól”.¹⁶ A korabeli műkritika ismervei alapján tehát a szultán verse nem túl érdekes, s történeti forrásként sem az. Egyedüli értéke abban a körülményben rejlik, hogy a klasszikus gazelek döntő többségével ellentétben pontosan tudható: szerzője mikor és milyen események hatására írta.

I. Ahmed az egy évvel későbbi, 1605 őszén lejártszódott, oszmán szempontból diadalmas eseményeknek, Esztergom és Visegrád ostromának és elfoglalásának is versben állított emléket, s ez a gazel mintha a fenti költemény ikertestvére volna.¹⁷

Bi-ḥamdillâh ki kılmış dîn-i islâm'ı Hudâ manşûr
Vişigrad ile Estergonı almışlar olup mesrûr
Guzât-ı müslimîne erişüp 'avnî ol Qahhârı
Urup küffâra top-ı kahrı kılmışlar yine maḥhûr

¹⁶ Latîfi, *Tezkiretü'ş-şu'arâ ve tabsiratü'n-nuzamâ*. Haz. Rıdvan Canım. Ankara, 2000, 168.

¹⁷ Kayaalp, *i. m.*, 210–211.

Çü küffâr iline âteş bıraķdılar idüp nâgeh
‘Aceb mi bu ħarâretten kral olsa yine maħrûr
İtâ ‘at eyleyüp serdâra cân ile çalıřmıřlar
Du ‘âm oldur ki ‘indallâh olalar cümlesi me ‘cûr
Çün erdi müjde-i feth-i bu iki ħal ‘anuĥ Baħtî
‘Aceb mi ehl-i islâm ‘uĥ řebi Ķadr olsa rûzı Sûr
 „Köszönjûk, Istenûnk, hogy most csatákat nyert a muszlim had,¹⁸
 Visegrád vára, Esztergom övék immár, ma mind vigad.
 A Győzelmes segít mindig, ha hitharcos csatázik, vív,
 Szalad, fut sok hitetlen, mert kilőtték rá az ágyúkat.
 Gyaúrok népe tűzben sül, a hőségben megég minden,
 A lángoktól az átok, gaz király is, tudd, hogy elhamvad.
 Parancsot kaptak, és ôk mind vitézül víva harcoltak,
 Remélem, hogy az Istentől ajándékot, kegyet kapnak.
 Örömhír jött ma, halld, Bahtî! Miénk lett már a két nagy vár!
 A Sors Estéje éjünk, és az Áldott Nap ma ránk virrad!”

A vers főbb jellemzői, a témája, a hangulata, a megformálása, a kulcsszavai, a retorikai alakzatok hiánya szinte egy az egyben követi a korábbi mintát. Az egyezés még a rímválasztásra is kiterjed. A két vers között jelentősebb különbség a formai ismérvek közül csak a metrumban mutatkozik. Második gazeljéhez a szultán az előzőtől eltérően a lassabb, a témához és a vers hangulatához ezért talán kevésbé illő, de az oszmán költészetben sokat használt metrumot, a *hezeds-i müszemmen-i szálímot* (*hezec-i müsemmen-i sâlim*; . - - - | . - - - | . - - - | . - - -) választotta. Döntését minden bizonnyal a kényszer szülte. A két elfoglalt vár neve ugyanis metrikai sajátosságuk miatt csak nagy nehézségek árán illeszthető be a korábbi versnél alkalmazott s az ütemkezdő rövid szótagok miatt gyorsabb, a témához jobban illő versmértékbe.

A Magyarországgal kapcsolatos két vers szinte egyetlen elemében sem felel meg a klasszikus gazelektől elvártaknak, s a korabeli műkritikusok még köze-

¹⁸ Az előző vershez hasonlóan a fordítás igyekezett megtartani az eredeti metrumot (. - - - | . - - - | . - - - | . - - -) és a versformát. A szó szerinti, prózai fordítás:

Hála legyen Allahnak, hogy az Isten az iszlám seregét győzedelmessé tette,
 Elfoglalták Visegrádot és Esztergomot, és vidámak lettek.
 A muszlim hitharcosokhoz eljutott a Győzedelmes segítsége,
 A bosszú ágyúját a hitetlenekre kilőtték, és megsemmisítették őket.
 A hitetlenekre tüzet vetettek,
 Csoda-e ha ebben a hőségben elhamvad a király is?
 A vezérnek engedelmeskedve, lelkesen harcoltak,
 Imában azt kérem, valamennyien kapják meg jutalmukat.
 Bahti, tegnap érkezett meg a két vár elfoglalásának híre.

Csoda-e ha a muszlimok éjszakája ma olyan, mint a Korán sugalmazásának estéje, nappala pedig a feltámadás napjához fogható?

pesnek sem értékelték volna őket, ahogy Latîfî tette ezt egy Ezherî (Ezherî) nevű költő verseivel, aki legalább „külsőleg színes szavakat és retorikai alakzatokat használ, de a tartalmat illetően a mondanivalója egyszerű”.¹⁹

A két vers azonban nemcsak a klasszikus gazelek nagy többségétől különbözik, de kilóg a szultán többi verse közül is, melyek bár nem remekművek, de többé-kevésbé megfelelnek a hagyományos gazellel szemben támasztott elvárásoknak.

A klasszikus költészet világa roppant mód hagyománytisztelő, az újításokat nagyon nehezen fogadja be. A 16. században ezért nem számíthatott túl nagy támogatottságra, s tűnt el gyorsan az Edirneli Nazmî (Edirneli Nazmî; megh. 1585) nevével fémjelzett költészeti irányzat, a *türki-i baszît* (*türkî-i basî*), melynek követői arra törekedtek, hogy a perzsa klasszikus költészetből örökölt hagyományos formákat, szóhasználatot új megoldásokkal, egyszerű török szavakkal váltsák fel.²⁰ Az irodalmi közízlés ilyesfajta mozdíthatatlanságának, az irodalmi hagyomány merevségének, az újításokkal szembeni tartózkodásának ismeretében felmerül a kérdés, hogy vajon a szóban forgó két gazelnak van-e előképe, létezik-e a klasszikus perzsa vagy török nyelvű költészetben olyan vers, amely a szultán számára mintául, hivatkozási alapul szolgálhatott.

A hagyományos *ásikâne* gazelekben nem ritka, hogy felbukkannak a háború képei, s a költő kedvesét, akibe reménytelenül szerelmes, vad és vérszomjas török ifjúként ábrázolja, aki jól bánik az íjjal és a karddal.²¹ Számtalan példát lehet hozni az olyan klasszikus gazelre, ahol a harc és a szerelmes költészet kulcsszavai, metaforái keverednek egymással.

Ritkán ugyan, de előfordul, hogy a háborús metaforarendszer a gazel egészét végigkíséri. Kiváló példája az ilyen verseknek az Edirneli Nazmî által 1524-ben összeállított imitációgyűjteményben megőrzött parafrázishálózat három gazelje. Nihání (Nihânî; megh. 1546 után) verse II. Bajezid uralkodása idején, Zátí gazeljei I. Szelim alatt, az irániak ellen vezetett, hatalmas győzelmet jelentő 1514-es hadjárat során vagy után íródtak.²² Nihání és a hangulatában, témájában hozzá nagyon közel álló egyik Zátí-gazel egy hagyományos oszmán dicsőítő költemény, kaszída bevezető sorait idézi. Egy-egy természeti kép – Nihánínál ez virágoskert, Zátínál a közeledő hajnal – leírásába keverednek az irániak, a kizilbasok ellen vívott háborút felidéző költői eszközök. Zátí másik versében, melyben az 1515 májusában elfoglalt kemáhi vár meghódításának állít emléket, a hagyományos *ásikâne* gazelek elemei keverednek a szafavidák elleni hábo-

¹⁹ Latîfî, *i. m.*, 170.

²⁰ E költői kísérletről és a témával kapcsolatos korábbi szakirodalomról ld. Hatice Aynur, Rethinking the Türkî-i Basî Movement in Turkish Literature. *Archivum Ottomanicum* 25 (2008) 79–97.

²¹ A kérdés legújabb feldolgozását ld. Dominic Parwez Brookshaw, To Be Feared and Desired. Turks in the Collected Works of ‘Ubayd-i Zākānī. *Iranian Studies* 42 (2009) 725–744.

²² Edirneli Nazmî, *i. m.*, 1651–1652.

rút idéző szavakkal, kifejezésekkel. Ezek a versek – főként céljukat és remélt közönségüket tekintve – mégis különböznek I. Ahmed gazelejtől. Míg Ahmedéi a hitetlenek elleni harc ideológiájába csomagolt, verses politikai propagandaszövegeknek is felfoghatók, Niháni és Zátí versei, illetve a hozzájuk hasonló hangvételű gazelek elsősorban költői alkotásnak készültek, egyes esetekben panegirikus célzattal, s mellékesen a kizilbasok vagy egyéb hitetlennek, eretneknek nyilvánított ellenség elleni harcról is megemlékeznek.

A perzsa hagyomány klasszikus korszakában, abban a korszakban, mely Abd ar-Rahmán Dzsámi munkásságával zárul, s mely mintául szolgált a klasszikus oszmán hagyomány létrejöttékor, a háború, a hódítás, a hitharc képei nem díszítő elemekként, hanem a vers központi témájaként egyértelműen nem a gazelek, sokkal inkább a dicsőítőtemények, a kaszídák világához tartozott.²³ A klasszikus perzsa költészeti hagyománynál sok szempontból rugalmasabb oszmán irodalmi közegben azonban a 16. század közepére több példát is látni ezekre a hagyományostól eltérő témájú gazelekre, közöttük az I. Ahmed verseire hasonlító, első személyben, gazel formában íródott, propagandisztikus költői szövegekre.

I. Szelim a győztes iráni hadjárat mellett Egyiptom 1517-es meghódításának is emléket állít: „Isztambulból, a fővárosból Iránba vezetem sereget / A megrovás vérébe merítettem a vörös fejűeket” kezdetű versében.²⁴ A szultán diadalait

²³ Julie Scott Meisami, *Structure and Meaning in Medieval Arabic and Persian Poetry. Oriental Pearls*. London–New York, 2003, 47.

²⁴ *Laşkar az taht-i Sitânbul sûy-i İrân tâhtam*
Surh-sar-râ ğarġa-yi hûn-i malâmat sâhtam
Şud ğulâm-i himmatam az cân u dil vâlî-yi Mişr
Tâ livâ-yi ħusravî bar nuh falak afrâhtam
Kard az mulk-i 'Irâķ în mujda âhang-i Hicâz
Çang-i nuşrat-râ çu dar bazm-i zâfar ba-nvâhtam
Mâ-varâ an-nahr az tîĝam şuda ğarġa-yi hûn
Çaşm-i duşman-râ zi kuhl-i İsfahân pardâhtam
Âb-i Âmû az sar-i har mû ravân şud ħaşm-râ
Şud 'araġ-rîz az tab-i ğam çûn nazâr andâhtam
Şâh-i Hind az laşkar-i farzâna-am şud pil-i mât
Bar bisât-i mulk çûn şatranc-i davlat bâhtam
Ay Salîmî şud bi-nâmam sikka-yi mulk-i cihân
Tâ çu zar dar pûta-yi mihr û vafâ ba-gdâhtam
 „Isztambulból, a fővárosból Iránba vezetem sereget,
 A megrovás vérébe merítettem a vörös fejűeket.
 Eltökéltségem szolgája lett Egyiptom kormányzója,
 S az én királyi zászlóm lengi be mind a kilenc eget.
 Irak fejedelemségéből az örömhír Hidzsász fele indult,
 Mikor a diadal lakomáján kezem győzelem-lantot pengettet.
 Transzoxániát a kardom vérbe borította,
 Iszfahánból származó porfestékkal kentem meg minden ellenséges szemet.
 Az Oxus vize folyt végig az ellenség minden egyes hajszálán,

és hódító terveit soroló gazel formailag, tartalmilag és hangulatát tekintve is sokban hasonlít I. Ahmed két gazeljéhez.

Formailag a legszembetűnőbb, hogy metruma, akárcsak I. Ahmed két gazel-jének versmértéke, a török nyelv szempontjából könnyen megszeliíthető, s ezért a török klasszikus költészetben alapmetrumnak számít. A *remel-i müsemmen-i mahzûf* (*remel-i müsemmen-i mahzûf*; - . - - | - . - - | - . - - | - . -) a török nyelvű gazel-költészetben a legnépszerűbb és a legtöbbet használt időmértékes versmérték, amely a Pest elfoglalását megéneklő gazeljével egy versmértékcsaládba tartozik, s a klasszikus verstan szerint a másik gazel metrumával is szoros rokonságban áll.

Szelim gazelje I. Ahmed két verséhez hasonlóan a háború, a hitharc témáját állítja a középpontba, s akárcsak a már ismertett két vers esetében, sem hangulatában, sem megfogalmazásában nem fedezhetők fel a klasszikus szerelmi líra főbb elemei, jellegzetes motívumai, az *ásikâne* versekben használt költői képek, retorikai alakzatok. Az *ásikâne* gazelekkel ellentétben, ahol a lírai én és a költő valóságos személye gyakran nem esik egybe, Szelim gazeljének főszereplője maga a szultán, akiből I. Ahmedhez hasonlóan hiányzik a klasszikus költészet szerelmes költőjének minden jellemvonása. Szelim is harsány és harcias. Büszke diadalaira, győztes iráni hadjáratára, egyiptomi sikerére, arra, hogy a korabeli muszlim világban Iraktól a muszlim szent helyekig mindenütt győzelmeiről beszélnek. A hadi sikerekből azonban, akár I. Ahmednek, neki sem elég, végső céljaként az indiai uralkodó legyőzését jelöli meg. A vers politikai propagandaszöveggént is értelmezhető: felsorolja, a szultán eddig mit ért el, és terveiből mi van még hátra. A gazelben az isteni segítség motívuma nehezebben észrevehető módon bár, de megjelenik akkor, amikor Szelim arról beszél, hogy a világ feletti uralmat jelképező érmét azért sikerült a nevére veretnie, mert a szeretet, vagyis az Isten iránti odaadás és a hűség, vagyis az Allah ügye iránti elkötelezettség olvasztótégelyét arannyal töltötte meg.

Szelim gazelje, bár a trópusok tekintetében nem annyira üres, mint I. Ahmed versei, hiszen jó pár hagyományos retorikai alakzat felfedezhető benne, saját *ásikâne* gazeljeihez képest meglehetősen lapos.

A korabeli oszmán műítészek Szelim gazeljeit értékelve sorainak legfőbb jellegzetességeként a retorikai sokszínűséget emelik ki. Kinalizáde Haszán cselebi irodalmi antológiájában a szultán párverseit egyértelműen a retorikai szempontból kiváló alkotások közé sorolja, amikor Szelim sorait a következő

S a gond hevétől kiverte őket a veríték, mikor látták tekintetemet.

Az indiai sáh dicső seregem láttán mattot kapott elefánt,

Mikor az uralkodás vánkosán, a szerencse sakkjátszmájában tettem lépéseket.

Ó, Szelími! Nevemre verték a világ uralmának pénzét,

Anyaga arany, olvasztótégelye hűségem és az Isten iránti szeretet.”

Ld. Paul Horn, *Dīvān-i balāġat. ‘Unvān-i Sulṭān Salīm ḥān-i avval*. Berlin, 1904, 86.

szavakkal dicséri: „Az alábbi híres párversei és a retorika jelét viselő kezdő sorai oly módon kerültek megfogalmazásra, hogy a világon mindenki egyetlen apró fénymorzából is megtudhassa, milyen a Nap, és a tudás tengerének gyöngyházai egyetlen cseppből is felmérhessék, milyen is ez a végtelen mélységű és partok nélküli óceán.”²⁵ *Tezkiré*jében Latîfî is Szelim költészetének ezt a jellegzetességét emeli ki, amikor arról ír, hogy „retorikai természetű verseit az ékesen szólók és a rétorok elismerik, és nagyra tartják”.²⁶

Szehî bej (Sehî bey; megh. 1548), a legkorábbi oszmán antológia szerzője nem említi I. Szelim verseinek ezt a vonását, ám tesz egy roppant érdekes és az övéhez hasonló hangulatú versekkel kapcsolatosan fontos megjegyzést: „...ragyogó verseket és kellemmel teli bejteket írt, s ezeket dívánba gyűjtötte. Valamennyi szerelmes és vitézi hangvételi” – majd, mintegy a szóban forgó gazel bevezetőjeként, így folytatja: „ezt a gazelt bátorságához és vitézségéhez illően fogalmazta meg.”²⁷

Szehî bej mondataiban az I. Szelim és I. Ahmed gazeljeihez hasonló, a gazeleket hangulatuk alapján *ásikâne*, *rindâne*, *szúfijâne* stb. csoportokba soroló hagyományos felosztás egyik kategóriájába sem illő, harcias hangvételi költemények besorolása szempontjából elgondolkodtató megállapításra jut. Az antológia szerzője ugyanis a szultán verseit két csoportra osztotta: szerelmesekre (*ásikâne*) és vitéziekre vagy virtussal telikre (*merdâne*; *merdâne*), s úgy tűnik, ide tartozónak ítélte Szelim szultán harcias hangvételi versét. A *merdâne* kifejezés mint a gazelek egyik típusának elnevezése, nem használatos a perzsa és a török irodalomtörténetben, s a korabeli források közül is csak itt szerepel. Nem tudni, hogy a terminus Szehî bej találmánya-e, az mindenesetre valószínűnek látszik, hogy a korabeli műkritikusok és a modern irodalomtörténészek szótárában talán azért nem vert gyökeret, mert az I. Ahmed és I. Szelim verseihez hasonló, a Szehî bejnél használt kifejezéssel élve *merdâne* hangvételi gazeleket eddig sokan inkább kezelték poetikai szempontból gyenge versekként, semmint a gazelek önálló csoportjaként.

A gazelek ezen típusának létét természetesen az igazolhatja a legbiztosabban, ha az eddig megemlített hármon kívül vannak még olyan versek, amelyek a korábban már ismertetett formai és tartalmi sajátosságokat mutatják. A metrumuk könnyen idomítható, egyes szám vagy többes szám első személy-

²⁵ *Bu bir iki ebyât-ı nâmdâr ve meâlî-i belâgat-şî'âr îrâd olındı ki halk-ı cihân zerreden hürsîd-i rahşâna istidlâl idûp gavvâşân-ı 'irfân yek-âatresi ile deryâ-yı mevâc-i bî-bûn ü kerâne intikâl edeler.*

Kınalızâde Hasan Çelebi, i. m., 140.

²⁶ *...eş'âr-ı belâgat-şî'ârı 'inde'l-fuzâlâ ve'l-büleğâ makbûl u mu'teber...*

Latîfî, i. m., 150.

²⁷ *...eş'âr-ı garrâ ve ebyât-ı ra'nâ yazub dívân etmişlerdir. Cümle 'âşıkâne ve merdâne vâkı' olmuştur. ... Bu gazel şücâ'atına ve bahadurlığına münâsib demiştir.*

Edirneli Sehî, *Tezkire-i Sehî. Tâbi'* ve nâşiri Mehmet Şükrî. İstanbul, 1325, 16.

ben íródtak, retorikailag laposak, megfogalmazásuk lényegre törő, és a nyelvezetük egyszerű. Ha a nyelvük török, a klasszikus költészetben megszokottal ellentétben kevés arab és perzsa szó van bennük.

A 15–16. századi török nyelvű klasszikus költészetben nem egy, a fenti kritériumoknak megfelelő vers született, s talán nem véletlenül, mindegyiknek a szerzője uralkodó. II. Bajezid, Muhammed Sejbáni (Muhammed Şeybânî; megh. 1510) özbeg kán, Nagy Szülejmán és a krími tatár kán, II. Gází Giraj (Ġâzî Giray; megh. 1607) versgyűjteményében több olyan török nyelvű gazel is található, mely témájában, megfogalmazásában, hangulatában, sőt még a versmérték megválasztásában is hasonlít I. Ahmed már tárgyalt két költeményére.

Bajezid többes szám első személyben, *remel-i müszemmen-i mahbún* versmértékben megírt gazelje a hitharcnak beállított hódításról szól, és egy konkrét történeti eseményről emlékezik meg, amikor az 1484-ben a Moldvai Fejedelemség ellen indított, sikeres hadjárat diadalát ünnepli. Metruma megegyezik a Pest elfoglalását ünneplő gazel versmértékével, s hozzá hasonlóan retorikailag lapos.²⁸

Muhammed Sejbáni több olyan verset is írt, amelyben megtalálhatók a felsorolt jellemzők. A minden bizonnyal a hidzsra szerinti 914-es év elején (1508.

²⁸ *Devlet ü baht ü sa 'âdet bize çün yâr oldı*
Nerd-i ğamda dil-i bed-ĥ'âhuñ işi zâr oldı
Şol şehinşehligi erzânı kılıpdur bize Hâķ
Ki cihân şehlerine bende demek 'âr oldı
Dîn-i islâmunuzun şem'-i seb-efrûzı dahı
Ehl-i küfrün yüregi yağıle yanar oldı
Kara Boĝdan gözine 'âlemi tâ târ etdüm
Emrûme tâbi' olan serveri Tâtâr oldı
'Adliyâ her ne murâduñ var ise verdi Hâķ
Ârzü dilde hemîn vuşlat-ı dildâr oldı

„Amikor az áldás és a szerencse társunkul szegődött,

A bánat ostáblajátékában az ármány többé nem győzött.

Tekintélyes királyi méltóságot adott nekünk az Ég,

»A szolgaság is nagy tisztességg«, sok király így mentegetőzött.

Iszlám a mi hitünk; éjt bevilágító lámpásában,

A hitetlenek szívéből préselt zsír perzselődött.

Moldva népének a világot sötétté tettem,

Minden vezetője nekem tatárként hódolt.

Adli bármi is volt a vágyad, megadta az Ég,

Szívembe a kedves láthatása befészkelődött.”

Ld. Yavuz Bayram, *Adli divânı*. Ankara, 2018, 179. Mivel a fordítás során fontos volt a versélmény megőrzése, ezért a magyar szöveg nem pontosan követi az eredetit. A második párvers pontosabb fordítása: „Olyan magas uralkodói méltóságot adott nekünk a Végső Igazság/Hogy a világ uralkodói elpirultak, amikor azt mondták, »A szolgád vagyok.«” A harmadik párvers pontosabb változata: „Iszlám hitünk éjszakát beragyogó lámpása pedig/A hitetlenek szívének olajával világított.”

május–június) történt eseményeknek,²⁹ Eszterábád (Esterâbâd) elfoglalásának és Badî az-Zamân (Badî‘ az-Zamân, megh. 1515) timurida herceg legyőzésének emléket állító gazelje többes szám első személyben és a legegyszerűbb török versmérték a *remel-i müszemmen-i mahzûf* felhasználásával íródott.³⁰ Önéletrajzi elemeket tartalmaz, az eretnekek, a kizilbasok és a hitükre áttérő timuridák elleni hitharcról szól, és retorikai szempontból teljességgel érdektelen.

Többé-kevésbé ugyanezek a jellemzői Szülejmán szultán két idevágó gazeljének is. A több mint háromezer gazelt tartalmazó dívánban sorrendben korábban szereplő versről túl sok jó szintén nem mondható el retorikai szempontból, hiszen nem valami bonyolult alkotás.³¹ Az egyszerű hasonlatok és

²⁹ Az események leírását ld. Hasan Beg Rûmlû, *Aḥsan at-tavâriḥ*. Taşhîh va taḥṣiya-yi ‘Abd al-Ḥusayn Navâ’i. Tehran, 1384/2005, 1036.

³⁰ *İşbu yaz faşlında ‘azm-i Esterâbâd eyledük*
‘Adl u dâd ile bu ilni asru âbâd eyledük
Bu Timûr oğlanları tağayyur kıldı mezhebin
Kim kızıl bôrk dînige kirdise ber-bâd eyledük
Asru bî-insâflardın kaygulu erdi bu il
Merḥamet birle bu ilning kõnglini şâd eyledük
Ḥaḳ ta ‘âlâning yolıda ol ḳadar kim berdi dest
Çapıban islâm tîğın ilni irşâd eyledük
Çün şerî‘at yolıda koyduḳ ḳadem iḥlâş ile
Barça ‘âlemni şerî‘at birle münkâd eyledük
Günbed-i Kâbûs ile yaylap uşol Gurgân suyn
Kim kızıl bôrk cihetidin biz ‘azm-i Bağdâd eyledük
Bu Şibânî bu tavâyif beglerini ḳavlaban
Zulm ü cevrin kõteriben ilge kõp dâd eyledük
 „Most a nyáron a célunk Eszterábád volt,
 S igazsággal orvosoltuk, mit a népe panaszt.
 Ezek a Timur-fiak bizony elhagyták hitüket,
 S mi megöltük azt, ki a kizilbas hitének hajbókolt.
 Nagy igazságtalanságtól szenvedett sok ember,
 Kegyüinktől víg mind, már senki sem lehangolt.
 Azt, aki az Isten útján nekünk kezét adott,
 Az iszlám kardjával vezettük; senki el nem kóborolt.
 Mivel a saría útját tiszta szívvel jártuk,
 A saríanak az egész világ behódolt.
 Günbed-i Kabúsnál, a Gurgán vizénél telt a nyár,
 Majd a kizilbas miatt seregünk Bagdad felé lovagolt.
 Sejbáni legyőzte a törzsek bégjeit,
 A szenvedésnek vége; az önkény immár meglakolt.”
 Ld. Yakup Karasoy, *Şiban Han dívânı. İnceleme, metin, dizin, tıpkıbasım*. Ankara, 1998, 164–165. A második párvers pontosabb fordítása: “Ezek a timuridák megváltoztatták felekezetüket/Azt, aki a vörös sapkások hitére tért, megsemmisítettük.”

³¹ *Yelmenür ḳan içmege her dem-be-dem şemşîrümüz*
Toğrulup güdî ‘adûnuḡ cânın ala tîrümüz
Teşneyüz ḥûn içmege biz bir niçe ḥûnilerüz
Ma ‘reke güninde dâ‘im böyledür tedbîrümüz

megszemélyesítések mellett azonban felbukkan a versben egy irodalmi utalás. A negyedik párvers első félsora ugyanis egy hagyományosan Alinak, a síiták által „szentként” tisztelt kalifának tulajdonított vers egyik sorából vett idézet. Az eredeti arab nyelvű szöveg érdekes módon feltűnik egy levélben, amelyben Jakúb (Ya‘kûb; megh. 1490) akkojunlu uralkodó gratulál II. Bajezidnek a moldvai hadjárat és a hitetlenek elleni hitharc sikeréhez.³² Talán ennél is fontosabb, hogy az irodalmi idézet szerepel I. Iszmáíl (Ismâ‘îl), szafavida sah (1501–1524) Kanszu Gavri (Kansu Gavri) mameluk uralkodónak írt levelében is, amelyben többek között a Muhammed Sejbáni özveg kán felett az 1510-ben, Merv mellett aratott diadalról is beszámol.³³ Mindez teljesen más megvilágításba helyezi a Szülejmán versében szereplő irodalmi utalást, hiszen az, hogy a szultán fő ellenfele kapcsán használja a minden valószínűség szerint tőle kölcsönzött irodalmi megoldást, és Ali versének sorait a síita uralkodó ellen fordítja, retorikai szempontból még erőteljesebbé teszi a szóban forgó sorokat. Szülejmán gazelje abban is hasonlít a korábban említett, hasonló hangvételű versekhez, hogy egyszerű versmértéket használ (*remel-i müszemmen-i mahzûf*), többes szám első

*Kellesin kâldurmağa yerden ‘adûnuñ her zamân
 Kômaz elden nîzeler hâzır tutar her birümüz
 Hâşmınuñ kanın şarâb u kellesin sâğâr kılup
 Şohbet-i hâş itmege meydân olupdur yerümüz
 Yüz çevirse kaçsa düşmen yine tîz girür ele
 Çünkü olmışdur bizüm bir yârelü nahcîrümüz
 Geh şecâ‘at gösterür gâhi Muhibb merdânelik
 Kim ezelden böyle telkîn eylemişdür pîrümüz
 „Kardunk vért inna, sietne, cêlja a nemlét,
 Nyilunk egyenesen röppent, elragadja az ellenség lelkét.
 Szomjazzuk a vért, egy nagy csapat öldöklő vagyunk,
 A csata napján csak ez foglalja le az elmét.
 Az ellenség fejét a helyéről levágni törekszünk,
 Kezünkéből percre se tesszük le a törpengét.
 Az ellenség vére a borunk, koponyája a kupánk,
 Különös lakoma, helye a csatatér, úgy képzelnéd.
 Ha megfutamodik is az ellen, hamar kézre kerül,
 Sebzett vad mind, s mi levadásszuk a gyengét.
 Muhibbí hol bátorságát, hol vitézségét mutatja,
 Ezt tanítja nekünk mesterünk, köszönjük segedelmét.”
 Ld. Coşkun Ak, *Muhibbi divanı*. Trabzon, 2006, 363.*

³² ‘Abd al-Husayn Navâ‘î, *Asnâd va mukâtabât-i târihî-yi Îrân az Tîmûr tâ Şâh Ismâ‘îl*. Tehran, 1341/1963, 611.

³³ ‘Abd al-Husayn Navâ‘î, *Şâh Ismâ‘îl Şafavî. Macmû‘a-yi asnâd va mukâtabât-i târihî bi-hamrâh bâ yâddaşthâ-yi tafşîlî*. Tehran, 1368/1989, 95. Köszönettel tartozom Colin P. Mitchell-nek, hogy felhívta a figyelmemet könyvének arra a részletére, melyben a kérdéses idézetről szó esik. Colin P. Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran. Power, Religion and Rhetoric*. London–New York, 2009, 38.

személyben íródott, és szókészletében, képi világában egyértelműen a hitetlennek elleni harcként bemutatott háború dominál.

A már emlegetett idézet arra utal, hogy Szülejmán verse valamikor a mervi csata után keletkezhetett. Teljesen biztosan később, valószínűleg a szafavidák elleni 1534-es hadjárat környékén születhetett Szülejmán egy másik gazelje, amely egyértelműen a hitetlennek ábrázolt kizilbasok elleni hadjáratot állítja a középpontba.³⁴ Akárcsak a szultán másik, hasonló gazelje, ez a vers is egyszerű versmértékre épül (*remel-i müszemmen-i mahbûn*), többes szám első személyben készült, nyoma sincs benne a hagyományos gazelekre jellemző retorikai sokszínűségnek, a nyelvezete egyszerű, a háborúról szól, melyben az első kalifákon keresztül a szerző isteni segítséget remél, és propagandaszöveggént is felfogható.

Feltétlenül az I. Ahmed verséhez hasonló hangvételű gazelek sorába tartozik Gázi Giraj, Gazájí (Ġâzî Giray, Ġazâyî; megh. 1607) krími tatár kánnak a harcostársakat Buda alá szólító, harcra buzdító verse.³⁵ A kán gazeljére illik

³⁴ *Allah Allah deyelüm sancağ-ı şâhî çekelim
Yürüyüp her yânededen şarka sipâhî çekelim
İki yerden kuşanalum yine gayret kuşağın
Bulaşup toz ile toprağa bu râhî çekelim
Pâymaî eyleyelim kişverini sürh-serin
Gözüne sürme deyü dūd-ı siyâhî çekelim
Bize farz olmuş iken olmamız islâma zahîr
Nice bir oturalım bunca günâhî çekelim
Umarım rehber ola bize Ebû Bekr ü Ömer
Ey Muhibbî yürüyüp şarka sipâhî çekelim
„Azt kiáltuk: Allah, Allah, s emeljük magasba a hadi jeleket!
Gyűljünk össze mindenhonnan, vezessük keletre a sereget!
Ne habozzunk, kössük fel újra hát az eltökéltség övét!
Porral borítva járjuk az utat, szegezzük előre a tekinteteket!
Tapossuk lábbal, igázzuk le a piros sapkások földjét!
Fekete füst lesz a festék, azzal fessük ki a szemeiket!
Kötelesség lett volna bár, de az igaz hitért nem szálltunk síkra,
Minek üldögélünk itt tovább? Ne szaporítsuk a bűnöket!
Remélem, vezetőnk lesz Ebû Bekr és Ömer
Gyerünk Muhibbî, hamar, vezessük keletre a sereget!”
Ld. Ak, i. m., 562–563.*

³⁵ *Biz mücâhid kuluñız terk ederüz cân u seri
Pâdişâhum ne deyem soñra duyarsañ haberi
Kaçmañız tığ u teberden çalışuj dîn yolına
Ol benüm boynuma ger varise anuj zararı
Biz de ikdâm ederüz varmağa bir gün ilerü
Girü kalmaz Budine her kimüñ olsa cigeri
Mâcerâ-yı seferiñ derdini ben şerh etsem
İstimâ' edene te'şir ede ol gam eşeri
'Azm eder oldı Ġazâyî sefere sulţânım
Kıl anja hayr du'â ol da kuluñdur iş eri*

az eddig említett költemények szinte valamennyi jellemzője. A versmértéke (*remel-i müszemmen-i mahbún*) könnyen kezelhetőnek számít, a háborúról szól, melyet hitharcosok (*müdzsáhid; mücâhid*) vívnak a hitetlenek ellen, egyszerű török nyelven íródott és retorikailag lapos. Az egyetlen szempont, amelyben különbözik az eddig említett, hasonló témájú és hangvételű gazelektől, az talán az, hogy nem politikai propagandaként is értelmezhető költeményről, hanem sokkal inkább evilági uralkodónak tett hűségeskürről van az esetében szó, ami minden bizonnyal annak következménye, hogy szerzője elismert egy maga fölött álló evilági urat.

Az eddig említett néhány vers – s rajtuk kívül még jó pár, elsősorban török uralkodók által jegyzett költemény – nem illik bele a gazel-költészet hagyományos kategóriáinak egyikébe sem. Minden kétséget kizáróan nem szerelmes, nem korhely, és nem bölcselkedő hangvételben készültek. Közös tulajdonságaik alapján önálló csoportba sorolhatók, amelyet – Szehi bej szóhasználatát kölcsönözve – talán a *merdâne*, vitézi terminussal lehet leírni. A *merdâne* gazel török találmány, nincs előzménye abban az Abd ar-Rahmán Dzsámi munkásságával lezáruló korszakban kanonizálódott perzsa költészeti hagyományban, amelyből a török klasszikus rendszerek leágaztak. Míg a perzsa hagyomány keretein belül tevékenykedő költők, akik sok esetben hivatásszerűen űzték a költészet mesterségét, igyekeztek minél szorosabban igazodni a hagyomány írott és íratlan szabályaihoz, addig a 15–16. században kialakuló török irodalmak amatőr és hivatásos alkotói ezeket a szabályokat némileg könnyedebben kezelték. Tehették ezt többek között azért, mert bár a szabályok nem változtak meg, pusztán az a tény, hogy a klasszikus költészetet már nem perzsául, hanem törökül művelték, új költői lehetőségeket kínált. A fokozatosan megszilárduló török irodalmi hagyományok kitágították a klasszikus költészet *mundus significans*-át, amelybe jellegzetesen török elemek, például szólások és közmondások is bekerültek. A *merdâne* gazelek egyszerű nyelvezete, retorikai fakósága, első személyben írt szövege és a harcot, háborúzást ábrázoló képei a török népköltészet, a hősi eposzok világát idézik, különösen az olyan sorokat, mint amilyenek az alábbi, a *Köroğlu* hőseposz azeri változatában olvashatók:

„Én, a szolgád, hitemért bíz odaadnám fejemet,
Szavaim halld, padisáh, mit rabod elmond teneked.
El ne fuss, penge, ha sújt, ó, te segítsd csak hit ügyét,
Életet, hogyha akar, majd adom én ím enyimet.
Biza mennénk mi is immár, ha elindulna a had,
Budavárhoz jön a bátor oda várlak titeket.
Hadak útján sok a gond, baj, akadályból van elég,
E mesém nézd, szomorú lesz, s por ül meg szívetek.
Hogy elindulna Gazájí, megy-e vajh már a sereg?
Uram, áldd meg rabodat, kérem e nagy-nagy kegyedet!”

Ld. İsmail Hikmet Ertaylan, *Gâzi Geray han hayâtı ve eserleri*. İstanbul, 1958, 37–38.

*Məndən salam olsun əcəm oğluna
Meydana girəndə meydan mənimdi!
Qıratım köhləndi, özüm qəhrəman,
Çalıram qılınçı düşmən mənimdi!*

*Meydana girəndə meydan tanıyam,
Haqqın vegisinə mən də qanıyam;
Bir igidəm igidlərin xanıyam,
Bu ətrafda bütün hər yan mənimdi.*

*Adımı soruşsan, bil, Rövşən olu,
Atadan, babadan cinsim Koroğlu,
Mənəm bu yerlərdə bir dəli, dolu,
Gündoğandan ta günbatan mənimdi!*³⁶

„Békés üdvözetem Irán fiának,
Harcba indulónak. A harctér enyém!
Kirátom³⁷ nemes vér, magam meg vitéz,
Kirántom szablyámat, a siker enyém!

Harcba indulónak tanítok harcot,
Én is elszedem ám a jogos sarcot!
Én is vitéz vagyok, forgatok kardot,
E környéken minden csakis az enyém!

Ha nevemet kérded, tudd meg, Rusen volt,
Koroğlu vagyok most, ösömtől, apámtól,
Én vagyok, ki nem fél harctól, csatától,
Kelettől nyugatig minden az enyém.”³⁸

A *Koroğlu* eposzciklus és a hozzá hasonló, proszimetrikus hősi eposzok az Anatóliától Közép-Ázsiáig terjedő térségben számos török népnél ismertek. Ezekben a szövegekben a prózában elmesélt történetet sokszor szakítja meg a szereplők versben elmondott, hosszabb-rövidebb monológja. Mivel a hősi eposzok középpontjában a főszereplők kalandjai, vitézi tettei, csatái, párviadalai állnak, a szövegekben elég gyakran fordulnak elő a fenti idézethez hasonló versek. Az ilyen rímes monológok egyszerű nyelvezetű költemények, első sze-

³⁶ *Koroğlu dastanı*. Tərtib edənlər Hüseyn İsmayilov–Əziz Ələkbərli. Bakı, 2009, 18.

³⁷ Az eposz főhőse, Koroğlu lova.

³⁸ *Koroğlu. Azerbajdzsáni hősi eposz*. Ford. Adorján Imre–Puskás László. Budapest, 2008, 44.

mélyben szólalnak meg, retorikailag laposak, és a harcról, a vitézségről szólnak. A kutatás jelen fázisában nem állítható teljes bizonyossággal, hogy a *merdâne* gazelek a proszimetrikus hősi eposzok vitézi monológjainak tükörképei volnának a klasszikus rendszerben, de a török díván költészet és a folklór kölcsönhatásainak és a két költeménytípus hasonlóságainak ismeretében a két műfaj kapcsolata nem is zárható ki.

An Ottoman Sultan's poems related to Hungary

Benedek PÉRI

Sultan Ahmed I (1603–1617) like many other members of his family was active as a poet and composed gazels under the pen-name Bahtî. Compared to the output of previous rulers like Yavuz Sultan Selim “Selîmî” (1512–1520) and Kânûnî Sultan Süleymân “Muhibbî”, Ahmed was not a prolific poet. Nevertheless, his small volume of poems contains two ghazals related to events in Hungary. One of them celebrates the occupation of Pest, the other is connected to the successful sieges of Visegrád and Esztergom. These ghazals do not fit into the traditional categories of ghazal poetry. These poems are composed in an easy to understand language in the first person, they are about fighting and war, and they are rhetorically flat. Through analysing poems showing very similar features written by Turkish/Turkic rulers the present paper argues that these poems belong to a separate style of ghazals which could be termed *merdâne* (‘courageous’).

Barbarics-Hermanik Zsuzsa A Mütefferrika-kutatás útjai*

Bevezetés

A pozsareváci békeszerződés aláírását megelőzően, konkrétan a Nevsehirli Dámád Ibrahim pasa nagyvezíri kinevezésétől (1718. május 9.) a békétárgyalások lezárásáig (1718. július 21.) tartó csaknem két és fél hónap folyamán egy olyan traktátus látott napvilágot, amely már ekkor megelőbbi katonai reformok bevezetését sürgette az Oszmán Birodalomban. Formáját tekintve e névtelen kézirat fiktív párbeszédet rögzít oszmán-török nyelven, amelyet egy európai és egy oszmán katonatiszt folytat egymással. A szöveg maga, amely Mehmed Eszad efendi (1789–1848) történetíró krónikájának mellékleteként maradt fenn,¹ több szempontból is emblematikusnak tekinthető, mind a keletkezési idejét fémjelző korszak, mind pedig a szóban forgó munka szerzőjére vonatkozóan:

Egyrészt előrevetíti azon reformkorszak kezdetét az Oszmán Birodalomban, amely *Lále devri* vagy „tulipánkorszak” (1718–1730) néven ismert a történetírásban, amikor is az Ibrahim pasa nagyvezír köré szerveződött és III. Ahmed szultán (1703–1730) által is támogatott egy csoport felismerte, hogy a Habsburgok ellen elszenvedett katonai vereségek után szemléletváltásra és konkrét reformokra van szükség, amelyeket ténylegesen végre is kívántak hajtani. Így nem meglepő, hogy a fent említett traktátust a nagyvezír közvetítésével közvetlenül a szultánnak is bemutatták.² A jelen sorok szerzője által vizsgált kézirat

<http://dx.doi.org/10.24391/KELETKUT.2019.2.55>

* E tanulmány a szerzője által jelenleg vezetett és a Fritz Thyssen Stiftung által finanszírozott kutatási projekt (10.17.2.038GE) keretében készült. Ezúton szeretném megköszönni a Fritz Thyssen Stiftung támogatását.

¹ Tarihü'l-Esad efendi. Hely nélkül, 1800–1850 között. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Sammlung von Handschriften und alten Drucken, Cod. H. O. 210. A krónika maga elsősorban az 1241–1242. évek (1825. augusztus 16-ával kezdődően) történéseit tárgyalja, és csak mellékletként őrzi a fent említett kéziratot. A krónika szerzőjére ld. Butrus Abu-Manneh, Mehmed Esad, Sahaflar Şeyhizade. In: *Encyclopaedia of Islam, Three*. Ed. by Kate Fleet et al. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/mehmed-esad-sahaflar-seyhizade-COM_24967 (2019. október 20.); Ziya Yılmaz, Esad Efendi, Sahaflar Şeyhizade. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/esad-efendi-sahaflar-seyhizade> (2019. október 20.)

² Erről részletesebben ld. Fikret Sarıcaoğlu–Coşkun Yılmaz, *Mütefferrika. Basmacı İbrahim Efendi ve Mütefferrika Matbaası*. İstanbul, 2008, 111.

felfedezője, a bécsi turkológus Anton C. Schaendlinger az 1980-as évek elején azt is elképzelhetőnek tartotta, hogy a traktátus elkészítését maga a nagyvezír szorgalmazta volna.³ Ezen felül a névtelen szerző mögött ő már ekkor az első, 1729-ben felállított isztambuli oszmán-török nyomda alapítóját feltételezte.⁴ Ezt az állítást látszik alátámasztani a kézirat szövegének összehasonlítása Ibrahim Müteferrika nyomdájának egyik legjelentősebb kiadványával (*Usulü'l-hikem fi nizami'l-ümem*), valamint a szóban forgó nyomdász egyéb kéziratos vagy nyomtatott formában fennmaradt írásaival,⁵ amelyekben nagyon hasonló, néha szó szerint megegyező argumentációt, de mindenekelőtt a katonai reformok szükségességének hangsúlyozását találjuk. A traktátus formai nyelve, a szerző által választott párbeszéd, pedig szimbolikusan az oszmán külpolitika új vonalát jelképezi a *Lâle devri* korszakban, amely tudatosan a dialógust helyezte előtérbe a nem-muszlim államokkal való kapcsolatok terén.⁶ A Habsburg Monarchia tekintetében pedig ezen dialógus alapelvei pontosan az 1718 nyarán Pozsarevácon folytatott béketárgyalások során kerültek kidolgozásra, amelyekben a kolozsvári születésű renegát, Ibrahim Müteferrika, az oszmán oldalon aktívan részt vállalt.⁷

A fiktív párbeszéd során azonban egyszerre ölti magára mind az európai, mind pedig az oszmán katonatiszt szerepét, amit a konverziója utáni *in-between* pozíciója tesz lehetővé. Bár az Oszmán Birodalomban uralkodó állapotok kritikáját az európai beszélgetőpartner fogalmazza meg és ő az, aki az innovációkat is sürgeti, egyidejűleg mégis elismeri az iszlám, valamint a muszlim törvények és tradíciók fölényét minden más vallással szemben. Az oszmán katonatiszt ugyanakkor aggódva konstatálja a Habsburgok katonai erejének dominanciáját. Megnyilvánulásai ezen felül egyértelművé teszik, hogy nagyon pontos helyis-

³ Anton C. Schaendlinger, *Die Entdeckung des Abendlandes als Vorbild. Ein Vorschlag zur Umgestaltung des Heerwesens und der Außenpolitik des Osmanischen Reiches zu Beginn des 18. Jahrhunderts*. In: *Das Osmanische Reich und Europa 1683 bis 1789. Konflikt, Entspannung und Austausch*. Hrsg. von Gernot Heiss und Grete Klingenstein. Wien, 1983, 94.

⁴ Ugyanerre a feltételezésre jutott Faik Reşit Unat is, aki a 20. század első felében Mehmed Eszad efendi krónikájának egy másik példányát találta meg Isztambulban ugyanazzal a melléklettel, amelyet ő memorandumnak nevez. Erre vonatkozóan bővebben ld. Faik Reşit Unat, Ahmet III. devrine ait bir ıslahat takriri. Muhayyel bir mülakatın zabıtları. *Tarih Vesikaları* I (1942/2) 107–121. Schaendlinger ismerte Unat tanulmányát és forrásközlése előtt a bécsi és az isztambuli kéziratot egybevetette.

⁵ Ld. például a *Fünunü'l-harb tercümesi* című kéziratot, amelynek egy példányát Isztambulban a Nuruosmaniye Kütüphanesi őrzi (Nr. 3237). E kézirat minden valószínűség szerint Raimondo Montecuccolinak az európai hadviselésről és hadszervezetről készült munkáinak oszmán-török összefoglalását tartalmazza. Sarıcaoğlu–Yılmaz, *i. m.*, 109–110, 118.

⁶ Ehhez bővebben ld. Heidrun Wurm, *Entstehung und Aufhebung des osmanischen Generalkonsulats in Wien (1726–1732)*. *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* 42 (1992) 152–187.

⁷ Zygmunt Abrahamowicz–Lajos Hopp, Rákóczi és a török könyynyomatás kezdetei. In: *Rákóczi-tanulmányok*. Szerk. Köpeczi Béla–Hopp Lajos–R. Várkonyi Ágnes. Budapest, 1980, 584.

merettel rendelkezik főként Erdélyre, de Belgrád környékére vonatkozóan is, ahol Ibrahim Müteferrika több éven keresztül szolgált tolmácsként. Továbbá mindketten rendszeresen idéznek mondanivalójuk megerősítése és annak morális alátámasztása céljából perzsa közmondásokat, arab aforizmákat, valamint strófákat az oszmán költészet alkotásaiból.⁸

Így összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy e traktátus egy olyan személy meglátásait és tapasztalatait rögzíti az Oszmán Birodalomban a Habsburgok ellen vívott korabeli háborúkról, aki a háttérének és származásának köszönhetően folyamatosan egy „köztes vagy harmadik térben” mozgott, amely lehetővé tette számára a kultúrák közti közvetítést, azok „fordítását” és mindig az adott (politikai-katonai) szituációnak megfelelő értelmezését.⁹ Ezért e tanulmány abból a hipotézisből indul ki, hogy Ibrahim Müteferrika fiktív dialógusa nemcsak a saját személyiségének és tevékenységeinek komplexitását tárja elénk, hanem egyben az európai és az oszmán kultúra sokrétű összefonódását is tükrözi.

Kutatástörténeti áttekintés

Ibrahim Müteferrika a török emlékezeti kultúra és nemzeti történetírás máig meghatározó alakja. Ezen kultúr- és tudománytörténeti jelentőségét elsősorban a nevéhez köthető nyomda alapításának (1729) köszönheti az Oszmán Birodalomban,¹⁰ amelyet első ízben nemcsak, hogy muszlimok hoztak létre, hanem ők

⁸ Ehhez ld. Schaendlinger forrásközlését is: *i. m.*, 95–112.

⁹ A „köztes tér” vagy „harmadik tér (third space)” fogalmához és elméleti megalapozásához ld. Jonathan Rutherford, *The Third Space*. Interview with Homi Bhabha. In: *Identity, Community, Culture, Difference*. Ed. by Jonathan Rutherford. London, 1990, 207–211; Britta Kalschauer, *Encounters in the Third Space. Links between Intercultural Communication Theories and Postcolonial Approaches*. In: *Communicating in the Third Space*. Ed. by Karin Ikas and Gerhard Wagner. New York, 2009, 26–46.

¹⁰ Ezzel magyarázható, hogy mind a török, mind pedig a Törökországon kívül folytatott kutatások elsősorban nyomdászati tevékenységére és ezen belül is főként a nyomda alapításának körülményeire koncentráltak. Az erre vonatkozó gazdag szakirodalomból például ld. Erhan Afyoncu, *İlk Türk matbaası* hakkında yeni bilgiler. *Belleten* 65/243 (2001) 607–622; Franz Babinger, *Stambuler Buchwesen im 18. Jahrhundert*. Leipzig, 1919; Niyazi Berkes, *İlk Türk matbaası kurucusunun dinî ve fıkri kimliği*. *Belleten* 26/104 (1962), 715–737; Yasemin Gencer, *İbrahim Müteferrika and the Age of the Printed Manuscript*. In: *The Islamic Manuscript Tradition. Ten Centuries of Book Arts in Indiana University Collections*. Ed. by Christiane Gruber. Bloomington, Indiana, 2010, 154–193; *The Beginnings of Printing in the Near and Middle East. Jews, Christians and Muslims*. Ed. by Klaus Kreiser. Wiesbaden, 2001; Gy[ula] Káldy-Nagy, *Beginnings of the Arabic-Letter Printing in the Muslim East*. In: *The Muslim East. Studies in Honour of Julius Germanus*. Ed. by Gy[ula] Káldy-Nagy. Budapest, 1974, 201–211; *Müteferrika ve Osmanlı matbaası*. Ed. Nedret Kuran-Burçoğlu. İstanbul, 2004; Aladár Simonffy, *İbrahim Müteferrika: Bahnbrecher des Buchdrucks in der Türkei*. Budapest, 1944; Orlin Sabev, *İbrahim Müteferrika ya da ilk Osmanlı matbaa serüveni, 1726–1746*. İstanbul, 2006; Ld. még Sabev tanulmányait is, amelyek alapvetően említett török nyelvű könyvének tartalmát ismétlik angolul.

is üzemeltettek, és amelyben ugyancsak elsőként oszmán nyelven és mozgatható arab betűkkel nyomtathattak.¹¹ E nyomda alapítására – ahogy arra már fentebb utaltunk – az Oszmán Birodalom történetének egy olyan reformkorszakában került sor, amelyet a jeles történész, Ahmed Refik Altınay (1881–1937) „tulipánkorszaknak” (*Lâle devri*) nevezett el. Altınay interpretációjának megfelelően e korszak hosszú időre az újrakezdés periódusaként – ellentétben a korábbi hanyatlástézissel –, vonult be a történetírásba, ami egyenesen vezetett volna a nyugati orientációjú török nemzetállam létrejöttéhez. Ibrahim Müteferrikát pedig ezen (szekuláris) „európaizálódási folyamat” egyik meghatározó személyiségének és motorjának tekintették.¹²

Az elmúlt évek török történetírásában azonban sokkal inkább egy ezzel ellentétes tendencia érvényesül, ami abban is megmutatkozik, hogy a szóban forgó korszakot, főként annak korábbi értelmezését gyakran meglehetősen negatív konnotációval illetik. Can Erimtan szerint például az Oszmán Birodalom a 18. század első évtizedeiben „nem volt rászorulva arra, hogy Nyugatról szerezzen inspirációkat”. Ennek értelmében ő az Európával kapcsolatos bármilyen hatás, illetve cserekapcsolat meglétét visszautasítja a korszakra vonatkozóan. Helyette – véleménye szerint – az Oszmán Birodalom ekkor kizárólagosan az iszlám világ mintái, példaképei szerint orientálódott. Így nem meglepő az Ibrahim Müteferrika szerepéről alkotott képének meglehetősen egyoldalúsága sem, akit szintén kizárólagosan muszlim tudósként jellemez.¹³

A történetíráson kívül Ibrahim Müteferrika személye a 20–21. századi török kultúra egyéb területeinek alkotóit is inspirálta: Jale Baysal *Cennetlik İbrahim efendi* (Mennybéli Ibrahim efendi) című színdarabja például 1986-ban elnyerte a Török Állami Színház, Opera és Balett Dolgozók Alapítványa (*Devlet Tiyatro*

Uő, In Search of Lost Time. How “Late” was the Introduction of Ottoman-Turkish Printing? In: *Europa und die Türker im 18. Jahrhundert*. Hrsg. von Barbara Schmidt-Haberkamp. Göttingen, 2011, 447–456; Uő, The First Ottoman Turkish Printing Enterprise. Success or Failure? In: *Ottoman Tulips, Ottoman Coffee. Leisure and Lifestyle in the Eighteenth Century*. Ed. by Dana Sajdi. New York, 2014, 63–89; Uő, Political and Mental Borders. Austrian–Ottoman Relations in the First Half of the Eighteenth Century and the First Ottoman Turkish Printing Press. In: *Kommunikation und Information im 18. Jahrhundert. Das Beispiel der Habsburgermonarchie*. Hrsg. von Johannes Frimmel–Michael Wögerbauer. Wiesbaden, 2009, 91–99.

¹¹ Nem muszlim vallási csoportok képviselői már a 15. század végétől kezdve alapíthattak nyomdákat az Oszmán Birodalomban, amelyekben a saját nyelvüket és betűiket használhatták. Erre vonatkozóan újabb összefoglalásként ld. Nil Pektaş, The Beginning of Printing in the Ottoman Capital. Book Production and Circulation in Early Modern Istanbul. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 16 (2015/2), 3–32.

¹² Altınay erre vonatkozó monográfiája első ízben az első világháború alatt, konkrétan 1915-ben jelent meg. Ahmed Refik Altınay, *Lâle devri, 1130–1143*. İstanbul, 1331/1915. Azóta számos kiadást ért meg, legutoljára 2014-ben került újból publikálásra. Ld. még: Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal, 1964.

¹³ Can Erimtan, The Perception of Saadabad. The ‘Tulip Age’ and Ottoman–Safavid Rivalry. In: *Ottoman Tulips, Ottoman Coffee*, 43.

Opera ve Bale Çalışanları Vakfı) által kiírt pályázat első díját.¹⁴ A közelmúltból pedig itt kell utalnunk Solmaz Kámuran török író 2010-ben megjelent regényére, amely Ibrahim Müteferrika életútját mutatja be, és az olvasók körében nagy népszerűségnek örvend.¹⁵

A magyar történetírásban részben máig tartja magát az a nézet, amely Ibrahim Müteferrikát a „magyar nemzeti szabadságharcok” narratívájának megfelelően¹⁶ a magyar függetlenség harcosaként, meglehetősen Habsburg-ellenes élel mutatja be.¹⁷ Eszerint az iszlámra való áttérésének alapvető célja az lett volna, hogy ezáltal az oszmán udvarban megfelelő módon képviselhesse a „magyar szabadság” ügyét,¹⁸ ami a vallásváltás esetleg saját belső meggyőződésből vagy egyéb pragmatikus okból fakadását teljességgel kizárja.¹⁹ Továbbá tényként

¹⁴ A színdarab publikált szövegére ld. Jale Baysal, *Cennetlik İbrahim efendi (İbrahim Müteferrika oyunu)*. İstanbul, 1992.

¹⁵ Solmaz Kámuran, *Macar – Tefrika-i Müteferrika*. İstanbul, 2010. A regény magyar fordítása két évvel később látott napvilágot. Solmaz Kámuran, *Magyar – Az első török nyomda magyar megalapítójának kalandos élete*. Ford. Sipos Katalin. Budapest, 2012.

¹⁶ Ehhez ld. Gerő András, *Képzelt történelem. Fejezetek a magyar szimbolikus politika XIX–XX. századi történetéből*. Budapest, 2004, 53–78; Pálffy Géza, Örök vesztesek, avagy örök nyertesek? Felkelések a kora újkori Magyarországon és Erdélyben. In: *A történettudomány szolgálatában. Tanulmányok a 70 éves Gecsényi Lajos tiszteletére*. Szerk. Baráth Magdolna–Molnár Antal. Budapest–Győr, 2012, 283–299.

¹⁷ Elsőként Kovács Nándor Erik volt az, aki nem e narratívától vezetve, hanem oszmán források, valamint a török nyelvű szakirodalom bevonásával sokkal differenciáltabb képet rajzolt: Kovács Nándor Erik, Mozaikok Ibrahim Müteferrika szellemi hagyatékából. In: *A segítő kéznek ez a mesterfogása. VIII. Nemzetközi Vámbéry Konferencia*. Szerk. Dobrovits Mihály. Dunaszerdahely, 2011, 227–259.

¹⁸ Erre példaként ld. legutóbb: Tóth Ferenc, Ibrahim Müteferrika, egy oszmán diplomata a magyar függetlenség szolgálatában, az 1730-as évek végén. *Magyar Tudomány* 172 (2011/1) 42; Uő., Egy magyar vonatkozású keleti hadtudományi értekezés nyomában. Reviczky Károly Imre *Traité de la tactique* címen megjelent Ibrahim Müteferrika-fordítása. *Hadtörténelmi Közlemények* 131 (2018) 576. Tóth Ferenc argumentációját a francia követségi tolmács, Delaria 1737. június 22-i, a konstantinápolyi francia követhez, Louis Sauveur Villeneuve márkihoz írt levelének szavaira alapozza. Ebben egy mondat kap különös hangsúlyt, amelyet Delaria szerint Ibrahim efendi mondott volna Tóth András francia ágensnek a nemirovi tanácskozás alkalmával a nagyvezír táborában: „Ön franciát csinált magából a haza szabadságáért, én pedig törököt.” Ha Tóth András és Ibrahim Müteferrika ismerték is egymást és együttműködtek a fent említett nemirovi béketárgyalások során, mégsem szabad elfelejtenünk azt a tényt, hogy ő ott, ahogy minden egyes diplomáciai missziója alkalmával is, az oszmán államot képviselte és az említett mondatot ugyanúgy mondhatta a célból is, hogy segítségével még inkább a francia fél bizalmába férközzék, és ezáltal az oszmán pozíció erősítése érdekében információkat szerezzen francia kollegáitól. Tóth Ferenc azon állítása, miszerint Tóth András és Ibrahim Müteferrika együttműködésének „szilárd alapot [...] a magyar függetlenségi mozgalmakban játszott szerepük és a közös hazaszeretet” biztosította volna, azon belül is különösen állításának első része, amely Ibrahim efendinek a magyar függetlenségi mozgalmakban való ténykedésére vonatkozik, egyelőre semmiféle konkrét forrással nem igazolható.

¹⁹ Tóth Ferenc ezzel kapcsolatban munkáiban kifejezetten hangsúlyozza, hogy Ibrahim Müteferrika „valószínűleg nem túl szilárd hitű” muszlim lett volna, aminek magyarázataként az

szerepel nemcsak a magyar, hanem a nemzetközi szakirodalomban is, hogy Ibrahim Müteferrika magyar lett volna,²⁰ holott teljes bizonyossággal a kutatás mai állása szerint csak az erdélyi, azon belül is kolozsvári származását ismerjük, amit saját maga árul el a konverzióját bemutató írásában. Egyéb tevékenységeinek vizsgálatára elsősorban a Rákóczi-emigráció,²¹ illetve az oszmán–francia–magyar diplomáciatörténet kontextusában került sor.²²

Ibrahim Müteferrika személye a magyar irodalom szerzőit is – hasonlóan az említett törökországi példákhoz –, alkotásra ihlette: László-Bencsik Sándor például az 1970-es évek elején a „Nagy magyarok idegenben” című kötetében egy novellát jelentetett meg róla, amely az idős Ibrahim efendi egy fiktív napját beszéli el.²³ A közelmúltból pedig Moldova György „Ha jönne az angyal...” című regényét említhetjük meg, amelyben Ibrahim Müteferrikát is a szereplők között találjuk.²⁴

Az említett török és magyar történeti munkák, legyen szó Ibrahim Müteferrika nyomdászai, diplomáciai vagy más tevékenységéről, hosszú ideig egymással párhuzamosan, többnyire egymás eredményeinek az ismerete nélkül születtek. Csak kevés esetben figyelhető meg – még a közelmúltban is –, a vizsgálati eredmények kölcsönös recepciója.²⁵ Ez alól kezdettől fogva kivételt jelentettek Karácson Imrének az Oszmán Birodalom fennállásának utolsó éveiben végzett isztambuli kutatásainak eredményei, amelyeket 1910-ben publikált.²⁶ Ő ezen kutatásai során lelt rá Ibrahim Müteferrika egyetlen önéletrajzi elemeket tartalmazó kéziratára, amelyben többek között konverzióját és az ahhoz vezető utat

ő francia diplomataként általi esetleges „leitatását” és az annak következtében bizonyos információk átadásának lehetőségét adja meg, csak hogy bármiféle erre vonatkozó konkrét forrás megnevezése nélkül. Ld. Tóth, Egy magyar vonatkozású keleti hadtudományi értekezés, 576. Azonban a rendelkezésre álló oszmán források, valamint Ibrahim Müteferrika ismert kéziratosa és nyomtatásban megjelent munkái teljesen más képet mutatnak muszlim hitére vonatkozóan.

²⁰ Ld. többek között a Budapesti Nemzetközi Könyvvásáron 2014. április 24–25. között látható kiállítás címet: „Ibrahim Müteferrika, a török könyvnyomtatás magyar úttörője.” http://mta.hu/i_osztaly_hirei/ibrahim-muteferrika-a-torok-konyvnyomtatasa-magyar-uttoroje-134054?style=normal (2017. január 12.); Hopp Lajos, Ibrahim Müteferrika (1674/75?–1746), a török könyvnyomtatás úttörője. *Helikon. Irodalomtudományi Szemle* 20 (1974) 549–550.

²¹ E témához bővebben ld. Zygmunt Abrahamowicz–Hopp Lajos, Rákóczi és a török könyvnyomtatás kezdetei. In: *Rákóczi-tanulmányok*, 583–593; II. *Rákóczi Ferenc élete és törökországi emigrációja*. Szerk. F. Tóth Tibor. Budapest, 2005.

²² Tóth, Egy magyar vonatkozású keleti hadtudományi értekezés; Uő, Ibrahim Müteferrika; Uő, Ibrahim Müteferrika, un diplomate ottoman. *Revue d'histoire diplomatique* 126 (2012/3) 283–295.

²³ László-Bencsik Sándor, *Nagy magyarok idegenben*. Budapest, 1971, 16–23.

²⁴ Moldova György, *Ha jönne az angyal...* Budapest, 2011.

²⁵ A török nyelvű szakirodalom ismerete szempontjából kivételt jelentenek Kovács Nándor Erik és a jelen tanulmány szerzőjének munkái.

²⁶ Doktor Karácson, Ibrahim Müteferrika. *Tárh-i Oszmán-i Endzsümeni Medzsmüasz-i* 1 (1326/1328 [1910]/3), 178–185.

mutatja be. A *Riszále-i iszlámije* (*Risale-i islâmiye*) címen ismert kézirat felfedezése és az erre vonatkozó tanulmány irányította elsőként Ibrahim efendire a figyelmet, és indította el a személyével, tevékenységeivel és munkásságával kapcsolatos, azóta folyó kutatásokat.²⁷

Ezek az elmúlt években vettek igazán új irányt, ami a „tulipánkorszak” módosult megítélésével áll összefüggésben. Ennek értelmében e korszak a korai felvilágosodás időszakát fémjelzi az Oszmán Birodalomban, amelyben – hasonlóan Európa egyéb területeihez, ahol a felvilágosodás szekuláris francia verziója mellett annak pietista, protestáns, valamint katolikus formái is kialakultak –, a vallási aspektus meghatározó szerepet játszott.²⁸ Ezen új kutatások ellentmondanak azon korábbi, hosszú ideig domináns véleményeknek, amelyek szerint az Oszmán Birodalom csupán III. Szelim szultán reformjai után, az 1790-es évektől kezdve tekinthető a felvilágosodás részének.²⁹ Sőt, voltak olyanok is, akik véleménye szerint az oszmánok, vallásuk és államformájuk miatt, egyenesen veszélyt jelentettek volna a felvilágosodás eszméinek terjedése szempontjából.³⁰ Míg a korai felvilágosodás oszmán verziójára vonatkozó kutatások kezdetben kizárólag görög tudósok szerepét vizsgálták e tekintetben az oszmán udvarban, illetve annak kontextusában, akik nemcsak oszmán-törökül, hanem arabul és perzsául is jól tudtak, mostanra Ibrahim Müteferrikát is e folyamat meghatározó személyiségei között tartják számon.³¹ Magam a fent említett kutatási projektben ezen a vonalon továbbhaladva vizsgálom Ibrahim efendi korabeli szerepét és erre vonatkozó európai kapcsolatrendszerét. Ennek alapját az a tudás és ismeretanyag jelentette, amelyet Ibrahimunk Erdélyből hozott

²⁷ Emlékeztetőtörténeti szempontból fontos megjegyeznünk, hogy Karácson tanulmánya pontosan kétszáz évvel az általa fellelt kézirat vélt keletkezésének éve (1710) után jelent meg.

²⁸ B. Harun Küçük, *Zwischen islamischer intellektueller Erneuerung und Verwestlichung. Kosmopolitische Gelehrsamkeit im Istanbul des frühen 18. Jahrhunderts*. In: *Wahrnehmung des Islam zwischen Reformation und Aufklärung*. Hrsg. von Dietrich Klein–Birte Platow. München, 2008, 139–169; Vefa Erginbaş, *Enlightenment in the Ottoman Context. Ibrahim Müteferrika and His Intellectual Landscape*. In: *Historical Aspects of Printing and Publishing in Languages of the Middle East*. Ed. by Geoffrey Roper. Leiden, 2014, 53–100.

²⁹ Ennek helyességét Virginia Aksan már 1986-ban megkérdőjelezte. Virginia Aksan, *Ottoman Sources of Information on Europe in the Eighteenth Century*. *Archivum Ottomanicum* XI (1986) 5–15. Az említett domináns véleményre például: H. A. R. Gibb–R. Bowen, *Islamic Society and the West. A Study of the Impact of Western Civilisation on Moslem Culture in the Near East*. I–II. London, 1950–1957.

³⁰ E vélemény kritikájához ld. Roger Owen, *The Middle East in the 18th Century. An ‘Islamic’ Society in Decline? A Critique of Gibb and Bowen’s Islamic Society and the West*. *British Society for Middle Eastern Studies. Bulletin* 3 (1976/2) 110–117; Jane Hathaway, *Rewriting Eighteenth-Century Ottoman History*. *Mediterranean Historical Review* 19 (2004/1) 29–53.

³¹ Molly Greene, *The Edinburgh History of the Greeks, 1453 to 1768. The Ottoman Empire*. Edinburgh, 2015; B. Harun Küçük, *Natural Philosophy and Politics in the Eighteenth Century. Esad of Ioannina and Greek Aristotelism at the Ottoman Court*. *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 41 (2013) 125–158.

magával. Ezért szentelek e tanulmányban első lépésként azon információknak különös figyelmet, amelyeket Ibrahim efendi az egyetlen önéletrajzi elemeket tartalmazó kéziratában rendelkezésünkre bocsátott, és amelyek számos kapcsolódási pontot mutatnak a fent említett, párbeszéd formájában megalkotott 1718. évi traktátus elemeivel.

Ibrahim efendiről és hitéről

A személye körüli titokzatosság a mai napig foglalkoztatja a kutatókat, és ezzel kapcsolatban nem zárhatjuk ki annak a lehetőségét sem, hogy esetleg ő maga gondoskodott tudatosan arról (és ha így van, akkor valószínűleg jó oka lehetett rá), hogy az oszmán fővárosba való érkezése és vallásváltása előtti identitása a 18. század első felében ne kerüljön a kortársak érdeklődésének középpontjába. Emellett szól az a tény is, hogy a mára ismert számos 16–18. századi renegát általában minden további nélkül elárulta eredeti nevét, főként ha „földieikkel” kerültek kapcsolatba,³² ami Ibrahim Mütefferika esetében már csak a II. Rákóczi Ferencel és az oszmán birodalombeli Rákóczi-emigráció egyéb tagjaival való intenzív kapcsolat révén is adott volt. De különösen így volt ez diplomáciai tárgyalások alkalmával, illetve ha valamelyik európai hatalomnak szolgáltatnak fizetség és/vagy rendszeres ajándékok fejében információkat.³³ Ibrahim Mütefferika esetében ismert például a francia és svéd diplomatákhoz,³⁴ illetve a Rákóczi-emigráció franciaországbeli tagjaihoz fűződő közeli, gyakran baráti viszonya,³⁵ ahogy a Habsburgok konstantinápolyi követének rendszeresen szolgáltatott információi is.³⁶ Mégis, az ezekre vonatkozó eddig előkerült

³² Erre a renegátokról szóló mostanra megnövekedett szakirodalomból legújabban ld. Tobias P. Graf, *The Sultan's Renegades. Christian–European Converts to Islam and the Making of the Ottoman Elite, 1575–1610*. Oxford, 2017.

³³ Ld. például Murád és Mahmud tolmács (*tercüman*) esetét: Ács Pál, Bécsi és magyar renegátok mint szultáni tolmácsok. In: *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*. Szerk. Fodor Pál–Pálffy Géza–Tóth István György. Budapest, 2002, 15–27.

³⁴ Edvard Carleson, *Ibrahim Mütefferika Basimevi ve bastığı ilk eserler*. Haz. Mustafa Akbulut. Ankara, 1979, 21–52; Ulla Ehrensward, Some Notes about the Background of the Acquisition of the First Printed Turkish Books. In: *Ibrahim Mütefferika Basimevi*, 20; Zsuzsa Barbarics-Hermanik, Ibrahim Mütefferika als transkultureller Vermittler im Osmanischen Reich. In: *Frieden und Konfliktmanagement in interkulturellen Räumen. Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Arno Strohmeier–Norbert Spannenberger. Stuttgart, 2013, 300–305.

³⁵ Vö. Tóth, Ibrahim Mütefferika; Uő, Egy magyar vonatkozású keleti hadtudományi értekezés.

³⁶ Erről tanúskodnak például a Habsburgok konstantinápolyi követének jelentései 1727-ből, így: Dirling an den Hofkriegsrat. Pera, 6. Juli 1727; 24. August 1727; 31. Dezember 1727. Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Türkei I. Karton 195, 6^v-7^r; 235^v; Karton 196, 130^r. E jelentések egyértelműen arról tanúskodnak, hogy Ibrahim Mütefferika szorosan együttműködött Dirlinggel

levéltári és kiadott források, de korabeli útleírások, naplók egyike sem említi eredeti nevét, illetve érdekes módon a szóban forgó kortársak, legalábbis írásos formában egyáltalán nem nagyon boncolgatják, sőt legtöbbször igazából fel sem teszik az erre vonatkozó kérdést. Ez nemcsak Müteferrika korabeli kultúrtörténeti jelentőségének és az oszmán adminisztrációban betöltött különböző funkciói tekintetében, hanem a fent említett egyéb 16–18. századi renegátok, illetve a gyermekadó (*devşirme*) révén az oszmán fővárosba került és ott később magas tisztségeket betöltő személyek példáinak ismeretében³⁷ is meglehetősen szokatlan. Így joggal feltételezhetjük, hogy emögött nyomdászmasterünk tudatos döntése is állhatott, azok pedig, akik valóban közelebbről ismerték – gondoljunk csak a II. Rákóczi Ferencsel Rodostóban folytatott hosszas beszélgetéseire a nyomda és az ott kiadandó munkák előkészítése kapcsán is, ahol elképzelhetetlennek tűnik, hogy valamikor közelebbről ne esett volna szó erdélyi származásáról is –, az erre vonatkozó információt számunkra ismeretlen okból megtartották maguknak. Arról nem is beszélve, hogy ő maga mind kéziratban fennmaradt írásaiban, mind nyomtatásban megjelent munkáiban szintén következetesen hallgat múltjának részleteiről. Ismerve a korabeli Európa politikai és tudósköreiben való nagy érdeklődést nyomdaja, az ott kiadott munkák és maga a nyomdász személye iránt is, amelyet aktuális kutatási projektemben szintén vizsgálok, kizártnak tarthatjuk, hogy mindez a vele közvetlen kapcsolatba került személyeket ne érdekelte volna.

Mindaz, amit életének az 1716–1718-as oszmán–Habsburg háború előtti korszakáról „biztosan” tudunk, azt saját maga árulja el egy datálatlan, névteleműl és cím nélkül papírra vetett kéziratban,³⁸ amely egyidejűleg az iszlámra való

és a Habsburg követet rendszeresen ellátta információkkal II. Rákóczi Ferencre vonatkozóan. Szolgálatai fejében pedig minden jelentős muszlim vallási ünnep (*bayram*) alkalmával 30 dukát fizetségben részesült. Ezzel kapcsolatban azért azt meg kell jegyeznünk, hogy azok a szövegrészek, amelyek Ibrahim efendinek a Habsburg követtel való kooperációjáról szólnak, a jelentésben sifírozva vannak.

³⁷ Vö. Gülru Necipoğlu, Connectivity, Mobility, and Mediterranean „Portable Archaeology”. Pashas from the Dalmatian Hinterland as Cultural Mediators. In: *Dalmatia and the Mediterranean. Portable Archaeology and the Poetics of Influence*. Ed. by Alina Payner. Leiden–Boston, 2014, 313–381.

³⁸ Hosszú ideig e kéziratnak csak egy (65 folióból álló) példánya volt ismert, amelyet Isztambulban a Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesiben, Esad Efendi 1187 jelzet alatt őriznek. (Ennek másolata megtalálható Budapesten az Akadémiai Könyvtár Keleti Gyűjteményében a 771.478-as szám alatt.) Később további két változat került elő ugyanabból az isztambuli könyvtárból: Bağdatlı Vehbi 2022, 1757-ből és Esad Efendi 3442/1, fol. 1^v–41^r, datálatlan. Egy negyedik szintén datálatlan kézirat egy magángyűjtemény része: Türk Tasavvuf Musikisi Vakfı, Ö. Tuğrul İnançer Kütüphanesi, YK-İ, 1, fol. 1^v–64^r. Az információ erre a kéziraatra vonatkozóan a következő munkából származik: M. E. Coşan, *Risâle-i İslâmiyye. Matbaacı İbrahim-i Müteferrika ve Risâle-i islâmiyye adlı eserinin metni*. İstanbul, 2012, 352–356. Kovács Nándor Erik legújabb munkájában e négy kéziratot említi. Vö. Kovács, *i. m.*, 484–485. Lejla Demiri és Serkan Ince, akik egyébként látszólag nem ismerik az 1757-ben készült, Bağdatlı Vehbi 2022 jelzetű

átterése utáni, minden bizonnyal az oszmán fővárosban folytatott tevékenységének első ismert írásos bizonyítéka. Mondanivalónk szempontjából lényeges megemlíteni, hogy a szakirodalomban sokat emlegetett, de valójában csak ritkán ténylegesen is elemzett ezen kéziratnak³⁹ a címe (*Riszále-i iszlámije*), valamint a szerzőjére vonatkozó információk csak utólag lettek az első oldalra feljegyezve.

A kézirat keletkezésének ideje a szövegben ismertettett aktuális európai politikai-katonai események alapján határozható meg, amelyek bemutatásával a szerző minden bizonnyal a korabeli európai politikában való jártasságát, illetve azon képességét kívánta kifejezésre juttatni, amely ezen eseményeknek az Oszmán Birodalom, illetve annak politikai-katonai céljainak megfelelő kontextusban történő elemzését tette lehetővé. A papírra vetés idején hatalmon levő III. Ahmed személyének különös magasztalása arra utal, hogy a szerző munkájával valójában az uralkodó figyelmét kívánta személye iránt felkelteni.⁴⁰ Ugyanez jellemzi a kezdetben idézett, párbeszéd formájában 1718-ban íródott traktátust is, amelynek fő címzettje szintén ez a szultán volt. A két munka közötti további párhuzam abban is megmutatkozik, hogy a traktátus érvelése számos hasonlóságot mutat a *Riszále-i iszlámijével*. Ezen utóbbi kézirat datálását konkrétan XI. Kelemen pápa (1700–1721) és I. József császár (1705–1711) közti, a spanyol örökösödési háború kontextusában zajló konfliktus bemutatása teszi lehetővé a szerző által, amely az ún. Comacchio-háborúban (1708–1709) érte el tetőpontját, és végül a pápa 1709. januári kapitulációjával ért véget.⁴¹ A munka írója

forrást a Süleymaniye könyvtárból, még további három datálatlan kéziratot említenek İbrahim Müteferrika tárgyalt művének változataiként ugyanabból a könyvtárból: Esad Efendi 7, 64 fólió (cím: *Terceme-i İncil-i şerif*); Yahya Tevfik 4, 64 fólió (cím: *Terceme-i bazı âyât-ı İncil-i şerif*); Halet Efendi Ek 10, 60 fólió (a könyvtári katalógusban szereplő cím: *Terceme-i bazı âyât-ı l-kütübi l-mukaddese*). Ehhez ld. Lejla Demiri–Serkan Ince, İbrahim Müteferrika. In: *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*. XII. *Asia, Africa and the Americas (1700–1800)*. Ed. by David Thomas–John Chesworth. Leiden–Boston, 2018, 154–162. A címük alapján nem egyértelmű, hogy e három kézirat valóban İbrahim Müteferrika első, az Oszmán Birodalomban készült munkájának a változatai lennének. Ezt későbbi kutatásoknak kell tisztáznia.

³⁹ A szöveg részletes, beható elemzésére mindezidáig csak Niyazi Berkes és egy fél évszázaddal később Kovács Nándor Erik vállalkozott.

⁴⁰ Tijana Krstić véleménye szerint a szerző munkáját az oszmán adminisztráción belüli karrier reményében készítette. Vö. Tijana Krstić, *Contested Conversions to Islam. Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*. Stanford, 2011, 118. E remény végül hat évvel a mű keletkezése után (1716) be is teljesült, amikor is İbrahimunkat az oszmán udvar *müteferrikái* (udvaroncái) közé nevezték ki.

⁴¹ E konfliktus itáliai területek feletti fennhatóság miatt robbant ki, amelyre mind a Habsburg-házi császárok, I. Lipót és I. József, mind pedig a pápa igényt tartott. Érdekes módon 1708 májusában éppen Alexandre Comte de Bonneval, a későbbi Humbaradzi Ahmed pasa, akivel İbrahim Müteferrika az 1730-as években szorosan együttműködött, volt az, aki I. József császár parancsára Comacchiót elfoglalta. A pápát, aki a spanyol örökösödési háborúban a Bourbonok oldalán állt, ezen felül arra akarták rákényszeríteni, hogy a Habsburg házból származó Károly főherceget ismerje el spanyol királynak. Ld. Matthias Schnettger, *Der Spanische Erbfolgekrieg 1701–1713/14*. München, 2014, 61–62.

ezen történeteket az elmúlt év eseményeiként tárgyalja, ami arra enged következtetni, hogy azt 1710-ben fejezte be.⁴² Ez alapján a fent említett, a szerzőre és a mű címére vonatkozó információknak az első oldalra való bejegyzésére legalább 19 évvel később került sor, mivel a sorok Ibrahim Müteferrikát ekkor már a nyomtatás tudományának művelőjeként említik,⁴³ amit ténylegesen csak 1729-től kezdődően tudott gyakorolni.

Arra vonatkozóan a mai napig nem rendelkezünk forrásokkal igazolható semmiféle információval, hogy a számunkra Ibrahim Müteferrikaként ismert, egykor Erdélyben nevelkedett, 1710 környékén 36–40 év körüli férfiú⁴⁴ milyen hosszú ideje élt már az oszmán fővárosban,⁴⁵ mikor és hol tért át az iszlámra, illetve mikor, hol és minek köszönhetően tett szert eddigre az iszlám teológiában való meglehetősen alapos jártasságra, illetve a későbbi nyomtatott könyveiben bizonyított muszlim tudományokban való beható ismeretekre. Mindez elmondható oszmán-török nyelvismeretéről is, amelyet a *Riszále-i iszlámije* szövegének tanúsága szerint 1710-re már igen magas színvonalon birtokolt.⁴⁶ Vefa Erginbaş nemrég megfogalmazott feltételezését, miszerint Ibrahim efendi „amatőr tudós” lett volna, aki mindezen ismereteit autodidakta módon sajátította el,⁴⁷ munkáinak és széleskörű tevékenységének ismeretében meglehetősen valószínűtlennek kell tartanunk.

A *Riszále-i iszlámije* sorai egy olyan tudós ember képét tárják elénk, aki 1710-ben alapos tudással bírt mind a protestáns, mind pedig a muszlim teológia, az ezekre vonatkozó apokaliptikus és eszkatologikus hagyományok, de egyben a Biblia-exegézis és a Korán értelmezése terén is. Ezáltal képes volt egy olyan

⁴² Halil Necatioğlu (Mahmud Esad Coşan), *Matbaacı İbrâhîm-i Müteferrika ve Risâle-i islamiye adlı eseri. (Tenkidli metin)*. Ankara, 1982, 33–36.

⁴³ „Devr-i Ahmed-i salısde basma sanaatını Asitenede icra eden muhtedî İbrahim efendinin Risale-i islâmiyesidir.”

⁴⁴ Ennyi idősz lehetett 1710-ben, ha elfogadjuk a szakirodalomban szereplő véleményeket, amelyek születését 1670–1674 közé teszik. Az erre vonatkozó különböző vélemények összefoglalására ld. Horváth J. József, Ibrahim Müteferrika Magyarországon. *Ponticulus Hungaricus* 8 (2004/1). <http://members.iif.hu/visontay/ponticulus/rovatok/limes/muteferrika.html>.

⁴⁵ Erre vonatkozóan két fő hipotézist fogalmaztak meg, amelyek közül egyiket sem sikerült a mai napig forrásokkal igazolni. Az első szerint, aminek alapjául de Saussure sorai szolgáltak, Ibrahim Müteferrikát 1692/1693-ban az oszmánok Erdélyben ejtették volna fogságba, akik aztán rabszolgaként vitték magukkal az oszmán fővárosba, ahol áttért a muszlim hitre. Ld. Karácson, Ibrahim Müteferrika; Simonffy, i. m.; Bülent Özukan, *Kitâb-ı Cihânnüma*. Istanbul, 2008, 4. A másik nézet szerint Thököly híveként, vele együtt vagy pedig protestánsként a Habsburgok erdélyi uralmának kezdetével meginduló ellenreformáció (1689/1690) miatt önszántából emigrált volna az oszmán fővárosba. Ld. Berkes, İlk Türk matbaası, 715–737.

⁴⁶ Nándor Erik Kovács, Eschatology as an Instrument of Ottoman Imperial Propaganda in the Early Eighteenth Century. Some Remarks on the Treatise of Ibrahim Müteferrika. In: *Şerefe. Studies in Honour of Prof. Géza Dávid on His Seventieth Birthday*. Ed. by Pál Fodor–Nándor E[rik] Kovács–Benedek Péri. Budapest, 2019, 483.

⁴⁷ Erginbaş, Enlightenment in the Ottoman Context, 60.

szinkretikus szöveg megfogalmazására, amelynek célja nemcsak abban rejlett, hogy muszlimként mély vallásos hitét kifejezésre juttassa, hanem ezzel egyidejűleg az oszmán uralkodó és a szunnita iszlám iránti lojalitását is. A pápáról és a Habsburgokról, valamint azok vallásáról – amelyekkel szemben véleménye szerint az oszmánok jelentik az egyedüli garanciát – szóló kritikus sorai szolgáltak alapul a szakirodalomban leginkább elfogadott azon feltételezésnek, miszerint Ibrahim Müteferrika vallásváltása előtt valamelyik protestáns felekezet híve lett volna.⁴⁸ Ezen belül is mindmáig két vélemény dominál: vagy református⁴⁹ vagy pedig unitárius lett volna eredetileg, bár a kutatók többsége az utóbbi mellett tette le a voksát.⁵⁰

Ezzel kapcsolatban Ibrahim Müteferrika a fent említett egyetlen önéletrajzi elemeket tartalmazó munkájában csupán annyit árul el, hogy diákként, teológiai

⁴⁸ Ezen felül számos egyéb hipotézis is napvilágot látott, amelyek megfogalmazói nyomdász-mesterünket az iszlámra való áttérése előtt zsidó vallásúnak (Wilhelm Heinz), szociánusnak (B. Harun Küçük), szombatosnak (Kovács András), valamint hitehagyott katolikusnak tartják, aki ráadásul szerzetes lett volna (szintén B. Harun Küçük). Ezen hipotézisek sajátja, hogy – egyébként hasonlóan az unitárius, illetve a református hitére vonatkozó véleményekhez –, igazoló források hiányában mindezülig csak a feltételezések szintjén maradtak. Az egyes véleményekhez bővebben ld. Wilhelm Heinz, *Die Kultur der Tulpenzeit des Osmanischen Reiches. Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes* 61 (1962) 62–116; Kovács András, *Vallomás a székely szombatosok perében*. Budapest, 1983; Küçük, *Natural Philosophy and Politics*, 129.; Uő, *Zwischen islamischer intellektueller Erneuerung und Verwestlichung*.

⁴⁹ E véleményt elsőként Karácson Imre, a *Riszále-i iszlámije* kéziratának felfedezője fogalmazta meg, aki ezzel kapcsolatban Ibrahim Müteferrika egyik kortársának, a svájci származású César de Saussure-nak a fiktív levelek formájában írt naplójában foglaltakra hivatkozik. Karácson, Ibrahim Müteferrika; César de Saussure, *Törökországi levelek és útirajzok, 1730-1739*. Ford. Antal László. Budapest, 1999, 131–132. De Saussure 1729-től a konstantinápolyi angol követ, majd pedig 1733 és 1735 között Rodostóban II. Rákóczi Ferenc szolgálatában állt, ahol minden további nélkül találkozhatott is Müteferrikával. Itt kell megjegyeznünk, hogy a bolgár–török kutató Orlin Sabev, aki főként Ibrahim efendi hagyatéki leltárának (*tereke defteri*) megtalálásával tüntette ki magát, César de Saussure-t összes munkájában következetesen (és egyben természetesen tévesen) „magyar nemesúrként”, Ibrahim Müteferrika „földijeként” írja le, akivel jó kapcsolatot alakított volna ki. Ezen utóbbi megállapításra vonatkozóan sajnos nem nevez meg semmiféle forrást. Sabev, *The First Ottoman Turkish Printing Enterprise*, 102–103.

⁵⁰ Ezen, több mint fél évszázada meghatározó nézet helyességét az elmúlt években egymástól függetlenül három kutató vette górcső alá: Kovács Nándor Erik, aki többek között azt hangsúlyozza, hogy Berkes nem vette figyelembe az unitáriusok hitvallása és az iszlám közötti alapvető különbségeket. Kovács, *Mozaikok*; Uő, *Eschatology as an Instrument*. Baki Tezcan pedig arra a következtetésre jutott, hogy Berkes ezen véleményének megfogalmazásával valamely konkrét célt kívánt szolgálni, ami nem más, mint az Oszmán Birodalom szekuláris modernizációjáról szóló tézis további alátámasztása, s Ibrahim Müteferrika e folyamat előfutárának számított. Baki Tezcan, *İbrâhîm Müteferrika ve Risâle-i İslâmiyye*. In: *Kitaplara vakfedilen bir ömre tuhf: İsmail E. Erünsal'a armağan*. 1. *Tarih*. Derl. Hatice Aynur et al. İstanbul, 2014, 515–556. Saját vizsgálataimra ld. Zsuzsa Barbarics-Hermanik, *Osmanisch-europäische Verflechtungsgeschichte im Spiegel Ibrahim Müteferrikas Tätigkeiten und Werk*. In: *Die Türkenkriege des 18. Jahrhunderts. Wahrnehmen – Wissen – Erinnern*. Hrsg. von Wolfgang Zimmermann–Josef Wolf. Regensburg, 2018, 129–159, valamint ezen tanulmány elkövetkező sorait.

tanulmányai során intenzíven tanulmányozta az Ószövetséget, az Evangéliumokat és a Zsoltárokat.⁵¹ Továbbá közli, hogy miután megkapta az engedélyt arra, hogy ő is prédikálhasson, nagy készletet érzett magában arra vonatkozóan, hogy az Ószövetség régebbi verzióit tanulmányozza, amelyek tanulmányai idején tiltottak voltak. Ennek során olyan szövegrészeket vizsgált meg behatóbban, amelyek Mohamed érkezését utolsóként a próféták sorában jövendőlnék meg. Ezek azonban tudatosan el lettek távolítva azon Szentírásokból, amelyeket a tanulmányai során megismert, amivel aztán tanárait is szembesítette. Mindezek után elhatározta, hogy ezeket a bibliai helyeket lefordítja oszmánlira.⁵²

Munkájának szinkretikus mivoltát és a Biblia-exegézisben való jártasságát mutatják így azok a bibliai idézetek, amelyeket latinul, de vokalizált arab írással szerepeltet a *Riszále-i iszlámije* szövegében. A latin nyelv látszólag tudatos használata – ahelyett, hogy a szóban forgó Biblia-idézeteknél csak azok fordítását adta volna meg –, arra utalhat, hogy a szerző ily módon nemcsak a Szentírásban való jártasságát kívánta kifejezésre juttatni, hanem egyben a latin nyelvre vonatkozó ismereteire is szeretne volna felhívni a figyelmet, akkor is, ha azok ekkor hagytak maguk után némi kívánnivalót.⁵³ Ennek elsősorban akkor van különleges jelentősége, ha elfogadjuk a Tijana Krstić által elsőként megfogalmazott tézist, miszerint a munka célja alapvetően a szerző karrierjének az előmozdítása, vagy helyesebben inkább elindítása lett volna az oszmán udvarban.⁵⁴

Ezen felül Ibrahim efendi egy széljegyzetben olyan információkat közöl az olvasóval, amelyek nagy valószínűséggel a fent említett Biblia-idézetek forrását tárják elénk. E konkrét Biblia-kiadás közelebbi vizsgálata pedig még izgalmasabbá teszi az ő eredeti vallásának meghatározása körül kialakult diskurzust. Így már ezen a ponton leszögezhetjük, hogy a szerző ezen ismereteket is tudatosan tüntette fel, és velük konkrét mondanivalója van olvasói számára.

A szóban forgó széljegyzetben összesen négy személyt nevez meg, akik közül hárman döntő érdemeket szereztek az Ó- és Újszövetség latin nyelvre fordításában: Immanuel Tremellius (1510–1580) – akinek Ibrahim Müteferrikához hasonlóan menekülnie kellett eredeti (az ő esetében zsidó) hite miatt, majd pedig ő is (saját meggyőződésből) vallást váltott – és Franciscus Junius (1545–1602) az Ószövetséget (a Tórát és a Zsoltárokat, *Tevrat ve Zebur*, ahogy Ibrahim efendi írja) fordították le héberől, Théodore de Bèze (1519–1605) pedig az Újszövetséget ültette át (ó)görögről latin nyelvre.⁵⁵ Mindhármukban

⁵¹ Necatioğlu, *i. m.*, 55.

⁵² Necatioğlu *i. m.*, 55–56. Ehhez ld. még Krstić, *i. m.*, 203. Az azonban nem derül ki, hogy a fordításnak hol látott neki. Ha esetleg már Kolozsvárott, akkor az azt jelentené, hogy az oszmán fővárosba való érkezése előtt is tudott volna oszmán-törökül.

⁵³ Edvard Carleson, Svédország első hivatalos képviselője a Portán az 1730-as években viszont kifejezetten dicsérte Ibrahim Müteferrika latin tudását. Carleson, Ibrahim Müteferrika, 21.

⁵⁴ Krstić, *i. m.*, 118.

⁵⁵ A széljegyzet ld. *Riszále-i iszlámije*, fol. 5^{rv}.

közös, hogy fordításuk készítésekor reformátusok voltak, és a kálvini reformáció meghatározó képviselőiként egymással is szoros kapcsolatban álltak. Ezen felül említett fordításaik külön-külön, de együtt is teljes Bibliaként a 16. század utolsó harmadától kezdve számos kiadást értek meg, amelyek a 17–18. századi Európában széles körben ismertek és használatosak voltak.⁵⁶ Így joggal merülhet fel a kérdés, ha már a szerző ezen fordításokat és azok készítőit kívánta munkájában megnevezni, akkor miért nem az ő tollukból származó valamelyik másik teljes Biblia-kiadást,⁵⁷ vagy külön-külön az Ó- és az Újszövetség egy-egy kiadását használta fel értekezése írása során a sok közül? Annak a lehetőségét, hogy Ibrahim Mütefferika számára csak az általa megnevezett edíció lett volna kéznél, és a korabeli Isztambulban egyéb kiadásokhoz nem jutott volna hozzá, elég nagy valószínűséggel kizárhatjuk.⁵⁸ Felmerül továbbá a kérdés, hogy Baszmadzsi Ibrahim efendi 1747-ben készített hagyatéki leltárában szereplő teljes Biblia-kiadás – *Tevrat ma İncil*⁵⁹ – megegyezik-e a 37 évvel korábban (1710) széljegyzetben megadott és nagy valószínűség szerint felhasznált példánnyal. Ha így is volt, mondanivalónk szempontjából nem lényegtelen az sem, hogy vajon Ibrahimunk még Erdélyből vitte-e magával azt – ebben az esetben saját Bibliájaként – az oszmán fővárosba,⁶⁰ vagy pedig később tett rá szert.⁶¹

⁵⁶ Erről bővebben ld. Kenneth Austin, »Epitome of the Old Testament, Mirror of God's Grace, and Complete Anatomy of a Man«. Immanuel Tremellius and the Psalms. In: *Shaping the Bible in the Reformation. Books, Scholars and their Readers in the Sixteenth Century*. Ed. by Bruce Gordon–Matthew McLean. Leiden–Boston, 2002, 220–234.

⁵⁷ Andreas Wechel és örökösei 1596-os hanaui edíciója (*Testamenti Veteris Biblia sacra [...]. Latini recéns ex Hebraeo facti ab Immanuele Tremellio et Francisco Junio [...] Novi Testamenti libros á Theodoro Beza ex Graeco in Latinum versos, ac recéns ab eodem recognitos*. Hanoviae, 1596 – valójában Genfben nyomtatták ki) erre például kiválóan alkalmas lett volna, és ha Ibrahim efendi tényleg református volt, akkor ismerhette is e kiadást, mivel az rendelkezésre állt a kolozsvári Református Kollégium könyvtárában, ahol diákként biztosan megfordult. A könyvtárba kerüléséről ld. Sipos Gábor, *A kolozsvári Református Kollégium Könyvtára a XVII. században*. Szeged, 1991, 14, 10. jegyzet.

⁵⁸ Az oszmán hatalmi elit tagjai számára már a 16. században sem jelentett gondot Bibliát vásárolni Isztambulban, amit III. Murád szultán vejének, Dámád Ibrahim pasának az esete is mutat, aki az 1580-as évek elején egy eredetileg Velencében cirill betűkkel nyomtatott Bibliát vett egy ottani zsidó könyvkötő könyvesboltjában. Vö. Zsuzsa Barbarics-Hermanik, *European Books for the Ottoman Market*. In: *Specialist Markets in the Early Modern Book World*. Ed. by Richard Kirwan–Sophie Mullins. Leiden–Boston, 2015, 395.

⁵⁹ Vö. az Orlin Sabev által publikált hagyatéki leltár bejegyzését: *İbrahim Mütefferika ya da ilk Osmanlı matbaa*, 350, 19. tétel.

⁶⁰ Tordai Szeghalmi András, aki Bethlen Farkas 1678/1679-es követjárásának tagjaként utazott Konstantinápolyba, például magával vitte a Bibliáját, amelyet a követség tagjainak a Héttonyba való bebörtönzése után a fogságban ötödszörre végigolvasott. Ehhez bővebben ld. Csorba Dávid, A kapitáhi Bibliája (1679). *Egyháztörténeti Szemle* 17 (2016/1), 108–111.

⁶¹ Ibrahim Mütefferika hagyatéki leltára tartalmaz egyébként egy Újszövetség-fordítást (*İncil tercümesi*) is, amelyről sajnos szintén nem rendelkezünk semmilyen közelebbi információval. A bejegyzésre ld. Sabev, *İbrahim Mütefferika ya da ilk Osmanlı matbaa*, 349, 5. tétel.

A negyedik személy kiléte, akinek a kezdeményezésére a szóban forgó Biblia-kiadás megszületett és akitől annak előszava is származik,⁶² még bonyolultabbá teszi az Ibrahim efendi eredeti hitére vonatkozó megállapítások megfogalmazását. André Rivet (Andreas Rivetus, 1572–1651) esetében ugyanis a 17. század egyik legmeghatározóbb református teológusával van dolgunk. A francia hűnő tudós Rivet 1620-tól a leideni egyetem teológiai fakultásának professzora volt,⁶³ és nagy tiszteletnek örvendett a korabeli erdélyi reformátusok körében is. Befolyását többek között az is mutatja, hogy jelentős munkái a 17. század második felében megtalálhatók voltak nemcsak a kolozsvári Református Kollégium könyvtárában, hanem számos erdélyi magánkönyvtár gyűjteményében is.⁶⁴ Erdéllyel való szoros kapcsolatát jelzi az is, hogy egy, az Ibrahim efendi által megnevezett Biblia-kiadás évében (1639) megjelent másik munkáját⁶⁵ éppen I. Rákóczi György (1630–1648) erdélyi fejedelemnek ajánlotta.

Rivet Európa-szerte az ószövetségi exegézis szakértőjeként, de főként ortodox kálvinista felfogása révén, valamint a reformátusok és a reformátusság rendíthetetlen védelmezőjeként vált ismertté.⁶⁶ Ezek alapján nehezen elképzelhető, hogy egy meggyőződéses unitárius – aminek a kutatók többsége tartja Ibrahim Müteferrikát –, aki ráadásul e felekezet lelkészének készült volna, éppen André Rivet és az általa szerkesztett, valamint az ő előszavával publikált Biblia-kiadást használta volna munkája elkészítésekor. De ha így is lett volna, nem valószínű, hogy külön széljegyzetben hívta volna fel rá a figyelmet. Ezzel kapcsolatban nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a tényt sem, hogy a *Riszále-i iszlámije* szerzőjének gyermek- és ifjúkora idején meglehetősen feszült volt a viszony az

⁶² *Biblia Sacra, Sive Testamentvm Vetus*, Ab. Im. Tremellio et Fr. Ivnio ex Hebraeo Latinè redditum. *Et Testamentvm Novvm*, à Theod. Beza è Graeco in Latinum versum. Amsterodami, 1639. Bayerische Staatsbibliothek, München, Sign. B. lat. 376.

⁶³ 1632-től ezen felül az Egyesült Tartományok helytartójának, Orániai Vilmos fiának nevelőjévé nevezték ki. Életútjára bővebben ld. Willem J. van Asselt, Andreas Rivetus (1572–1651). *International Theologian and Diplomat*. In: *The Theology of the French Reformed Churches. From Henry IV to the Revocation of the Edict of Nantes*. Ed. by Martin I. Klauber. Grand Rapids, 2014, 251–275.

⁶⁴ A katalógus szerint három ószövetségi kommentárját, valamint egy teológiai értekezését őrizte a könyvtár. Sipos, *i. m.*, 84. A magánkönyvtárakból származó példára, amelyek anyaga adományozásoknak köszönhetően idővel bekerült a kollégiuméba: Sipos, *i. m.*, 23. De nem hiányzott a könyvtárból a kor híres, először 1625-ben publikált, *Synopsis purioris theologiae* című dogmatikai tankönyve sem, amelynek André Rivet volt (Polyander, Walaeus és Thysius mellett) a társszerzője: Uo.

⁶⁵ *Serenissimo, Celsissimo, et Potentissimo Principi ac Domino, D. Georgio Rakoci, Transsylvaniae, & partium Vngariae Principi Comiti Siculorum, & c.* In: Andreae Riveti, *Apologia pro Sanctissima virgine Maria Matre Domini [...]*. Lugduni Batavorum, 1639, 2^a–5^a (a dedikáció szövege).

⁶⁶ Van Asselt, *i. m.*, 252–254.

unitáriusok és a reformátusok között Erdélyben, ami különösen igaz volt szülő-városára, Kolozsvárra már a 17. század negyvenes éveitől kezdődően.⁶⁷

Mindezek alapján nagyon úgy tűnhet, mintha közelebb jutottunk volna a rejtély megoldásához, és egyenesen Ibrahim Mütefferika lett volna az, aki kezünkbe adta volna a lapszéli jegyzetben közölt információk segítségével a megoldás kulcsát. Ennek értelmében Ibrahim efendi eredeti vallását tekintve református lett volna, ahogy André Rivet, illetve az általa szerkesztett 1639. évi Biblia-kiadás ó- és újszövetségi részének fordítói is. Ha így van, akkor valószínűleg az sem véletlen, hogy a pápasággal kapcsolatban megfogalmazott kritikája számos hasonlóságot mutat André Rivet erre vonatkozó apologetikus írásaival, aki mindvégig fáradhatatlan védelmezője volt a kálvini tanoknak a katolikus egyház támadásaival szemben. Még az is elképzelhető, hogy egyenesen Rivet-nek a Bibliához írt előszava inspirálta erre.⁶⁸

⁶⁷ Ez elsősorban az erdélyi református fejedelmek valláspolitikájának a következménye volt, akik főként I. Rákóczi Györgytől kezdődően minden téren igyekeztek háttérbe szorítani az unitáriusokat. E folyamat egyik lényeges állomása volt például az 1641. évi unitárius–református hitvita Kolozsvárott, valamint a fejedelem által elrendelt teológiai munkák publikálása, amelyek fő célja az unitárius hitelveknek cáfolata volt. Ezen valláspolitikai törekvések végrehajtásának egyik fő letéteményese pedig nem más volt, mint André Rivet tanítványa, a református teológus és tudós Johann Bisterfeld (1605–1655), aki még Bethlen Gábor fejedelem (1613–1629) meghívására érkezett Erdélybe. Bisterfeld, aki az említett kolozsvári hitvitát vezette, Erdélyből is szoros kapcsolatot ápolt Rivet-vel, aki a nevezettnek egyetemi tanulmányainak befejezése után is egyik legfőbb patronusa volt. Rivet támogatásának volt köszönhető például, hogy Bisterfeld legjelentősebb teológiai értekezése, amely az unitáriusok ellen íródott, *De uno Deo* címmel 1639-ben Leidenben jelent meg. Érdekes egybeesésnek tekinthetjük, hogy az Ibrahim Mütefferika által a széljegyzetben idézett Biblia ugyanabban az évben (1639) hagyta el a sajtót. Az 1641. évi unitárius–református hitvitához, valamint Bisterfeld és Rivet kapcsolatához és levelezéséhez bővebben ld. Viskolcz Noémi, Johann Heinrich Bisterfeld (1605–1655) bibliográfiája – A Bisterfeld könyvtár. Budapest–Szeged, 2003. Szentpéteri Márton–Viskolcz Noémi, Egy református–unitárius hitvita Erdélyben 1641-ben. In: *„Tenger az igaz hitrül való egyenlenségek vitatásának eláradott özöne...” Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról.* Szerk. Heltai János–Tasi Réka. Miskolc, 2005, 97–105.

⁶⁸ Itt kell utalnunk a *Riszále-i iszlámije* keletkezési idejének és az azt megelőző négy évtized történéseinek, valamint André Rivet sorsának párhuzamaira: 160.000 körülre tehető azoknak a hugenottáknak a száma, akiknek az 1670 és 1720 közötti időszakban a katolikus egyház üldözése miatt el kellett hagyniuk Franciaországot. A franciaországi reformátusok megpróbáltatásainak időszaka azonban már a 16. század derekén megkezdődött, és André Rivet az egyik ilyen üldözötési hullám során menekült Németalföldre. Vö. van Asselt, *i. m.*, 251–252. Ibrahim efendi talán párhuzamot vont a hugenották sorsa – főként a nantes-i ediktum 1685. október 17-i visszavonása után kialakult helyzet, amikor is XIV. Lajos és tanácsadói a francia református (hugenotta) egyház és hívei ellen irányuló intézkedésekkel azt kívánták bizonyítani Európának, hogy a „francia uralkodó a katolikus ügy legszilárdabb bástyája a kontinensen” – és az erdélyi protestáns felekezetek aktuális helyzete között is, ami a Habsburgok ottani hatalomátvétele (1690) és az ellenreformáció bevezetése nyomán alakult ki. Vö. A nantes-i ediktum visszavonása (1685. október 17.). Ford. Sahin-Tóth Péter. In: *Kora újkori egyetemes történeti szöveggyűjtemény.* Szerk. Poór János. Budapest, 2000, 230–232.

Van azonban egy momentum, amelyet nem hagyhatunk figyelmen kívül. Ez pedig nem más, mint az André Rivet nevét említő szövegrész hangvétele, valamint az a tény, hogy a *Riszále-i iszlámije* szerzője őt „pápának” nevezi, anélkül, hogy erre további magyarázatot adna. Így csak feltételezhetjük, hogy ezzel esetleg a „hugenotta pápa” (*le pape des huguenots*) címet ruházza át humorosan a késő 16., illetve 17. századi Európában ezzel a címmel illetett hugenotta nemes, teológus, politikus és diplomata Philippe Duplessis-Mornayról (1549–1623)⁶⁹ „Andraliş Rivetuş”-ra.⁷⁰ Duplessis-Mornay – akinek a hugenotta párt vezetőjeként, propagandistájaként és Navarrai Henrik tanácsadójaként (az 1572–1598 közti időszakban) nagy szerepe volt az 1598. április 3-án kibocsátott nantes-i ediktum létrejöttében, amely véget vetett a több mint harminc évig tartó francia vallás- és polgárháborúnak és a franciaországi reformátusok számára politikai jogokat és bizonyos mértékű vallásszabadságot biztosított –, a református ügy harcos védelmezése révén kapta a fent említett megjelölést.⁷¹ Ez egyben annak a nagy tekintélynek a kifejezése is volt, amelyet hitsorsosai előtt vallásos meggyőződésével és tudományosságával nyert el. A katolikus polemikus irodalom csak később vette át e megjelölést és látta el egy másik, alapvetően negatív konnotációval. Duplessis-Mornay széleskörű tevékenysége és szerepe a francia reformátusok ügyének képviselésében⁷² a 17. századi Erdélyben is ismert volt, a kolozsvári Református Kollégium könyvtárában két példányban megvolt például egy pápaságtörténeti munkája is.⁷³ Mivel e funkciót Erdély vonatkozásában egykoron – ahogy fentebb láttuk – André Rivet töltötte be saját maga és tanítványa Johann Bisterfeld segítségével, így elképzelhető, hogy ez a tény inspirálta a szerzőt a fent említett „titulus” átruházására. Rivet és Duplessis-Mornay nemcsak, hogy leveleztek, de személyesen is ismerték egymást a spanyol Habsburgok elleni harc legjelentősebb vezetőjének, Orániai Vilmosnak németalföldi udvarából, ahol Rivet – ahogy fentebb már említettük –, a későbbi II. Orániai Vilmos nevelőjeként tevékenykedett.⁷⁴ Ezzel kapcsolatban utalnunk kell arra a tényre is, hogy André Rivet tollából szintén származik egy királytűkör, amely Ibrahim Müteferrika 1718. évi traktátusához hasonlóan ugyancsak párbeszéd

⁶⁹ Erre ld. bővebben: Didier Poton de Xaintrailles, *Duplessis-Mornay: Le „pape des huguenots”, 1549–1623*. Paris, 2006.

⁷⁰ A *Riszále-i iszlámije* szerzője ezen formában adta meg André Rivet nevét. Ld. *Riszále-i iszlámije*, fol. 5^v.

⁷¹ Ezen harc meghatározó eszközét tették ki az általa készített polemikus nyomtatványok, amelyeket a németalföldi református ortodoxia képviselői, így André Rivet is, előszeretettel alkalmaztak. Erről részletesebben ld. Avery Cardinal Dulles, *A History of Apologetics*. San Francisco, 1999, 157.

⁷² Bővebben ld. Hugues Daussy Duplessis-Mornay pályáról írt monográfiáját: *Les huguenots et le roi. Le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay (1572–1600)*. Genève, 2002.

⁷³ Vö. Sipos, i. m., 64. Szóban forgó pápaságtörténetéhez ld. Philippus Mornayus, *Mysterium iniquitatis sev, Historia Papatvs [...]*. Salmurii, 1611.

⁷⁴ Van Asselt, i. m.

formájában íródott. Így joggal merülhet fel a kérdés, hogy Ibrahim efendi esetleg ismerte-e André Rivet ezen, 1642-ben Leidenben megjelent munkáját is.⁷⁵ Ha igen, akkor minden bizonnyal inspirációul szolgálhatott számára, ahogy a polemikus írásai is, amelyek Rivet-t a protestáns apologetikus propaganda legkiválóbb művelői közé emelték.⁷⁶

A Biblia tekintetében azonban fontos még néhány egyéb szempontot figyelembe vennünk, amelyek – a Szentháromság-dogma tagadásának hangsúlyozása mellett Ibrahim efendi részéről –, arra utalnak, hogy a fent említett összefüggések ellenére sem lehetünk biztosak a szerző református mivoltának kérdésében, és így továbbra sem zárhatjuk ki teljes mértékben azt a lehetőséget, hogy esetleg az iszlámra történő áttérése előtt mégiscsak unitárius lett volna, ahogy azt Niyazi Berkes elsőként feltételezte. De melyek azok a szempontok, amelyeket e tekintetben figyelembe kell vennünk?

Elsőként arra a tényre kell utalnunk, hogy Ibrahim Müteferrika korában nem állt rendelkezésre (és a mai napig nem is készült) önálló unitárius Biblia-fordítás, amelyre támaszkodhatott volna,⁷⁷ holott az erdélyi unitárius elit tagjai ugyanúgy nem voltak elégedettek az elérhető Biblia-fordításokkal,⁷⁸ ahogy Ibrahim efendi is tematizálja a *Riszále-i iszlámije* soraiban az ó- és újszövetségi fordítások problematikáját. Azt persze nem szabad elfelejtenünk, hogy számára ez elsősorban az iszlám prófétájának eljövételét megjövendölő passzusok, valamint a muszlim Biblia-kritikában a Biblia szövegének tudatos elferdítésének tézise szempontjából van meghatározó jelentősége. Így unitárius Biblia-fordítás hiányában minden további nélkül elképzelhető, hogy Ibrahim efendi egykor unitáriusként református fordítók tollából származó latin fordításokat használt, ahogy ez például Enyedi György erdélyi unitárius püspök (1555–1597)⁷⁹ prédikációgyűjteményében is megfigyelhető, aki bizonyítottan ismerte és használta

⁷⁵ André Rivetus, *Instruction du Prince Chrestien*. Leiden, 1642. Vö. Jasper van der Steen, *Memory Wars in the Low Countries, 1566–1700*. Leiden–Boston, 2015, 191.

⁷⁶ David P. Henreckson, *The Immortal Commonwealth. Covenant, Community, and Political Resistance in Early Reformed Thought*. Cambridge 2019, 78–79.

⁷⁷ Ezúton szeretném megköszönni Lovas Borbálának, hogy a 2017. június végi St. Andrews-i konferencia szünetében folytatott beszélgetésünk során erre felhívta a figyelmemet.

⁷⁸ Dávid Ferenc pontosan ezen okból látott neki egy szövegkritikán alapuló latin és magyar nyelvű Biblia-kiadás előkészítésének az 1570-es években, ami azonban jelenlegi tudásunk szerint végül mégsem valósult meg. Ehhez bővebben ld. Erdő János, Dávid Ferenc biblicizmusa. *Keresztény Magvető* 2–3 (1979), 129–130.

⁷⁹ Az ő nevéhez fűződik azon munka elkészítése, amely az erdélyi antitrinitarizmusra Európa-szerte ráirányította a figyelmet. Az „*Explicationes locorum [...]*” című munkájában a Szentháromság bizonyosságára előszámlált hagyományos bibliai helyeket vizsgálta és cáfolta ezen trinitárius értelmezéseket. Ha Ibrahim Müteferrika maga unitárius volt, akkor kérdéses, hogy ismerte-e e munka 1670-es németalföldi, konkrétan groningeni kiadását, amelynek jelentőségét mutatja, hogy az megvolt mind Newton, mind pedig Locke könyvtárában is. Türi Tamás, *Prédikáció, egzegézis és protestáns hagyomány: Unitárius Apokalipszis-kommentárok Erdélyben (16.–18. század)*. PhD-értekezés. Szeged, 2017, 27.

az Ibrahim Müteferrika által említett Tremellius–Junius-féle Ószövetség-, illetve a Beza-féle Újszövetség fordításokat.⁸⁰ Egyedül André Rivet prominens szerepeltetése nem illik igazán e képbe a fentebb már említett okokból kifolyólag. Ezen felül fontos utalnunk az erdélyi unitárius prédikátorok azon bevett gyakorlatára is, miszerint idegen nyelvű szentírásból fordítottak mind a szóban elhangzott, mind pedig az írásban fennmaradt prédikációikban, valamint Biblia-magyarázataikban is. A bibliai idézeteket gyakran latinul szúrták be a szövegekbe, majd pedig egyből le is fordították őket ebben az esetben magyarra,⁸¹ ami megfelel az Ibrahim Müteferrika által a *Riszále-i iszlámjében* alkalmazott módszernek, ugyanis a latin Biblia-idézeteket ő is kapásból lefordította a megcélzott „hallgatóságának” és munkája nyelvének megfelelően oszmán-törökre. E tekintetben megállapíthatjuk, hogy Ibrahim efendi egykoron, Kolozsvárott teológiát hallgató, és lelkesznek/prédikátornak készülő diákként minden bizonynyal megismerkedett tanulmányai során e gyakorlattal, és ezt ötvözte a muszlim próféciahagyomány (*tebsirat*) eszközeivel mondanivalójának kifejezésre juttatására.⁸² Azt sem szabad azonban figyelmen hagynunk, hogy a fent leírt gyakorlat a korban más keresztény, és azon belül is protestáns felekezeteknél sem volt szokatlannak mondható.

A következő lényeges szempont az a tény, hogy az apokaliptikus jóslatok és az Apokalipszis magyarázata – amelyek döntő szerepet játszanak Ibrahim efendi 1710-ben keletkezett, önéletrajzi elemeket is magában rejtő kéziratában –, végigkíséri az erdélyi unitáriusok történetét, amelyet a 16–18. században Erdélyben keletkezett, a Jelenéseket és Dániel könyvét is felölelő, prédikációk formájában íródott Apokalipszis-kommentárok mutatnak.⁸³ Ezek közül itt Ibrahim Müteferrika egyik kortársának, a vele csaknem egy időben született (1672) és ugyancsak Kolozsváron (így szintén vele egy időben) tanult unitárius Ajtai Kovács Jakab 1716-ban íródott prédikációskötetére utalunk, amely apokaliptikus képben ábrázolja a Diploma Leopoldium utáni erdélyi Habsburg berendezkedés unitárius egyházra gyakorolt hatását és az ezzel kapcsolatos küzdelmeket. A kötet érdekessége, hogy a benne foglalt prédikációk egy része tartalmilag meglehetősen nagy hasonlóságot mutat Ibrahim efendinek a *Riszále-i iszlámjében* megfogalmazott gondolataival, például a dánieli birodalmak magyarázata, Nagy

⁸⁰ Lovas Borbála, Bibliafordítások Enyedi György prédikációiban. *Keresztény Magvető* 2–3 (2017) 436. De Enyedi György ismerte és használta kora többi ismertebb biblikus tudósának Biblia-fordításait és -kommentárjait is, köztük Luther fordítását is, illetve a bázeli református humanista, Sebastian Castello 1551-es Biblia-fordítását is, amelyet az erdélyi unitáriusok általában is használtak. Vö. Balázs Mihály, *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*. Budapest, 1988, 61.

⁸¹ Ehhez bővebben ld. Lovas, *i. m.*, 449–450.

⁸² Ts. Kasnakova–H. Salzdzhiev, Zones of Ideological Conflicts between Christianity and Islam in the Balkans. *Trakia Journal of Sciences* 9, suppl. 3 (2011) 136–147.

⁸³ Ezekről bővebben ld. Túri, *i. m.*

Sándor kiemelt szerepeltetése, akit Ibrahim efendi a Koránban nem szereplő próféták között említ,⁸⁴ de a Török Birodalom tekintetében is, amely Ajtainál a világ végéig fennáll majd. Egy alapvető különbség azonban, hogy Ajtai Kovács Jakab nagyon élesen szól prédikációiban az unitárius hitet elhagyókról, de általában is a hitehagyás ellen különösen az elnyomás időszakában, ami a korabeli erdélyi unitáriusok véleményét tükrözi vissza.⁸⁵ Ha pedig Ibrahim Müteferrika unitárius volt, akkor elképzelhető, hogy ez lehet a magyarázata annak, hogy miért ügyelt arra, hogy az iszlámra való áttérése előtti identitására ne derüljön fény.

Van azonban még egy szempont, amely tovább nehezíti Ibrahim efendi konverziója előtti hitének megállapítását: Ajtai Kovács Jakab prédikátor munkája írása során oly módon járt el, ami nem volt példa nélküli a korban az erdélyi unitáriusok között. Predikációinak hosszas, katolikusokat polemizáló részeit, ami Ibrahim Müteferrika mindkét, e tanulmányban idézett kéziratát is jellemzi, szó szerint egy református prédikátor, Szőnyi Nagy István hasonló kontextusban, az 1670-es évek Habsburg ellenreformációs politikája idején írt munkájából vette át.⁸⁶ Nem szabad továbbá figyelmen kívül hagynunk azt a tényt sem, hogy Ajtai az apokalipszis és az eszkatológia elemeit, valamint az ellenreformációt központba állító prédikációit 1716 novemberétől kezdte el írni. Pontosan akkor, amikor az unitáriusok ellen irányuló rekatolizációs folyamat, amely 1711-ben indult meg igazán, döntően agresszívra vált. Ennek a tekintetben van jelentősége, hogy az 1690 utáni Habsburg berendezkedés és a Diploma Leopoldium az unitáriusok számára kezdetben sok tekintetben inkább enyhülést hozott a református fejedelmek alatti helyzetükhöz képest.⁸⁷ Mivel azonban a *Riszále-i iszlámije* 1710-ben, tehát egy évvel az erdélyi unitáriusok elleni döntő ellenreformációs lépések megindulása előtt íródott, e tény a fent említett egyéb szempontokkal együtt új megvilágításba helyezi és átgondolásra készíti szerzőjének unitárius hitére vonatkozó eddigi, a szakirodalomban domináns megállapításokat.⁸⁸

⁸⁴ Az Iszkender-hagyománynak egy másik munkájában is különös figyelmet szentel, ahol összekapcsolja azt az európai Nagy Sándorra vonatkozó tradíciókkal és legendákkal. Ehhez bővebben ld. Zsuzsa Barbarics-Hermanik, *The Visual in Transcultural Exchange. Emblems, Propaganda, and the Ottomans*. In: *The Art of Persuasion. Emblems and Propaganda*. Ed. by Christine McCall Probes–Sabine Mödersheim. (Glasgow Emblem Studies, 17.) Glasgow, 2014, 117–135.

⁸⁵ Minderről bővebben ld. Túri, *i. m.*, 112–118.

⁸⁶ Túri, *i. m.*, 121–126.

⁸⁷ Ez abban is megmutatkozott, hogy az 1690-es években számos unitárius tisztségviselő került be a fő kormányzervekbe. Sőt, 1697–1702 között még saját nyomdát is működtethettek. Mindehhez bővebben ld. Bálint Keszérű, *Shaping Protestant Networks in Habsburg Transylvania. The Beginnings (1686–1699)*. In: *Divided Hungary in Europe. Exchanges, Networks, and Representations, 1541–1696*. Ed. by Gábor Almási et al. Newcastle, 2014, 183–202.

⁸⁸ Ugyanez elmondható a Niyazi Berkes által vélt hasonlóságra az unitárius vallás és az iszlám között, amely véleménye szerint „megkönnyítette volna” Ibrahim efendi számára az áttérést, és amire Berkes alapvetően – a Szentháromság-tagadásra vonatkozó szövegrész mellett – a tézisért építette. Az unitarizmus és az iszlám viszonyára ld. Balázs Mihály, *Közel az iszlámhoz?* Újabb

Konklúzió

Jelen tanulmány az Oszmán Birodalom 18. századi történetének egyik meghatározó, a szakirodalomban sokat emlegetett, de valójában mindmáig behatóan csak kevésbé ismert alakját, az Ibrahim Müteferrikaként elhíresült erdélyi renegátot helyezte vizsgálódása középpontjába. Neve szorosan összefonódott az Oszmán Birodalom történetének *Lâle devrinek* avagy „tulipánkorszaknak” nevezett periódusával, és a kutatástörténeti áttekintés egyértelműen rámutatott arra a tényre, hogy szerepének és széleskörű tevékenységének különböző megítélése a nevezett korszak eltérő tudománytörténeti értelmezéseivel, valamint személyének egy konkrét nemzeti narratívába való elhelyezésére való törekvéssel áll szoros összefüggésben.

Az egyoldalú „beskatulyázás” helyett a tanulmány Ibrahim efendi személyiségének és hitének komplexitását és sokkomponensű elemeinek vizsgálatát helyezte a középpontba, amelyre az általa megadott (meglehetősen) kevés információ és azoknak a származásának megfelelő „nagyobb” erdélyi kontextusba való elhelyezése – közben persze nem figyelmen kívül hagyva az oszmán birodalombeli léte és funkciói adta keretet –, adott lehetőséget.

Kiindulópontul két névtelenül, dátátlanul és cím nélkül íródott, kéziratban maradt munkája szolgált, amelyek az iszlámra való áttérése utáni, az oszmán hatalmi elit közelében vagy annak környezetében folytatott tevékenységének első ismert írásos bizonyítékai. Míg 1710-ben, a *Riszále-i iszlámije* címen ismert munka írásakor a cél a szultáni udvarba való bekerülés és valamilyen jobb pozíció elnyerése volt, addig 1718-ban sorait már a szultáni belső udvar (*birun*) egyik müteferrikájaként,⁸⁹ valamint az immár Rodostóban élő II. Rákóczi Ferenc mihmandárjaként és terdzsümánjaként⁹⁰ vetette papírra.⁹¹ Ezzel

kutatások a kora újkori unitarizmus és a muszlim hit viszonyáról. In: Uő. *Hitiújítás és egyházalapítás között. Tanulmányok az erdélyi unitarizmus 16–17. századi történetéről*. Kolozsvár, 2016, 155–173.

⁸⁹ Az 1716. évi hadjárat kezdetén Ibrahim bin Abdullahot, aki ekkor már 42–46 éves lehetett, a magas udvar müteferrikájává (*dergâh-i âli müteferrikası*) nevezték ki 29 akce fizetéssel. E fizetést már 1716. április 25-től magáénak tudhatta, ami valószínűleg udvari zsoldos szpáhi pozíciójához tartozott. A Habsburgok ellen indított hadjáratral és a kinevezéssel ez az összeg látszólag nem változott. Vö. Sarıcaoğlu–Yılmaz, *i. m.*, 45. Tóth Ferenc (Ibrahim Müteferrika, 40) szerint Ibrahim efendi 1715-től töltött be müteferrika tisztséget, ám ez oszmán forrásokkal nem igazolható.

⁹⁰ Ezen pozícióba az oszmán udvar 1717. október 24-én, két héttel Rákóczi Franciaországból való megérkezése után nevezte ki. Oszmán hivatalnokként e funkciót egészen annak 1735. évi haláláig töltötte be, ami Erdély választott fejedelmével (ez magyarázza a mihmandár pozíciót) kapcsolatos mindennemű ügyek koordinációját és az ezeket érintő iratok fordítását ölelte fel. Erről tanúskodnak a Fikret Sarıcaoğlu és Coşkun Yılmaz kutatócsoportja által az isztambuli levéltárakban fellelt oszmán források: Sarıcaoğlu–Yılmaz, *i. m.*, 45. A mihmindár/mihmandár jelentésére ld. Ahmed Saleh, Mihmindar. In: *The Encyclopaedia of Islam*. VII. Leiden–New York, 1993, 2.

⁹¹ A Szófiában fellelt oszmán dokumentumok alapján tudjuk, hogy időközben, 1716. október 17. és november 15. között mihmandárként és oszmán komisszáriusként Belgrádba küldték II.

magyarázható, hogy ebben, a párbeszéd formájában megalkotott traktátusban már sokkal bátrabban fogalmaz az Oszmán Birodalom belső problémáit, itt is főként az oszmán hadsereg állapotát illetően, amelyek orvoslására és általában a kormányzás módszereire vonatkozóan a királytűkrök műfajának megfelelően konkrét javaslatokat is tesz. A tanulmány rávilágít arra a tényre is, hogy a 17. század egyik legismertebb hasonló, ugyancsak dialógus formájában írt királytűkre azon személyek egyikétől származik, akiket a *Riszále-i iszlámije* egyik széljegyzetében megnevezett.

De vajon miért hagyta névtelenül ezen, 1718-ban, a pozsareváci béketárgyalások idején megalkotott traktátusát is? Az oszmán udvarban ekkor betöltött, fent említett pozíciói ellenére úgy tűnik: még nem tudta teljesen felmérni, hogy műve a fennálló viszonyok kritikájával és az ezek orvoslására megfogalmazott, meglehetősen konkrét és akkoriban merésznek mondható javaslataival, milyen fogadtatásra lel majd a szultánnál és az oszmán hatalmi elit más tagjainál, akkor is, ha a nagyvezír szorgalmazta volna azok magvalósulását, ahogy azt Schaendlinger feltételezte.

Ezzel kapcsolatban fontos megemlítenünk, hogy dialógusuk végén az európai és az oszmán katonatiszt egyetért a szükséges lépések tekintetében: Ez pedig nem más, mint az európai hadászati technikák és vívmányok muszlimok általi adaptálása az Oszmán Birodalomban, akik aztán hitük erejével, valamint az iszlám törvényei és tradíciói iránti engedelmességükkel kivívják majd a végső győzelmet. Az iszlám és ezáltal az Oszmán Birodalom végső győzelmének gondolatát mint fő célt ugyanúgy megtaláljuk a *Riszále-i iszlámije* sorai között, ahogy később Ibrahim efendi memorandumának (*layiha*) argumentációjában is,⁹² amellyel 9 évvel a párbeszéd formájában írt traktátus és 17 évvel az önéletrajzi elemeket tartalmazó kézírata után a szultánt, valamint az oszmán hatalmi elit konzervatív tagjait kísérelte meg meggyőzni a nyomdaalapítás szükségességéről. Az 1727-ben uralkodó hatalmi viszonyok és pozíciójának megerősödése és manifesztálódása ekkor látszólag már lehetővé tette, hogy petíciójához a konverziója után viselt nevét adja. Tette mindezt hithű muszlimként és az Oszmán-dinasztia iránt lojális és a birodalom javának előmozdításán fáradozó oszmánliként, ami diplomáciai tevékenységének vezérfonalát is jelentette.

Nem szabad azonban megfeledkeznünk arról sem, hogy az Oszmán Birodalomban befutott karrierjének alakulásában az Erdélyből magával hozott tudásanyag és ezáltal identitásának *in-between* mivolta is meghatározó szerepet játszott. E tekintetben pedig az iszlámra való áttérése előtti hite és a hozzá fűződő erdélyi és európai vonatkozású személyes és eszmei kapcsolatrendszere bírt

Rákóczi Ferenc híveihez, akik ott annak reményében gyülekeztek, hogy felkelésüket az oszmánok segítségével, akiket a Habsburgok elleni harcban támogatni kívántak, ismét életre kelthetik. Ibrahim e pozíciót aztán 1717. július 30-ig töltötte be. Vö. Sarıcaoğlu-Yılmaz, *i. m.*, 45.

⁹² Az eredeti dokumentum másolatát publikálta: Sarıcaoğlu-Yılmaz, *i. m.*, 353–357.

különleges jelentőséggel. Önéletrajzi elemeket tartalmazó egyetlen munkájában pedig a saját maga által megadott információk és azok kontextusának elemzése erre vonatkozóan az unitárius–református vitában a mérleg nyelvét – az eddigi domináns véleménnyel ellentétben –, az utóbbi javára látszik valamelyest elmozdítani.

Ways of exploring Müteferrika

Zsuzsa BARBARICS-HERMANIK

The article focuses on the Transylvanian renegade, Ibrahim Müteferrika who as a diplomat, interpreter, printer, publisher, cosmopolitan scholar, and reformer of Ottoman visual culture undoubtedly shaped the history of the Ottoman Empire in the first half of the 18th century. It demonstrates that the evaluation of his role as well as his different activities and engagements strongly depends on how the so-called “Tulip period” (*Lâle devri*) is appraised by scholars of concern. In addition, his appropriation for purposes of national historical narratives is another aspect, which has to be taken into consideration, so far.

Contrary to these mostly unilateral narratives, the present paper highlights the complexity and multilateral aspects of Ibrahim efendi’s identity and religious belongings. As a first testimony of the author’s ongoing research on this topic, the article analyses the (undoubtedly rare, but partly autobiographical) information that Ibrahim Müteferrika tells us in his narrative of conversion, in a ‘larger’ Transylvanian context as well as in the framework of his positions and activities through his career in the Ottoman Empire. In doing so, the paper provides new dimensions to the scholarly discussion regarding his religious background prior to his conversion to Islam. Furthermore, it draws attention to another anonymous, untitled and undated manuscript, which was also most likely penned by Ibrahim Müteferrika, and sheds light on its analogies to his above mentioned narrative of conversion.

Kovács Nándor Erik

Eszkatológia mint propagandaeszköz az Oszmán Birodalomban a 18. század hajnalán. Adalékok Ibrahim Müteferrika polemikus értekezésének értelmezéséhez¹

Az Oszmán Birodalom és az iszlám világ első arab betűs nyomdájának alapítójaként ismert Ibrahim Müteferrika (1672 k.–1747) rejtélyekben bővelkedő életpályájának számos részletére derült fény az utóbbi évtizedekben, ezek azonban főként életének második, iszlamizációját követő periódusát érintik.² Az oszmánok szolgálatában töltött korszakának első határozott dátuma 1716 áprilisa, amikor a Habsburgok ellen vívott háborúban udvari szpáhiként szerzett érdemeit az udvari zsoldos müteferrikák³ sorába való előléptetéssel jutalmazták.⁴ Ettől kezdve egészen élete végéig több diplomáciai küldetésben vett

<http://dx.doi.org/10.24391/KELETKUT.2019.2.79>

¹ E tanulmány a korábban angol nyelven megjelent cikk kis mértékben bővített változata: Eschatology as an Instrument of the Ottoman Imperial Propaganda in the Early Eighteenth Century. Some Remarks on the Treatise of İbrahim Müteferrika. In: *Şerefe. Studies in Honour of Prof. Géza Dávid on His Seventieth Birthday*. Ed. by Pál Fodor–Nándor E[rik] Kovács–Benedek Péri. Budapest, 2019, 481–501.

² Itt csak a legújabb munkák közül említünk néhányat. Ibrahim fehér foltokban bővelkedő életrajzához nem sokat, de a nyomdászti tevékenységéről alkotott képhez annál többet tett hozzá Orlin Sabev (*İbrahim Müteferrika ya da ilk Osmanlı matbaa serüveni (1726–1746)*. İstanbul, 2006) monográfiája. A hagyatéki defterek legújabb vizsgálati eredményeire támaszkodó munka tovább árnyalta a nyomda működéséről alkotott ismereteinket, egyúttal Ibrahim életének és tevékenységének kimerítő és kiegyensúlyozott összegzését nyújtja. Ibrahim tevékenységét reprezentatív, gazdagon illusztrált módon, számos újabb levéltári dokumentumot közölve jeleníti meg: Fikret Sarıcaoğlu–Coşkun Yılmaz, *Müteferrika: Basmacı İbrahim efendi ve Müteferrika matbaası*. İstanbul, 2009; diplomáciai tevékenységét illetően Tóth Ferenc, Ibrahim Müteferrika, egy oszmán diplomata a magyar függetlenség szolgálatában. *Magyar Tudomány* 172 (2001/1) 38–47; illetve Zsuzsa Barbarics–Hermanik, Ibrahim Müteferrika als transkultureller Vermittler im Osmanischen Reich. In: *Frieden und Konfliktmanagement in interkulturellen Räumen. Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von A. Strohmeier–N. Spannenberger. Stuttgart, 2013, 283–308.

³ A török névhasználati gyakorlatban bevett módon állandósuló, többnyire társadalmi státuszt, foglalkozást jelölő ragadványnév, jelen esetben a müteferrika, hősünknek a Portán betöltött pozícióját jelzi. A 15. század közepétől kimutatható, kezdetben „gyermekadó” (*devşirme*) útján válogatott, a szultán személye körüli különféle – eredetileg testőri, később diplomáciai, adminisztratív – szolgálatokat teljesítő müteferrikák száma időről időre szélsőségesen ingadozott. A tulipánkorszak során, Ibrahim tagsága idején fokozatosan százötven alá csökkent a zsoldos (*ulufeli*) müteferrikák létszáma. Ld. Erhan Afyoncu, Müteferrika. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 32. İstanbul, 2006, 183–185.

⁴ Erhan Afyoncu, İlk Türk matbaasının kurucusu hakkında yeni bilgiler. *Belleten* 65/243 (2001) 607–622.

részt, s jól ismert tény, hogy a Porta meghívására 1717-ben török területre lépő, végül Rodostóban letelepedő II. Rákóczi Ferenc (1676–1735) tolmácsaként, udvari kapcsolattartójaként működött egészen az emigráns fejedelem haláláig. A könyvnyomtatásban játszott szerepe, az általa 1728 és 1743 között kiadott 17 mű tartalma páratlanul ambiciózus, erős küldetéstudattal és európai műveltséggel rendelkező meggyőződéses muszlim intellektus portréját rajzolja ki, s ez tovább fokozza a kíváncsiságot életének korai szakaszát illetően.

Több más renegáttal ellentétben Ibrahim eredeti neve nem ismert; születési helyén kívül fiatalkoráról, áttérésének körülményeiről és idejéről semmi biztosat nem tudunk. Az előéletére vonatkozó nem kevés kortárs beszámoló,⁵ illetve a részben ezekből kinövő legendás elbeszélések⁶ között feloldhatatlan ellentmondások feszülnek, így egyéb megbízható forrás híján mindmáig Ibrahimnak már muszlimként papírra vetett önéletrajzi utalásokat is tartalmazó polemikus-eszkatológikus írása jelenti az egyetlen csekély fogódzót keresztény múltját, áttérésének körülményeit illetően. A kéziratban fennmaradt értekezést, amely Karácson Imre turkológus jóvoltából a 20. század legelején Isztambulban került elő, utólagos címbejegyzés kapcsolja Ibrahim Mütefferikához, és a *Riszále-i iszlámije* (*Risale-i islámiye*), azaz „Értekezés az iszlám”-ról címet viseli.⁷

A datálatlan értekezés, amely a benne felsorolt kortárs események viszonylatában 1710-ben keletkezhetett, nemcsak az oszmán-török nyelv magas szintű ismeretét, hanem a szerző tekintélyes muszlim irodalmi műveltségét is feltéte-

⁵ Ezek közül elsősorban a II. Rákóczi Ferenc rodostói udvarában élő César de Saussure leveleiben található rövid beszámolót kell említenünk. Saussure feltehetőleg személyesen is találkozott Ibrahimmal, ennek ellenére értesüléseinek ellenőrizhető részei is több helyen (például Ibrahim halálzási dátumát tekintve) pontatlannak bizonyultak. Saussure alapján terjedt el a történet, hogy az eredetileg kálvinista lelkésznek készülő fiatal Ibrahim fogolyként került török ura birtokába, és annak kegyetlensége miatt, kényszerből vette fel az iszlámot. Vö. Thaly Kálmán, *De Saussure Czézárnak II. Rákóczi Ferenc udvari nemesének törökországi levelei 1730–1739-ből és feljegyzései 1740-ből*. Budapest, 1909, 192–194. Az Ibrahim zsidó származását hangoztató vélemény a bécsi udvar portai rezidensének, Joseph von Dierlingnek több jelentésén alapul: Wilhelm Heinz, *Die Kultur der Tulpenzeit des Osmanischen Reiches. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 61 (1967) 62–116.

⁶ Az unitárius háttér felvetése mellett létezik olyan legendaszerű, spekulatív álláspont is, amely emberünket eredetileg szombatosnak tartja, sőt – durva anakronizmussal – az 1630-as években szétszórta szombatos közösség vezetőjével, Péchy Simonnal hozza összefüggésbe. Horváth J. József, Ibrahim Mütefferika Magyarországon, I–II. *Török Füzetek* XI (2003/1) 11–12, XI (2003/2) 11–12. Utánnyomás: *Ponticulus Hungaricus* VIII (2004/1) <http://members.iif.hu/visontay/ponticulus/rovatok/limes/mutefferika.html> (2019. október 21.).

⁷ A kéziratot Karácson Imre is felhasználta Mütefferika életrajzának megírásához, ám annak a szerző világnézeti fejlődéséről árulkodó tanulságaira sem ő, sem az őt követő kutatók sokáig nem figyeltek fel. Doktor Karácson, Ibrahim Mütefferika. *Tárih-i Oszmání Endzsümeni Medzsmúaszí* 1 (1326/1328 [1910]/3), 178–185. Az értekezés alaposabb kritikai elemzésére és a kortárs beszámolók felülvizsgálatára a társadalomtörténész Niyazi Berkes tett először kísérletet. Művelődéstörténeti vonatkozásban tett megállapításait lényegében azóta sem vitatták. Niyazi Berkes, İlk Türk matbaası kurucusunun dinî ve fıkri kimliği. *Belleten* 26/104 (1962) 723–737.

lezi. Ebből pedig arra következtethetünk, hogy Ibrahim legkésőbb az 1700-as évek elején már muszlim-török környezetben forgolódott, s legkésőbb műve megírásáig felvette az iszlámot. Az értekezés Ibrahim első közvetlen életjele, s törökországi működésének első nyoma. A mű első soraiból származik életrajzára vonatkozó összes közvetlen értesülésünk. Innen tudható, hogy Kolozsvárott született, illetve hogy eredetileg teológiai tanulmányokat folytatott. Az értekezés első kritikai elemzését adó Niyazi Berkes e két adatot a mű vitastílusával, illetőleg egyes dogmatikai elemeivel összevetve arra következtetett, hogy Ibrahim eredetileg unitárius volt.⁸ Ibrahimot egzakt tudományok iránti vonzalma, nyomdászati szaktudása, elkötelezettsége egyértelműen az erdélyi protestáns környezethez kapcsolja. Unitárius háttérét születési helye, ideje, műveltségének több erre utaló mozzanata, de Berkes állításával ellentétben távolról sem az értekezésben olvasható teológiai következtetései valószínűsítik. Életrajzának adatmorzsáit Erdély 1688-ban bekövetkező Habsburg megszállásának, a protestánsok ezt követő jogfosztásának, az unitárius kollégium bezárásának tényével összefüggésbe állítva feltételezhető, hogy politikai emigrációra kényszerült és végül iszlamizált.

Az Ibrahim előéletét illető vizsgálódások fő kérdése az volt, hogy hihetünk-e a róla szóló beszámolóknak, adatmorzsáknak. Jelen írásban néhány újabb megfigyelésünk fényében vizsgáljuk Ibrahim írásának eredetét, forrásait, s vetjük fel a kérdést: mit hihetünk el saját magának.

A kéziratok

Különös, hogy már az Ibrahim Müteferrika életével és munkásságával kapcsolatos első tudományos igényű cikk szerzője, Karácson Imre is a mű több, „itt-ott található” kéziratos példányáról tett említést, ám konkrétan csupán azt az egyet nevezte meg, amelyre Isztambul Jerebatan (*Yerebatan*) városrészében bukkant rá.⁹ Az isztambuli Szulejmáníje kéziratos könyvtárban őrzött, a szakirodalomban egészen mostanáig unikálisnak tartott kézirat (Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi – a továbbiakban SYEK – Esad Efendi 1187¹⁰) előzéklapján a következő bejegyzés olvasható: „III. Ahmed idején a Portán a nyomtatás tudományát művelő, megtért Ibrahim efendi értekezése az iszlámról.”¹¹ Innen ered a szakirodalomban egységesen hivatkozott cím: *Riszále-i iszlámíje* (*Risale-i islamiye*; a továbbiakban *RI*). E kézirat latin betűs átírását Halil Necatioğlu adta

⁸ Berkes, *i. m.*, 729–731.

⁹ Karácson, *i. m.*, 180/2. jegyzet.

¹⁰ A továbbiakban EE 1187. Jelen írás egészében erre a variánsra hivatkozom.

¹¹ „*Devr-i Ahmed-i salisde basma sanaatını Asitanede icra eden muhtedî İbrahim efendinin Risale-i islamiyesidir.*”

ki 1982-ben.¹² Nem bizonyítható egyértelműen, de feltételezhető, hogy ez a változat az ismert kéziratok között a legkorábbi, esetleg autográf példány. Ezt a feltételezést a lentebb tárgyalandó további adatok még inkább alátámasztják. Fény derült arra, hogy a SYEK azonos gyűjteményi egységében a műnek egy másik példánya is lapul (Esad Efendi 3442).¹³ Azóta azonban az értekezésnek további másolatai is előbukkantak: a SYEK-ben egy harmadik példány (jelzete: Bağdatlı Vehbi 2022)¹⁴ több másik kéziratossal alkot kolligátumot. Ez utóbbi körülmény magyarázhatja, hogy ez a kézirat sokáig elkerülte a kutatók figyelmét.

E három példány közül csak a BV 2022 kolofónján olvasható keltezés, a hidzsra szerint 1170-ben, azaz 1757-ben, tehát tíz évvel a szerző halálát követően másolta egy Nedími nevű írnok. A fentebb említett EE 3442, datálatlan kézirat másolója bizonyos Háfiz Oszmán volt. A többi, naszhi (*nashi*) stílusban írt példánytól eltérően ez nasztalik (*nastalik*) írással készült. Az EE 3442 invocatio része is jelentős mértékben eltér a két másik változattól, továbbá az EE 1187-tel összevetve több olyan, tartalmi szempontból perdöntő írnonek hibát tartalmaz, amelyek fényében az nem szolgálhatott a többi ismert változat alapjául.¹⁵

A negyedik kéziratot is Isztambulban, a Türk Tasavvuf Musikisi Vakfı gyűjteményében őrzik, ehhez azonban eddig nem sikerült hozzáférni. Mindezek alapján nem zárható ki, hogy a műnek még lehetnek további lappangó példányai. A fentiekből következik, hogy Ibrahim értekezése az eddigi feltételezésekkel szemben jelentős érdeklődést váltott ki,¹⁶ s ez erősíti az összefüggést e mű megírása és szerzőjének sikeres előmenetele között. Amint azt a továbbiakban igyekszem alátámasztani, Ibrahim fényesen emelkedő karrierje a *RI* megírásának nem csupán mellékelése, hanem közvetlen célja és feltételezhetően egyenes következménye volt.

¹² Halil Necatioğlu, *Matbaacı İbrâhîm-i Müteferrika ve Risâle-i islâmiye adlı eserinin tenkidli metni*. Ankara, 1982.

¹³ A továbbiakban EE 3442. A kézirat egyik oldalát illusztrációként művükben feltüntették: Sarıcaoğlu–Yılmaz, *i. m.*, 81. Valószínűleg nem voltak tudatában felfedezésük jelentőségének, mert egy szóval sem utaltak arra, hogy ez a példány nem azonos a szakirodalomban eddig egyetlenként ismert EE 1187-tel.

¹⁴ A továbbiakban BV 2022.

¹⁵ Ezt az arab betűs latin nyelvű citátumoknál a nyelvet bizonyára nem bíró másoló által vétett hibák sora látszik alátámasztani. Ezek közül néhány: az EE 3442 kézirat 2. fólió rectóján olvasható első latin nyelvű passzusban a „super” szó arab átírásában a p-t jelölő három pont helyett csak két pont áll (így j-nek olvasható). Máshol, a 37^v-n álló latin idézet elején a második szóban a q-t jelölő *gajn* hiányzik (vö. EE 1187, 37^r). E kéziratot további durva tartalmi hiányosságok is megkülönböztetik a többitől. Az EE 1187 4^r második sorától a 7^r 9. soráig terjedően olvasható rész itt egyszerűen kimarad, s így a cezúrával megszakadt részek értelmelmezhetetlenek. Az EE 3442 nagy részét utólag, de még a fóliósámozást megelőzően rossz sorrendben fűzték. A 12. fólió rectóján az ezt közvetlenül megelőző lapok hiányát a szövegtükör felett olvasható későbbi bejegyzés is jelzi. A hiányzó oldalak tartalma az EE 1187 18^v utolsó soraitól a 34^v elejéig tartó terjedelmes szakaszban található.

¹⁶ Vö. Tijana Krstić, *Contested Conversions to Islam. Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*. Stanford, 2011, 116.

A mű tartalma

A művet felfedező és annak első tudományos ismertetését nyújtó Karácson Imre az értekezést az iszlám hit védőirataként értékelte.¹⁷ Mintegy fél évszázaddal később Niyazi Berkes Karácson értékelését megkérdőjelezte, s úgy találta, hogy az értekezésben Servetus és Dávid Ferenc műveiben kifejtett, a Biblia meghamisítását állító eszmék köszönnek vissza. Figyelembe véve a mű tartalmát, ez a megállapítás az iszlámot és az unitarianizmust azok néhány közös vonását kiemelve összemossa, és figyelmen kívül hagyja a közöttük fennálló számtalan hitelvi különbséget.¹⁸ Amint azt az alábbiakban be kívánom mutatni, Ibrahim szemléletmódja – beleértve Szentháromság-tagadó megnyilvánulásait is, amelyekben Berkes a szerző unitárius múltjának bizonyítékát látja – valójában maradéktalanul muszlim meggyőződését és műveltségét tükrözi, s csupán valószínűsíthető, de nem bizonyítható, hogy azok Ibrahim életének már erdélyi korszakában formálódtak s áttéréséhez hozzájárultak.

Az értekezés, polemizáló hangvétele és eszköztára dacára valójában nem teológiai vitairat, sokkal inkább a politikai pamflet kategóriájába sorolható propagandamű, amely sajátosan ötvözi a muszlim prófécia-hagyományt (*tebşirat*) a protestáns apokaliptika megközelítésmódjával. A szerző ambícióira már az értekezés elején következtetni enged, amikor III. Ahmed szultánt éltető hosszú laudációját követően kifejti, szerinte a Tórában, a zsoltárokból és az evangélium(ok)ban nemcsak arra utaló jövendöléseket találni, hogy Mohamed népe birtokba veszi a Földet, a keleti és nyugati kereszténység országait, de ennek beteljesülése az Oszmánok regnálásával esik egybe. „Rejtett és egyértelmű utalások jelzik, hogy Ahmed szultán őfelsége uralmának fényes napjaiban, a föld színén az erőszakot, a törvényszegést, az elnyomást s a szenvedést felszámolja, az Oszmán Birodalomnak hatalmát a tetőpontjára juttatja, a többi nép felett diadalmaskodik, s hatalmas területek felett vesz uralmat.”¹⁹ Ugyanezt még plasztikusabban megismétli műve záró soraiban, ezzel mintegy keretbe foglalva polemikus, eszkatológikus fejtegetéseit.²⁰

¹⁷ Karácson, *i. m.*, 180.

¹⁸ Berkes álláspontja egyúttal arról tanúskodik, hogy írója minden igyekezete ellenére is abba a hibába esett, amellyel Karácson Imrét vádolta: felületesen olvasta a vizsgált értekezést, amikor azt a szerző apró kiegészítéseitől eltekintve lényegében az unitárius krédó megnyilvánulásaként értelmezte. Mint írja, a *Riszále-i iszlámije* nem annyira az iszlám, mint inkább a szerző antitrinitárius meggyőződésének igazolása, ezért célravezetőbb lett volna *Riszále-i tevhid* (*Risale-i tevhid*), azaz értekezés az egyistenhitről cím alkalmazása. A mű sajátos megközelítésmódja mellett félreérthetetlenül a muszlim hit alapjain áll, s címe tömören, de relevánsan tükrözi a tárgyat. Berkes, *i. m.*, 731–732.

¹⁹ EE 1187, 4^v–5^r.

²⁰ EE 1187, 64^v.

Ibrahim műve elején vall arról, hogy ifjúkorában heves vágyat érzett a Tórától törölt, tiltott részek tanulmányozására. Ezekben Mohamed eljövételére, illetve az iszlám népének felemelkedésére vonatkozó passzusokra bukkant, amelyek „megvilágosodásában” (*hidayet*), azaz muszlim hitre térésében döntő szerepet játszottak. Mint írja, ezt követően a Tórában, a zsoltárokból és az evangéliumból található részeket megmutatta mestereinek, s velük vitába bocsátkozott, ám hiába próbálta őket meggyőzni (2^r–3^r). A szerző arra vállalkozott, hogy bibliai ismeretei birtokában leleplezi a kereszténység eltévelyedését, az iszlám prófétáját előre jelző próféciaikat mutat fel, s az Oszmán Birodalom közeli, végső diadalát jósó bizonyítékokat szolgáltat. Érvelése alátámasztására művébe koráni verseken kívül összesen 14, hosszabb-rövidebb latin nyelvű, arab írással átírt, vokalizált bibliai idézetet épített be.²¹

A *RI* minden bibliai, illetve egyháztörténeti utalása mellett is az apologetikus muszlim irodalom hagyományait, illetőleg a kereszténységet bíráló muszlim „biblikritika” évszázadok óta kialakult alaptételeit, érvrendszerét veszi át.²² Ennek alapja az a középkori muszlim kommentárokból megfogalmazódó felismerés, hogy a zsidó és keresztény szent írásokra utaló koráni versek,²³ illetve a Biblia ezekkel összefüggésbe hozható részei között jelentős ellentmondások feszülnek.

²¹ A mű latin betűs átírását kiadó Halil Necatioğlu (Mahmud Esad Coşan) bevezető tanulmánya fontos összefoglalást nyújt a mű keletkezésének körülményeiről, a szerző életútjáról, de nélkülözi a legelemibb szövegkritikát. A műben előforduló bibliai interpolációk feloldásához és azok kritikai elemzéséhez szükséges kompetencia és érdeklődés hiányában a latin nyelvű citátumok átírása kudarcba fulladt. Az Ibrahim által beemelt részeknek a Vulgata alapján történő azonosítását ld. Kovács Nándor Erik, Mozaikok Ibrahim Mütefferika szellemi hagyatékából. In: *A segítő kéznek ez a mesterfogása. VIII. Nemzetközi Vámbéry Konferencia*. Szerk. Dobrovits Mihály. Dunaszerdahely, 2011, 248–249/21. jegyzet. Később Necatioğlu modern török átírással és faksimilével bővített újabb szövegkiadásában is kísérletet tettek a bibliai interpolációk azonosítására. Mahmud Esad Coşan, *Risale-i islamiyye. Matbaacı İbrahim Mütefferika ve Risale-i islamiyye adlı eserinin tenkitli metni*. Haz. Necdet Yılmaz. İstanbul, 2012, a vonatkozó jegyzetekben. Az értekezésben a latin részek átírásának a szerző magyar származására utaló fonetikai sajátossága, hogy következetesen a latinban „sz” hangértékű (س) végzések (pl. himnemű főnevek alanyesetében) a magyarban jellegzetes „s” (ش) adaptációja fordul elő. A latin c betű átírása általában ث.

²² Vö. Jane Dammen McAuliffe, The Prediction and Prefiguration of Muḥammad. In: *Bible and Qur’ān. Essays in Scriptural Intertextuality*. Ed. by John C. Reeves. Leiden, 2004, 107–131, főleg 107–110.

²³ A kereszténységben a megváltás örömhíre (evangélium - *eu angélion*) az iszlám hagyományban a Tórához és a Koránhoz hasonló, az égből alászállt, recitálандó könyvként jelenik meg, amelynek a feltehetőleg etióp névváltozatából (*wangél*) származó arab névszármazéka (*Inḡīl*) nem utal annak eredeti jelentésére. Ellentétben a „keresztény” evangéliummal, azaz a megváltás örömhírét jelentő négy írással, az iszlám hagyomány egyetlen evangéliumot tart számon, amelyet Isten Jézusnak (és nem Jézusról) nyilatkoztatott ki, s amelyet lényegét tekintve a Koránhoz és a Tórához hasonlóknak képzel el. Sidney H. Griffith, The Gospel, the Qur’ān, and the Presentation of Jesus in al-Ya‘qūbī’s Ta’rīkh. In: *Bible and Qur’ān*, 135.

A Koránra megkérdőjelezhetetlen isteni kinyilatkoztatásként tekintő muszlim teológia ennek magyarázatára alakította ki a Biblia meghamisított, romlott (*tahrif*) voltának tételét. A szövegromlás, illetőleg a szándékos hamisítás vádja a kereszténységet és a judaizmust bíráló polemikus irodalomban hosszú évszázadok során visszatérő toposzként jelenik meg,²⁴ s Ibrahim is döntően erre a tételre, s nem unitárius tanokra alapozza érvelését. A mű hangvételén az iszlám dialektika feloldhatatlan feszültsége érződik, amely az előzményeül szolgáló zsidó és keresztény alapokkal való ellentmondásos viszonyából fakad.

Ugyanakkor Ibrahim művének a vallási polémia általános kereteit, célját meghaladó, sajátos politikai-propagandisztikus jelleget ad, hogy kizárólag profetikus tartalmú (illetve általa azzá alakított) passzusok idézésére, valamint azoknak aktualizáló magyarázatára törekedett. Eszkatológikus fejtegetései művének legfontosabb, egyben legeredetibb szakaszai, amelyekben a protészta apokaliptika megközelítésmódját sajátosan ötvözi a Mohamed küldetését megjövendölő próféciák muszlim hagyományvilágával.²⁵

Ibrahim különösen nagy figyelmet fordít Ábrahám történetére, Dániel álomfejtésére, a Jelenések könyvében található látomások értelmezésére. Ez utóbbiak először a Dániel prófétáról szóló szakaszban, majd az értekezés végén kifejtett interpretációk során is előtérbe kerülnek (49^r–51^v; 59^v–61^v). A János jelenéseiben megjelenő nagy parázna (Jelenések 12–14.) Ibrahim magyarázata szerint nem más, mint a római pápaság, a hétfejű, tizenkét szarvú szörny pedig a hét dombon épült Rómát jelképezi, szemben a szerző által is idézett kortárs keresztény interpretációkkal, amelyek az ugyancsak hét hegy által körülvett Isztambult és az iszlámot találták e látomás helyesebb megfejtésének (14^r). A pápaság és az egykorú keresztény világrend bírálatának talán legsarkalatosabb pontja a Jelenések könyvének Műteferrikára gyakorolt hatása. Dánielre,²⁶ Jeremiásra és

²⁴ Krstić, *i. m.*, 85.

²⁵ A Korán a muszlim tanítás szerint Allah végső, megkérdőjelezhetetlen kinyilatkoztatása, amely ugyanakkor nemcsak említ és elismer korábbi kinyilatkoztatásokat (vö. például K 5:44–46, 9:111), hanem esetenként azokra mint a kijelentés korábbi, hitelt érdemlő forrásaira hivatkozik (K 10:94). A muszlim felfogás szerint a Korán nem egyszerűen e korábbi írásokban megtestesülő kijelentés folytatása, hanem egyben azok betetőzése (vö. K 46:12); az iszlám prófétája pedig ezzel összhangban „a próféták pecsétje” (vö. K 33:40). A zsidó és keresztény írásokra a Korán számos helyen az isteni kijelentés formáiként utal. Ezek a részek Tóra (*Tawrāt*), Dávid zsoltárai (*Zabūr*) és evangélium (ez osztatlan egyként = *Inġīl*) formában nevesítik a könyves népek szent írásait. Az ezekhez kapcsolódó más versek szerint – homályosan, máshol pontosabban kimondva – e könyvek az utolsó idők prófétájáról, azaz Mohamedről szóló jövendöléseket tartalmaznak (például K 2:129, 3:83, 7:157, 61:6). Ezek a versek alapul a 9–10. századig visszavezethető muszlim „Biblia-kritika”, amely vallástudósok teológiai-polemikus műveinek, illetve zömmel keresztényből lett muszlimok apologetikus munkáinak kereteit meghatározza. McAuliffe, *i. m.*, 107–113; Ts. Kasnakova–H. Shaldzhiev, *Zones of Ideological Conflicts between Christianity and Islam in the Balkans. Trakia Journal of Sciences* 9, suppl. 3 (2011), 136–147, különösen 138.

²⁶ Vö: Dániel könyve 7:7; 7:20 és különösen 7:24.

Salamonra hivatkozva az idők betejesedéséhez vezető tíz korszak (*on zaman*) megfejtése Ibrahim olvasatában a következő tíz dinasztia volna: Omajjádok, Abbászidák, Számánidák, Szebüktegin birodalma, Dailamiták, Hvárezmsáhok, Szeldzsukidák, Iszmáiliták²⁷ Dzsingiszidák és végül az Oszmán-ház (62^r).

A szerző az oszmánok birodalmában látja a nagy parázna legyőzőjét, illetve a Jelenések könyve 19. fejezetében megtalálható, vasvesszővel megjelenő alaknál a vasvesszőt az Oszmán Birodalomra és a muszlim közösségre ruházott erőre vonatkoztatja (34^v), s ebből levezeti a keleti (*ekalim-i moskoviiyye*) és a nyugati kereszténység (*memleket-i kızıl elmaviyye*) közelgő elbukását (4^v). A mű az iszlám diadalának víziójával zárul, amelynek érzékelhető előjelei az iszlám egységesülése, és a kortárs „hitetlen” Európa növekvő megosztottsága, belharcai, amely a Habsburgokat visszaszorító II. Rákóczi Ferenc magyarországi uralmában, a spanyol örökösödési háborúban, a pápaság (XI. Kelemen) és I. József császár (1705–1711) konfliktusában valamint a svédek és az oroszok között kirobbanó északi háborúban nyilvánul meg (62^v–64^v).

Azzal együtt, hogy a szerző néhány egyértelmű jelét adja protestáns műveltségének, érvelését, megközelítésmódját szándékosan az iszlám hagyomány és legendák talajára építette. Ezt érzékelteti többek között, hogy az értekezésben a muszlim hagyománnyal összhangban a bibliai alakok biblikus, üdvtörténeti kontextusuktól teljesen megfosztva, kevésbé karakteres szerepben jelennek meg, akiknek küldetésében az igaz hitre való felhívás fölöttébb homályos feladatán túl egyetlen közös motívum az utolsó idők prófétája, azaz Mohamed eljövételének megjövedőlése. Ibrahim a muszlim adaptációnak megfelelően ábrázolja Ádámot, Noét, Lótót, Dávid és Salamon királyt, Zakariás papot, Keresztelő János edesapját, vagyis az Ószövetségben nem prófétaként számon tartott személyeket, illetve Jézust is. Mindannyiukat azonos ranggal (*nebi*) illeti.²⁸ Az iszlám hagyományban autentikusnak elfogadott, ám itt küldetésük konkrétumaira nézve kiüresített bibliai nevek között megjelennek nem bibliai, sőt a Koránban sem említett s az iszlám hagyományban sem egységesen elfogadott „próféták” is, például a macedón hódítóval azonosított Iszkender, illetve Idrisz.²⁹ Felbukkan Hanzala ibn Szafván neve is, aki a szerző állítása szerint Mohamed eljövételéről szóló próféciaival együtt hosszasan szerepel a Tórában. Hizir (*Hızır*), akit Illéssel szokás megfeleltetni, itt az özönvíz idején Noé útitársaként tűnik elő a bárkában.³⁰

²⁷ A felsorolásban itt a *mülhid* szó többesszáma: *melâhide* szerepel.

²⁸ EE 1187, 18^v, 39^v–58^v.

²⁹ Idrisz alakjára vonatkozóan ld. John C. Reeves, Some Explorations of the Intertwining of Bible and Qur'an. In: *Bible and Qur'an*, 43–60.

³⁰ EE 1187, 40^r–40^v.

A Korán³¹ torzított szereposztása szerint jelenik meg Jézus születésének története (16^v–17^r, vö. K 19:16–34), Mária férjének, Józsefnek teljes mellőzése, az apokrif hagyományra visszavezethető, agyagból formált madarakról szóló csodatétel (7^v–18^r, vö. K 3:49; 5:110); Noé fiának Sémnek feltámasztása (19^r); Zakariás Bibliából nem igazolható szerepe (17^v–18^v, vö. K 23:35) és Jézus kereszthalálának (és szükségképpen feltámadásának) tagadása (19^v–20^r, vö. K 3:54–55 és 4:156–159). Ez utóbbi tételből kiinduló fejtegetései ugyancsak a koráni verseken alapuló muszlim hagyományt tükrözik, amely szerint Isten elragadta Jézust, s helyette ellenségei tévedésből valaki mást feszítettek meg.³² Ibrahim nagyrészt – egészen az elragadtatás mozzanataig terjedően – az evangéliumokból merített részletesebb okfejtésében meg is nevezi a Jézusra hasonlító, helyette kivégzett áldozatot (الشروع بن قيداير).³³ A különös névadás háttere egyelőre tisztázatlan, azonban feltehető, hogy nem a szerző pusztá agyszüleménye, hanem egy egyelőre ismeretlen forrásból származó történeti elem átvétele.

Ibrahim a pápaság legitimáló hatalmának ábrázolásán keresztül ér el a kortárs hatalompolitikai vonatkozású történetek elemzéséig, s kitér az európai kereszténység amerikai terjesztésére is. A Biblia keletkezésének, a Tóra és az evangéliumok fordításának problémáját részletesebben taglalja, majd keményen kritizálja a római központú kereszténységet. Bíráló élel ismerteti a szentelt víz, a sírok, szobrok állításának és egyéb ereklyék (pl. Krisztus keresztje) tisztelésének gyakorlását. A sától eredő jelenségekként sorolja az apostoli kereszténységnek az iszlámmal legmarkánsabban szembenálló fontos hittételeit: Jézus istenfiúságát, a kereszténységet „összekuszáló”, zűrzavart támasztó Szentháromság tanát – ez utolsót három „ördög” sugalmazásaként festi le (21^r–23^v) –, Pál apostol (*Baulus-i bi-din*) „cselvetését” és a pápaság intézményének kialakulását. Ibrahim a kereszténység fejlődésének egyes epizódjait a történeti valóság és a lenyűgöző mesés elemek sajátos anakronisztikus egyvelegeként jeleníti meg. A korai egyházszakadásokat Pál apostol ördögi műveként bemutatva a melkitákat (*melkaniye*) például úgy írja le, mint akik a Jézus–Mária–Isten szentháromságot vallják. Ez a spekuláció valószínűleg a Korán Mária istenítésétől óvó részéből kiinduló költés (K 5:116).³⁴ A tanítványok kiküldésének, a kereszténység elterjedésének elbeszélése több ponton is egybevág a középkorig visszavezethető muszlim hagyományokban megőrződött motívumokkal. Ilyen például Máté és András apostolok missziója az emberevők földjén, illetve a

³¹ Hivatkozásokban a továbbiakban rövidítve: K.

³² Ez a motívum, amely az evangéliumokból ismert, az elgyötört Jézus után a keresztet hordozó círénei Simon szerepére is részben emlékeztet, feltehetőleg egy gnosztikus irányzat, a doketisták hatására épült be az iszlám hagyományba. Goldziher Ignác, *Az iszlám története*. Budapest, é. n., 24 (reprint).

³³ EE 1187, 20^r, vö. BV 2022, 59^r. A két variánsban a név azonos formában olvasható.

³⁴ Mária Szentháromságban való megjelenésének gnosztikus keresztény eredetéhez ld.: Goldziher, *i. m.*, 24.

zsidók ellen a keresztények védelmében fellépő római „király” szerepeltetése. Ezek a különböző latin kézíratos hagyományra visszavezethető apokrif történetek egyértelműen a szerző muszlim irodalmi műveltségében gyökereznek, még ha közvetlen forrásuk egyelőre kérdéses is.³⁵

A szerző egyháztörténeti, keresztény teológiai ismereteinek a műben megnyilvánuló kevés, ám egyértelmű, kézzelfogható bizonyítékai közül kiemelhető, ahogyan a Biblia fordításának problematikáját magyarázza. Hivatkozik a Tóra és a Zsoltárok latin nyelvre fordítóira, Immanuel Tremelliusra (1510–1580) és valószínűleg annak vejére, Franciscus Juniusra (1545–1602), illetőleg Théodore de Bèze-re (1519–1605), az Újtestamentum fordítójára (5^{tv}). Valószínű, hogy a kéziratban citált (ténylegesen is létező) verseket a fentiek 16. századi fordításából vette.³⁶ Ugyanakkor egy merőben furcsa fordulattal arról ír, hogy a fent nevezettek egy bizonyos „Andralis Rivetus” nevű pápa megbízásából végezték munkájukat. A név minden bizonnyal a francia hugenotta teológusra, André Rivet-re (1572–1651) utal, s nem állapítható meg, hogy a szerző hiányos ismereteinek, vagy az értekezésben máshol is megfigyelhető játékos, leegyszerűsítő történetészvési hajlamának tudható-e be, hogy őt egyházfőként említi.

A hamisítás (*tahrif*) elmélete

Ahogyan fentebb már utaltunk rá, Ibrahim érvelésének kiindulópontja a muszlim Biblia-kritika régi alapelve: a biblikus szövegek romlott voltának hangoztatása. A műben a szerzői koncepció szerint a bibliai versek hitelessége szempontjából három főbb kategória különböztethető meg.

Először: azok a ma is visszakereshető ó- és újszövetségi részek, amelyeket általános voltak miatt alkalmas az iszlám prófétájára, illetve az iszlám népének uralmára vonatkoztatni. Ibrahim e szakaszoknak nem a tartalmával, hanem azok keresztény értelmezésével vitatkozik. Ezek közé tartozik Mózes I. könyvének több része, de főleg Dániel próféta álmefjtése, (49^r–55^r; Dániel könyve 2:31–45.) és a Jelenések könyve.

Másodszor: a meghamisítottak titulált próféciák. Ezek közé tartoznak például Mózes I. könyvének Ábrahám történetéhez kapcsolódó részei, különösen az Izmáel és Izsák öröksége körüli vita (Mózes I. könyve 21:19). A szerző a vonatkozó passzusokat Izsák elismerése mellett természetesen Izmáel felsőbbbségének

³⁵ A két motívum a jeles vallástudós, történetíró Ġarīr at-Ṭabarī (839–923) művében is szerepel. Ld. *The History of al-Ṭabarī. An Annotated Translation. IV. The Ancient Kingdoms*. Transl. by Moshe Perlmann. New York, 1987, 123–124.

³⁶ Ibrahim Müteferrika hagyatékai jegyzékben egy Ó- és egy Újszövetségi is található, és nem kizárt, hogy ezek a közelebbiről nem ismert példányok megegyeznek az értekezéshez felhasználtakkal. Ld. Sabev, *i. m.*, 349–350, 4. és 19. tétel.

megfelelően igazítja ki, s a Korán vonatkozó részeivel összhangban Izmaélt emeli Ábrahám valódi örökösévé. Érvelését korának tanulságaival nyomatékosítja, mondván, Ábrahám áldásának örökösei a muszlimok, hiszen a neki ígért területet, Szíriát, Palesztinát, Harránt az oszmánok, ergo az iszlám népe uralja (42').

Hasonló operáción esnek át az evangéliumok azon meghamisítottak titulált részei, amelyek bármilyen, a koncepcióba beilleszthető profetikus kijelentést tartalmaznak. Például a János evangéliumában (1:27) olvasható következő vers: „Ő az, aki utánam jön, akinek a saruszíját megoldani sem vagyok méltó”, átala-kítva szerepel; itt a szerző Jézust János, Mohamedet Jézus helyére állítaná.³⁷ Hasonlóan szabja át Jézus János evangéliumának 14–17. fejezetében olvasható ígéretét a Szentlélek, avagy a Vigasztaló elküldéséről, amely szerinte szintén Mohamedre vonatkozott volna. Ez utóbbi szakasz a Bibliában a szó szerinti utalásként nem található Szentháromság tanának egyik legfontosabb alapja, s ennek megfelelően az antitrinitárius hitvallás szempontjából is kulcsfontosságú passzusa. Erre a krisztusi kijelentésre erősen emlékeztet a Korán 61. szúrájának 6. verse, amely így szól: „És [emlékezz arra], amikor Jézus, Mária fia azt mondta: »Izrael fiai! Allah küldött engem hozzátok, bizonyságául annak, ami a Tórából előttem volt, és hogy örömhírt hozzak egy küldöttről, aki én utánam jön el, s akinek fölöttébb dicsért a neve [*ismuhu aḥmadu*].« Miután nyilvánvaló bizonyítékokkal jött hozzájuk, azt mondták: »Ez nyilvánvaló varázslat!«.”³⁸

A muszlim argumentáció számára a Jn 14–17 és a K 61:6 közötti áthallások logikai kapaszkodókat kínáltak a prófécia kisajátítására. A muszlim kommentárok az *aḥmad* 'fölöttébb dicsért' szót egyöntetűen személynévként értelmezik, és közvetlenül Mohamedre vonatkoztatják.³⁹ A *hmd* gyökből származó fokozott igenévi alak személynévként való értelmezése ellen szól, hogy az eredendően Allah jelzőinek (teofórikus neveinek) egyike. Az evangéliumi szakaszban meg-jövendölt „pártfogó” (görög *parakletos*) és a koráni passzus közötti ellentmondás magyarázatára először Lodovico Maracci (1612–1700) vetette fel, hogy a *parakletos* romlott változata, a *periklytos* jelentése megfelel az *aḥmad* szó jelentésének, ám azóta ez az etimológia is kétségesnek bizonyult.⁴⁰ Az azonban bizonyos, hogy ezeknek a Szentháromság-tan alapjául szolgáló verseknek a kritikája az antitrinitárius és muszlim teológia közötti határmezsgye legvékonyabb pontja, hiszen egyszerre alkalmas az iszlám prófétájának előtérbe helyezésére és a Szentháromság tanának aláásására.⁴¹

³⁷ 8^v–9^r. Az idézett vers megtalálható még: Lukács evangéliuma 3:16.

³⁸ Korán. Ford. Simon Róbert. Budapest, 1987, 403.

³⁹ Vö. Jane Dammen McAuliffe, *Encyclopaedia of the Qur'ān*. III. Leiden–Boston, 2003, 445. (Muhammad) és Simon Róbert, *A Korán világa*. Budapest, 1987, 100 és 363–364.

⁴⁰ *Der Koran*. Kommentar und Konkordanz von Rudi Paret. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, 1971, 476.

⁴¹ Itt megjegyzendő, hogy a Szentháromságot végső soron az egyistenhitnek ellentmondó tanként elvető unitárius érvelés az iszlám és a kereszténység közötti egyik legjelentősebb (de

Harmadszor: a szerző tapasztalata szerint a Mohamedet az utolsó idők prófétajaként egyértelműen megjövendölő, ezért a Bibliából mindenestül eltávolított passzusok. Az értekezés legrejtélyesebb szakaszai a Tóra és az evangéliumok általa ismert változatából hivatkozott, de a fordításokban állítólagosan eltávolított részek, de ide tartozna Dániel és Jeremiás próféta könyveiből a Mohamedet előrevetítő számos, bővebben nem ismertetett kijelentés is (49^r). Ezekre rögtön a mű elején, a fent idézett bemutatkozó sorait követően szolgáltatja az első példát, egy állítása szerint a Tórában eredetileg létező, utóbb törölt passzus citálásával.⁴² A kutató zavarát, de a szerzői manipuláció valószínűségét is növeli egy másik „idézet”, amelyet Ibrahim szerint az egyik evangéliumból⁴³ több ehhez kapcsolódó más verssel együtt töröltek. A széljegyzet szerint a szóban forgó részlet a „11. részben” újra előfordul, de – sajnálkozik a szerző – egyesek ezt is legfeljebb csak úgy fogadják el, hogy az „eredeti” Ahmedus helyett Jézus (Ísza/Ísa) nevét helyettesítik be (7^r).⁴⁴

E részek hibás latinsága, vokalizálási problémái és Aḥmed latinizáló írásmódja (Ahmedus) minden kétséget eloszlat afelől, hogy Ibrahim ezzel a – teológiai értekezésbe nem, de a propagandisztikus koncepcióba annál inkább illő

természetesen nem az egyetlen) válaszfalat mozdította el. Figyelemreméltó párhuzamként kínálkozik, hogy Szervét Mihály a Szentháromság-tant ellenző értekezésében (*Servetus, De Trinitatis Erroribus*) pozitív hivatkozási elemként tűnnek fel a muszlimok: a szerző a kereszténység „kiigazításához” az iszlámra reflektál és keserűen hivatkozik arra, hogy a Szentháromság dogmája feleslegesen teszi megbotránkosztatóvá, nevetségessé a keresztényeket a muszlimok és az izraeliták szemében, illetőleg pontos hivatkozás nélkül utal Mohamed Koránban megtalálható, a korai keresztényekkel egyébként szimpatizáló utalásaira. Vö. On the Errors of the Trinity, Seven Books. Transl. Earl Morse Wilbur. In: Uő, *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*. (Harvard Theological Studies, 16.) London, 1932, 66–67. Szervét eseti hivatkozásából azonban aligha lehet kiolvasni az unitarianizmus és az iszlám azonosságát, ám ennek kapcsán annyi megállapítható, hogy egyes unitárius hitelvek hajlamosíthatnak az iszlám irányában való orientációra.

⁴² Egy feltételezhetően a szerző által említett „tiltott rész” lehet a mű elején (2^r) idézett latin szöveg, amely állítása szerint eredetileg a Tórában volt olvasható. Az idézet átírására kísérletet tettem: *Ego Jahve ... sum in tempore ultimo virum benedictum (sic!) super omnia laudatum (sic!) ab omnibus principio electus in ultimo missus ille erat heres totius terrae et sequentes illum regnabunt in mundum in saecula saeculum*.

⁴³ A lapszéli hivatkozások alapján általában nem egyértelmű, hol keresendő a hivatkozás helye. Itt „az Evangélium első fejezetéről” beszél (*İncilde, sure-i evvelde*). A versek pontos helyének meghatározása csak a szövegrészek egyeztetése révén sikerült.

⁴⁴ Az azonosíthatóság reménye nélkül is érdemes összevetni a jövendölést tartalmazó versekkel: Mt 11:9,11. A gyanút növeli, hogy a többi, pontosabban hivatkozott, ellenőrizhető és többnyire rekonstruálható citátummal ellentétben ezt a vélhetően idegen elemekkel tarkított szövegrészt csak részben lehetséges latinul visszaadni. A feloldására irányuló kísérlet eredménye: *Nam omnes profeta et ibsales (?) et Muzes et Davud profeta rentadet (?) ego dico vobis quis (?) n..t (?) iscripta in libris maior ego sum Ilias et post me venturus maior ez me est. Nomen eius Ahmedus ad est laudatus*. (Az általam kiemelt szócska esetében bizonytalan, hogy a perzsa távolító prepozíció volna, de talán a szöveg diktálása során tett esetleges elszólás lehetőségét és a szó melléknévfonkszióban betöltött funkcióját megfontolva, mégis ezt sejtethetjük itt. Környezetével együtt értsd: ’nálam nagyobb’. Latinul elegendő volna: *maior me est*.)

– „kegyes koholmánnyal” kívánta fejtegetéseit konkrétan is összekapcsolni a Korán már említett 61:6 szúrájával, ezáltal átütő érvekkel lezárni a keresztényellenes muszlim vitairódlom hosszú évszázadokra visszanyúló alapkérdését.

Az értekezés célja

A fentiek alapján egyértelmű, hogy Ibrahim sok ismert renegáttal ellentétben nem egykori hitsorsosait meggyőzni akaró polemista teológusként,⁴⁵ hanem mint új, muszlim környezetében babérokra, megbecsülésre, állásra áhítózo dörzsölt propagandista lép elő.⁴⁶ Célja, hogy a klasszikus keresztényellenes muszlim polémia vádjait szövegszerűen is „igazolja”, s ezáltal biztosítson szilárd fundamentumot eszkatológikus magyarázataihoz. A mű tartalma, módszerei alapján világos, hogy fejtegetéseivel a szerző mohamedán közönségét kívánta elkápráztatni, s a Porta figyelmét, bizalmát, kegyét elnyerni, ezáltal saját karrierjét előmozdítani. Módszerei merőben hiteltelenek és alkalmatlanok lettek volna keresztények meggyőzésére, ám annál hatásosabbak a muszlim-török írástudók csodálatának, elismerésének kivívására. A biblikus szövegekkel kapcsolatos magyarázatait illetően nem kötötték hitelességi korlátok, ezekkel muszlim közönsége előtt a kritika minden veszélye nélkül, sőt a biztos siker reményében hozakodhatott elő.⁴⁷ Mint több más ismert renegát szerző esetében,⁴⁸ Ibrahim pályáján is alighanem e mű megírása jelenthette a belépőt az új világban való érvényesülésre: egyszerre fejezte ki keresztény múltjának megtagadását, tett vallást az iszlám mellett és egyszersmind politikai hűségnyilatkozatot. Írásának műfaji kereteit, tematikáját az előbbiekhöz hasonlóan Ibrahim számára is

⁴⁵ Ibrahimmal ellentétben azok a muszlim „Biblia-kritikus” szerzők, akik érvelésükkel valóban a keresztények meggyőzésére (is) törekedtek, többnyire a Biblia alapján, illetve annak belső ellentmondásaira fókuszálva igyekeztek érvelni és kerülték a Koránra való hivatkozást. Itt álljon egy klasszikus példa: ‘Alī al-Ṭabarī (9. század), aki művének elején egyértelműen kifejti: „Ha a keresztények egyetértenek velem [teológiai kérdésekben], el fogják hagyni a vallást, amelyet most követnek, és ha nem értenek egyet, akkor a Tórával és az Evangéliummal nem értenek egyet.” *The Polemical Works of ‘Alī al-Ṭabarī*. Ed. by Rifaat Ebied–David Thomas. Leiden, 2016, 66–67.

⁴⁶ Ibrahimnak az Oszmán Birodalom és a keresztény hatalmak közötti nagyhatalmi vetélkedés kontextusába illeszkedő eszkatológikus magyarázatai, illetve propagandisztikus retorikája jól harmonizál az életműve gerincét adó nyomdászati tevékenységével. Vö. Zsuzsa Barbarics Hermanik, *The Visual in Transcultural Exchange. Emblems, Propaganda and the Ottomans*. In: *The Art of Persuasion. Emblems and Propaganda*. Ed. by Christine McCall Probes–Sabine Mödersheim (Glasgow Emblem Studies, 17.) Glasgow, 2014, 117–135.

⁴⁷ Ezt a feltételezhető szerzői számítást az értekezésnek a muszlim kultúrkörben napvilágot látott, fent idézett modern értékelései frappánsan igazolják.

⁴⁸ Ezeknek az apologetikus műveknek a muszlim hitvalláson túli másodlagos céljuktól, közönségüktől, illetve szerzőjük műveltségétől függően eltérő formái ismertek. Két korábbi renegát példáját ld. Ács Pál, Bécsi és magyar renegátok mint szultáni tolmácsok. In: *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*. Szerk. Fodor Pál–Pálffy Géza–Tóth István György. Budapest, 2002, 15–27, illetve egyikükre: Krstić, *i. m.*, 100–110.

szükségszerűen műveltsége, előélete és az aktuális történeti-politikai kontextus jelölték ki. Ibrahim aligha választhatott volna alkalmasabb formát, mint hogy éppen a keresztények szent könyvéből származó részek interpretációival szolgált üdvös jóslatokkal, ideológiai munícióval az iszlám követői és a jó hírekre akkoriban különösen fogékony oszmán hatalom számára.⁴⁹

Az értekezés forrásainak kérdése

A *RI* szemléletmódját, érvelési módszereit a Korán, a muszlim hagyományok és az azokon alapuló keresztényellenes polémia irodalmi előzményei inspirálták, ugyanakkor annak kuriozitása a szerző biblikus, egyháztörténeti ismereteiben rejlik, illetve a protestáns apokaliptikának az iszlámot támogató sajátos adaptációjában.

Ahhoz, hogy a *RI*-t illető körülmények megértéséhez közelebb jussunk, figyelembe kell vennünk, hogy a korabeli oszmán irodalomban az imitáció, a mintakövetés egy mű sikerének, sőt, hitelességének, legitimitásának nem csökkentője, hanem egyenesen fokmérője volt.⁵⁰ Ez alól Ibrahim munkája sem kivétel, hiszen annak megkomponálásában a mintául szolgáló műfaji konstrukcióhoz való igazodás volt elsődleges szempont, ellentétben például a személyes áttérés-narratíva realitásával, vagy a bibliai részeket illető fejtegetések hitelességével. A *RI* egyedi vonásai mellett is nemcsak, hogy szorosabb párhuzamokat mutat több, a 17. században hozzá hasonlóan keresztény vagy zsidó előéletének hátat fordítva muszlim hitre térő szerző narratívájával,⁵¹ de ezek közül legalább egy a *RI* közvetlen forrásának tűnik. Ennek szerzője egy Athénban tanult görög ortodox papnövendék, aki muszlim hitre térve a Mehmed nevet vette fel, és az 1620-as évek elején írta meg apologetikus művét.⁵² E munka bevezetőjének stílusa, az a mód, ahogyan a szerző saját előéletéről, a bibliai passzusok „megvilágosodásában” játszott szerepéről beszámol,⁵³ önreflexiói, illetve a biblikus

⁴⁹ Ibrahim víziói hálás közönségre lelhettek a karlócai békét (1699) követően még a revansban reménykedő udvari körökben. A Szent Ligával vívott hosszú háború katonai kudarcsorozata hatására az oszmán birodalmi propagandában különösen felértékelődtek az ideológiai, szimbolikus eszközök. Ehhez ld. Rifaat Abou el-Haj, *The Narcissism of Mustafa II (1695–1703). A Psychohistorical Study. Islamic Studies* 40 (1974) 115–131, különösen 118–119.

⁵⁰ Ez a verses és a prózai művek formavilágát egyaránt áthatotta. Vö. Benedek Péri, „... *beklerüz*”. An Ottoman Paraphrase (*nazîre*) Network from the 16th Century. In: *An Iridescent Device. Premodern Ottoman Poetry*. Ed. by Christiane Czygan–Stephan Conermann. Bonn, 2018, 147–180.

⁵¹ Vö. Krstić, *i. m.*, 98–119.

⁵² A szerzőt és művét ismerteti, de a *RI*-vel fennálló párhuzamokra közvetlenül nem utal: Krstić, *i. m.*, 110–113. Athéni Mehmed művének két példánya ismert. Az egyik megtalálható: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, NF 380. A másik, általunk hivatkozott példány lelőhelye: SYEK, Ali Nihat Tarlan 144 (a továbbiakban ANT 144).

⁵³ ANT 144. 58^r. Krstić, *i. m.*, 110–113.

versek közlésének formái, valamint e passzusokhoz kapcsolódó eszmefuttatásai olyan mértékű hasonlóságot mutatnak a *RI* egyes részeivel, hogy aligha túlzás kijelenteni, Ibrahimot döntő mértékben ez a mű ösztönözte értekezése megírására. Ibrahim művéhez képest Mehmed valamivel kevesebb bibliai citátuma alapján lényegében azonos következtetéseket von le. Például Dávid egyik zsoltárát az eljövendő prófétára vonatkoztatja, „akinek követői az arabok lesznek”, s ő is hosszasan elmélkedik Keresztelő János kijelentésének „valódi értelmezésével” kapcsolatban.⁵⁴ Ugyanakkor Mehmed nem bocsátkozik Ibrahiméhoz hasonlóan terjedelmes fejtegetésekbe, s a *RI*-hez képest lényegesen rövidebb műve nélkülözi a nagy ívű eszkatológikus víziókat. A *RI*-vel ellentétben Mehmed művének középpontjában a bibliai felfedezések rá gyakorolt hatása áll, az áttéréséhez vezető vívódásait írása második felében hosszasan részletezi. Az átvétel gyanúját tovább erősíti, hogy Mehmed arab írásos citátumai görög nyelven olvasandók, Ibrahim pedig latin nyelvű idézeteit többször görög nyelvüként (*lisan-i yunan*) vezeti fel.⁵⁵ Ez utóbbi „gondatlanságot”, amely a két írás közötti további beszédes kapocsnak látszik, nehéz másnak betudni, mint Ibrahim fesztelenségének, amit a latin-keresztény kölcsönzések hitelessége terén a szerző muszlim közönsége előtt tanúsított, ugyanakkor az irodalmi formák elsőségét is jelzi a tartalmi részletekkel szemben.

A két mű összevetése alapján nagyon valószínű, hogy Ibrahim polemikus megközelítésmódját, bibliai verseket felvonultató érvelési technikáját s egyáltalán műve megírásának ötletét nem valamiféle rejtélyes, „tiltott” bibliai passzusokból nyert megvilágosodásának élményéből, hanem Athéni Mehmed munkájából, esetleg egy azt utánzó másik, egyelőre ismeretlen értekezésből merítette. Ez a körülmény nem cáfolja Ibrahim születési helyéről, kolozsvári iskolaéveiről szóló beszámolójának hitelességét: a görög szerző pályájának a sajátjával rokon mozzanatai (teológiát tanult) ösztönözhatték Ibrahimot ifjúkorának felidézésére. Azonban Ibrahim áttérése mögött aligha sejthetünk keresztény apokrif forrásokat, s a talányos, állítólag törölt bibliai passzusok emlegetését, s talán az egykori mestereivel történő vitatkozás emlékét is csupán célközönsége lenyűgözésére szánt toposznak, a mintául szolgáló konstrukcióba jól illeszkedő mesének kell tartanunk.

„András pápa” – egy zsidó szál a történetben?

Végül meg kell jegyeznünk, hogy a *RI* megírását inspiráló irodalmi hatások, illetve források köre egy ponton túlmutat a muszlim, illetve protestáns irodalmi műveltség területén. A műben előforduló tisztázatlan eredetű, sem a muszlim,

⁵⁴ ANT 144. 59^r. Vö. a *RI*-ben megtalálható, a Jn 14–17 és a K 61:6 közötti összefüggésekről fentebb leírtakkal.

⁵⁵ EE 1187, 2^r–3^v.

sem a keresztény hagyományokból nem eredeztethető részlet a római pápaság kialakulását leíró szakaszban található. Ibrahim egy András nevű zsidó személyében mutatja be⁵⁶ az első egyházfőt, aki Rómában színlelt jámborsággal, „egyes evangéliumi versek megtanulásával” az apostolok bizalmába férközött, majd a keresztény közösség vezetőjévé kiáltotta ki magát, s új szokások (pl. a képi ábrázolások) meghonosításával ő kezdte megrontani az egyházat.⁵⁷ A szerző egyháztörténeti műveltségének fényében meghökkentő fordulat nagyon is szándékosnak tűnik, s még csak nem is puszta fikció.⁵⁸ A valóságban nem létező András pápa alakja a zsidó hagyományban számos változatban fennmaradt legendás történethez kapcsolódik. A középkorban különböző változatokban terjedő, Szent Péter legendaival rokon több történet főhőse zsidó szülők tehetséges gyermeke, akit keresztények raboltak el, majd kimagasló képességeinek köszönhetően a pápai trónusig emelkedett.⁵⁹

A történeti valóság, a muszlim hagyományok és a szerzőnek ezek egyvelegén továbbsozott narratíváinak keveredése az egész művön végigvonul, s úgy tűnik, Ibrahim ebben az esetben a történetből csupán a főhős, András pápa karakterét, illetve az identitásváltás motívumát ragadta ki, hogy koncepciójába illő szerepben jelenítse meg. Csak találgathatunk, hogy Ibrahim miért élt ezzel az önkényes történeteszövéssel. A péteri hagyomány szándékos kerülése egybecsenghet a túlfűtött unitáriusból lett muszlim szerző katolikus-ellenességével, s talán a máshol legalábbis semleges színben szerepeltetett Péter apostol alakját ezzel akarta a kárhozottatott római egyház történetétől elkülöníteni. Ez a mozzanat az Ibrahim zsidó származását firtató felvetésekkel különös egybecsengést mutat, ám ennek lehetőségét változatlanul kizártnak véljük a *RI*-ben és az egész életművében átszűrődő protestáns műveltsége, újszövetségi ismeretei miatt. Az azonban kétségtelen, hogy Ibrahim zsidó kapcsolatainak újabb bizonyítékával állunk szemben.⁶⁰

⁵⁶ A köré kerített történet alapján egyértelműen nem lehet azonos András apostollal.

⁵⁷ EE 1187, 26^v–27^r.

⁵⁸ A különös történeteszövéssel kapcsolatos eddigi egyetlen felvetés egyszerűen tévedésnek véli a névhasználatot. Sarıcaoğlu–Yılmaz, *i. m.*, 82.

⁵⁹ A legenda különböző változatainak összefoglalását ld: H. G. Enelow, Andreas. In: *Jewish Encyclopaedia*. I. New York–London, 1901, 578–579. Vö. Gertrude Landa, *Jewish Fairy Tales and Legends*. New York, 1919, 213–224.

⁶⁰ Ibrahimnak a nyomtatás technikai előkészítésében konstantinápolyi zsidó nyomdászok nyújtottak segítséget. Vö. Rachel Simon, The Contribution of Hebrew Printing Houses and Printers to Ladino Culture and Scholarship. *Judaica Librarianship* 16/17 (2011), 125–135, különösen 126/7. jegyzet.

Összegzés

Ibrahim Müteferrika értekezése a keresztényellenes muszlim polemikus irodalom, illetve a 16–17. századi oszmán áttérés-narratívák alapjaira épülő, azt egyéni módon továbbfejlesztő politikai pamflet, amelynek megírására a szerzőt elsősorban saját érvényesülési szempontjai ösztönözték. A mű formáját és tartalmát pedig a szerző műveltsége, a politikai-ideológiai kontextus által kínált értelmezési keretek és a meglévő irodalmi konstrukcióhoz való igazodás követelménye együttesen alakították. Írásának fogadtatásában, legitimitásában, hatásában döntően ehhez az irodalmi hagyományhoz való megfelelő idomulása és nem a benne foglalt részletek valóságtartalma volt meghatározó. Ezért is kétséges a szerző áttérésének módjára utaló önéletrajzi fordulatainak hitelessége. Ibrahim kifejtési gyakorlata, megközelítés-módja elsődlegesen muszlim műveltségéből fakad, amelynek sűrű szövetén keresztül átszüremlenek a protestáns teológiai ismeretei. Egyes polemizáló fejtegetései inkább valószínűsítik, mint cáfolják, de nem bizonyítják, hogy áttérését megelőzően unitárius vallású volt. A szerzőt inspiráló muszlim és protestáns hatások mellett felsejlik a zsidó hagyománnyal való kapcsolata is, amelyet narratívájába sajátos módon integrált. Az eddig felfedezett több példányt figyelembe véve, valamint Ibrahim pályájának további alakulásából ítélve nem kételkedhetünk abban, hogy a mű meghozta számára a remélt sikert.

Eschatology as an instrument of propaganda in the early 18th-century Ottoman Empire. Some remarks on the polemical treatise of İbrahim Müteferrika

Nándor Erik KOVÁCS

The treatise of Ibrahim Müteferrika (c. 1672–1747) known as *Risale-i islamiye* is an outstanding example of the anti-Christian Muslim polemical literature. It bears significance also for containing some biographic data on the author's obscure pre-Muslim period of life. Ibrahim embraced Islam after leaving the Transylvanian Protestant (most likely Unitarian) milieu and alloyed his learnings of the Bible and church history with his Muslim literary knowledge composing a propagandistic work on behalf of the Ottomans in a specific manner.

To this end, only a single manuscript of the treatise was known and no significant attempt has been made to its critical analysis. In the light of further manuscript copies recently turned up, it can be presumed, that the contemporary audience and the impact of the treatise could have been much greater than expected, thereby it implies closer connection between the work and the pro-

gression of the author's subsequent career. Conclusions drawn from the content and literary-historical context of the treatise, not only modify our conception concerning the author's cultural and literary background, but significantly shade the credibility of his polemic argumentation. As far as the aim of the work concerned it can be regarded as an instrument of Ibrahim's self-representation rather than self-expression.

Baski Imre

Folklór szövegből szótár. Kérdések és megoldások Kúnos Ignác tatár gyűjtésének közzététele kapcsán*

A Kőrösi Csoma Társaság felolvasó ülésein elhangzó előadások általában befejezett munkálatokról szólnak. Ez alkalommal azonban egy régóta folyamatban lévő kutatásról lesz szó, amelynek egyes szakaszai már eredményesen lezárultak, de az egész még nem fejeződött be. A szóban forgó vizsgálódások kezdetei az 1960-as évek elejéig, ám ha az anyaggyűjtést is azok részének tekintjük, akkor egészen az I. világháborúig, tehát több mint száz esztendőre nyúlnak vissza.

A „nagy háború” elején ugyanis az osztrák-magyar fogságba esett muszlim vallású orosz alattvalókat külön táborokban helyezték el. Az egyik ilyen láger, közel 8000 fő fogva tartott személlyel, az Esztergom melletti Kenyérmezőn helyezkedett el. Ennél sokkal nagyobb volt az, amely a csehországi Éger (ma Cheb) mellett állt, ahol a létszám a 30.000 főt is elérte. A kenyérmezei táborban főleg krimi és kazáni tatárokat, az égeriben pedig Volga-vidéki kazáni és miser tatár, baskír, kumük, nogáj, türkmén és sok egyéb származású katonát tartottak fogva.

A két hadifogolytábor lakóival nagy számú potenciális nyelvi, nyelvjárási, néprajzi (folklór) adatközlő került a Monarchia tudósainak a látókörébe. Az osztrák zenetudós Robert Lach (1874–1958) mellett a magyar turkológus, Kúnos Ignác (1860–1945) is kihasználta a kínálkozó rendkívüli alkalmat. Az említett táborokat 1915 és 1918 között többször is felkereste, és az ott élő török (tatár) anyanyelvű hadifoglyok között alapos népköltési gyűjtéseket végzett.

Kúnos Ignác akkoriban már tekintélyes gyűjtői tapasztalattal bíró tudós volt, hiszen 1885 és 1890 között Törökországban végzett jelentős folklór- és nyelvjárásgyűjtéseket.¹ A táborokban végzett gyűjtés körülményeiről és a tábori életéről annak idején maga részletesen beszámolt az Akadémia különböző fórumain és a korabeli sajtóban.² Az Akadémia Keleti Gyűjteményében őrzött Kúnos-

<http://dx.doi.org/10.24391/KELETKUT.2019.2.97>

* A tanulmány a Kőrösi Csoma Társaság 2019. szeptember 24-i felolvasó ülésén elhangzottak szerkesztett és kibővített változata.

¹ Ignác Kúnos, *Türk halk edebiyatı*. Haz. Tuncer Gülensoy. İstanbul, 1978; Kúnos Ignác, *A török népköltés. Kúnos Ignác török nyelven tartott egyetemi előadásai*. Ford. Tasnádi Edit. Budapest, 1999; vö. Szilárd Szilágyi, *Ignác Kúnos. Türk folklór araştırmalarında bir öncü. Doktora tezi*. Ankara, 2007, 188. – Kúnos Ignác főbb műveit ld. https://hu.wikipedia.org/wiki/K%C3%Banos_Ign%C3%A1c (2019. november 17.).

² Kúnos Ignác, *Tatár foglyok táborában. Jelentés a mohamedán fogolytáborokban végzett*

hagyatékra Németh Gyula hívta fel Kakuk Zsuzsa figyelmét, aki a gyűjteményt több közleményben is részletesen ismertette, majd megkezdte annak szisztematikus feldolgozását és közzétételét.³ A kazáni tatár meseszövegek gondozását és fordítását pályakezdő turkológus koromban rám bízta.

A „tatár foglyok” táborában lejegyzett szöveg Kúnos által utólag tisztázott változata 1317 A5-ös méretű papírlapból áll. Ezek jó részének keresztülhúzott hátoldalán korábbi, talán már megjelent munkáinak a szövege olvasható.⁴

A „tatár foglyok” táborában gyűjtött folklóranyag az alábbi csoportokba osztható:

1. Kazáni tatár népdalok. 212 A5-ös lapon 634 vers található magyar és oszmán-török fordítással ellátva.

2. Kazáni tatár népmesék. 231 A5-ös oldalon 13 népmese olvasható. A kazáni tatár meséknek nincs fordítása a hagyatékban.

3. Krími tatár dalok és találós kérdések. Közel 230 A5-ös lapon 136 türkü,⁵ 447 mání⁶ és magyar fordításuk található. A találós kérdések a dalokkal egy kötegben, azon belül pedig a III-as szám alatt helyezkednek el. A 167 krími tatár találós kérdés és magyar fordítása összesen 22 A5-ös lapot foglal el.

4. Krími tatár mesék. 689 számozott és 19 számozatlan félíves (A5-ös) lapon összesen 39 tatár mese és magyar fordítása olvasható.

5. Miser tatár szövegek szószedettel. A miser tatár gyűjtemény 231 négysoros dalt, 7 mesét és egy 17 kéziratoldalt kitöltő szószedetet tartalmaz.

Az immár több mint száz éve lejegyzett szövegek feldolgozásának az eredményeként az alábbi publikációk születtek:

tanulmányokról. *Budapesti Szemle* 165 (1916) 209–227 (különnyomat is); Uő, Tatárfoglyaink táborában. *Magyar Figyelő* 8 (1918) 140–153. E beszámolókat egészíti ki és pontosítja Seres István, Csora Batir. Egy nogáj hőseposz Kúnos Ignác gyűjtéseiben. In: *Függőkert. Orientalisztikai tanulmányok*. Szerk. Csirkés Ferenc–Csorba György–Sudár Balázs–Takács Zoltán Bálint. Budapest, 2003, 174–242; Uő, Újabb adatok Kúnos Ignácnak az I. világháborús hadifogolytáborokban folytatott turkológiai kutatásaihoz. In: *Az előkelő idegen. III. Nemzetközi Vámbéry Konferencia*. Szerk. Dobrovits Mihály. Dunaszerdahely, 2006, 153–154; ld. még Szilágyi Szilárd fentebb idézett, török nyelvű, elsődleges levéltári források felhasználásával készült értekezését.

³ Zsuzsa Kakuk, Poésie populaire tatare recueillie par I. Kúnos. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 16 (1963) 83–97; Uő, Ignác Kúnos' Nachlass in der Orientalischen Sammlung der Bibliothek der Ungarischen Akademie der Wissenschaften. In: *Jubilee Volume of the Oriental Collection. 1951–1976*. Ed. by Éva Apór. Budapest, 1978, 115–126; oroszul: Uő, Tatarszkij material Ignaca Kunosa. *Szovetszkaja Tyurkologija* 3 (1987) 53–57.

⁴ A tudós 1945-ben bekövetkezett halála után hagyatékának nagy részét a család 1947–1948-ban a Magyar Tudományos Akadémiának adományozta. A tatár népköltési gyűjtemény letisztított kéziratát 1952-ben Kúnos özvegyétől vásárolta meg az Akadémia.

⁵ 7, 8 vagy 11 szótagú sorokból álló török népi vers-, illetve népdalféle, egymással tartalmi kapcsolatban álló *mani*-versek sorozata is lehet.

⁶ Általában szerelmi témájú, négysoros, hét szótagból álló török népdalféle, amelynek első, második és negyedik sora rímel.

1. Kakuk Zsuzsa (1976–1977), Kazáni tatár népdalok.⁷ 96 kazáni tatár négy-soros (tatárul *žir*) irodalmi igényű fordítása. Az 1980-ban megjelenő teljes dal-szövegkiadást megelőző publikáció, amelynek utolsó oldalán rövid tájékoztató olvasható a dalok forrásáról, a gyűjtőről és a gyűjtés körülményeiről.

2. Kakuk Zsuzsa (1980), *Kasantatarische Volkslieder*: (Kazáni tatár népdalok)⁸

3. Kakuk Zsuzsa–Baski Imre (1989), *Kasantatarische Volksmärchen*.

4. Kakuk Zsuzsa–Baski Imre (1999), *Kasantatarisches Wörterverzeichnis*.⁹ A kazáni tatár gyűjtemény (dalok és mesék) szóanyagát tartalmazza.

5. Kakuk Zsuzsa (1993), *Kırım Tatar şarkıları*.¹⁰

6. Kakuk Zsuzsa (1993), *Krími tatár találós kérdések*. Esztergom 1915.¹¹

7. Kakuk Zsuzsa (1994), *Krimtatarische Rätsel* (Esztergom 1915).¹² A krími tatár találós kérdések német nyelvű kiadása az *Acta Orientaliában*.

8. Kakuk, Zsuzsa (1996), *Mischärtatarische Texte mit Wörterverzeichnis*.¹³

9. Kakuk, Zsuzsa (2001), *Krimtatarische Soldatenlieder aus dem ersten Weltkrieg*.¹⁴

10. Seres István (2003), *Csora Batir: Egy nogáj hőseposz Kúnos Ignác gyűjtéseiben*.¹⁵ A krími tatár mesék között szereplő töredékes eposzváltozat széles összefüggésekben való feldolgozása.

11. Seres István (2010), *A Crimean Tatar Variant of the Čora Batir Epic*.¹⁶ A téma ismételt publikálása az *Acta Orientaliában*, angol nyelven.

12. Kakuk, Zsuzsa (2012), *Krimtatarisches Wörterverzeichnis*.¹⁷ A kötet csu-pán a krími tatár dalok és találós kérdések szókincsét tartalmazza.

⁷ Kakuk Zsuzsa, Kazáni tatár népdalok. *Keletkutatás* 1976–1977, 205–215.

⁸ Zsuzsa Kakuk, *Kasantatarische Volkslieder. Auf Grund der Sammlung von Ignác Kúnos*. (Oriental Studies, 4.) Budapest, 1980; törökre fordította és 2013-ban megjelentette Mustafa Sinan Kaçalın: Ignac Kunos, *Kazan Tatar manileri*. Yay. Zsuzsa Kakuk. Çev. Mustafa S. Kaçalın. Ankara, 2013.

⁹ *Kasantatarisches Wörterverzeichnis. Aufgrund der Sammlung Ignác Kúnos*. Hrsg. von Zsuzsa Kakuk–Imre Baski. (Türk Dil Kurumu yayınları, 698.) Ankara, 1999.

¹⁰ *Kırım Tatar şarkıları*. Yay. Zsuzsa Kakuk. (Türk Dil Kurumu yayınları, 564.) Ankara, 1993, VI.

¹¹ Kakuk Zsuzsa, Krími tatár találós kérdések. Esztergom 1915. *Keletkutatás* 1993. ősz, 116–130.

¹² Zsuzsa Kakuk, Krimtatarische Rätsel (Esztergom 1915). *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 47 (1994) 143–172.

¹³ Kakuk Zsuzsa, *Mischärtatarische Texte mit Wörterverzeichnis*. Hrsg. von Zsuzsa Kakuk. (Studia Uralo-Altaica, 38.) Szeged, 1996.

¹⁴ Zsuzsa Kakuk, Krimtatarische Soldatenlieder aus dem ersten Weltkrieg. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 54 (2001) 509–517.

¹⁵ Seres, Csora Batir.

¹⁶ István Seres, A Crimean Tatar Variant of the Čora Batir Epic. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 63 (2010) 167–178.

¹⁷ Zsuzsa Kakuk, *Krimtatarisches Wörterverzeichnis*. Hrsg. von Zsuzsa Kakuk. (Studia

Megjegyzések az egyes szövegkiadásokkal kapcsolatban

Az alábbi bekezdésekben számba vesszük az egyes kiadásokat abból a szempontból, hogy a szöveg gondozói hogyan viszonyultak a forrás írásrendszeréhez, megváltoztatták-e, ha igen, milyen mértékben. Vizsgáljuk továbbá azt is, hogy a kiadók hogyan viszonyultak a forráshoz, milyen mértékű változtatást tartottak elfogadhatónak, és azt hogyan valósították meg: például jelölték-e a publikált szövegben az eltérést, és arra hogyan utaltak, biztosították-e a kiadott szövegnek a forrással való egybevetettségét.

Kakuk Zsuzsa (1980), *Kasantatarische Volkslieder*

A Kúnos-hagyaték közzétételének első komoly lépése. A gyűjtés körülményeinek és magának a hagyatékknak a bemutatása után Kakuk Zsuzsa rátér a dalgyűjtemény konkrét leírására és a dalszövegek nyelvészeti jellemzésére. A dalok nyilvánvalóan több adatközlőtől származnak, és több dialektus jegyeit viselik magukon.¹⁸ Kúnos felületes (elnagyolt, pontatlan) lejegyzési gyakorlatának a következménye az egész szövegen, sőt az egész hagyatékon jól látható.¹⁹ Az anyag mindenkori közlétevéi ennek a defektusnak a lehetőség szerinti megszüntetésére törekedtek. Ki kellett küszöbölniük a nyilvánvaló hangjelölési következetlenségeket, és korrigálniuk kellett a hangrendi illeszkedés (a magánhangzó harmónia) megsértésének hangtani szempontból *nem indokolható* eseteit. Példaként említhetjük a *g* és *γ*, *h* és *χ*, *e* és *i*, *e* és *é* felcserélését fonetikailag nem indokolt esetekben. Néhány elírástól eltekintve a veláris *n* hang (*ñ*) jelölése megfelelő, illetve nyelvjárási szempontból megalapozott lehet.

A kazáni tatár dalok és mesék kiadásában a kiadók teljes egészében, elvben és gyakorlatban is megtartották Kúnos írásrendszerét. A hagyaték azóta publikált részeivel összevetve a kazáni tatár dalok kiadása már-már mintaszerűnek tekinthető. A dalszövegek kiadásra való előkészítését Kakuk Zsuzsa végezte. A kötet előszavában egyebek mellett megállapítja, hogy az a hangjelölési rendszer, amelyet Kúnos a tatár szövegek lejegyzésére használt, elnagyolt, sőt néhol hibás is, de azért általában véve használható.²⁰ Ebből kiindulva leszögezi, hogy az aktuális kiadásban csak a nyilvánvaló íráshibákat fogja korrigálni, amit

Uralo-Altaica, 50.) Szeged, 2012.

¹⁸ Kúnos már törökországi gyűjtései során sem jegyezte fel az adatközlők nevét és egyéb adatait (vö. Szilágyi, *i. m.*, 162.).

¹⁹ Kakuk, *Kasantatarische Volkslieder*, 6.

²⁰ A Kúnos Ignác által alkalmazott átírási rendszer legtöbb elemét a századforduló idején általánosan használták a turkológiában és a finnugrisztikában. Heikki Paasonennél fordulnak elő többek között a *χ*, *j*, *š* és *ž* betűk. Wilhelm Pröhle munkáiban látható *ï*, *č*, *ž*, *γ*, *χ*, *j*, *š* stb. Németh Gyula kumük és balkár szójegyzékében szintén alkalmazta az *ï*, *č*, *ž*, *γ*, *χ*, *j* és *š* jeleket. A veláris *i*-t Németh viszonylag korán kezdte el pont nélküli *i*-vel (*ι*) jelölni, s ebben követte őt Kúnos. Kortársaival ellentétben Kúnos nem használta átírásaiban a *q*, *η*, *w*, *y* és *ä* betűket.

helyeslünk is, egyébként pedig érintetlenül hagyja Kúnos eredeti „ortográfiáját”.²¹ Az előszó következő bekezdéseiben a kúnosi átírási rendszer sarkalatos pontjainak rövid és korrekt leírása következik.

A forrásszövegen végrehajtott kiadói változtatásokat, illetve az egyes szöveghelyekhez fűzött magyarázó jegyzeteket vagy szótári adatokat a kötet végén, az „Anmerkungen” című részben találjuk a szóban forgó dal egyedi sorszáma mellett.

A négysoros dalok első soruk első betűje alapján ábécérendbe szedve kerültek a kötetbe, miközben minden dal kapott egy sorszámot. A kéziratban azonban a dalok feltehetően a gyűjtés vagy a tisztázás sorrendjében helyezkednek el. Egy-egy számozott lapon 3 dal (felülről nézve: „a”, „b” és „c” jelű) található magyar és török fordításukkal egyetemben. A kötet végén szerepel minden egyes dal sorszáma, a kézirat oldalszáma és a dal pozíciójának megfelelő betűjel. Konkrét példával szemléltetve a forrásmegjelölésnek ezt a módját a jegyzetekben lévő „235. (24b)” azonosító azt jelenti, hogy a 235. (sor)számú dal Kúnos kéziratának a 24. oldalán a középső pozíciót foglalja el. Ily módon minden egyes dal könnyen megtalálható az eredeti forrásban. A kötet fényképes illusztrációval és néhány facsimilével zárul.

Kakuk Zsuzsa–Baski Imre (1989), *Kasantatarische Volksmärchen*

A kötet alig egyoldalas előszavában a kilenc évvel korábban megjelent dalkiadás hangjelölési rendszerére történik utalás. A szövegközlés alapelvei lényegében megegyeznek az említett kötetben alkalmazott szempontokkal. Az eredeti szövegből valamilyen okból kimaradt szavakat szögletes zárójelben pótoltuk, ha a mondat értelmezéséhez szükségesek voltak. A kötet végén lévő „Anmerkungen” című fejezet tartalmazza azokat a kéziratban előforduló szavakat, amelyek a kötetben megváltoztatott (korrigált) formában szerepelnek. A szöveg eredeti tagolását általában meghagytuk, csupán a hosszú, tagolatlan szövegrészeket tördeltük rövidebb bekezdésekre a könnyebb áttekinthetőség érdekében. Mind a tatár szövegben, mind pedig a fordításban szögletes zárójelben tüntettük fel a kézirat oldalszámát, így adott esetben a kérdéses szövegrész a forrásban könnyen megtalálható.

Kakuk Zsuzsa (1993), *Kırım Tatar şarkıları*

A krími tatár gyűjteményből elsőként a dalok jelentek meg Kakuk Zsuzsa kiadásában. Sajnos, ennek a kötetnek is nagyon lakonikusra sikerült az előszava. A dalok nyelvészeti jellemzésével mindössze egy nyúl farknyi bekezdés foglalkozik. A gyűjtemény eredeti írásrendszerével és a török kiadásban alkalmazott török alapú átírással még annyi sem. Az olvasónak be kell érnie egy egymondatos kijelentéssel, amely magyarul így hangzik: „A krími tatár dalok e kiadásában

²¹ Kakuk, *Kasantatarische Volkslieder*, 6.

a Kúnos kéziratában használt transzkripció helyett a török ábécét részesítettük előnyben [= választottuk! B.I.].²²

Sok félreértést el lehetett volna kerülni a két átírási rendszer egymással való megfeleltetésének a részletes ismertetésével (ld. 1. táblázat első két oszlopa). Így például Zühal Yüksel, a kötet török bírálója Kúnos átírási rendszerének az ismeretében esetleg kevésbé gondolt volna az arab írásképp hatására Kúnos átírásában, vagy éppenséggel a krími tatár szöveget „romboló” kazáni tatár nyelvi hatásra. Szerinte ugyanis az egész kötetben alapvetően az isztambuli törökhöz nagyon közeli nyelvjárásban előadott (elmondott) tatár dalok a „jelentős átírási hibák miatt” felismerhetetlenné váltak.²³

Az átírási rendszert bemutató táblázatra már csak azért is szükség lett volna, mert a kötetben használt mai török ábécé tartalmaz olyan – a nyelvészetben használatos – speciális betűket (például *η, ħ*), amelyek a laikus török olvasó számára értelmezhetetlenek. Egyes betűk (például *ι, ö, ü, ğ, ν*) esetében szükséges lett volna jelezni, hogy azoknak más hangértéket tulajdonítunk, mint ami a mai törökben megszokott. Ezt a célt szolgálná például egy átírási táblázat szöveges magyarázattal, példákkal, és esetleg IPA (APhI) megfelelésekkel egyértelműsítve az adott betű hangértékét.

Ms.	Dalok (1993)	Találós kérdések 1993/1994)	Szószedet (2012)	Csora Batır 2003/2010)	Mesék
a, ā	a, â	a, ā	a, ā	a	a
b	b	b	b	b	b
ž	c	dž / ž	ǰ	ǰ	ž
č	ç	č	č	č	č
d	d	d	d	d	d
e	e	e	e	e	e
f	f	f	f	f	f
g	g	g	g	g	g
γ	ğ	γ	γ	γ	γ
h	h	h	h	h	h
χ	ħ	χ	χ	χ	χ
ı	ı	ï	ı	ı	ı
i	i	i	i	i	i
j	y	y	y	j	j

²² Kakuk, Kırım Tatar şarkıları, VI.

²³ Yüksel Zühal, Kitabiyat. I. Kúnos'un derlemesinden yayınlayan: Zsuzsa Kakuk; *Kırım Tatar şarkıları*, Ankara, TDK, 1993. *Emel* 200 (1994) 18–19.

k	k	k	k	k	k
k	k	q	q	k	k
l	l	l	l	l	l
m	m	m	m	m	m
n	n	n	n	n	n
ñ	ŋ	ŋ	ŋ	ñ	ñ
o	o	o	o	o	o
ó (ö)	ö	ö	ö	o	ó (ö)
p	p	p	p	p	p
r	r	r	r	r	r
s	s	s	s	s	s
š	ş	š	š	š	š
t	t	t	t	t	t
u	u, v	u, v	u	u	u
ű (ü)	ü	ü	ü	ұ	ű, (ü)
v	v	v	v	v	v
z	z	z	z	z	z

1. táblázat Az egyes krími tatár szövegkiadásokban alkalmazott átírások

Kakuk Zsuzsa (1993, 1994), *Krími tatár találós kérdések; Krimtatarische Rätsel*
A krími találós kérdéseket Kakuk Zsuzsa egy magyar és egy német nyelvű tanulmányban jelentette meg. A közzététellel kapcsolatban a fenti kritikai megjegyzések érvényesek. Egyetértünk Kakuk Zsuzsa megállapításával, miszerint „bár Kúnos lejegyzésének körülményei és módjai nem felelnek meg a szigorú filológiai követelményeknek, nyelvtörténetileg nem egészen érdektelenek, sőt bizonyos szempontból értékes archaikus nyelvi adatokat szolgáltatnak, s ennek – a régebbi krími tatár nyelv igen hiányos ismeretében – nagy jelentősége van.”²⁴ Sajnálattal kell megállapítanunk azonban, hogy Kakuk Zsuzsa jó szándékú „simításai” az említett archaikus vonások jó részét elfedik az általa kiadott szövegekben.

Kakuk, Zsuzsa (1996), *Mischärtatarische Texte mit Wörterverzeichnis*
Ezen a helyen nem szólnunk a 17 oldalas szószedet 1982-es kiadásáról, sem pedig az alább tárgyalandó miser szövegkiadás végén található terjedelmes szószedetről, amely a szövegek szókinszén túl magában foglalja az említett, külön gyűjtésből származó szószedet anyagát is. A szószedetek problematikájával alább, külön bekezdésben kívánunk foglalkozni.

²⁴ Kakuk, Krími tatár találós kérdések, 130.

A kötetbe belelapozva óhatatlanul az a benyomásunk támad, hogy a benne közreadott szövegek csupán a szakmabelieknek készültek. A szokásos kétoldalas bevezető nyelvészeti része azt taglalja, hogy bizonyos szókezdő mássalhangzók (például *y, č, ž*) az egyes miser tatár dialektusokban milyen mássalhangzókka váltakoznak. Nincs szó az alkalmazott átírási rendszerről és annak Kúnos hangjelölési rendszeréhez való viszonyáról, megfeleléséről. A négysoros dalokat Kakuk Zsuzsa itt is, mint egyéb hasonló esetekben, az első sor első betűjének megfelelő ábécérendben közli, tehát a kéziratos forrásszöveg és a kiadott szöveg adott pontja között nincs kapcsolat. Ugyanez a helyzet a meseszövegek esetében is. Ez a szövegközlési mód éppen a szakértő olvasót fosztja meg az adatellenőrzés-visszakeresés lehetőségétől.

S bár nyilvánvaló a kúnosi hangjelölési rendszertől való eltérés, csak éppen annak mértéke és jellege nem állapítható meg az adott kötet előszavából. Azonban az önálló miser szöszedet 1982-es kiadásának előszavában Kakuk Zsuzsa megemlíti, hogy Kúnos felületes hangjelölését bizonyos mértékig pontosította.²⁵

A négysoros dalokat az „Anmerkungen” című fejezet követi, amelyben néhány „Recte” jelzés után álló korrigált miser adat áll, mutatván azt a dicséretes elképzelést, amely szerint a szöveg gondozója meghagyja a javítandó szóalakot, de jegyzetben közli a (szerinte) helyes változatot. A 273 dalra ez esetben csupán 5 ilyen korrekció esett, a mesékre meg egy sem. A forrás alaposabb ismerete nélkül ezt a tényt nem kommentáljuk.

A meseszövegek és német fordításuk azonos oldalon találhatók. A lap felső részén olvasható a tatár szöveg, a lap arányos alsó részét pedig a német fordítás tölti ki. A párhuzamosan egymás alatt-fölött elhelyezkedő szövegekben való tájékozódást a két szövegben azonos helyen lévő bekezdések segítik. Sajnálatos módon kellett megállapítanunk, hogy a tatár szövegben semmilyen jelzés sem utal a kéziratos forrás oldalaira, így egy-egy szó, idióma, nyelvjárási jelenség stb. visszakeresése, vagy kétes adat ellenőrzése igen hosszadalmas lenne.

Kakuk, Zsuzsa (2001), *Krimtatarische Soldatenlieder aus dem ersten Weltkrieg* Tematikus válogatás az 1993-ban megjelent és fentebb már ismertetett Kırım Tatar şarkıları című kötetből. A krími tatár dalok megértéséhez szükséges török nyelvismerettel nem rendelkező olvasót német fordítás segíti ki, ám egy igen szűkszavú bevezetésen kívül egyéb segítségre nem számíthat. Az alapján véve a modern török ábécére átírt tatár dalrészletek – sajnos – nagyon sok másolási hibával jelentek meg.

Seres István (2003), *Csora Batır: Egy nogáj hőseposz Kúnos Ignác gyűjtéseiben*;

²⁵ Zsuzsa Kakuk, Ein mischärtatarisches Wörterverzeichnis, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 36 (1982) 243.

Seres István (2010), *A Crimean Tatar Variant of the Čora Batir Epic*

Időrendben Seres István két szövegkiadása következik, aki 2003-ban magyar, majd 2010-ben angol nyelvű tanulmányában közölte a mesegyűjteményben lévő *Csora Batir* hőseposz teljes szövegét. Seres szövegkiadási koncepciója nagy vonalakban a következőkben írható le. Igyekszik megtartani Kúnos átírási rendszerét, azonban ez nem sikerül maradéktalanul. A 2003-as szövegközlés során megtartja a pont nélküli „ı”-t a veláris *i*-hang és a különböző redukáltak jelölésére. A palatális labiálisok (*ó, û*) közül a felső nyelvvállásút – talán technikai okból – „û” betűvel, a sokkal ritkábban előforduló középső nyelvvállásút pedig egyszerűen „o”-val jelölte. A *dzs* affrikáta jele Kúnosnál a korábban használt „ž”. Seres István ezt a mai turkológiában és mongolisztikában megszokott „j”-vel helyettesítette. Egyéb részleteiben megtartotta Kúnos átírását.

A krími tatár gyűjtemény eddig megjelent szövegkiadásainak tanulságai

A forrásszöveg kezelésének tipikus módszerei

I. típus: Az első csoportba azok az esetek tartoznak, amelyekben a szövegkiadója az archaikus, és/vagy nyelvjárási változatokat a standard nyelvi normához igazítja. Például: „*baŕče*” → *baŕče* ’kert’; „*bakčada*” → *baŕčede* ’kertben’; de arra is van példa, hogy meghagyja az eredeti alakot „*Bakčalarda*” – *Bakčalarda*[!] ’kertekben’; „*Bahča*” – *Baŕča* ’kert’; „*bahčam*” – *baŕčam* ’kertem’; „*baŕča*” – *baŕča* ’kert’ „*Bayčažılar*” – *baŕčacılar* ’kertészek’ stb.

A szószedetben a *baŕča* változat lett az alapszócikk címszava, jóllehet mesze nem ez a leggyakoribb alakváltozat, hanem a *bahča*, 43 előfordulással, azt követi a „*bakča*”, amely 20-szor szerepel a krími tatár anyagban. Tehát jobban megfelelne a szöveg jellegének az elsődleges *bahča* címszó, amelyre a *baŕče* ~ *baŕča* ~ *bakča* stb. utaló címszavak mutathatnának.

Többször tapasztalható a forrásalak egyes magánhangzóinak a megváltoztatása is: „*kuzu*” → *kuzı* ’bárány’; „*mojnuzu*” → *mojnuzı* ’szarva’; „*julduzu*” → *yulduzı* ’csillaga’; „*büyük*” → *büyük* ’nagy’.

Idetartozhat a kézirat bizonyos morfológiai helyzetben levő, „n” betűvel jelölt hangjainak a következetes jelölése „ŋ” betűvel, amely a veláris nazális *ng* hang átírására szolgál. Az *n* ~ *ŋ* váltakozásnak azonban nyelvjárási oka is lehet, sőt egyedi (adatközlői) eltérő kiejtési sajátosságra is gondolhatunk. Kakuk Zsuzsa minden esetben a standard (vagyis a nyelvtanilag szabályos) változatot részesítette előnyben, amivel a szöveg bizonyos fokú normalizálását, illetve standardizálását hajtotta végre.

A hibáknak ebbe a körébe tartozik a kézirat *tiñej* (Találós kérdések, 128.) ’hallgat’ jelentésű adatának a „javítása” *tiñlejre*, holott a mesékben többször elő-

fordulnak „l” nélküli adatok is, tehát ezúttal inkább alakváltozatokról, mintsem hibás és javítandó szóalakokról beszélhetünk.²⁶

A „g” ~ „γ” betűk váltakozó, olykor a hangrendi illeszkedés szabályainak ellentmondó használata viszonylag következetes. Palatális hangrendű szavakban a *g* hangot „g” betű jelöli, veláris hangrendűekben pedig „γ”. Ettől való eltérés csak az idegen eredetű szavak esetén tapasztalható. Az eddigi kiadásokban megfigyelhető a hangrendi illeszkedés fenntartására való törekvés. Alább a korrekció néhány példáját mutatjuk be: [eredeti alak] → [a kiadásban szereplő alakja] [’jelentése’]; *üyizimiz* → *ügizimiz* ’ökrünk’;²⁷ *Eñri-büγri* → *Eγri-büγri* ’girbe-görbe’;²⁸ *Lemseye* → *Lemsege* ’németnek, osztráknak’;²⁹ *düγer* → *düger* ’ver’.³⁰

A *h* (*h*) zöngétlen laringális gégeréshang csak idegen (arab, perzsa stb.) eredetű szavakban jelenik meg. A *χ* (*h*) zöngétlen veláris réshang szintén főleg arab–perzsa jövevényszavakban fordul elő, egyes nyelvjárásokban azonban a veláris *k* (*q*) mássalhangzó helyén veláris *χ* (*h*) hangot találunk.

Bizonyos szavak esetében *χ* (*h*) ~ *h* váltakozást tapasztalunk. Közéjük tartozik a *haber* ~ *χabar* ’hír’, *halk* ~ *χalk* ’nép’, *hasta* ~ *χasta* ’beteg’, *hajir* ~ *χajir* ’jó(lét), egészség’, *hoš* ~ *χoš* ’kellemes, vidám’ stb. A forrásszöveg egyes váltakozásait azonban Kakuk Zsuzsa nem vette át a dalkiadás szövegébe, hanem a váltakozó alakok egyikét standardnak tekintve, a másikat hozzáigazította, például *χanım* → *hanım*³¹ ’asszony, feleség’, *oχ* → *oh* ’ó, oh (indulatszó)’;³² *sabaχ* → *sabah* ’reggel’, *bahčasına* → *bağčasına* (= *bağčasına*) ’kertjébe’;³³ *baγce* → *bağçe* (= *bağçe*) ’kert’;³⁴ *bakčada* → *bağçede*(!) (= *bağçede*) ’kertben’³⁵ stb.

II. típus: A szöveg gondozója a feldolgozandó szövegben nem ismeri fel az elírásokat, a gyűjtő félrehallásait, illetve egyéb tévesztéseit, és azokat valós adatokként benne hagyja a szövegben, s a fordítást is következetesen a hibás szövegrészhez idomítja, amiből csakis hibás értelmezés, olykor nagyobb félrefordítás keletkezhet. Ezt példázzák az alábbi esetek.

1. A kéziratban ez áll:

²⁶ Ennek megfelelően korrigálandó a szószered is. A *tiñle*- címszó alá fel kell venni a *tiñe*-alakváltozatot, az utalók közé pedig a „*tiñe*- s. *tiñle*” utalást (vö. Kakuk, *Krimtatarisches Wörterverzeichnis*, 143.).

²⁷ Kakuk, *Krimtatarische Rätsel*, 170.

²⁸ Uo.

²⁹ Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 97.

³⁰ Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 157.

³¹ Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 126–127. Az idézett helyen lévő dal szövegében kétszer tévesen a *canım* ’lelkem’ szó szerepel a kézirat *χanım* – az adott kiadásban várható *hanım* – szava helyett.

³² Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 183–184.

³³ Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 23.

³⁴ Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 22.

³⁵ Uo.

Ms.:

„Pilau jedim tabaxtan

Raki içtim kabaxtan”

Kúnos fordítása:

„Piláfot ettem tálból

Rákít ittam korcsmából[!]”

Helyes a fordítás, amihez annyit kell tudnunk, hogy a *kabaχ* ’kocsmá’ szó az azonos jelentésű orosz *kabak* krimi tatár nyelvjárási alakja. A mesékben kétszer előfordul maga a *kabak* változat is.

Kakuk Zsuzsa az ominózus sorokat így közli:

Pilau yedim tabaxtan

raki içtim kabuhtan[!]

Török fordítása:

Pilāv yedim tabaktan

Rakı içtim kabuktan[!]³⁶

(=rakıt ittam héjból[!])

Azontúl, hogy a kéziratban tisztán olvasható a *kabaχtan* szó, a *kabuhtan* alak sehogy sem illik az egymásra rímelő *tabaxtan* – *kabaχtan* – *sabahtan* sorába.

2. A találós kérdések egyikének a félreértése:

Ms.: „Fukara tašlij bajčiya – sümrük.”

Kúnos fordítása: „A szegény ott hagyja a gazdagot” – [a megfejtést nem adja meg].

K. Zs. közlése: *Fukara tašlij bayčiya – Sümük.*

Der Arme wirft es ins Weingärtchen[!] – Rotz.³⁷

Kakuk Zsuzsa az idézett helyen analógiaként közli a következő török találós kérdést: *Fakirler yere atar / zenginler cebine kor = Sümük.* (A szegények a földre dobják / a gazdagok a zsebükbe teszik = Takony.). Aztán mégis a „Weingärtchen” (’szőlőskertecske’) jelentésre következtet Kúnos *bajčiya* adatából, amely nem más, mint két – már-már egybeírt – különálló szó a *baj* ’úr, gazdag’ főnév és a hibásan leírt (lemásolt) jelen idejű **čiya* igealak, amelynek korrekt alakja: *čija* ~ *čija* ’(össze)gyűjt(i)’. A *čij-* ’gyűjt’ ige öt mese szövegében is előfordul. A *tašlij* ige ezzel ellenkező ’elhagy, eldob’ jelentése alapján a találós kérdés helyesen: *Fukara tašlij bay čiya.* ’A szegény eldobja, a gazdag (be)gyűjti (elteszi)’. Sajnálatos, hogy a *bayčiya* szerencsétlen olvasat a szószedetben címszóként is megjelenik. A gyűjtemény szövegében sehol sem szereplő utaló címszó egy szintén nem létező címszóra utal. Így: [bayčiq] s. **bayčiq**, ahol a következő értelmezést találjuk: „(Dim. zu *baχča*) Weingärtchen...”³⁸

III. típus: A szövegkiadó a számára ismeretlen szót helytelenül olvassa ki, és/vagy egy általa ismert hasonló szóval (vagy homonimával) helyettesíti, és annak megfelelően értelmezi a szövegrészt, aminek az eredménye csakis értelmetlen vagy hibás fordítás lehet. Példáink:

1. Ms.: „Ornoñ julı otajmaz „Az udvar[!] útja...
otajsa-da mal tojmaz [?...]... va... nem

³⁶ Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 69.

³⁷ Kakuk, *Krimtatarische Rätsel*, 156 (Nr. 50).

³⁸ Kakuk, *Krimtatarisches Wörterverzeichnis*, 35, 38.

Aylama totaj aylama ne sîrj hûgom, ne sîrj
 Sarılmaktan žan toymaz.” öleléssel a lélek nem lakik jól.”

K. Zs.: Török fordítása:
Ornoñ julı otaymaz Or'un yolu aşılmaz
otaysa da mal toymaz Aşılma da mal doymaz
ağlama totay ağlama Ağlama ablam ağlama
Sarılmaktan can toymaz Sarılmaktan can doymaz

A félreértést az *otay-* 'füvel benő' igének az *öt-* ~ *öt-* 'átmegy, elhalad vmi mellett, vhol' jelentésű igével való téves azonosítása okozta. Ennek „eredménye” sajnos a szövszedetbe is bekerült: ”*üt-, öt-, ot-*[!] ‘durchgehen, durchkommen, durchdringen, vergehen (Zeit)’; ... *Ornoñ julı otaymaz* der Weg von Or ist nicht begehbar”.³⁹ A megfelelő igealak jelentését figyelembe véve a helyes fordítás ez:

„Or⁴⁰ útján fű nem nő
 Ha nőne sem lakna jól vele a jószág
 Ne sîrj, nővérem, ne sîrj
 Öleléssel a lélek soha sem tud betelni.”

2. E példánkat ismét a találós kérdések közül vettük.

Ms.: „Isarya sıyrırzık žauyan – žapma.”

Kúnos fordítása: „Falra egy madár hullott – vakolat.”⁴¹

K. Zs.: *İsarya sıyrırzık žauyan – žapma.*

K. Zs. fordítása: „Auf die Burgmauer fielen Stare – Verputz.”⁴² (= A várfalra seregélyek hulltak – Vakolat.)

Az *İsar(ya)* alakra való változtatás indokolatlan, mivel a találós kérdések között máshol is *isar* fordul elő. A krimi tatárban az *isar* jelentése '(kő) kerítés', szemben az oszmán-török *hisarral*, amely 'vár'-at, 'erőd'-öt, s abból elvonatkoztatva 'várfal'-at, 'kőkerítés'-t jelent. A „seregély” és a „vakolat” sem kapcsolható össze addig, amíg nem ismerjük az oszmán-török *yapma*, illetve a dobudzsai tatár *capma* szavak speciális jelentését és az alapjául szolgáló nem kevésbé speciális fűtőanyag-kezelési eljárást. A trágya-, illetve tőzeglapokat (törökül *yapma* ~ *capma* ~ *žapma*) ugyanis a kőkerítésre tapasztották (ragasztották) fel, hogy ott jól kiszáradjanak a napon. Ezek a kisebb-nagyobb lapok messziről valóban úgy nézhetek ki, mint a kerítést ellepő seregélyek. A fentiekben elmondottaknak megfelelően kell módosítani, illetve javítani a szövszedet adatait is.⁴³

³⁹ Kakuk, *Krimtatarisches Wörterverzeichnis*, 157.

⁴⁰ Perekop város tatár neve.

⁴¹ Kakuk 1993-as fordítása nem sokban tér el Kúnosétól: „Várfalra seregély szállt – Vakolat.” Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 122.

⁴² Kakuk, *Krimtatarische Rätsel*, 158.

⁴³ Vö. *žapma* (Kakuk, *Krimtatarisches Wörterverzeichnis*, 56.), *isar* (Kakuk, *Krimtatarisches Wörterverzeichnis*, 79.).

3. Példa arra, amikor egyetlen betűtévesztés teljesen félrevezeti a szöveg kiadóját.

Ms.:	Kúnos fordításában:
„Šamalažǵı Anterge	[...]
Šal ne kerek	a sál minek kell
Nišanlısı güzelge	Szép jegyesének
Mal-da ne kerek.”	Vagyon minek kell. ⁴⁴

K. Zs.:	Török fordítás:	Magyarul:
<i>Şamatacı Anterge</i>	Şamatacı Anter’e[!]	Lármás Anternak[!]
<i>şal ne kerek</i>	Şal ne kerek	Sál minek kell
<i>nişanlısı güzelge</i>	Nişanlısı güzele	Akinek szép a jegyese
<i>mal da ne kerek</i>	Mal da ne kerek ⁴⁵	Vagyon is minek kell

A fenti versrészlet *Šamalažǵı* szavában lévő „l” betű „t”-nek való olvasása teljesen félrevezette a szöveg kiadóját, aki jobb híján egy Anter nevű személyt képzelt bele a történetbe, akiről csak annyit lehetett tudni, hogy „*Şamatacı* tulajdonságú”, ami lehet foglalkozás, valamilyen szokás, vagy egyéb megkülönböztető jellegzetesség. A forrásban az *anter* szó első betűje a többinél nagyobb, ezért vetődhetett fel, hogy személynév, de nem az, hanem köznév, amely a krími és a dobrudzsai tatárban is megvan, és hosszú, egyrészes női ruhát jelent. Ha az ominózus szóban „l”-nek olvassuk az „l” betűt, ami egyébként a kézirat egy másik helyén még egyértelműbben látszik,⁴⁶ akkor a *šamalažǵı* szót kapjuk.

Saim Osman Karahan kiváló dobrudzsai krími tatár szótárát fellapozva ott a *şam-alaca* címszót találjuk,⁴⁷ ennek modern török megfelelője *Şam alacası*. Tehát egy bizonyos szöttestről van szó, amelynek szakszerű magyar értelmezését a Terebess Ázsia Lexikonban találjuk meg: damaszt; mintás szövésű kelme; nevét attól a finom, mintás anyagtól örökölte, amelyet Damaszkuszban szöttek a középkorban.⁴⁸ Az elmondottak alapján a fentebb idézett dalrészlet első sora a török kiadásban a következőképpen javítandó:

Şam-alacı anterge Şam alacası anteriye Damasztiszövet ruhához

⁴⁴ Ms. 137 (52. sz. dal.).

⁴⁵ Kakuk, Kırım Tatar şarkıları, 136 (52).

⁴⁶ A kéziratban közvetlenül egymás mellett álló *Šamalažǵı* és *Anterge* szavak „l” és „t” betűi lényegesen különböznek. A környező szavak megfelelő betűivel összehasonlítva őket az eltérés egyértelművé válik. A kézirat egy másik – be nem számozott – lapján szerepel ugyanaz a szöveg, amelyben a kérdéses szóban kétséget kizáróan „l” betű szerepel. Feltehetőleg Kúnos néhány oldalt kétszer tisztázott le, s amikor azt észrevette, a felesleges példányok szövegét egy-egy határozott X-szel áthúzta, de azokat a példányokat is a tisztázati példányok között hagyta. Kakuk Zsuzsa ezeket az oldalakat feltehetőleg nem használta, pedig sok esetben olyan alakváltozatokat, árukkodó elírásokat tartalmaznak, amelyek segítenek egy-egy kérdéses szó eredeti (helyes) alakjának a tisztázásában.

⁴⁷ Saim Osman Karahan, *Dobruca Kırımtatar ağızı sözlüğü*. III. Ö-Z. Köstence, 2011, 206.

⁴⁸ <https://terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/damaszt.html>.

Ennek megfelelően törlendő a szószedetből az *Anter* személynév és a *šamatajī* 'Schreier; Ausrufer' (kiabáló, lármázó; kikiáltó) köznév is.⁴⁹

IV. típus: A kiadó teljesen félreolvassa, félreérti, és félre is fordítja a szöveget. Ennek eredményeként jelent meg például a török kiadásban a következő versszak, amelyeknek – a fentiekhez hasonlóan – közöljük a kéziratban (Ms.) olvasható eredeti változatát, majd a kiadó (K. Zs.) interpretációját, annak török fordítását, végül pedig saját megjegyzéseinket.

Ms.: [Kúnos nem fordítja]

Čočamaj-torğaj balajım

Čoñtajiña⁵⁰ konajım

Čoñtajiñdan bermeseñ

Čoħçıp čoħçıp alajım⁵¹

K. Zs.:

Çoħçay[!] torğay

bolayım[!]

Çon tayına[!] konayım

Çon tayından[!]

bermesen

Çoħçıp çoħçıp alayım

Török fordítása:

Çik çik turğay olayım

Altı aylık tayına
konayım

Altı aylık tayından
vermezszen

Çoħçayıp çoħçayıp
alayım⁵²

Magyarul:

Csip-csip veréb leszek

Hathónapos csikódra[?]
szálllok

Ha hathónapos
csikódból[?] nem adsz

Akkor felcsipegetem[?]

Ha a török fordítás ellenőrzése céljából fellapozzuk Kakuk Zsuzsa szószedetét, abban éppen a kulcsszavakat nem találjuk meg. Nincs benne a *çon* (*çon*), a *çoħçıp* igenévből kikövetkeztethető *çoħçı-* (*čoħçı-*) ige-tő, de szerepel a *çoħça-* (*čoħça-*), amely viszont a forrásszövegből hiányzik. A *čoħça-* címszó alatt viszont ott találjuk a forrásból már ismert *čoħçıp čoħçıp al-* összetett igét 'picken, felcsipked, felszed' jelentéssel, csak éppen arra nem kapunk magyarázatot, hogy hogyan kapcsolódik a nevezett címszóhoz. Éppenséggel a „hathónapos csikó” is bajosan illeszthető bele a „csipegetős” történetbe.

Kíséreljük meg a fordítást a forrásszöveg alapján:

⁴⁹ Kakuk, *Krimtatarisches Wörterverzeichnis*, 28.

⁵⁰ A kéziratban a „Čoñ” és a „tajiña” szövelemek egymástól egy-másfél betűnyi távolságban helyezkednek el, tehát külön szavaknak is tekinthetők lehetnének.

⁵¹ Ms. 150 (Nr. 60).

⁵² Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 143.

Ms.:	[B. I.:]
Čočamaj-torɣaj balajim	Pacsirtafióka vagyok
Čoñtajiña konajim	Bőrsákocskádra szálllok
Čoñtajiñdan bermeseñ	Bőrsákocskádból ha nem adsz
Čoχčip čoχčip alajim	(Akkor is) csipegetek

Néhány megjegyzés ehhez az értelmezéshez: *čočamaj-torɣaj* 'pacsirta', vö. krími tatár *čočamiy (torɣay)* 'ua.',⁵³ *čoñtay* 'kis bőrsák, zacskó', vö. kazáni tatár *čontay* 'ua.'⁵⁴, feltehetőleg különféle magvak tárolására (is) szolgálhatott. A *čoχčip*, *čoχčip al-* 'felcsipked, felszededet' összetett ige alapja a hangutánzó *čoχčī-* ige.

V. típus: A teljesség kedvéért említendő az az eset, amikor a szöveg gondozója filológiai és/vagy logikai alapon indokoltan javítja az adatközlő vagy a szöveget lejegyző személy tévesztéseit. Erre is találunk, természetesen, számos példát:

A nyilvánvalóan hibás *ayası* javítása *ayası (ağası)* 'fivére' alakra indokolt, mivel ez utóbbi alak többször előjön ugyanabban a mesében is.⁵⁵ A találós kérdések *ütejsin* 'átmegy, elhaladsz' alakját szintén tollhiba eredményezte. A javított adat – *üleysin* 'meghalsz' jelentése sem áll messze az előzőétől, mégis ez a helyes igealak az adott helyen.⁵⁶ Ugyanott Kúnos másolási hibáját kellett a kiadónak javítania. Kúnos a *sinđi* 'elrejtőzik' igét nem ismervén, azt gondolta, hogy az a következő sorban szereplő *šindi* 'most' szóval azonos, ezért azzal helyettesítette.⁵⁷

A szövegösszefüggésből világosan látszik, hogy a kézirat „bajraklarin” 'zászlóit' jelentésű adata elírás, mert a kérdéses helyen az esztergomi fogolytábor barakkjairól van szó: *İstirgumñuñ barakların / dürt aylanıp ağladım*⁵⁸ (Esztergom barakkjait / négyszer [= sokszor] körbejártam sírva).

Jó esetben az efféle hibákat a szöveg gondozója felfedezi. A nyilvánvaló tévesztéseket megjegyzés nélkül javítja, a kétesnek ítélt esetekben pedig egyedi mérlegeléssel dönt.

Sajnálatos, hogy a fentebb elkülönített hibatípusokra viszonylag sok példát találunk a krími tatár dalok 1993-as török kiadásában.

⁵³ S. M. Useinov, *Qrimtatarca–Rusça luğat*. Ternopol', 1994.

⁵⁴ Tatar teleneñ añlatmalı süzlege. III. T–H. Kazan, 1981, 440.

⁵⁵ Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 109.

⁵⁶ Kakuk, *Krimtatarische Rätsel*, 153.

⁵⁷ Uo.

⁵⁸ Kakuk, *Kırım Tatar şarkıları*, 147.

Összegzés és a saját szövegkiadói koncepció körvonalazása

A Kúnos-hagyaték eddig megjelent szövegkiadásait áttekintve alakítottuk ki a saját koncepciónkát, amelyet a mesegyűjtemény tervezett kiadásában szeretnénk alkalmazni. Ennek az a lényege, hogy a szakmailag lehetséges mértékig megtartjuk a szöveg eredeti átírási rendszerét. A központosításban és az alapvető helyesírasi (egybeírás, különírás stb.) kérdésekben a legújabb krími tatár szabványt követjük.

A szóbeli gyűjtés (lejegyzés, hangfelvétel) alapján leírt szövegeket általában nem szokták bekezdésekre tagolni. Ez a kérdés a mi esetünkben is felmerül. Végül is úgy gondoltuk, hogy a szöveg minimális mértékű, tartalomnak megfelelő tagolása nem jár szöveg lényegének a megváltoztatásával, viszont jelentősen megkönnyíti a szövegben való tájékozódást.

A mesekiadás elé szánt részletes nyelvészeti fejezetben behatóan elemezzük Kúnos átírási rendszerét. Ennek során megadjuk az egyes fonémák pontos hangértékét, használatukat pedig a meseszövegekből vett szavak példáin mutatjuk be.

Példaként a Kúnos rendszerében használt „ı” betűvel jelölt hangok skáláját mutatjuk be:

„ı”

1. *i* (*ı*) felső nyelvállású mediális illabiális; leggyakrabban veláris hangrendű szavak hangsúlyos szótagjában fordul elő, például *kız*, *kırsızı*.

Kúnos a zárójeles oszmán-török nyelvű magyarázatokban „ı” betűvel jelölte (a mesékben csupán az első 2 oldalon, utána áttért a pont nélküli „ı” használatára).

2. *ê* nagyon röviden (redukáltan?) ejtett, veláris *i* és *e* között ejtett magánhangzó, amely mind veláris, mind pedig palatális hangrendű szavakban előfordulhat minden fonetikai helyzetben.⁵⁹ Hangsúlytalan helyzetben, toldalékokban és bizonyos típusú szótagokban (pl. *r*, *l* szomszédságában) ki is eshet, például *Kırımdan* ~ *Krımdan*, *birak* ~ *brak*, *kızını*, *kza da* 'a lánynak is', *kalıp*.

A tatár szövegben a nyilvánvaló elírásokat és másolási hibákat javítjuk külön jelzés nélkül. A váltakozásgyanús esetekre azonban ki kell dolgoznunk egy bizonyos eljárásrendet, amely szerint a kérdéses szóalakokat változtatás nélkül közöljük, vagy a hibátlannak tűnő változatra javítjuk, az eredeti szóalakot pedig jegyzeteljük. Ez a kérdés merül fel a 2. személyű igerag vagy a birtokjel, illetve a birtokos esetrag váltakozó *n* ~ *ñ* mássalhangzója kapcsán.

A g-féle hangok szabályos és szabálytalan jelölésének az eseteit figyelembe véve a jelen kiadásban a hangrendi illeszkedés törvényének megfelelő változatot fogadtuk el helyesnek, ami azt jelenti, hogy palatális hangrendű szóban csak „g”, veláris hangrendűben pedig csak „ɣ” betű állhat.

⁵⁹ Hasonló megállapítást tett Henryk Jankowski is: *Gramatyka języka krymskotatarskiego*. Poznań, 1992, 13.

A meseszövegekben tévesen használt „χ”, illetve „h” betűket külön jelzés nélkül javítjuk a hangrendi illeszkedés szabályának megfelelően, például *jahši* → *jaχši* ~ *jahši* → *jaχši* 'jó'. Az *l* fonéma kemény és lágy (palatalizált) allofónjait sem különböztetjük meg.

Szögletes zárójelben közöljük azokat a szavakat, kifejezéseket, amelyek a kéziratból valamilyen hiba folytán kimaradtak, de a szövegösszefüggés vagy egy másik mese megfelelő helyének a tanúsága szerint ott kellene állniuk. A szöveggondozás során alkalmazott szabályokat az előszóban kellő részletességgel kifejtjük.

A Függelékben közlünk egy rövid meseszöveget nyersfordításával együtt. Ezek a mintaoldalak a mesegyűjtemény jelenlegi feldolgozottsági állapotát mutatják.

Folklórszöveg – szószedet – szótár

Összefoglaló értékelés a tatár szószedetéről mint tervezett szótárunk előzményeiről

A megbízható, hiteles folklórgyűjteményből tudományos alapossággal készített szövegfeldolgozás vagy szövegkiadás képezheti egy szószedet, illetve egy szótár lexikai (adat)bázisát. A tervezett többnyelvű krími tatár szótár előzményeinek tekintjük a Kúnos-gyűjtemény szókincséből szerkesztett tatár szószedeteket,⁶⁰ amelyeknek okulhatunk a hibáiból, és felhasználhatjuk a jó oldalait.

*A miser tatár szószedetek*⁶¹

A dalokból és mesékből álló miser tatár folklórszövegek szóanyagát Kakuk Zsuzsa kiegészítette az 1982-ben általa kiadott szógyűjtemény szavaival, s így tekintélyes terjedelmű, 79 oldalas szószedet került a kötet végére. A két anyagot együtt tárgyaljuk, mivel szerkesztési és tartalmi szempontból azonos kérdéseket vetnek fel.

Az 1982-es publikáció bevezetőjében a kiadó leszögezte, hogy csak a nyilvánvaló tévesztéseket javítja, és ilyen esetekben a forrásadatot is közli szögletes zárójelben a kérdéses címszó alatt, „Ms.” (kézirat) rövidítés után. Azonban az 1996-os egyesített szószedetből ezek a rövidítések hiányoznak, jóllehet a kötet végén található rövidítésjegyzékben az „Ms.” (kézirat) is szerepel.

⁶⁰ Minden esetben a német „Wörterverzeichnis” szó utal a kiadvány jellegére.

⁶¹ Kakuk, Ein mischärtatarisches Wörterverzeichnis; Uő, *Mischärtatarische Texte*.

Mindkét szöszedetben találunk utaló címszavakat is, méghozzá kétfélet. Az egyikben dőlt betűs utaló címszóval (egy miser tatár szóváltozattal) és „s.” (siehe) rövidítéssel mutat a miser tatár alapcímszóra, amely alatt az utaló címszó variánsaként szerepel. Ez így tökéletesen rendben van, szokásos eljárás a szótáraknál. A másik típus utaló címszava álló betűs (azaz nem kurzív), az viszont kurzív, ahova küld. Mi a különbség a kétféle utalás között? Csupán annyi, hogy a nem kurzív utaló címszavak nem miser tatár szavak, illetve szóvariánsok, hanem többségükben kazáni tatár (köznyelvi) szavak, amelyek szótári adatként (analógiaként) szerepelnek az adott miser tatár alapcímszónál.

A magunk részéről szükségtelennek tartjuk ezt a fajta utalást, miként eredendően azt is, hogy minden egyes miser tatár címszónál analógiaként szerepeljen a megfelelő kazáni tatár irodalmi (illetve köznyelvi) szó, német jelentéssel vagy jelentésegyezés esetén egy „id.” (azonos) rövidítéssel.

Ez az utaló szisztema jelentősen felduzzasztja, nehezen áttekinthetővé teszi a szöszedetet. A kurzív és nem kurzív írású címszavakat első ránézésre nehéz megkülönböztetni.

Meggyőződésem szerint egy nyelvjárási szótárban vagy szöszedetben – mint esetünkben is – szükségtelen és felesleges minden egyes címszóról irodalmi nyelvi vagy rokonnyelvi analógiára kitérni. Mellékletünkön jól látszik, hogy egy átlagosan 30 címszót tartalmazó oldalon 20 fölötti esetben történik nyelvi analógiára való utalás. Ha megbízható forrásból, jó adatközlőtől és felkészült gyűjtőtől származik a szóanyag, felesleges lépten-nyomon analógiákkal bizonygatni szavaink létezését.⁶² Gondoljunk csak vissza, például, Pröhle Vilmos balkár és karacsáj szöszedeteire. Azokban csupán az idegen eredetű szavakra (arab, perzsa, orosz stb.) történik egy-egy rövid utalás. Egyéb esetekben minden további nélkül elfogadjuk a szavakat olyannak, amilyen formában Pröhle azokat lejegyezte, és a jelentésükben sem kételkedünk.⁶³ Hasonlóképpen Németh Gyula sem tartotta szükségesnek, hogy kumük és balkár szójegyzékében közölt szavak hitelességét rokonnyelvi analógiák segítségével bizonygassa.⁶⁴ Miért ne bízhatnánk meg mi is ugyanúgy Kúnos adatközlőinek a szavahihetőségében és magának Kúnos Ignácnak a gyűjtői kvalitásaiban és gyakorlatában?

⁶² Kakuk Zsuzsa az 1996-os kötet végén található szöszedetben 11 szótári forrásból idézett analógiás adatokat.

⁶³ Wilhelm Pröhle, *Balkarische Studien II. Wörterverzeichnis. Keleti Szemle* 15 (1914–1915) 196–270; Uő, *Karatschajisches Wörterverzeichnis. Keleti Szemle* 10 (1909) 83–150.

⁶⁴ Julius Németh, *Kumükisches und balkarisches Wörterverzeichnis. Keleti Szemle* 12 (1911–1912) 91–153.

*A kazáni tatár szószedet*⁶⁵

A teljes kazáni tatár folklórgyűjtemény szókincse alapján szószedetet állítottunk össze, természetesen az eredeti átírási rendszert használva, mivel mind a dalok, mind pedig a mesék úgy jelentek meg. Magától értetődően a szószedet is németül készült, hogy összhangban legyen a már megjelent kötetek nyelvével, amelyek a gyűjtés korához illően német bevezetővel és fordítással jelentek meg.

A szószedet – hazai kiadási nehézségek miatt – Törökországban, a Türk Dil Kurumu gondozásában jelent meg, jóllehet német címmel és értelmezésekkel, de az eredeti írásrendszertől lényegesen eltérő, módosított modern török átírással. A szószedet ezért csupán tartalmilag tekinthető a két előző kötet szótárának.

Ennek a szószedetnek a szerkezete is Kakuk Zsuzsa fentiekben már ismertetett összehasonlító lexikográfiai (etimologizáló) szerkesztési elveit tükrözi. A miser tatár szószedetekhez hasonlóan a tatár irodalmi nyelv ez esetben is erősen rányomja a bélyegét az egész szótárra. A legegyszerűbb, legegységesebb szóegyeztetésekkel is ott látjuk az irodalmi (köznyelvi) analógiára történő – a legtöbb esetben teljesen felesleges – sematikus utalást, például **buga** Stier – T: **buga** / **kalinlik** Dicke – T: **kalinlik** / **üzgä** anderer – T: **üzgä** stb.

Megállapításunk szerint az utaló címszavak jelentős része nem fordul elő Kúnos kazáni tatár anyagában, nem tatár nyelvjárási szó, hanem tatár irodalmi nyelvi szótári adat. A miser tatár szószedetekben legalább grafikai különbség van az utalásokban megjelenő valós adatok és az analógiás adatok között. Jelen esetben még ilyen látható különbség sincs a címszavak között, ami félrevezető, mert az olvasó azt vélheti, hogy az utalásokban megjelenő számos variáns Kúnos gyűjteményében fordul elő. Az utaló listák alapján az olvasóban teljesen hamis kép alakulhat ki a Kúnos által lejegyzett kazáni tatár nyelvjárás hangzásáról.

*A krími tatár szószedet*⁶⁶

Ez a szószedet kizárólag a Kúnos-féle gyűjtemény krími tatár dalainak és találós kérdéseinek a szókincsére épül. Emlékeztetőül vessünk egy pillantást ismét a krími tatár átírások táblázatára (1. táblázat), amelyben látható, hogy a szóban forgó szószedet írásrendszere hogyan viszonyul a kéziratéhoz (Ms.).

A korábban kiadott szószedetektől eltérően itt már szerepel egy ábécérend a kötet elején. Afelől sem lehet kétségünk, hogy Kakuk Zsuzsa ez esetben is az „etimologizáló” szerkesztési elvet követte a szószedet anyagának az összeállítása során. Kijelenti ugyanis, hogy a krími tatár adatok után – ahol csak lehetséges[!] – az „S.” (Siehe) és a „Vgl.” (vergleiche) rövidítések után megadja az

⁶⁵ Kakuk–Baski, *Kasantatarisches Wörterverzeichnis*.

⁶⁶ Kakuk, *Krimtatarisches Wörterverzeichnis*.

elérhető krími tatár szótárak, valamint a krími karaim, a dobudzsai tatár és az oszmán-török szótári adatokat is.⁶⁷ Ennek a szerkesztési elvnek a címszavakon lemérhető aránytorzító, olykor félrevezető hatása nyilvánvaló.

A Kakuk Zsuzsa eddigi szövegkiadásainak előszavából hiányzó alaposabb nyelvészeti értékelés itt dicsérendő alapossággal jelenik meg. A teljességhez itt csak a mesék nyelvéből levonható tanulságra lenne szükség. Ezt a hiányosságot pótolja majd az a nyelvtani összefoglalás, amelyet a teljes krími tatár gyűjtés szókincsét tartalmazó szótárunk bevezetéseként fogunk közreadni.

Sajnálattal kell látnunk, hogy a szószedet szerkesztője itt is folytatja a korábbi hibás – legalábbis általunk annak tartott – szerkesztési, adatközlési gyakorlatát, amely szerint az utaló címszavak között szerepelteti azokat a szótári adatokat, amelyek csupán az analógia kedvéért szerepelnek egy-egy szócikkben.

A kazáni tatár szószedethez képest annyi előrelépés történt, hogy ebben a kötetben a „pszeudó” utalók vizuálisan különböznek a valódiaktól, ugyanis az előbbiek normál, álló betűtípussal jelennek meg, ráadásul szögletes zárójelbe téve. Tehát a tévesztés lehetősége ezúttal kizárva, csupán feleslegesen foglalják a helyet a szócikkeken belüli – többnyire szükségtelen – szótári utalásokkal együtt. Nélkülük akár 30%-os nyomdai erőforrás-megtakarítás is elérhető lehetett volna.

A tervezett szótár: Kúnos Ignác krími tatár szövegeinek háromnyelvű szótára

A szótári korpusz létrehozása

Amint a tanulmányunk előző bekezdéseiben elmondottakkal sejtetni engedték, a jó szószedet, illetve a jó szótár összeállításának elengedhetetlen feltétele a megbízható szövegből összeállított szótári korpusz, amelyet inkább szótári adatbázisnak neveznénk. Ezért is hangsúlyoztuk a fentiekben, hogy mennyire fontos a későbbi filológiai, lexikográfiai kutatásokhoz a precíz, szakmailag korrekt szövegkiadások megléte.

Sajátos helyzetünknek köszönhetően a szótári adatbázis összeállításához felhasználhatjuk – természetesen – mind az eredeti, kéziratos forrásokat, mind pedig az időközben kiadott szövegeket és szószedeteket.

A még kiadatlan és általunk publikálásra előkészített krími tatár mesék esetében azonban a forrásszövegek digitalizálása időben megelőzte a közzétételre való előkészítés filológiai munkálatait. Ennek azért van óriási jelentősége, mert a kérdéses/kétes szóalakoknak az egyéb szöveghelyeken való előfordulásai,

⁶⁷ Kakuk, *Krimtatarisches Wörterverzeichnis*, 14.

illetve alakváltozatai már a szövegszerkesztőben, de még inkább az adatbázis-kezelő programban megismerhetővé váltak.

A forrásszöveg digitalizálása

Ebben az esetben a digitalizálás – sajnos – nem jelenthet szkennelést a kéziratlapok minősége és Kúnos egyedi kézírása miatt, amelynek olvasása az emberi szem számára sem egyszerű feladat, ezért aligha akadna olyan OCR-program, amely megbirkózna vele, s végül számunkra csekély emberi beavatkozás után használható szöveg jönne létre.

Tehát maradt a kézi adatrögzítés, vagyis a Microsoft Word sok-sok évvel ezelőtti verzióját használva a szöveg begépelése. Azonban már a beírás megkezdésekor újabb akadályba ütköztünk: az átlagalkalmazó számára készült szövegszerkesztő programok ugyanis csak csekély mértékben támogatták a standard nemzeti nyelvekétől eltérő ábécét használókat. A speciális betűket (ld. például az 1. táblázat megfelelő oszlopait) a legkülönbébb nemzeti betűkészletekből kellett „kihalászni” és összeszerkeszteni egyetlen speciális betű-, illetve karakterkészletbe.⁶⁸ Erre a célra fontszerkesztő programot kellett használni.

Ha megvolt a szükséges betűkészlet és a jól használható billentyűzetkiosztás, akkor már „csak” be kellett írni (másolni) a szöveget a megfelelő szövegszerkesztőbe. Gondolva a később megoldandó bonyolultabb feladatokra, nem lehetett megelégedni a kisebb „tudású” (mondjuk DOS-os alapú) szoftverekkel, ezért mi mindig lehetőleg a legújabb Word verziókat használtuk a munka során.

Azonban tapasztalataink azt mutatták, hogy csupán a szövegszerkesztő sem a szöveggondozás céljára, sem a szótári korpusz létrehozására nem használható igazán hatékonyan.

Az *Onomasticon Turcicum*⁶⁹ hatalmas cédulaanyagának a rögzítésére, a feldolgozás és a kiadás előzetes feladatainak az elvégzésére – IT-szakember tanácsára – a FileMakerPro nevű relációs adatbázis-kezelő programot használtuk eredményesen.⁷⁰

Az *Onomasticon* szerkesztése során meggyőződhattünk arról, hogy ez az adatbázis-kezelő alkalmazás kiváló bármely adattípusnak – értelemszerűen

⁶⁸ A kilencvenes évek közepén a Unicode alapú rendszerek még nem voltak annyira elterjedtek, mint napjainkban.

⁶⁹ László Rásonyi–Imre Baski, *Onomasticon Turcicum. Turkic Personal Names as Collected by László Rásonyi*. Bloomington, Indiana, 2007.

⁷⁰ Imre Baski, *Onomasticon Turcicum*. L. Rásonyi's Collection of Turkic Personal Names and the Method of its Publication. In: *Historical and Linguistic Interaction between Inner-Asia and Europe. Proceedings of the 39th Permanent International Altaistic Conference (PIAC)*. Szeged, Hungary: June 16–21, 1996. Ed. by Árpád Berta. (Studia Uralo-Altaica, 39.) Szeged, 1997, 37, 31–42.

közzavaknak is – a tárolására, több szempontú rendezésére és szükség esetén a visszakeresésére is. Éppen ezért határoztunk úgy, hogy Kúnos krími tatár szövegeinek a szóanyagát is a FileMakerPro program segítségével dolgozzuk át szótári adatbázissá.

A munka első fázisaként a szövegszerkesztőben rögzített (.doc kiterjesztésű) szöveget fel kellett darabolni (szekventálni) szövegszavakra, majd menteni vesszővel elválasztott (.csv) szöveggént. Közben az adatbázis-kezelőben kialakítottuk a tárolandó adattípusoknak megfelelő adatmezőket (fields), amelyekben például a kézirat oldalszámát, a forrás műfaji meghatározását (mese, dal, találós kérdés) és természetesen a szekventált szavakat kívántuk tárolni szavanként külön rekordokban.

A forrásszöveg leírtak szerinti importálásának eredményeként a szövegben előforduló minden egyes szó külön rekordba került, ahol ezzel megkezdődhetett a krími tatár szótári adatbázis építése, a szótár leendő címszavainak és utaló címszavainak a meghatározása.

Mielőtt tovább mennénk, ki kell térnünk a szavak ábécébe való rendezhetőségének a problematikájára. Az általunk használt programok az ábécébe rendezést az angol standard (tehát ékezet és mellékjelek nélküli) ábécé alapján végzik. Tehát sem a magyar, sem más nemzeti, ékezetes betűkészlettel írt szöveg szavait nem teszik pontos ábécérendbe. A sok mellékjeles karaktert használó transzkripció eredményeként létrejövő szavak sorba rakása eleve reménytelen volt. A keresésre ugyanez vonatkozik: pontos eredményt csak az angol alapbetűkészlettel beírt szavak, nevek esetében várhattunk. Tehát újabb akadályt kellett leküzdenünk.

A pontos sorba rendezés, illetve a keresési eredmény biztosítása érdekében a speciális (vagyis nem standard) betűket tartalmazó szavak (a mi esetünkben a krími tatár adatok) speciális betűit az angol standard betűk és számok felhasználásával át kellett kódolnunk. A kódolt adatokat pedig külön mezőkbe másoltuk, s attól kezdve a szóanyag rendezését és a kereséseket is e mezők alapján végeztük a programmal.

Anélkül, hogy a részletekben elmerülnénk, annyit elárulunk, hogy az esetenként akár a többzetres nagyságrendet is elérő ismétlődő művetet az általunk programozott makrók (Word), illetve scriptek (FileMaker) végezték el.

A krími tatár szótári korpusz jelen pillanatban közel 57.000 szövegszóból áll, amelyből eddig 7000 szótári címszót és utaló címszót különítettünk el az adatbázis-állományban, ahol a szócikkek további szerkesztése történik, és ahová beírjuk a megfelelő, előre meghatározott mezőkbe a szükséges adatokat, úgymint a címszó jelentését angol és orosz nyelven, a címszó szófaji besorolását, a forrásban előforduló variánsokat előfordulásuk számával, valamint az idiomatikus kifejezéseket, illetve a vonzatos, állandósult szókapcsolatokat angol és orosz jelentésükkel együtt. A tervezett szótár mintaoldalát a Függelékben tekintheti meg az olvasó.

FÜGGELÉK

EKİ ŽANAJ EKJETİ

(Részlet)

(642) Bir zamanda Kırımnda bolyan bir žanaj, Mısırda bolyan bir žanaj. Mısır žanaji Mısır jaklarında bek maktavlı žanaj bolyan. U jaklariñ žanajlari hepsi undan destir alajkenner⁷¹ kırsız bolmak için. Kırımndaki kırsızların atamanı bolyan žanajnen Mısırdaki kırsız bir-birlerin etkennerini ešitip küřišmege istegenner, kahat jazıannar rast kelišmek için. Mısır žanaji Kırım žanajın Mısır jayına çayırtı. Kırım žanaji: ajde, barajım, br küřišejim di.

Künlerde bir kün julıya tüše, başlaj ketmege. Kete kete bir kün Mısır çulinde bir çešme bašında bir terek salkımında bir žıget otora. Kırım žanaji salam alejküm dep bara. Mısır kırsızı otor žıget di. Kırım žanaji otora. Mısır žanaji tütün jak dep tütün bere. Suraj: žıget, kajdan uyur dij. Kırım žanaji Kırımdan kelem di. Ka _jakka⁷² uyur dij. Mısırya baram dij. Mısır žanaji teumetlene: Bu mu eken Kırım žanaji dep, anda kimge barasin dep suraj. Mında bir žanajniñ námin ešittim, šonoñ ünelerin karamaya keldim dij. Ajsa, u žanaj benim dij. Bir-birlerin kürgenlerine bek kuvanalar. Soñ Kırım žanaji ajta: bir üneriñizin küsteriñiz, kürejim. Mısır žanaji balaban bir ünér küsterejim dij.

A két zšivány meséje
(Nyersfordítás, részlet)

(642) Volt egyszer a Krímben egy zšivány, és Egyiptomban is volt egy zšivány. Az egyiptomi zšivány Egyiptom területén nagyon híres zšivány volt. Annak a vidéknek az összes zšiványa tőle kapott arra engedélyt, hogy tolvaj legyen. Az a zšivány, aki a Krímben lévő tolvajoknak az atamánja (vezetője) volt, és az egyiptomi tolvajok atamánja hallottak egymás viselt dolgairól, és találkozni akartak, levelet írtak egymásnak azért, hogy találkozzanak. Az egyiptomi zšivány a krími zšiványt Egyiptom földjére hívta. Menjünk hát, mondja a krími zšivány, találkozzunk.

Egy (szép) napon útra kel, elkezd menni (gyalogolni). Megy mendegél, Egyiptom pusztáján egyik nap látja, hogy egy forrás mellett, egy fa árnyékában egy legény ül. A krími zšivány odamegy, és mondja: szálám alejkum. Mondja neki az egyiptomi tolvaj: ülj le, legény. A krími zšivány leül. Gyújts rá, mondja az egyiptomi zšivány, és dohányt ad neki, és kérdi tőle: legény, honnan (hozott) a (jó)szerencse? A Krímből jövök, mondja a krími zšivány. – Merre felé (visz) a (jó)szerencse? – mondja (kérdi) amaz. – Egyiptomba megyek – mondja. Az egyiptomi zšivány gyanút fog: Vajon ez lesz-e a krími zšivány – mondja (magában), és kérdi: – Ott kihez mész? – Hallottam – feleli – egy itteni zšivány hírét, annak az ügyességét (tudományát) jöttem megnézni. – Akkor hát én vagyok az a zšivány – mondja. Nagyon megörülnek, hogy egymást látják. Aztán azt mondja a krími zšivány: Mutasson meg egyet a mesterségéből (a tudományából), hadd látom. Az egyiptomi zšivány mondja: Egy nagy ügyességet (kunsztot) mutatok.

⁷¹ Recte: ala ikenner.

⁷² Recte: kaj jakka.

Krími tatár–angol–оросз nyelvjárási szótár

bol- (977) to be, to exist; to become, to have | быть, происходить, совершаться; случаться

bujin (bujni) (29) neck | шея; **bujina** al- to take upon oneself | брать на себя, обязываться; **bujina ur-** to get into trouble | попасть в беду ⇨ **mujin**

čalka: **čalka-čalka** (1) *adv* on one's back | навзничь; **čalka-čalka tüşep jat-** lie on one's back | лечь на спину, лечь навзничь

čalka- (1) to agitate, to shake, to toss about | трясти, двинуть, шевелить

čirma- to wind, wrap around | обвивать, окутывать; **čalma čirma-** to wear a turban, to tie a turban | обвивать, окутывать (надевать) чалму

žal (3) repose, rest, ease, relaxation | отдых, передышка; **žal al-** to rest, repose, to make oneself comfortable | чуток отдохнуть

živir- ⇨ **žuvur-**

žuvur- (8), **živir-** (1) run | бе'ат

žüz ⇨ **jüz I**

žüz ⇨ **jüz II**

yalava (1) head, chief | голова, начальник ♦ (R.) голова

habar (2), **haber** (2) news | весть (Ar.) ⇨ **ħabar**

haber ⇨ **ħabar**

ħabar ⇨ **ħabar**

ħabar (54), **kabar** (6), **kaber** (8), **ħabar** (1), news | весть. (Ar.); **ħabar et-** to let know, to inform sb | дать знать, поставить в известность; **ħaber ber-/bir-** to announce (to), to inform (somebody of sg) | сообщить, информировать ⇨ **habar**

Jalta (6) *top* Yalta | Ялта

jüz I (33), **žüz** (1) face | лицо; **žüz sür-** pay humble respect | преклоняться перед кем-л.

jüz II (12) **žüz** (1) hundred | сто

jüzük (110), **jüzük** (9), ring | кольцо

jüzük ⇨ **jüzük**

kabab (2) roast, broiled flesh or meat | кебап (Ar.); **šiš kabab** meat roasted on a spit or skewers | шашлык

kabahat (3) **kabāt** (10) fault, offense; guilt, sin | ошибка, грех (Ar.)

kabaħ ⇨ **kabak I**

kabak I (2), **kabaħ** (1) pub | кабак (R)

kabak II (4) pumpkin | тыква

kabakči (3) tavern keeper, barkeeper | кабатчик, трактирщик, содержатель питейного дома

kabar ⇨ **ħabar**

kabāt ⇨ **kabahat**

kaber I ⇨ **ħabar**

kaber II ⇨ **kabir**

kabir (**kabr**) (12) grave, tomb | могила, склеп (Ar.)

mujin (**mujni**) (9) neck | шея ⇨ **bujin**

tasma (4) collar (of a dog, horse etc.), strap | тесьма, ремешок, ошейник

Tasmalı-bujin (13) (*horse name*) (With) strapped neck, Leashed Neck | с привязанной шеей, с ошейником на шее ⇨ **tasma**, **bujin**, **mujin**

umizbaš (3) point of the shoulder | плечевое сплетение

umud ⇨ **ümüt**

umut ⇨ **ümüt**

ümüt (2), **umud** (1), **umut** (1), hope | надежда (Ar.); **umut et-** to hope | питать надежду, надеяться

ümütlen- (1) to hope, to cherish hope | надеяться, питать надежду

Veli (1) *pn* Veli | Вели (Ar.)

Veliš (3) *pn* Velish, *dim.* of Veli | Велиш (имя, уменьшительное от Вели) (Ar.); **Veliš-aka** (1) uncle Velish (*vocative form*) | дядя Велиш (*обращение*) ⇨ **Veli**, **aka**

From folklore text to dictionary. Questions and solutions related to the publication of the Tatar material from Ignác Kúnos' collection

Imre BASKI

The present paper consisting of two parts has a two-fold aim. First, it describes the Tatar collection of Kúnos itself, then reviews the edited texts, glossaries and scientific works that were published in the past half-century by using the Tatar folklore collection in question. After having revised the principles, methods and transcriptions used in former text-editions, the author outlines his own conception of text-edition applied when preparing Crimean Tatar folktales for publication. According to the author, the original transcription of the source-text is to be kept intact as far as possible (sample attached).

Secondly, work on the compilation of a Crimean Tatar–English–Russian (Dialectal) Dictionary based on the whole Crimean Tatar folklore collection of Ignác Kúnos is described. Data for the planned dictionary are being entered in a vocabulary database through FileMakerPro, a relational database managing program. When we have all the necessary data, a converter program arranges them into entries and transfers the items under the word processor (MS Word for Windows) for final editing and scrutinizing (sample attached).

MISCELLANEA

Dávid Géza–Douglas A. Howard

Főhivatalnok a bürokrácia útvesztőiben. Ajn Ali jövedelmeinek alakulása 1593 és 1611 között

Müezzinzáde Ajn Ali (?–1611) egyike volt saját kora szürke eminenciásainak. Az írnokok testületében kezdte működését, utána bekerült az udvaroncok (*müteferrikák*) közé; 1606 és 1609 között bő három éven át az uralkodói levéltár vezetőjeként (*defter emini*) szolgált; a zsoldkifizetések fő irányítója (*baş mukabeleci*) lett; utoljára mint egy hadjárat szultáni kézjegyrajzolója (*nişancı/tevkii*) találkozunk vele.¹ Eleinte készpénzben fizethették, majd javadalombirtokossá tették. Először 1593. március 17-én találkozunk vele, amikor korábbi, a Kösztendili (Kjusztendil) szandzsákba eső 12.499 akcsés éves bevételétől éppen megválva igyekszik visszakapaszkodni, s ez olyan jól sikerül neki, hogy nemcsak teljes járandóságát megkapja, de még némi, bár csupán 299 akcsés többletre (*ziyade*) is szert tesz, mivel – ahogy azt ilyenkor mondták – azt nem lehetett más számára emelésként felhasználni. „Előneve” már ekkor „írnok” (*kâtib*), de még a gyakornokok (*şagird*) csoportjába tartozik (I.).

Ettől a ponttól 18 éven át lehet nyomon követni karrierjének állomásait, illetve a rögzös utat s a nem egyszer reménytelen küzdelmet, hogy összeszedesse magának azokat a jövedelemforrásokat, amelyek részben hivatala révén, részben kiválósága nyomán a neki éppen kiutalt összeggel azonosak, vagy minél inkább megközelítik azt.

A kérdést megvilágító timár rúznámcseszi bejegyzéseket Erhan Afyoncu tette közzé az 1. jegyzetben idézett munkájában. Csak a szöveges részeket publikálta belőlük, a települések felsorolását nem. Ez megnehezíti a gyakran amúgy is rendkívül körülményes megfogalmazások megértését, a fő vonalak azonban így is jól kirajzolódnak. Nem kevesebb mint 22 lista gyűlt össze, s bár a kereszt-hivatkozások fényében többnyire egyértelmű, hogy folyamatos az anyag, teljesen bizonyosak nem lehetünk abban, hogy valamennyi változás írásos nyoma előkerült.

Jól indult tehát az „üzlet”. Csakhogy ekkor még viszonylag alacsony summát kellett összekaparni. A következő években, ahogy egyre emelkedett a pályáján

<http://dx.doi.org/10.24391/KELETKUT.2019.2.123>

¹ E rövid áttekintés főként az alábbi munkán nyugszik: Erhan Afyoncu, Ayn Ali hakkında yeni bilgiler. *Defterology. Festschrift in Honor of Heath Lowry. Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları* 39 (2013) 95–128. A bevezető rész az életrajzi adatokkal: 95–100. A szerző által közölt dokumentumokra a továbbiakban a szám feltüntetésével a főszövegben fogok hivatkozni.

és egyre többre tarthatott volna igényt, nehezedett a dolog. Ezekre az évekre erősen rányomta a bélyegét a tizenöt éves háború, amelynek eseményei során a szerdárok (*serdar*) is kaptak kiutalási jogkört, ami meglehetősen összekuszálta az egyébként is bonyolódó állapotokat. Az udvar elvben jól fizetett írnokai, *müteferrikái* és csausai egymás előtt igyekeztek elszipkázni az itt-ott mutatkozó üresedéseket. Remek hivatkozási alap volt ilyenkor, hogy a kinézett javakat addig bíró személy ki volt-e rendelve egy hadjáratra vagy sem, megjelent-e azon vagy sem. Elnyúló viták származtak ebből, s könnyen kicsúsztatott az ember szájából a már biztosnak vélt sajt.

A századvég, majd a századelő másik, bizonyára sok bosszúságra okot adó gyakorlata az egyes települések bevételein való osztozási kényszer volt. Míg korábban egy-egy falut többnyire egyetlen fő megélhetésére különítettek el, most – elsősorban az említett csoportok tagjai számára – a részbirtokok (*hisze*) elburjánzásának ideje következett,² s ilyenkor nem volt megjelölve, hogy az egy vagy akár több tételből összeálló *tímárból* kinek melyik adófajta a jussa, csupán az illetőnek szánt összeg. Nem lehetett ilyenkor könnyű érvényt szerezni a jogos követelésnek. Első pillanatban azt hihetnők, hogy minél közelebb élt valaki egy konkrét helyhez, annál nagyobb hatásfokkal szoríthatta ki, amire rászolgált, de nem biztos, hogy ez mindig így működött; lehet, hogy kinyújtott csápjaik, azaz embereik is jól, sőt akár jobban tudták uruk érdekeit képviselni, mint ők maguk. Kár, hogy nem áll módunkban belehallgatni két osztozkodó szpáhi (illetve megbízottaik) vitájába: miként próbálták meggyőzni egymást vélt vagy valós igazukról, főleg, ha például év közben cserélődött a tulajdonos, ami nem volt ritka dolog. Fokozta a behajtási nehézségeket, ha valakinek egymástól több száz kilométerre eső helységekből kellett megélnie.

Egy további furcsa gyakorlat a birtokokról vagy azok egy részéről való lemondás (*feragat*) volt. Mai szemmel ez főleg akkor meglepő, amikor az érintettnek amúgy sem utalták ki azt, ami teoretikusan járt volna neki. Mégis elég gyakori az ilyen példa, hősünk is többször élt vele.

Meglehetős zűrzavar alakult tehát ki, főleg az udvarban élő, hivatalosan igen jól dotált, a fent említett kategóriákba tartozó személyeknél. Néha az az érzésünk támad, hogy az egész csak eredménytelen sakkozgatás volt, a tényleges bevételek nem jelentéktelen hányada valahonnan máshonnan származott.

A konkrétumokra térve, először érdemes szemügyre vennünk az időtényezőt, azaz, hogy milyen sűrűn következett be Ajn Ali esetében változás. Ez a következőképpen alakult (a dátumok a rúznámcse-bejegyzések végén található *tezkere*-adási időpontok):

² Ezekről maga Ajn Ali is hosszasan beszél kettő közül az első és híresebb értekezésében. Ld. Istanbul, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi Kütüphanesi 2361, f. 27–30^v.

1593. március 17.
1595. július 31.
1595. szeptember 3.
1595. október 3.
1597. március 1.
1597. október 12.
1600. október 30.–november 7.
1601. december 13.
1604. október 28.
1604. december 14.
1605. június 2.
1605. augusztus 16.
1605. október 14.
1606. január 17.
1607. június 15.
1607. június 29.
1608. január 3.
1608. április 8.
1609. július 4.
1610. április 6.
1610. augusztus 29.
1611. január 22.

Áttekintve a fenti listát, mindenképpen meglepő, hogy 1604. október 28. és 1605. október 14. között, tehát nem egészen 365 napon belül Ajn Ali birtokai ötször változtak meg kisebb-nagyobb mértékben. Némi állékonytság után 1607 júniusa és 1608 áprilisa között nem egészen 10 hónap során (az egyik esetben két hét elteltével) négy adományozást rögzítettek. Három-három bejegyzés maradt ránk egy esztendőn belül 1595-ben és 1610–1611-ben, kettő pedig 1607-ben. Ha nincs a vele kapcsolatos anyagban folytonossági hiány, akkor Ajn Ali legtovább 1597 októbere és 1600 októbere között, mintegy három éven át élvezhette ugyanazokat a javakat,³ s megközelítette ezt az 1601 decembere és 1604 októbere közötti szakasz is. Mindennek lehet ezt nevezni, csak stabilitásnak nem. S igaz ez akkor is, ha két időpont között többször csak egészen picit módosult *ziámetjének* az összetétele. Máskor azonban radikálisnak mondható az átalakítás, nem csupán összezszerűen, de a területi elhelyezkedést tekintve is.

³ Az 1610-es kiutalás magyarázatának elején ugyan azt mondják, hogy addigi javadalma helyett azért kapott másikat, mert várakozási állományba került (*mazul* lett; vö. Afyoncu, *i. m.*, 109, Nr. VII.), de ezt rangjának és feladatkörének változatlansága miatt valószínűleg nem a megszokott módon kell értelmeznünk. Inkább arról lehet szó, hogy az előző birtoktestet újra cserélték, valószínűleg közbeeső kimaradás-szüneteltetés nélkül.

Ajn Ali elsőként Rumélia legfontosabb szandzsákjában, a hol Edirnéből, hol Szófiából irányított Pasalivában (Paşa livası) nyert el meghatározott hányadot egy nagyobb birtoktestből, a már említett *hissze* formában (I.). Jó két évvel később ezt a *ziámetet* elszedték tőle, helyette két közigazgatási egységben, a Moreai és (ismételten) a Kösztendili szandzsákban jutott bevételi forrásokhoz (II.). Nem sokkal ezután az Inebahti (Lepantói) livában is elcsípett egy tisztes hozamú javadalmat (III.). Egy hónap elteltével „megszabadult” Moreától, viszont Szivasz és Amaszja is felkerült a defterben található listára (IV.). Aztán az anatóliai közigazgatási egységek eltűntek, belépett viszont Tirhala (Trikala) és egy újabb lepantói elem (V.). A következő fejlécen – nem kis meglepetésünkre – csupán a megelőzőktől igencsak távol eső Aleppó szerepel. Minthogy a kifejtésben felsorolt tételek nem adják ki, ami summázatként fel van tüntetve, lehet, hogy a korábbi jövedelmekből is megőrzött valamit (VI.). Újabb hatalmas fordulat következett be, amikor egyszer csak Trabzon (Trapezunt) vidékére tevődnek át az Ajn Alinak tejelő helységek (VII.). De valami miatt újra előtérbe került Európa: először az iménti várostól jó 1300 km-re fekvő Csirmen (Ormenio) bukkan fel, majd a még messzebbi Szilisztre (Szilisztra), illetve a már ismert Tirhala és Inebahti (VIII.). Trabzon és Csirmen aztán hamarosan eltűnik, s Tirhala és Szilisztre mellé újra Nikápoly társul (IX.). E hármas kiegészül még a Pasaszandzsákkal, s egy ideig viszonylagos stabilitás figyelhető meg (X–XIV.), bár egyszer-egyszer előjön Kösztendil és Kodzsaeli is (XV., illetve XVI.) Már azt hinnők, hogy állandósultak az akkor éppen főirattáros javai, de nem: hirtelenjében a nyugat-anatóliai, Izmir környéki Szigla (Sığla) nevű szandzsák is megjelenik, nem is alacsony részesedéssel (XVII.). Az indoklásból derül ki, hogy az adott esetben csereügylet forgott fenn, amely több évvel korábban kezdődött, de elhúzódott. Élete vége felé pedig felbukkan még Damaszkusz is, míg többi birtoka kisebb-nagyobb eltéréssel ugyanott feküdt, azaz főként Ruméliában és szerényebb mértékben Kis-Ázsiában (XX.). Nagy volt tehát a szórtság, akár az idő múlásával, akár a párhuzamosan élvezett anyagi források terén. Fényévekre volt ez attól, hogy eredetileg a szpáhik egyetlen szandzsák keretein belül lettek kielégítve, s szolgálatukat is ugyanott végezték. Ajn Alit viszont feladatai egyre inkább az udvarhoz kötötték, s egy pont után csak akkor kellett volna hadjáratra mennie, s persze, nem katonáskodni, amennyiben azt a szultán vezette (ha csak egy szerdár, már nem).⁴ Az uralkodó viszont csupán 1596-ban mozdult ki katonai céllal Isztambulból, így neki sem kellett útra kelnie.

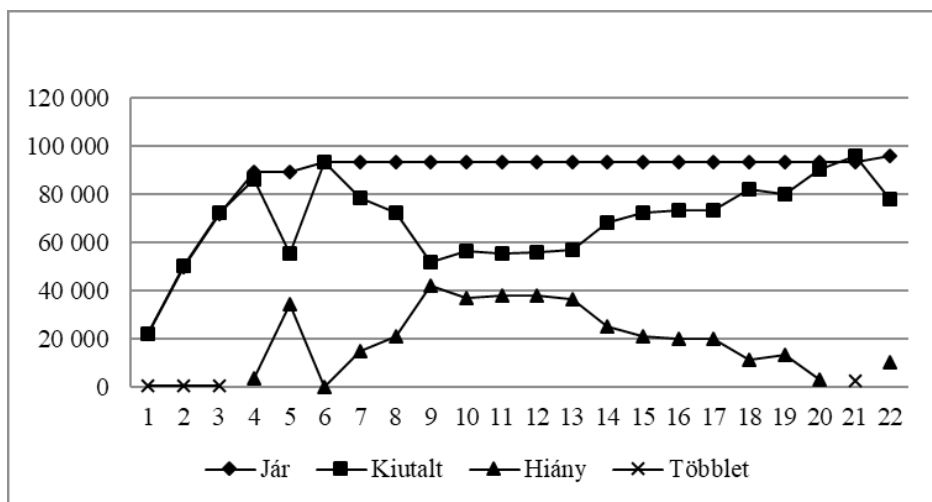
⁴ A kiváltságos csoportba kerülésről először 1601-ben olvasunk (VIII.). Együttesen negyven díván-írnok, hatvan csaus és két *müteferrika* kapta meg ezt a mentességet, ahogy az a kezdő dátum nélküli, I. Ahmed (1603–1607) tugrájával ellátott, valamennyi érintett személyt tartalmazó listából kiderül: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Kâmil Kepeci tasnifi, 7530, 4–14. oldal. Ajn Ali a 12. lapon szerepel. Az adott rész címe így hangzik: „Annak a negyven fő *tímárral* fizetett (*gedikli*) díván-írnoknak a deftere, akik a nagyúri díván szolgálatára lettek kinevezve, s akiknek megparancsoltatott, hogy ezentúl ne menjenek a szerdárokkal hadjáratra, [csak] a nagyúri ken-

Itt bemutatott pályája elején viszont Ajn Ali kétszer egymás után egészen Magyarorszáig eljött, s először részt vett Veszprém (1593. október 6–7.) és Palota (1593. október 10–11.), majd Győr (1594. szeptember 29.) megvételeiben, nyilvánvalóan nem fegyverforgatóként. Fáradalmi fejében az első alkalommal valószínűleg 15.000, másodszer pedig 7.000 akcse emelést kapott (II–III; a két feljegyzés között némi eltérés tapasztalható). Aztán akkor ugrott meg a fizetése, elérve a 72.000 akcsét, amikor *müteferrika* lett (III.) Egyszer tettek még ehhez jelentősebb mértékben hozzá (IV.), azt követően viszont már csak szerény összegeket. Ezek révén négy és fél év alatt, azaz 1593 márciusa és 1597 októbere között szinte éppen négy és félszeresére nőtt a *ziámetje*. 1600 novemberétől hosszasan 93.490 akcse volt éves hivatalos bére (VII–XXI.). A legutolsó alkalommal kicsit még magasabbra – 96.038 akcséig – jutott (XXII.).

Kérdés azonban, hogy a gyakorlatban is hozzáfért-e a neki megállapított, elvileg szép summákhoz. Áttekintve a vonatkozó adatokat (1. ábra), az derül ki, hogy egyetlen egyszer sem felelt meg egymásnak a nominális és a tényleges járandóság. Eleinte, amint utaltam rá, Ajn Ali valami szerényke többletre is szert tett, de ez hamar elolvadt, s folyamatosan azt kellett megállapítania, hogy jócskán vannak hiányai. A legrosszabb esetben a kinnlevőség a 40.000 akcsét, azaz a kiutalás 40 százalékát is meghaladta, ötször volt több 30.000, hatszor 20.000 és kétszer 10.000 akcsénál. A három legkisebb elmaradás két bejegyzésben 3.000 akcse körül mozgott, egyszer meg csupán 65 akcsét tett ki. Ám csodák csodája, élete végéhez közeledve, még egyszer elérte, hogy 2.548 akcséval föléje jusson annak, amire számítania lehetett volna. Ezzel szemben az utolsó kimutatás szerint megint negatív tartományba csúszott, nem is kicsit. Számomra ezek az adatok jelzik a legnyilvánvalóbban, hogy válságba került a birtokadományozási szisztéma, hiszen még egy olyan befolyásos, a tűzhöz igencsak közelálló személy, mint Ajn Ali sem volt képes megbirkózni a javadalom-kiutalások körüli nehézségekkel, még neki, akinek első kézből volt rálátása a pénzügyi lehetőségekre, sem sikerült lecsapnia a megürülő birtoktestekre. Saját bőrén tapasztalta meg mindazokat a problémákat, amelyeket értekezésében, talán éppen ezért, tollhegyre tűzött, s amelyek némelyikét saját elmondása szerint igyekezett megoldani.⁵

gyellel (a szultánnal) szálljanak hadba.” – Köszönöm Simon Évának, hogy ezt a deftert hozzáférhetővé tette számomra. Ő a 108919 számú OTKA pályázat támogatásával készített másolatot róla, amelyet a Magyar Nemzeti Levéltár őriz.

⁵ Így vallott a munkahelyén uralkodó viszonyokról: „Amikor ez a gyengeséggel és hibákkal teli szolga az uralkodói irattár vezetőjének lettem kinevezve, a defterháne ügyeit teljes egészében zavarosnak és rendetlennek találtam.” Vö. Esad Efendi 2361, f. 34^v–35^r.



1. ábra Ajn Ali javadalmainak alakulása, 1593–1611

SZEMLE

KÖNYVEK

KOVÁCS NÁNDOR ERIK: „NEHOGY ISMÉT PANASZT KELLJEN TENNIÜK!” A SZULTÁNI TANÁCS JOGORVOSLATI SZEREPÉNEK 17. SZÁZADI VÁLTOZÁSAI A SIKÁJET DEFTERIK TÜKRÉBEN

MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, Budapest, 2019, 271 oldal

A szerző a kötetben egy fontos oszmán forráscsoport, a sikájet defterik (SD), azaz a panaszjegyzőkönyvek bemutatására vállalkozik. Ez a forrástípus jól érzékelhetően a 16–17. századi társadalmi-gazdasági-politikai változásokhoz kapcsolódóan jelenik meg, és bár kialakulására, formai és tartalmi jellegzetességeiről, forráskritikájukról, használhatóságukról néhány résztanulmány született már, mindezidáig átfogó monográfia nem jelent meg a kérdésről. A probléma összetettségét jól mutatja, hogy a szerző is csak a panaszjegyzőkönyvek talán legizgalmasabb – és egyébként magyarországi relevanciával is bíró – születésének és első fél évszázadának időszakát vizsgálja részletesen.

A kötet első részében az oszmán jogszolgáltatás ideológiai alapjait és intézményrendszerét ismerhetjük meg. Az Oszmán Birodalomban az igazságosság eszménye alapján elvileg mindenki személyesen tehetett panaszt az uralkodó előtt, aki maga a legfőbb bírói hatalom volt, de a birodalom terjeszkedésével és felemelkedésével ez nyilvánvalóan kezelhetetlenné vált, így szerepét a szultáni díván vette át. A 17. század első felében feltűnően megszaporodtak a közvetlenül a tanácstestület elé járuló panaszosok aránya, ami egyértelműen valami változás vagy krízis indikátoraként értelmezhető. A szerző a jelenséget a birodalom gazdasági válságához köti, amikor a kényszerű és gyors állami forrásszerzés a hagyományos gazdasági-társadalmi struktúrák megtöréséhez és átalakulásához vezetett, amikor az alattvalók még mindig bíztak a kormányzati igazságosságban, de amelynek az állam már egyre kevésbé tudott megfelelni.

A második fejezetben a szerző a sikájet defterik pontos és szabatos meghatározására és lehatárolására tesz kísérletet. A levéltárakban található defterek az idők során más helyre kerültek, több esetben rosszul kategorizálták őket, össze nem tartozó szakaszokat kötöttek egybe, vagy választottak el egységes részeket. Ráadásul a fontos ügyek (*mühimme*) deftereibe továbbra is kerültek panaszos ügyek, de az SD-kben is előfordul műhimmébe való parancs. Kovács kimutatja, hogy a korábbi szakirodalom által felvetett formai érvekkel (pl. szófordulatok, dátumozás sajátosságai) nem különíthető el egyértelműen a két defter-típus. Álláspontja szerint a választóvonalat a döntés minősége és a központ eljárásrendi

szerepe jelenti: a panaszosok egyéni érdekein túlmutató, az állam működését is befolyásoló ügyről van-e szó, illetve a díván közvetlenül hozott-e döntést/ítéletet vagy helyi szintre utalta az ügy megoldását. A szerző statisztikai módszerrel igazolja, hogy az önálló SD-k megjelenése nem önmagában a műhimmékben található bejegyzések számának növekedéséhez, hanem a panaszos és jogsértéssel kapcsolatos ügyek számának drasztikus emelkedéséhez köthető.

A harmadik fejezet a SD-k diplomatikai sajátosságait veszi rengeteg példán keresztül górcső alá, bemutatva az eljárás folyamatát és az ügyekben érdekelt szereplőket is. Külön kiemelendő a történeti földrajzi elemzés is, ahol a mellékek között megtalálható térképi ábrázolásnak is köszönhetően jól érzékelhető, hogy a díván aktuális helyétől lévő távolság hogyan befolyásolja a panaszok számát, de egyéb értékes megfigyeléseket is le lehet vonni. Itt jegyezzük azonban meg, hogy a kapcsolódó, mellékletben található térképek sajnos kevésbé sikerültek: a térképi jelek túl aprók, és a helységnevek nélkül még a birodalom földrajzában járatos érdeklődő számára is szinte lehetetlen az azonosítás.

Kovács meggyőzően bizonyítja, hogy a sikájet defterik megszületése szoros összefüggésben áll a birodalomban megszorodó társadalmi konfliktusokkal, amelyet a helyi igazságszolgáltatás már nem tudott, vagy nem akart kezelni. Így az új defter-típus logikus bürokratikus válasz volt a sokszor csupán egyéni panaszok birodalmi ügyektől való leválasztásának. A kádi-hivatalok jogszolgáltatása akadozott, jogbiztosító ereje csökkent, így a panaszosok a központi kormányzattól vártak segítséget. A központ azonban az egyéni panaszok elintézését a legtöbb esetben visszautalta helyi szintre. A kádiknak a panaszos folyamatban játszott szerepét két csoportra lehet osztani: 1. az alattvalók a kádik megkerülésével közvetlenül a dívánhoz folyamodtak, 2. az ügyet maga a kádi terjesztette elő valamiféle bizonytalanság miatt, megerősítés végett vagy kompetenciadeficit okán. A szerző szerint pont a SD-k szolgálatnak bizonyítékot az ellen a széles körben elterjedt nézet ellen, hogy a kádik bíraskodása a 17. század folyamán egyre hatékonyabb és működőképesebb lett. Rámutat arra is, egyelőre milyen kevés adat van arról, hogy a panaszok elintézésére kiadott parancsokat hogyan, milyen mértékben és hatékonysággal hajtották végre.

A negyedik fejezetben a kimenő parancsok tartalmi elemzésére kerül sor. A forrással összefüggő eddigi tanulmányok szinte kizárólag a katonai-hivatali visszaélésekre, a rájákkal szembeni túlkapásokra fókuszáltak. A SD-k azonban bőséges adatot nyújtanak ezeken túl a „polgári” és büntető ügyek világából is, amelyekből nagyon színes mikrotörténelem tud kirajzolódni. A szerző öt defterből kiválasztott egyenlő számú minta alapján tizenöt ügycsoportot azonosított be a hatalom képviselőinek jogtalan pénzbehajtásától kezdve a garázdaságon át a mentességre és egyéb kérvényekre adott válaszokig. Mindegyik ügytípusra számos példát olvashatunk itt. Az illusztratív mintavétel is jól mutatja, hogy az ügyek között arányaiban meghatározó a katonai-hivatali réteg visszaéléseivel

kapcsolatos panaszok, ugyanakkor minden társadalmi csoport, mindkét nem és a különböző felekezetekhez tartozó egyének is megjelennek mind a sértettek, mind pedig a bevádolt személyek oldalán. Összességében a tartalmi elemzés is a tartományi, illetve helyi szervek működési zavaraira, feladatellátásuk elégtelenségére mutat rá.

Az utolsó fejezetben a fejedelemségekben és a magyarországi török hódoltság területéről érkezett panaszok vizsgálatára kerül sor. A szerző végigveszi azokat a kritériumokat, amelyek alapján – az oszmán kormányzat, illetve a történettudomány szerint – meghatározható a vazallusi státusz léte és minősége: leglényegesebb elemei ennek az adófizetés és a külpolitikai alárendeltség. Az oszmán források a vazallus államokat saját birtokként említik, és a helyiek-ről oszmán alattvalókként beszélnek. A SD-k arról vallanak, hogy a vazallus államok lakói vallási hovatartozás nélkül szabadon fordulhattak panaszaikkal a dívánhoz. A statisztikai elemzés azonban arra az érdekes tényre mutat rá, hogy ezzel lényegében csak a moldvai és a havasalföldi panaszosok éltek, de sem Erdélyből, sem például a Krími Kánságból nem fordultak ilyen ügyekkel a kormányzathoz. Erdély esetében ez a fejlettebb igazságszolgáltatási rendszerrel, a Portával szembeni idegenkedéssel, valamint a „törökösség” tiltásával magyarázható. A fejedelemségek esetében a Konstantinápolyval való évszázados kapcsolat, illetve a földrajzi elhelyezkedés lehet a magyarázat az ellenkező tendenciára. A mintavételes vizsgálat is azt mutatja, hogy az ügyek számában a földrajzi közelség itt is döntő: akkor szaporodnak fel az ügyek egy-egy időszakban, amikor a díván közel van, például az 1672-es kamenyeczi hadjárat alatt. Jellemzően a panaszosok ekkor az oszmán hadsereg katonái voltak, akiket a helyiek raboltak ki. Kovács a továbbiakban számos példát hoz arra, milyen szerepük volt a vajdáknak ebben a keretben: 1. területileg illetékes végrehajtók, 2. vádlottak, 3. panaszosok és 4. hatalmi belviszályok szereplői is lehettek. Az esetekből jól kirajzolódik, hogy a vizsgált korszakban a vajdák a határaik mellett működő kádikkal együttműködve a birodalom igazságügyi rendszerének integráns részeként tevékenykedtek, ahol általában csak közvetítő szerepük volt az eljárásokban, döntő szavuk csak a nem muszlimok közötti ügyek esetében lehetett.

A magyarországi hódoltság viszonylatában fontos szempont, hogy a „törökösség” hazai megítélése miatt teljesen hiányoznak a díván elé vitt ügyek közül a nem muszlimok közötti esetek. A hódoltsági alattvalók birodalmi szinten egyéni panaszokkal nem, csak kollektíven jelentek meg, elsősorban a védelmüket szolgáló és a megszállók általi túlkapások ellen tiltakozó kérésekkel. A betérjesztők között zömében katonákat és tímár-birtokosokat látunk. A földrajzi tényező itt is szerepet játszik: jól látható, hogy amikor a díván közel járt vagy átvonult a magyar területeken, a kérvények száma is megugrik. A hódoltsági kérvényezés sajátosságai között ki kell emelni, hogy a nem muszlim, illetve a katonai-hivatali

rendű kérvényezők száma látványosan meghaladta a birodalmi átlagot. A fentebb besorolt 15 ügýtípusból itt csak 12 található meg, hiányzik a lopás, csalás, illetve a családjogi eset. A hódoltságban jellemző az is, hogy a katonai réteg által elkövetett visszaélések nem a rájákat, hanem az alacsonyabb rangú katonákat sújtották. A muszlim–nem muszlim konfliktus a SD-k szerint itt inkább csak a kocs mák és az abból fakadó rendbontások formájában jelentkezik. (Meg kell jegyez nem, a 210. oldalon található diagrammegoldás félreértelmezhetően hasonlítja össze a birodalmi, illetve a hódoltsági ügyek arányát. A kiválasztott, úgynevezett halmozott oszlopdiagramot ugyanis egy egész részeinek összehasonlítására használják, tehát például ebben az esetben a hódoltsági összes ügýtípus megoszlását lehet vele ábrázolni. A szerző viszont két kategória – a hódoltsági és összbirodalmi – összevetésére használta, ami megzavarhatja az olvasót. Jó megoldás ennek kiküszöbölésére például a csoportosított diagram alkalmazása.)

A szerző összegzésében további kutatási irányként a SD-k és a kádi-jegyzőkönyvek összevetését, illetve a kérvényezésnek a kortárs európai államok gyakorlatával való összehasonlító elemzését jelölte ki.

A mellékletekben többek között 6 parancs átiratát és fordítását olvashatjuk. Ezt követi az Isztambuli Miniszterelnökségi Hivatal Oszmán-kori levéltárában őrzött 17. századi sikájet defterik annotált leírása, megadva többek között a dokumentumok időtartamát, az altípust, a bejegyzések számát, szerkezeti sajátosságait és egyéb, lényeges észrevételeket, jellemzőket. Az ügýtípusok megoszlását mutató kördiagramok kiválóan szemléltetik a kérdést, de a túl sok szín miatt nagyon kell figyelni az azonosításra. A 135. oldalon található kördiagrammegoldást ebben az esetben könnyebben kezelhetőnek tartom. A fentebb említett térképek mellett ezért a diagramokat is némi átalakításra javaslom, ha újabb – vagy nemzetközi – kiadásra kerül a kötet.

A recensens ugyanis reméli, hogy ezt a rendkívül rendszerezett, alapos és számtalan kérdést tisztázó, ugyanakkor újabb kutatási kérdéseket is felvető és irányt mutató monográfiát angol vagy török nyelvre fordítva hamarosan már a nemzetközi szakma is kézbe veheti és haszonnal fogja forgatni.

Csorba György

E számunk szerzői

Barbarics-Hermanik Zsuzsa	Universität Graz, Institut für Geschichte
Baski Imre	nyugalmazott tudományos főmunkatárs (MTA–ELTE)
Buza János	Budapesti Corvinus Egyetem
Csorba György	Országgyűlés Hivatala
Dávid Géza	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék
Howard, Douglas A.	Calvin College, History Department
Kovács Nándor Erik	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék
Papp Adrienn	Budapesti Történeti Múzeum
Péri Benedek	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék

