

KELETKUTATÁS

A Kőrösi Csoma Társaság folyóirata

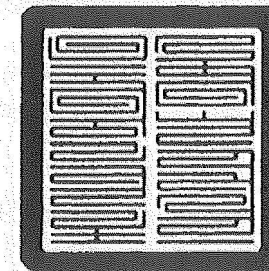
2008. tavasz–ősz

Szerkeszti

DÁVID GÉZA ÉS FODOR PÁL

BIRTALAN ÁGNES, IVÁNYI TAMÁS ÉS SUDÁR BALÁZS

közreműködésével



BUDAPEST

A borítón:
Írnok az V. dinasztia korából. Óbirodalom, Kr.e. 2400 k., gránit
(Berlin, Egyiptomi Múzeum)

E számunk kiadását
az MTA Könyv- és Folyóiratkiadó Bizottsága támogatta

Kiadja a Kőrösi Csoma Társaság, Budapest
Felelős kiadó: Iványi Tamás
Műszaki szerkesztés: Terjék Edina
Készült a Rocket Digitális Sokszorosító Stúdióban

ISSN 0133-4778

Tartalom

TANULMÁNYOK

- Luft Ulrich*: Egy írnök virtuális pályafutása a Kr. e. 19. században 5
Peter Zieme: Az ujjur írnökök vallási és társadalmi szerepéről..... 15
Maróth Miklós: Az írnök és szerepe a kalifátusban..... 23
Hazai György: Az anatóliai és ruméliai török írásbeliség néhány kérdése
összehasonlító megközelítésben 33
Fodor Pál: „Minden helynek meg kell legyen a maga farkasa”.
Írnoki szerepek a klasszikus oszmán korban (14–17. század)..... 39

MISCELLANEA

- Nicolas Vatin*: *Egy türbe*, amelyben nem nyugszik senki. Megjegyzések
Nagy Szülejmán szigetvári sírkápolnájának alapításához és
rendeltetéséhez..... 53
Kovács Nándor Erik: A magyarországi török-kép a *Háború–Kronika* című
lapban (1877–1879)..... 73

KISEBB TÖRTÉNETI ADATOK

- Dávid Géza*: Pillanatképek a hódítók mindennapjaiból..... 97
Sudár Balázs: Török versek egy 17. század eleji magyar kéziratban 101

SZEMLE

KÖNYVEK

- B. Szabó János: *A mohácsi csata (Schmidt Anikó)* 111
Csáji László Koppány: *A sztyeppei civilizáció és a magyarság*
(*Erdélyi István*) 117
Jany János: *Klasszikus iszlám jog. Egy jogi kultúra természetrajza*
(*Maróth Miklós*)..... 121
Sudár Balázs: *A Palatics-kódex török versgyűjteményei. Török költészet*
és zene a XVI. századi hódoltságban (*Fodor Pál*)..... 152

KIÁLLÍTÁSOK

- Mongólia és az arab világ Hajdúsámsonban (*Sárközi Alice*)..... 155

Contents

STUDIES

- Ulrich Luft*: The scribal carrier in Egypt in the 19th century BC 5
Peter Zieme: On the social and religious role of the Uighur scribes 15
Miklós Maróth: The scribe and its role in the caliphate..... 23
György Hazai: Some questions of the Anatolian and Rumelian Turkish literature in comparative perspective 33
Pál Fodor: "Every place should have its own wolf". Scribal roles in the classical age of the Ottoman Empire (14th–17th centuries) 39

MISCELLANEA

- Nicolas Vatin*: A türbe without owner. Some notes on the foundation and destiny of Süleyman the Magnificent's tomb in Szigetvár 53
Nándor Erik Kovács: The image of the Turk in the newspaper *Háború–Krónika* (1877–1879)..... 73

MINOR HISTORICAL DATA

- Géza Dávid*: Snapshots of the everyday life of the Ottomans in Hungary ... 97
Balázs Sudár: Ottoman poems in a Hungarian manuscript from the early 17th century 101

REVIEW

BOOKS

- János B. Szabó: The battle of Mohács (*Anikó Schmidt*) 111
László Koppány Csáji: The steppe civilisation and the Hungarians (*István Erdélyi*) 117
János Jany: The classical Islamic law. The nature of a legal culture (*Miklós Maróth*) 121
Balázs Sudár: The Turkish collections of poems in the Palatics codex. Turkish poetry and musik in 16th-century Ottoman Hungary (*Pál Fodor*) 152

EXHIBITIONS

- Mongolia and the Arab world in Hajdúsámson (*Alice Sárközi*) 155

TANULMÁNYOK*

Luft Ulrich

Egy írnok virtuális pályafutása a Kr. e. 19. században

Barry Kemp, a neves angol egyiptológus az *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization* című könyvében a „Bürokratikus eszme” alcím alatt az ókori egyiptomi írnokról a következőt írta: „Az egyiptomi állam olyan anyagi teljesítményei, mint a piramisok, a feltűnő gazdagság, a paloták, a templomok, a hódítások mind egy különleges jártasságnak köszönhetőek létüket, tudniillik a források adminisztratív kezelésének”.¹

A Kemp által megidézett írnok sokféle hivatalban fejtette ki tevékenységét. Ő vette lajstromba a beérkező és kimenő árut és ellenőrizte annak teljességét. Így egy levélben, amely a Kr.e. 1836. esztendőben keletkezett, a templom írnoka, Horemszaef, a következőt írta tájékoztatásul urának, a kormányzónak és templomi felügyelőnek:² „Az ott lévő szolga [azaz a levélíró] mondta Woser-nak, a raktárkezelőnek: 'Íme, én megadom neked a járandóságodat, a napi áldozat datolya lepényét'. Ő viszont azt mondta: 'Ezt nem tettem meg'.” Két dolgot figyelhettünk meg: a levélíró magát feladóként írnoknak jelölte, a tisztviselő viszont, akiről ír, raktárkezelőként szerepel. Lehet-e ebből arra következtetni, hogy az első tudott írni, a másik viszont nem? Semmiképpen sem lehet ezt a következtetést levonni, mivel a raktárkezelők azokban a makettekben, amelyeket magas rangú tisztviselők sírjaiban helyeztek el, teleírt papirusz-tekerccsel jelenik meg, sőt magukon a divatos írnokszobrokon is az írnok cím, ha egyáltalán fel van tüntetve, elvész a sok jól hangzó egyéb cím között. Az írnok címet viselő alkalmazott tisztelete a felette álló tisztviselő elfogadásától függött.³ Ezért csak az az óvatos következtetés engedhető meg, hogy az írnok cím a hivatalos ranglétra alsóbb fokaihoz tartozott.

* Az e rovatban közölt írások előadásként hangzottak el az MTA Nyelv- és Irodalomtudományok Osztályának az akadémiai közgyűlés keretében 2007. május 11-én, Budapesten, az MTA székházában „Írás-vallás-kormányzás. Az írnok szerepe a keleti kultúrákban” címmel megrendezett tudományos ülésén.

¹ Barry J. Kemp, *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*. London, 1991, 111.

² P. Berlin 10016, ld. Ulrich Luft, *Urkunden zur Chronologie der späten 12. Dynastie: Briefe aus Illahun*. (Contributions to the Chronology of the Eastern Mediterranean, VII. = Österreichische Akademie der Wissenschaften. Denkschriften der Gesamtkademie, XXXIV.) Wien, 2006.

³ Az írnokról általában ld. Adelheid Schlott, *Schrift und Schreiber im alten Ägypten*. München, 1989; Patrizia Piantoni, *Gli amministratori di proprietà nell'Egitto del III millennio a.C.* (Studi di Egittologia et di Antiquità puniche, 6.) Pisa, 1989; Uő., *Les scribes dans la société égyptienne de l'Ancien Empire*. (Études et mémoires d'égyptologie, 5.) Paris, 2002.

Kemp számára az írrok igazgatási tevékenységének vizsgálata volt a központi kérdés, azonban az egyiptomi előkelőségek más igényeinek teljesítése is az írrok feladatai közé tartozott. Ilyen volt az, hogy az írrok kellőképpen megörökítse a király és a tőle függő előkelőség tevékenységét, és ezzel bevezesse azt a kollektív emlékezetbe.⁴ A kulturális emlékezet annak az isteni világnak része, amelyet *Maat* néven ismerünk. Ezt a fogalmat igazságnak is szokás fordítani; az isteni rend azonban soha nem ismerhető meg teljesen az emberek számára. Egy, a 2. évezred elejéről származó szövegben az emberek szemrehányást tesznek a teremtő istennek, amelyet a teremtő ezzel utasít vissza: „Legyetek üdvözölve! Meg kívánom ismételni nektek a jó [eseteket], amelyeket szívem sugallt nekem az Uroborosban, hogy a zavargás csendesedjék le. Megcselekedtem négy tettet a láthatár kapujában. Megalkottam a négy szelet, hogy mindenki a saját idejében [belőle, mint testvére] lélegezzen; ez egy tett. Létrehoztam a nagy áradást, hogy a gyenge ugyanúgy hatalmas legyen [általa], mint az erős; ez egy tett. Egyik embert a másikkal egyenlőnek teremtettem meg; nem parancsoltam, hogy jogtalanságot cselekedjenek; szívük szegte meg azt, amit mondtam; ez egy tett. Úgy rendeltem, hogy szívük azért ne felejtkezzenek el a nyugatról, hogy áldozatot mutassanak be a *nomosok* isteneiknek; ez egy tett”.⁵ A teremtő beszéde olyan, mintha válasz volna azokra a súlyos vádakra, amelyek főleg az emberek lázadása idejében fogalmazódtak meg. Egyiptomi szemszögből a beszéd négy fontos életszférára tér ki:

1. a természet életet fenntartó erejére, amelyet itt a szél képvisel;
2. a természet táplálékot adományozó erejére, amelyből minden embernek jut, függetlenül a szociális helyzetétől; ezt itt a Nílus áradása;
3. az emberek egyenlőségére és szabad akaratára, amely áthágta az isteni rendet;
4. a szociális összefüggésre, amely fogalmon az egyiptomiak a túlvilágot és az élők szféráját értették.

Az emberek, akik ezt a gondolatot a második évezred elején megfogalmazták, írrok voltak. Ezeknek az írrokoknak a kulturális tevékenységét kortársaik és utódaik sokkal magasabbra értékelték, mint az anyagi kultúra keretében kifejtett munkásságukat. Az Antef király sírjában feljegyzett hárfás dalban, a középbirodalmi költeményben már két óbirodalmi bölcsét említenek: „Az isteneknek, akik hajdan éltek és piramisaikban nyugsznak, az előkelőknek és hasonlóképpen a megdicsőülteknek – akik szintén piramisaikba temetkeztek és palotákat építettek maguknak – a helye sincsen meg. Mit tettek velük? Hallot-

⁴ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München, 1997². Magyarul: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, 1999.

⁵ A Koporsó szövegek 1130. mondása. Magyar fordítása: Kóthay Katalin Anna – Gulyás András, *Túlvilág és mindennapok az ókori Egyiptomban*. Miskolc, 2007, I.1; értékeléséhez ld. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 196.

tam Imhotep és Dzsedefhór mondásait, melyeket gyakran idéznek, mint szállóigét. Mi lett a helyükkel?” (Kákósy László fordítása.)⁶

A Ramesszida-korban, a Kr.e. 13. vagy 12. században ezt a gondolatot még határozottabban fogalmazták meg. A töredékesen ránk maradt intelemben a tanító hosszasan beszél a szellemi tevékenységet kifejtő írrok rangjáról: „A tudós írrokok, akik az istenek kora után felléptek, a jóslók olyanná váltak, kiknek neve örökké fennmarad, holott eltávoztak, miután életkorukat betöltötték és a világ elfelejtkezett rokonaikról. Nem építettek maguknak ércpiramisokat, vas sírköveket sem állítottak. Nem hagytak gyerekeikben nevüket éltető örökösöket, hanem az általuk megfogalmazott könyvek és intelmek az ő örökösök. A papirusz-tekerceset felolvasó papként, az írotáblát szeretett fiúként alkották meg. Intelmeik a piramisok, az íróvessző a gyermekük, és a kő felülete a felelőségük. Mindenki, akár magas rangú, akár alacsony rangú, a gyermekévé vált, de a tisztviselő mindenkinek a feje. Kapukat tettek sírjaik elé, ezek megsemmisültek. Halotti papjaik eltűntek, áldozati tábláikat befedi a talaj, sírkamráik el vannak felejtve, de nevük még él könyveik miatt, amelyeket megírtak, mivel ezek jók. Azoknak az emlékezte, akik ezt megírták, örökké fennmarad. Légy írrok, és ügyelj arra, hogy neved ugyanúgy fennmaradjon. A felírt sírkőnél vagy a megerősített sírkamránál hasznosabb a könyv. A szerzőt említő ember könyvét sírnak és piramisnak teszi a szívébe, és bizony hasznos a túlvilágban, ha a szerző nevét említi az ember.”⁷

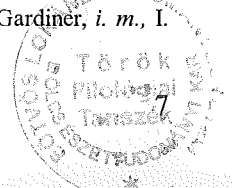
Ezután olyan jajsztót olvasunk, amely nemcsak a Ramesszida-korra jellemző: „Van manapság valaki, aki hasonlítana Dzsedefhórra? Vagy aki hasonlítana Imhotepre? Kortársaink között senki sem lett olyan, mint Neferti vagy Kheti, mindnyájuk feje. Megemlítem még Ptahemdzseshuti nevét és Khakheperrésonebét? Van olyan, mint Ptahhotep vagy Kaires? Ezeknek a bölcseneknek jóslata, amely szájukból kijött, beteljesült.”⁸

Az idézetből pontosan visszatükröződik az az egyiptomi felfogás, hogy a kozmoszban a földi világ és a túlvilág együtt vannak. Az ember emlékezetéhez általában a szeretett fiú járul hozzá azzal, hogy atyjának halotti kultuszát fenntartja. A Ramesszida-kori pesszimista nézet az anyagi sírkultuszra vonatkozóan abból a szomorú tapasztalatból ered, hogy gyakorivá vált a piramisok és a sírok kifosztása. Ám ha visszaemlékszünk az előbb idézett, a Ramesszida-korban

⁶ A szöveghez ld. Hellmut Brunner, *Die Lehre des Cheti, Sohn des Duauf*. (Ägyptologische Forschungen, 13.) Glückstadt–Hamburg, 1944; fordításához ld. Richard B. Parkinson, *The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems 1940–1640*. Oxford, 1997; Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*. I. Berkeley, 1973, 184–193.

⁷ P. Chester Beatty IV vs II (5) – III (3), szövegéhez és fordításához ld. Alan H. Gardiner, *Chester Beatty Gift*. (Hieratic Papyri in the British Museum, third series.) London, 1935, I. 39, II. Pl. 18–19.

⁸ P. Chester Beatty IV vs III (5) – III (8), szövegéhez és fordításához ld. Gardiner, *i. m.*, I. 39, II. Pl. 19.



feljegyzett, de valószínűleg a Középbirodalomban született hárfás dalra, abból kiderül: az egyiptomiak már korábban is azt tapasztalták, hogy a sírablások megakadályozására tett minden erőfeszítés dacára a piramisok üresek voltak. A piramisokban és sírokban felhalmozott kincsek felcsigázták a különben erkölcsös nép részének vágyát, hogy részesedjék azokból. A Ramesszidai kori sírablási jegyzőkönyvek sejtetik, hogy a lopásokban az elitréteg egy része is érintve volt.

A földi valóságtól az eszmék világába visszatérve még egyszer szólunk kell az isteni rendről, a *Maatról*. A király, aki maga isten, a *Maatot* valósítja meg a földön, és fenn is tartja azt. Ehhez természetesen szüksége volt segítőtársakra, a művelt írkokokra. Mivel azonban a *Maat* mindent áthat, Kemp bevezetőként idézett állítása, amely látszólag az anyagi kultúrára korlátozódik, teljesen helytálló. Minden, a *Maat*tal kapcsolatos feladathoz az írástudás a szükséges eszköz, anélkül a *Maat* megvalósíthatatlan, megtarthatatlan és taníthatatlan.

Az egyiptomi írástudás tehát sokkal többet jelent, mint amit az a modern nevelés céljait ismerő hallgató el tud képzelni, aki az egyiptomi oktatási rendszert akarja kutatni. Hellmut Brunner *Die altägyptische Erziehung* című könyvében⁹ világosan megfogalmazta ezt a gondot, és azt javasolta, hogy a kutató tekintsen el a modern nevelési felfogástól, ha az ókori egyiptomi neveléssel kíván foglalkozni. Szerinte a modern nevelésből hiányzik az az összefogó eszme, amellyel az egyiptomiak a *Maat* fogalma révén rendelkeztek. Brunner idézi Platón közismert, az *Állam* című értekezésének első könyvében található megfogalmazását: „A mi mostani beszélgetésünk is olyan emberek között folyik, akik nem az efféléket értik nevelésen, hanem a gyermekkortól fogva az erényre való nevelést, amely vágyat és szerelmet olt belénk, hogy tökéletes polgárokká legyünk, akik parancsolni és engedelmeskedni tudnak az igazságosság szellemében.”¹⁰

Platón meghatározása nagyon jól egybeesik az egyiptomi nevelési ideállal. Holott az egyiptomi nevelés célját Platón természetesen nem ismerhette, mivel feltételezett egyiptomi tartózkodásakor csupán görögök vagy görögül tudó egyiptomiak segítségével tájékozódhatott az egyiptomi szokásokról, így az egyiptomi nevelési rendszerről is. Egyiptomi források viszont, néhány szórványos adattól eltekintve, alig akadnak e témában. A modern értelemben vett életrajz az ókori Egyiptomban ismeretlen volt, az életrajz címen létező szövegek inkább az USA-beli CV-re hasonlítanak, akkor is, ha egyiptomi szemszögből nézve egy ilyen látszólagos életrajz bőbeszédűnek tűnik. Ezt a szemléletet jól példázza Kheti kormányzó hosszú életrajza, amelyet a Beni Hasan-i temetőben lévő sírjában vésetett fel. A bevezetésben néhány címet és az egyik származási ágát adja meg: „Az örökös fejedelem, a kormányzó, a király ismerőse, akit istene,

⁹ Hellmut Brunner, *Altägyptische Erziehung*. Wiesbaden, 1957, 2–3.

¹⁰ Plat. törv. 643 a, *Platón összes művei*. III. Ford. Körvendi Dénes. Budapest, 1984, 472.

azaz a királya szeret, a keleti sivatag előjárója, Neheri fia Khnumhotep, az igazhangú, akit a kormányzó lánya, a ház úrnője, Baket, az igazhangú szült.”¹¹

Az atyját kihagyta, valószínűleg nem volt olyan előkelő származású ember, mint az anyja. Az anyja révén lett kormányzó és a keleti sivatag előjárója, ezért emelte ki őt a felmenői közül. A kormányzó (a görög *nomarkhés*nek megfelelő cím) és a keleti sivatag előjárója az a két közigazgatási titulus, amely valódi hatalmat adott neki, a többi csupán díszítés.

A következő részben kitér a sírépítés céljára és háznépének megörökítésére: „Ő elkészítette emlékművét, hogy az városának emlékezetében megmaradjon, és megszilárdítsa nevét az örökkévalóságban, hogy maradandóságra szánt sírjaként a nekropoliszban tökéletes legyen, hogy tanácsadó testületét név szerint megörökítse, megemlítve rajta azokat hivatásuk és hasznosságuk szerint.”

Fontosnak tartotta, hogy saját előmenetelét is elmesélje. II. Amenemhat király „tett engem örökös fejedelemmé, kormányzóvá, a keleti sivatag előjárójává, anyám apjának örökösévé Menat-khufu városában. A déli határkövet felállította nekem, és rendbe hozta az északit, mint az eget; megfelezte a nagy folyót a gerincén, ahhoz hasonlóan, mint amelyet az anyám apjának készítettett egyik nyilatkozatával, és amely kijött” I. Amenemhat király „szájából”.

I. Amenemhat király – Atum teremő istenként – személyesen rendezett el egy vizsályt: „A (Nílus) keleti partja a keleti sivatagig Dzsut-kheru városához (tartozott), amikor őfelsége eljött, hogy megszüntesse a gondot; felragyogott, mint Atum maga, és rendbe hozta, amit összezavartnak talált, amit egyik város a másiktól elvett. Az egyik város határát tudatta a másik várossal; rendbe hozták határköveiket, mint az eget; vizüket elismertették aszerint, ahogy az iratban van; ellenőrizték aszerint, ahogy a régi időben volt, mert ennyire szerette a *Maatot*”.

Az idézetből világosan kitetszik, hogy a király a *Maat* jegyében járt el, amikor egy közigazgatási zavart megszüntetett. A király nem a vezírt bízta meg, aki egy későbbi szöveg tanúsága szerint az állam második embere és *Maat* istennő papja is volt, hanem személyesen intézkedett. Ennek két oka lehetett:

1. a közigazgatás a *Maat* rendszeréhez tartozott, amelynek fenntartása az ő feladata volt;
2. az érintett ahhoz az előkelő körhöz tartozhatott, amely a leendő királlyal együtt nevelkedett. Ilyen módon a leendő király már ekkor megismerkedett későbbi segédtszijeivel.

Kheti, Sziút kormányzója, aki még a Kr.e. 21. században élt, a közös nevelésből az úszást emeli ki, valószínűleg különlegességként. Azzal büszkélkedik, hogy a király „könyöknyi fiúként úrrá tett. A fiatalság élére helyezett; a királyfiakkal együtt úszásra taníttatott.”¹²

¹¹ Percy E. Newberry, *Beni Hasan (Archaeological Survey of Egypt)*. I. London, 1893, Pl. XXV.

¹² Sziút V. sír (21)–(22). sor, ld. Hellmut Brunner, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit von Siut mit Übersetzung und Erläuterungen*. (Ägyptologische Forschungen, 5.) Glückstadt–Hamburg–New York, 1937, 12, a szöveg: 67.

A gyér adatok nagyon ritkán teszik lehetővé, hogy a kutató egy írno ki pályafutást teljes egészében végigkövethessen. Tanulságos a széles körben ismert Sinuhe története,¹³ amelyben a szerző a magas rangú tisztviselőnek, a király ifjúkori társának az életét attól a ponttól vázolja fel, amikor a még fiatal Sinuhe kihallgatja az öreg király meggyilkolásának hírért, és elmenekül Egyiptomból. Egyiptomi főlényének teljes tudatában a palesztin térségben családot alapít, vagyonra tesz szert, és legyőzi az ottani hatalmasságot. Sinuhe lojalitását ismerve a király megbocsátó levelet küld neki, és azzal érvel, hogy milyen megalázó az egyiptomi ember számára az ázsiai temetés az egyiptomival szemben. Tehát az örök élet – minden egyiptomi ember célja – a térséghez kötődik, Egyiptomon kívül a valódi egyiptomi ember nem boldogulhat a túlvilágban. Mint más vallásokban is, a rituálé helyes elvégzése nyitja meg az utat az üdvösséghez. Az irodalmi mű azzal fejeződik be, hogy Sinuhe visszatér Egyiptomba, a határnál elbocsátja ázsiai kísérőit, visszaküldi őket a barbárságba, ahol sok, talán boldog évet töltött. Őt viszont a király elé viszik, ahol az udvar nép alig ismeri fel – bár végül felsóhajtanak: „Ő az, valóban” –, mert a külseje teljesen az ázsiai élethez idomult. Mivel az ázsiai élet meggyengítette egyiptomi állóképességét, a király barátságos tekintetere elájul, ennek ellenére a király barátjaként, azaz ifjúkori társaként visszahelyezi az udvari körbe. Az egyiptomiak más címekkel is megörökítették a királlyal töltött éveket: magukat királyi növendékeknek vagy a palota tanítványainak nevezték.

A királyi nevelési intézményen kívül valószínűleg a templomokhoz is kapcsolódtak oktatási intézmények, amelyek neve tanító kamra volt. Az írno ki réteghez tartozó szülők vihették oda gyermekeiket, ám ennek vonzereje nem volt túl nagy az ifjúság körében. Duauf fia Kheti intelmében, amelyet általában a Középbirodalom időszakára kelteznek,¹⁴ Kheti számos tanácsot ad Pepi fiának, és felidéri előtte a kézművesek rettenetes sorsát: „Az intelem kezdete, amelyet Tyáret város lakója, Duauf fia Kheti Pepi fiához intézett, amikor dél felé utaztak, hogy beadja őt az írást oktató osztályba az előkelők gyermekei körébe, hogy a székhely élenjárói közé tartozzék.”¹⁵

Eleinte Kheti az írno ki státusát emeli ki, dicsérvén azt. A szöveg romlott állapotba csak hozzávetőleges fordítást enged meg: „Volt alkalmam látni a megverteteket, te inkább fordítsd szívedet az írások felé, és megtekinttem a testi munka alól felmentettet, nézd, az írásnál nincs magasabb... Olvasd csak a *Kemit* könyv¹⁶ végét, és találd meg ott azt a mondást, amely úgy hangzik: 'Ami a

¹³ Szövegéhez ld. Roland Koch, *Die Erzählung des Sinuhe*. (Bibliotheca Aegyptiaca, XIV.) Bruxelles, 1990.

¹⁴ Szövegéhez ld. Brunner, *Die Lehre des Cheti*, 21.

¹⁵ A szöveg Brunnernél, *i.m.*, 93–96.

¹⁶ A cím, mint alább látni fogjuk, „teljes(ség)”-et jelent, és azt sugallja, hogy a könyvben az összes tudást összefoglalták. Ez valóban túlzás.

székhely bármely helyén dolgozó írno kit illeti, nem szenved szükségét ott, nem kerül ki a nyugalomból.”¹⁷

Miután az atya az összes foglalkozást bemutatta, még egyszer emlékezteti fiát az írno ki státus előnyeire. Írno ki lévén el kell ismernie az isteni rendet, s úgy kell elfogadnia a világot, ahogyan azt isten teremtette. Bevezetésül arra figyelmeztet, hogy „lám, nincs hivatás, amelyben neked nem parancsolnak, a tisztviselőt kivéve. Ő maga az, aki parancsol.” Összefoglalóan azt mondja fiának: „Íme, az isten útjára helyeztelek. Renenut¹⁸ mint írno ki az ő (ti. az írno ki) vállán ül születésnapján. Amikor ő (ti. az írno ki) a bíróság csarnokába kerül, emberré válik. Íme, olyan írno ki nem marad étel és ügy nélkül, aki a királyi palotához tartozik.”

A legfontosabb taneszköz a *Kemit* könyv volt, s emellett még az onomasztikonokat és az összes intelmet is használták az oktatásban. A *Kemit* szó „teljes”-nek fordítható le abban az értelemben, hogy ebben a könyvben minden megtalálható, amit az írno ki tudnia kellene. Az onomasztikonban az egyiptomiak minden, az egyiptomi világnak részét alkotó fogalmat szó szerint, de értelmezés nélkül soroltak fel. Az első helyen állt az isten, őt követte az istennő, a fény-szellemek, a király, a királyné stb., de olyan fogalmakat is felvettek, mint például a 12. dinasztia idején épített núbiai erődök vagy a bikák különböző elnevezéseit. Az intelmekből a növendékek a helyes viselkedést tanulhatták meg.

Erre jó példa Ptahhotep intelme.¹⁹ Isten teremtése semmilyen ellenérv alapján nem kritizálható: „Isten kiválót teremtett.”²⁰ Az ember tudása mindig korlátozott az istenéhez vagy a királyéhoz képest. „Ne legyél tudásod miatt felfuvalkodott.”²¹ A tisztviselő egy ügyel kapcsolatban először tájékozódjék az objektív tényállásról. „Nem szabad valakit megvádolni, amíg (nem) hallgatod meg.”²² Nem ajánlatos az ellenség előtt a szívet kiönteni: „Ne tisztítsd meg szívedet annak, aki ellenséged.”²³

A sort még lehetne folytatni más szövegeket is bevonva, de azt hiszem, ízeletként ennyi is elegendő ahhoz, hogy képet alkothassunk az egyiptomi intelmről. Gyakorlati tanácsok tarka füzére is olvasható az általános megállapítások mellett. Az alsó réteg talán úgy ítélte meg a tisztviselő helyzetét, ahogyan ezt a *Szép beszédű paraszt történetében* olvassuk: „Kihallgatásra, két ember elválasztására, a tolvaj elhárítására nevezte ki.”²⁴

¹⁷ A szöveg Brunnernél, *i.m.*, 97–99. 100–102.

¹⁸ A termékenység istennője.

¹⁹ Szövegéhez és fordításához ld. Zbynek Žába, *Les maximes de Ptahhotep*. Prague, 1956. A szöveget számozott egységekre osztják.

²⁰ Ptahhotep 184, a londoni kézirat szerint.

²¹ Ptahhotep 52.

²² Ptahhotep 453.

²³ Ptahhotep 78–79, a londoni kézirat szerint.

²⁴ Paraszt B1 (265) – (266), szövegéhez ld. Richard B. Parkinson, *The Tale of the Eloquent Peasant*. Oxford, 1991; fordításához: Uő., *The Tale of Sinuhe*.

A tisztviselő kötelezettségei közé tartozott az is, hogy műveltségét legalább részben tovább adja. A *Szép beszédű paraszt történetében* ennek éppen az ellenpéldáját tárgyalják: a köztisztviselő egyik beosztottja arcátlanul elvette egy paraszt szamarait rakományukkal együtt. Erre a paraszt a rabló hivatalnok felettségéhez fordul, és a főúrra kilenc egymás utáni könyörgéssel kíván hatni, mivel a köztisztviselő felelős a beosztott tetteiért. Végül sok nehézség árán helyreáll az isteni rend, a *Maat*.

Egy-két adat arról is szól, hogy mikor lép hivatalba egy fiatal írnok. Iikher-nofret tisztviselő elárulja, hogy 26 éves volt, amikor az első udvari posztra kinevezték.²⁵ Ez ellentmondani látszik Ptahhotep tanácsának, amely szerint a fiatal ember 20 éves korában alapítson családot.²⁶ Az elitréteg körében ez azt jelentette, hogy a fiatal ember ekkor már fenn tudta tartani a családját. Elképzelhető, hogy Ptahhotep az ideális életkort adja meg, de a források hiánya nem engedi meg messzemenő következtetések levonását.

Az Óbirodalomban a nagy bölcsek voltak jogosultak arra, hogy az ifjúságot tanítsák. Az Újbirodalomban, de talán már a Középbirodalomban is létezett azonban olyan intézmény, ahová az ifjakat el lehetett küldeni. Az egyiptomiak viszont nem csak a hivatalos bölcsektől várták a felvilágosítást: a *Szép beszédű paraszt története* azt mutatja, hogy a paraszt – legalábbis kifejezőerőben – a főurat ezerszer túlszárnyalja. A király, aki mindennek jelentőségét azonnal felismeri, elrendeli, hogy a főúr tartsa vissza a parasztot, és írja le beszédeit a király számára. Ez összecseng a Ptahhotepnél található utalással, hogy „a tökéletes beszéd rejtettebb a drágakőnél, de a malomkövel dolgozó szolgálólánynál megtalálható.” Ez az állítás alátámasztja, hogy a szolga ugyanúgy az isteni rend része, mint a király vagy a vezető réteg.

Végezetül szeretnék ízelítőt adni az élők szférájából. Időben a Kr.e. 1868. esztendőnél kezdődik az a levéltár, amely szorosan kapcsolódik egy írnokhoz, aki III. Szenwoszet király halotti kultuszában szolgált. Horemszaef írnok a levéltár anyagában először III. Szenwoszet király utolsó éveiben, 1853/52 előtt tűnik fel, és utódja, III. Amenemhat király alatt, Kr.e. 1815/14-ben szerepel utoljára. Horemszaef kezdetben templomi írnokként, később házfelügyelőként négy kormányzó alatt tevékenykedett. Még III. Szenwoszet király utolsó előtti vagy utolsó évében, Kr.e. 1853/52-ben lép elénk az új kormányzó, Szenwoszet, aki III. Amenemhat király alatt 1829/28-ig töltötte be a hivatalt. Az ő idejében, 1833/32-ben léptették elő Horemszaef írnokot házfelügyelővé. Ebben a tisztségében még két következő kormányzót szolgált ki, ezután eltűnt a történelem színpadáról.

²⁵ Szövegéhez ld. Heinrich Schäfer, *Die Mysterien des Osiris in Abydos*. (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, 4.2.) Leipzig, 1904.

²⁶ Csak a Ptolemaiosz-kori Anhsesonqi intelmében (11, 7), fordítása: Heinz Josef Thissen, *Die Lehre des Anhscheschonqi* (P. BM 15508). (Papyrologische Texte und Abhandlungen, 32.) Bonn, 1984, 24 (itt szerepel a húsz éves korhatár).

Horemszaef feladata a halotti templom ellátása volt. Erről tájékoztat az a sok levél, amely más iratokkal összekeveredve, véletlenül maradt fenn. Ezek egyikét Horemszaef templomi írnok küldte Szenwoszet kormányzónak a Kr.e. 1843/42. esztendőben.²⁷ A kormányzó piros tussal a fekete hasábok közé írta válaszát. Horemszaef álcímet alkalmaz,²⁸ ahogyan ez szokás volt a felettséggel lebonyolított levelezésben. „Az alapítványi birtok szolgálja, Horemszaef szól. Értesítés ez az úr számára – élet, üdv, egészség. Legyen az úr környezete – élet, üdv, egészség – rendben és ép mindenütt. Értesítés ez az úr számára – élet, üdv, egészség – a következőképpen: A homoktakarítás-ünnep az áradás évszak második hónapja hatodik napjára esik, az öltöztetés-ünnep az áradás évszak második hónapja nyolcadik napjára. Az úr – élet, üdv, egészség – a homoktakarítás- és az öltöztetés-ünnepre négy zacskó zsírt szíveskedjék adományozni, valamint földimogyorót és száz *anenet* gyümölcsöt küldeni. Értesítés ez a *wagi*-ünnepre küldendő bikáról, amely a kormányzó és templomi felügyelő adója erre az ünnepre.”

Érdekes a kormányzó válasza, de a papirusz jelenlegi állapota miatt nehezen értelmezhető. A főtisztviselő a zsírra és a földimogyoróra nézve nagyvonalú, a gyümölcs kapcsán pontos, de a bikát egyáltalán nem említi: „Hozass sok zacskót (az ünnepekre) és 100 *anenet* gyümölcsöt az emberek számára, valamint a *wagi*-ünnep élelmiszerét az emberek számára.” A kormányzó félsoros választ adott a templomi írnok kéréseire. Az a kérés, amelyik nem talált tetzésre a főúrnál, válasz nélkül maradt.

Az írnokok természetesen arra is ügyeltek, hogy fiaik szintén írnoki pályára kerüljenek. Ebben a levélben Horemszaef említ egy bizonyos Szenwoszet fia Szenwoszet papot, akinek elszámolása nem volt kifogástalan. A szűk írnoki réteget szem előtt tartva joggal gondolhatunk arra, hogy a pap a kormányzó egyik fia lehetett. Horemszaef maga is gondoskodott arról, hogy a fiát felvegyék a papok sorába. Hérodotosz és más görög írók azon megjegyzése, hogy a fiú követi atyját a hivatalban, már a Kr.e. 19. századra helytálló lehetett. A *Szép beszédű paraszt történetében* ezt a szociális összefüggést tömören így írták le: „Ura miatt emlegetik a kisembert.”²⁹

Ezért előzi meg az atya neve a fiúét a leszármazás megjelölésekor, és ezért tartozik a beosztott az úr testületéhez, amelyet az egyiptomi nyelvben a „test” szóval fejeznek ki, s a magasabb rangú felelős a rangban alacsonyabb tetteiért. Ez volt az egyiptomi felfogás a Középbiradalom idejében az isteni rendről, a *Maatról*.

²⁷ P. Berlin 10018, ld. Luft, *i. m.*, 37.

²⁸ Az álcímhez ld. Ulrich Luft, *Illahunstudien*, I: Zu der Chronologie und den Beamten in den Briefen aus Illahun. *Oikumene* 3 (1982) 118–123.

²⁹ Paraszt R I (5), ld. Parkinson, *The Tale of the Eloquent Peasant*; Uő., *The Tale of Sinuhe*.

The scribal carrier in Egypt in the 19th century BC

Ulrich LUFT

Egyptian *curriculi vitae* are not prolix. Their message refers to the name, the title, the name of the parents, and the relation to the king. It is therefore difficult to trace the carrier of ordinary scribes in the Egyptian culture, though Kemp's signification of the scribe as constitutive factor of the state is true, especially in regard of the Middle Kingdom. Most of the records belong to the upper class; hence the daily life does not play a significant role in their records. However, ordinary scribes had to support the ruling class, and the way to the top was open only for some of them who served as viziers or nomarchs. Their records are full of hints at being educated together with the princes at the court, who normally were the crown princes. Some of these scribes have written teachings the fame of which overshadowed that of the royal pyramids or the large tombs of the upper class. Their authors too belonged to the group provided with great funeral equipment and the comparison concerns the same class. Few archives allow some glimpses on – we would say – the true scribal life. In these letters we read of deviances in the support of the temple economy. It appears that one official of the upper class forgot to deliver the offering animal. The temple administrator could cautiously remember the lord, but as we also learn from another literary work he left the remark without answer. Concerning the carrier of a better known servant scribe we can only establish his first appearance in the archive and the date of his disappearance without any certain knowledge of his dead or his dismissal from the service. Rather, the wordy Egyptian legacy contains substantial themes like the king and the divine order *Maat*. As it was expressed in a literary work characteristic for the Middle Kingdom “a man's name was remembered because of his lord”.

Peter Zieme

Az ujjur írások vallási és társadalmi szerepéről

Bevezetésül

Az adott téma kibontásához több út vezet. Ennek megfelelően már több kísérlet történt. Amit alább előadok, az kizárólag azoknak a tapasztalatoknak az összegezése, amelyeket az ujjur Turfan-szövegek kutatása során szereztem. Mindenekelőtt szeretném köszönetemet kifejezni az MTA meghívásáért, másodsor pedig tanáromnak, Hazai Györgynek, aki vállalkozott előadásom magyarrá fordítására. Harmadszor pedig az ujjur írásoknak, akiknek szorgalmas munkája megteremtette annak lehetőségét, hogy bepillantást nyerjünk Belső-Ázsia kultúráiba.

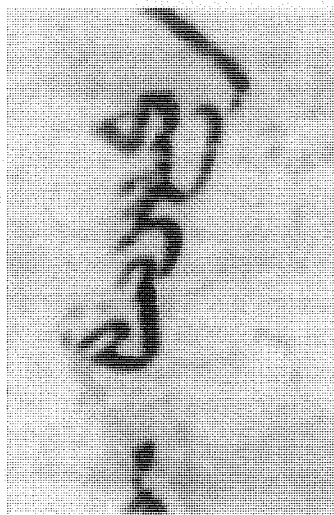
Az írás „felfedezése”, pontosabban létrehozása, amely az első évezred folyamán már több évezredre tekinthetett vissza, nagy fordulatot jelentett az emberiség történetében. Manapság divatos az emberiség kulturális emlékezetéről beszélni. Mindenekelőtt az adott összefüggésben azt kell rögzítenünk, hogy a törökök voltak az elsők a nomád Belső-Ázsiában, akik saját írott szövegeiket hagyományozták ránk. Ezek közé tartoznak a monumentális feliratok a nyolcadik századból. Mindez nem jelenti azt, hogy ki kellene zárunk annak lehetőségét, hogy már a korábbi nomád birodalmakban lettek volna írások és titkárok. Egy világos bizonyíték erre a kínai írásban dokumentált titkár jelentésű **bitekčün* szó, amelyet Shiratori óta többen elemeztek, a legrészletesebben Ligeti Lajos „Le tabghatch, un dialecte de la langue sien-pi” című cikkében. Ligeti arra a következtetésre jutott, hogy az adat török alapon való elemzése nem jöhet számításba. Idézem: „L'interprétation turque est ici encore hors de cause.” Ezzel természetesen összefügg az a kérdés, hogy a többi nomád társadalmi-politikai alakulatban létezett-e az írás, voltak-e írások. A nomád mongolok írásbelisége mindenképpen azt bizonyítja, hogy a nomádok – egy bizonyos fejlődési szinten – érdemben tudtak hozzájárulni az emberiség kulturális emlékezetéhez.

A kereskedelmi kapcsolatok a belső-ázsiai Selyemúton kihatottak az írás területére is. A belső-ázsiai ótörök rovásírás a szogd írás alapján született. Az utóbbit átvették az ujjurok is. Ez aztán a nyolcadik század után szélteben elterjedt, ennek kurzív variánsa az, amit ma ujjur írásnak nevezünk. Ugyanakkor a formális szogd írás a tizedik–tizenegyedik századi törököknél buddhista szútrák leírására is szolgált.

Hamarosan további írások jelentek meg, amelyekről most csak röviden szólnék. Nyugatról érkezett a keresztények szír-nesztoriánus és a manicheusok saját – manicheus – írása. Ugyanakkor a görög írás Baktria számára képezte az úgynevezett „baktériai írás” alapját. Hatása azonban csak erre a régióra korlátozódott. A tohárok közvetítették a bráhmí írást, amelyet egészen a 14. századig használtak, amikor a buddhista szövegeket nemcsak írták, hanem nyomtatták is. A tibeti befolyás nyomán néhány kolostorban használták a tibeti írást is. Ami a 'Phags-pa írást illeti, csupán néhány töredék jelzi azt, hogy ezt török szövegek feljegyzésére is használták. A tizedik század a kínai buddhizmus előretörését, egyben a kínai írás sokféle alkalmazását hozta el.

Az ujugurokat mindenképpen dicséret illeti, hogy a különböző vallások felvétele során jól alkalmazkodtak az „új írások” használatához, ugyanakkor maga az ujugur írás minden kulturális szférában megőrizte pozícióját.

Olyan kuriózumok is születtek, amelyekről a bráhmí írás kapcsán már említést tettem. Az új leleteket illetően szeretnék egy kis töredékről szólni, amely a Seljémúton fekvő Maralbasiból került hozzánk. Ma Urumcsiban őrzik. Ez a fragmentum egy ujugur írással írt levél, amelyben néhány szó a bráhmí írás jeleivel kezdődik és végződik úgy, hogy az ujugur betűk szinte bekeretezettek jelennek meg.



PaylkyLA = bilgil "wisse!".

Egy másik kuriózum a manicheus írás alkalmazása a *Qianziwen* című kínai tankönyvben a kínai írásjelek átírására, amellyel párhuzamosan a fordítás ujugur írásban jelenik meg.

Az ujugur íráskultúra szókinésének egy része nyugati eredetű. A *keläm* 'nád-toll' a görög *kalamos*, míg a *täptär* 'füzet' a görög *diftera* és talán a *kägdä* 'pa-

pír' a görög *chartes* szóval áll kapcsolatban. További szavak, mint a *mäkä* 'tinta, tus' és a *pír* 'ecset' a kínaiából származnak. Az 'írni' jelentésű *biti-* szó eredete vitatott. Az eddigi etimologizálási kísérletek a kínai *pi* 'ecset' vagy a görög *pittakion* 'írástábla' szavakkal való azonosításon alapulnak. A *biti-* szó ezekből származott volna sajátos szóképzési módon. Mindennek kapcsán elég nagy irodalom áll rendelkezésünkre. Azonban ma nem erről, hanem az írások szerepéről szeretnék többet szólni.

Írnokok

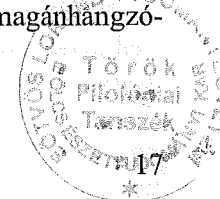
Három területet szeretnék tárgyalni, az adott időkeretben természetesen csak érintőlegesen. Először a manicheus közösségek írásokairól, azután a buddhista kultúrkörök írásokairól, végül az oklevelekről szólnék.

1. Manicheizmus

Már maga Mani is nagy jelentőséget tulajdonított az írás kialakításának. Ezért nevezik őt az újperzsa irodalomban még sokkal később is *Mānī-ye naqqāš*nak ('Mani, a kéziratillumináló'), ami azt jelentette, hogy nagy reputációnak örvendett. Ennek legszebb bizonyítékait a berlini Museum für Asiatische Kunst őrzi. Egy jól ismert miniatúrán két sorban ülő írások kezükben két tollat tartanak. A. v. Gabain az ő esetükben különböző rangot tételezett fel. Az ábrázolás mindenesetre azt bizonyítja, hogy az írások nagy megbecsülésnek örvendtek. A gazdag belső-ázsiai manicheus irodalomnak csak egy töredéke maradt ránk. A festményeket, miniatúrákat és illusztrált könyveket nemrégben Gulácsy Zsuzsanna gyűjtötte össze gyönyörű facsimile kötetben.

Egy manicheus tanszövegben áll a következő mondat: *y(ä)mä takı inčä kaltı bitigäci oylan änilki üküš ämgäk körür ken xwyšty bohur* (M III 7IIv5-9): „Így tehát egy fiatal írnok azzal lesz mester, hogy sokat küszködik, fáradozik.” Ez azt mutatja, hogy az írás elsajátításának megvolt a maga iskolája. Ez a tudás feltétele volt annak, hogy valaki a manicheus hierarchiában magasabb posztot érjen el.

Itt érinteném ismét a *bitkäci* etimológiáját. Gerard Clauson úgy gondolta, hogy a szó nem a *biti-* 'írni' szóval, hanem a szír *petqā* (görög *pittakion*) szóval állhat kapcsolatban. Volker Rybatzki elutasította ezt az eredeztetést, mert szerinte a szír szó nem volt része az iráni kultúrának. A megoldást nehezíti az is, hogy a szóközépi *-i-* nem könnyen magyarázható, ha az adott etimonból indulunk ki. Minthogy a **biti-gä* alak nem adatolt, ugyanakkor pedig egy *bil-gä* alakból egy **bilgäci* nem vezethető le, jobb feltételezni, hogy *biti-gäci* egy *biti-güci* mellékformája volt. Ez utóbbi pedig jól adatolható. Ily módon a *bitkäci* alakot könnyen lehet magyarázni a szóközépi nyílt szótag magánhangzójának kiesésével.



Gerard Clauson ugyanezt a szír etimont, a *petqat*, előveszi a *batga* 'munkadeszka' (the board on which felt and goat's hair fabric for caps is cut out) szó magyarázatánál. Ez a szó csak Maḥmūd al-Kāšyarīnál fordul elő, sehol másutt.

Marad a kérdés, hogy ismerünk-e név szerint manicheus írnokot. Ők magukat írásaikban szerénykedve „rossznak” vagy „öregnek” nevezik, például: *ymä yegädmäk utmak bolzun maḥa agduk kari bitgäči m[a]r išoy[a]zd maxistak üzä kim ymä ulug amranmaki-n agir küsüsün bitidim*: „Und der Sieg möge zuteil sein mir, dem schlechten, alten Schreiber, dem Mahistag Mar Išoyazd! Denn nun habe ich in großer Zuneigung und in heftigem Wunsch geschrieben.”

Esetenként megjelenik az írnök neve, például egy *mahistagnäl*, a manicheus hierarchia harmadik helyén álló írnök. Az Išoyazd 'Jézus-isten' név jól mutatja a manicheus kultúrába való beágyazódását. A manicheus bűnbánat, a Xuastuanift pétervári kéziratának végén áll a következő passzus: *bütürmiš t(a)rkan tükädi n(i)gošaklarnıy suyun yazukın öküngü huastuan(i)vt*. J. P. Asmussen ezt így fordította le: „Tarqan Bötürmiš has ended Xustävānift of the Auditor's errors and sins to be repented.” Feltételezem, hogy itt a Bütürmiš T(a)rkan az írnök vagy másoló neve lehet.

2. Buddhizmus

Írás és leíratás a vallási erény kategóriájába tartozott. Ezt számos buddhista munka húzza alá. Néhány elbeszélés maradt ránk, ahol ez a szolgálat igen plasztikus módon nyert ábrázolást. Az Aranyfény szutra török verziójának bevezetője, amely egy rövid kínai változaton alapul, azt meséli el, hogy egy embernek, aki lánya lakodalmára állatokat ölt, a túlvilágon bíró elé kellett állnia. Az Ärklig Xan megkegyelmezett és ismét világi életet engedélyezett neki azzal a feltétellel, hogy az Aranyfény szutráját le kell másolnia. Feltámadása riadalmat váltott ki a környezetében. Ő pedig nyomban írnökot keresett, hogy ígéretét teljesítse. Egy Dhāraṇīsūtrában is előfordul, hogy írnök kerestetik: *t(ä)rk tavrak bitkäči-ni okıp ötünüp äv-ıy-kä kälürüp yürün arıg işgirdi-tä bo burhan-lar töpü-si sudur-lar-nıy xartay-ı üč küin iduk d(a)rni nomug bititip koturdup*: „Ganz schnell rief er einen Schreiber, bat ihn herbei und führte ihn in sein Haus und ließ ihn diese in weiße, reine Seide (gewickelte) heilige aus drei Rollen bestehende Dhāraṇī-Schrift, den Hıḍaya der Sūtras der Scheitel der Buddhas, abschreiben.”

A buddhista Maitreya irodalom legfontosabb emlékében, a *Maitrisimit nom bitigben* hangsúlyozott említésre kerül Boz Bay Tiräk és Yidläk érdeme, akik a művet lemásoltatták. Végül pedig megjegyzésre kerül, hogy az új korszakban, amikor a Bodhisattva Maitreya majd a földre száll, sor kerül majd arra is, hogy a mű *altunlug kägdän*, tehát aranyozott papíron lesz lemásolva.

Néhány kolofon két megrendelő személyről szól. Itt általában házaspárokra kell gondolni. Ebben az összefüggésben S. Raschmann és Y. Kasai arra gondol, hogy a nők az alamizsnagyűjtésben fontosabb szerepet játszottak, mint a

férfiak. Y. Kasai nemrégiben védte meg disszertációját a berlini Freie Universität, amelynek témája az ujjur kolofonok vizsgálata volt.

A buddhista irodalom ótörökre fordított műveiben nem egy olyan kolofont találunk, amelyek a másolásra vonatkozó adatokat is tartalmaz. A formula rendszerint a következő: *män X, A atlıg nomı bitidim* (vagy: *bitiyü tägindim*): „Én (név megadva) a következő című művet leírtam (vagy: alázatosan leírtam).”

Az ellenőrzés, a korrektúra fogalmához a *közkış-* igét ismerjük. Ennek még nincs magyarázata. Példa: *m(ä)n nomkuli šabi-k(i)y-a köskišü tägindim yanluk ägsük bolmiš ärsär özüim-nüng başg-arıp umayuk-um äriür kenki kutlug tözün-lär körüp inçgäläyü ornatu y(a)rı[k]a]zun-lar*: „Ich, der Novize Nomkuli, habe (es) ergebenst durchgesehen. Wenn es Falsches, Mangelhaftes geben sollte, resultiert es daraus, daß ich es nicht beenden konnte. Die späteren glücklichen Edlen mögen, wenn sie (Fehler) sehen, diese genau anmerken.” Magának a mesteriség megjelölésének nincs nomen alakja.

Az írók és a korrektúraolvasók esetenként egy jegyzetben kértek elnézést az olvasóktól az elkövetett hibákért (lásd a példát).

Ezen adatok révén némi betekintést kapunk a buddhista kolostorok írói tevékenységébe, amelyek azonban nincsenek megnevezve. A.v. Gabain véleményét idézem: „Die Kopisten religiöser Texte waren keineswegs immer einem Kloster zugeordnet, denn nach Aussage der Kolophone des 'Goldglanz-sūtras' waren es nicht immer Mönche, sondern oft auch Laien.”

Természetesen előfordult az is, hogy a szerzetesek világi szöveget másoltak, mint ezt a Pusartu példája mutatja.

Az írnöki kolofon után gyakran látjuk a következő formulát: „Így igaz, így bizonyos!” Példa: *bičin yıl ram ay altı y(i)grmikä m(ä)n bāg burhan tutuı bitidim čin 'ol yamu (Āgama-Text)*: „Im Affen-Jahr, im ersten Monat, am 16., habe ich, Bāg Burhan Tutuı, (diesen Text) geschrieben. Wahr ist es, gewiß!”

Az írnökök általában megbecsülésnek örvendtek. Ellentétes példaként a Säkiz yükmäk szutráját idézhetjük, amely a jósló-könyveket s az ezekhez segédkező írnököket ítéli el: *ötrü tärs tätrü töröči bitkäči körümči yultuzči tapa barırlar üküš türlüg im sām al čäviš ayu berürlär* (TT VI 265): „[Az emberek] aztán hamis prédikálókat, írnököket, jósokat, látnokokat keresnek meg, [akik] megannyi hamisságot és csalárdságot tanácsolnak.”

3. Profán jogi szövegek

Az írnökök nagyon fontos szerepet játszottak a hétköznapi életben és a gazdaságban, mert többnyire ők írták a különféle szerződéseket, amelyeket a templomoknak és birtokosoknak a jogrendszer követelményei szerint meg kellett kötniük. Yamada Nobuo írja: „The writer in many cases is a scribe and also the vendor himself in some cases, but in any case the writer's name must have been indispensable in the deed.”

Arra, hogy egy írnok leírt egy dokumentumot, a következő formulák szolgálták:

- a) *män, X, Y-ka ayıtp bitidim*: „Én, X, miután Y ezt mondták, leírtam.”
 b) A kezdeményező neve hiányozhat, tehát: *män, X, ayıtp bitidim*: „Én, X, miután ezt mondták, leírtam.”
 c) *män inçgä ayıtp bitidim*: „Én, miután ezt mondták, pontosan leírtam.”
 d) *üç kata inçgä ayıtp bitidim*: „Én, miután ezt háromszor mondták, pontosan leírtam.” Példa: *män bačak turmuş bitkäči el-kä bodun-ka üç kata inçgä ayıtp bitidim* (SUK Mi20): „Ich, der Schreiber Bačak Turmuş, habe es nach dreifachem Ansagen durch die Landgemeinde genau aufgeschrieben.”

Számos iratban fordul elő, hogy az eladó vagy egy másik jogi személy saját maga írja le a dokumentumot le:

- a) *män özüm bitidim*: „Jómagam írtam.”
 b) *öz älgim bitidim*: „Saját kezemmel írtam.”
 c) *öz älgin bitidim*: „Saját kézzel írtam.” Példa: *alguči-ka bergüči-kä inçgä ayıtp män pusartu sinkay k(ı)y-a bitidim bu bitig [...] tarxan-niñ yer bitigi ol*: „A vevők és az eladók megnyilatkozása szerint írtam le ezt, én, Pusartu Sinkay K(ı)ya. Ez az írás a Tarxan birtokáról szóló okmány.” Ez a szöveg példa arra, amikor egy szerzetes, jelesül Pusartu Sinkay K(ı)ya, nemcsak vallási, hanem világi dokumentumokat is szerkeszt.

Egy 1334-ben íródott, az uralkodókat dicsérő feliratban a bírók mellett az írkokok is említésre kerülnek, aláhúzva, hogy az ügyek akkor mennek jól, ha mindketten jól együttműködnek és gondosan járnak el: *06 yana munda basa sam pin kümüš tamga-lig / 07 yañ-ı törü-si barča tavgač yañsilig / 08 yargu-čısı bitkäčisi barča tolp tükäl-lig / 09 yaraşı uz b(ä)rk yrp oñvu yamun turgurdi*.

Végezetül

Az írkok jelentősége az 1072-ben íródott Kutadgu Bilig-ben is kifejezésre jut. Példák:

- 2711 *kılıç birlä tuttur kalı tutsa el
kaläm birlä bashur kalı bassa el*
 2712 *biligin ukuşun tägip el tüzär
bu üç näng bilä är ajumug süzär*

Robert Dankoff fordításában: „A realm may be won by the sword, but it is run by the pen, and kept in order by means of wisdom. All three are required in order to pacify the world.”

- 2693 *bitigči biliglig ukuşlug kărăk
hati uz bälagat talı ädgüräk*
 2694 *bitigdü hat uz bolsa açlır köñül
okıgu kälir baksa avnur köñül*

Robert Dankoff fordításában: „The secretary furthermore ought to have a store of wisdom and knowledge, to be skilled in penmanship, and to excel in elegant expression. When a document is finely penned it gladdens the heart of the beholder and makes him wish to read it.”

Az ujjur és más belső-ázsiai írkokok szinte világtörténelmi jelentőségű szerepet játszottak a mongol korszakban, amikor Dzsingisz kán és utódai kancelláriáit felépítették. Ebből a korszakból, nem kis részben Rasiduddin művének köszönhetően, számos név maradt ránk. Ebben a vonatkozásban Kara György *A nomád mongolok könyvei* című monográfiája minden lényeges vonatkozást tisztázott. Idézni szeretném itt az ujjur Körgüzt (< szír Giwargiz), aki Čin-Te-mür titkára volt. Ögödej rábizta Irán irányítását; később ő lett az elhunyt uralkodó helytartója. Úgy emlegetik, hogy kísérletet tett az önkény megfékezésére. Ögödej halála után mégis kivégezték Töregene császárnő parancsára. Ha a Körgüz név később több ujjur dokumentumban fordul elő, csupán névrokonságról lehet szó. Ennek a nesztoriánus írkoknak a tevékenysége bizonyítja, hogy a mongol kancelláriában éppen olyan jelentős szerephez jutott, mint buddhista kollégái. Rasiduddin tudósítása szerint Körgüz végül áttért az iszlámra. Kara György megállapítása szerint egy Pulad Chingsang nevű személy volt Rasiduddin fő informátora a mongol kancelláriáról. Idézem: „several bitikchis, whose obligation was to record the name of any person who did not show up (for service) to the Divan ... In their service there were scribes of all nations, who knew Persian, Uyghur, Chinese, Tibetan and Tangut, for the case of a decree was issued for any place, they could write it in the language of that nation.”

I. de Rachewiltz, Th. Allsen és mások tanulmányai aláhúzták a *semuren* nevű idegenek befolyását Kínában. Michael Brose mélyreható tanulmányt szentelt az ujjur elit szellemi háttere kérdésének. A következő megállapítással összegezi az ujjurok szerepét a mongol Kínában: „Their knowledge of a writing system, their literacy, and their expertise with tools and technologies needed in the construction and operation of an administrative system were all resources that the aristocratic elite of Uyghuristan drew on, or mobilized, to become vital members of the early Mongol imperial order. Those resources, which can also be thought of as a kind of cultural capital, made possible the continuing flourishing of many Uyghurs in the latest Central Asian empire, where they became a kind of ‘free-floating resource’ employed throughout the Mongol realm.”

A nyugati ujjur királyságra vonatkozó számos forrás hagyományozódott ránk, amelynek feldolgozása még várat magára. A kancelláriák és az állami hivatalok működését illetően ez a munka új ismereteket hoz majd felszínre.

IRODALOM

- Brose, M. C., Uyghur Technologists of Writing and Literacy in Mongol China. *T'oung Pao* 91 (2005) 396–435.
- Doerfer, G., *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*. Wiesbaden, 1965–
- Kara, G., *Books of the Mongolian Nomads. More than Eight Centuries of Writing Mongolian*. Bloomington, 2005.
- Sinor, D., Interpreters in Medieval Inner Asia. *Asian and African Studies* 16 (1982) 293–320.
- Spuler, B., *Die Mongolen in Iran*. Berlin, 1968.

On the social and religious role of the Uighur scribes.

Peter ZIEME

Besides commenting on some Turkic words of writing and writer, the article focuses on the role of scribes in the society of the West Uighur Kingdom (9th to 14th centuries). Considered are official and individual aspects within the manifold religious Old Uighur texts as well as in the economic documents. The role scribes had in the society found its literary expression also in the famous *Kutadgu Bilig* (1072).

Maróth Miklós

Az írnok és szerepe a kalifátusban

Az írnok (*kātib*) több tekintetben is ismert figura mindenki számára, aki orientaliztikában járatos; ezen belül sajátos problémát jelent mindenkinek, aki az iszlám bármely aspektusával foglalkozik, akár arab, akár perzsa, akár török források alapján teszi is azt.¹ A nehézségeknek számos oka van, mégpedig elsősorban azért, mert a történelem során több könyvet is írtak azzal a céllal, hogy azokban az írnok munkájához szükséges ismereteket összefoglalják, tevékenységük lényegét ismer-tessék, ám ezek a művek sokszor egymástól igen eltérő képet adnak számunkra közös témájukról. A szélesebb magyar érdeklődő közönség maga is ismerhet ezek közül egyet, amely magyar fordításban is hozzáférhető.²

A nagyszámú forrás ellenére is tehát az írnok többé-kevésbé ismeretlen, ki-ismerhetetlen és homályba burkolózó alakjával kapcsolatos számtalan, alapvető kérdés maradt mindmáig megválaszolatlanul. Erre utalnak M. Carter szavai, aki szerint „a *kātib*-eszmé alakja pusztán irodalmi klisé, relevanciája a történelmi *kātib*-éhez képest elhanyagolható”.³ A témát terhelő nehézségek ellenére azonban mégis lényegesnek látszó pontokon a rendelkezésünkre álló írásbeli források alapján meg tudjuk mondani, hogy nagy vonalakban mi is jellemezte az írnokokat és munkájukat.

Ha kézbe vesszük a tizenkettedik századi szerző, Nizámi Arúzi perzsa nyelvű művét, amelynek első könyve az írnokok munkáját ismerteti, akkor a következő lényeges szempontokat találhatjuk meg benne: „Az írnok művészete a megszólítás és közlés csiszolt formáiban van: hogyan kell levelezés, tanácskozás vagy vita során az emberekhez fordulni, dicsérni vagy gáncsolni, lecsillapítani vagy fölingerelni őket, hogyan kell a dolgokat fölnagyítani vagy lekicsinyelni, kötelezettségekre és precedensekre hivatkozni, mindig módszeresen és rendezetten fogalmazni, úgy, hogy a szöveg minden alkalommal a leginkább egyértelműen szóljon.” Annak, hogy az írnok e követelményeknek meg tudjon felelni, több előfeltétele is van. Nizámi Arúzi szerint ezek egyike az, hogy „ne legyenek is-

¹ A tudnivalók rövid összefoglalását adja R. Sellheim és D. Sourdel *Kātib* című cikke az *Encyclopaedia of Islam*-ban.

² Nizámi Arúzi, *Ritkaságok gyűjteménye, avagy értekezések az írnokról, a költőről, az asztrológusról és az orvosról*. Ford. Fridli Judit. Budapest, 1984.

³ M. Carter, *The Kātib in Fact and Fiction. Abr Nahrain* 11 (1971) 44: „...figure of the idea of *kātib* is nothing more than a literary cliché, whose relevance to the historical *kātib* is so light as to be negligible.”

meretlenek előtte a szillogizmusok”, azaz legyen az írrok jártas a bizonyításokban. Másrészt azt látjuk, hogy „az írrok tudása addig nem jut el erre a fokra, míg minden tudományból egy részt el nem sajátít, míg minden mestertől el nem tanul egy fogást, míg minden filozófustól nem hall egy aforizmát, míg minden művelt embertől át nem vesz valamilyen előkelő fordulatot.”⁴ Ezen fölül az írrok emlékezetből tudnia kellett a Koránt, továbbá számos író és költő műveit kellett alaposan ismernie. Azaz járatosnak kellett lennie irodalmában és vallásban egyaránt.

Ha végignézzük ezeket a követelményeket, azonnal láthatjuk, hogy azok többé-kevésbé egybeesnek az ókori klasszikus rétorika követelményeivel. A rétorikai iskolák is adtak egy, a kor tudományos színvonalának megfelelő általános filozófiai képzettséget hallgatóiknak. Ezen kívül az ókori rétorika alapkövetelményeihez is hozzátartozott a bizonyítások elméletében és gyakorlatában, a filozófiában való jártasság, továbbá ezekhez közelebről-távolabbról kapcsolódott a filozófusok és a költők bölcs mondásainak ismerete. A gnómák mind a bizonyításokban, mind a szöveg élénkítésében komoly szerepet játszottak. Az ókori görög gnóma-gyűjteményeket éppen ezért lefordították arabra,⁵ és a görög mondásokat kibővítették keleti, indiai, perzsa és arab forrásokból származó bölcs mondásokkal is.⁶ A különböző korábbi szerzőktől átvett előkelő fordulatok használata pedig megfelel az ókori rétorikai iskolákban szokásos gyakorlatok hagyományának, melynek során korábbi szerzők „imitációjával” igyekeztek a tanulók gyakorlatra szert tenni az írás művészetében.

A levelezés tudománya, az episztolográfia az ókori rétorikának is szerves tartozéka volt, ugyanúgy, mint az érzelmek fölkorbácsolása vagy lecsillapítása, az ügy fölnagyítása vagy bagatellizálása, a precedensek ismerete (ezek szolgáltatták az ókori rétoroknak a *paradeigmákat*), továbbá az egyértelmű fogalmazás, hiszen a világosság az ókori rétorikának is alapvető követelménye volt.

Ha mindezt végiggondoljuk, akkor azonnal láthatjuk, hogy a szakmai ismeretek és készségek terén az írrok az ókori rétor örökösének tekinthető. Ezt a következtetést azonban a tizenkettedik században élt Nizámi Arúzi szavai alapján vonhattuk le, márpedig tudjuk, hogy a hetedik század első felében, a Mohamed halálát követő négy évtizedben Mekkában és főleg Medinában élt ún. „igaz úton járó kalifáknak” is voltak írrokaik,⁷ akik esetében a most mondtak esetleg még nem voltak érvényesek. Az írrokokból szervezték meg az első *dīwānt* föltehetőleg Omar kalifa (634–644) uralkodása idején, és ugyancsak

⁴ Az idézetek: Nizámi Arúzi, *i. m.*, 21–22.

⁵ Ezek közül itt csak a leghíresebbet szeretném említeni: Actius Arabus, *Die Vorsokratiker in arabischer Überlieferung*. Ed. by H. Daiber. Wiesbaden, 1980, 823.

⁶ Abū ‘Alī Ahmad ibn Moḥammad Miskawaihi, *al-Hikma al-ḥalida*. Ed. ‘Abdarrahmān Badawī. Beirut, 1980, 382. Ebben az esetben is csak az egyik legismertebb művet említettem példaként.

⁷ W. Björkman: *Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Ägypten*. Hamburg, 1928, 1–3, 56–57.

föltehetően perzsa mintára.⁸ A *dīwān* nyelve eredetileg sehol sem volt arab. Damaszkuszban, az Omajjád kalifák fővárosában a hagyomány szerint görög volt, de a kalifátus keleti tartományában, ahol korábban a perzsa volt a hivatalos nyelv, így tehát már Irakban is, a hivatal nyelve a perzsa maradt. Bár a hagyomány a 705-ös évet jelöli meg mint az arab bevezetésének évét, mégis az általános vélekedés szerint ez a változás csak hosszabb idő alatt ment végbe.⁹

Mindezek az ismereteink azt mutatják, hogy az írrok hivatala nem arab, hanem idegen kezdeményekből nőtt ki. Ezek után nem meglepő módon más források alapján azt is tudjuk, hogy az írrokok maguk is gyakran idegen származásúak voltak.

Ugyanakkor az Omajjád kalifák idejéből a kalifa mellett működő *dīwān* néhány írrokát név szerint is ismerjük, sőt bizonyos írásműveik is ránk maradtak. Így például Sālim abū ‘l-‘Alā’ szír anyanyelvű, ámde görögül is jól tudó keresztény volt, aki gondoskodott arról, hogy az Arisztotelész és Nagy Sándor állítólagos levelezéséből álló levélregényt görögből arabra fordítsák.¹⁰ Veje, Abū ‘l-Ḥāmid, perzsa származású volt, valószínűleg ő is kapott föladatokat az említett regény arab szövegének előállításánál. Mivel ez a levélregény volt föltehetőleg az első prózai alkotás arab nyelven, ezért elmondhatjuk, hogy a *kātibok*nak, azaz az írrokoknak, az állami hivatal vezetése mellett más szerepük is volt: szerepet vállaltak az arab nyelv és az arab irodalom fejlesztésében.

Amikor az arab nyelv fejlesztéséről beszélünk, arra kell gondolnunk, hogy a sivatagi arabok szókincse rendkívül gazdag volt, amennyiben az egyes állatok járását, testrészeit, betegségeit kellett leírniuk; alkalmas volt az őket körülvevő természet jelenségeinek érzékletes lefestésére, de hiányzott a szókincse ahhoz, hogy például az ebben a levélregényben található pseudo-arisztotelészi traktátusokat kényelmesen le lehessen rá fordítani. A regényben található e filozófiai tartalmú értekezéseket föltehetőleg közbülső szír fordítás alapján fordították tovább arabra, így részben az eredeti görög, részben a közbülső szír szavak nyújtották a támpontot a hiányzó arab terminusok (pl. szubsztancia, akcidencia, genus, species, politika, hylé stb.) megalkotásához. Elmondhatjuk, hogy e szavak nélkül ma az arab nyelv egészen más lenne. Ugyanakkor azt sem felejtethetjük el, hogy ez a mű volt az első arab nyelven létező prózai alkotás. Ennek a fordításnak az elkészítése tehát mind az arab nyelv, mind az arab irodalom fejlődése szempontjából is döntő fordulatot jelentett.

Mégis, ha meggondoljuk, miért tartotta egy írrok fontosnak e mű arabra fordítását, akkor nem szabadulhatunk attól a gyanútól, hogy a választ épp a mindennapi munkájából fakadó szükségletben találhatjuk meg. A levélregény

⁸ *I. m.*, 2. A mű alapvetően fontos forrásul Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a-šā* című műve szolgált.

⁹ *I. m.*, 3. ‘Abdalmalik ibn Marwān görög írroka, miután a pénzügyi nyilvántartás nyelvét görögül arabra cserélte, egészen II. Omar uralkodásáig megmaradt a hivatal vezetőjének.

¹⁰ M. Maróth, *The Correspondence between Aristotle and Alexander the Great. An Anonymous Greek Novel in Letters in Arabic Translation*. Piliscsaba, 2006.

ugyanis levelekből áll, és e levelek a görög episztolográfia tudományának eredményeit igyekeztek átültetni az elméletből a gyakorlatba. A kalifa *dīwān*jának egyik fontos feladata épp a levelezés lebonyolítása volt, így föltehető, hogy a levélregény a maga levélmintáival a napi munka vezérfonalául is szolgálhatott. Természetesen ezen túl alkalmas volt arra is, hogy arab fordításban az ország új urainak megmutassa, milyen kultúrát hoztak létre a már régebben Szíria területén élő őslakók, még a bizánci főnhatóság ideje alatt.

Az írkokok tevékenységének tehát kettős arculata volt. Egyrészt részt vettek a kalifátus immár az iszlám vallása alatt kifejlődő, több szempontból is vegyes eredetűnek mondható kultúrájának megteremtésében, mégpedig úgy, hogy abba egyrészt igyekeztek átmenteni a korábbi, az Omajjád kalifátus idején Damaszkuszban jobbra a görög–bizánci, majd később Bagdadban, az Abbászida kalifátus idején, jobbra a perzsa kultúra elemeit; másrészt komoly szerepet vállaltak az ország kormányzásában.

Ha e két föladatból elsőnek a kultúrateremtő tevékenységet vesszük szemügyre, akkor föltétlenül utalnunk kell a nyelv fejlesztésében végzett munkájukon túl az irodalom fejlesztésében játszott szerepükre is. Vegyük példának éppen a most említett levélregényt. Ha ezt a művet kezünkbe vesszük, azonnal láthatjuk, hogy az abban összeállított elemek együttesen különböző célokat követnek. Az első cél egy világkép ismertetése, amely ugyan elsősorban az újplatonista filozófia talaján áll, de mégis annak egy egyszerűsített, minden érdeklődő olvasó számára élvezhető és érthető formában való előadása. Ez a filozófiai világkép azonban csak érintőlegesen foglalkozik a fizikai világ fölépítésével, mint-hogy annál összehasonlíthatatlanul nagyobb figyelmet fordít az úgynevezett *praktikus filozófia*, azaz az etika és a politika kérdéseire. Ha csak a műbe beszerkesztett pseudo-arisztotelészi traktátusokat vesszük számba, akkor láthatjuk, hogy azok között szerepel a közismert, az eredeti görög változatában, valamint a szír fordításban is ránk maradt *De mundo*, illetve a csak arab fordításban ismert *Arisztotelész intelmei*, továbbá a *Peri basilikés* görög, valamint a *Secreta secretorum* latin címen említett, ámde mind csak arabul fönnmaradt politikatudományi traktátusok. Ha hozzávesszük, hogy a mű másik vonulatához tartozó levélminták ugyancsak előszeretettel térnek ki etikai és politikai kérdésekre, mint például a nevelés, a király viselkedése a meghódított területek nemességével szemben és így tovább, akkor meg kell állapítanunk, hogy a mű célja egy magán- és közéleti viselkedéskultúra megteremtése. Ugyancsak a mű vizsgálata mutatja, hogy ennek során a szöveg előszeretettel hivatkozik tekintélyekre, elsősorban Homéroszra és görög filozófusokra, illetve példaként a görög múlt híres történelmi eseményeire. A könyv tehát egy görög rétorikai iskola hamisítatlan alkotása. Különböző megfontolások alapján azt is állíthatjuk, hogy e görög iskola föltehetőleg Szíria területén működött.

Ez a mű tehát az első prózai alkotás, amely tudatosan prezentálta görög filozófusok gnómáit, majd ezt követték a további híres gnóma-gyűjtemények

fordításai,¹¹ illetőleg arab szerzőktől származó összeállításai, ami már egy új, görög mintát követő arab irodalmi műfaj létrejöttét is jelenti.¹² Ezt az arab nyelvű gnómikus irodalmat, illetőleg annak görög gyökereit különböző szempontok alapján többen is földolgozták.¹³

Ezt az irodalmat, amely az Arisztotelész és Nagy Sándor levelezését tartalmazó regényhez hasonlóan egyszerre akart szórakoztatni és tanítani, hagyományosan *adab*-irodalomnak nevezzük. Ennek az irodalomnak számos híres alkotója és alkotása ismert, például Ibn al-Muqaffa', aki maga is *kātib* volt.¹⁴ Ha érzékeltetni akarjuk az *adab*-irodalom súlyát a muszlim kultúrán belül, akkor a most adott keretek között csak a *tanzīmāt*-törvények közismert szakemberének, al-Māwardīnak (974–1058) a *Kitāb tashīl al-nazar wa ta'gīl al-zafar fī ahlāq al-malik wa sijāsat al-mulk* című könyvére szeretnék hivatkozni.¹⁵

Az uralkodók jogállását, megválasztásuk módját, működésük kereteit a muszlim törvények nem szabályozzák, ennek a föladatnak az elvégzése a *tanzīmāt*-törvényeket megalkotó szakemberekre maradt. Al-Māwardī a tizenegyedik században élt tudósok közül kiemelkedett államelméleti írásaival. Ő maga főbíró (*qādī al-quḍāt*) volt, és ebben a minőségében neki kellett gondoskodnia arról, hogy a szeldzsuk hódítás viharos politikai változásai közt kidolgozza az új helyzetre érvényes, de az iszlám vallási törvényeivel összhangban álló állami törvényeket, illetve megírja az ehhez szükséges politikaelméleti műveket. Ezek kiegészítéseként keletkezett a fönt említett könyve. A munka a mi fogalmaink szerint tulajdonképpen királytükör, azaz inkább irodalmi alkotás, amely egyszer mind iránymutatásul akar szolgálni minden uralkodó számára. Al-Māwardī, aki egyébként egy gnóma-gyűjteményt is összeállított, ebben az *adab*-irodalom műfajába tartozó könyvében részben ezt az erkölcsi iránymutatással és nem a törvényalkotással kapcsolatos feladatot látja el.

¹¹ Aetius Arabus, *i. m.*; *Die Doxographie des Pseudo-Ammonios. Ein Beitrag zur neuplatonischen Überlieferung im Islam.* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XLIX/1.) Hrsg. von U. Rudolph. Stuttgart, 1989; Ḥunain ibn Ishāq, *Adāb al-falāsifa*. Ed. 'Abdarrahmān Badawī. Kuwait, 1985.

¹² Abū 'l-Farağ ibn Hindū, *al-Kilam al-rūhānija fī 'l-ḥikam al-jūnānija*. al-Qāhira, é. n.; *Muntaḥab siwān al-ḥikmah*. Ed. by D. M. Dunlop. The Hague–Paris–New York, 1979; Abū 'l-Wafā' al-Mubaššir ibn al-Fātik, *Muḥtār al-ḥikam wa maḥāsin al-kilam*. Ed. 'Abdarrahmān Badawī. Beirut, 1980; ² Miskawaihi, *i. m.*; Ḥunain ibn Ishāq, *i. m.*

¹³ D. Gutas, *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation. A Study of the Graeco-Arabic Gnomologia*. New Haven, Conn., 1975; H. Daiber, Hellenistisch-kaiserzeitliche Doxographie und philosophischer Synkretismus in islamischer Zeit. In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Berlin–New York, 1989, Bd. II. 36, 7, 4974–4992; M. Maróth, Die Gnomon in der klassischen Literatur. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* (sajtó alatt); G. Strohmaier, *Von Demokrit bis Dante*. Hildesheim–Zürich–New York, 1996, 3–21, 44–61.

¹⁴ Vö. az *Adab* címszóval az *Encyclopaedia of Islam* megfelelő helyén.

¹⁵ al-Māwardī, *Kitāb tashīl al-nazar wa ta'gīl al-zafar fī ahlāq al-malik wa sijāsat al-mulk*. Ed. Muḥjī Hilāl al-Sarḥān – Ḥasan al-Sā'atī. Beirut, 1981, bevezetés, p. 16.

Műve első fejezetében a király jellemét vizsgálja meg. E kérdés tárgyalását a „jellem” általános érvényű fogalmának tisztázásával kezdi. Minden jellem ugyanis jó és rossz tulajdonságokból van összetéve. A jellem fogalmának meghatározását, majd annak rövid magyarázatát követően következik bizonyítás gyanánt egy költői idézet („mi más a jellem, mint természet? Némelyik vonása dicséretes, némelyik pedig kárhozatos”), majd egy bölcs mondás egy filozófustól („minden jellemben van erény, amely véd a silányságtól; ez [utóbbi] nem lehetetlen, csak ha azt az [említett] erényt gátolná”).¹⁶ Mindkét mondás anonim a szövegben.

E bevezetés stílusában folytatódik az egymást követő kérdések tárgyalása: mitől függ a jellem, az erényektől-e, avagy a hibáktól, milyen fajtái vannak a jellemeknek, milyen hierarchikus rendet alkotnak a jellemek stb.¹⁷ A röviden előadott tanítást minden esetben különböző művekből vett idézetek vannak hivatva igazolni. A szöveg kiadói meg is állapították, hogy al-Māwardī műve megírása során mely forrásokra támaszkodott. Ezek a következők voltak: az iszlámban természetesnek számító Korán- és hadisz-idézeteken kívül találunk művében verseket a próféta társaitól, különböző költőktől, az arab ékesszólás, a levelezés mestereitől és írnokoktól (mint például Ibn al-Muqaffa‘, Ibn Qutajba stb.), valamint görög és perzsa bölcspektől, azaz Arisztotelésztől és Nagy Sándortól, Galénosztól, Szókratésztől és másoktól, illetve Anuširwāntól, Ardašīrtól, Bozorgmihrtól, Šāhpurtól és Bahrāmtól.¹⁸ Azaz a források közt szép számban találjuk a stílus mestereit, a költőket, de mindenekelőtt a *kātib*okat és az *adab*-irodalom kedvenc görög és perzsa alakjait. Al-Māwardī művében tehát azokat a tekintélyeket idézi előszeretettel, akik az arab *adab*-irodalom legfontosabb szereplői voltak, és akiket maguk a *kātib*ok is sűrűn idéztek. Ezek közt feltűnnek görög filozófusok, arab nyelvű vallási művek, valamint a szórakoztató irodalomból jól ismert perzsa királyok. Al-Māwardī tehát e művével maga is a vallási és a szórakoztató irodalom határán áll.

Az írkok így összességében, amennyiben az arab nyelv és az arab irodalom fejlődéséhez hozzájárultak, az ókori rétoriskolai képzettséget kapott és irodalmi tevékenységet is folytató bizánci írkok nyomdokain jártak.

Hasonló véleményt alkothatunk Abū ‘l-Ḥusain Isḥāq ibn Ibrāhīm ibn Sulaimān ibn Wahb al-Kātib *al-Burhān fī wuḡūh al-bajān* című művéről.¹⁹ Amint azt a szerző mellékeve is bizonyítja, ő maga is *kātib* volt. Ahogy azonban az alábbiakból is látható, mint Abbászida-kori *kātib adīb*nak, azaz irodalmárnak is számított. Munkájában, amelyben a korabeli vallástudomány, logika és nyelvtudomány eredményeire támaszkodik és azok tanítását költői idézetekkel igazolja, azt vizsgálja meg, hogyan tudja bárki nézeteit röviden és világosan, meg-

¹⁶ I. m., 6–7.

¹⁷ I. m., 6–11.

¹⁸ I. m., bevezetés, p. 33–34.

¹⁹ Abū ‘l-Ḥusain Isḥāq ibn Ibrāhīm ibn Sulaimān ibn Wahb al-Kātib, *al-Burhān fī wuḡūh al-bajān*. Ed. Aḥmad Matlūb – Ḥadīḡat al-Ḥadīḡ. Bagdād, 1967, 478.

győző erővel előadni. Jóllehet pontosan ez volt a klasszikus rétoriskolák hallgatóinak is a központi problémája, és ők maguk is a korabeli nyelvtudomány, stilsztika és filozófia eredményeire, valamint költői idézetekre támaszkodtak, mégis ez a mű annyiban különbözik tőlük, hogy szerzője a görög gondolatokat is az arab nyelvtudósok, az arab filozófusok művein keresztül, közvetve idézi, a bizonyíték gyanánt citált költők pedig mind arabok. Így a munka végeredményképp az arab stilsztika kézikönyvének tekinthető.

Első pillanatra más kép tárul elénk, ha kézbe vesszük Ibn Abī al-Rabī‘ *Sulūk al-mālik fī tadbīr al-mamālik* című könyvét. Ennek negyedik könyvében a szerző, aki maga is írkok volt, a következőket írja. Az ország vezetője a király. Munkájában mindenekelőtt a vezírre, az írkokra, az ajtónállókra, a vallási és világi ügyekben ítélő bírókra, a rendőrfőnökre, erős hadseregre, kipróbált bölcsere, tanácsadó jó barátokra, valamint konyhaszemélyzetre van szüksége.²⁰ A felsorolásból látszik, hogy az írkok az uralkodó munkáját segítő hivatalok rangsorában igen előkelő helyen állnak, mivel a – mai fogalmaink szerint – miniszteri pozíciót betöltő vezír után és mindenképpen a kancellárnak megfelelő ajtónálló és a bírák előtt említi őket. E tisztségek sorában az írkok számít a fő- és a közemberek irányában az uralkodó nyelvének. Az uralkodó az írkon keresztül nyilatkozik meg mindenki számára. Az írkok tehát nagy hatalommal rendelkező személy. Sokkal nagyobb, mint a helyi kérdésekben illetékes *qāḏī*, aki úgyszintén az államhatalmi struktúra része volt. Az írkok ugyanis országos és nemzetközi ügyekben nyilatkozott meg a szultán nevében.

A szöveg az írkok több csoportját jelöli meg. Az első és legfontosabb ezek közül az uralkodó személyes írkokainak a csoportja, majd őket követik sorrendben a hadsereg, a világi törvények, valamint az adóügy *kātib*jai. Az írkokkal szemben támasztott követelményeket a kézikönyv a tőlük elvárt képességek felsorolásával ismerteti. Az írkoknak képesnek kell lennie az igazság hamissággént való föltüntetésére, és ennek az ellenkezőjére is. Műveltnek kell lennie, szépen kell tudnia írni, legyen jó kifejezőkészsége, és ismerje az ékesszólást (*balāḡa*). Ismerje a nyelvtant, legyen beszéde elbűvölő és választékos (*faṣīḥ*). Legyen nagy szókinccse, hogy a legmagasztosabb dolgokat a legmagasztosabb szavakkal tudja leírni és fordítva. Ismerje a királyokat, azok rangját, és mindenkit helyesen tudjon megszólítani. Az írkokok másik három osztályának jellemzésétől eltekinthetünk, mivel az lényegében nem különbözik ettől.

E felsorolásból könnyen belátható, hogy a *kātib*től alapjában véve az ókori rétor képességeit és szaktudását követelték meg. Ott a nagy dolgot kicsinek, a kicsit nagynak, a gyöngébb érvet erősebbnek, az erősebbet gyöngébbnek kellett tudni föltüntetni, itt az igaz dolgot hamisnak, a hamisat igaznak. (Erről beszélt a bevezetőben idézett művében Nizámi Arúzi is.) E két dolog, ha más és más megfogalmazásban is, de nagyjából ugyanazt fedi. Az írkokkal mint sti-

²⁰ Ibn Abī al-Rabī‘, *Sulūk al-mālik fī tadbīr al-mamālik*. Beirut, 1980, 192–193.

lisztával szemben támasztott követelmények ugyancsak egyeznek az ókori rétorral szemben támasztott egyik legfontosabb követelménnyel. Visszaérkeztünk tehát oda, ahol az első pont tárgyalását abbahagytuk. (Nem hagyhatjuk azonban megjegyzés nélkül azt sem, hogy az igazság tévedésként való föltüntetése, illetve a téves dolog igazságként való megfogalmazása, valamint sok más ehhez kapcsolódó körülmény miatt a *kātib* szónak volt egy olyan mellékértelme is, ami jellemtelen udvaroncot jelentett.)

Az írnokoknak tehát fontos szerepük volt az állam kormányzásában, és a jelek szerint a hierarchia magasabb fokán álltak, mint az iszlám törvényeiben és a vallástudományban járatos, de mégis inkább a helyi ügyek intézésére szakosodott *qāḍīk*. Ez utóbbiak a vallási törvények letéteményeseiként jobbra a magánemberek mindennapjait szabályozták és ellenőrizték. A *kātibok* ezzel szemben a hagyományos görög praktikus filozófia, azaz a politika és az etika területén mozogva részben kézben tartották a műveltség alakítását, mintát szolgáltatottak a művelt ember viselkedésének, azaz sokban meghatározták a kultúra fejlődését. Másrészt azonban királytűkrök és hasonló, az uralkodó és az államapparátus tevékenységét tárgyaló, a szórakoztatás céljait is szolgáló műveikkel mind a mai napig tartó hatállyal meghatározták a muszlim államok politikaelméletének alakulását.

A konfliktus azonban, úgy látszik, a helyi és elsősorban lelki hatalmat képviselő, gyökerükben arab *qāḍīk* és a kalifa körüli központi és elsősorban világi hatalmat képviselő, gyökerükben idegen *kātibok* közt többé-kevésbé kikerülhetetlen volt. Ahogyan arra W. Montgomery Watt rámutatott, az Abbászida kalifátus korai időszakában, azaz a nyolcadik század második felében az írkokok közül sokan nem véletlenül keveredtek a manicheizmus vádjába, mint például a már említett Ibn al-Muqaffa' is. A perzsa eredetű írkokok ezzel is az arab vallástudósokkal szemben fönnálló különbségüket akarták hangsúlyozni. A kilencedik század első felére a szembenállás az arab és szunnita ulemák, valamint a perzsa és síita írkokok közt új területen mutatkozott meg. Az írkokok az újonnan fölmerült és a görög filozófiával erősen átítatott mu'tazilite teológiai irányzat híveiül szegődve megnyerték e mozgalomnak Ma'mūnt és még két további kalifát. Elérték náluk, hogy csak olyanokat alkalmazzanak hivatalos munkakörben, akik a Korán teremtettségének tanára fölesküdték. Mivel az ortodox szunniták ezt megtagadták, közülük sokan elvesztették állásukat. Az Ibn Ḥanbal jogtudós vezette sikeres ellenállás után a mu'tazila elvesztette jelentőségét, és ezzel együtt az írkokok hatalma megtört. Korábbi jelentős befolyásukat az aktuális államügyek intézésére már sohasem nyerték vissza (a késői Abbászida-korban sokszor egyenesen a *qāḍīk* vették át azt),²¹ de hatásuk, mint említettük, az arab nyelvben, az *adab*-irodalomban, valamint a még ma is érvényes politikaelméleti nézetekben tovább él.

²¹ W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh, 1997, 33–35; továbbá az említett *Kātib* címszó az *Encyclopaedia of Islam* hasábjairól.

The scribe and its role in the caliphate

Miklós MARÓTH

The author examines the role of scribes in the Islamic countries. He tries to prove that the scribes of the Umayyad caliphs have got their formation from masters who studied in Greek schools of rhetoric and they continued their work along the Greek rhetoric tradition. In the court of the Abbasid caliphs the Persian influence proved to be stronger.

All this means that the scribes played a manifold role during the early centuries of the Islam. In addition to their basic duty, i.e. the administration of the country, they contributed to the development of literature, they created the *adab*-literature and played an active role in the elaboration of the theory of politics, and, adhering to the mu'tazilite teaching, they took part in the theological debates too. It was this role that put an end to their glorious history.

Hazai György

Az anatóliai és ruméliai török írásbeliség néhány kérdése összehasonlító megközelítésben

Az alábbi írás témáját kedves akadémikus társam és barátom Vízkelety András „Irodalmak születése” c. rendes tagi székfoglaló előadása sugallta. Ebben az előadásban olyan tényeket és megfigyeléseket foglalt össze, amelyek elsősorban a német népnyelvű irodalom jelentkezéseire vonatkoznak, de a magyarral összehasonlítva új megvilágításban tüntetik fel a különbségeket és párhuzamokat.” Ebben a megközelítésben kiemelt szerepet kapott a latin és német irodalom szimbiózisának vizsgálata, továbbá ennek a magyar irodalommal való összehasonlítása.

Az előadás sugallata az volt, hogy talán nem lenne érdektelen a korai magyar és az anatóliai–ruméliai török irodalom egybevetése, különös tekintettel a kultúr- és vallástörténeti hátterekre. Az így született témák, bármennyire érdekesek és izgalmasak is, más kötelezettségek miatt gyakran nem kerülnek kidolgozásra. Akadémiánk Nyelv- és Irodalomtörténeti Osztályának határozata, hogy a 2007. évi közgyűlés keretében a közel-keleti irodalmak néhány problémája, így az írrok szerepe kerüljön bemutatásra, azonnal szinte kötelező alkalmat teremtett a téma első megközelítése számára.

Előadásomban a két irodalom keletkezésének és fejlődésének néhány kérdését szeretném vizsgálni. Ebben az összehasonlítás magától értetendő posztulátum.

Mindenekelőtt szabad legyen a törökországi irodalom születéséről és fejlődésének első századairól képet adnom.

E török irodalmi idióma születése nem egy talányt rejt magában. Jól tudott, hogy az oguz népek kötelékébe tartozó szeldzsukok a nyugat-turkesztáni területekről kiindulva vonultak nyugatra és hódították meg – több közel-keleti régióval együtt – Anatóliát. Vitatott azonban, hogy Nyugat-Turkesztán volt-e az első történeti szereplésük, ha úgy tetszik, általunk ismert első őshazájuk színhelye. Bár egyes kutatók kétségbe vonják a nyugat-turkesztáni oguzok és az orhoni feliratok oguzai közötti kontinuitást, sokak számára ez elfogadott tény jelent.

Itt csupán az szeretnénk regisztrálni, hogy a Nyugat-Turkesztánból Anatóliába került oguzok olyan régióból származtak, ahol már a 11. században jelentős török irodalmi írásbeliség alakult ki. Ez azonban a törökség keleti, azaz nem oguz ágához kapcsolódott.

Az oguzok fejlett iszlám kulturális közegben jelennek meg, ennek ellenére hosszú ideig nem jelentkeznek írásos termékekkel. Az oguzsághoz kapcsolódó első, összefüggő szövegek a 13. század végéről származnak. Önmagában ezt még

nem kellene talányosnak tekinteni. Azt azonban már igen, hogy a 14. század folyamán hirtelen egy kiterjedtebb irodalmi nyelvvel találjuk magunkat szemben, amely igen különböző műfajokban mutat fel jelentős terjedelmű műveket, ugyanakkor pedig bevonul az állami adminisztráció területére is.

Többen próbálkoztak azzal, hogy felderítsék az anatóliai szeldzsuk kori török írásbeliségnek a korábbi korszakába vezető szálait. Lényegében eredménytelenül. Így a talányt az a nagyon valószínű feltevés oldhatja meg, hogy bár lehettek korábbi, a 11–13. századokban keletkezett oguz-szeldzsuk nyelvemlékek, ezek azonban sajnos nem maradtak ránk.

Határozzuk meg pontosabban a vizsgálandó idiómát. Az anatóliai poszt-szeldzsuk fejedelemségek korában kialakult török irodalmi nyelvről van szó, amelynek első emlékei a 13. század végéről származnak. Ezt a török irodalmi nyelvet, a későbbi oszmánli korszak nyelvével való szembeötlő folytonosság miatt a korábbi kutatók, így Vámbéry Ármin is, az „óoszmánli” terminussal illették. A mai kutatás azonban R. R. Arat kezdeményezésére a „régii anatóliai török nyelv” terminust tette magáévá. Jogosan, hiszen az első időszakból ránk maradt irodalmi emlékek olyan anatóliai poszt-szeldzsuk kultúrközpontokhoz kapcsolódtak, amelynek semmi köze sem volt az akkor a hatalmi karrier kezdetén álló oszmánokhoz.

Akadémiánk egy igen jeles turkológus tagja, akit tudományos életműve kiteljesedésének szakaszában ragadott el a halál, 1904-ben vállalkozott arra, hogy áttekintést adjon a régi török írásbeliség kutatásának akkori állapotáról. A 45 éves korában elhunyt Thúry Józsefre gondolok, aki e témát éppen székfoglaló előadása keretében tárgyalta *Török nyelvemlékek a XIX. század végéig* címmel.

Thúry József értekezésében a 14. század végét választotta kronológiai határral. Ugyanakkor nem szorítkozott egy meghatározott nyelvgeográfiai régióhoz kapcsolódó emlékesoporra. Így figyelme egyaránt kiterjedt a 8. századi türk feliratokra, a keleti török nyelv korai emlékeire és természetesen az Anatóliában keletkezett művekre egyaránt. A történelmi távlatot szemléltetendő emlékezetbe idézném, hogy tanulmánya megelőzte a kelet-turkesztáni ujjur nyelvemlékeknek a kutatásba való érdemi bevonulását.

A tudományos kutatás nagy előrehaladása Thúry tanulmányának geográfiai és kronológiai kereteit régen szétfeszítette. A turkológia hatalmas előrelépését, a forrásanyag kiszélesedését és a metodika tökéletesedését tekintve a téma ma már egy monográfiát érdemelne. Így nyilvánvaló, hogy előadásomban csak a leglényegesebb szempontok felvillantására van lehetőség.

Thúry József 1904-ben írt tanulmányában a nyelvemlékek bemutatásakor csak néhány nyugati gyűjtemény kézirat-katalógusára támaszkodhatott. Ma a rendelkezésünkre álló anyag megsokszorozódott. Ebben az egyik igen lényeges mozzanat a török kézirati gyűjtemények feltárása és anyaguknak a kutatásba való bevonulása volt. Ma már e szférában is számos terjedelmes katalógus áll rendelkezésünkre, s csak elismeréssel szólhatunk azokról az előkészítések-

ről, amelyek ezen kéziratanyag központi kezelésével kapcsolatban történnek. Hasonló jelentőséggel bír a német orientalisztika egyik reprezentatív projektuma, a *Katalogisierung der orientalischen Handschriften Deutschlands*, amely egy hasonló cím alatt futó sorozatot is életre hívott. Az ebben megjelenő kötetek száma meghaladja a százat. Az eddig megjelent, ill. előkészületben levő hat-hét török vonatkozású kötet a metodikai normák kodifikálásában játszott fontos szerepet.

Ha egy kutató ma egy meghatározott irodalmi mű, egyben nyelvemlék családfáját akarja rekonstruálni, ötszázánál több terjedelmes vagy rövidebb formában fogant kézirati katalógust kell figyelembe vennie. Jómagam már több fórumon felvettem egy központi adatbank megteremtésének gondolatát, amely talán valamikor meg is valósul. Nyilvánvaló azonban, hogy az első lépés a materiát tartalmazó kézirati katalógusok bibliográfiájának elkészítése lenne. E feladatra jómagam vállalkoztam. Remélem, hogy ez az összeállítás hamarosan napvilágot lát.

Ha az ismert és a még feltáratlan kéziratokhoz a levéltárak nyelvemlékként kezelhető dokumentumait is hozzátesszük, valóban páratlan nagyságrendű emlékmennyel állunk szemben. A katalógizálatlan kéziratok nagyságrendjére vonatkozó óvatos becslések alapján is több tízezer egységre tehető forrásanyag várja a feldolgozásra vállalkozó kutatókat. Ez a szám természetesen az emlékekkel dokumentált nyelvtörténeti korszak egészére vonatkozik.

Ami a korai korszak nyelvemlékmennyének áttekintését illeti, szabad legyen Thúry József egyik megállapításából kiindulnom. Idézem: „A legrégebbi török nyelvemlékeknek nem csak összefoglaló rendszeres ismertetését nem találjuk mindeddig sem nálunk, sem pedig külföldön, hanem még annyira sem haladtunk ezen a téren, hogy legalább név és cím szerint össze volnának szedve az *első korszakba* tartozó nyelvemlékek s hogy tudnánk: összesen *hány* török nyelvemlék maradt fenn napjainkig az 1400-ik évet megelőző időkből és melyek azok?”

Nos a helyzet egy évszázad múltán is keveset változott. A turkológia mindmáig adós e fontos feladat elvégzésével. Mentségül kizárólag a forrásanyag imént tárgyalt példátlan gyarapodása hozható fel.

Azt hiszem, hogy ez az a pont, ahol a magyar és török írásbeliség e korai századokban való termékeinek összehasonlításához érkezünk. Említettem, hogy a 14–15. századi török írásbeliség nagyságrendje nehezen mérhető fel. Így jómagamnak is egy közbülső becslésre kell hagyatkoznom.

A Kemal Atatürk által alapított Török Nyelvtudományi Társaság (*Türk Dil Kurumu*) jó pár évvel ezelőtt, egy meghatározott lexikográfiai feladat megvalósítása céljából, számba vette az „első korszak” (14–15. század) nyelvemlékeit. E felmérés eredményeként több mint ötszáz irodalmi-történeti emlék került regisztrálásra. Tegyük hozzá, hogy ez a szám nem azonos a rendelkezésre álló szövegek számával. Hiszen egy-egy emléket jóval több, esetenként akár tucatnyi kézirat képvisel. Ma lehetetlen felbecsülni a rendelkezésre álló szö-

vegek nagyságrendjét. Nos, jöjjön az összehasonlítás. Amíg a török irodalom- és nyelvtörténet művelői a bőség zavarával küzdenek, addig ugyanebben az időszakban magyar szaktársaik számára mindössze néhány, terjedelmében ugyan csak szerénynek ítélt emlékmű áll rendelkezésére.

A különbség okát nyilvánvalóan a kultúr- és vallástörténeti különbözőségeken kell keresni.

Hazánkban, mint más közép-európai országban is, a kereszténység felvétele az írásbeliség alapjává az egyház nyelvét, a latint tette. Emögött a nemzeti nyelvnek – esetünkben a magyarnak – csak a bűvópatak szerepe jutott. Ez pedig, amint történelmünknek a kereszténységhez kapcsolódó első századai bizonyították, csak igen ritkán jutott el a felszínre. A változás lényegében csak a 16. század folyamán kezdődött el.

A török világban – s ez *mutatis mutandis* a perzsa világra is érvényes – a nemzeti nyelv már igen korán teret nyert. Az arab nyelv a tudomány nem egy szférájában (teológia, jogtudomány stb.) megőrizte ugyan vezető szerepét, ez azonban nem volt azonos egy monopóliummal. A muszlim világ arab és perzsa tudományos és irodalmi műveit az évszázadok folyamán állandóan, esetenként többször is lefordították törökre. Így a nemzeti nyelvnek állandó szerep jutott a kultúra alakításában.

A 16. század sajátos módon fordulópontot jelentett mindkét írásbeliség történetében. Magyarországon a könyvnyomtatás megjelenése hozott fordulatot, erősítette meg a nemzeti nyelv pozícióját. Ugyanakkor az Oszmán Birodalomban ez az a század, amikor az irodalom és az adminisztráció nyelvében az arab és a perzsa nyelv szinte elképzelhetetlen nagyságrendű hatása érvényesül. Ennek folyományaként maga a török nyelv szinte teljesen eltűnik az írásbeliség színpadáról, bűvópatak szintjére süllyed, hogy majd a 20. században az ataturki köztársaság nyelvreformja nyomán újra felbukkanjon. Bizonyítva azt, hogy a török nyelv az elmúlt századok folyamán is létezett, de ekkor kiszorult a magas írásbeliség szféráiból.

Ezt a pár gondolatot vetettem fel a bevezetőmben jelzett összehasonlításra készítő téma kapcsán. Szabad legyen most néhány szót szólnom a mai ülés egyik tematikai pontjáról, az írnok szerepéről.

Amikor e sorokat írom, már ismerem Fodor Pál kollégám kiváló előadását. Mint történész – jól érthető módon – az írnokoknak az állami adminisztrációban való szerepéről adott kitűnő képet. Leírása és elemzése számomra rendkívül tanulságos volt és új kérdéseket sugallt.

Milyenek voltak egy oszmán irodalmi mű születésének körülményei? Hogyan vált egy irodalmi mű ismertté? Volt-e ebben szerepe az írnoknak vagy sem?

Az előbbi problémakörök néhány vonatkozásáról szóltam előadásomban. Ismertettem írók és művek sorsát. A dolgokat igen leegyszerűsítve talán úgy fogalmazhatnánk, hogy az írnoknak az író tollából megszületett mű „sokszorosításában”, azaz a kézirat lemásolásában jutott szerep. Az írók életútja rend-

szint a medreszéhez vagy az állami adminisztrációhoz, esetenként magához a hadsereghez kapcsolódtak. Műveik ebben a közegben, az említett intézmények nyújtotta feltételek között születtek meg. Ha a művet egy mecénás vagy adott művelt kör érdekesnek tartotta, sor kerülhetett a kézirat esetenként akár többszöri lemásolására is. A másoló kilétét azonban gyakran homály fedte. A nevet meg lehetett adni, de ez nem volt kötelező. Már a korai, 14–15. században keletkezett kéziratok esetében is találkozunk mindkét gyakorlattal. Mindez magyarázza, hogy előadásomban az írnok személyének igen szerény szerep jutott.

Amint bevezetőül már említettem, mai előadásomban elsősorban a magyar és török írásbeliség fejlődését akartam egybevetni. Ez ugyanakkor nem kevés más kérdés átgondolására készítetett, és nem kevés új kérdéssel is gazdagított.

Some questions of the Anatolian and Rumelian Turkish literature in comparative perspective

György HAZAI

Summarizing the well-known facts of the emergence and development of Turkish literature in Anatolia and Rumelia in the 14th–15th centuries the author raises the question, how was the status of the national language element in this process?

He deals with this problem on a comparative basis, inspired by a study of András Vizkelety, who offered a comparison between the emergence of German and Hungarian literature. The main point of his study was the relation of these literatures to the Latin language and culture. A comparison between Hungarian and Turkish literature presents an interesting tableau. In Hungary the national language by the end of the 16th century is hidden behind the Latin and is represented by very few records. At the same time in Anatolia and Rumelia the existence of a flourishing Turkish literature can be observed, the products of which are represented by an abundance of works and its records. In Hungary the appearance of book printing opens the way for a change of this situation in favor of the national language. At the same time in the Ottoman Empire the enormous influence of the Arabic and Persian culture pushes back the Turkish element in the literary language, which reemerges only in the 20th century, in the period of the Turkish Republic. Finally the author makes some remarks about the role of scribes or copyists at the birth of literary works.

Fodor Pál

„Minden helynek meg kell legyen a maga farkasa”.
Írnoki szerepek a klasszikus oszmán korban
(14–17. század)

Az Oszmán Birodalom több szempontból is különleges helyet foglal el a muszlim államok sorában. Az egyik különlegesség a birodalom életkora. Miközben az iszlám történetében egymást követték az ún. *hurúdzsok*, vagyis különféle dinasztiák viharos betörései és eltűnései a politikai szinterről (aminek okairól és szabályszerűségeiről oly finom elemzéseket olvashatunk Ibn Haldúnnál [1332–1406]), az Oszmán-ház – attól függően, honnan számítjuk a kezdeteit – 600–650 éven át megőrizte hatalmát, és ez a hatalom szinte mindvégig példátlanul szilárdnak mutatkozott. Egy másik, a téma szempontjából fontos – és az előzővel szorosan összefüggő – vonás, hogy az Oszmán Birodalom azon kevés állam egyike, amelyik a régi iszlám államigazgatási hagyományt – reformálgatva bár, de – egészen a huszadik századig fenntartotta. Ez a hagyomány számos területen (mindenekelőtt a mentalitásban) a modern Törökországban is tovább él, jóllehet a köztársaság a birodalmi örökség teljes tagadásának jegyében született meg.

E bürokratikus tradíciók fő hordozói – kiváltképpen a birodalom utolsó két-száz évében – az írnokok voltak. Ebben az írásban azonban nem ezzel az időszakkal kívánok foglalkozni, hanem az előzményekkel; azzal a korszakkal, amelyet a kutatásban gyakran a klasszikus jelzővel illetnek (bár időhatárait illetően vannak véleménykülönbségek), amikor az írnokság még szerényebb helyet foglalt el a társadalomban, de amikor megalapozta későbbi kitüntetett szerepét. Legyen szabad itt rövid magyarázattal szolgálnom a tanulmány címére. Az igazság az, hogy illetően megválasztásában volt némi ravasz számítás. Szándékosan írtam „írnoki szerepek”-et és nem „az írnokok szerepé”-t. Az utóbbi formula ugyanis megkívánná, hogy teljes összefoglalását adjam az oszmán írnokság politikai, társadalmi és kulturális jelentőségének. A kutatás jelenlegi állásánál azonban ez egyszerűen nem lehetséges. Noha a témáról rengeteget írtak már (az írnokok által kibocsátott dokumentumokról egyenesen könyvtárnyit), mindmáig nincs monografikus feldolgozása, és sok tekintetben (pl. az *insá*-irodalom esetében) még a források feltárása és elemzése is a kezdeteknél tart. Így hát formulázásomhoz híven nem az összes, hanem csak néhány, általam fontosabbnak ítélt írnoki szerepről fogok szólni.

Mielőtt azonban erre rátérnék, úgy hiszem, illik világossá tennem: mit értek írnokon, illetve szükséges röviden jellemeznem az oszmán írnokság szociológiai sajátosságait is. Írnoknak, összefoglaló néven *kátibnak* (t.sz. *küttáb*) tekin-

tem azokat az írni-olvasni tudó, speciális képzettséggel rendelkező oszmánokat, akik életvitel- és hivatásszerűen végeztek hivatalnoki munkát a központi kormányzatban és a párhuzamos tartományi hivatalokban, a szultáni palotában, valamint az állami méltóságok szolgálatában, s akiket bizonyos (alább részletezendő) csoporttudat fűzött össze. Az oszmán írnokság korai történetét – források híján – alig ismerjük. Eleinte nagyon kevesen lehettek, és nyilvánvalóan a fejlettebb keleti iszlám területekről „importálták” őket, hiszen az első fennmaradt okiratokat perzsa nyelven és perzsa kancelláriai hagyományok szerint írták. Az első időkben az írkokok zöme valószínűleg tábori életet élt, mivel a korai szultánok folyamatosan hadakoztak és személyesen vezették seregeiket, az állam központja (*kapu, der-i szaádet, darü'sz-szaáde* – „a boldogság kapuja/háza”) pedig mindig ott volt, ahol a szultán. A professzionális hivatalnoki kar kialakulását nagyban hátráltatta, hogy a birodalmat az első másfélszáz évben – Findley megfogalmazása szerint – „nyeregből” kormányozták.

A 15. század második felére azonban a birodalom igazgatása alaposan megváltozott – részben a területi növekedésből fakadó új szükségletek (összeírások kiterjesztése, adórendszer egységesítése stb.), részben az iszlám tradíciók elsjátítása folytán. A muszlim államszervezet (amin természetesen nem az inkább csak elvileg létező kalifátust, hanem a királyi/szultáni hatalom tényleges gyakorlatát értem) leegyszerűsítve három nagyobb egységből állt. Az első a központ és a tartományok közötti kapcsolatokat, a második a jövedelmek beszedését, a harmadik azok elosztását intézte. A konkrét munkát az egyes területek ellátására szervezett hivatalokban/ügyosztályokban, *dívánokban* végezték. Az itt dolgozó írkokok (*ahl al-kalám*), akik között az uralkodói levelezést bonyolító és a legösszetettebb tudással (*ilm al-insá*) rendelkező írkokok álltak a legnagyobb becsben, egyes korszakokban (mint az Abbászidák idején) teljesen kezükbe vették a kormányzást. A végrehajtó apparátus élén eleinte a vezír állt, akit azonban később több államban (pl. az egyiptomi mamelukoknál) háttérbe szorítottak a katonák.

Az oszmán államfejlődés sajátossága, hogy itt a sok ügyosztályon/hivatalon alapuló igazgatás helyett egyetlen díván jött létre: a szultáni vagy birodalmi tanács (*díván-i áli, díván-i hümajún*), amelyben a kormányzat különféle ágazatainak vezetői foglaltak helyet a nagyvezírrrel az élen, aki a katonai és a „civil” igazgatás fejének, a szultán teljhatalmú helyettesének (*vekil-i mutlak*) számított. A díván mellett külön szervezeti egységet alkotott az államkincstár (*hazine-i amire*), bár annak vezetője, a főkincstartó (*bas defterdár*) a díván tagja volt. A birodalmi tanácsot és a kincstartat kiszolgáló/működtető személyzethez tartoztak az írkokok, akiket a 16. század elején már több kategóriára osztottak. Az első csoportot „a birodalmi tanács írkokai” (*kátibán-i díván-i hümajún*) alkották, akik vagy a kancellár (*nisándzsi*), vagy a kincstartó alárendeltségében dolgoztak. Előbbiek – a *reiszü'l-küttáb* irányításával – a fontosabb uralkodói rendeleteket, diplomáciai iratokat és szerződéseket, az utóbbiak pedig a pénz-

ügyi vonatkozású parancsokat (*ahkám-i málije*) írták. Tőlük megkülönböztették, de mégis a dívánhoz számították a „birodalmi defterek tárházának (*defter-i hákání*) írkokai”-t, akik a „defter-biztos” (*defter-i hákání emini*) vezetésével az ún. szandzsákösszeírásokat és a javadalombirtokosok nyilvántartására szolgáló regisztrumokat, könyveket gondozták. A díváni írkokok e három alcsoportjával szemben teljesen külön egységet alkottak a kincstár írkokai, akik számban messze felülmúlták a díván írkokait. A *kátibnak* nevezett írkokok mellett a 16. században növekvő számban találunk *ságirdnak* mondott tanulókat. A 17. századra azonban már az utóbbi szó is írkok jelentést vett fel, ezért a *kátib* megjelölést egy-egy ügyosztály vagy külön funkciót ellátó írkokcsoport vezetőjére kezdték használni. Szomorú, de a központi irányításban dolgozó írkokok összlétszámát egyetlen időpontból sem ismerjük pontosan. Ennek fő oka az, hogy egyesek havi illetményt, mások javadalombirtokot kaptak fizetségül, s voltak, akik fizetség nélkül dolgoztak; ezeket más-más helyen tartották nyilván, és nincs olyan időpont, amelyből mindháromról maradtak volna ránk listák. Mégis, itt nem részletezhető megfontolásokból úgy vélem, hogy a központi hivatalokban dolgozó írkokok száma a 17. század közepe előtt nem lehetett magasabb 300–350 főnél. Ha ehhez hozzávesszük minden lehetséges fővárosi és tartományi intézmény (palota, udvari zsoldos csapatok, alapítványok stb.) írkokait, akkor sem valószínű, hogy az oszmán írkokság összességében többet számlált volna pár ezer embernél (a kormányzat azonban még ezt is soknak tartotta: a 16. század végén és a 17. század első felében többször rendelt el létszámzárlatot a díváni és a kincstári írkokoknál).

Önként adódik a kérdés: mekkora súlya lehetett egy ilyen létszámú csoportnak egy 15–20 milliós birodalomban? Volt-e önálló politikai szerepe, s egyáltalán: volt-e külön és erős csoporttudata? Elvi akadály – számaránytól függetlenül – sem egyiknek, sem másiknak nem volt. A hagyományos muszlim felfogás (ami nem más, mint Naszíreddín Túszi 13. századi polihistor tudós antik előzményekre támaszkodó rendszere) a társadalmat a négy alapelemhez hasonlított négy részre (osztályra) osztotta: „tollforgatók”-ra, „kardforgatók”-ra, „kereskedők”-re és „gazdálkodók”-ra, akik közül a széles értelemben felfogott tollforgatókat (az „értelmiséget”) illeti az első hely – Túszi szerint ők az evilági és a túlvilági rend őrzői. Ibn Haldún szintén nagy fontosságot tulajdonított a toll embereinek, s úgy tartotta, hogy a konszolidációs időszakokban az írkokok veszik át a katonáktól a birodalmak irányítását. Vannak jelei annak, hogy az írkokságot az oszmánok is nagy becsben tartották. Fennmaradt egy történet arról, hogy egy udvari rangvita során I. Szelim szultán (1512–1520) az írkokokat tette az első helyre, mivel ők „a szultánatus titkait szolgálják”. Amikor Feridún bég, a díván kancellárja, 1575 elején elkészült az oszmán szultánok leveleiből összeállított hatalmas gyűjteményével, előszavában amellettt érvelt, hogy az írkokokat elsőbbség illeti meg a katonákkal szemben: „Ahogy a szultánatus ügyei erős kard nélkül nem tarthatók fenn, azon-

képpen a kardforgatók dolgai kátibok nélkül nem intézhetők el”. Az öntudatosodás e nyilvánvaló jelei dacára nehezen tagadható, hogy az írnokság még a 17. század közepén sem jutott el az önállóságnak és a „rendi” csoporttudatnak arra a fokára, amely Feridún bég és mások szerint méltó lett volna hozzá. Ez olvasható ki például abból is, hogy amikor Kátib Cselebi (1609–1657), az oszmán írnokok mintaképe, egyik írásában átvette Túszi fentebb említett modelljét, jellemző módon „tollforgatók” helyett egyszerűen „ulemá”-t írt. A tanulmányom címében szereplő idézetet (egy korabeli közmondást) a 16. század közepén jegyezték le, és a szerző, akitől vettem, ugyanezzel a tényre akarja felhívni a figyelmet: arra, hogy az írnokságot külön, önálló szabályokkal rendelkező „mesterségként” (*szanat*) kellene kezelni, de ez inkább csak kegyes óhaj, mint tény. Mi lehet ennek az oka?

A rövid válasz az, hogy az oszmán írnokság csak lassan, fokozatosan tudott leszakadni egyfelől a kardforgatók, másrészt a vallástudósok és a vallástudományok „köldökszínórjáról”. Az első vonatkozás megértéséhez elengedhetetlen, hogy pár mondatban összefoglaljam az oszmán politikai rendszer alap-
 elemeit. Ennek középpontjában a mindenható uralkodó állott, aki a birodalom területét és lakóit a maga családi patrimoniumának tekintette, az államszervezetet pedig a saját, kiterjesztett családjának, udvartartásának. A társadalmat két nagy funkcionális rétegre osztották: „katonák”-ra (*aszkeri*) és „alattvalók”-ra (*rája*); az előbbieket, akik az államot működtették, adómentességet élveztek, míg az utóbbiak adóikkal eltartották az előbbieket. Az aszkeri irányító réteg elvben három nagy foglalkozási ágra tagolódott: a szó szoros értelmében vett „kardforgatók”-ra (*ehl-i szejf*, akiknek nagy része rabszolga származású vagy másképpen: „hivatásos török” volt, legfelső rétege pedig a dinasztia rokona), „tollforgatók”-ra, vagyis bürokrátákra (*ehl-i kalem*) és a „tudomány emberei”-re, vagyis vallásjogászokra (*ehl-i ilm*). A kard és a toll azonban sokáig erősen összefonódott (erre utal az is, hogy a kettőt együttesen *ehl-i örfnek* vagy *ehl-i berátnak*: a „szokásjog emberei”-nek vagy az „uralkodó kinevezettjei”-nek is hívták). Ugyanis a rabszolga-ifjakat nevelő palotaiskolák és az állam „nagyjainak” (*ekábir*) szerájt utánzó udvartartásai százával ontották az írni-olvasni tudó, viszonylag jól képzett katonabürokrátákat, akiket a mindent átható kliens-rendszer (*intiszáb*) révén a patrónusok könnyedén be tudtak juttatni írnoki állásokba. Vagyis az a sajátosság, hogy az oszmán elithez, kivált annak csúcsához, a palota-„rend”-hez való tartozás elsődleges kritériuma a rab származás, a képzettség és meghatározott műveltség megszerzése („az oszmán út” [*edeb-i oszmáni*] ismerete) volt, eleve lehetetlenné tette a par excellence írnokok másutt megfigyelhető kulturális hegemoniájának kialakulását. Jól jellemzi a helyzetet, hogy a 15. század második felétől a 17. század végéig az írnokok legfőbb főnöke, a nagyvezír többnyire ugyancsak rabszolga státusú volt, de nem egy elsőrangú író, tudós vagy éppen történetíró került ki közülük (mint például Lütfi pasa [1488–1563, nagyvezír 1539–1541-ben]).

Másfelől hosszú időn át ugyanilyen képlékenyek maradtak az írnokság és az ulema közötti határok is, mindenekelőtt a vezető posztokon. A birodalmi tanács 15–16. századi kancellárjainak többsége eredetileg vallástudósokból készült, s csak pályája egy szakaszán igazolt át a „civil életbe” (főleg a magasabb fizetés reményében). A közfelfogás is azt tartotta, hogy vezető írnokok csak ulemából válhatnak, s a társadalmi normák súlyos megsértésének tekintették, ha nem ulema képzettségű hivatalnok kapott például kancellári kinevezést. Ugyanakkor az írnoki szektorból is nyíltak utak a többi felé: a díváni írnokok vezetői visszamehettek ulemának (elég ritkán), vagy előléphettek szigorúan vett katonai (szandzsákbégi, beglerbégi, defterdári) beosztásokba is. (Itt kell megemlítenem, hogy az írnokok jelentős részének éppúgy háborúba kellett vonulnia, mint a kardforgatóknak; azok számára, akik éppen állást kerestek, a hadjáratok jó kiugrási lehetőségeket nyújtott). Az írnoki szféra tehát az elvi különállás dacára gyakorlatilag kevéssé vált önálló „testté”. Ebben szerepet játszott az is, hogy a központi hivatalokban viszonylag lassan haladt előre a feladat- és hatáskörök szétválasztása, a belső előléptetési és képzési rend megszilárdulása, az igazgatás különféle területei közötti ingázás visszaszorulása, röviden: a szakszerűsödés, a tradicionálisból a bürokratikus rendszerbe való átmenet. E tekintetben rendkívül kártékony szerepet töltött be az említett kliens-rendszer, amely a korrupció melegágya lett, rontotta a hivatalok hatékonyságát és tekintélyét, és olykor hihetetlenül megkeserítette az írnokok mindennapi életét. Aligha véletlen, hogy egy 16. század eleji levélgyűjteményben a levélminták számottevő része ajánlólevél (*sefakatnáme*), míg az egyik arra ad mintát, hogyan kell bemártani a főnököknél a vetélytársat, akiről tudjuk, hogy a mi állásunkra pályázik.

Mindennek ellenére a 16. század közepe után új tendenciák bontakoznak ki: írnokdinasztiák tűnnek fel, amelyek két vagy több nemzedéken át szolgálnak, felgyorsul a szakosodás, mégpedig elsősorban a pénzügyigazgatásban, ahol elsőként jön létre a tanuló (*ságird*) – segéd (*halife*) – vezető írnokok (*kátib*) fokozatokból álló hierarchikus rend. Mélyreható változást azonban csak az hoz, amikor a 17. század közepén felállítják (és a szultáni rezidenciától elválasztják) az önálló nagyvezíri hivatalt. Ez után válik lehetővé, hogy állandóbb és egyre kevésbé ulema származású hivatalnoki karral működő, ügyosztályokra bontott kormányzati struktúra alakuljon ki a differenciálatlan, kollegialitásra épülő régi díván helyett. Ez készíti elő az 1683–1699-es háborús vereségek után bekövetkező nagy fordulatot, amikor is a katonák helyett az írnokok vesznek át a birodalom kormányzását. Ennek egyik jele, hogy a 18. századtól mind többször helyeznek olyan embert a nagyvezíri székbe, aki előzőleg a nagyvezíri hivatal írnokeinak főnöke (*reis*) volt. S végül, egy további század elteltével, a 18. század végétől az írnokokból lett államférfiak lesznek azok, akik hozzáfognak a birodalom átalakításához, s elindítják az ún. *tanzimát*-reformokat.

Az oszmán írkok azonban minden „elnyomottságuk” dacára már a klasszikus korban meghatározó módon járultak hozzá az oszmán (dinasztikus/szunnita) kulturális identitás megformálásához.

1. Mindenekelőtt a magas színvonalú *episztolográfia* és az azzal szorosan összefüggő *művészi próza* (az *insá* tudományának) kifejlesztésében szereztek elévülhetetlen érdemeket, kifejezésre juttatva az oszmán kulturális értékeket és esztétikai eszményeket, és meghatározva az oszmán közéleti stílust. Ez lényegében kettős feladatot rótt rájuk: az iszlám tradíciók elsajátítását (ezt döntően perzsa közvetítéssel, perzsa nyelven ismerték meg) és oszmán nyelvre történő alkalmazását, illetve részben fordítva: az oszmán nyelv alkalmassá tételét a perzsa kancelláriai és művészi hagyomány befogadására.¹ Az erre irányuló munkálatok a 15. században indultak el, s a 16. századra már komoly eredményeket hoztak: több mint fél tucat kézikönyvről van tudomásunk, s közülük az időben utolsók már kiforrott oszmán nyelvezetet és formákat mutatnak. Ezek és a későbbi ún. *insá*-gyűjtemények vagy *münseátok*, amelyek az írkok és irodalmi képzés nélkülözhetetlen segédeszközei is lettek (több százat ismerünk belőlük), nagyjából négy csoportba oszthatók: 1. amelyek a levél- és prózairás, valamint a retorika szabályait ismertetik (*ilmü'l-insá*); 2. amelyek formulárákat és levélmintákat közölnek (*mebádiü'l-insá*; – tartalmazhatják egy-egy kancellária vagy írkok összes kibocsátott iratát is); 3. amelyek az első kettőt vegyítik; 4. amelyek az oszmán állam történetének vagy egy korszakának alapvető iratait gyűjtik egybe (Feridún bég, Musztafa Áli, Szari Abdullah). Eleinte a közérdekű vagy hivatalos levelek álltak az érdeklődés középpontjában, de a 17. században, amikor a nagy újítások kora már lezárult, a magánjellegű, a mesteri rimes prózát versekkel elegyítő (*nazm u insáda kámil*) irodalmi levélgyűjtemények lettek népszerűek, amelyekben az írók megmutatták: birtokában vannak az igazi oszmántól elvárt írői képességeknek, s ezzel alkalmasak a legmagasabb hivatalokra is. Bár a 16. század legnagyobb tekintélyű *münseátja* egy díváni kancellár (Tádzsízade Dzsáfer) tollából született, a 17. század első felének hat, legtöbbször értékelt stílisztája (*münsi*) mind az ulemához tartozott (megerősítve a fentebb mondottakat az írkok lassú emancipációjáról). Számos írkok az *insá* magas szintű művelése mellett kitűnő költő is volt (a két Jazidzsioglu, Nedzsáti, Tádzsízade, Meszihí, Dzselaálzáde Musztafa, Feridún

¹ A perzsáknak a törökség életére gyakorolt hatását egy Kasgári Mahmúdnál (1077) található közmondás is szépen kifejezi: *Tatsız Türk bolmas, başsız börk bolmas*, azaz szabadon visszaadva: ahogy nem képzelhető el süveg emberi fej nélkül, úgy nem létezhet török a perzsák társasága nélkül. Vö. Mahmud al-Kaşyarí, *Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luḡāt at-Turk)*. Part II. Ed. and Translated with an Introduction and Indices by Robert Dankoff – James Kelly. Cambridge, 1985, 103. Şinasi Tekin (Türk dnyasında Gazâ ve Cihâd kavramları üzerine düşünceler. [Başlangıçtan Osmanlıların fetret devrine kadar]. *Tarih ve Toplum* 19:109 (1993) 16/5. j.) a perzsa befolyást még jobban kiemelve így értelmezi ezt a helyet: ahogy a süveg semmit sem ér emberi fej nélkül, úgy nem létezhet török anélkül, hogy valamennyire perzsává ne válnék.

bég, Musztafa Áli; többen, pl. Musztafa Áli, három nyelven verseltek), mert a vezető műfaj a költészet maradt. (Noha Okcsuzáde [†1630], aki úgy vélte, az igazi *münsi* 10 levelet tud megírni ugyanazon témáról anélkül, hogy egyetlen retorikai képet megismételne, az *insát* a költészet fölé helyezte. Itt jegyzem meg: a 16–17. században a költők zöme is ulema volt, a 18–19. században viszont minden jelentős költő az írkok közül került ki.)

2. A másik terület, ahol az írkok pótolhatatlan munkát végeztek, az államépítés és az állam fenntartása. Azt szokták mondani, hogy az írkok voltak az oszmán dinasztikus/despotikus hatalom legöntudatosabb hordozói és ideológusai. Napi munkájukon kívül ezt háromféleképpen gyakorolták. Egyrészt azzal, hogy ők írták, gondolták és értelmezték az ún. *kánünnámékat*, a szultán „világi” hatalmának, vagyis az oszmán állam működésének kereteit meghatározó (al-Mávardi *tanzimátjainak* megfelelő) „törvénykönyveket” (innen van, hogy a *nisándzsit*, a kancellárt, sajátos kifejezéssel a „kánün müftijé”-nek [*müfti-i kánün*] nevezték, utalva arra, hogy miként a szent vallástörvény értelmezői a *müftik*, úgy a *kánünök* legfőbb szakértője a kancellár). Másrészt azzal, hogy soraikból (mégpedig többségében nem az *insá*, hanem a pénzügyi szektorból!) kerültek ki a birodalom legjobb, legnagyobb hatású történetírói (Jazidzsioglu Mehmed, Sükrullah, Turszun bég, Dzselaálzáde Musztafa, Szelániki Musztafa, Musztafa Áli, Haszanbégzáde, Pecsevî, Abdulkadir, Kátib Cselebi, Naimá stb.), akik műveikkel bevésték az oszmán közönség agyába a dinasztia önképét, azt, hogy a szultán az igazságosság és a szunnita iszlám öre és terjesztője, a társadalmi szervezet szíve, akinek lététől a feltétlen engedelmességgel tartozó és a saját osztályukon belül maradni köteles tagok (az alattvalók) jóléte függ.² Egy kancellár még a hamisítástól sem riadt vissza annak érdekében, hogy igazolja: a dinasztia a szeldzsukok legitim örököse; azt a levelet, amelyben a kónjai szultán hivatalosan beiktatja az államalapító Oszmánt, Feridún bég maga fabrikálta. Olykor az írkok közvetlen kormányzati megbízásból végezte a dinasztia dicsőítését vagy tetteinek megmagyarázását: Musztafa Álit (1544–1600) például az 1578–1590-es perzsa háború elején arra „szerződtették”, hogy fennkölt stílusú levelekben tájékoztassa az udvart és a fővárost a sereg győzelmeiről, Naimá (1655–1716) pedig azt a feladatot kapta a nagyvezirtől, hogy elfogadtassa az oszmán társadalommal a számára rettetetes, 1699-ben kötött karlócai békét. Egészében véve a krónikás írkokok sokat tettek azért, hogy a társadalomban a török identitást a 17. századra nagyrészt felváltsa az oszmán dinasztikus (*rumi*) önazonoság. Harmadrészt pedig – az ulemák mellett – jobbra ők írták azokat a királytüköröket, amelyekben igyekeztek megszerezni az oszmán állam alapjául szolgáló kánünokat és normákat,

² Az, hogy a pénzügyesek jól tudtak írni, valójában nem meglepő. A 16–17. századi írkoktól ugyanis elvárták, hogy egyszerre legyenek jó stíliszták (*ehl-i kaleme*) és a számok és számadások szakértői (*száhib-i rakam*). Vö. İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, A.RSK Dosya 11, No. 29 (1018/1609–10), No 43. (1020/1611–12) stb.

majd a 16. századtól a rendszer működési zavaraira irányították a vezetők figyelmét, és tolmácsolták a társadalom elégedetlenségét. Mindebben az a meggyőződés vezette őket, hogy a híres arab írnok, Abdalmalik (†750) intelmeit követve kötelességük az uralkodó szemének, fülének, nyelvének és kezének lenniük.

3. A klasszikus korban elsősorban írnokokhoz kötődik olyan új szellemi irányok keresése, amelyek túlmutatnak a vallástudományon és annak kapcsolt részein (miközben több írnokot is említhetünk, akik kiemelkedőt nyújtottak az oszmán vallásosság és kegyességi érzület kialakításában: Jazidzsioglu Ahmed Bidszán, Szari Abdullah, Feridún bég, Okcsuzáde, Kátib Cselebi stb.). Turszun bég személyében egy 15. századi pénzügyi írnok volt az első, aki az oszmán rendszer leírásakor alkotó módon felhasználta Naszíreddín Túszi híres etikai munkáját, az *Ahlák-i Naszírit*. Írnokok (Kátib Cselebi, Naimá) fedezték fel a 17. században Ibn Haldúnt, és vették át, alkalmazták ciklikus történelemelméletét (egyesek, mint Musztafa Áli, az ő ismerete nélkül fogalmaztak meg hasonló gondolatokat már a 16. században). Írnok volt az egyik leghíresebb földrajztudós (Kátib Cselebi), s ugyancsak írnoki körökben támadt először érdeklődés az iszlámon kívüli (európai) világ története, tudománya és szellemi-technikai újításai iránt (Terdzsumán Mahmúd, Dzselaázáde, Pecseví, Kátib Cselebi). Akadt közöttük asztronómus, s főleg ők művelték az ún. *adab*-irodalmat, amellyel az oszmán társadalom általános életvezetési, társas érintkezési stílusát és viselkedéskultúráját segítettek kialakítani (Musztafa Áli, Kátib Cselebi). S ebben, mint pl. Kátib Cselebinek az oszmán világban is sokat vitatott kávéval kapcsolatos álláspontjából látható, általában a hanafita iskola legtürelmesebb irányvonalát képviselték.

Azt is el kell mondani ugyanakkor, hogy a nagy stilsztáknak, történetíróknak és tudósoknak voltak olyan kollégáik, akik – fennmaradt kérelmeik tanúsítják – szinte alig tudtak írni, alig tudták megértetni, mit is akarnak. Voltak sokan, akik írnoki feladataikat azért nem tudták (olykor nem akarták) tisztességesen ellátni, mert az állásukért követelt főnöki ajándék és sáppéNZ előteremtése érdekében másod- és harmadik állást, többnyire adóbehajtói munkát kellett vállalniuk. 1590–1591 táján a szultáni tanács írnokai, részben megélhetési nehézségek miatt, óriási méretű irathamisítási botrányba keveredtek, amiért többen a fejükkel fizettek. Az illetmény nélküli írnokok abból tengették életüket, amit az iratok, beadványok stb. megírásáért a kérelmezőktől kaptak. (Egyébként ezt a rendszert, ahelyett hogy megszüntették volna, a 17. század második negyedétől a pénzügyi írnokok között teljes körűvé tették.) Nem csoda, hogy egy korabeli leírás szerint a birodalmi tanács a 16. század közepén – miközben az állam számára fontos ügyekben hatékonyan működött – kétségbeejtően alacsony színvonalon intézte az alattvalók ügyes-bajos dolgait. S az

sem véletlen, hogy egy 16. század végi kiváló írnok a következő arab mondással jellemezte társait: „Aki ír, hazudik”.³

Mindennek fényében az írnokság fentebb felsorolt szellemi teljesítményeit még magasabbra kell értékelni, hiszen nyilvánvaló, hogy egy, az amúgy is kis létszámú szakmán belüli kisebbség hozta létre. Erre azonban csak úgy válhatott képessé, hogy a fővárosi elit írnoki kört egy külső, tartományi elit kör egészítette ki és támogatta törekvéseiben. Egyre több híradás kerül elő arra vonatkozóan, hogy hasonló tehetségű, műveltségű és érdeklődésű írnokok a tartományokban is megtalálhatók voltak. Annál is inkább, mert fővárosi írnokokat is helyeztek át tartományi szolgálatba és viszont (Musztafa Áli, az egyik legtündöklőbb tehetségű és egyik legtermékenyebb oszmán írnok, pályája nagy részét szintén tartományi szolgálatban töltötte el). Tudunk olyan alkormányzósági díváni írnokról, aki birodalmi rangú költőnek számított, és egyik levele szerint költészeti antológiát és kalligráfiai kézikönyvet kölcsönzött ismerősének (Meszihí, †1519 után). A Budán 1587-ben elhunyt Ali cselebi több mint 100 kötetből álló könyvtárral rendelkezett. Egy Kemáli nevű írnok ugyanebben az évben és ugyancsak Budán írta meg pénzügyigazgatásról szóló értekezését, s az ügymenet ésszerűsítésére vonatkozó javaslatait valószínűleg az egész birodalomban bevezették. Más írnokok naplóját hagytak ránk, amelyekből megtudható, hogy éppen olyan szenvedélyesen érdeklődtek az álomfejtés, a jóslatok, az átkok, a misztikusok és a költészet iránt, mint az isztambuli udvar tagjai – vagyis mentalitásuk semmiben sem különbözött az utóbbiakétól. Ezért kimondhatjuk, hogy a szerájiskolákban kiképzett tartományi kormányzók és azok udvarai, valamint a tartományi kádik mellett elsősorban ezek a vezetők

³ Egy 1530-as években keletkezett kérvény széles betekintést enged egy írnok megpróbáltatásaiba. Az illető, aki állásért folyamodott, a következőket adta elő. Irodája főnökétől korábban azt kérte, hogy ő gondozhassa a várkatonák deftereit. A főnök egy kis „semmiséget” kért cserébe: 1000 aranyat, amit az írnok hitelből, anyja és nővére birtokainak zálogba adásával teremtett elő. A főnök segédje a közvetítésért további 30000 akcsét (kb. 500 aranynak megfelelő összeget) követelt magának – ezt megint csak az anyja révén felvett hitelből fizette ki. Pár nap múlva azonban a főnök meghalt, s a posztot valaki más kapta meg. A pénz odalett, de az írnok nem sokára ismét kérte az állást az új főnöktől. Az biztatta, de egyelőre nem tudta neki adni; helyett rábeszélte, hogy vállaljon adóbehajtást a keleti tartományokban. A kérvényező így is tett, de útközben haramiák támadták meg, és minden vagyonát elrabolták. Ekkor ismét jelentkezett közvetítőnek a régi (meghalt) főnök embere, s hitelbe (10000 akcséért) egy rabfiút adott neki, hogy azzal ajándékozza meg az új főnököt. Egy hét múlva a hitelező – arra hivatkozva, hogy késlekedett az átadással – elrabolta tőle a fiút, de az árát továbbra is követelte tőle. Ezután hőstünk egy rendkívül bonyolult (a vezetők megvesztegetésével megszerzett) adóbérlői megbízatását megséli el, ahol társának hirtelen halála miatt 60000 akcsés veszteség érte. Több éves küszködés után láthatólag azért folyamodott ismét az állásért, mert tartalékai teljesen kimerültek. Az ügyet ismerteti: Cornell H. Fleischer, *Between the Lines: Realities of Scribal Life in the Sixteenth Century*. In: *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*. Ed. by Colin Heywood and Colin Imber. Istanbul, 1994, 48–53.

írnök-értelmiségiek voltak azok, akik, bár kevesen voltak, közép és felső szinten mégis egységes kulturális arculatot adtak az oszmánok birodalmának.

IRODALOM

- Abou-El-Haj, Rifa'at 'Ali, The Ottoman Nasihatname as a Discourse over Morality. *Revue d'histoire maghrébine* 14 (1987) 15–30.
- Ahışhali, Recep, *Osmanlı devlet teşkilatında reisülküttâblık (XVIII. yüzyıl)*. (Tarih Serisi, 3.) İstanbul, 2001.
- Babinger, Franz, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*. Leipzig, 1927.
- Darling, Linda T., A Treatise on Accounting Methods by a Sixteenth-Century Ottoman Finance Official. In: *IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey. Princeton University 24–26 August 1983*. (Varia Turcica, 15.) Proceedings edited by Heath W. Lowry – Ralph S. Hattox. İstanbul–Washington–Paris, 1990, 123–126.
- Darling, Linda T., Ottoman Salary Registers as a Source for Economic and Social History. *Turkish Studies Association Bulletin* 14/1 (1990) 13–33.
- Feridun Ahmed Beg, *Münşeatü's-selatin*. I–II. İstanbul, 1274/75 (1858)².
- Ferrard, Christopher, The Development of an Ottoman Rhetoric up to 1882. Part I: The Medrese Tradition. *Osmanlı Araştırmaları* 3 (1982) 165–188.
- Ferrard, Christopher, The Development of an Ottoman Rhetoric up to 1882. Part II: Contributions from Outside the Medrese. *Osmanlı Araştırmaları* 4 (1984) 19–34.
- Ferrard, Christopher, The *Belâgat-i 'Osmâniye* of Ahmed Cevdet Paşa and its Critics. *Osmanlı Araştırmaları* 7–8 (1988) 309–346.
- Findikoğlu, Z. Fahri, Türkiye'de İbn Haldunizm. In: *60. doğum yılı münasebetiyle Fuad Köprülü armağanı. Mélanges Fuad Köprülü*. İstanbul, 1953, 153–163.
- Findley, Carter V., *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte, 1789–1922*. Princeton, 1980.
- Fleischer, Cornell H., Royal Authority, Dynastic Cyclism, and “Ibn Khaldûnism” in Sixteenth-Century Ottoman Letters. *Journal of Asian and African Studies* 18 (1983) 198–220.
- Fleischer, Cornell H., *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire. The Historian Mustafa Âli (1541–1600)*. Princeton, 1986.
- Fleischer, Cornell H., Preliminaries to the Study of the Ottoman Bureaucracy. *Journal of Turkish Studies* 10 (1986) 135–142.
- Fleischer, Cornell H., From Şehzade Korkud to Mustafa Âli: Cultural Origins of the Ottoman Nasihatname. In: *IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey. Princeton University 24–26 August 1983*. (Varia Turcica, 15.) Proceedings edited by Heath W. Lowry – Ralph S. Hattox. İstanbul–Washington–Paris, 1990, 67–77.
- Fleischer, Cornell H., The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleymân. In: *Soliman le Magnifique et son temps. Actes de Colloque de Paris. Galeries Nationales de Grand Palais 7–10 mars 1990*. Publiés par Gilles Veinstein. Paris, 1992, 159–177.

- Fleischer, Cornell H., Between the Lines: Realities of Scribal Life in the Sixteenth Century. In: *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*. Ed. by Colin Heywood – Colin Imber. İstanbul, 1994, 45–61.
- Fleischer, Cornell H., Secretaries' Dreams: Augury and Angst in Ottoman Scribal Service. In: *Armağan. Festschrift für Andreas Tietze*. Hrsg. von Ingeborg Baldauf und Suraiya Faroqhi unter Mitwirkung von Rudolf Veselý. Praha, 1994, 77–88.
- Fodor Pál, State and Society, Crisis and Reform, in the 15th–17th Century Ottoman Mirror for Princes. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 40/2–3 (1986) 217–240.
- Göyünç, Nejat, Tarih başlıklı muhasebe defterleri. *Osmanlı Araştırmaları* 10 (1990) 1–37.
- Hagen, Gottfried, *Ein osmanischer Geograph bei der Arbeit. Entstehung und Gedankenwelt von Kâtib Çelebis Ğihannümâ*. (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkenvölker, 4.) Berlin, 2003.
- Hagen, Gottfried, Legitimacy and World Order. In: *Legitimizing the Order. The Ottoman Rethoric of State Power*. Ed. by Hakan K. Karateke – Maurus Reinkowski. Leiden–Boston, 2005, 55–83.
- Howard, Douglas A., The Historical Development of the Ottoman Imperial Registry (Defter-i hakanî): Mid-Fifteenth to Mid-Seventeenth Centuries. *Archivum Ottomanicum* 11 (1986 [1988]) 213–230.
- Ibn Khaldûn, *Bevezetês a történelembe (Al-Muqaddima)*. Arab eredetiből fordította, bevezette és kommentálta Simon Róbert. Budapest, 1995.
- İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire. The Classical Age 1300–1600*. Translated by Norman Itzkowitz and Colin Imber. London, 1973.
- İnalcık, Halil, Tursun Beg, Historian of Mehmed the Conqueror's Time. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 69 (1977) 55–71.
- İnalcık, Halil, Reis-ül-küttâb. In: *İslâm Ansiklopedisi*. 9. İstanbul, 1988, 671–683.
- Itzkowitz, Norman, *Ottoman Empire and Islamic Traditions*. Chicago, London, 1972.
- Kafadar, Cemal, Les troubles monétaires de la fin du XVI^e siècle et la prise de conscience ottomane de déclin. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 1991/2, 381–400.
- Kafadar, Cemal, The Question of Ottoman Decline. *Harvard Middle Eastern and Islamic Review* 4/1–2 (1997–1998) 30–75.
- Kâtib Çelebi, *The Balance of Truth*. Translated with an Introduction and Notes by Geoffrey L. Lewis. London, 1957.
- Kâtib Çelebi'den seçmeler*. Hazırlayan Orhan Şaik Gökyay. İstanbul, 1968.
- Küçükkaşçı, Mustafa Sabri – Afyoncu, Erhan – Ahıskalı, Recep, Kâtib. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25. Ankara, 2002, 49–55.
- Mahmud al-Kaşyarî, *Compendium of the Turkic Dialects (Dîwân Luyât at-Turk)*. Part II. Edited and Translated with an Introduction and Indices by Robert Dankoff – James Kelly. Cambridge, 1985.
- Kütükoğlu, Bekir, Münşeat mecmualarının Osmanlı diplomatiği bakımından ehemmiyeti. In: *Tarih boyunca paleografya ve diplomatik semineri 30 Nisan – 2 Mayıs 1986. Bildiriler*. İstanbul, 1988, 169–176.
- Matuz, Josef, Über die Epistolographie und İnşâ'-Literatur der Osmanen. In: *Deutscher Orientalistentag 1968*. (ZDMG Supplementa, I/2.) Wiesbaden, 1970, 574–594.
- Matuz, Josef, *Das Kanzleiwesen Sultan Süleymâns des Prächtigen*. (Freiburger Islamstudien, 5.) Wiesbaden, 1974.

- Ménage, V. L., An Ottoman Manual of Provincial Correspondence. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 68 (1976) 31–45.
- Ménage, V. L., The *Gül-i şad-berg* of Mesîhî. *Osmanlı Araştırmaları* 7–8 (1988) 13–32.
- Mengi, Mine, *Eski Türk edebiyatı tarihi. Edebiyat tarihi – Metinler*. Ankara, 1999⁵.
- Murphey, Rhoads, Ottoman Historical Writing in the Seventeenth Century: A Survey of the General Development of the Genre after the Reign of Sultan Ahmed I (1603–1617). *Archivum Ottomanicum* 13 (1993–1994) 277–311.
- Tūsī, Naşir al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, *The Nasirean Ethics*. Translated by G. M. Wickens. London, 1964.
- Repp, R. C., *The Müfti of Istanbul. A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy*. London, 1986.
- Riedlmayer, András J., Ottoman Copybooks of Correspondence and Miscellanies as a Source for Political and Cultural History. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 61/1–2 (2008) 201–214.
- Röhrborn, Klaus, Die Emanzipation der Finanzbürokratie im Osmanischen Reich (Ende 16. Jahrhundert). *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 122 (1972) 118–139.
- Schmidt, Jan, *Pure Water for Thirsty Muslims. A Study of Muştafa 'Ālī of Gallipoli's Kühnü l-aḥbār*. Leiden, 1991.
- Şeker, Mehmet, *Gelibolulu Mustafa 'Ālī ve Mevâ'idü'n-nefâis fi-ḳavâ'idü'l-mecâlis*. (Türk Tarih Kurumu yayınları, III/16.) Ankara, 1997.
- Shinder, Joel, Career Line Formation in the Ottoman Bureaucracy, 1648–1750: A New Perspective. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 16 (1973) 217–237.
- Sudár Balázs, *A Palatics-kódex török versgyűjteményei. Török költészet és zene a XVI. századi hódoltságban*. (Humanizmus és reformáció, 29.) Budapest, 2005.
- Sudár Balázs, Egy budai török értelmiségi könyvtára a 16. században. *Történelmi Szemle* 47/3–4 (2005) 315–331.
- Tekin, Şinasi, *Menâhicü'l-inşâ. Yahya bin Mehmed el-Kâtib'in 15. yy'dan kalma en eski Osmanlıca İnşâ Elkitabı*. (Doğu dilleri ve edebiyatlarının kaynakları, 2; Türkçe kaynaklar, II.) Roxbury, Mass., 1971.
- Tekin, Şinasi, Türk dünyasında *Gazâ* ve *Cihâd* kavramları üzerine düşünceler. [Başlangıçtan Osmanlıların fetret devrine kadar]. *Tarih ve Toplum* 19/109 (1993) 9–18.
- Thomas, Lewis V., *A Study of Naima*. Ed. by Norman Itzkowitz. New York, 1972.
- Tietze, Andreas, Muştafa 'Ālī of Gallipoli's Prose Style. *Archivum Ottomanicum* 5 (1973) 297–319.
- Woodhead, Christine, Ottoman İnşâ and the Art of Letter-Writing. Influences upon the Career of the Nişancı and Prose Stylist Okçuzade (d. 1630). *Osmanlı Araştırmaları* 7–8 (1988) 143–159.
- Yılmaz, Mehmet Şakir, Crime and Punishment in the Imperial Historiography of Süleyman the Magnificent: An Evaluation of Nişancı Celâlzâde's View. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 60/4 (2007) 427–445.
- Yücel, Yaşar, *Osmanlı devlet teşkilâtına dair kaynaklar. Kitâb-i müstetâb. Kitabu mesâlihi'l müslimîn ve menâfi'i'l-mü'minîn. Hirzû'l-mülûk*. (Türk Tarih Kurumu yayınları, III/13.) Ankara, 1988.

“Every place should have its own wolf”. Scribal roles in the classical age of the Ottoman Empire (14th–17th centuries)
Pál FODOR

The number of men of letters specialised in scribal service and employed in the central offices of the Ottoman state may not have amounted to more than 300–350 people during most of the sixteenth-seventeenth centuries. Even if we take all their colleagues working in the administrative organs of the capital and the provinces into account, the total number of the Ottoman scribes may have been a couple of thousand at most. Yet, this relatively small segment of the military-administrative élite played a crucial role in the formation of Ottoman dynastic and Sunnite cultural identity.

1. First of all, they got all the credit for the development of the epistolography and the art of letter writing (*inşa*) expressing Ottoman cultural values and aesthetic ideas and determining the Ottoman public style. When striving to work this problem out, they had to solve two interrelated tasks: to adopt the high Islamic traditions (predominantly through Iranian mediation and using the Persian language) on the one hand, and to adapt the Osmanlı language for the reception of the Persian chancellery and literary tradition on the other.

2. The second domain where they rendered irreplaceable services was the building and running of the state. The scribes were the most conscious supporters and ideologists of the Ottoman dynastic power. Apart from their daily works, they performed this task in four ways. First, it was they who compiled, kept and interpreted the so-called *kanunnames*, the law-codes determining the framework of the “secular” power of the sultans. Second, it was from their ranks that the best and most efficient chroniclers of the Empire emerged. Third, apart from the doctors of law (*ulema*), it was mainly they who wrote the so-called mirror for princes (*nasihatname*) in which they tried to systematise the norms and *kanuns* based on which the classical Ottoman state was erected. Fourth, it was they who strove to adopt new intellectual currents that were beyond the traditional religious sciences.

Despite the key functions they performed, the members of Ottoman scribal service did not form a closed class or estate and could attain a relatively low degree of independence within the ruling élite. This was mainly due to the fact that only after a long time could they separate themselves from the religious learned hierarchy. Yet, it was they who, in addition to the provincial judges, governors and their households, eventually lent – at least at the upper level – the Ottoman Empire a relative cultural unity.

MISCELLANEA

Nicolas Vatin

Egy türbe, amelyben nem nyugszik senki. Megjegyzések Nagy Szülejmán szigetvári sírkápolnájának alapításához és rendeltetéséhez*

Szigetvár közelében tekinthetjük meg Nagy Szülejmán türbéjének, azaz sírkápolnájának a helyét. Természetesnek tűnhet, hogy az oszmánok emlékművet állítottak azon a helyen, ahol a dicsőséges szultán 1566-ban vértanúként (*sehid*) halt meg. Azonban nem pontosan erről van szó: bár az épület egy sírt rejtő mauzóleumnak tűnt, mégsem közvetlenül Szülejmán halála után emelték. A szigetvári türbe létezése és funkciója tehát kérdéseket vet fel. Az építés dátumának ismerete természetesen nélkülözhetetlen előfeltétele annak, hogy megpróbáljuk megválaszolni a felmerülő kérdéseket, ám gyakorlatilag semmit sem tudunk az épület eredetéről. Ezért nem tűnt haszontalannak számomra, hogy rövid kutatást végezzek ennek a szimbolikus épületnek különös és misztikus eredetéről.

Megpróbálom tehát meghatározni, hacsak megközelítőleg is, azt a pillanatot, amikor döntés született a szigetvári türbe megépítéséről, majd ezután létezésének okát fogom vizsgálni.

*

Mivel az emlékmű maga már nem létezik, csak az írott forrásokra támaszkodva próbálhatunk többet megtudni róla. Így tett a 20. század elején Rumbeğöğli Fahrüddin is, aki egyik cikkében a rendelkezésre álló krónikákat tanulmányozta.¹ Mindössze két régi oszmán szerző említi egyértelműen Szülejmán sírká-

* A tanulmány eredeti címe és megjelenési helye: Une türbe sans maître. Note sur la fondation et la destination du türbe de Soliman-le-Magnifique à Szigetvár. *Turcica* 37 (2005) 9–42. Az oszmán dokumentumok vitatható olvasatait, értelmezéseit és fordításait az eredeti források alapján hallgatólagosan javítottuk. Az átírást egyszerűsítettük, s az idézeteket kivéve a török terminusokat magyarosan írtuk; az idézetekben a francia változatban használt tudományos átirás helyett a mai török helyesírást alkalmaztuk, azaz nem használtunk megkülönböztető jeleket az azonos hangokat jelölő többféle betűre. A értekezés fordítása Vörös Zsófia, a szöveg ellenőrzése, a dokumentumok magyarra tüllesztése és jegyzetelése Fodor Pál munkája.

¹ Rumbeğöğli Fahrüddin, Macaristanda ba'z-ı asar-i 'osmaniyye. *Ta'rih-i 'Osmani Encümeni Mecmu'ası* 22 (1329/1913 november) 1391–1400, a témánkra vonatkozóan főleg 1391–1394. Nyilvánvalóan erre a cikkre támaszkodik Oktay Aslanapa, Macaristan'da Türk abideleri. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 1/2 (1950) 331. Vö. továbbá Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı mimarî eserleri. I. Romanya, Macaristan*. İstanbul, s.d., 252–258; József Molnár, *Macaristandaki Türk anıtları. Monuments turcs en Hongrie*. Ankara, 1973, 27. Sajnos nem sikerült hozzájutnom ugyanezen szerző következő tanulmányához: Szülejmán szultán síremléke Turbéken. *Művészettörténeti Értesítő* 14/1 (1965) 64–66. Egy frissebb, levéltári

pomáját: Gelibolulu Musztafa Áli az 1590-es években írt *Künhü-l-ahbârjában*, valamint Evlia cselebi a 17. század közepén. Ez utóbbi azután látogatta meg a helyet, hogy Zrínyi Miklós 1664-ben leromboltatta az emlékművet, és látta a IV. Mehmed uralkodása idején újjáépített épületeket is. Ő így mesél azokról az intézkedésekről, amelyeket a nagyvezír, Szokollu Mehmed pasa tett Szülejmán halálának másnapján: „Rögtön felnyitja Szülejmán szultán szent hasát, és alos, ámbrás és sós lében tartósítva időlegesen biztonságba helyezi ott. Ami szent szívét, egyéb szerveit és beleit illeti, egy arany medencében temeti el a [leendő] erőd helyén. A későbbiekben, mikor Szelim szultán trónra lépett, megépítették [ezt az erődöt és] e ragyogó türbét.”² Máshol pontosabban fogalmaz: Szokollu Mehmed pasa egy türbét, egy erődítményt és egy kolostort (*tekke*) építtetett.³

Gelibolulu Musztafa Áli pedig ekképp ír: „Az elhunyt uralkodó áldott testét pézsmával és ámbrával megtisztított szövetbe tekerve egy gyaloghintóra tették. A többi maradványt Szigetvárral szemben titokban eltemették, majd később az lett a szándékuk, hogy mauzóleumot emelnek fölé.”⁴

E helyütt nem kívánok a Szülejmán belső részeit illető kérdésekkel foglalkozni. Bár nem teljesen lehetetlen, hogy a szultán belső szerveit kivették és a helyszínen eltemették, a testét pedig Isztambulba vitték vissza, mégis valószínűbb, hogy egy legendáról van szó, amint azt egy nemrég megjelent könyvben Gilles Veinstein és jómagam megpróbáltuk bebizonyítani.⁵ Az események idején élő és igen jól informált írók – például Szelánikí vagy Feridún – nem beszélnek erről, ráadásul egy sor jel⁶ arra utal, hogy bár a testet nagy gonddal megtisztították, a belső szerveket nem szedték ki. A néhány évtizeddel később írt művekben megjelenő tévedés azzal a ténnyel magyarázható, hogy a testet először sértetlenül, titokban temették el a sátor alá, majd exhumálták és elszállították a fővárosba.⁷ Mint a későbbiekben ki fog tűnni, Musztafa Áli látható-

forrásokon alapuló cikk sok új információval szolgál a türbéről és a komplexumról, de nem érinti azt a kérdést, ami most minket közelebbről érdekel: magának a sírkápolnának az alapítását. Gábor Ágoston, *Muslim Cultural Enclaves in Hungary under Ottoman rule. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 45/2–3 (1991) 181–204, főleg 197–201.

² Evliya Çelebi, *Seyahatname*. VII. İstanbul, 1928, 50: *der hal Süleyman hanun batn-i şerifin yarub 'ud ve 'anber ve tuz ile salamura ediib emanete birakurlar ve kalb-i şerifleri ve sa'ir ciğer ve bağırsak makulesi eşyaların bu kal'e mahallinde altun leğen ile defn ederler ba'da Selim han cülus etdükdü bu türbe-i pür-envar inşa ederler.*

³ Evliya Çelebi, *Seyahatname*. I. İstanbul, 1896, 348.

⁴ Gelibolulu Mustafa Áli, *Künhü-l-ahbar*. Bibliothèque Nationale de France, Supplément turc no. 1028, 320 v: *ve merhum hüdevendigarun cesed-i mübarekleri müşk ve 'anberle aludepak müşemma'larla yine taht-ı revanında götürildi sa'ir fazilat Sigetvar mukabelesinde hafiyeten defn etdürilüb ba'd [ez-]zaman üstüne türbe yapılması mevveleri old.*

⁵ Nicolas Vatin – Gilles Veinstein, *Le sérail ébranlé. Essai sur les morts, dépositions et événements des sultans ottomans XIV^e–XIX^e siècle*. Paris, 2003, 388 skk.

⁶ Mint látni fogjuk, e tanulmány módot ad újabbak bemutatására is.

⁷ Vatin – Veinstein, *i. m.*, 387.

lag azt mondja, hogy csak a belső részeket temették el titokban. Másfelől magának a türbének a létezése kétségkívül az itt meghalt uralkodó néhány földi maradványának jelenlétére utalhatott.

Amennyiben a belső részek ezen a helyen maradtak, tulajdonképpen természetes lett volna, hogy kupolát emeljenek fölé, amint lehetőség kínálkozik erre. Egyébként önkéntelenül is erre gondolunk Evlia cselebi művének olvasása közben. Ez a szöveg azonban, mely jóval az események után keletkezett, inkább korának szóbeszédeiről és hiedelmeiről vall, s nem közvetlen történelmi forrás. Gelibolulu Musztafa Áli viszont kevésbé precíz, hiszen csak azt mondja, hogy a sírkápolnát „később” emelték, ami a szó szoros értelmében igaz, de egyáltalán nem segít tisztázni az események kronológiáját. Úgy tűnik tehát, hogy Rumbegöglü Fahrüddin kissé elhamarkodottan vonja le a következtetést, miszerint a türbét II. Szelim uralkodása idején építették, hangsúlyozva, hogy bizonyos *Szülejmannámék* – amelyeket egyébként nem nevez meg – a türbét a Szülejmánhoz kötődő épületek között említik.⁸ Ez az információ, ha szó szerint értelmezzük, kétségkívül pontatlan,⁹ és nem szabad elfelejtenünk, hogy sem Szelánikí, sem Feridún nem említi a türbét. Végül tegyük hozzá, hogy Molnár József többek között azt is jelzi, hogy a türbét „Musztafa budai pasa (1566–1578) közreműködésével”¹⁰ építették fel, márpedig Szokollu Mehmed pasa unokatestvére hosszú időn keresztül igazgatta a tartományt, amint ezt a szerző által megadott dátumok is mutatják.¹¹

Ahhoz, hogy pontosabban meg lehessen határozni, melyik korból származik a döntés, hogy mauzóleumot emeljenek azon a helyen, ahol Nagy Szülejmán meghalt és ahol ideiglenesen eltemették, az oszmán levéltári dokumentumokhoz kellett fordulnunk, és Szülejmán halálától kezdve alaposan át kellett néznünk a szultáni tanács határozatait tartalmazó ún. fontos ügyek deftereit (*mühimme defterleri*). E munka során számos olyan rendeletet vizsgáltam meg újra, amelyet magyar történészek már idéztek és tanulmányoztak.¹²

⁸ Rumbegöglü Fahrüddin, *i. m.*, 1392: „Buna nazaran Ali'nün yapılması niyyet edildigini yazdıği türbenün halefi Sultan Selim-i sami devr-i saltanatında inşa olunduğu anlaşılıyor.”

⁹ Feltételezve, hogy a haldokló Szülejmán ez irányú kívánságát kifejezte (amelyet egyetlen általam ismert forrás sem említ), hiszen a temetés helyének megválasztása az uralkodó szultán hatáskörébe tartozott, nem az elhunytéba. Vö. Vatin – Veinstein, *i. m.*, 426.

¹⁰ Molnár, *i. m.*, 27, s az ő nyomán: Ayverdi, *i. m.*, 256.

¹¹ Szokollu Musztafa pasa számos épületet emeltetett Magyarországon (Ágoston, *i. m.*, 184.), különösen Szigetváron (vö. Gyula Káldy-Nagy, Budin beylerbeyi Mustafa Paşa [1566–1578]. *Belleten* 54/210 (1990) 662.), de kétségkívül nem az ő hatáskörébe tartozott egy birodalmi sírkápolna megépítésének kezdeményezése. Ezen természetesen azt kell érteni, hogy ő a fővárosból érkező parancsokat teljesítette.

¹² Ami a *mühimme defterleri*t illeti, Ágoston Gábor fent idézett tanulmányára és Fodor Pál, *Bauarbeiten der Türken an den Burgen in Ungarn im 16.–17. Jahrhundert. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 35 (1981) 55–88. c. munkájára gondolok. Engedjessék meg, hogy elismervén adósságomat ezen írók felé, ne utaljak állandóan rájuk, amikor általuk már idézett

Mint ahogy azt már Fodor Pál és Hegyi Klára¹³ kimutatták, az 1568. évi oszmán-Habsburg békét követő években a katonai újjáépítési munkálatok nagyfokú aktivitása jellemezte ezt a térséget. Ami Szigetvárat illeti, tudjuk, hogy Szokollu Mehmed pasa nagyvezír a hely meghódítása után – azért, hogy foglalkoztassa a katonákat és elhitesse velük, hogy Szülejmán még mindig életben van – megparancsolta, hogy javítsák ki a falakat,¹⁴ és egy dzsámit építtetett az erődben.¹⁵ Ami az erődítményt illeti, az 1568 őszétől kezdődő helyreállítási munkálatokkal kapcsolatos dokumentumok arról számolnak be, hogy az 1566. évi munkálatok elégtelenek voltak: a település négy egymást követő védelmi öve közül nem szándékoztak a fából épült külső¹⁶ védművekkel (*palanka*) – az „újjárossal” és az „óvárossal” – foglalkozni, csak magát a várat és a magyar források által *arx interior*nak nevezett belső várat (*ics kale*) kívánták kövel és téglával helyreállítani. Ezeknek a terveknek a kivitelezése számos problémát vetett fel az alapanyagok és a munkaerő hiánya miatt.¹⁷ Bárhogy történt is, a lemaradás nyilvánvalóan nőtt, mivel egy 1573. október 5-én bejegyzett, Musztafa pasának szóló parancsban hangsúlyozták a szükséges anyagokról való gondoskodás sürgősségét és a munkálatok mihamarabbi elkezdését, valamint azt is kérték, hogy a munkálatok tervrajzát küldjék be a Portára.¹⁸ Egy 1575. április 27-én elküldött, Musztafa pasának szóló levélben még mindig a szigetvári erődítményben folyó munkálatokról volt szó!¹⁹

A dzsámit az oszmánok „harmadik erődjében” (nem az *arx interior*ban) emelték, létezését egy 1568. október 20-án lejegyzett parancs tanúsítja elő-

dokumentumokra hivatkozom, hiszen nem áll szándékomban módszeres tanulmányt készíteni a magyarországi katonai építkezésekről, sem idézni az összes általam átnézett dokumentumot. A harmadik, nagyon gazdag levéltári dokumentáción alapuló tanulmány, amelyet ezúttal nem használtam: Klára Hegyi, *The Ottoman Military Force in Hungary*. In: *Hungarian-Ottoman Military and Diplomatic Relations in the Age of Süleyman the Magnificent*. Ed. by Géza David – Pál Fodor. Budapest, 1994, 131–148.

¹³ Ld. az előző lábjegyzetben.

¹⁴ Vö. Feridun, *Nüzheti-l-esrari-l-ahbar der sefer-i Sigetvar*. İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H 1339, 59r.

¹⁵ Feridun, *i. m.*, 97v; Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî*. Hazırlayan Mehmet İpşirli. İstanbul, 1989, I, 35.

¹⁶ İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme defterleri (a továbbiakban MD) 7, no. 2183 (elküldve 1568. október 4-én) és no. 2319 (bejegyezve 1568. október 20-án).

¹⁷ Egy 1572. április 2-án bejegyzett parancs megtiltja, hogy Boszniából hozzanak munkásokat, mivel ott szintén sürgősen kivitelezendő munkák vannak: MD 16, p. 180, no. 343. A téglák és kőhiányról egy 1574. január 6-án bejegyzett parancs tájékoztat. MD 23, p. 236, no. 500. Ezen kérdések részletes elemzését ld. Fodor Pál fentebb idézett cikkében.

¹⁸ MD 23, p. 30, no. 58: *kal'e-i mezbure ne üslub bina olınmak münasib görilürse evvela resim etdürüb resmin südde-i sa'adetüme gönderüb hazır olan kereste ile kal'enün binasına mübaşeret edüb*.

¹⁹ Mühimme defteri zeyli (a továbbiakban: MDZ) 2, p. 266, no. 697.

ször.²⁰ Nyilvánvalóan sietve építették: Szigetvár első bégje, Iszkender egyik jelentésében beszámolt a fából készült minaret rossz állapotáról, így parancsba adták neki, hogy kőből építse újjá. Valószínűleg már 1570-ben, a tél végén bekövetkezett halála előtt nekilátott a munkálatoknak: az első minaret tehát nem állt sokáig. Utódja, Szinán, néhány hónappal később jelentette, hogy a túl gyors építkezés következtében többek között a tető és a mennyezet beázik, és hogy a szószék (*minber*) sem megfelelő.²¹ Egyértelműnek tűnik tehát, hogy ezt az alkalmi dzsámit 1566-ban a lehető leggyorsabban építették fel, s a munkálatok csak addig folytak, amíg a csapatok a helyszínen maradtak a hódítás után, így nem foglalkoztak az épület megerősítésével vagy ékesebbé tételével. Ez a megállapítás igazolni látszik Feridun verzióját, aki szerint mindenekelőtt pszichológiai szempontok diktálták Szokollu Mehmed pasa tettét, amikor a Szülejmán halálát követő időszakban egyedül maradt csapataival az ellenség közelében. Az új dzsámi a Szigetvár végleges megszállásáról szóló visszavonhatatlan oszmán döntés fontos szimbóluma lett. Ráadásul egy szultáni dzsámiról volt szó, mivel azt Szülejmán parancsára emelték (elméletben legalábbis, hiszen akkor már nem élt). Ebből kifolyólag – még ha kicsi volt és fából épült is – meg kellett őrizni, ahogyan II. Szelim emlékeztetett erre, amikor 1568. október 20-án elrendelte „a szigetvári belső vár, valamint a dzsámi – amely elhunyt és isteni megbocsátásnak örvendő apámé, a gázi uralkodóé – legyen könnyű neki a föld! – helyének megerősítését kövel, téglával és mésszel”.²²

Úgy tűnik tehát, hogy az első években a legsürgetőbb teendőkre, vagyis a katonai erődítményekre koncentráltak. Másfelől, ha II. Szelim valóban arra törekedett, hogy apja utolsó és győzedelmes hadjáratának emlékét fenntartsa, akkor elsősorban Szülejmán Szigetvár belsejében álló szultáni dzsámijára kellett gondolnia. Eközben nem feledkeztek meg teljesen arról – a várostól három kilométerre eső – helyről sem, ahol Szülejmán meghalt. Dokumentumainkban először egy 1573. szeptember 11-én bejegyzett, a szigetvári bégnék és kádinak címzett parancsban esik róla szó: az a hely, ahol Szülejmán a sátrát felverte, később gyümölcsöskert lett, amelyet őrizni és védeni kell. Parancsba adták tehát, hogy két falu lakosságát mentsék fel a rendkívüli hadiadók és a hagyomá-

²⁰ MD 7, p. 847, no. 2319.

²¹ MD 14, p. 173–175, no. 252, 253, 254. Szinánt 1570. március 26-án nevezték ki Iszkender helyére; vö. Géza Dávid, *Die Bege von Szigetvár im 16. Jahrhundert*. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 82 (1992) 69 (újra kiadva: Géza Dávid, *Studies in Demographic and Administrative History of Ottoman Hungary*. İstanbul, 1997). Szinán jelentése, melyet az MD 14, no. 252 parancsban foglaltak össze, megerősíti, hogy Iszkender a hivatalviselése idején halt meg, ahogy azt Dávid is gondolta.

²² MD 7, p. 847, no. 2319: *Sigetvarun iç kal'esi [ve] merhum ve magfurun-leh babam gazi hüddavendigar tabe serahu cami [i] olduđı yeri taş ve kiremid ve kirez ile istihkam üzre bina ol-masın emr edüb*. Arról, hogy a Habsburgok tökéletesen tisztában voltak a határ közelében álló szultáni mecsetek ebbéli jelentőségével, ld. Gülru Necipođlu, *The Age of Mimar Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*. London, 2005, 68.

nyos adók (*aváriz-i dívánijje* és *tekálif-i örfijje*) alól, amelynek fejében kötelesek új gyümölcsfákat ültetni a betegek helyére, oly módon, hogy semmilyen kárt ne okozzanak.²³ E dokumentumhoz több megjegyzést kell fűznünk. Először is, egyértelműnek tűnik, hogy az oszmán seregek 1566-os elvonulása után semmilyen különösebb jelentőséget nem tulajdonítottak ennek a helynek: közös mezőgazdasági tevékenységeket folytattak rajta, és 1573 őszén több-kevésbé elhagyatottnak tűnik. Ráadásul az óvintézkedések is elsősorban mezőgazdasági, nem pedig katonai jellegűek voltak. II. Szelim reakciója kétségkívül azt mutatja, hogy ez a tény ha nem is botrányosnak, de legalábbis sajnálatosnak tűnt. Mivel történelmi helyről volt szó, egy csekély törődést mégis csak megérdemelt. Ugyanakkor nyilvánvalóan nem volt vallási szerepe. Később látni fogjuk, hogy nem Szülejmán halálának helyeként jelölik, hanem akként, ahol a sátrát állította fel. Az a tény, hogy e parancsban nem esik szó a szultán testének ideiglenes eltemetéséről, még kevésbé belső szerveinek végleges földbe helyezéséről, vélhetően azt igazolja, hogy nem ott, a helyszínen temették el. Legalábbis 1573 októberében, alig egy évvel II. Szelim 1574. december 15-én bekövetkezett halála előtt nem ez volt a hivatalos verzió.

Dokumentumaink nem tudósítanak arról, hogy mi történt a területtel az elkövetkező években. Egy 1576. március 17-én Budára küldött, Musztafa pasának címzett parancs azonban beszámol Szülejmán türbéjének létezéséről nem mesze a kérdéses helytől: palánkkal (*palanka*) vették körbe, és Ali szigetvári bég jelentése szerint 50 embert bíztak meg az őrzésével.²⁴ A zsold kifizetésének nehézségei miatt a szultán kénytelen volt felülvizsgálni korábbi döntését, és elrendelni, hogy ezt a feladatot azok az emberek végezzék, akik eddig a külső – az új- és az óvárost övező – palánkokban szolgáltak, s amelyek lerombolását már korábban elrendelték.²⁵ A szultán egyúttal emlékeztette a budai beglerbéget, hogy bár kerülnie kellett volna a fölösleges kiadásokat, mégis katonákat helyezett olyan helyekre, ahová nem lett volna szükséges. Az 1576 márciusában alkahazott megoldás azonban még mindig túl költséges lehetett, mivel egy 1577. január 26-án²⁶ elküldött parancs arról számol be, hogy a nem megfelelően fizetett emberek megtagadták a türbe palánkjának őrzését, ami – miután csak dervisek maradtak benne (erre később még visszatérünk) – a hely elnéptelenedéséhez vezethetett volna: ezért parancsba adták, hogy a szóban forgó katonáknak csak a felét (tehát 25 főt) vezényeljék oda, és fizessék meg őket. A későbbiekben mintegy 50 védőt alkalmaztak itt, hiszen 1620-ban 26 *müsztahfizir* és 37 *azabr* számolnak be forrásaink.²⁷

²³ MD 23, p. 50, no. 103.

²⁴ MD 27, p. 340, no. 815.

²⁵ Ezt az intézkedést az 1568. októberi parancsok (lásd fentebb) említik: arra kell ebből következtetni, hogy a palánkok még több éven keresztül a helyükön maradtak?

²⁶ MD 29, p. 110, no. 267.

²⁷ Ágoston, *i. m.*, 198.

Valójában a türbe – ahogy azt a helyet meglátogató személyek leírásaiból tudjuk – egy nagyobb együttes része volt. Egy 1576. március 24-én elküldött (lényegében tehát a fent idézett, a sírkápolna létezését először említő parancsral egy időben keletkezett) rendeletben írják, hogy „ennek előtte Szigetvár vára közelében, azon helyen, ahol megboldogult és isteni megbocsátásnak örvendő nagyapám, Szülejmán szultán kán – Isten kegyelmezzen és bocsásson meg neki! – szent testét elföldelték, újonnan szent mecsetet és kolostort (*zavije*) építettek”.²⁸ Az épületek nem túlságosan régi voltát az a tény is megerősíti, hogy ebben az időben még a komplexum finanszírozásának kérdésével foglalkoztak. Egy 1576. május 8-án elküldött parancs arra utasította a szigetvári béget és a kádit, hogy menjenek el abba a két faluba, amelyek bevételét a kolostor (*tekke*) derviseinek és vendégeinek kiadásaira kellett fordítani: fel kellett mérniük a terület határait és összeírást kellett készíteniük róluk, valamint tudatniuk kellett, hogy a tervezett 4500 akcse bevétel elégséges vagy túl sok-e.²⁹ A türbéből, záviéből (melyről tudjuk, hogy a halveti rendé volt) és egy imahelyből álló komplexum tehát 1576 tavaszán még új volt, következésképp valószínű, hogy maga a türbe is nemrég épült. Az első érv, ami emellett szól, a két létesítmény említésének már jelzett, együttes előfordulása a dokumentumokban. Ráadásul egy nagy tiszteletben tartott sír természetes velejárója egy tekke jelenléte. Egyébként jellemző, hogy ez utóbbiról azt írják a dokumentumokban, hogy azon a helyen áll, ahol Szülejmánt eltemették.³⁰ De lehet-e pontosítani a dátumot? Egyrészt az 1576 márciusában megfogalmazott parancsok arra utalnak, hogy az épületek és az erődítmény ekkor már álltak, de nem túl régóta. Másrészt viszont a záviye fenntartására rendelt falvak számbavételére vonatkozó, már említett parancsot 1576. május 8-án adták át személyesen a sejhnek.³¹

²⁸ MD 27, p. 354, no. 847: *Sigetvar kal'esi kurbinde merhum ve magfurun-leh dedem Sultan Süleyman han 'aleyhi-r-rahmet ve-l-gufrunun cesed-i şerifi defn olduğı mahallde müceddeden bir mescid-i şerif ve zaviye bina olunub.*

²⁹ MDZ 3, p. 121, no. 315. Decememberben az érintett falvak száma három [ténylegesen kettő, vö. a 6. sz. parancsral és a hozzá fűzött jegyzetekkel a cikk végén] volt (MD 29, p. 59, no. 140). A záviye vagy tekke fenntartásával és az alapító okirat (*vakfije*) által előírt rendelkezéssel kapcsolatban ld. Münir Aktepe, *Sigetvar livási kanun-nâmesi*. In: *Kanunî Armağani*. Ankara, 1970, 201–202. Az 1579-ben készült dokumentum szerint a kolostor tizenkét cellából állt, melyek lakói egy-egy egész kenyeret (*fodla*) kaptak.

³⁰ MD 27, p. 354, no. 847; MD 29, p. 110, no. 267; MD 30, p. 194, no. 459, 460; MDZ 3, p. 121, no. 315.

³¹ MDZ 3, p. 121, no. 315. Nem nevezik meg ezt a sejhet, de nem a híres szigetvári Ali dédéről van szó, akit gyakran Szigetvár első sejhjének és türbeörének (*türbedâr*) tekintenek. Valójában egy 1577. május 1-én elküldött parancs tudatta a boszniai szandzsákbéggel, hogy Mevláná Sejh Alit, aki ez idő tájt a Hüsrev bég-kolostor (*tekke*) sejhje volt Szarajevóban, a dzsámi előimádkozójának (*imám*) és pénteki prédikátorának (*hâtib*), valamint a türbe sejhjének nevezték ki, ezért küldje el öt új állomáshelyére (MD 30, p. 194, no. 459). A szigetvári bégnak ugyanekkor küldött parancs (MD 30, p. 195, no. 460) pontosabb információkkal szolgál a kinevezés körülményeiről. A szigetvári bég Alit javasolta a türbe sejhjének pozíciójára, egy bizonyos Musz-

ez alapján azt feltételezhetjük, hogy az első kinevezetről van szó, aki azért jött, hogy kinevezési okiratát (*berát*) megszerezze, és kihasználva az alkalmat, rendezte a központi igazgatással a pénzügyi kérdéseket. Feltételezve, hogy több hónapra volt szükség az épületegyüttes felépítéséhez, arra a következtetésre juthatunk, hogy a döntés, miszerint a türbét ezen a helyen kellett megépíteni – egy kolostorral egyetemben, melynek derviseire bízta az épületegyüttes anyagi és vallási gondozásának feladatát –, az 1574. december 22-én trónra lépett III. Murád uralkodásának első hónapjaiban születhetett meg.

*

Az erődítmény jelenléte és a nem elhanyagolható számú katona foglalkoztatása – egy olyan időszakban, amikor ez nyilvánvalóan komoly anyagi terheket jelentett – arra utal, hogy a hely, melynek semmilyen különösebb stratégiai jelentősége nem volt, innentől fogva már megnövekedett, szimbolikus jelentőséggel bírt. Ezt a tényt igazolja az is, hogy míg Szelim úgy jellemezte e helyet, mint ahol apja sátra állt, addig III. Murád azt állította, hogy nagyapját itt temették el. Ezen nem feltétlenül azt értette, hogy a sírkápolna építésének idején ősenek teste – vagy annak egy része – itt nyugodott: épp ellenkezőleg, egyik parancsában azt írta, hogy „a boldogult Szülejmán szultánt halála után ideiglenesen itt helyezték el”.³² A türbe tehát nem egy sír fölé magasodott, ezért megfelelőbb lenne inkább *meshedről*, azaz emlékműről beszélni, mely a vértanúként (*sehíd*) elhunyt Szülejmán halálának emlékét őrzi.³³ Süheyl Ünver szerint

líheddint pedig imámnak és hátibnak. Azonban – ismeretlen okokból – Muszlihédint nem tudták beiktatni ezekre a posztokra (*mezkiire müyesser olmayub*), ezért a Porta mindhárom feladat ellátását Alira bízta. Mindent egybevetve úgy tűnik, hogy bár az 1579-es nyilvántartásban Alaeddint említik imámként (*Mevlana 'Alaeddin imam-i zaviyye-i mezbur*), utána prédikátorként Muszlihédint nevezik meg (*Muszliheddin halife hatib-i cami'-i mezbur*). A dokumentum ezenkívül még Redzseb dede és Ali halife, a dzsámi két müezzinjének nevét említi, valamint Mahmed halife *derszhánt* és Haszán dede mecsetszolgát (*kajjúm*). Aktepe, *i. m.*, 201. A szigetvári Ali dedével és a szigetvári tekkével kapcsolatban ld. Ágoston *i. m.*, 198–200; M. S. Tayşi, Ali Dede, Bosnevi. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. II. İstanbul, 1989, 386; Nathalie Clayer, Une vie de saint dans l'Europe ottomane. In: *Les voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à nos jours*. Ed. par Alexandre Popovic – Gilles Veinstein. Paris, 1996, 586–588; Peçevî, *Ta'rih*. II. İstanbul, 1283, 219.

³² MD 29, p. 110, no. 267: *Merhum Sultan Süleyman vefat etdükdü emanet konılduğı mahallde*.

³³ Vatin – Veinstein, *i. m.*, 391. A *meshedek*kel kapcsolatban ld. Christian Decobert, Un lieu de mémoire religieuse. In: *Valeur et distance. Identités et sociétés en Égypte*. Ed. par C. Decobert. Paris, 2000, 247–263. Érdemes megjegyezni, hogy szigetvári Ali dede azt szerette volna, ha a szigetvári síkságon, a hely meghódításakor vértanúként elhunyt szent Sejh Kászim teste mellé temetik (Peçevî, *i. m.*: *vasiyeti üzere Şeyh Kasım nam 'aziz ki Sigetvar fethinde şehadet rütbesine erişmiş ve anda medfundur ol mahallde ya'ni cenbinde defn ederler*). Egy dervis különös fontosságot tulajdoníthatott egy sejh sírjának. Mindemellett felmerül a kérdés, hogy Ali dede vajon nem említette volna-e a szultán sírját (aki szintén vértanúként hunyt el Szigetvár meghódításakor), ha biztos lett volna benne, hogy a teste ott nyugszik.

egyébként a helyet „Szülejmán emlékműve” (*meshed-i Szülejmán*) néven is ismerik.³⁴ Mindazonáltal a test időleges jelenléte elég lehetett ahhoz, hogy különös jelentőséget tulajdonítsanak e helynek, vagy legalábbis elhatározzák, hogy ezt teszik. Azt a tényt, hogy ebben a korban politikai szándékkal hangsúlyozták Szülejmán szigetvári emlékművének jelentőségét, véleményem szerint az is bizonyítja, hogy III. Murád kezdetben egy egyszerű imahelyet (mecsetet) építtetett, később pedig, amikor nyilvánvalóan elégtelennek bizonyult, elhatározta, hogy a pénteki közös imádságokra is alkalmas dzsámivá alakítja át.³⁵

A döntések szimbolikus jelentősége világos: a komplexum felépítése azt hirdette a világnak, hogy a hely végérvényesen muszlim és oszmán lett. A Szigetvár előtt, utolsó és dicsőséges hódítása során vértanúként elhunyt Szülejmán ideiglenes sírjának helye örökre áthághatatlan határt jelentett az ellenség számára, amely egyébként igen közel volt ehhez a határszéli helyhez. Mellesleg ez az üzenet tökéletesen világos volt számukra, ezért a Habsburgok több ízben is megtámadták a türbét. 1664-ben felgyújtották a komplexumot, de – ha hihetünk Evlia cselebinnek – egy csoda folytán letettek a türbe lerombolásáról, így IV. Mehmednek valószínűleg nem kellett a türbe helyreállításával foglalkoznia.³⁶ 1690-ben az épületet teljesen lerombolta egy lelkiismeretlen osztrák katonatiszt, köveit pedig eladta.³⁷ De vajon ez a cselekedet nem az oszmán igények jogosságának egyértelmű kétségbe vonása volt-e?

Marad azonban egy homályos pont. Ha ily módon fejtjük meg a Szülejmán-sír „kieszelésének” értelmét, felötlik a kérdés, hogy miért nem II. Szelim uralkodásának idején épült fel, mint ahogy azt Evlia cselebi feltételezte egyébként nem minden logika nélkül, hanem csak III. Murád uralkodásának első hónapjaiban.

Elképzelhető-e bármiféle kapcsolat az esemény és Murád trónra lépése között? Politikájában és személyében semmi sem enged erre következtetni. Akkor feltételezhetjük-e azt, hogy Szokollu Mehmed pasa nagyvezír – érezve, hogy az új szultán trónra lépése miatt csillaga hanyatlóban van – arra gondolt, hogy újra felfedezze Szülejmán sírját és ösztönzi egy türbe építését, amely ugyanúgy, mint elhunyt urának hőstettei, saját karrierjének különösen dicsőséges szakaszára emlékeztetett volna? E téren sem találtam semmit, ami ezt a hipotézist alátámasztaná. A magyarázatot tehát a Porta és a Habsburgok közötti viszonyban kell keresnünk.

Első látásra ez a nyom sem tűnik jobbnak. Az oszmán csapatok 1566 őszi távozását követő zűrzavaros időszak után 1568 elején nyolc évre szóló békét

³⁴ A. Süheyl Ünver, Kanunî Sultan Süleyman'ın son Avusturya seferinde hastalığı, ölümü, cenazesi ve defni. In: *Kanunî Armağanı*, 305.

³⁵ MD 27, p. 354, no. 847.

³⁶ Evliyâ Çelebi, *i. m.*, VII. 50.

³⁷ Molnár, *i. m.*, 27.

kötöttek a Habsburgok által előnyösnek ítélt feltételek szerint.³⁸ A béke megújításáról 1574 végén sikeres tárgyalások folytak: egy november 21-én elküldött levél szerint II. Szelim további nyolc évvel hosszabbította meg azt (és nem tízzel, mint ahogy kérték).³⁹ Néhány héttel később bekövetkezett halála után III. Murád igyekezett apja levelét saját hasznára fordítani, és sürgősen hírnököt küldött Musztafa csas után, aki már útban volt Bécs felé, hogy átadjon neki egy levelet, amelyet e témában a császárnak címzett.⁴⁰ A követendő magatartáson töprengő Habsburgok végül a védekező stratégia mellett döntöttek,⁴¹ és a lepantói csata másnapján még egy oszmánellenes akcióban való részvétel lehetőségét is elutasították.⁴² Maguk az oszmánok is másfelé fordították figyelmüket: II. Szelim földközi-tengeri politikát folytatott, melyet Ciprus elfoglalása (és a lepantói vereség) fémjelzett. Igaz, hogy Szapolyai János Zsigmond 1570. március 14-én bekövetkezett halála és az ezt követő örökösödési válság miatt az oszmánok egy ideig attól tartottak, hogy újra konfliktusba keveredhetnek a Habsburgokkal,⁴³ de végül az erdélyi riválisok közti hadakozás nem vezetett el a két nagyhatalom katonai összecsapásához.⁴⁴ III. Murád uralkodásának idejét főként a Szafavidákkal kirobbant viszály töltötte ki. Diplomáciai szinten a Habsburg–oszmán viszony tehát inkább jónak volt mondható, ami nem változott meg az uralkodóváltások során sem.⁴⁵

Ugyanakkor igaz, hogy a Szigetvár környéki területeken a minket érdeklő években egyfajta „furcsa béke” honolt, melyet számos határsértő incidens tar-

³⁸ *Quae res partibus Caesaris, quas amplis et latis terrarum spatiis auctas esse constabat, haud modicum commodum attulere.* Nicolaus Isthvanfi, *Historia regni Hungariae, post obitum gloriosissimi Matthiae Corvini regis ... libris XXXIV.* Viennae–Pragae–Tergesti, 1758, 311. Ne felejtjük el, hogy Istvánffy az események idején élt.

³⁹ MD 26, p. 313–315, no. 908; Ernst Dieter Petritsch, *Regesten der osmanischen Dokumente im österreichischen Staatsarchiv. Band 1 (1480–1574).* (Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs. Ergänzungsband, 10/1.) Wien, 1991, p. 253–254, no. 764.

⁴⁰ MDZ 2, p. 52, no. 175.

⁴¹ Cf. Isthvanfi, *i. m.*, 311; Gustav Bayerle, *One Hundred Fifty Years of Frontier Life in Hungary.* In: *From Hunyadi to Rákóczi. War and Society in Late Medieval and Early Modern Hungary.* Ed. by János M. Bak – Béla K. Király. Brooklyn, 1982, 227–242; Géza Pálffy, *The Origins and Development of the Border Defence System against the Ottoman Empire in Hungary.* In: *Ottomans, Hungarians, and Habsburgs in Central Europe. The Military Confines in the Era of Ottoman Conquest.* (The Ottoman Empire and Its Heritage. Politics, Society and Economy. Ed. by Suraiya Faroqhi and Halil İnalcık. Vol. 20.) Ed. by Géza Dávid – Pál Fodor. Leiden–Boston–Köln, 2000, 50–51.

⁴² Isthvanfi, *i. m.*, 316.

⁴³ MD 14, p. 957, no. 1418. Ebben az 1571. április 23-án, János Zsigmond halála után bejegyzett és Musztafa pasa budai beglerbégnak szóló parancsban a Porta a császáriak Erdély elleni készülődésének lehetőségét veti fel.

⁴⁴ II. Miksa és I. Szelim álláspontjáról: Pál Fodor, *Making a Living on the Frontiers. Volunteers in the Sixteenth-Century Ottoman Army.* In: *Ottomans, Hungarians, and Habsburgs*, 256.

⁴⁵ Egyébként jellemző, hogy a kor nagy krónikásai – Szelániki, Gelibolulu Musztafa Áli vagy Pecsevi – a tizenöt éves háború előtt gyakorlatilag nem beszélnek erről a határvidékről.

kított: a helyőrségek agresszív kitérései, rabszedés vagy nyájak elhajtása, az egyezség megszegése kisebb várak építésével, nem is beszélve arról a súlyos problémáról, amit a helyi parasztok adóztatása jelentett, amelyre mindkét fél jogosultnak érezte magát.⁴⁶ Szigetvárral szemben a Habsburg védelmi vonal legfontosabb eleme a kb. 100 km-re északnyugatra fekvő Kanizsa volt. 1571-ben egy szerencsétlen vállalkozás a kapitány, Thury György életébe került.⁴⁷ Valamivel később, 1573 vége felé Kanizsát megtámadták az oszmánok: kifosztották és felgyújtották a várost, és számos foglyot ejtettek.⁴⁸ Ez alkalomból Szigetvár bége fizetésemelést és kinevezést kért számos emberének, amit 1574 januárja és májusa között jóvá is hagytak.⁴⁹ Kanizsa azonban a Habsburgok kezén maradt, a károkat helyreállították.⁵⁰ II. Miksa természetesen tiltakozását fejezte ki. A nagyvezír azt válaszolta neki, hogy csak Bolondvár kanizsaiak általi megtámadásának megtorlásáról volt szó, így az esetnek nem is lett különösebb folytatása.⁵¹ Tegyük hozzá, hogy 1568 őszén, néhány hónappal a békeszerződés elfogadása után, a Portát arról informálták, hogy a Habsburgok előkészületeket tettek Szigetvár következő téli tervezett megtámadására. De úgy tűnik, az ügyet nem vették túl komolyan Isztambulban: János Zsigmond, aki az üzenetet küldte, azt az utasítást kapta, hogy legyen résen, de semmit ne kezdeményezzen, tekintettel arra, hogy a béke megsértését egyáltalán nem tapasztalták.⁵² Egyértelmű, hogy a számos incidens ellenére, amelyek más körülmények között *casus bellivé* válhattak volna, mindkét fél arra törekedett, hogy

⁴⁶ A terület helyzetéről és a határon történt számos incidensről: Joseph von Hammer-Purgstall, *Histoire de l'Empire ottoman.* VI. Paris, 1836, 447–451; VII. 28–40, 382–386; Isthvanfi, *i. m.*, 304–344; M. Tayyib Gökbilgin, *Kara Üveys Paşa'nın Budin beylerbeyliği (1578–1580).* *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 2/3 (1952) 17–34; Káldy-Nagy, *i. m.* Számos, a történészek által gyakran használt dokumentum teszi lehetővé, hogy nyomon kövessük e kérdést. Lásd pl. a mühimme defteriket és Petritsch idézett munkáját.

⁴⁷ Isthvanfi, *i. m.*, 315–316.

⁴⁸ Istvánffy az incidenst nyilvánvalóan az 1572. évre teszi. Az alább idézendő oszmán dokumentum dátuma azonban arra enged következtetni, hogy Kanizsa megtámadására később került sor. Ezt egyébként az a tény is alátámasztja, hogy Istvánffy összefüggést lát az ügy és Ali szigetvári kinevezése között. Márpedig tudjuk, hogy ez 1573. március 14-én történt meg (Dávid, *i. m.*, 74).

⁴⁹ MD 25, no. 337, 338, 339, 348, 353, 1271, 1387, 1388, 1389, 1502, 1504, 1505, 1994, 2261. Ezeket a parancsokat 1574. január 16. és augusztus hó között jegyezték be. Ld. még MD 25, no. 1566 (1574. november 19.).

⁵⁰ Géza Dávid, *Kanije.* In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansikopedisi.* 24. İstanbul, 2001, 307.

⁵¹ Petritsch, *i. m.*, p. 247, no. 744. A parancs az 1574. április 23-tól május 2-ig tartó tíznapos időtartamból származik. Az oszmán verziót egyébként a dokumentumok is alátámasztják. A fizetésemeléssel kapcsolatos kérésekben, amelyek belső használatra szánt iratok voltak, és amelyek nem valószínű, hogy meghamisították volna a tényeket, kifejezték, hogy a Kanizsa elleni oszmán támadás a császáriak Bolondvár elleni támadását követte. Vö. MD 25, no. 1387, 1388, 1389.

⁵² MD 7, no. 2759, 2763, melyeket 1568. október 28-án, illetve november 22-én küldtek el. Egy október 31-én II. Miksának küldött levél (MD 7, no. 2760) egyébként egyáltalán nem utal ezekre az információkra, melyeket az erdélyi fejedelem emberei egy osztrák futárnál elfogott dokumentumban találtak.

ne hagyják elmérgesedni a helyzetet. Úgy tűnik tehát, hogy Szokollu Musztafa pasa budai beglerbég igyekezett fenntartani a békés viszonyt a határon, minden bizonnyal nagybátyjának, a nagyvezírnek a beleegyezésével. Jó szándékának bizonyítékául 1576 elején felmentette a szolgálatból Ali szigetvári béget, akinek tettei heves tiltakozást váltottak ki a Habsburgokból.⁵³

Meg kell jegyezni, hogy Ali bég különösen merész volt, amint azt Istvánffy is aláhúzza, aki így jellemezte őt: „harcias szellemű, nyughatatlan ember”.⁵⁴ De vele szemben is ugyanolyan serény katona állt: Zrínyi György, aki Istvánffy szerint 1573-tól Kanizsa parancsnoka és ezzel egy időben dunántúli főkapitány is volt (1574–1575, 1583–1592).⁵⁵ Márpedig ez a személy nem más volt, mint Zrínyi Miklósnak, az 1566-ban ostromlott Szigetvár parancsnokának (aki a hely hősi védelme során életét áldozta) a fia. Musztafa pasának már 1573. március-áprilisban panaszt kellett tennie egy Zrínyi György által vezetett, a pozsegai szandzsák ellen irányuló támadás miatt.⁵⁶ Magasabb körökben is nyugtalanságot keltett egy helyi arisztokrata jelenléte Kanizsán, aki a vidék jogos urának tekinthette magát és Szigetvárat követelhette. Ezt II. Szelim II. Miksának címzett, 1574. november 21-én kelt levelében világosan kifejtette: „Másképp Zirinogli, azért, hogy megbosszulja apját, Kanizsát kérte, és grófságot kapott. Érkezésekor leveleket írt a megboldogult apám, az uralkodó – legyen könnyű neki a föld! – feltartóztathatatlan erejével meghódított, a szigetvári erődítmény környékén lévő és az errébb fekvő, régóta adót fizető falvak bíráinak, és ezt adta tudtukra: 'A király nekem adta a néhai apám birtokában lévő falvakat egészen a Dunáig. Küldjétek be az adókat!' A levél másolatát a most elfogott gonosztevőknél megtaláltuk, és elküldtük önnek. Jól tudjuk, milyen szándékkal jött erre a vidékre. Nagyon reméljük, hogy amint apjának, úgy neki is fejét vehetjük és elküldhetjük önnek. Nem illett volna öntől efféle átkozottat oda küldeni, ha békét és barátságot óhajt boldogságos küszöbünktől. Mégis efféle átkozottat küld oda, jóllehet köztudott, mennyire fogja tiszteletben tartani a békét. Ha ön békét óhajt, olyan alkalmas embereket rendeljen ki, akik védekeznek az ön határait és becsületét, és akik félik Istent. Amennyiben az a boldogtalan még egyszer hasonló illetlenséget követ el, és ön nem bünteti meg, a magasz-

⁵³ Káldy-Nagy, *i. m.*, 659. Ez részben megmagyarázná Ali távollétének okát, melyre Dávid Géza figyelt fel, illetve második szigetvári kinevezését egy 1577. július 9-i beráttal (Dávid, *i. m.*, 7.). Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy egy 1576. március 17-én elküldött parancs (MD 27, no. 815) megemlíti egy bizonyos Alit (aki ugyanaz a személy kell hogy legyen). Nem biztos, hogy ekkor még mindig betöltötte a kérdéses tisztséget, de azt sem említik, hogy ő a korábbi (sábiká) bég lenne...

⁵⁴ *Vir militaris et inquieti animi* (Isthvanfi, *i. m.*, 326).

⁵⁵ Isthvanfi, *i. m.*, 327; Pálffy, *i. m.*, 46.

⁵⁶ Petritsch, *i. m.*, p. 232, no. 695.

tos Isten akaratából majd elnyeri a büntetését. De aztán nehogy nyugtalanságot okozzon önnek!”⁵⁷

Sokatmondó tény, hogy Zrínyi György személyének különös jelentőséget tulajdonítanak e levélben, miként annak hangsúlyozása is, hogy a Szigetváron legyőzött Zrínyi Miklós fia volt. Valójában a Portán aligha tartottak attól, hogy Bécsben ellenséges cselekedetre készüljenek. II. Miksával nagypolitikai kérdésekről tárgyaltak, és összességében egyetértettek Magyarország felosztásában. Ha 1574–75-ben volt is legitimitási versengés Szigetvár ügyében, az nem az oszmánok és a Habsburg-dinasztia, hanem az oszmánok és a gróf Zrínyi család között zajlott. Ez utóbbi nem formált-e még 1574-ben is jogot a lakosság adóztatására? Elégséges lenne ez ahhoz, hogy ezzel indokoljuk Szülejmán türbéjének szimbolikus felépítését? A dátumok egybevetése mindenesetre ezt sugallja. Az üzenet vajon Zrínyinek magának szólt, a lakosságnak, hogy tudja, ki is az ura, vagy a Habsburg császárnak, akit arra kértek, fékezze meg képviselőjét? Bárhogy volt is, mindannyiuknak tudniuk kellett, hogy Szigetvár szent volt az oszmánok szemében.

*

E hiányos dokumentációra támaszkodó tanulmány bizonyára nem ad végleges választ minden felmerülő kérdésre. Néhány következtetés levonása viszont lehetségesnek tűnik.

Először is, a dokumentumok vizsgálata azt mutatja, hogy kezdetben semmilyen különösebb jelentőséget nem tulajdonítottak a helynek. II. Szelim még uralkodásának végén is csak úgy beszélt róla, mint ahol apja felverte a sátrát. Úgy vélem, ez újabb érv amellett, hogy ne higgyünk abban, hogy Szülejmán belső részeit véglegesen helyben temették el.

Másodszor, annak ellenére, hogy nem tudtam megtalálni az épület megépítésére vonatkozó parancsot, következőképpen annak dátumát és a megbízó nevét sem, eléggé egyértelműnek tűnik, hogy a türbét III. Murád uralkodásának első hónapjaiban emelték, és körülvették egy imahelyből és egy halveti kolostorból

⁵⁷ MD 26, p. 313–315, no. 908. (35–43. sor): *Ve Zirin oğlı babası intikamın almak kasdıyle Kanijeye talib olub anda goroflık verilmiş geldükde merhum babam hüдавendigar tabe serahu kuvvet-i kahire ile feth eyledüğü kal'e-i Sigetvarın etrafında olan kariyyelerim ve andan berüde olub kadimden vergülerin veren kariyyelerim birovlarına mektub gönderüb babam zabt etdüğü köyleri Tunaya varınca kiral bana vermişdür vergünizi gönderesiz deyü bildürmüş bu def'a ele getirilen ehl-i fesadun ellerinde 'aym ile bulınub size gönderildi mezkürün anda gelmeden muradı ne idüğü ma'lumdür ümizdür ki babasınun gibi kendünün dahi başı kesilüb size gönderile amma ol makule mel'unı anda göndermek size düşmezdi ki südde-i sa'adetümüzden sulh ve salah murad edinürsiz hem ol makule mel'unı anda gönderürsiz sulhi nice ri'ayet edeceği ma'lumdür sulhdan safanuz var ise serhaddunuzı ve 'ırzunuzı siyanet eder ve Allahdan korkar yarar ademünize ismarlayasız şöyle ki ol bed-bah[ın] bir dahi ol vechle edebsizlik ile hakkından gelmeyesiz inşallahu taala anun dahi hakkından gelinür sonra bi-huzur olmayasız. Ld. még Petritsch, *i. m.*, p. 254, no. 764.*

álló komplexummal, melyet egyszerű erődítés védett. Ennek ellenére az uralkodóváltásnak valószínűleg nem volt szerepe a döntésben. Úgy tűnik, hogy a Porta a II. Szelim uralkodásának végén érezhetővé váló veszélyre kívánt válaszolni: arra, amelyet a Szigetváron elesett Zrínyi Miklós fiának, Zrínyi György grófnak a fellépése jelentett, aki nyilvánvalóan érvényesíteni akarta a területre vonatkozó jogait. Legalábbis ettől tartottak az oszmánok. Az erőviszonyok minden bizonnyal a hatalmas szultánnak kedveztek, de attól kezdve, hogy seregük Magyarországtól távol küzdöttek, mindig tarthatott egy kisebb, ám jól sikerült rajtaütéstől. Ezért nem volt rossz ötlet egyszer s mindenkorra megértetni Zrínyivel és a magyar királlyal is – akinek Zrínyi feltehetően engedelmesskedett –, hogy le kell mondania Szigetvárról.

Ha ez a feltételezés helytálló, akkor a sírfelfedezés sajátos esetével állunk szemben. Tudjuk, hogy az oszmánok többször is folyamodtak ilyen eljáráshoz, a leghíresebb eset az, amikor II. Mehmed megtalálta Ebu Ejjúb sírját. E kérdésben Gilles Veinstein nemrég megjelent cikkére kell utalnunk.⁵⁸ Egy dolgot azonban mégis érdemes itt hangsúlyozni. Szigetvár esetében nem egy nemrégiben meghódított országban megtalált muszlim sírral van dolgunk, amelynek jelenléte maga is igazolná az oszmánoknak, az iszlám bajnokainak hódítását. És nem is egy véglegesnek kikiáltott létesítményről van szó egy hajdan meghódított, majd ideiglenesen elvesztett területen, amely továbbra is az oszmánokat illetné, akiknek hősei a helyszínen ontották vérüket.⁵⁹ 1566-tól kezdve Szigetvár folyamatosan oszmán kézen volt, de mivel határszéli hely volt az előretolt részeken, minden úgy történt, mintha az oszmánok nem bíztak volna teljes mértékben berendezkedésük örökkévalóságában ezen a tájon: ez talán az idők jele lett volna?

Végül megjegyezhetjük, hogy a kor hivatalos iratai nem állították, hogy a türbe sírt rejtett volna:⁶⁰ a helyet azért tekintették megszenteltnek, mert Szülejmán testét ideiglenesen itt temették el. Negyedszázaddal később, mikor Gelibolulu Áli a *Künhü-l-ahbárt* írta, már a türbe pusztasága miatt hittek abban, hogy az elhunyt maradványainak egy része a helyszínen rejtett.⁶¹ Ettől a pillanattól kezdve a legenda életre kelt és terjedt: valószínűleg ez a cikk sem vet véget neki.

⁵⁸ Gilles Veinstein, *Le rôle des tombes sacrées dans la conquête ottomane. Revue de l'histoire des religions* 224/4 (2005) 509–528.

⁵⁹ Ld. például Szülejmán pasa türbójét Bolayırban vagy I. Murádét Koszovóban.

⁶⁰ Ezek közül néhány (pl. MD 30, no. 459, 460) kétértelmű, a többiek viszont teljesen világosak.

⁶¹ Meg kell jegyeznünk, hogy az 1569–70-ben megfogalmazott *Heft Medzslisz* című művében Musztafa Áli sem a türbéről, sem Szülejmán maradványainak szigetvári eltemetéséről nem beszél.

FORRÁSOK

A következőkben néhány olyan iratot adok közre, amelyek kifejezetten a mecsettel és a szigetvári türbe épületegyüttesével foglalkoznak.⁶² A fentebb idézett, Zrínyi Györggyel kapcsolatos szövegrész egy nagyon hosszú és más témákkal is foglalkozó dokumentum része. Ezért szorítottam arra, hogy az 57. lábjegyzetben megadjam a lefordított szakasz átírását. A dokumentumok az ún. mühimme defterikből származnak.^a

1.

MD 14, p. 173. no. 252; 1570. július 30.⁶³

Megíratott. Átadatott.

Parancs a budai beglerbégnak: Szinán szigetvári bég – tartson soká a tekintélye! – boldogságos küszöbömhöz levelet küldött, és az alábbiakat jelentette. „A szigetvári bégeként elhalt Iszkender bégnek korábban nemes parancsot küldtek, amelyben elrendelték, hogy mivel a szigetvári várban lévő szent dzsámi minaretje fából készült és összeomlani készül, az ottani ingatlanok hozamából (*emlak akçesi ile*) kőből építsen minaretet. Ám mielőtt az építkezéshez hozzáfogott volna, a nevezett Iszkender meghalt, a pénz pedig nála maradt. A nevezett dzsáminak nemcsak a minaretjével [van baj], a minbere sem ...^b a menyegyzete és a tetőzete pedig teljesen átereszti az esőt, mert sietve építették meg. Az ingatlanokból származó pénzt vissza kell szerezni, és a szent dzsámi arra rászoruló részeit ki kell javítani.”

Elrendelem, hogy amint - - - megérkezik, nézz utána, és ha a dolog valóban úgy áll, ahogy jelentették, akkor az említett ingatlanokból származó pénzt a [bég] örökösitől követeld és vedd vissza, és hass oda, hogy a dzsámi javításra szoruló részeire fordítsák. Írásban tudasd, hogy milyen módon intézkedél.

⁶² Hálás köszönettel tartozom Dilek Desaiwe asszonynak, aki volt szíves átolvasni átírásaim és fordításaim egy részét. [A továbbiakban a betűkkel jelzett lábjegyzetek a magyar fordító megjegyzéseit tartalmazzák.]

^a A szerző az iratokat oszmán eredetiben (latin betűs átírásban és fotómásolatban) és francia fordításban közölte. Mivel cikke viszonylag könnyen hozzáférhető és ellenőrizhető, itt a szövegeket csak magyarul adjuk közre. Csupán azokat a török szavakat vagy kifejezéseket adjuk meg zárójelben, amelyek értelme bizonytalan vagy vitatható, avagy másként olvastuk, mint a szerző. Fordításaink az eredeti oszmán szövegek alapján készültek.

⁶³ Ezt a rendeletet kiegészíti az a kettő, amely a defterben utána következik. Mivel a dzsámi állapotáról az első tájékoztat a legteljesebben, elegendőnek látszott csak ezt közölni.

^b E mondat (*minberi ... olmayub*) értelme a pontok helyén álló szó olvasati nehézségei miatt (*seriyle, yerile, biriyle* stb.-ként is kibetűzhető) nem világos. Vatin a *seriyle* (fejével) mellett döntött, így – nem meggyőző – fordítása ekként hangzik: „le minber n'a plus sa partie supérieure” (a minbernek hiányzik a felső része).

2.

MD 23, p. 50, no. 103; 1573. szeptember 22.

Parancs a szigetvári bégnek és kádinak: mivel azt a helyet, ahol megboldogult és isteni megbocsátásnak örvendő atyám, a gázi uralkodó – legyen könnyű neki a föld! – a nagyúri sátorral táborát ütött, korábban kertté alakították, amelynek őrzése és megóvása szükséges, a Szigetvárhoz tartozó ... és ... nevű falvak^c a rendkívüli hadiadó és a hagyományos adók megfizetése alól felmentést kaptak, és ki lettek jelölve a nevezett kert őrzésére és gondozására.

Elrendelem, hogy amint - - - megérkezik, a nevezett falvak, amennyiben a nevezett kertet gondozzák és őrzik, az elpusztult fák helyére gyümölcsstermő fákat ültetnek, a kertet jó karba helyezik és a kártételektől és az ártalmaktól megóvják, akkor a rendkívüli hadiadóktól és a hagyományos adóktól mentesek legyenek. Ebben a dologban senki se gördítsen akadályt és senki se ellenkezők (*mani ve dafi olmaya*).

3.

MD 27, p. 340, no. 815; [1576. március eleje]

Musztafa pasa vezír ügyvivőjének adták át 1576. március 17-én.

Parancs Musztafa pasa vezírnek: korábban Ali szigetvári bég – tartson soká a tekintélye! – levelet küldött és azt terjesztette elő, hogy Szigetvár vára közelében a boldogult ősem, Szülejmán szultán kán – legyen könnyű neki a föld! – türbéje körül emelt palánk védelmére újonnan 50 főt kellene összeírni. Ezért olyan parancsot kapott, hogy amennyiben ez mindenképpen szükséges, akkor elegendő létszámú [katonát] írjanak össze [oda]. Ám közben jelentés érkezett, hogy a kelletnél többet vettek lajtromba, és amennyiben ezt a létszámot új katonákból állítják ki, a zsoldjuk előteremtése rendkívül nehéz lesz; de ha annak a Szigetvár várán kívüli palánknak a légénységéből helyeznének át elegendő létszámú őrséget, amelynek lerombolását elrendeltem, akkor a türbe őrzése lehetővé, az új légénység összeírása pedig feleslegessé válna. Ezért megparancsoltam az említett szandzsákbég által a nevezett palánkba újonnan összeíratott légénység feloszlatását.

Elrendelem, hogy amikor - - - megérkezik, a nevezett türbe palánkjának védelmére az említett szandzsákbég által utóbb előterjesztett és összeírt őrséget számold fel, és a nevezett türbe palánkjába a szigetvári külső palánk légénységéből, amelynek lerombolását elrendeltem, elegendő mennyiségű katonát helyezz át és nevezd ki az említett palánk őrzésére, és gondoskodj róla, hogy kellőképpen vigyázzák és őrizzék. Az ottani tartomány várainak és végvidéke-

^c A két falu azonosítása nem sikerült. A szerző a másodikat Barcsa alakban olvasta el, de ez nem látszik jónak.

4.

MD 27, p. 354, no. 847; 1576. március 9.

Mehmednek, az ügyvivőjének adták át március 24-én.^d

Parancs a szigetvár bégnek és kádinak: korábban Szigetvár vára közelében, azon helyen, ahol megboldogult és isteni megbocsátásnak örvendő nagyatyám, Szülejmán szultán kán – Isten kegyelmezzen és bocsásson meg neki! – szent testét elföldelték, újonnan szent mecsetet és kolostort építettek. Mivel utóbb nemes óhajom az lett, hogy a nevezett mecsetből pénteki [istentiszteletnek is helyt adó] imahely legyen, megparancsoltam, hogy alakítsák át a pénteki istentisztelet helyévé.

Elrendelem, hogy amikor - - - megérkezik, az említett megboldogult türbéje közelében a parancsom alapján újonnan emelt mecsetet pénteki imahellyé tegyék, beléje pénteki prédikátort nevezetnek ki, és a pénteki istentisztelet helyévé alakíttassátok át. A kinevezett prédikátor nevét írásban jelentsétek, hogy nagyúri kinevezési diplomáját (*berat-i hümayun*) kiadják.

5.

MDZ 3, p. 121, no. 315; [1576. május eleje]

A megboldogult Szülejmán szultán kánnak emelt szigetvári kolostor sejhjének adták 1576. május 8-án.

Parancs a szigetvári bégnek és kádinak: a szigetvári várnagy által birtokolt két falut most ama kolostor dervisei és mindenféle [ott megszálló] utazó ellátására rendeltem ki, amelyet azon a helyen építettek újonnan, ahol megboldogult ősem, Szülejmán szultán kán – legyen könnyű neki a föld! – szent testét elföldelték. Megparancsoltam, hogy tudjátok és állapítsátok meg, hol húzódnak a falvak régi határai, és erről deftert és kádi-jegyzőkönyvet vegyetek fel és jelentést készíttetek.

Elrendelem, hogy amint - - - megérkezik, mindketten személyesen kerekedjétek fel, a dolgot jó ismerő, alkalmas és megbízható emberekkel szálljatok ki azokba a falvakba, és járjátok be régóta érvényes határaikat. Gondosan vizsgáljátok meg és derítsétek fel, merre húzódnak, és ügyeljétek arra, hogy ha régi

^d Az eredetiben csak a muszlim időszámítás szerinti napot (23-át) tüntették fel, a hónap nevét nem. Ha ugyanúgy zilhidzse hónapról van szó, mint a napi bejegyzés dátumánál, akkor e hó 23. napja 1576. március 24-re esett.

határaik az idők folyamán valahol elmosódtak, akkor a régi határokra helyenként jeleket tűztek ki. Így mérjétek fel és jelöljétek ki, hogy a falvak határai honnan hová érnek, mind a négy oldalukat defterben rögzítsétek, s a valóságnak megfelelően írásban tudassátok. A [határok] megújításában gondosan járjatok el, a nyilvánvaló igazságtól ne térjétek el, s olyan módon mérjétek fel és jelöljétek ki azokat, hogy a későbbiekben ne fordulhasson elő, hogy valaki ilyen a panasszal jön hozzám: „jogtalanságot követtek el velem szemben, mert rosszakaratból és rosszindulatból földet hasítottak ki a timárom határaiból vagy kegyes alapítványomból és tulajdonbirtokomból”. Részletes írásos jelentést adjatok arról, hogy a nevezett falvaknak a szandzsákösszeírásban szereplő évi 4500 akcsés jövedelme valójában mennyi, s hogy elegendő-e az a kolostorban tartózkodó derviseknek, vagy marad-e belőle, s ha igen, mennyi.

6.

MD 29, p. 59, no. 140; [1576. december]^e

A nagyvezírnek (*sahib-i saadete*) a Haszán nevű emberrel küldték el. Piszkozata papíron. Leadták, hogy betegyék az iratgyűjtő zsákba.

Parancs a szigetvári bégnek és kádinak: mivel a szigetvári külső vár várnagyának timárját képező, 4500 akcse jövedelmű Becefalú és Csütörtökhely nevű falvak (*Sigetvarun taşra kalesi dizdarınun timarı olub dört bin beşyüz akçe yazar Becefalur ve Çörtökhel*) közel fekszenek ahhoz a helyhez, ahol nagyatyám, a megboldogult Szülejmán szultán kán szent holttestét elföldelték, és alkalmassak a nevezett helyen épített türbe és szent dzsámi [fenntartására], ennek előtte az említett dizdártól elvették őket, és helyettük négy martalóc javadalmát (*gedük*) adták neki. Most megparancsoltam, hogy az említett falvak határait pontosan és egyértelműen újítsátok meg és mérjétek fel.^f

^e A szerző szerint az átadás dátuma hiányzik, de defterben utána következő parancsot 1576. december 28-án küldték el. – A MOL-ban található mikrofilmmásolaton a parancs a 61. oldalon található és a 144. sorszámot viseli.

^f Becefalú a mai Becefával azonos, az azóta elpusztult Csütörtökhely falu pedig valószínűleg Nagypeterd környékén feküdt, Szigetvártól keletre. Vö. Káldy-Nagy Gyula, *Baranya megye 16. századi török adóösszeírásai*. Budapest, 1960, 36, 192. sz., 35, 174. sz. Azt, hogy a két (és nem három, mint ahogy a szerző fentebb írta), szentlőrinci náhijéhez tartozó falut elvették és a türbe alapítványi birtokává (*vakuf*) tették, 1577. augusztus 31-én a szigetvári szandzsák 1570. évi timár-defterébe is bevezették (İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu defterleri, 503, 41r: *İşbu kariye-i Becefalur gedügi iki bin beşyüz akçe yazar ve kariye-i Çörtökhel gedügi [iki] bin akçe yazar sabika dizdar timarı olub hala cennet-aşyan firdevs-mekan merhum Sultan Süleyman hanun Sigetvar kurbinde olan türbelerine vakf olunmak ferman olunmağın be-marife-i mefahirü'l-vüzerai'l-izam sebt-i defter olundı. Fi 16 cemaziü'l-ahir sene-i 985 ...*) A defterből megtudjuk, hogy Becefalú évi jövedelme 2500, Csütörtökhelyé 2000 akcsét tett ki. A javadalomhoz tartozó harmadik, évi 3500 akcsét jövedelmező települést, a görögsgáli bírósági körzethez (*kazá*) tartozó Diósta a várnagy kezén hagyták.

Elrendelem, hogy amikor - - - megérkezik, ebben az ügyben személyesen és a szükséges módon járjatok el. Parancsom szerint tekintélyes és a dolgot jól ismerő emberekkel szálljatok ki az említett falvakba, s a régóta meghatározott és elfogadott határok felmérése érdekében járjatok be őket. Meghatározott és rögzített határaik kétséges és vitatott helyeire köveket állítsatok és jeleket tegyetek, s ezzel a kétséges és vitatott helyeken és földeken lévő falvak határait oly módon újítsátok meg és jelöljétek ki, hogy a későbbiekben azokat senki se vitathassa. Részletesen és hitelesen, írásos jelentésben tudassátok, hogy miképpen intézkedtetek (*ne vechle tedarik olunub*), hogy a nevezett falvak határai mettől meddig terjednek, hogy aztán a boldogságos küszöbömnél lévő defterek tárházában [örzött defterbe] is oly módon jegyezzék be, és [a továbbiakban] ennek megfelelően (*mucibiyle*) járjanak el.

7.

MD 29, p. 110, no. 267;^g [1577. január]

A szigetvári dervisek közül a Memisah nevű embernek adták át 1577. január 26-án.

Parancs a szigetvári bégnek: levelet küldtél, és az alábbiakat tudattad. Azon a helyen, ahol a boldogult Szülejmán szultán halála után biztonságba helyezték, szent türbét, kolostort, dzsámit és palánkot építettek, és nemes parancsokkal 50 főt neveztek ki [az őrsükre]. Ők az őrséget sokáig ellátták, de mivel zsoldjuk egy részét nem fizették ki, ismét nemes parancs érkezett, amellyel az említett legénységet feloszlatták, és elrendelték, hogy ezután a szigetvári legénység végezze az őrszolgálatot. Amikor éppen azon voltak, hogy katonákat helyezzenek át Szigetvárból, a [kiszemeltek] az őrszolgálatot visszautasították, mivel a timárjaik semmit sem jövedelmeznek. A palánkban a szúfikon kívül senki sem maradt, ezért a nevezett hely elkerülhetetlenül el fog néptelenedni. Ám ha a korábban feloszlaltott 50 fő fele ismét ugyanúgy őrizné a nevezett helyet, és ha a zsoldját megkapná, akkor az említett hely bizonyosan újraéledne. Ezért megparancsoltam, hogy a feloszlaltott 50 főből 25 újra vegye fel a nevezett szolgálatot.

Elrendelem, hogy amikor - - - megérkezik, a nevezett módon a korábban feloszlaltott 50 főből 25-öt a nevezett helyen ismét ugyanúgy alkalmazz, és azon fáradozz, hogy [a létesítmények] felvirágozzanak és jó állapotba kerüljenek.

^g A MOL-ban található mikrofilmmásolaton a parancs a 270. sorszámot viseli.

8.

MD 30, p. 194, no. 459; [1577. április]

Alinak, a szigetvári bég emberének adták 1577. május 1-én.

Parancs a boszniai bégnek (*Bosna beğine*):^h a sejh tisztét abban a szent türbében, valamint az előimádkozói és a pénteki prédikátori beosztást abban a szent dzsámiban, amelyet Szigetvár közelében építettek fel ott, ahol nagy elődömlenek, a mennyei kert és a paradicsom lakójának – Isten kegyelmezzen és bocsásson meg neki! – szent holtteste nyugodott, Mevláná Sejh Alinak – szaporodjanak erényei! –, a szarajevói Hüszrev bég-kolostor sejhjének adományoztam.

Elrendelem, hogy amikor - - - megérkezik, az említett mevlánát késedelem nélkül küldd el szolgálati helyére, hogy megérkezése után ellássa ott a sejh, az előimádkozó és a pénteki prédikátor feladatait.

9.

MD 30, p. 195, no. 460; [1577. április]

Alinak, a szigetvári bég emberének adták 1577. május 1-én.

Parancs a szigetvári bégnek: levelet küldtél, és azt a kérést terjesztetted elő, hogy Muszlíheddin kapja meg a pénteki prédikátori és előimádkozói beosztást abban a szent dzsámiban, amelyet Szigetvár közelében építettek fel ott, ahol nagy elődömlenek, az élet urának és a halál vértanújának, a megboldogult Szülejmán szultán kánnak – legyen könnyű neki a föld! – szent teste nyugodott. A dolog azonban nem sikerült, így [a posztot] Mevláná Sejh Alinak adományoztam, akit egyik korábbi felterjesztésem alapján már kineveztem a szent türbe sejhjének.

Elrendelem, hogy amikor - - - megérkezik, gondoskodj róla, hogy amint a nevezett Sejh Ali Szarajevóból odaér, a szent türbében a sejh, a szent dzsámiban pedig az előimádkozó és a pénteki prédikátor feladatait ellássa. Írásban tudasd, ha megjött és megkezdte szolgálatát.

^h Bosznia 1580. március 18-ig, amikor beglerbégséggé alakították, szandzsák volt, és szandzsákbég igazgatta.

Kovács Nándor Erik

A magyarországi török-kép a *Háború-Krónika* című lapban (1877–1879)

Oroszország a krími háborút lezáró, 1855. évi megalázó vereségét követő másfél évtizeden belül az időközben formálódó szövetségi rendszerek keretében megtalálta azt a pozíciót, amelyben visszanyerhette nagyhatalmi cselekvőképességét – többek között a Balkánon is.¹ Az Oszmán Birodalomban zajló reformfolyamat (*tanzimát*) nyomán fellépő belső társadalmi feszültség mellett az állandósuló gazdasági nehézségek és az ezekkel párosuló nemzetiségi törekvések elsősorban az államalakulat európai felén jelentettek egyre aggasztóbb kockázatot az állam egységére nézve. Oroszország a pánszláv propagandával és az ortodoxok védelmezőjének szerepében talált behatolási pontokat a rivális oszmán állam egységének megbontásához, saját érdekszférájának növeléséhez, igaz, ezek az 1863. évi lengyel felkelés leverése után nagyban veszítettek hitelükből.²

Oroszország és Ausztria-Magyarország a három császár szövetségének tagjaként az 1870-es évek elején – legalábbis a hivatalos külpolitika szintjén – a balkáni status quo fenntartásának szükségességét hirdették.³ Németország a Bismarck-i külpolitika jegyében két szövetségese közt a kiegyensúlyozott viszony fenntartását tartotta szem előtt, és az Oszmán Birodalom sorsa is legfeljebb ebben a vonatkozásban érdekelte. Nagy-Britannia a status quo fenntartásához ragaszkodott, és a „keleti krízis” elmélyülésekor is csupán gesztusértékű diplomáciai lépésekkel adott nyomatékot szempontjainak: a válságkezelés feladatát lényegében átengedte a német–osztrák–oros szövetségnek.⁴

A háborúhoz vezető első fontos állomás az 1875 júniusában kirobbant hercegovinai felkelés volt. A megmozdulást elsősorban gazdasági indítékok motíválták: az átlag alatti termés és az ezt figyelmen kívül hagyó adórendszer miatti elkeseredés fordította a parasztságot a többségében muzulmán fölbirtokosok

¹ Az 1871. évi londoni szerződés értelmében Oroszország visszanyerte jogát a fekete-tengeri hadiflotta újjáépítésére és hadibázisok létesítésére.

² A pánszláv agitáció szerepére vonatkozóan ld. Gecse Géza, *Bizáncról Bizáncig. Epizódok az orosz pánszlávizmus történetéből*. Budapest, 1993, főleg 46–85.

³ 1872 szeptemberében Berlinben Gorcsakov orosz és Andrássy osztrák-magyar külügyminiszter közt megállapodás született arról, hogy a két ország a be nem avatkozás politikáját követi a Balkánon.

⁴ Nagy-Britannia szerepéről ld. Richard Millman, *Britain and the Eastern Question 1875–1878*. Oxford, 1979.

(ajánok) ellen. A Szerbia, Montenegro⁵ és Oroszország – nem hivatalos – támogatásával (önkéntesek, ügynökök, hadianyag küldése stb.) kiszélesedő felkelés fokozatosan nyert nemzeti és keresztény színezetet. A válság a nagyhatalmak közt bonyolult diplomáciai játszmák sorát generálta, és a lázadás nyomán azonnal felszínre törtek az addigi hivatalos nyilatkozatok által takart ellentétek. A hivatalos orosz politika egyelőre változatlanul nem kívánt fegyveresen beavatkozni a konfliktusba, miközben az Ignatyev portai követ nevével fémjelzett radikálisabb politikai irányzat és a hátszországban erősödő, felkelőket támogató hangulatkeltés ellen esze ágában sem volt fellépni. A Monarchián belül szintén több, részben személyekhez (korábban Beust, illetve Andrassy nevéhez), részben az eseményeknek megfelelően módosuló lehetőségekhez köthető politikai irányvonal létezett, de a katonai eszközök tekintetében a konfliktus egész ideje alatt egyik sem mutatott túl Bosznia-Hercegovina megszállásának lehetőségén.⁶

A válság megoldására irányuló nemzetközi diplomáciai törekvések, így például Andrassy 1876. január 31-én a török kormánynak átnyújtott, több hatalom által szignált, reformokat indítványozó jegyzéke nem hozott békét, a nemzetközi nyomás és a felkelések terjedése pedig az Oszmán Birodalomban reflexszerűen gerjesztette az iszlám, a birodalmi-nemzeti identitás és az idegenellenesség erősödését. A társadalmi nyomás Isztambulban egyenesen Mahmúd Nedím nagyvezír lemondásához (május 10.), majd közvetve a szultán bukásához (május 30.) vezetett: Abdülazizt (1861–1876) V. Murád, őt pedig három hónapi uralkodás után II. Abdülhamid (1876–1909) váltotta a trónon. A törököket az a feltételezés is bátorította, hogy maguk mögött tudják Nagy-Britannia támogatását. 1876 májusában Bulgáriában is zavargások kezdődtek, amelyet a török kormánycsapatoknak véres harcok árán sikerült elfojtaniuk, a keresztény lakosság elleni brutális fellépések azonban kiváltották egész Európa döbbenetét, és alkalmat adtak a háborús hangulatkeltésre.⁷

Az események fontos fordulóponthoz érkeztek, amikor 1876. július 2-án a felkelőket addig csak látenszen támogató Szerbia és Montenegro hadat üzent a Portának, miután utóbbi elutasította a két autonóm fejedelemség arra vonatkozó igényét, hogy kormányzói jogkörrel felruházva saját kezükbe vehessék a bosznia-hercegovinai helyzet konszolidálását. Július 8-án Reichstadtban Oroszország és a Monarchia forgatókönyvet dolgozott ki a megoldásra: török győzelem esetén fennmaradt volna a status quo, míg vereségük esetére kilátásba

⁵ A két ország ekkor már hatvan éve széles körű autonómiát élvezett.

⁶ Mint ismeretes, a Monarchián belül Magyarországon általános volt az aggodalom, hogy Bosznia-Hercegovina megszállásának vagy annektálásának következtében a szlávok túlsúlya a heterogén államalakulaton belül nyomasztóan megnő.

⁷ Barbara Jelavich, *The Establishment of the Balkan National States, 1804–1920*. Washington, 1977, 128–140.

helyezték Délkelet-Európa teljes átalakítását, beleértve a meglévő autonómiák kiszélesítését és többek között Bosznia elcsatolását is.⁸

Az oszmán csapatok azonban a várakozások ellenére fölényes győzelmet arattak az orosz Csernajeve tábormok által vezetett szerb haderőn (Alekszinác, 1876. augusztus 19–24.). A vereség után az oroszok a békefeltételek nemzetközi kidolgozását indítványozták, ám a részleteket illetően a nagyhatalmak között nem mutatkozott kellő egyetértés, ennek köszönhetően további alkupozíciókat nyert a török fél is. Diplomáciai huzavona kezdődött, Isztambul szeptember 17-én két hétre leállította a hadműveleteket, majd miután érdemi elmozdulás nem következett, a törökök újabb csapást mértek a szerb hadseregére. Még mielőtt Abdülkerim pasa elérhette volna Belgrádot, megérkezett az oroszok 48 órás fegyverszüneti ultimátuma. Az ezt követő isztambuli konferencia határozatait,⁹ amelyeket az 1877. március 31-én aláírt londoni jegyzőkönyvben véglegesítettek, a török kormány mint szuverenitását sértő lépéseket április 9-én visszautasította. Oroszország, miután az 1877. január 15-én Budapesten aláírt egyezmény értelmében biztosította maga számára a Monarchia jóindulatú semlegességét, addigi diplomáciai erőfeszítéseivel, amelyekkel a békés rendezés ügyében való elkötelezettségét törekedett hitelesíteni, most felhagyott és április 24-én kelt hadüzenetével háborút kezdett az Oszmán Birodalom ellen.¹⁰

A két nagyságrendileg azonos anyagi és technikai bázissal rendelkező fél fordulatokban gazdag konfliktusa végül török vereséggel zárult. Az oroszok által a törökökre kényszerített, San Stefanó-ban 1878. március 3-án aláírt békekormány pontjait végül az európai hatalmak és a Porta küldöttének részvételével rendezett berlini kongresszus 1878. július 31-i határozata revideálta. A két hatalom közt zajló sokadik konfliktust kíséri szemmel a *Vasárnapi Újság* időszakos mellékkiadványa, a *Háború-Krónika*, amelyet a következő oldalakon mutatunk be.

*

A sajtó mint történeti forrás nemcsak az egykorú események rekonstruálásában segítheti a történészt, hanem a korabeli közvéleménynek az adott sajtótermék által megszólított vagy képviselt szeletéről, pillanatnyi attitűdjéről is képet ad-

⁸ A szóbeli megállapodás egyes részleteire az orosz és az osztrák-magyar fél némileg eltérően emlékezett. Vö. Diószegi István, *Bismarck és Andrassy*. Budapest, 1998, 214–215.

⁹ Többek között Bulgária és Bosznia-Hercegovina autonóm státuszáról és nemzetközi ellenőrzéséről született megállapodás. Diószegi, *i. m.*, 242.

¹⁰ 1876 októberében az orosz diplomácia megkísérelte rábeszélni Bécsset a közös fegyveres beavatkozásra, amelyet utóbbi végül elutasított. Ekkor az orosz vezetés egy pillanatig eljárt az Oszmán Birodalom elleni fellépés gondolatával is, ez azonban nem utolsósorban Németországnak köszönhetően lekerült a napirendről. Ezek a mozzanatok jól mutatják, mennyire képlékeny és esetleges volt a keleti krízis kapcsán előálló nemzetközi politikai álláspontok összjátéka. Ld. Diószegi István, *Az Osztrák-Magyar Monarchia népei és az 1875–1877. évi keleti válság*. In: Uő., *Üllő és kalapács. Nemzetiségi politika Európában a XIX. században*. Budapest, 1991, 56.

hat. Az 1870-es évek második felében kibontakozó keleti válság folyománya-ként kirobbanó újabb orosz-török háború óriási érdeklődést váltott ki Magyarországon mind a vezető körökben, mind a társadalom különböző rétegeiben. A magyar sajtó szinte felbecsülhetetlen mennyiségű cikkben, cikksorozatban, külön kiadványban foglalkozott az eseményekkel, ezek közül az alábbiakban csupán a *Vasárnapi Újság* kizárólag a krízissel foglalkozó melléklapjának, a *Háború-Krónika* című lapnak az ismertetésére vállalkozom.

Ahhoz, hogy a 19. század végi magyarországi török-kép egyik tükréként vizsgálhassuk a lapot, szükséges kitérni közéleti beágyazottságára, illetve a hazai sajtókörnyezetben elfoglalt helyére. A *Vasárnapi Újság* az 1860-as években formálódó *közművelődési sajtó* terméke, azon belül az *enciklopédiai* lap-típus eminens képviselője volt, s ez alapvetően meghatározza annak formai és stilisztikai arculatát. A lapot 1854-ben alapították, és mint általában a korban működő közművelődési folyóiratok, kezdetben az *ellenzéki* politizálás aktív médiumául szolgált. A hatvanas évek közepétől a közművelődési sajtó erőteljes differenciálódása figyelhető meg. Így ezen belül a *Vasárnapi Újság*, a belőle önálló lapként kiváló *Képes Néplap*, a *Magyarország és a Nagy Világ*, valamint a *Hírmondó* típusjelölő lapokká váltak. A kategóriába sorolható hetilapok, folyóiratok száma 1875-ig ötven körül mozgott.

A műfajában legszínvonalasabbá fejlődő *Vasárnapi Újság* célközönsége elsősorban a református nemesi középosztály, nemesi értelmiség volt, olvasóinak száma nagyságrendileg nem változott: mindvégig 4–5000 körül mozgott. Azonban a korban megjelenő lapokra általában nem volt jellemző, hogy koherens világnézeti, ideológiai, vallási arculatot képviseljenek. (Ez persze nem azt jelenti, hogy a lap profilját meghatározó egyes összetevők – vallás, ideológia, tudományos szemléletmód – nem rendelkeztek folytonossággal, hanem inkább azt, hogy pl. az ideológiai és vallási vonalvezetés nem feltétlenül esett egybe.) Így a *Vasárnapi Újság* református tónusával összefért a darwinizmus, a materializmus, a liberalizmus vagy éppen a pozitívizmus vallási-világnézeti kritikától mentes közvetítése.¹¹ A lap profilja a kiegyezést követő két év alatt kizárólag aktuálpolitikai telítettségének tekintetében változott: az addig főként politikai tárgyú közlemények rovására a napi politika tárgyán túlmutató hírek, tájékoztató, ismeretterjesztő írások nyertek teret. A direkt politikai tartalom – közvetett módon – ezentúl főleg a közlendő arcképek és vonatkozó életrajzok megválogatásában érződött. Ezzel párhuzamosan a lap politikai látóköre kiszélesedett, a belpolitikai szemlélődés mellett egyre nyitottabbá vált a világpolitikai események folyamatos, módszeres vizsgálatára, amely a külföldi képanyag arányos bővülésével is járt. A belpolitikai vonatkozású írások egyre növekvő hányada foglalkozott a magyarosítás, a magyarosodás kérdéskörével, áthatva mindezt a

¹¹ Kosáry Domokos, *A magyar sajtó története*. II./2. Szerk. Németh G. Béla. Budapest, 1985, 213.

nemzet iránti aggodalommal, miközben az ellenzéki álláspont, a kiegyezéssel való elégedetlenség jellemző megnyilvánulásai voltak a történelmi tárgyú, aktualizáló cikkek.

A politikai, történelmi témákat aktualizálva megjelenítő publikációk mellett a *Vasárnapi Újság* a legújabb technikai vívmányokat bemutató, útleírásokat, életrajzokat tartalmazó cikkeket, portrékat, irodalmi művek részleteit (pl. regényeket folytatásos formában), ismeretterjesztő írásokat stb. közölt, és nyitva állt általában minden technikai, politikai különlegesség, érdekesség előtt. A bőséges közlemények közti eligazodást tematikus tartalomjegyzék segíti. A kor nem elhanyagolható analfabétizmusával számolva az újság közművelődésben betöltött szerepének szempontjából is igen nagy jelentőséget kell tulajdonítanunk a gazdag képanyagnak, amelynek többségét angol, német lapoktól vették át. A *Vasárnapi Újság* szerepét a lap főszerkesztője, Nagy Miklós (1867-től) a következőkben foglalta össze: „...gondosan megválogatott, irodalmi olvasmányt nyújtani a közönségnek, ízlését művészi képek bemutatásával fejleszteni; másik fő célja volt, hogy hű tükre legyen a magyar közéletnek, tájékoztatást nyújtson a külföld közérdekű eseményeiről, szellemi és társadalmi mozgalmairól, s a közhasznú ismeretek terjesztésével hozzájáruljon a műveltség előbbre viteléhez.”¹²

A korabeli újságírás egyik – ma talán szokatlan – jellemzője volt, hogy a főszerkesztői munkakör a stilizáláson és címadáson ritkán mutatott túl. Nagy Miklós ebben a tekintetben (is) ritka kivételnek számított, ugyanis ő ellenőrizte is az „összeollózott”¹³ adatokat, írásokat, és olykor maga is publikált (persze név nélkül, ami általános volt a műfajban). Kijelenthető, hogy a fent idézett célkitűzéseinek az adott keretek között messzemenően sikerült megfelelnie, amelyhez széles érdeklődési köre, személyes adottságai, kapcsolatai is hozzájárultak. A Nagy Miklós keze alatt működő szerkesztők, írók közül csak két ismertebb nevet emelünk itt ki: Vámbéry Árminét, aki több útleírást, cikket is publikált a *Vasárnapi Újságban*, illetve Jókai Mórét, akinek szintén számos írása olvasható a folyóiratban.

A *Háború-Krónika* című melléklapra – természetesen az adott terjedelmi és tematikus keretekhez alkalmazkodva – mindezek a szemléletbeli jellemzők érvényesek. A mellékkivadvány megjelenése önmagában is igényt fejez ki a háborús eseményekről érkező hírek fogadására – egyfelől a szerkesztők, másfelől az olvasóközönség részéről. A *Háború-Krónika* azonban csak elenyésző szegmensét képezi az orosz-török háború magyarországi sajtóviszhangjának. Mielőtt azonban górcső alá vennénk a lapot, szükséges kitérni a magyar közvéle-

¹² Idézi Kosáry, *i. m.*, 217.

¹³ Itt részben arra a mai sajtóetikában elfogadhatatlan, ám a korban általános gyakorlatra gondolunk, mint pl. azonos cikk több periodikában, újságban való megjelentetése.

mény orosz-török háború által kiváltott reflexiói, illetve az „orosz attitűd” és a „török attitűd” történelmi gyökereire.

Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy a közvélemény egyes csoportjainak a kérdésben elfoglalt, egymástól árnyalataiban többé-kevésbé eltérő álláspontjai és a kiegyezést követően az európai szintű politika látószögéből szemlélő, a „reálpolitika” szűkös korlátai közé szorított – a balkáni krízisben kompetens – magyar diplomácia egyes szereplőinek nézetei közötti lényeges eltérések nem teszik lehetővé, hogy e periodika elemzése alapján teljes mértékben általánosítsunk, illetve egységes, sztereotip mintát alkossunk a magyar közvélemény aktuális álláspontjáról. A keleti kérdésben való magatartást illetően nemcsak a Monarchia politikai és katonai vezetése vagy két állama között volt jelentős nézetkülönbség (pl. a balkáni expanzió támogatása vagy ellenzése), hanem szinte felmérhetetlenül sokféle – és a válság elmélyülésével folyamatosan módosuló – elképzelés osztotta meg Ferenc Józseffel kezdődően Andrássy Gyulán át Phillipovich hadügyminiszterig a politikai vezetést, nem is beszélve a nemzetiségek szerint is megoszló ellentétes és sokféle koncepcióról.¹⁴ E tekintetben a *Háború-Krónika* elemzése egy tendencia egyetlen kis szeletének vizsgálataként fogható fel, amelyből mint szűrőpróbából tehető bizonyos általánosító megállapítások.¹⁵

Ilyen általánosítás eredményeképpen határozható meg egyrészt a magyar társadalom orosz-képe. Az alapélmény egyértelműen az 1849. évi orosz beavatkozás, amikor a cári csapatok támogatásával Bécs leverte a magyar szabadságharcot. A Szent Szövetség égisze alatt „Európa csendőreként” közbelépő cári hatalomhoz a magyar közvéleményben ettől kezdve – már a személyes tapasztalatok által is megerősítve – a reakciónak, a minden haladás, társadalmi, nemzeti kibontakozás könyörtelen, despotikus elfojtójának stb. képzele társult. Ez a tapasztalat nyomta rá a bélyegét a magyar társadalom cári hatalomról alkotott képére és befolyásolta a politikai alaphangulatot is.

Az oroszoktól való félelem zsigeri beidegződése, amely a magyar nemzeti, társadalmi, politikai vívmányok (1867), egyenlőségi törekvések ellen a Habsburgok kezében esetlegesen újra felhasználható szövetséges teóriáján alapult, nem szűnt meg teljesen a kiegyezés után sem. Az oroszellenes hangulat legmeghatározóbb hordozói közül érdemes megemlékezni azokról az emigránsokról (nagy részét honvédtisztekről), akiket a szabadságharc bukása a legközvetlenebbül érintett. A körükben tapasztalható oroszellenesség egyik legszemléletesebb

¹⁴ Zoltán Szász, *The Balkan Policies of the Habsburg Empire in the 1870's*. In: *War and Society in East Central Europe, Vol XVII: Insurrections, Wars, and the Eastern Crisis in the 1870's*. Ed. by Béla K. Király – Gale Stokes. New York, 1985, 86–88, illetve a háború diplomáciai, történelmi előzményeiről és kibontakozásáról részletesebben Diószegi, *i. m.*, 247–317.

¹⁵ Különös tekintettel arra, hogy a *Vasárnapi Újság*, mint kategóriájában a legszínvonalasabbként számon tartott hetilap, alkalmas referencia a magyar véleményalkotó társadalom jelentős részének álláspontjára, megközelítésmódjára vonatkozóan.

írásos emléke Korn Fülöp szenvedélyektől sem mentes munkája, amely sokatmondóan árulkodik a sértett nemzeti önérzet oroszokkal szemben tanúsított ellenszenvének és „turkofil” beállítottságának indítékairól.¹⁶ Ez a mű, amelynek létrejöttét szintén a balkáni krízis ihlette, egyben ékes példa a világpolitikai események személyes (de aligha csodálható) elfogultsággal jócskán áthatott értékelésére, leegyszerűsítő, erkölcsi elemzésére, ami – mint az a későbbiekben kiderül – a vizsgálandó folyóiratban is visszatérő jelenség.

Meg kell jegyezni, hogy a cári hatalom és az orosz nép közötti egyenlőséggel a sztereotip gondolkodásban egyáltalán nem szükségszerűen érvényesült, de vonatkoztatási alapon leggyakrabban mégis összemósódott. A szóban forgó sajtótermékekben egyfelől az orosz nép, másfelől a despotikus cári hatalom irányában kifejezendő megvetés indítékai eltérőek. A különbségtétel a cár irányában despotikus uralkodása (és a sorok közt kiolvasható, a már ismertett alapélményre visszavezethető sérelmek) miatt megnyilvánuló ellenszenv és az uralma alatt megnyomorodott, parancsra vakon cselekvő, lélektelen, civilizálatlan népet illető lekezelő megvetés közti minőségbeli különbségben merül ki többnyire. (Ld. később a vonatkozó idézeteket.)

Ezt a – talán túlzás nélkül – ruzszoftóbiának nevezhető jelenséget katalizálták a már többé-kevésbé független (Szerbia, Montenegró) és a még oszmán függésben élő szláv népesség nemzeti ambíciói és ezzel összefüggésben az országon belül egyébként kisebbségben lévő magyarságnak a szlávok túlsúlyától és politikai térnyerésétől (trializmus) való félelmei. A következő pont e két „mumus”, a „cári önkény” és a balkáni szláv nemzeti, önállósodási törekvések szükségszerű összekapcsolása volt: a szláv igények az annyszor emlegetett pánszláv agitáció programjának eszközével az orosz nagyhatalmi ambíciók tényezőivé váltak.

Ezen körülmények felvázolása azért volt szükséges, mert a balkáni krízis eszkalálódásával mindezekből egyenesen következik a *Háború-Krónika*ban és a háború más kommentárjaiban érzékelhető török rokonszenv indulatos fellángolása. Ez távolról sem jelenti azt, hogy a törökbarát beállítottságnak Magyarországon nem lettek volna előzményei, hanem csak azt, hogy az orosz-török konfliktus kontextusában ez a szimpátia újabb hajtóanyaghoz jutott. Szintén ebben az időszakban született meg a török–magyar rokonság tudományos szintű bizonyításának igénye, amelyet erőteljesen motivált a nemzeti identitás új alternatívájának keresése. Jelen keretek nem teszik lehetővé a magyarországi török rokonszenv történelmi hagyományainak részletes bemutatását, de tény, hogy a középkori Magyarország romba döntőjének, pogány hódoltatójának képe bő másfél évszázad alatt a bukott szabadságküzdelmek emigránsait befo-

¹⁶ Korn Fülöp az 1849-es emigráció tagja volt. Említett művét (*A török rokonszenv s az oroszellenes érület Magyarországon*. Magyaróvár, 1879) egyébként a szultánnak ajánlotta. Értéktételeinek, fejtegetéseinek motívumai javarészt megegyeznek a kor törökbarát sajtójában olvashatókkal.

gado (Rákóczi, Kossuth), semleges, esetenként kifejezetten lojális birodalom képévé szelídült. Más kérdés, hogy ezen idealizált kép kialakulásához döntő mértékben járult hozzá az Oszmán Birodalom gyengesége, veszélytelenné válása. A Habsburgokkal folytatott rendi küzdelmek frissebb élményei ha nem is feledtették a másfél évszázados török hódoltság tragikumát, a Porta többnyire szolidáris vagy legalábbis semleges magatartása hozzájárult a törökök „aktuálpolitikai” megítélésének a hódoltság egyre porosabb emléktől való elvonatkoztatásához. Az a lényeges mozzanat, hogy ez az erőtlenségének köszönhetően „megszelídült” Oszmán Birodalom 1877-ben újra azzal az Oroszországgal került szembe, amelynek magyarországi megítélése már ismert, önmagában elég volt ahhoz, hogy többek között a *Háború-Krónika* hasábjain a török imázt – kicsit sarkítva: „az ellenségem ellensége a barátom” logika alapján – a rokonszenv túlszordulásával heroikus magasságokba emelje.

A török–magyar egymásra találás jelentőségteljes eseménye volt a magyar diákküldöttség 1877. januári isztambuli tisztelgő látogatása (amelynek során Abdülkerim pasának¹⁷ díszkardot nyújtottak át), majd a gesztust áprilisban viszonzó két török delegáció érkezése. Ezek egyúttal kölcsönös szimpátiatüntetéseket is voltak, és ellentmondtak a Monarchia hivatalos politikai irányvonalának. Ennek jelei voltak többek között, hogy a 16. században zsákmányolt kódexeket¹⁸ ünnepélyesen visszazárlító török delegációt Budapest helyett először Bécsbe irányították, érzékeltetve a birodalmi főváros államjogi főségét s egyúttal azt, hogy a nemzetközi politikát érintő kérdésekben Bécs nem tűr meg semmiféle kalandor különködést. Ez a lépés a kardcsörtető ellenzéknek (amely ellenzékiességét pillanatnyilag tüntető törökbarátságával demonstrálta) címzett kijózanító, egyben lesújtó üzenetként is értékelhető: külügyi vonatkozású ügyekben Magyarország a birodalmi politikai irányvonal alárendeltje. A három császár szövetségén belül – Oroszországgal szembeni állásfoglalásában – kényszerpályán mozgó osztrák–magyar diplomáciát kényelmetlenül érintette a Magyarországon egyre erősödő törökbarát közhangulat és az ezt fokozó kölcsönös gesztusok. Ezért a vasúton érkező másik török küldöttséget a Monarchia külügyminisztériuma igyekezett feltartóztatni – sikertelenül.¹⁹ A török értelmi-

¹⁷ Abdülkerim Nádir pasa (1807–1883) Bécsben is tanult oszmán főtiszt, 1847-től a bagdadi székhelyű 6. hadsereg parancsnoka (*müsirje*, azaz marsallja). Az orosz–török háború kitörésekor a balkáni erők főparancsnokságát töltötte be 1877. július 21-i leváltásáig. A kudarcok miatt felölősségre vonták, hadbíróság (*díván-i harbe*) elé állították, végül felmentették.

¹⁸ A szultán hadsegédje, Musztafa Táhir bej által vezetett (első) küldöttség II. Abdülhamid szultán „ajándékaként” 35 kódexet szállított vissza Magyarországra. Közülük bizonyíthatóan csak 14 tartozik a Corvinák közé. A „Corvinák” átadására Bécsben került sor 1877. április 25-én, majd három nap múlva érkeztek Budapestre. Ld. Erődi Béla, *Csak jása! A török küldöttség látogatásának emlékkönyve*. Budapest, 2001 (a Magyar–Török Baráti Társaság új kiadása).

¹⁹ A szultán arra hivatkozva hátrította el az osztrák–magyar hatóságoknak a küldöttség visszahívására vonatkozó kérését, hogy a delegáció tagjai hivatalos megbízatással nem rendelkez-

ségekből álló küldöttséget nemcsak Budapesten, hanem az útba eső városokban is frenetikus fogadtatásban részesítették. A tiszteletükre adott rendezvényeken a magyar hivatalos körök alig képviseltették magukat, amely szintén mutatója a nagy hatalmi szempontoknak megfelelni kényszerülő diplomácia és az ellenzéki érzelmi közvélemény közti eltérésnek. Az egymást érő programokon, fogadásokon felszólalók patetikus hangvételi beszédekben hangsúlyozták a török–magyar rokonság, sorsközösség mibenlétét, a szívhez szóló retorikában szinte túllícitálva egymást. Mivel azonban a török–magyar testvériség historizáló idilljével nehezen lehetett összeegyeztetni a borús hódoltsági emlékeket, ez utóbbiak egyszerű átértelmezése adott módot az ellentmondás feloldására, amelyet Jókai adott elő köszöntőjében egy, a török küldöttség tiszteletére rendezett díszebéden.²⁰ Mindezek alapján kitűnik, hogy az ellenzéki körök törökök irányában mutatott elkötelezettsége, mint a Bécsből független külpolitikai állásfoglalás igénye, a magyar függetlenségi gondolat kifejezőjévé is vált.

A magyar közvélemény török-képének fentebb említett alapvető motívumait néhány ellentmondás bonyolítja. Ezek fő forrása a kisnemzeti szolidaritásnak és a birodalmi illúzióknak a magyar közvéleményben egyaránt fellelhető elemei közt feszülő ellentét volt. A szintén 1848-ban gyökerező, liberalizmusra, nemzeti függetlenségre való fokozott érzékenység – amely a *Vasárnapi Újság* beállítottságával messzemenően egybevágott – meg is nyilvánult: kezdetben a magyar közvélemény széles körében erkölcsi támogatást élveztek a balkáni népek függetlenségi törekvései.²¹ Az a tapasztalat azonban, hogy a balkáni felszabadulási folyamat az orosz hegemonia eszközévé vált, és nem utolsósorban veszélyt jelenthetett a Monarchia és azon belül Magyarország politikai stabilitására is, nagymértékben csökkentette a bosznia-hercegovinai és bolgár felkelések iránti lelkesedést. A *Háború-Krónika*ban a bolgár felkelők az oroszokhoz hasonlóan már többnyire cinikus írások, éles támadások célpontjai lettek.

A törökökkel való rokonszenvezés és a hódoltság történelmi emlékezete közt fennálló logikai ellentmondás 1877-re tehát feloldódott. Ennek következtében azok az orosz ellenszenv alapjául szolgáló alapvető motívumok („zsarnoki, népeket elnyomó rendszer” stb.), amelyeknek többségével ezen az alapon a Porta is éppúgy felruházható lett volna, a törökök irányában legalábbis sokkal árnyaltabban fogalmazódtak meg. A háború kirobbanása előtt a *Vasárnapi*

nek, magánszemélyekként utaznak, s mint ilyenek, szabadságjogaikban nem korlátozhatók. Erődi, *i. m.*, 34.

²⁰ Erődi, *i. m.*, 64. Az egymásra találás megzavarására alkalmas negatív történelmi emlékek átköltésére, illetőleg félresöpprésére jó példa még Gül Baba sírjának megkoszorúzása (1876. november 2.) és az 1877. január elején Isztambulba érkező már említett diákküldöttség látogatása. Az utóbbi ünnepélyes alkalommal a mohácsi csatát „fatális félreértésnek” minősítették. Diószegi, *Az Osztrák–Magyar Monarchia népei*, 76–78. A történelmi ellentmondásra egy konkrét cikk kapcsán a későbbiekben még kitérünk.

²¹ Szász, *i. m.*, 88.

Újság egy másik melléklapjában, a *Politikai Újdonságok* című heti hírmagazinban, amelynek *Heti Krónika* c. rovatában a „keleti kérdéssel” foglalkozó cikkek már 1875-től jellemzően az első helyen szerepeltek, még helyet kapott a Porta bírálata a nagyhatalmak által sürgetett reformok halogatása miatt.²² Ez a szkepticizmus a háború kirobbanásától kezdve háttérbe szorult, és a *Háború-Krónika* lapjain már leplezetlenül elfogult, turkofil retorika vette át a helyét. Ehhez nagyban hozzájárult a rövid életű török alkotmány megszületése, amelyet a törökbarát magyar sajtó előszeretettel használt fel a „despotikus” cári uralom elleni hangulatkeltés és a török–oroszlás kontraszt kidomborításának újabb elemeként – alaposan túlértékelve az alkotmányos reform gyakorlati jelentőségét.

A *Háború-Krónika* hetente jelent meg 1877 májusától 1879 márciusáig (összesen száz szám). A törökbarát és az oroszellenes alaphangot a hadi események közlésmódján keresztül igyekszünk bemutatni, ennek megfelelően kiemeltebb foglalkozunk a lap korai számaival, amelyek a plevnai csatában kulmináló küzdelmet figyelemmel kíséző beszámolókkal és kommentárokkal bizakodó, lelkes hangulatban tarthatták az olvasóközönséget. Ehhez képest az 1879. év történései rezignáltabb hangú tudósításokra adtak csak okot, és a kurrens események rovására megnőtt az ismeretterjesztő, irodalmi publicisztikák aránya, valamelyest monotonabbá téve a hetilap arculatát. Az újság szemléletére, formájára vonatkozó általános megállapítások természetesen a későbbi számokra is érvényesek.

A folyóirat külső felépítésében a *Vasárnapi Újság*ot követi, néhány formai különbségtől eltekintve, mint például a háromhasábos helyett a kéthasábos szerkesztési mód alkalmazása vagy a rövidebb terjedeleme – számonként nyolc oldal. A hírmagazin megjelenését a *Vasárnapi Újság*ban és annak más melléklapjaiban is rendszeresen hirdették. A *Háború-Krónika* szerepe jóval túlmutatott a hírközlésre, a tárgyilagos tájékoztatás szintjén, s a kétségtelenül gazdag, sokrétű információt nem mulasztotta el elfogult, moralizáló, már-már propagandaszerű csomagolásban tálalni. Az agresszorként hevesen támadott oroszokkal és román, szerb, illetve bolgár „szállásosokkal” szembeni dacos ellenszenv és a túlerővel szemben a cinikus nagyhatalmi közöny miatt magára maradt török fél heroikus színben való feltüntetése kíséri végig a lap cikkeit és gazdag képanyagát. A részrehajló, az oszmánok irányában elkötelezett *Háború-Krónika* tájékoztatásban betöltött szerepe mégis vitathatatlanul jelentős. A szubjektív minősítések mellett az olvasó viszonylagos folyamatossággal, kisebb hézagokkal követhette a háború eseményeit, emellett tájékozódását térképek, arcképek, illusztrációk stb. segítették.

²² A magyar hírlapok 1875-ben általában még visszafogottan cikkeztek a keleti kérdéstről, és gyakori volt a török fél bírálata. A törökbarát hangok a szláv népek ébredésével fellépő veszélyérzettel párhuzamosan váltak uralkodóvá a magyar sajtóban. A Monarchia-beli sajtóviszhangról rövid áttekintést ad Diószegi, *i. m.*, 66–67.

A tudósítások és képek zömét a kor bevett gyakorlatának megfelelően valamely külföldi laptól vették át. Azonban nemcsak a cikkíró nevének feltüntetésével, hanem általában minden pontosabb hivatkozással fukarkodtak, így mind a hírforrások eredete, mind a propagandisztikus publicisztikák valóságalapja többnyire ellenőrizhetetlen. A cikk eleji hivatkozások csak a későbbi számokban kezdenek ritkán feltűnni, általában csekély hírértékkel bíró anekdoták mellett, amelyekről feltételezhető volt, hogy hitelességükben a „józan eszű” olvasó joggal kételkedhetne.²³ Ha az egyes jegyzetek elején esetlegesen felbukkannak is utalások a hír eredetére, általában azok is elnagyoltak, hiányosak (pl.: „Egy angol tudósító...”, vagy „Bukarestből írják...” vagy „Egy német lap katonai tudósítója mondja...” stb.), így a pontos hírforrás visszakeresése igen nehéz. Azonban a lapban még az efféle „nagyvonalú hivatkozásokkal” ellátott közlés is gyéren fordul elő, s ennek következtében ritkán állapítható meg, hogy a *Háború-Krónika* egyes híreit mely külföldi lapoktól, tudósítóktól vette át, illetve a hivatkozott újságok egymáshoz viszonyítva milyen arányban jutnak szerephez a *Háború-Krónika* híradaptációjában.

A *Háború-Krónika* „szelektív hallása”, a hírforrás megválasztásánál érvényesülő szempontjai jobban kidomborodnak, ha néhány ponton összevetjük az általa idézett tekintélyesebb lapok valamelyikével – például a *Times* című napilappal. Le kell szögeznünk, hogy a két sajtótermék eltérő műfajt képvisel, így természetesen a szerkezeti, stílusi különbségek alapján ebben az esetben nem következtethetünk általánosságban a korabeli brit és magyar újságírás között adódó módszertani vagy éppen színvonalbeli eltérésekre. A különbség annyiban áll, amennyiben egy objektív, sokrétű hírforrással rendelkező, tájékoztató célzatú napilap és egy háborús helyzet által életre hívott hetilap – amelynek keletkezési körülményeiből adódóan nem róható fel az elfogultság –, eltérő funkcióval bírnak. A *Times* elsődleges feladata a lehető legobjektívebb tájékoztatás, a hírek mértéktartó kommentálása, a *Háború-Krónika* ellenben a tudósítás mellett legalább ilyen súllyal vállalta a népszerűsítő szerepet is, amely eleve kizárja a pártatlanságot. A két lap felépítése, tagolása is tükrözi a funkcióbeli különbségeket. Alapvető eltérés, hogy míg a *Times* differenciált tematikus tagolásában külön helye van a tárgyilagos tényközlésnek és a véleménynek, addig a *Háború-Krónika*ban a vélemény szubjektivitása és a hírértékű információ vegyesen fordulnak elő, és a cikkeken belül is gyakran összemosódnak. Az angol hírlapban megjelenő helyzetjelentéseket, tudósításokat általában a hírforrásra utaló pontos hivatkozás kíséri, adott esetben például a tudósító táviratának keltével. Rendszeresen feltüntették továbbá, ha az aktuális információ nem hivatalos forrásból származott, amelynek vizsgált periodikánkban nyoma sincs.²⁴

²³ A felbukkanó utalásokban többek között a következő lapokra hivatkoztak: *Times*, *Daily Telegraph*, *Daily News*, *Standard*, *Orient*, *Journal des Débats*, *Norddeutsche Allgemeine Zeitung*, *Kölnische Zeitung* stb.

²⁴ Ld. pl. *Times*, 1877. augusztus 5.

A külön rovatban közölt olvasói vélemények, hozzászólások nem korlátozódtak csupán a turkofil vagy ellenkezőleg, a török vereséget óhajtó hangokra: a legkülönbözőbb állásfoglalások, eszmefuttatások egyformán nyilvánosságot kaptak ugyanazon az oldalon. Ezzel szemben a *Háború-Krónika* a megszólaltatott vélemények terén is belterjesebb képet mutat, amennyiben kizárólag törökbarát megnyilvánulásoknak enged teret, illetőleg nem szólaltatja meg a nagyobb nyilvánosságot (pl. olvasói levelek). Ugyanígy, a *Times* hírovtán is látható a kiegyensúlyozottságra való törekvés: a muszlimok és keresztények, bolgárok és törökök kölcsönös atrocitásairól a szemtanú mérsékelt hangnemből, a látottakra szorítkozva számol be, ezalatt a magyar lapban a bolgárok sérelmeit a törökök erkölcsi felmentése érdekében egyszerűen elhallgatták, vagy cinikusan elbagatellizálták.²⁵

Az összehasonlítást még hosszasan folytathatnánk, az azonban az eddigiekből is kitűnik, hogy az idegen forrásból származó közléseket a *Háború-Krónika* törökbarát irányultságának megfelelően egyoldalúan szelektálták, kizárólagossá téve a török fél népszerűsítésére alkalmas írásokat (egyúttal az oroszok lejárását segítő epizódokat; jó példa erre a *Times* egyik tudósítójának élménybeszámolója, amelyben részletezi, milyen gyanakvó és rideg bánásmódban részesült egy orosz táborban).²⁶ Ez a „konceptiós” újságírás nem szorult rá, hogy elferdítse a tényeket – erre nem is találtunk példát –, hanem egyszerűen az újság profiljába illő híreket ollózta ki, ragadott ki részleteket, illetve azokat saját szája íze szerint, önkényesen kommentálta, értelmezte. A *Times*ban megjelenő kritikusabb, netalán az Oszmán Birodalom létjogosultságát megkérdőjelező vélemények közül természetesen egyet sem idéz lapunk,²⁷ mint ahogyan tudósításaiban lehetőleg mellőzi a kialakított törökbarát alaphanggal össze nem férő információkat. A tendenciózus válogatásnak valamennyire mégis határt szabott a háború menetéről való tájékoztatás alapkövetelménye, így – ha hangsúlyeltolódásokkal is – a hadi helyzet alakulásával kapcsolatos írások a tényeknek megfelelően haladtak.

Az újság egyéb hírforrásaira – megint csak általánosságban – az egyik cikk is kitér: a leggyorsabb információs eszközként a távirót jelöli meg, emellett a tábori tudósítókat, szemtanúk beszámolóit, végül a szakavatott katonai hírszerzők jelentéseit nevezi meg.²⁸ A datált események és a hetilap egyes számainak megjelenési periódusai alapján megállapítható, hogy a háborús hírek közlésére általában néhány hetes késéssel került sor a lapban.

²⁵ *Times*, 1877. augusztus 6.

²⁶ *Háború-Krónika* (a továbbiakban *HKr*), 1877/18.

²⁷ „Is it desirable, even if it were possible, that the Sick Man should be a second time rescued from death?” Peace or War c. olvasói levél: *Times*, 1878. január 30.

²⁸ *HKr*, 1877/22. Nem kizárt, hogy olvasói kérésnek igyekeztek eleget tenni ezzel a tájékoztatással. Feltűnő az is, hogy erre csak a 22. számban került sor.

A *Háború-Krónika* szerkesztői tevékenységükben nem szorítkoztak csupán a konfliktus folyamatának bemutatására és kommentálására, hanem az enciklopédiai laptípusra jellemző módon a hadi eseményekhez szorosan nem kapcsolódó, azoktól elvonatkoztatva gazdag kulturális, néprajzi, tájleíró, technikai, történelmi tárgyú cikkekkkel igyekeztek minél szélesebb körű, szerteágazóbb ismereteket nyújtani a közönségnek. Folyamatosan közölték mindkét fél jelentősebb hadvezéreinek arcképeit életrajzokkal egyetemben, mely utóbbiakról elmondható, hogy ha teljesen tárgyilagosak nem is, de mindenképpen informatívak és kimerítőek voltak.

Az 1877 májusától hetente megjelenő *Háború-Krónika* első számaiban a háború térbeli és időbeli kereteit felvázoló írások olvashatók. Figyelemre méltó „A háború kitörését jelentő hivatalos okmányok” című több részes cikkben közölt orosz hadüzenet, II. Miklós proklamációja, illetve a szultán felhívása, Gorcsakov jegyzéke és az erre válaszoló brit jegyzék teljes közlése. Hosszan cikkeznek a hercegovinai felkelésről, a szláv izgatásokról, „összeesküvő komiték” működéséről, az ázsiai orosz terjeszkedésről és a krími háború óta végbe ment politikai és az erőviszonyokat illető változásokról, a háború közvetlen és közvetettebb okairól. Az orosz hadüzenet (1877. április 24.) és a dunai átkelés (1877. június vége) között eltelt időszakban a balkáni hadszíntérről érkező tudósítások kimerültek élethelyzetek bemutatásában, szórványos tűzészeti, folyami harcok – kissé tendenciózus, anekdotázó formában történő – ábrázolásában. Eközben a kaukázusi front fontosabb eseményeiről kimerítő híradások jelentek meg igen gazdag néprajzi, történelmi és zavarba ejtően részletes tájleírások körítésével. A szórványos harci cselekmények általában több lehetőséget nyújtottak egy-egy kiemelkedő tett feletti moralizálgatásra, mint később, az átfogó hadműveletek idején, amikor a felgyorsuló eseményeknek megfelelően ugyanazon terjedelmi keretek közé sokkal több konkrétumra kitérő, ugyanakkor átfogóbb híradásokat kellett sűríteni, és kevesebb hely maradt a kifejtő értékeléseknek, anekdotáknak.

Az európai hadszíntéren az átfogó hadműveletek megindulását megelőzően a *Háború-Krónika* májusi és júniusi számainak hasábjain az aggodalommal teli mérlegelések, találgatások, fejtegetések domináltak. Az erőviszonyok felmérését mindkét oldalról számszerű adatok citálásával, a hadszíntér felszínrajzi leírásával, a török erődítmények jelentőségének ecsetelésével, a két fél fegyverszemléjével, a főtisztek bemutatásával stb. törekedtek minél árnyaltabbá tenni.²⁹ A rendkívül aprólékos, bőséges adathalmaz mellett a háborúval kap-

²⁹ A *HKr* 4. számában közölt adatokat összevethetjük Mahmúd Dzselalettín (1838–1899) oszmán államférfi, történetíró, jogtudós életművének kiemelkedő darabjával, a *Mirát-i hakikat* („A valóság tükré”) című történeti munkájával, amely a *tanzimat* korának egyik legfontosabb forrása. Ennek nyomán kitűnik, hogy a török erők összlétszámában kisebb eltérések mutatkoznak, legszembetűnőbben a Bosznia-Hercegovinában, Albániában és Krétán állomásozó csapatok tekintetében. Azonban ezek az eltérések azért is elhanyagolhatók, mert a felkelések következté-

csolatban felmerülő egyetlen részlet sem került el a szerkesztők figyelmét: így került sor a hadfelszerelés (a török erődökben felszerelt Krupp-ágyúktól kezdve az oroszoknál rendszerben lévő háromféle puskatípusig), a katonai öltözetek részletes leírására, a várt dunai átkelés pontos helyét illető találgatások során a folyó különböző partszakaszainál érvényes vízmagasság, felszíni szélesség, a vízhozam, a partok szintkülönbségének stb. leírására.

A mérlegelés reális eredményeként a cikkíró a 3. számban³⁰ megállapítja, hogy anyagi téren a körülmények összességében az oroszoknak kedveznek, de rögtön előrebocsátja, hogy a háború alakulását számos egyéb tényező is befolyásolhatja: például a „fővezérlet szellemi képessége”, az időjárás, az elemek beavatkozása, esetleg „dögvész”. A szemle során az oroszok – elsősorban számbeli – fölényéből levont következtetések kedvezőtlen hatását kissé naív, romantikus sémákkal táplált optimizmussal igyekszik ellensúlyozni az író. Álljon itt mutatóban néhány idézet. „Csak egy bizonyos: az, hogy a török katona sokkal tüzeesebb, kitartóbb, lelkesebb, mint a szerb határon ellene küzdött orosz és szerb legénység.” „A törökök már annyiból is szebben, rokonszenvesebben nézhetnek ki, mint az oroszok, mert alakjuk «mutató táblájuk» szabályosabb, vonásaik harciasabbak.” A török vitézség kiemelése pedig még hatásosabb a megfelelő ellenpólus bemutatásával. Az orosz katona „prototípusa” a következőképpen fest a *Háború-Krónika* második számában, az 1874-es orosz haderőreform intézkedéseit taglaló cikkben. „...az orosz sereg a legnehézkesebb tanuló talán a világ minden hadserege közt. Az orosz katonáról csaknem azt lehet mondani, hogy csupán ösztönszerűleg tanul, mint az állat. Szoktatni kell érzékileg a mozdulatok és ütemekhez, mint a teherhordó négy lábúakat a rúd mellé, mert ő inkább csak testével, semmint szellemével tanul, mely utóbbi adományból szívrehatólag csekély van benne, s a mi keveset a természet adott is neki, azt a pálinka és a szesz kiegészíti belőle. És csakis a szesz italok e leküzdhetetlen szeretetében egyeznek a délszlávokkal, a minthogy már a pálinka-ivás szenvedélye az összes szláv fajoknál olyannyira uralkodó, miszerint azt kell hinnünk, hogy ennek nem csupán égalji, társadalmi vagy művelődési, de egyenesen testszervi indokai is vannak.”

Az ilyen és ehhez hasonló, a pamflet fogalmát maximálisan kimerítő írásokban több alkalommal is megnyilvánul az indulatos oroszok iránti indulatos ellenszenv és ennek összekapcsolása a balkáni népek (főleg a bolgárok és a románok) elleni enyhén fölényes, cinikus élcelődéssel. Így a 8. számban (1877. június) a Duna menti román városok (konkrétan Reni) bombázása kapcsán írt cikkben a következő olvasható: „Az oláh kormány több arcátlansággal, mint joggal tiltakozott a «békés» városok illetén háborgatása ellen, mintha bizony

ben a nyugat-balkáni régióban a török haderő jelentős mobilizálására kell gondolnunk, így az adott területen adott pillanatban tartózkodó csapatok létszáma gyorsan változhatott. Vö. Mahmud Celaledin, *Mirât-ı Hakikat*. Yay. İsmet Miroğlu. İstanbul, 1983, 294.

³⁰ HKr, 1877/3.

békésnek lehetett volna mondani az oly városokat, melyeket az ellenség megszállva tartott és mohó sietséggel igyekezett megerősíteni, hogy onnan támadást indíthasson s elősegítse átkelését a Dunán. [...] Lehet, hogy Reni lakosai ártatlanok voltak ebben az egész dologban, de Károly fejedelemnek független királyság kellett – azt pedig nem szokták csak úgy ingyenszerrel osztogatni.” Ezt követi egy újabb eszmefuttatás a román nép történelmi alapon megállapított alkati tulajdonságairól, amelynek fő konzekvenciája: a román nép „jámbor, de azért nem is vitéz”.

A kívülálló szenvtelen fölényességével, kissé kegyeletsértő módon folytatódik az esemény bemutatása, értékelése, amelyért a megszokott logikával az agresszor felelősségét domborítja ki. „Különböen egy város bombázásának veszélye rémítőbb és több oldalú is a nyílt síkon való ágyúzásnál annyiban, amennyiben ott nem csupán a testi egyszerű sérülés, de a házromok közé élve eltemetés, lassú elhalás, vagy elégs veszélye is fönnforog. Aztán a bomba elsülésének, elpattanásának hangja sem oly fenségesen szép, de rémítőbb, mint a sudárágyúé. Egy házba esett nagy bomba szétpukkanásának hangját hasonlíthatnók egy oroszán okádásának hangjához. Nem egységes, hanem több szakadékos mérges hangnak együttessége az, mintha egyszerre kifejeznék a romlás, pusztítás és öldöklés nemeinek sokféleségét. De viszont a biztos távolról szemlélődőnek – kivált éjjel – szebb látványt nyújt, mint a sík csatateri ágyú villanó tüze és füstgomolya. Mert ilyenkor a fölszálló bomba szinte hasonlít egy megfordult hulló csillaghoz, mely eleinte magasan, egyenesen föl az ég felé száll, mint valamely rakéta, s elérve repülése tetőpontját, pillanatra megállapodni látszik, azután lassan lefelé indul s fokozatos sebességgel a földre hull, s kivált ha valamely többemeletes ház tetejére dobnának valamit, azután következik a robbanás visszatetsző baljós dörgedelme, melyet időnként, ha a bomba «jó» helyre esett, illetőleg gyújtott, a tűzláng kilobbanása követ. Kétségkívül «békés» fejedelemnek való látvány, minő egyebek közt a jelen muszka cár. Csakhogy a kis Reni meg igen csekély tárgy erre, no de kezdetnek, szoktatónak megjárja. Odessa bombázata már «néroibb» mulatság volna, és meglehet, hogy Hobart pasa³¹ szívességéből még ebben is részesülhet a kegyes szívű «bátyuska».”

Ez a szemelvény talán a legékesebb példája annak az újságírói fogásnak, amely részletező, szemléltető bemutatással, egyben irodalmi stílusban elégti ki az olvasó szenzációéhségét, és ezzel egyetemben a szemérmetlenül szenvtelen hangneme által benne keltett etikai ellenérzéseket, indulatokat meglovgolja, és az erkölcsi felelősség frappáns átruházásával az ellenség elleni hangulatkeltésre mozgósítja.

³¹ Augustus Charles Hobart-Hampden (1822–1886) a dunai török flotta brit származású főparancsnoka volt. 1835-ben lépett a Brit Királyi Haditengerészet kötelékébe, 1867-ben a török flotta szolgálatába állt. 1869-ben a krétai felkelés leverésében vállalt szerepéért nyerte el a pasa címet, 1881-ben pedig – a birodalomban keresztényként első alkalommal – *müsr* (marsall) rangot kapott. A róla szóló első cikk: HKr, 1877/1.

A cinikus kifigurázás a bolgárokat sem kíméli: „A bolgárok kárörvendve néznek a Dunára, s alig bírják titkolni kancsukás «szabadítóik» látása iránt a vágyat. Az ágyúk dördülésére nagy áhítattal hányják a keresztet, s el-elimádkoznak tudatlanságukban az orosz járomnak mentől gyorsabb fölvétele végett...”³²

Ezzel szemben a dunai átkeléssel kapcsolatos találgatások során a 6. számban (1877. június) a törökökről a következő olvasható: „A törökök ez úton úgy járhatnak, mint a háború megindulását megelőzően folyton folyvást. Ők respektálják a szerb területet, az orosz nem respektál semmit. [...] A törökök nincsenek illúzióban a Szerbián át való támadás tekintetében.³³ Érzik, hogy ez oldalról hadállásukat a legnagyobb veszély fenyegeti, de tudják azt is, hogy e szerencsétlenség egyúttal veszélyt képez Ausztria-Magyarországra. Meg vannak győződve, hogy ekkor a monarchia kénytelen lesz semlegességét abba hagyni, s ha nem teszi, akkor kétségtelen, hogy szövetségben áll a muszkával.” Ez utóbbi részvételtjes, propagandisztikus élű kijelentés jól illusztrálja a *Háború-Krónika* szemléletét, elkeseredett elkötelezettségét.

A gyakran szubjektív, megérzéseken alapuló elemzések, kombinálások – mint azt az utóbbi cikkrészletben is olvashattuk – többnyire minden hivatkozást nélkülöznek, miközben erkölcsi felhangot hordoznak. Így a harci eseményekről szóló jelentések, a járulékos ismeretterjesztő leírások, sőt életrajzok tárgyilagos jellegükből eredően pontos, hasznos és sokrétű tájékoztatással szolgáltak az olvasóközönségnek, ezen túl viszont a bőven előforduló életképek, jellemrajzok, kisebb csetepatékról szóló romantikus leírások többsége tendenciózus volta miatt kétes hitelű. Ez utóbbiak nagy része közelebről meg nem nevezett harctéri tudósítók, kalandorok személyes élményeként, ritkábban külföldi hírszerzők feljegyzéseire való hivatkozással került az újságba, és nyíltan vállalt elfogultságuk, valamint a tanmese ízű, anekdotaszzerű előadásmód felébreszti a gyanút, hogy a történetecskék részben színezettek vagy teljes mértékben koholmányok.

Ilyen életképeket festő cikkek sora reklámozza a török tábori élet meghittségét, a török katonák lelkesedését, rátermettségét (akik pl. még magukat is képesek befogni az ágyúk elé, hogy lovaikat megkíméeljék),³⁴ részletes betekintést nyújt az Oszmán Birodalomban élő egyéb katonáskodó népek – kurdok, cserkeszek – életébe, szokásaiba, történelmébe, miközben elragadtatva tudósít lojalitásukról, lelkesedésükről. Az életképek másik típusa – az előbbiekhez hasonlóan képekkel gazdagon illusztrálva – enyhe kárörömmel figurázza ki a románok csalódottságát, tárja fel az orosz katonák és a muzulmán temetőket romboló bolgárok kegyetlenségét, a bosnyák felkelők fosztogatásait, vagy ép-

³² *HKr*, 1877/8.

³³ Utalás arra a körülményre, hogy a szerbek ekkor éppen nem álltak hadban az Oszmán Birodalommal, azonban fennállt a veszélye annak, hogy az ellenséges partszakaszon való átkelés kockázatát elkerülendő az orosz seregek szerb területen lépik át a Dunát.

³⁴ *HKr*, 1877/4, Milyen a török katona? c. cikk.

pen gunyoros toposzokat ad elő a tolvaj kozákról vagy az analfabéta, iszákos orosz közkatónáról. E cikkek célja egyes szereplőik bemutatásával sztereotípiák kialakítása, tipizálás útján általános benyomás keltése az olvasóban.

A *Háború-Krónika* arra a nem minden alapot nélkülöző feltevésre hivatkozva, hogy a háborút megelőző bulgáriai török kegyetlenkedésekkel szemben a muzulmánok ellen irányuló atrocitások nem kaptak kellő nyilvánosságot, mintegy kiegyenlítő szerepet felvéve, egyoldalúan a muzulmánok ellen elkövetett embertelenségekről ír, miközben a török fél tisztaságának mániákus bizonygatása mellett kötelezi el magát: „A törökök nem árasztják el levelezéseikkel a világsajtót, mint ellenfeleik...” Ugyanebben a cikkben található az az állítás, miszerint a törökök által elkövetett atrocitásokról szóló hírek egy részéről az oroszok is beismerték, hogy koholmányok.³⁵

Elfogult hangvételük, olykor zavarba ejtő túlzásaik ellenére a jellemrajzok, általánosító leírások sem nélkülöznek minden valóság alapot. Itt a különböző toposzokban agyondicsért török közkatona esetét hoznám fel elsősorban. A török és a külföldi kortársak, háborúban részt vett tiszték (pl. Baker pasa)³⁶ visszaemlékezéseiben a török katona bátorsága, tűrőképessége rendszeresen visszatérő mozzanat. A török tisztokról a *Háború-Krónika*ban megjelenő életpályákban, jellemrajzokban a cikkíró a katonai, politikai erényekre koncentrálna jószereivel mellőzi a kritikát. A jellemrajzok az ismeretterjesztésen túlmutatva szervesen illeszkednek az újság orosz–török kontraszton alapuló koncepciójába. Szemléltetés gyanánt idézhetünk a két fővezér, Nikolajevics herceg és Abdülkerim pasa egymás mellett szereplő portréjából. Nikolajevics „külsőjét tekintve feltűnően hasonlít atyjára, Miklós czárra, ki 1849-ben Magyarországra is bezúditá hadait szabadságharcunk elnyomására. Termete, arcza, tartása, minden mozdulata atyjáé, kivált, mikor katonai szemlék alkalmával csapatai élén vagy az udvari ünnepélyeken megjelen.” Érdemes megfigyelni a képzetársításokat, amelyek egy perszifikációs fordulattal összekapcsolva magyarázzák az orosz ellenszenv indítékait – a sorok írója nemcsak visszautal a magyarországi orosz beavatkozásra, hanem egy konkrét képi párhuzammal aktiválja az ellenségképet. Abdülkerim pasa általában igen pozitív jellemzéséből lássunk itt egy kritikussabb részt: „Nagy hibája, hogy cselekvésében nemcsak igen fontolgató, de sokszor késlekedő is, a mi valóban öreg hiba ott, hol a siker gyakran csak a gyors elhatározáson fordul meg. De másfelől az is igaz, hogy a hevesebb vérű hirtelen cselekvés sokszor szinte veszedelmes hirtelenkedéssé válhatik, – attól pedig az öreg Abdülkerim távol áll.” A cikkíró az oszmán hadvezetés egyik alapvető – és valódi – hiányosságára tapintott rá, de a tulajdonságok pozitív („fontolgató”) és negatív („késlekedő”) árnyalataival zsonglörködve frap-

³⁵ *HKr*, 1877/17.

³⁶ Valentine Baker, *War in Bulgaria*. Idézi: James J. Reid, *Crisis of the Ottoman Empire*. Stuttgart, 2000, 305.

pánsan találta meg a módját, hogyan lehet egy hiányosságból visszacsatolva az alanyt végül is előnyös színben feltüntetni. Mindkét részlet demonstrálja, hogy a valóság egy-egy szeletére alapozott egyéni belemagyarázásokkal a benyomásmáskeltésnek milyen korlátlan lehetőségei vannak.

Még markánsabb példa Szülejmán Hüsznü pasa bemutatása.³⁷ A folyóirat hasábjain több ízben is visszatérő hadvezér alakja alkalmasnak tűnt arra, hogy romantikus formában felidézze a '49-es honvédtábornokok emlékét. A hozzá kapcsolódó tábori életképeknek, topikus beszámolóknak (pl. a parancsnok puritán életmódját dicsérő leírás)³⁸ erősen nosztalgikus ízük van. A *Háború-Krónika* oldalain egyoldalúan előnyös színben feltűnő Szülejmán pasa becsvággyáról, gátlást nem ismerő intrikáiról és – hogy mást ne is említsünk – taktikai baklövéséről mélyen hallgatnak. Az oszmán hadvezetés erkölcsi korhadtsága, felkészületlensége, a tehetetlenség valódi háttere, amelyre fény derül az alant idézett értékelésekben, itt homályban marad. Általános jelenségként elsősorban a korrupciót és a krónikus rivalizálást kell megemlíteni, amelyek a korábbi cikkek (pl. a *Politikai Újdonságok* c. lapban) tanúsága szerint nem voltak ismeretlenek a magyar sajtó számára. Az intrikák, a személyes ellentétek a kritikus pillanatban lehetetlenné tették az együttműködést, s ezzel a török vereség egyik fő előidézőjévé váltak.³⁹ Hogy ezek a tényezők Plevna eleste után sem szerepelnek a vereség okain moralizáló cikkekben, valószínűleg mégsem az oszmán hadvezérek (elsősorban Szülejmán Hüsznü pasa) ázsiójának védelme érdekében tett elhallgatásnak tudhatók be, hanem inkább a hírháttérre vonatkozó információ hiányának. A török felet érintő kritika jobbára kimerült az egészségügy elmaradottságának, az ellátmányozás rendszertelenségének és a védelem szervezésében tanúsított gondatlanságok kiemelésében.⁴⁰

A *Háború-Krónika* áhítatos érdeklődést tanúsított az iszlám világ tradícióinak különleges vonásai, elemei irányában. Az érdeklődést legfőképpen a *dzsihá*d kihirdetéséről szóló állítólagos hírek és az iszlám világ felkelésének monumentális víziója táplálta. Ezek az aktuális jelenségek ösztönözték a szerkesztőket az iszlám témájában elmélyülő (konkrétan a „szent háború” kihirdetésének módjáról, a sejhüliszlámról, a mekkai serifről, a próféta zászlajáról stb. szóló) cikkek közzétételére, amelyek gondosan összeállított, nagyon részletes anyaggal szolgálnak a háború és vallás kapcsolatára, illetve a vallás egyes

³⁷ Az 1877 nyarán Montenegróból átcsoportosított haderő parancsnoka, majd október 3-tól a balkáni erők – háború során harmadik – főparancsnoka. A Sipka-szorosban hősiessé, de értelmetlen és öngyilkos rohamokat vezénylő Szülejmán személye a későbbi értékelésekben negatív színben tűnik fel mint karrierista, intrikus főtiszt, aki felettese parancsát megtagadva tudatosan és sikerrel ásta alá elődje pozícióit, majd foglalta el a főparancsnoki posztot. Vö. Mehmed Hulúsz, *Nicsin maglub olduk?* Isztambul, 1909, 86-87.

³⁸ HKr, 1877/19.

³⁹ Reid, *i. m.*, 480-481. Ezenkívül bővebben ld. az oszmán vereség taktikai és erkölcsi okainak, tanulságainak egy korai értékelését: Mehmed Hulúsz, *i. m.*

⁴⁰ HKr, 1877/1.

szegmenseire vagy méltóságaira vonatkozóan.⁴¹ Miután Oroszország a szlávok és keresztények védelmére hivatkozva kezdte meg a háborút, a keresztény ideológia a háború összefüggésében nem kaphatott helyet pozitív előjellel – de negatív színben sem – a *Háború-Krónika* törökbarát koncepciójában. Az iszlám felé megnyilvánuló rokonszenvező, rácsodálkozó szemléletmód a figyelemnek az iszlám mint kuriózum felé való irányításával közvetett módon szolgálta a pozitív török-kép népszerűsítését. Egy cikk az egységesen felvonuló iszlám világ és az északi óriás gigászi küzdelmeként igyekszik érzékeltetni a háború jelentőségét. Ebből egy allegorikus részlet: „Az oroszok lejönnek a Jeges-tenger partjairól, hogy az arabiai puszták beduinjaival ütközzenek életre-halálra a Duna mellékein, – csak azért, mert a pánszlávoknak új államok kellene.”⁴²

Az oroszok brailai (1877. június 21.) és szisztovói (június 26.)⁴³ átkelésével megkezdődtek az átfogó hadműveletek a balkáni hadszíntéren is, és ezzel a lap júliusi számaitól kezdődően nagyobb hangsúlyt kaptak a hadi események, terepszemlék, de továbbra sem maradtak el a jellemrajzok és a harcokhoz szorosán nem kapcsolódó tartalmú cikkek. A kaukázusi fronton történeletről változatlan folyamatossággal jelentek meg írások, de az európai hadszíntér eseményei még inkább kiemelt figyelmet kaptak. A *Háború-Krónika* ezen számainak sajátos forrásértéket kell tulajdonítanunk annyiban is, hogy olyan betekintést nyújtanak az egykorú szemlélői környezetbe, amelyet nem befolyásol(hat) az események utólagos alakulásának ismerete. A dunai átkelés előtt egyáltalán nem tartották kizártnak, hogy a kaukázusi front lesz a háború döntő színtere.⁴⁴ Az elemzések tanúsága szerint a szakértők körében elterjedt volt az a nézet, hogy a törökök a Duna természet adta vonalában rejlő védelmi lehetőségek elhanyagolásával követték el a legnagyobb hibát, amelyet a Balkán-hegység szorosai-ban aztán később megismételtek. A dunai átkelés után a hetilap cikkei tárgyilagosan közlik az orosz előrenyomulás irányát, helyzetét, itt-ott immár finomabb bírálattal, néhol elkeseredettebb kritikával illetik a visszavonuló törököket, miközben egy-egy orosz kudarcot cinikus, fölényes kárörömmel fogadnak.⁴⁵

Az események folyamatos követése alapján kikristályosodik, hogy az oszmánok hősiessé ellenállásával legendává vált Plevna mennyire spontán vált a két fél majdnem öt hónapig tartó hadakozásának színterévé. Aggodalmas, reménykedő, empatikus hangvételű kommentárok kísérik a tudósításokat, amelyek az oroszok Plevna környéki megtorpanását (július 20-tól) és Eszki Zagora-i vereségét (július 30-31.)⁴⁶ követően bizakodó, lelkes hangvétellel folytatódnak az

⁴¹ HKr, 1877/5; 1877/6.

⁴² HKr, 1877/4.

⁴³ Vö. Reid, *i. m.*, 314, 318. és Richard di Nardo, *Russian Military Operations in 1877-78. In: War and Society in East Central Europe*, 128.

⁴⁴ HKr, 1877/12.

⁴⁵ HKr, 1877/9; 12.

⁴⁶ Reid, *i. m.*, 329.

augusztusi számokban. Az elkötelezett izgatottságot az egyik cikkből kiragadott részlet fejezi ki a legjobban: „A török győzelmek után úgy érezzük magunkat, mint a ki egy holdkóros rokonának alvajárását nézi, a mint az a torony peremén szédeleg. Minden mozdulatánál remeg, hogy elveszti a lépést és lezuhan a magasból...”⁴⁷

A következő szemelvény a háború erkölcsi megítélésével a török önvédelem felmagasztalását és jogszerűségét hangsúlyozza szenvedélyesen, miközben a török alkotmány meghirdetésében (1876) rejlő kampánylehetőséget megragadva állítja szembe a törökök „küldetését” a „zsarnoki” orosz cárság rendszerével: „A török nemzetet most a gondviselés egy nagy mozammal⁴⁸ kínálja. Négy százados európai uralma ideje alatt sok nagyot művelt e nemes nép; de az bizonyos, hogy ha e mozamot megérti és egész teljében végrehajtja e feladatot, mely most előtte áll, akkor fényesebb diadalt arat, mint egykor hatalmas fénypontján, a Szulejmánok és Mahomedek alatt. Tudniillik ez az orosz hatalom, amely a lengyel nemzetet az ókort megszegyenyítő vaksággal hóhérolta le, mely saját népei fölött a tűz és vas erejével uralkodik s Európában a barbárságot és vadállati kegyetlenséget személyesíti, ez egyszerre azzal a kábító szemtelenséggel lép föl Európa előtt, hogy ő – nem nézheti már tovább a török uralom alatt nyögő keresztény népek szenvedéseit, és az emberiség és szabadság nevében megindítja hadait, hogy ezen cím alatt győzze le a törököt, azt a törököt, mely épen ezt megelőzőleg hirdette ki az alkotmányt birodalma összes népei számára. Már most elképzelhető-e nagyszerűbb drámai igazságszolgáltatás annál, a mi az lenne, ha a töröknek sikerülne e szájas kolosszt levérni, és pedig úgy, hogy Európa azt is eltagadhatatlanul bebizonyítva látná, hogy a török nem csupán vitézségben, de emberiségben, korszerű erkölcsökben is magasan fölötte áll a «szabadítás» czéje alatt őt megtámadó faragatlan kolossznak?»⁴⁹ E sorok jól mutatják, hogy bizonyos értékek szembeállításával és kidomborításával milyen hatékony „érveket” lehet keríteni a morális alapú értékelés számára. A cikk árulkodik az indulatos oroszellenesség motivációjáról is (1863 – a lengyel nemzeti felkelés leverése), miközben ugyanez a „történelmi emlékezet” a „művelt és nemes nép” méltatása közben mintha elsiklana a török–magyar viszony egykori árnyasabb epizódjai felett.

A stílusból kiérezhető egyre fokozódó feszültséget és részvétet a képanyag válogatása is aláfesti. Egyre gyakoribbak a csatajeleneteket – már nem csupán látványossága okán, hanem a küzdelem drámai jellegét kidomborító – ábrázoló képek. Mint ahogyan szeptemberre a háború súlypontja a Plevna körül kibontakozó harcokra helyeződött, úgy ezzel arányosan a *Háború-Krónika* vonatko-

⁴⁷ HKr, 1877/18.

⁴⁸ Valószínűsíthetően az arab eredetű *mu'zam* (معظم ~ nagy; jelentős; tekintélyes) önkényes magyarosításáról van szó.

⁴⁹ HKr, 1877/17.

zó tudósításainak gyakorisága is ennek megfelelően módosult, ugyanekkor a törökök helyzetét mérlegelő, méltató, optimista cikkek sora olvasható.

Megragadó történetek láttak napvilágot a török hazaszeretet, önfeláldozás illusztrálására, amelyekben nem nehéz felismerni a magyar vonatkozású kivetítéseket, áthallásokat. A jellemrajzokról szóló cikkekben kitüntetett figyelmet kapott a plewnai csaták hőse, Núrí Oszmán pasa⁵⁰ és a Sipka-szorosba fészkelő oroszokat ostromló Szulejmán Hüsznü pasa. Az irántuk megnövekedő érdeklődést jól mutatják a róluk – főleg Oszmánról – közölt képek, amelyek többnyire romantikus, hősi pózban, életképek középpontjában vagy egyszerű portré formájában ábrázolják a hadvezéreket. A sorok közt kiolvasható aggodalom, a törökökkel való rokonszenvezés, sőt azonosulás egyre érzelmesebb, elkeseredettebb megnyilvánulásainak sajátos terméke a török hadseregnek, katonáknak a szubjektíven értelmezett magyar vitézséggel, betyárvirtussal, erkölccsel, kurucos életérzéssel stb. való felruházása, a magyar nemzetfogalom kivetítése.⁵¹ Az ilyen erőltetett értelmezések elősegítették a „történelmi ellenséggel” (ti. az oroszokkal) való szembeszállás virtuális újra-átélését.

Ennek az azonosulásnak az egyik vetülete a magyar–török rokoni-baráti kötődés idealisztikus hangsúlyozása, amelynek demonstrálására gyakran kerül előtérbe a már említett, 1877 tavaszán Budapestre látogató török küldöttség. A két nép barátságának történelmi sorsszerűségét hangsúlyozó naivak számára sem volt megkerülhető, hogy ebbe a romantikus képbe nehezen illeszthető be a másfél évszázados hódoltság és a török–magyar harcok ténye.⁵² Ezt feloldandó, a Budapestre érkezett küldöttség egyik tagjának szájából elhangzott (vagy szájába adott) megnyilatkozás a két nép testvériségének fényében sajátosan értelmezi a „problémás” korszakot. A *Háború-Krónikában* idézett, Galataszarájban tanárként működő Fázil efendi⁵³ magyarázata a következő: „Hogy

⁵⁰ Núrí Oszmán pasa a háború kitörésekor a Vidin környéki erők idős parancsnoka volt. 1877. július közepén a kelet-bulgáriai csapatokkal való egyesülés céljából Nikápoly felé indult. Plevna mellett találkozott az előrenyomuló orosz jobbszárnyal, s a többszörös túlerővel szemben az előnyös felszínrajzi viszonyokat kihasználva decemberig sikeresen védekezett. A vezetése alatt álló erők védelmi állásaikban végsőkig kitartva, készleteik kimerülése után sikertelen kitörési kísérletet hajtottak végre, amelynek során katonáival együtt maga az agg tábornok is fogságba esett, azonban a háború végén hazaengedték. Nemcsak tisztársaihoz képest, hanem önmagában is kiemelkedő teljesítményéért az utókor méltán avatta a háború egyetlen tisztán pozitív emlékkü hősévé.

⁵¹ Ennek egyik ékes példája a HKr 1877/18. számának címlapján közölt kép egy *basibozukról* (török irreguláris, önkéntes katona), amely erősen emlékeztet egy magyarosan pödört baszú kuruc vitéz romantikus, „steril” ábrázolásához.

⁵² Éppen azért, mert a két nemzet testvéri összetartozását történelmi alapon törekedtek igazolni.

⁵³ A fiatal Ahmed Fázil Efendi (szül. 1850) a második küldöttség tagjaként érkezett Budapestre 1877 tavaszán. Vendéglátója modern gondolkodású, nyílt szemlémű értelmiségiként mutatja be. Galataszarájban arab nyelvet tanított, jártas volt a jogtudományban és verselgetett is. Az emlékkönyv tanúsága szerint magyarországi tartózkodása olyan mély nyomokat hagyott benne,

mi a múltban egymás ellen harczoltunk, lehet-e a fölött csodálkozni? Együtt laktunk Ázsiában, ti (ti. a magyarok) aztán elmentetek messze földre, szebb hazát keresni, testvéreiteket pedig itt hagytátok keleten. Azon időszak a harczok időszaka volt, nem a tudományé. Sokáig, századokig nem láttuk egymást s midőn a harczmezőn találkoztunk, nem ismertük fel egymást, a testvért, s ölelkezés helyett kardot emeltünk ellenetek, mintsem tudva arról, hogy a föld, melyért harczolunk, testvéreink földje; azon idő a csaták korszaka volt, nem a haladásé s a tudományé.”⁵⁴

A plevnai harcokkal foglalkozó izgatott, ünnepélyes, drámai hangvételű írások⁵⁵ az 1877. december 10-i török vereség után megszakadnak, de a négy és fél hónapos küzdelem jelentőségét utólagos elemzések, illusztrációk, moralizálások mutatják: Plevna utóregzése még a januári számokban is bőven olvashatók. Ezekben az átmeneti siker megismételt átélésének igénye fedezhető fel. Kiemelt figyelmet kap a török hadifoglyokkal való bánásmód, ismét megragadva az alkalmat az orosz kegyetlenség bemutatására. A nagy áldozatot követelő plevnai orosz győzelem után a hadműveletek további alakulásával közvetlenül foglalkozó jegyzetek megfoghatóan arra enged következtetni, hogy a köztudatban a háború kimenetelét illetően nem maradt hiú ábrándok. Még viszonylag nagy figyelmet szentelnek a szerb beavatkozásnak,⁵⁶ amelynek veszélyét megalapozó hírek, feltevések már 1877 júliusától szerepelnek a lap hasábjain.⁵⁷ A hadi eseményekkel foglalkozó cikkek rovására ismét az érdekességekkel, konzekvenciákkal, értékelésekkel kapcsolatos írások nyernek teret, és persze maradt hely a gunyoros, lejáratozó tartalmú publikációk számára is. A februári számokban ismét felbukkan az okmányok közlése, a kötendő béke feletti találgatások, elemzések. A névvel ellátott cikkek ritka példányai közé tartozik Vámbéry Ármín írása („A császár szava” címet viseli), amelyben az isztambuli védművek orosz megszállásáról és a cári parancsról ironikus hangvételrel elmélkedik.⁵⁸ A februári számokban egy szentpétervári lapra hivatkozva közlik az edirnei előzetes békét, majd a háborút lezáró San-Stefano-i béke szövegének fordítását.⁵⁹ Mivel azonban a háború hatása és következményei erősen túlmutattak a hadieseményeken és az oroszok békediktátumán, a *Háború-Krónika* 1879-ig megjelent és nyomon követte a keleti válság alakulását. A lap kiadása tehát nem maradt abba, de a megfordíthatatlan török ku-

hogy engedélyt kért annak meghosszabbítására, amit azonban elutasítottak. Vö. Erődi, *i. m.*, 102–106.

⁵⁴ *HKr*, 1877/28.

⁵⁵ Ezeknek aránya a 33–35. számokban éri el maximumát, mintegy jelezve a harcok heves-ségét, elkeseredettségét.

⁵⁶ 1877. december 13.

⁵⁷ *HKr*, 1877/8.

⁵⁸ *HKr*, 1878/42.

⁵⁹ *HKr*, 1878/44; 46.

darac szükségyszerűen enyhébb arculatváltást eredményezett. A *Háború-Krónikát* az orosz–török konfliktus szemlélésének, értékelésének igénye hívta életre, így a háború végével az újság eredeti funkciója is megszűnt. Ennek megfelelően az 1878 februárjától megjelenő számokban már inkább a visszatekintő, alternatívákat kereső, elemző írások, másrészt a korábban is rendszeresen felbukkanó ismeretterjesztő, tájleíró, néprajzi témájú cikkek dominálnak. Ettől kezdve az eredeti tárgykör folyamatos bővülése figyelhető meg: a balkáni politikai élet szemlélése mellett megfér már az angol gyarmatokon zajló történések, érdekességek szemléltetése is – legyen szó akár a zuluk mindennapi életéről.⁶⁰ A *Háború-Krónika* arculatváltása során tehát korábbi funkciói közül azokra került a hangsúly (érdekességek, politikai események bemutatása, értékelése, néprajz, tájleírás stb.), amelyek aktuális tartalommal megtöltve a háború után is lehetővé tették a lap továbbélését. Az eredeti probléma (a háború) megszűnésére és az új követelmények miatt kiszélesedő tárgykörre utal a folyóirat névváltoztatása is: 1879 márciusától *Világ-Krónika* néven jelent meg.

Az általunk vizsgált lapról összességében megállapíthatjuk, hogy egyrészt pontos, gazdag adatszolgáltatása, leírásai és képanyaga révén fontos szerepet tölthetett be a kor tömegtájékoztatásában, szem előtt tartva a háborús eseményekről való részletes beszámolásokon kívül a legkülönlegesebb, legszélesebb érdeklődésű olvasók művelődési igényeit is. A tájékoztatáson túl azonban a *Háború-Krónika* szerkesztősege, publikálói célul tűzték ki a népszerűsítést és az erkölcsi állásfoglalást is, amely a lapnak propagandisztikus arculatot, orosz-ellenes és törökbarát alaphangot kölcsönzött. A moralizáló, ma gátlástalanul elfogultnak ható publicisztika azonban a korban nem csupán egy társadalmi csoportra, sőt, nem is csak az egykorú magyar sajtóra volt jellemző.⁶¹ Az értékelés, a szubjektív erkölcsi állásfoglalás nem maradt az olvasó privilégiuma, láthatóan sokkal inkább az újságírás része volt, mint ma. Itt példaként a *Tolnai Világtörténelem* vagy az *Oszták-Magyar Monarchia írásban és képen* című többkötetes munkákat említhetjük meg, amelyek ráadásul nem is napilapok, hanem népszerűsítő jellegű történeti, illetve általános ismeretterjesztő munkák. A *Háború-Krónika* megjelenésének motivációja is egyfajta erkölcsi-politikai elkötelezettség volt. A sematikus, leegyszerűsödött morális képlet kétpólusú volt, s ezek részben egymás függvényében alakultak ki: az önvédő és ezért szimpatikus török és az agresszor orosz fél szembenállása alapján. Ettől kezd-

⁶⁰ *HKr*, 1879/13.

⁶¹ A korabeli sajtóra a tényközlő írások aránya az elemző, értékelő tartalmakhoz képest általában alacsonyabb volt. Ennek a szemléletbeli tényezőkön kívül praktikus okai is lehettek: a tudósítói háttér adott esetben nem tudott folyamatosan kellő mennyiségű naprakész információt szolgáltatni. Ugyanakkor az 1870-es évektől a magyar hírlapokban ez az arány fokozatos változást mutat a hírközlő írások javára. Ld. Kókay György – Buzinkay Géza – Murányi Gábor, *A magyar sajtó története*. Budapest, 2001, 137.

ve az események további részesei is ennek a tipizálásnak megfelelően kerültek – bizonyos árnyalatokkal – pozitív vagy negatív megvilágításba.

Illusztrációként álljon itt a *Vasárnapi Újság* egyik cikkéből kiemelt részlet. A dátum 1878. március 20. Hogy valódi élmény színes leírása-e, vagy topikus, kitalált történet, annak eldöntése nem könnyű feladat, és nem is vállalkozunk rá.⁶²

„Máskor ez a vonat 5–6 kocsiából állt, az is félig üresen róttá le az előszabott utat, – most 50–60 waggont kötözének össze, két hatalmas mozdonyt fogtak élé, még is csak ökölrel s tolakodva bírt az ember helyet foglalni magának; mert az a tíz-tizenkét ezernyi nép, melyet a ruscsuki bombák kergettek tavaly el Gyurgyevóból, mind indul haza a béke hírére. – Örvendtem hogy egy olyan waggon-osztályba jutottam, hol nem volt gyerek és asszony, a vele járó kalapos, muffos katulyák, kötegek, bőröndök halmaza miatt, mert ezen a vonalon a kocsikban még csak batyu-háló sincs, a mi be nem fér a szűk pad alá, azt tessék tartani ölben. Öt személy ült már benn, mikor én jöttem; egy román katonatiszt, egy kisázsiai örmény, egy angol, egy bécsi német s egy török törzstiszt, jöttem hatodiknak én egy magyar, s még betolt hozzánk a vonatvezető egy muszka főtisztet hetediknek, s ránk csukta az ajtót. Lassanként megeredt a beszéd, az időről, a pipafüstről átcsapva hamarosan a politikára: én pirongatni kezdém az angolt, az meg a bécsi németre tolt a hibát, tulnan az örmény szidta a muszkát; ő úgymond kiköltözik inkább mintsem oroszra légyen; a török és a román tiszt meg bókokkal halmozák el egymást, amazok franciául, mi meg németül mostuk a muszkát, a kihez 4 álló óra alatt egy árva szót sem szólni közlünk senki, pedig értett jól, hisz előbb az »Orient« francia, majd az »Epoche« német lapot olvasgatta végig, de ezen a tájon eljátszták a népszerűségüket. Mi legfeljebb nem szóltunk hozzá, s ez még nem sértés, hanem az oláh tiszt csupa tüntetésből édelgett a törökkel s ignorálta a kedves szövetséges barátot annyira, a mennyire két idegen ember egymás iránti ellenszenvét kimutatni lehet...”

⁶² *Vasárnapi Újság*, 1878. XXV. évf., 14.: A keleti kérdés vasúti coupéban (eredeti levél) c. cikk.

KISEBB TÖRTÉNETI ADATOK

Dávid Géza

Pillanatképek a hódítók mindennapjaiból

I.

A Magyarországon szolgáló „törökökről”, akiről ma már tudjuk: nagy többségükben balkáni származású muszlimok voltak, hajlamosak vagyunk feltételezni, hogy egységbe fogta őket a „hitetlenek” feletti uralom biztosításának vágya. Ez a fajta összetartás a harcok, várostromok idején bizonyára nem hiányzott, máskor azonban meglazult, és alkalmanként komolyabb méreteket öltött. A maguk közti torzsalkodásoknak érdekes példája olvasható a szultáni tanács végzéseit tartalmazó egyik kötetben, ahova 1564. október 10-én vezették be az alábbi rendelkezést.

Megíratott. A nevezettnek adták 1564. október 10-én.

Parancs a mohácsi bégnek¹ és a pécsi kádinak: egy Redzseb nevű személy magas műhelyemhez [azaz az udvarba] jött, és előadta, hogy „az említett liva² szpáhijai egy helyre gyűltek, s azt kívánták tőlem, hogy »menj a magas műhelyhez, s vádold meg a szandzsákbéget, hogy részéről zaklatás ért«. Erre azt válaszoltam, hogy »Senki nem ártott nekem, hogyan tehetnék panaszt?« Ekkor közülük a 10.000 [akcsés] timárt bíró Berber Musztafa és a 7000 [akcsés] timárt bíró Hamza nevű szpáhi kardot rántott, s rárontott, azt kiáltva a többieknek: »Mire vártok? Hát így tartjátok be, amiben megegyeztünk? Ti mondtátok, hogy aki nem hallgat szavunkra s ellenkezik velünk, azt közösen öljük meg.« Ekkor néhány idős személy azt mondta: »Nem lesz jó vége az ilyen gaztettek.« Mire azok: »Úgy lesz, ahogy lennie kell. Pár martalóc megölte a defterdárt, mégsem lett semmi baja. Mi történik, ha levágjuk ezt a *levendet*?³« S nagy zűrzavar támadt köztük.”

Ennek nyomán megparancsolom, hogy amikor nemes rendeletem hozzátok érkezik, ezt az ügyet alaposan és jogszerűen, teljes figyelemmel és igyekezettel

¹ A szóban forgó posztot ekkor Hamza töltötte be. Vö. Dávid Géza, Mohács–Pécs 16. századi bégei. In: *Pécs a törökkorban*. (Tanulmányok Pécs történetéből, 7.) Szerk. Szakály Ferenc. Pécs, 1999, 77, 84. Életére bővebben ld. Markus Köhbach, *Die Eroberung von Füleek durch die Osmanen 1554. Eine historisch-quellenkritische Studie zur osmanischen Expansion im östlichen Mitteleuropa*. Wien–Köln–Weimar, 1994, 48–59/48. jegyzet.

² A szandzsák, azaz ’zászló’ arab szinonimája.

³ Itt: gazfickó, kalandor.

tel vizsgáljátok ki, és járjatok a dolognak utána. Ha csakugyan úgy van, ahogy az illető előadta, s az a szent törvény szerint bebizonyosodik és beigazolódik, a nevezett Berber Musztafát és Hamzát fogjátok el, vessétek börtönbe, timárjaikra pedig terjesszettek fel másokat.

Bár a fenti szöveg önmagáért beszél, nem árt talán utalni arra, hogy a javadalom-birtokosok közötti egyenetlenség mellett azt is jelzi, hogy azok nem lehetettek túlzottan elégedettek felettesüikkel. Könnyen meglehet, hogy ismerve saját értékét és elévülhetetlen szolgálatait a magyar végeken, a nevezett hajlamos volt visszaélni hatalmával.

Ami pedig a defterdár megölésére vonatkozó hivatkozást illeti, abban egyáltalán nem tévedtek a Redzseb ellen összeesküvők. 1564 júniusában ugyanis az elsikkasztott pénzük miatt elégedetlenkedő budai várkatonák csakugyan felkoncolták a pénzügyek vezetőjét, s távozásra készítették a beglerbéget, Zál Mahmud pasát is.⁴

Mindenesetre az összeesküvők önbizalma irigylésre méltó. Nem tartanak az igazságszolgáltatástól, nem törődnek bölcebb társaik véleményével. Azt Redzseb sajnos elhallgatta, hogy végül miként szabadult meg nehéz helyzetéből – elszökött-e, avagy talán mégis diadalmaskodott a józan ész.

II.

A budai defterdaráéhoz hasonló, legalább olyan súlyos eset történt 1559. július 21-én éjjel Pécsen.⁵ Az ekkor bekövetkezett gyilkosságot más indíték motiválta, áldozata pedig egy szandzsákbég lett. Az elbeszélés szerint Ibrahim szekszárdi mírlivának nem volt gyermeke és örököse, ezért kívánsága szerint a magántulajdonában lévő házai, szőlőskertjei, malmai és csiftlikje, azaz nagyobb földdarabja magyar származású kapidzsibasijára (kapuőreinek parancsnokára), Mehmedre és Dzsáfer vojvodára szállhattak volna. Csakhogy ők annak érdekében, hogy a javakhoz mielőbb hozzáférhessenek, a belső területek néhány magyar származású szolgálattevőjével együtt megölték a béget. A dolgot előadó mohácsi bég nemcsak ezt derítette ki, hanem azt is, hogy a szóban forgó házak igen félelmetes helyen vannak, s bennük akár 400 ember is elfér, ezért birtokbavételük elkerülhetetlen. Hozzátette még, hogy a Szekszárdra vezényelt janicsárok szétszéledtek a városban, sanyargatják a rájákat – célszerű lenne összegyűjteni őket a fent említett épületekben. Utóbbi javaslatát jóvá-

⁴ Vö. Fekete Lajos, *Budapest a törökkorban*. (Budapest története III. Szerk. Szendy Károly.) Budapest, 1944, 136; Gévay Antal, *A budai pasák*. Bécs, 1841, 9, No. 12.

⁵ A szokatlan ügyet korábban is idéztem már, újbóli megemlézése talán nem felesleges itt (ld. Mohács–Pécs 16. századi bégjei, 72.).

hagyták, a gyilkosság ügyében pedig további vizsgálatot rendeltek el.⁶ Az egészben nem csupán az érdekes, hogy saját familiárisai gyilkolták meg a béget, hanem hogy az illetők magyar renegátok voltak. Ez a tény pedig azért figyelemre méltó, mert – hacsak ragadványnévként nem őrizték-hordozták – általában nehéz megállapítani az áttértek eredeti nemzetiségét.

Bizonyára jó pár ilyenféle példa lenne még összegyűjthető a hódoltság területéről, hiszen az oszmán katonákat megosztó tényező lehetett eredeti nemzetiségük, eltérő vagyoni helyzetük, személyes sikereik és ambícióik, amelyekhez hozzájárultak a sajátságos közállapotok.

⁶ 3 numaralı mühimme defteri (966–968 / 1558–1560) <Özet ve transkripsiyon>. (T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü. Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın Nu: 12. Dîvân-ı Hümayûn Sicilleri Dizisi: I.) Ankara, 1993, 434, No. 964. Horváth Márk egyik leveléből kiderül, hogy a tett értelmi szerzőihez Ibrahim bég harminc apródjából tízen nem csatlakoztak, mire a többiek velük is végeztek. A kapitány a várfalaçon átmászó gyilkosok közül Szigetre menekültektől értesült a dologról: Szakály Ferenc, Egy végvári kapitány hétköznapi. Horváth Márk szigeti kapitány levelezése Nádasdy Tamás nádorral és szervitoraival, 1556–1561. In: *Somogy megye múltjából*. (Levéltári évkönyv, 18.) Kaposvár, 1987, 107, No. 73.

Sudár Balázs

Török versek egy 17. század eleji magyar kéziratban*

16–17. századi hazánkfiai szükségképpen sok információval bírtak az oszmánokról: szükségük volt ezen ismeretekre akár a harcban, akár az együttélés különböző formáiban. Jó néhányan megtanultak törökül is. Sajnos e tudásanyagnak csak nagyon kis részét vetették papírra, de még e kevésből is mély és pontos ismeretek világlanak ki.¹ Ugyancsak kevés emléke maradt az irodalmi kapcsolatoknak, amelyek közül a legnevezetesebbek és legfontosabbak Balassi Bálint fordításai, a *Fekete szemű szemődökű* kezdetű vers és Hűszrev kétnyelvű költeménye.² Mivel a hódítók költészete iránti érdeklődés nyomai nem túlságosan számosak, minden újabb dokumentum érdemes a figyelemre. Az alábbiakban egy ilyet kívánok bemutatni.

Egy magángyűjteményben fennmaradt egy közel 700 oldalas kézirat, amely leginkább diplomáciai segédkönyvnek tűnik, hasznos és szükséges információk tárháza egy politikus számára. Tartalma alapján az is világos, hogy az erdélyi-oszmán kapcsolatok során használhatták 1598 és 1608 között. Feljegyeztek benne pl. egy hosszú, 40 oldalt meghaladó terjedelmű, latin nyelvű összefoglalást az oszmán történelemről,³ de olvasható itt Bocskai István végrendelete, Szülejmán szultán I. Ferdinánd részére kiállított ahdnáméja vagy számos példány az erdélyi főurak – Bocskai István, Báthory Zsigmond, Báthory Gábor, Rhédey Ferenc és Kendy István – és a török előkelők levélváltásából. A muszlim hitélet iránti érdeklődésre vall egy leírás az iszlám alapjairól, a vallás öt oszlopáról, valamint az imaszövegek arab nyelvű – de latin betűs – lejegyzése.

*A tanulmány az OTKA F 048 361. számú pályázatának támogatásával készült. A tanulmány elkészítéséhez nyújtott segítségéért Fodor Pálnak, Molnár Antalnak, Pálffy Gézának és Erdal Šalikoĝlunak tartozom köszönettel.

¹Ld. például: Fodor Pál – Sudár Balázs, Ali pasa házassági históriájának történeti háttere és török vonatkozásai. In: *Ámor, álom és mámor. A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezredéves hazai kultúrtörténete. Tudományos konferencia, Sátoraljaújhely 1999. május 26-29.* Szerk. Szentmártoni Szabó Géza. Budapest, 2002, 325–358.

²Sudár Balázs, Madzsari Türki. In: *A magyar irodalom története – A kezdetektől 1800-ig.* Szerk. Jankovits László – Orlovsky Géza. Budapest, 2007, 337–350. Balassihoz: Sudár Balázs, Balassi török forrásaihoz. *Keletkutatás* 2002. ősz–2006. ősz, 83–101; Uő., A műfordító Balassi Bálint és a török bejtek. *Kalligram* 2005. november–december, 77–84.

³*Chronologia Principum Ottomannorum* 6v–28r. A szöveg minden bizonnyal egy török krónika alapján készült, minthogy az évszámokat a muszlim időszámítás szerint (év, hónap) adja meg.

A kéziratot minden bizonnyal jó néhányan használták, legalább négy kézírás különböztethető meg benne.

A kézirat első felét lejegyző személy különösen érdeklődött a török nyelv iránt, számos török szöveget vetett papírra latin betűkkel, például a feljebb már említett vallási feljegyzéseket. E tekintetben a kézirat becses nyelvemlék is, hiszen az arab írás nem alkalmas a szavak tényleges hangalakjának rekonstrukciójára, ez csak a nem arab betűs lejegyzések – az ún. átírási nyelvemlékek – segítségével lehetséges.⁴ E nagy mennyiségű szöveg tehát ilyen szempontból is igen becses. De az ismeretlen lejegyző feltehetőleg megismerkedett az arab írással is, ami kortársai között nem lehetett túlságosan gyakori jelenség. Erre vall egy sor oszmán szövegnek – például Szülejmán szultán I. Ferdinándnak küldött ahdnáméjának – a felvétele a gyűjteménybe. Nem biztos, hogy ezeket ő vetette papírra – az írás gyakorlott kézre vall –, de annyi bizonyosnak látszik, hogy olvasni tudta az európai szem számára furcsa kacsaringókat. Már ennyi is elég volna, hogy felkeltse az érdeklődésünket, de még további érdekességekre is bukkanhatunk: a 31. lap recto és verso oldalán török verseket olvashatunk, kettőt arab, kettőt pedig latin betűkkel lejegyezve!

A versek után nem sokkal – de a versek lejegyzőjétől eltérő kézírással – feltűnik egy bizonyos Jahja szpáhi szultáni tolmács neve, mint aki a keresztény előkelők által a szultáni udvarba küldött leveleket törökre fordította, mégpedig 1602. március 20-án, a muszlim időszámítás szerint 1011. ramazán hónap 28-án.⁵ Az átszámítás nem egészen pontos, a keresztény dátum ugyanis 1010. ramazán 26-ának felel meg. Magam mégis a keresztény datálást tartom irányadónak, hiszen a lejegyző ebben az időszámítási rendszerben mozgott otthonosan, a muszlim naptárakkal és használatukkal pedig amúgy is sok baj mutatkozik. Az eltérőnek látszó kézírás több helyen is megfigyelhető, többnyire címeket, megjegyzéseket fűz a tényleges szöveghez. Elképzelhető, hogy ugyanazon személy díszesebb írásáról van szó, de lehetnek egy későbbi használó bejegyzései is. A fent említett sorok előtt és után azonban mindenhol a versek lejegyzőjének kézírásával találkozunk. Így nem tűnik lehetetlennek –

⁴ Ilyenek például a Balassi Bálint által lejegyzett versek vagy Harsányi Nagy Jakab nyelvkönyve. Ez utóbbit kiadta: Hazai György, *Das Osmanisch-Türkische im XVII. Jahrhundert. Untersuchungen an den Transkriptionstexten von Jakob Nagy de Harsány*. Budapest, 1973.

⁵ *Libellum literarum Serenissimorum, ac Potentissimorum, Illustrissimorumque Dominorum, missarumque ad Portam Caesaream fulgidam beatamque Invictissimi Potentissimique Caesaris Muzulmannorum Szultan Muhammedi tertii filii Szultan Muradt Chan, Collectarum ac in ligum Turcicam translatarum per Interpretem, Iahijam Szpahiam eiusdemque Serenitatis. Scriptum autem anno Iesu 1602 die 20 Martii. Muhammedi vero anno 1011 die 28 mensis Ramazan nominati*: „A legfenségesebb és leghatalmasabb és legelőkelőbb uraknak, a muszlimok leggyőzedelmesebb és leghatalmasabb szultánjának, III. Mehmed szultánnak, Murád szultán kán fiának a fényes és boldog császári udvarához küldött, összegyűjtött és Jahija szpáhi, ugyanazon fenség tolmácsa által török nyelvre lefordított leveleinek könyvecskéje. Íratott pedig Jézus 1602. évben március 20. napján, Mohamednek pedig 1011. évben ramazán hónap 28. napján.” Fol. 85r.

főleg az alább említendő lengyel kapcsolat fényében –, hogy a versek valamilyen módon kapcsolatban állnak az említett tolmáccsal.

Jahja szpáhi minden bizonnyal azonos a forrásainkban jó néhányszor feltűnő Jahja terdzsümánnal. Először Szamosközy István említi, mint aki Szinán pasa leveleit írta Báthory Zsigmondnak, és a fehérvári harcokról (1601?, 1602?, 1603?) értekezett.⁶ Azután a szultáni tolmácsok között találjuk 1601-ben: „Hat ezer csaus a császár udvarába continue, minden nyelven való tolmácsjok vannak ott. Deák kancellárius fő jó deák ember” – olvassuk az egyik feljegyzést, amelyhez ez a jegyzet csatlakozik: „Ennek törökwl neue Terdzaman Iahya Begh, az Chyazar Tolmaccz'a.”⁷ 1605-ben ő fordította latinra Bocskai István ahdnáméját.⁸ Egy másik, Szamosközy által megőrzött jegyzetben „Terdzumán Jahija” bég az oszmán birodalom irányítási rendszerét ismerteti részletesen: a dívánuló pasáktól kezdve az udvari tisztségviselőig és a portai alakulatokig. Felsorolja a beglerbégsegeket Anatóliában, Ruméliában és Afrikában.⁹ (A közlés talán 1606-ban történt. Érdekes egybeesés, hogy a most vizsgált kéziratban is olvashatunk egy szintén latin nyelvű, de az előbb említettől különböző leírást az Oszmán Birodalom szerkezetéről.) 1607 nyarán Isztambulban barátságot kötött a Rákóczy Zsigmond követeként érkezett Weiss Mihály brassói főbíróval.¹⁰ Állítólag német származású, augsburgi renegát volt.

A kézirat első felének, s így a verseknek a lejegyzője pillanatnyilag ismeretlen. Úgy tűnik, 1604 májusa után is kapcsolatban állt az oszmánokkal, hiszen a minden bizonnyal törökből fordított, muszlim időszámítást használó, de latin nyelvű oszmán történelmi összefoglaló utolsó bejegyzése ebből az időpontból származik. E feljegyzés, az Isztambul történetét szintén oszmán források alapján tárgyaló rész, valamint a feljegyzett diplomáciai iratok arról tanúskodnak, hogy nem csak törökből tudott jól, hanem az arab írást is ismerte. Kezéhez török, magyar, német és latin nyelvű szövegek köthetők. Az átírási török szövegek esetében gyakran magyar helyesírást használ, pl. a latin szövegekben is szultánnak – sz-szel lejegyezve – nevezi az oszmán uralkodót. Mindezek alapján nagyon valószínű, hogy maga is magyar volt, és az erdélyi diplomácia keretein belül tevékenykedett.

A négy vers közül kettő a török énekmondók művészetének, az ún. ásíkköltészetnek a körébe tartozik. Ezek az énekmondók meglehetősen népszerűek voltak a végeken, Karadzsaoglan – az elsőként lejegyzett vers szerzője – külön-

⁶ „Székesfehérvárnál lött harcokról. Szinán pasa levele Báthory Zsigmondnak. Ezeket írtam Jahja terdzsümán tolmács keze írásából, datum ex Constantinopoli, 2 die Iulii, Anno 1608.” *Magyar nyelvű kortársi feljegyzések Erdély múltjából. Szamosközy István történetíró kézírata*. S. a. r. E. Abaffy Erzsébet – Kozocsa Sándor. Budapest, 1991, 214.

⁷ *Magyar nyelvű kortársi feljegyzések*, 54, 197.

⁸ *Török-magyarokori állam-okmánytár*. Szerk. Szilágyi Áron – Szilágyi Sándor. Pest, 1868, 48.

⁹ *Szamosközy István történelmi maradványai*. (MHHS, 30.) IV. Budapest, 1880, 572–82.

¹⁰ Mika Sándor, *Weiss Mihály, egy szász államférfi a XVII. századból*. Budapest, 1893, 91–92.

nösen közkedveltnek számított. Az 1588–89-ben papírra vetett Palatics-kódexbe tíz verse került bele, de máshonnan ismerjük egy énekét a Mohács körüli harcokról, s egy versekkel megtűzdelt legenda is keletkezett róla.¹¹ A török hagyományokban alakja sokáig összerosódott az egy évszázaddal később, Kelet-Anatóliában élt hasonló nevű, nagyon népszerű szerzővel. Az itt olvasható vers azonban a lejegyzés többé-kevésbé biztos datálásából következően egyértelműen hozzá köthető. Az 1526. évi harcokra emlékező költeményét Gázi Hüszrev boszniai bég kíséretében szerezte, talán harcos lehetett, s ilyen formán juthatott el Egyiptomba, Kairóba – törökül Miszir – is, melynek az itt lejegyzett vers a dicséretét zengi. A költemény egy másik, Lengyelországban őrzött kéziratban is fennmaradt, szó szerint azonos szöveggel, de eltérő ortográfiával.¹² A kiadó közlése szerint a kézirat 1613 előtt keletkezett, és így nem elképzelhetetlen, hogy közös forrásra – adatközlőre – mennek vissza. (Az ortográfiai eltérések ugyanakkor kizárják a másolás lehetőségét.) A vers egyébként az ásikköltészet régiesebb, 4x8-as strófaból építkező, refrénes rétegébe tartozik.

A második vers szerzője ismeretlen, de egy széles körben elterjedt szövegcsaládhoz tartozik, melynek középpontjában a kedves ébresztgetése áll. A leg híresebb költemény a hírhedt 16. századi anatóliai betyárhoz és énekmondóhoz, Körogluhoz kötődik (*Uyan gözler mestân, uyan; Ébredj, mámoros szemű [kedvesem], ébredj!*).¹³ Az itt olvasható változat azonban biztosan nem ennek a költeménynek a variánsa, mivel nem 4x8-as, hanem 4x11-es formában íródott. Érdekes, hogy az itt olvasható refrénsor éppen egy Karadzsaoglan-versben található meg szinte szó szerint (*Uyan, hey gözünü sevdiğim, uyan! Ébredj, [kedvesem, kinek] megszerettem a szemét, ébredj!*).¹⁴ Mindamellert e lejegyzés ezzel a Karadzsaoglan-szöveggel sem hozható összefüggésbe közvetlenül, mivel ezen egyetlen sor egyezésén kívül egyéb párhuzam nincsen közöttük. A vers egyébként meglehetősen érdekes. Egyértelműen csonka szöveg, hiszen az utolsó, a költő művésznévét (*mahlasz*) tartalmazó strófa hiányzik. S míg az első és a harmadik versszak lejegyzése az elvártak szerint alakul (4x11 szótag, abab cccb rímelés), addig a második strófát öt – 8, 9, 8, 11, 11 szótagos – sorba rendezte az ismeretlen tollforgató. Minden bizonnyal azonban ez a versszak is szabályos 4x11-es. Az történhetett, hogy az első sor utolsó szava (*dosztunga*) átcúszott a következő sorba, és kétszer került lejegyzésre (erre még visszatérünk).

¹¹ A rá vonatkozó ismeretek összefoglalása: Sudár Balázs, *A Palatics-kódex török versgyűjteményei. Török költészet és zene a XVI. századi hódoltságban*. Budapest, 2005, 81–84.

¹² Tadeusz Majda, *A 17th Century Turkish Folk Verse in Latin Characters*. In: *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci dicata*. Ed. Aldo Gallotta – Ugo Marazzi. Napoli, 1982, 336–337.

¹³ Egy példa: Sudár Balázs, László Károly kütahyai török dalai (1851). In: *Függökert. Orientalisztikai tanulmányok 2*. Szerk. Csirkés Ferenc – Csorba György – Sudár Balázs – Takács Zoltán. Budapest, 2005, 427–429.

¹⁴ Müjgân Cumber, *Karacaoğlan şiirleri*. İstanbul, 1993, 196.

Az utolsó három szótagot pedig (*lutf eile*) a harmadik sor elejére kell olvasnunk. Így helyreáll a szokásos hármas rímelés is (*dosztunga/üsztüne/iarume*):

Guzel basungh iczun kuzme
Doztunga doztunga lutf eile
Al beni giogzung usztune

Helyesen:

Guzel basungh iczun kuzme doztunga doztunga
Lutf eile al beni giogzung usztune

A *dosztunga* szó duplázása minden bizonnyal a dallam és a szöveg kapcsolatával magyarázható: az ásikok az ismétlések mesterei voltak, sorok, fél-sorok, sortöredékek ismétlése rendkívül gyakori előadói praxisukban, ezzel tették változatosabbá egyébként egyetlen versformára (a *kosmára*) épülő költészetüket. (Az efféle ismétléseket dőlt betűvel jelölöm.)

További két vers arab betűkkel került lejegyzésre. Az egyik egy egyszerű gazel, a klasszikus (díván) költészet legelterjedtebb versformája. A Szafái művésznév használó szerző személye nem határozható meg biztosan, minthogy többen is e néven jegyezték verseiket. Egyikük az észak-anatóliai Szinop városából származott, és már a 15. század utolsó negyedében komoly hírnévnek örvendett. Egy galatai derviskolostor főnöke lett, és tengerészeti ismereteivel tűnt ki, ezért a hajósok sejhjének is nevezték. 1534-ben halt meg.¹⁵ Egy másik költő a 16. század első felében alkotott, orvos volt Edirnében, „műhelye” találkozóhelyként, költői iskolaként is működött.¹⁶ Harmadikuk Konjában látta meg a napvilágot, apja Szülejmán híres nagyvezírének, Rüsttem pasának a helyettese volt. Ő maga is jelentős javadalombirtokkal (ziámettel) bírt.¹⁷ Hogy ki lehetett a tényleges szerző, pillanatnyilag nem tudom eldönteni.

A másik arab betűs vers szintén a dívánköltészet körébe tartozik, bár némiképpen speciális alkotás. Első pillantásra úgy tűnik, mintha ötsoros strófaból állna, amelyek háromsoros szövegtörzsből és kétsoros refrénből épülnek fel. Ha azonban tüzetesen megvizsgáljuk a költeményt, kiderül, hogy a negyedik sor kilóg a többi közül: míg azok 15 szótag hosszúak, és az oszmán költészet legalapvetőbb *remel* metrumában íródtak (- U - - | - U - - | - U - - | - U - //), addig az ominózus sor csak 14 szótagos, és két egyenlő hosszú, azonos metrumú (- U - - | - U -), ráadásul egymásra rímelő részre tagolódik.

Âşika rahm eyle şâhım uyma gel bîgâneye
Âşika rahm eylemek vâcibdurur cânâneye

¹⁵ Haluk İpekten – Mustafa İsen – Recep Toparlı – Naci Okçu – Turgut Karabey, *Tezkirelere göre divan edebiyatı isimleri sözlüğü*. Ankara, 1988, 407–408.

¹⁶ *Latîfî tezkiresi*. Haz. Mustafa İsen. Ankara, 1990, 393, 394.

¹⁷ İpekten – İsen – Toparlı – Okçu – Karabey, *i. m.*, 409.

Sun leb-i lalın efendim İzzetî dîvâneye
 Âşık-ı pâmâlinım // Rûz u şeb âvârınım
 Gel benim şâhin bakışlu bağıri taş kayacığım

Kegyelmezz szerelmesednek, sahom, ne húzz az idegenhez, gyere
 A kedvesnek kegyesnek kell lennie szerelmeséhez
 Add rubint piros ajkad [borát], uram, Izzetînek, bolondodnak
 Eltaposott szerelmesed vagyok, éjjel nappal utánad kóborlok
 Gyere sólyom pillantású, kőszívű Kajácskám¹⁸

Ez az eljárás a dívánköltészetben egyáltalán nem jellemző, annál gyakrabban találkozunk vele a klasszikus dalok (korabeli elnevezésük: *beszte*, *murabba beszte* vagy *murabba*) esetében. Ezeknél nem ritka, hogy a törzsszöveget különféle toldalékokkal látják el, hogy ezzel is díszesebbé tegyék az előadást. E toldalékok – *terennümök* – egy része ritmuséneklő szótagokból (*ten ten tenene*) áll, másik csoportjuk viszont értelmes szövegeket tartalmaz, többnyire felkiáltásokat, megszólításokat (*lafzi terennüm*). Néha ezekből több is egymás mellé kerül, együtt verset alkotnak a versben. Ilyen az itt lejegyzett szöveg is. Az eredeti vers tehát 4x15 szótagos strófaból áll, amelyhez a zenei előadás során – és csak ott! – két rövid sorocskát csatoltak a refrén sor elé. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy a lejegyző – vagy a diktáló – fejében a vers énekelt változata motoszkált. Hogy e technika mennyire elterjedt volt, jól mutatja az a tény, hogy a hódoltságban lejegyzett Palatics-kódexben öt ugyanilyen szerkezetű dalszöveget találunk, ami a teljes lejegyzett állománynak közel egytizede.¹⁹

A szerző Izzetî néven nevezi meg magát, s valószínűleg az 1605-ben elhunyt sakkmeisterrel és bíróval, Mehmeddel azonos.²⁰ A lejegyzés érdekessége, hogy az utolsó strófát háromszor vetették papírra, különböző írástípusokkal (vagy különböző kezek által?), mintha valaki az írást gyakorolta volna.

Összességében tehát az egyelőre ismeretlen – de valószínűleg komoly oszmán műveltséggel bíró – lejegyző négy verset vetett papírra, amelyek közül többet feltehetőleg hallomás alapján ismert. Mindennél fontosabb azonban számunkra, hogy újabb honfitársunkról tudunk, aki a török költészet iránt érdeklődött.

¹⁸ A kaja lefordíthatatlan szójátékot rejt: egyfelől sziklát jelent, és így a kőszívű kifejezést erősíti, másrészt viszont férfinév. A férfinévekre írott versek, dalok meglehetősen gyakoriak a klasszikus költészetben, a hódoltságban lejegyzett Palatics-kódexben is van egy csokorra való belőlük.

¹⁹ Sudár, *A Palatics-kódex*, 99. Az itt közölt verssel teljesen egyező szerkezetű költemény olvasható a Palatics-kódexben is: *i. m.*, 286, no. 84, 316, no. 125. Más metrummal, de hasonló szerkezettel: 290, no. 89, 294, no. 94, 310, no. 117.

²⁰ İpekten – İsen – Toparlı – Okçu – Karabey, *i. m.*, 235.

FÜGGELÉK

A latin betűvel lejegyzett versek betűhív átírata,
 idealizált török változata és magyar fordítása

(31r)

Cantio Turcica

Zeugu szefaszin szürdügüm Var miszeri gör miszeri Tuluende gyülin derdügüm Var miszeri gör miszeri	Zevk u sefasin sürdügüm Var Mısırı gör Mısırı Gönlünde ²¹ gülün derdigim Var Mısırı gör Mısırı
Gallatada biter Kazil Ondan murad olur haszil Dunya dedügleri miszir Var miszeri gör miszeri	Galatada biter kazıl Ondan murâd olur hâsil Dünya dedikleri Mısır Var Mısırı gör Mısırı
Csarsuszinde dolur bazar Hodczalari kumas düsar Czifte mehbubleri gezer Var miszeri gör miszeri	Çarşısında dolu bazar Hocaları kumaş düzer Çifte mahbûbleri gezer Var Mısırı gör Mısırı
Güz gelince gezel vahti Beni öldürmege dczachtı Jusz szuph peigamberin tahti Var miszeri gör miszeri	Güz gelince gazel vaktı Beni öldürmeğe çaktı Yûsuf peygamberin tahti Var Mısırı gör Mısırı
Karacze oylan gör ne dedi Tuz yerine seker yedi Her penczerede bir düdi Var miszeri gör miszeri	Karacaoğlan gör ne dedi Tuz yerine şeker yedi Her pencerede bir tûfî Var Mısırı gör Mısırı

²¹ A szóban első látásra a *tülbend/dülbend* 'finom szövet/turbán' szó látszik rejtőzni. Majda így is értelmezi, ez a megoldás azonban nyelvtanilag nehezen értelmezhető, és az ásíkköltészetben is ismeretlen kép volna. Magam inkább az általános *gönlünde* 'kebleden' szó romlott lejegyzésének vélem.

[Te, kivel] boldog és vidám voltam,
Menj, Kairót lásd, Kairót!
[Te, kinek] keblén rózsákat gyűjtöttem
Menj, Kairót lásd, Kairót!

Galatában végződik a kötél
Attól teljesül be a vágy (?)²²
Azt mondják, Kairó a világ
Menj, Kairót lásd, Kairót!

A piacán teli a bazár
A hodzsák²³ textilt rendezgetnek
A szépségek párosan járnak
Menj, Kairót lásd, Kairót!

Míg el nem jön az ősz, a hulló levelek ideje
Arra törekszük, hogy megöljön engem [a kedves]
Júszuf próféta trónusa (=székvárosa)
Menj, Kairót lásd, Kairót!

Nézd, mit mond Karadzaoglan
Só helyett cukrot evett
Minden ablakban egy-egy papagáj
Menj, Kairót lásd, Kairót!

²² A strófa első két sorának értelme nem világos. A *kazil* 'kötél' szó nagyon ritkán használatos, az ászikversekben eddig nem találkoztam vele. A *biter* ige 'nőni' értelemben is állhatna, ez esetben egy növénynevet várnánk utána, de ezek között olyat nem találtam, amelyik a *kazil*-ra emlékeztetne. A második sorról elképzelhető, hogy nem ehhez, hanem a harmadik sorhoz tartozik, s azt jelentené, hogy aki Kairóba megy, megtalálja a számítását.

²³ A *hodzsa* szó az oszmánban tanítót, bölcs embert jelent. A 16. században azonban Kairóban (mint pl. a 15. századi Burszában) a kereskedőket is így nevezték.

(31r)

Zabah oldi ezer szeher ieleri
Oian hai giözlerin zevdügüm oian
Iner bülbül kona oldi giullere
Oian hai giozlerin zeudugum oian

Sabah oldı eser seher yelleri
Uyan hay gözlerin sevdüğüm uyan
Iner bülbül kona oldı güllere
Uyan hay gözlerin sevdüğüm uyan

Guzel basungh iczun kuzme
Doztunga doztunga lutf eile
Al beni giogzung usztune
Kaldur basung günes dogmis iarume
Oian hai giözlerin zeudugum oian

Güzel başun için kızma
Dostuna *dostuna* // lutf eyle
Al beni göğsün üstüne
Kaldır başın güneş doğmuş yarımaya
Uyan hay gözlerin sevdüğüm uyan

Szenung iczun бага doztlar iagidur
Sekkyer iczsem бага zenzus (zonzus?)
agıdur

Senin için bana dostlar yağıdur
Şekker içsem bana sensiz/sonsuz
ağıdur

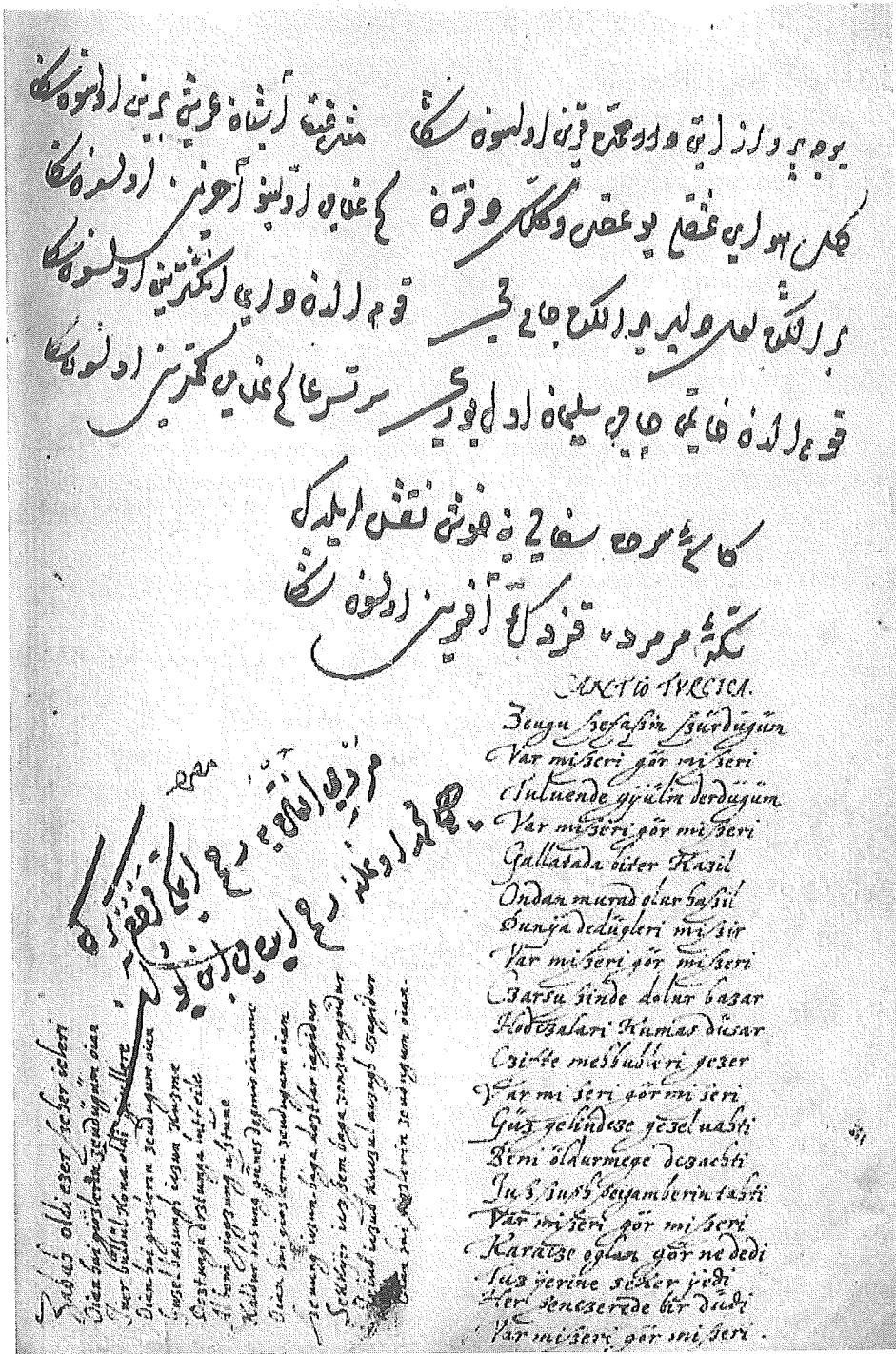
Jeiub iczub kuczul aczagh czagidur
Oian hai giözlerin zeudugum oian

Yiyüp içip kuculacak çağıdur
Uyan hay gözlerin sevdüğüm uyan

Eljött a pirkadat, fűjnak a hajnali szelek,
Ébredj, [kedvesem, kinek] megszerettem a szemét, ébredj!
A fülemüle leszállt, letelepedett a rózsára
Ébredj, [kedvesem, kinek] megszerettem a szemét, ébredj!

Csak azért, mert szép vagy, ne haragudj a kedvesedre *kedvesedre*
Kegyelmezz nekem, ölelj a kebledre
Emeld fel fejedet, kedvesem napja feljött
Ébredj, [kedvesem, kinek] megszerettem a szemét, ébredj!

Miattad a barátaim ellenségeim lettek nekem
Ha cukrot iszom is, nélküled méreg nekem
Itt az ideje az evésnek, ivásnak, ölelkezésnek
Ébredj, [kedvesem, kinek] megszerettem a szemét, ébredj!



A kézirat 31r oldala

SZEMLE
KÖNYVEK

B. SZABÓ JÁNOS: A MOHÁCSI CSATA
(GEO Tudástár) Corvina, Budapest, 2006, 180 oldal

Nehéz dolga van a történésznek, ha egy olyan, mindenki számára ismert (vagy ismertnek vélt) eseményről kíván írni, mint a mohácsi csata, amelyet előtte már oly sokan és oly sokféleképpen feldolgoztak. Ezúttal egy rendkívül olvasmányos, élvezetes stílusban megírt kismonográfiával gyarapodott a Moháccsal foglalkozó szakirodalom. A munka elsősorban hadtörténeti szempontból vizsgálja a csata körülményeit, így aztán a már ismert kutatási eredményeket is leginkább ezen a területen egészíti ki újdonságokkal, miközben a teljes könyv a szerző egyéni látásmódját tükrözi. A precíz hadászati elemzések mellett a mű kísérletet tesz az összes olyan sztereotípiá megcáfolására, amely a szélesebb olvasóközönség Moháccsal kapcsolatos történelemszemléletét mind a mai napig befolyásolja. Foglalkozik többek között a Jagelló-kor negatív megítélésével és ennek lehetséges okaival, a magyar vezetés állítólagos felelőtlenségével csakúgy, mint Szapolyai „árulásával” vagy Lajos király halálának körülményeivel. Érvelése az esetek döntő többségében logikus és meggyőző: biztos kézzel nyúl a bőséges szakirodalomhoz, amelyet ügyesen ötvöz saját kutatási eredményeivel.

A könyv talán legproblematisabb része az előszó. Itt a szerzőt valószínűleg az a szándék vezette, hogy néhány korabeli történeti munka és diplomáciai jelentés alapján az olvasókban régóta meggyökeresedett, a Jagelló-kort a hanyatlással összekapcsoló, téves képzetet cáfolja. Véleménye szerint a mohácsi események előtt „szinte mesebeli országnak számított hazánk az idegenek szemében” s „a csata előtt kevesen jósoltak volna végromlást az országunknak”, ezen állítását pedig több kútfőből vett, gondosan összeválogatott idézettel is alátámasztja. Az általa említett források ugyan valóban pozitív képet festenek hazánkról, ugyanakkor az egyik, Cuspinianustól származó idézet csupán egy általános leírást közöl Magyarországról, dicsérve annak kiváló természeti adottságait, másik forrásként pedig egy, Vincenzo Guidoto 1525. évi követjelentéséből kiragadott részlet olvashatunk, amelyben a velencei diplomata II. Lajos külsejét, fegyverforgatásban való kiválóságát, zene iránti fogékonyságát emeli ki. Ha jobban belegondolunk, egy fenyegető török háború esetén nem biztos, hogy a két forrásban szereplő pozitívumok bármelyike is segíti a sikeres hadakozást,¹ hiszen hiába rendelkezik az ország például nagyszerű természeti adott-

¹ Noha a király fegyverforgatásban való jártassága első pillantásra biztatónak tűnhet, a későbbiekben B. Szabó János is elismeri: „az alig húszéves II. Lajos csatát még messziről sem látott ... sem a tekintélye, sem a tudása nem volt meg a parancsnokláshoz”.

ságokkal, ha annak kiaknázásához és gyakorlatban történő hasznosításához nem megfelelő a vezetése. Az ország kormányzásával kapcsolatban pedig számtalan elmarasztaló forrást olvashatunk, maga Guidoto is roppant lesújtóan nyilatkozik róla. Amennyiben teljes terjedelmében vizsgáljuk a követ jelentését,² láthatjuk, hogy először röviden utal a rá nézve különösen kellemetlen intézkedéseket hozó hatvani országgyűlésre,³ illetve valamivel részletesebben beszámol a régi és az új nádor közötti konfliktusról.⁴ A kormányzási viharok után ír saját felmentéséről is, amellyel kapcsolatban a király biztosította, hogy „nem a lélküle-téből eredt, hanem kénytelen volt így cselekedni; ez nyilvánvalóvá lesz abból a felmentésből, melyet a császári felség, tehát sógora követének adott, aki már elutazott.”⁵ A velencei követ – a korábban idézett Cuspinianushoz hasonlóan – elismeri Magyarország kiváló természeti adottságait, egyúttal azonban hozzáfűzi azt is, hogy „Magyarország királysága a világ összes királyságai közül a legszebb és a legjobb; nem mondom, ha jól kormányoznák”, majd elmarasztalóan ír adózási rendszeréről, mondván: „a királyi felség túlságosan jó, és nem tagad meg senkitől semmit, a rendes és rendkívüli bevételek még ha a legkisebb részben vannak is megszabva, elesnek, úgyhogy a felség élelmezése és öltözködése gyakran hiányt szenved.”⁶ Ezt követi a kismonográfia által is idézett pozitív leírás Lajos adottságairól, a folytatásban azonban Guidoto a magyar király hibáit sem hallgatja el: „Nem igyekszik a dolgok mélyére hatolni, még kevésbé, mint a többi fejedelmek, mert nem szoktatták hozzá. A tanácsban nem törődik a tárgyalással, hanem tanácsosai és legfőképpen az esztergomi érsek szavára hallgat.”⁷ Végül felsorolja és röviden jellemzi Mária királynét, az egyházi, majd a világi főméltóságokat. Mindezek alapján látható, hogy Gui-

² Vincenzo Guidoto 1525. évi jelentését lásd: Balogh István, *Velencei diplomaták Magyarországról (1500–1526)*. Szeged, 1929, 69–85. és *Mohács emlékezete*. Szerk. Katona Tamás. Budapest, 1979, 164–177.

³ A hatvani országgyűlésen a magyar rendek – a király minden tiltakozása ellenére – végzéssé emelték azon törvényjavaslatukat, miszerint a külföldi követeknek a lehető legrövidebb időn belül el kell hagyniuk az országot. Elsősorban éppen a velencei ügyvivőt (tehát magát Guidotót!) vádolták kémkedéssel, azzal az indokkal, hogy Velence akkoriban békés viszonyban állt az oszmánokkal.

⁴ Hatvanban nevezték ki a nádori posztra Werbőczy Istvánt. A régi nádor, Báthori István azonban nem tudott belenyugodni elmozdításába, emiatt a két főméltóság napokig vitatkozott egymással, míg végül az esztergomi érsek közbelépésére a sértődött Báthori elutazott Budáról. A tényleges tanácskozást csak ezt követően tudták megkezdeni.

⁵ *Mohács emlékezete*, 167. Az idézetből egyértelműen kiviláglik a gyenge központi hatalom.

⁶ *I. m.*, 170.

⁷ *I. m.*, 171. E véleményvel összhangban nyilatkozott, bár jóval nyersebben fogalmazott a két évvel korábban itt tartózkodó velencei követ, Lorenzo Orío lovag: „Ez a király még sohasem látott egy tallért sem a jövedelméből, hagyta, hogy mások vezessék, s ez utóbbiak hajtották be a jövedelmeit, amik így igen csekélyre apadtak. Sokszor megtörtént, hogy nem volt elegendő pénz az ebédre: ilyenkor elküldött tíz tallérnyi kölcsönért, amit később visszaadott. Állami dolgokhoz ez a király nem ért: azt lehet róla mondani, hogy úgy él, mint egy állat; hagyja, hogy mások kormányozzák az országot és mindent megtesz, amit ezek neki tanácsolnak.” Balogh, *i. m.*, 37–38.

doto követjelentése korántsem láttatja az országot „mesebelinek”, és beszámolójában az uralkodó megítélése is inkább vegyes, semmint egyértelműen pozitív.

Az előszóban ezt követően még két forrást olvashatunk: Pierre Choque és Ludovicus Tubero beszámolóját az ország katonai erejéről, amelyekből többek között kiderül, hogy „ha a király hadba száll a török ellen, mindenki, aki botot tud venni a kezébe, a maga szabad akaratából vele megy”⁸ illetve, hogy a „szinte spártai mintájú államszervezetben” a nemesek egész életüket hadakozással töltik, mivel az ország fő ereje a hadseregben van, és nem engedelmessékednek senkinek, csak a királynak. Az idézetek tehát ezúttal is alapvetően pozitívan értékelik az országot, és azt a benyomást keltik, mintha nagy és erős hadserege lett volna. A korábbi szakirodalomban ennek a véleménynek homlokegyenest az ellenkezőjét olvashattuk, és éppen az elégtelen hadipotenciállal indokolták, hogy a törökök ellen más európai hatalmaktól kért katonai segítséget. Tovább lapozva a könyvet, a szerző a későbbiekben valóban finomítja a magyar hadseregről a szakirodalomban kialakult, kétségkívül olykor sarkítottnak tűnő, negatív képet, ám sok esetben maga is rácafol az általa idézett forrásokra, például amikor a magyar vezetők katonai tapasztalatait elemzi.⁹ A továbbiakban természetesen ebben a munkában is szerepelnek a Jagelló-kor Magyarországának már jól ismert problémái, úgymint a pénztelenség, a gyenge központi hatalom, a török háborúk szempontjából roppant kedvezőtlen nemzetközi helyzet, a segélypénzek késése, a magyar hadszervezet rugalmatlansága, ami szintén szöges ellentétben áll az előszóban szereplő pozitív képpel, és sokkal inkább, némi finomításokkal bár, a „hanyatló Jagelló-kor” képzetét erősíti bennünk. Ugyanakkor az előszó vitathatatlan értéke az, hogy olyan forrásokat, illetve forrásrészleteket idéz, amelyeket történetíróink mind ez idáig nem vagy csak ritkán használtak fel munkáikban.

Ezt követően Mohács előzményeiről nagyon világos, jól áttekinthető és tömör összefoglalást olvashatunk, amely az időszak összes fontos eseményét felidézi, kezdve az 1520. évi békekötés meghosszabbítása körüli huzavonától, illetve az ennek ürügyül szolgáló nándorfehérvári csatától a király környezetének – Habsburg Máriának, Szalkai Lászlónak és Burgionak – a kétségbeesett törekvéseiig a bárói hatalom visszaszorítására. A munka erénye, hogy a nemzetközi helyzetbe ágyazva tárgyalja a történeteket, és úgy nyújt tágabb kitekin-tést a korra, hogy közben nem kanyarodik el fő témájától, a mohácsi vereség előzményeinek a vizsgálatától. Különösen kiemelkedő a „Lajos király koronái” című fejezet, amelyben a szerző a horvát és a cseh területekkel foglalkozik

⁸ Pierre Choque beszámolója egyébként Szakály Ferenc munkájában is szerepel, aki a későbbiekben pontról-pontra meg is cáfolja a forrásban leírtakat. Szakály Ferenc, *A mohácsi csata*. Budapest, 1975, 64–69.

⁹ Ebből a fejezetből egyértelműen kiderül, hogy a magyar nemességnek ekkortájt már csak kis része szerzett hadi tapasztalatokat, állandó katonáskodással pedig – köszönhetően az országban évtizedeken keresztül uralkodó békének – még kevesebben foglalkoztak.

részletesebben, arra a kérdésre keresve a választ, hogy a törökkel szemben mennyire lehetett ezektől segítséget remélni. Hasonlóképpen érdekes adalékul szolgál a magyar vezetésről írt elemzése is, amelyből kiderül: a korban bevett szokásnak számított, hogy a vezéri posztra az egyes seregek külföldről kerestek tapasztalt, általában az itáliai harcok során kiképzett katonákat.

Meglehetősen merésznek tűnik viszont az a kijelentése, miszerint a „hispan trónok örökösének nevelt Ferdinánd nem igazán érezte jól magát a borongós Ausztriában, ahol még alattvalói német anyanyelvét sem értette ... lelke mélyén inkább egy napfényes itáliai tartományra vágyott a családi birtokok közül, ezért egy török elleni támadó háború helyett neki is fontosabbak voltak császári bátyja itáliai ügyei.” Afelől semmi kétség, hogy V. Károly a török hódításnál jóval sürgetőbbnek ítélte a francia veszélyt, és mivel erejét teljes mértékben lekötötte az I. Ferencsel vívott háború, csak kevés támogatást tudott testvérének nyújtani. Az viszont már nehezen hihető, hogy I. Ferdinánd számára is „fontosabbak lettek volna császári bátyja itáliai ügyei”, hiszen Magyarország szomszédjaként tartományai az oszmánok közvetlen közelében voltak, így a gazdag karintiai és stájer tartományok már évtizedek óta szenvedtek a török betörésektől. De ennek a véleménynek számos más adat is ellentmond: például az 1523 őszi megtartott, végső soron sikertelen bécsújhelyi találkozó terveiről¹⁰ beszámolva Ferdinánd a következőket írta Károlynak: „Magyarország ügyei olyan állapotban vannak és úgy kormányoztatnak, hogy félek: ígéretük csak füstnek bizonyul... így aztán, *ha a török, Isten ne adja, feljön, úgy gondolom, elveszünk, előbb ez a királyság, utána meg az én tartományaim*”.¹¹ Szinte szóról szóra ugyanezt írta 1526. május 25-én is fivérének: „Végül nagyuram, már beszámoltam Felségednek a magyarországi ügyek állásáról és helyzetéről, amit még részletesebben megismerhet Magyarország királyának leveléből, amelyet ezzel a levéllel együtt elküldök Felségedhez. Arra kérem Felségedet, hogy viselje szívén ügyüket, és *mihamarabb nyújtson nekik megfelelő segítséget, amint azt korábbi leveleimben már megírtam Felségednek, mert ennek híján a helyzet alakulhat úgy, hogy később azon kell majd munkálkodnunk, hogy az egész magyar királyság, utána az én osztrák tartományaim, majd végül Germánia többi része is nehogy nyomorúságra és teljes végromlásra jusson*.”¹² Az osztrák tartományok tehát nagyon is átérezték a török veszély súlyát, aminek

¹⁰ A bécsújhelyi találkozón a résztvevők – II. Lajos, I. Ferdinánd, valamint a császári és a lengyel követek – nem tudtak megegyezni egy, a tervek szerint a következő évben indítandó hadjárat feltételeiben. II. Lajos 60 ezer embert, I. Ferdinánd pedig 12 ezer embert ajánlott fel, de emellett azt kívánta, engedjék át neki a főurak lázadásától meggyengült Horvátországot, amit azzal indokolt, hogy ő jobban meg tudná védeni. Ebbe azonban a magyar fél nem egyezett bele. Kosáry Domokos, *Magyar külpolitika Mohács előtt*. Budapest, 1978, 137.

¹¹ Kosáry, *i. m.*, 137.

¹² Ferdinánd osztrák főherceg levele V. Károlyhoz. 1526. május 25. *Mohács*. Szerk. B. Szabó János. Budapest, 2006, 52.

kivédésére egyébként birodalmi szinten is történtek kísérletek. Ezt jól példázzák egyrészt azok a – 15. század második felétől megfigyelhető – bécsi törekvések, hogy a magyar–török béke meghosszabbítása esetén a Habsburg Birodalmat minden alkalommal foglalják bele a szerződésbe, másrészt a törökök ellen rendszeresen megszavazott német birodalmi segélyek. Ugyanakkor Európában rengeteg egymásnak ellentmondó hír keringett a Porta külpolitikai terveiről,¹³ ami nyilvánvalóan nehezítette a tisztánlátást a kor keresztény uralkodói számára ebben a kérdésben. Az oszmánok szándékait illető bizonytalanságot jól illusztrálja V. Károly 1526. március 30-án kelt levelének egy részlete, amelyben az alábbiakat írta öccsének: „A török érkezéséről hírt kaptam a pápától és Öntől, nem tudom, mit higgyek belőle, hiszen tudja Ön, hányszor terjesztették ezt a hírt Itáliában”.¹⁴ Mindezek alapján korántsem egyértelmű, hogy Károly vagy Ferdinánd lebecsülte volna a török offenzíva jelentőségét. Talán csupán az oszmán diplomácia ügyes külpolitikájával állunk szemben: annyi éven keresztül terjesztették a küszöbönálló nyugati hadjáratról szóló rémhíreket, hogy mire ténylegesen támadásra szánták el magukat, már senki sem hitt benne igazán Európában, így aztán a segítségnyújtással is elkéstek. Emellett az is kérdéses, hogy osztrák főhercegi minőségében Ferdinánd mennyire utasíthatta vissza császári bátyja „kéreseit”, illetve ténylegesen a rendelkezésére álltak-e azok az eszközök, amelyekkel nagyobb érdeklődést tudott volna mutatni Magyarország ügyei iránt.

A hadtörténeti szempontból egyébként is rendkívül színvonalas munkában különösen kiemelkedő a Mátyás király híres, 30 ezer főt számláló „fekete seregével” foglalkozó fejezet. Ebben részint Kubinyi András elméletét viszi tovább,¹⁵ és a zsoldosereg felosztatását ő is elsősorban ésszerűségi okokkal magyarázza, ugyanakkor jóval pozitívabban ítéli meg a Jagelló-kor honvédelmében főszerepet játszó banderialis hadak katonai értékét. Noha a haderő mozgósításával kapcsolatos nehézségeket elismeri, egyúttal arra is felhívja a figyelmet, hogy a magyar seregek régi időktől fogva küzdöttek ezzel a problémával. A fejezetből kiderül, hogy a késői hadba szállás gyakorlata korántsem volt magyar – még kevésbé a Jagelló-korra jellemző – sajátosság, hanem a többi nyugati hatalom is meglehetősen rugalmatlannak bizonyult e téren. A szerző véleménye szerint az igazi gondot nem annyira a Mohács előtti 28 év hadszervezeti változásai jelentették, hanem a hosszú békeidőszak, amelynek során a hadi tapasztalatok – a folyamatos végvidéki csatározások ellenére is – jobbra elenyésztek. A fejezet a korabeli nemzetközi helyzettel összehasonlítva vizsgálja a magyar hadügyi reformokat, és ennek fényében nagyon tanulságosak azok a példák, amelyeken keresztül más európai országok hadszervezetébe nyerhetünk bepillantást.

¹³ Erre – a külföldi segélyek nehézkes folyósítása kapcsán – ebben a könyvben is történik utalás.

¹⁴ Török Pál, *A mohácsi vész diplomáciai előzményei*. In: *Mohácsi Emlékkönyv 1526*. Szerk. Lukinich Imre. Budapest, 1926, 174–175.

¹⁵ Kubinyi András, *A mohácsi csata és előzményei*. In: *Mohács*. Szerk. B. Szabó János. Budapest, 2006, 354–359.

A szerző ezt követően igyekszik a lehető leghitelesebben rekonstruálni a mohácsi csata eseményeit, részletesen ír a csatában részt vevő magyar és török seregekről, valamint magáról a csata menetéről. Kitér az egymással szembenálló hadak létszámára, felszereltségére, ellátási nehézségeire; ez utóbbit illetően érdekes adalékkul szolgál az 1526. évi árszabást bemutató táblázat. Több érvet is felhoz a csata helyszínének kiválasztása mellett, és alaposan feltérképezi azokat az okokat, amelyek hatására a magyar fél elhatároz(hat)ta a harc vállalását. Meggyőzően bizonyítja azon véleményét, hogy a királyi tanács a mohácsi csatával kapcsolatban csupán akkor hozott végleges döntést, amikor már Tomori seregét visszavonták a királyi tábor mellé. Külön erénye a könyvnek, hogy a csata helyszínének minél pontosabb behatárolása érdekében a legújabb régészeti eredményeket is felhasználja. Részletesen ír a magyarok haditervéről, a csatarendről, majd a harci cselekményekről. Mindenképpen figyelemre méltó az ellenség ágyúinak és általában az oszmán tűzfegyverek csatában betöltött szerepének elemzése.

A könyv végén röviden kitér a mohácsi csata következményeire. Összességében az itt leírtak jól áttekintik az eseményeket, azt a kijelentést leszámítva, hogy „(I. Szülejmán) felgyújtatta Buda városát”. Ez az állítás egyáltalán nem állja meg a helyét: cáfolják mind a török források, mind pedig maguk az illetékesek. Szülejmán naplója a következőket írja 1526. szeptember 14-éről: „Ma az innesső parton levő várost felgyújtották. Este egy templomot is felgyújtottak, ... melynek 215 láb magas tornya volt, és összes, fából levő része leégett, olyan nagy tűzzel, hogy ez az egész környéket bevilágította. *A padisahnak nem volt szándéka ezt felgyújtani, csak véletlenül gyújtották fel: a pasa oda is ment és el akarta oltatni a tüzet, de nem sikerült.*”¹⁶ Az akkori nagyvezír, Ibrahim is ezzel összhangban nyilatkozott, amikor 1528 nyarán szó szerint ezt mondta Ferdinánd követeinek, Habardaneznek és Weichselbergnek: „*A szultán és én megparancsoltuk, és ezt háromszor hirdették ki a hadseregben rendeletként, hogy senki se gyújtsa föl Buda és Pest városait. De egy ekkora és ily nagyszámú hadseregben nem lehetett másként csinálni, nem volt ugyanis lehetséges mindenkit őrizni és fékezni.*” Amikor a követek visszavágtak, hogy ez esetben miként állíthatja a nagyvezír azt, hogy a szultánnak oly nagy a tekintélye, ha jelenlétében ennyire fegyelmetlenül viselkedik a hadsereg, Ibrahim nem is tudott hirtelenjében mit válaszolni, így végül csak annyit mondott: „*hagyjuk ezt*”, és más tárgyra tért.¹⁷

Összegzésül elmondható, hogy a munka korrekt leírást ad a mohácsi csatáról, számos új szempontot vet fel, így a Mohács-kérdésben tovább bővíti ismereteinket.

Schmidt Anikó

¹⁶ Thüry József, *Török történetírók*. I. Budapest, 1893, 318.

¹⁷ Habardanez János jelentése 1528. nyári sztambuli tárgyalásairól. In: *Két tárgyalás Sztambulban...* A kötetet összeállította Barta Gábor. A tanulmányokat és a jegyzeteket írta Barta Gábor és Fodor Pál. A dokumentumokat fordította Barta Gábor és Kun József. Budapest, 1996, 176–177.

CSÁJI LÁSZLÓ KOPPÁNY: A SZTYEPPEI CIVILIZÁCIÓ ÉS A MAGYARSÁG

(Ómúltunk Tára, 1.) Cédrus Művészeti Alapítvány – Napkút Kiadó, Budapest, 2007, 107 oldal

Két nagy, 1999-ben és 2004-ben kiadott kötete révén a már orientalista körökben is jól ismert szerző most egészen újszerűnek tűnő, kisebb, de alapjában véve fontos és nálunk kevésbé kidolgozott kérdéskört tett könyve tárgyává. Nézeteit 2007 elején, az *Östörténeti Füzetek* 6. számában (az *Eleink–magyar őstörténet* című tudományos folyóirat melléklete, 44–61. old., hatalmas irodalomjegyzékkel) részben már kifejtette. Sokáig hiányoltuk az ilyen jellegű írásos megnyilvánulásokat Szücs Jenő érdekes, alapjában véve a német R. Wenskus könyve (1961) nyomán 1973-tól kezdve megjelent munkái után, amikor szinte csak Róna-Tas András írt az etnikai-etnikatörténeti kérdésekről. 2005-től azonban ismét megélnék a nagy történelmi alapkérdéseket feszegető törekvések, legalábbis ami a magyar őstörténetet, illetve annak bizonyos fázisait illeti. Olyan munkákra gondolunk, mint például a Romsics Ignác és Szegedi Maszák Mihály által szerkesztett *Mi a magyar?* címet viselő kötet egyik-másik tanulmánya, például Bálint Csanádé, melynek 2006-ban megjelent, kibővített változatát szerzőnk is taglalja mostani kis kötetében, részint eltérő véleménnyel. Nem ért egyet például azzal, hogy Bálint az őstörténetkutatást fogalmilag kizárta.

Ez a könyv szigorúan tudományos alapokon ugyan, de mégis a szélesebb, művelt és érdeklődő nagyközönséghez szól. Szerzője univerzális közeli látásmóddal tette vizsgálat tárgyává a címben jelzett nagy témát. A kisméretű kötetéről nem ismertetést kívánunk írni, hiszen terjedelme és gördülékeny szövege révén bárki könnyen és gyorsan átolvashatja azt, hanem néhány alapkérdésre szeretnénk csupán reagálni, melyek bennünket is régóta foglalkoztatnak. Az előző bekezdésben érintett alapkérdések taglalása után tér csak rá szerzőnk a könyve címében megjelölt témakörre. Alapjában véve ez helyénvaló. Maga a témakör, a „*sztyeppei civilizáció*” fogalma az, amit a jeles szerző megkísérelt körüljárni, illetve meghatározni, hiszen magamagát is annak kutatójának tartja, s mint tudjuk, nem is joggatlanul. Lássuk, mit ír róla: „...évezredek át összekötötte és ellentmondásossága ellenére dinamikus egységgé kovácsolta Eurázsia sztyeppeövezetének és környezetének népeit, nyelveit, kultúráit: a sztyeppei civilizáció.” (26. o.) Véleménye szerint a munkamegosztás vezetett a sztyeppe belüli három régió kialakulásához (31–32. o.). A sztyeppe belüli civilizáció megkülönböztetésének szerinte a legmarkánsabb lehetőségét az életmód adja (31. o.). Úgy véljük, hogy már ezekkel a tételekkel megfelelő alapot nyújt szerzőnk ahhoz, hogy komoly tudományos vita nyíljon meg a sztyeppei civilizáció mibenlétéről. Magunk részéről a továbbiakban csupán néhány gondolattal kíséreljük meg a szerző állításait cáfolni vagy megerősíteni (a könyvben felvetett magyar őshaza-meghatározás vitatott kérdését itt most nem kívánjuk érinteni).

A szerző elfogadja a szerintünk már régen túlhaladott „neolitikus forradalom” terminus használatát (45. o.), ami azonban egyáltalán nem volt robbanás-szerű. Ennél sokkal lényegesebb az, hogy az ezt megelőző mondatokban a dél-kelet-európai gödörsíros (ezen valószínűleg a régi gödörsíros kultúrát értette) és a kurgánsíros kultúrákhoz köti a sztyeppei civilizáció gyökereit, valamint a későbbi közép- és belső-ázsiai kultúrákhoz. A sztyepperégióban végbement változásokat a „neolitikus forradalom” alapjain (elévült fogalom) tételezi fel, és felsorolásaiban azonnal ellentmondásba kerül a robbanás-szerű és forradalmi kifejezésekkel. Egyik végső konklúziója az, hogy a sztyeppe organikus egysége és más civilizációktól viszonylag független identitása, abszolút egyedisége, elkülöníthetősége megmaradt (48. o.). A kötet vége felé arra a következtetésre jut, hogy a sztyeppei civilizáció a nagy ókori civilizációktól függetlenül fejlődött (78. o.). Egyúttal hídszerepet is tulajdonít neki.

Tételei közül akár az alábbival is indíthatjuk ellenvéleményeink sorát, amelyekkel azonban semmiképpen sem akarjuk kényszerű elismerésre bírni a szerzőt, inkább nagyrabecsülésünket kívánjuk kifejezni azért, hogy ezzel a művével – remélhetőleg – komoly, becsületos szakmai vitát indított meg hazánkban is, olyan vitát, amelyre a szerző – velünk teljes egyetértésben – vágyik (82. o.).

Nos, szerintünk azt senki sem állította igazán tudományos hitellel (ld. a 7. tételt a 79. oldalon), hogy a lovasnomád népek ősközösségi állapotból a lovasnomadizálásra áttérő, differenciálatlan társadalomban élő rablóhordák voltak. Ilyesmire csak elvetemült politikusok utalhattak, habár az is igaz, hogy egyes nálunk szolgamódra magyarra lefordított és kiadott nyugati lexikonokban a honfoglaló magyarok és közvetlen utódaik hadjáratait rablóhadjáratoknak nevezik... Ebben tényleg paradigmaváltásra van szükség!

Az ázsiai lovasnomád népeket a történelemkutatás hosszú ideig nem tudta kellőképpen megragadni, elemezni. Ebből a célból már régen is érdekes kísérletek születtek, amelyekről a magyar tudományosság nem akart tudni, vagy inkább nem is tudhatott. Közéjük tartozik például egy orosz mongolistának az 1933-ban írt, majd 1934-ben oroszul és rövidesen franciául is megjelent (később törökre is lefordított) könyve a mongol társadalomról, amely a nyugat-európai hűbéri rend mintáját alapul véve elemzi azt (L. N. Vlagyimircov, *Obszsesztvennij sztroj mongolov. Mongolszkij kocsevoj feodalizm*). Ez a törekvése nem járt kellő sikerrel. Sokáig vitatták a nomád államok fogalmát, majd hogyan meg is akarták ettől a lovasnomádokat fosztani. Pedig ennek a sajátos gazdasági-társadalmi alakulatnak két oldalát is sikerült kielemezni: az egyik ott van maga a nomádság sajátos gazdálkodásával, amely egyúttal veszélyforrás a letelepült népek civilizációja számára. Amennyiben behatóbban vizsgáljuk a történelmi helyzeteket, akkor kiderül, hogy a nomád állattartás a letelepült népek területe felől akkor vette birtokba a „fütengereket”, amikor megtalálta magának azokat az állatfajtákat, amelyek segítségével ez lehetővé válhatott. Életformája sok esetben közeli erdőlakó népeket is magához vonzott, akik rátértek

erre a speciális legelőváltó állattartásra-tenyésztésre. A látszólag független másik oldal a letelepült városlakók földművelő-állattartó komplex életmódja. A kettő közül a nomádok azok, akik védelemben részesítik a városlakók kereskedőkaravánjait, és ezzel árucikkeiket eljuttatják akár a „világ végére” is (V. V. Barthold, *Turkesztán v epohu mongolszkogo nasesztvija*. II. Szentpétervár, 1900, 424.). Mind a nomádoknak, mind a városok iparosainak és kereskedőinek szükségük volt hatalmas piacokra, „bazárookra”, ahol időről időre kicserélhették javaikat. (Egy példa: Mesterházy Károly mutatott rá, hogy a honfoglaló magyarságnál a „tarsolylemezek köre” iparművészetében iráni, városi gyökerek vannak!). Ez a normális állapot, amelyet időről-időre megzavarhatnak például állatjárványok vagy hatalmas, hosszantartó havazások, de a nomád gazdálkodás megújul, és ismét el tudja látni a maga feladatát az említett optimális egyensúlyi helyzetben. Ha szükség volt rá, a nomád birodalmak urai megtalálták a módját annak, hogy kényszerrel hozzanak saját területükre földművelőket és iparosokat. Sőt, városokat is létesítettek azok közreműködésével (ld. pl. az uigur Besbalikot vagy a mongol Karakorumot, de jóval korábban, az ázsiai hunok a Bajkál mellékén erődített, iparos, „városias” települést hoztak létre, melynek lakói nem hunok voltak). Másrészt nomád államokból verbuválódtak például a „fejedelmi kísérek” tagjai vagy egyes uralkodók testőrségei, amelyekre számos példát találunk Bizáncban, Litvániában vagy Oroszországban. Ezek a személyek gyakorlatilag kiléptek népük kötelékéből.

Nézetünk szerint, melyet L. Ny. Gumiljov orosz történésszel együtt dolgoztunk ki és közöltünk magyar és orosz változatban (magyarul ld.: A nomád világ egysége és sokrétűsége. *Archaeologiai Értesítő* 96/1 (1969) 54–60.), a nomádállamok fejlődése – szemben például Sz. A. Pletnyova (ld. pl. *Ot kocsevoj k gorodam*. Moszkva, 1967) és mások megrögzött véleményével – nem a legelőktől a városokig haladt, hanem mind a kettő – egységet képezve ugyan – de a maga útját járta addig, amíg például meg nem zavarta ezt a szimbiózist valamiféle „tervgazdálkodás” a 20. század második évtizedétől. Kissé korábban sajátos jelenség volt például az is, hogy a Volga torkolatához közeli sztyeppvidékre átvándorolt kalmükök fölé orosz származású urakat rendelt ki a cári kormány...

Tehát ez a két „oldal” véleményünk szerint valójában egységes civilizációt alkot. Nem függőségről van szó a közöttük kialakult viszonyban, hanem két sajátos félről. Ha mesterségesen különválasztjuk őket és például valamiféle nomadisztika létjogosultságát erőltetjük, akkor nem fogjuk tudni megérteni sem az egyiket, sem pedig a másikat.

Egyébként maga a szerző is ráértett a leglényegesebbre, amikor azt fejtegeti (48. o.), hogy a sztyeppei civilizáció nem vált egyetlen más ókori – a magunk részéről hozzátehetjük, hogy egyetlen más középkori – civilizáció követőjévé vagy perifériájává sem, sőt sokszor a sztyeppei népek termékenyítették meg azokat. Ez akkor válik igazán jól érthetővé, ha elfogadja a részünkről fentebb röviden kifejtett álláspontot.

Néhány gondolatot még a magyar őstörténeti vonatkozásokról, amelyekre már a könyv címe is utal. A szerző azt az álláspontot fogadja el, mely szerint a magyarság önálló entitásként történő megjelenése nagyjából egybeesett a lovasnomadizmus kialakulásával (66–67. o.), melynek szerinte aktív részese is volt a Déli-Urál, illetve a mai Kazakisztán északnyugati térségében. Ezt érdemes lenne tovább vizsgálni, ugyanis az önálló magyar nyelv és az azonosságtudat egybeesésével nem mindenki ért egyet. Már 2005-ben vita tárgya lett ez az álláspont Zimonyi István akadémiai doktori disszertációjával kapcsolatosan. Zimonyi az opponensi véleményemre adott írásbeli válaszában, hivatkozva W. E. Mühlmann álláspontjára (*Ethnogenie und Ethnogenese*. In: *Studien zur Ethnogenese*. I. Opladen, 1985, 15–16. o.), elvetette a nyelvi és az etnikai „osztályozás” összemérését. Ezen azonban még érdemes elgondolkodni. Ezt részben már maga a szerző is megtette (68–69. o.), amikor bizonyos nyelvészeti kutatások zsákutcájáról ír. Ha az ott leírt szavaival nem is lehet teljesen egyetérteni, az kétségtelen, hogy „tisztán” nyelvészeti úton nem lehet a magyar őstörténetet megvilágítani, főleg akkor nem, ha a vélt vagy valós nyelvészeti eredményeket alapul véve próbálják meg a régmúlt több oldalát megvilágítani. Erre döbbsent rá Hajdu Péter már az 1960-as években, amikor úgy vélte, hogy a nyelvészeti eredményeket a régészettel közösen kell megvizsgálni, sőt a régészet eredményeire kell inkább építeni a nyelvészetnek is. Azonban önmagában sem az egyik, sem a másik tudomány nem tudhatja feltárni a magyar őstörténetet (és más népeket sem). Erre ráébredve – és más egyéb tényezők hatására – kezdtek beszélni, majd utána a gyakorlatban törekedni a 20. század vége felé az interdiszciplinaritásra. Erre azonban az akadémiai intézeti szerkezet nem volt és ma sem alkalmas. Ugyanis a különféle akadémiai osztályok hatáskörébe tartozó tudományágakat nem lehet egyetlen intézeten belül művelni. Nem célravezető, ha például régészeti intézetben embertani kutatásokat igyekeznek folytatni, vagy néprajzi intézetben történészeket foglalkoztatnak, avagy megfordítva stb. Csak komplex projektek megvalósítása hozhat eredményt, de ezekhez intézetek közötti szerződéses kellenének! Ha ez megtörténik, és a joggal várható eredmények megszületnek, az egyes tudós szerzőkben kialakult pesszimizmus, sőt, ha úgy tetszik, nihilizmus nem fog teret hódítani.

Erdélyi István

JANY JÁNOS: KLASSZIKUS ISZLÁM JOG. EGY JOGI KULTÚRA TERMÉSZETRAJZA

Gondolat, Budapest, 2006, 521 oldal

Jany János (a továbbiakban: J. J.) vaskos könyve hiánypótló munkának látszik a magyar orientalisztika területén, mivel Goldziher Ignác óta senki sincs idehaza, aki kutatásait a muszlim jog kérdésének szentelte volna, és annak eredményeit magyar nyelven hozzáférhetővé tette volna. Érthető tehát, hogy egy ilyen munka megjelenése mellett nem lehet szó nélkül elmenni. Külön figyelemre méltó az is, hogy a könyv, jóllehet Európában ezoterikusnak számító témája miatt tömegérdeklődésre nem tarthat számot, mégis könnyed, élvezhető, lendületes stílusban van megírva. Nyomdatechnikai szempontból is jól van kiállítva, hiszen – hogy csak egy példát említsek – a margón található, az adott rész témáját jelölő szavak és terminusok nagyban megkönnyítik az olvasó tájékozódását az egyébként szerteágazó és bonyolult tematikájú könyvben. Ez a kezdeti öröm azonban hamar lelohad, ha az ember alaposabban szemügyre veszi a művet. Az alábbiakban megjegyzéseimet a következő pontokban fogom összefoglalni:

1. Átírási, nyelvtani és jelentéstani kérdések;
2. Fogalmi problémák;
3. A muszlim jog rendszere és társadalmi beágyazottsága;
4. A következtetések levonása.

1. Átírás és nyelvi problémák

Egy nem latin ábécét használó nyelv esetében minden munka vizsgálatakor első helyen az átírást érdemes szemügyre venni. Nehézségeink a most vizsgált könyvvel azonnal itt kezdődnek. A szerző ugyanis azt állítja, hogy az idegen szavak és nevek átírásában a nemzetközileg használt tudományos átírást fogja alkalmazni (13–14. o.). Miután a szerző műve elején bejelentette, hogy a továbbiakban a tudomány vértetében fog föllépni, az olvasó szomorúan látja, hogy a páncél rozsdás, sőt imitt-amott még lukas is.

Egyetlen tudományos átírási rendszer mint olyan az arab esetében ugyanis nincs, mivel létezik az angolszász és a kontinentális (Németországban, Franciaországban és másutt honos) átírási hagyomány. Ezek után a könyv, Magyarországon váratlanul, az angolszász átírást követi, nem pedig a földrajzi helyzetünkben és hagyományainkban fakadó kontinentális rendszert.¹ Illetőleg azt sem következetesen: a 'dzs' átírására nem az angol rendszerben honos 'j', hanem a kontinentális átírásban hagyományos 'ğ' jelet alkalmazza. Ha azonban ez így

¹ Ezt a rendszert veszi alapul mind C. Brockelmann a *Geschichte der arabischen Litteratur* című kézikönyvében csakúgy, mint F. Sezgin a *Geschichte des arabischen Schrifttums* című munkájában. Mindkettő az arabisztika alapvető kézikönyve.

van, akkor már nincs értelme a 'j' hangot az angol hagyománynak megfelelően 'y' formában átírni. Ugyancsak nincs értelme a hagyományainktól mindenképpen távol álló kettős betűk alkalmazásának sem ('dh' a 'd', az 'sh' az 'š' jelölésére, valamint a 'kh' a 'h' és a 'th' a 't' jelölésére, ha egyszer a többi esetben a betűk (d, h, š, t, z) mellékjelekkel szerepelnek. Az alábbiakban saját szövegemben az Európában honos átírást használok, ettől az eljárástól csak a J. J. könyvéből vett szó szerinti idézetek esetében térek el.

Tulajdonképpen ezzel a „tudományosnak” kikiáltott, ám mégis öszvér átírással sem lenne baj, ha a könyv a lefektetett alapelvekhez következetesen ragaszkodna. Következetességről azonban nem beszélhetünk, ha az egyes konkrét eseteket vesszük szemügyre. Nem érthető semmiképp sem, hogy az elvek fényében helyesen leírt *al-Shāfi'ī* név (pl. 80, 86–87. o.) után az irányzatának a nevét miért írja át a szöveg következetesen mindenütt *sāfi'ita* (például 87. o.) formában. Miért nem lehetett ugyanabban a szóban ugyanazt az 's' hangot egyformán leírni mindenütt, illetve a helyes *sāfi'ita* alak helyett miért lett az 'ajn utáni 'i' a melléknévi alak minden előfordulásában hosszú?

Nem érthető a diftongusok kezelése sem. Ha az egyik helyzetben az egyik diftongus átírása 'ay' (például mindenütt 'alayhi'), akkor másutt (például *Maimonidés*) miért 'ai'?

Az elvek alapján helyes a *zāhīrita* jogi iskola arab nevének ilyen formájú (*zāhīri*) átírása, de az öszvér *zāhīrita* írás (főleg a megmagyarosított *sāfi'ita* formával összevetve, ahol az 's' átírásában különbség van az arab és a magyar összefüggésben) érthetetlen. Itt miért maradt meg a magyar melléknévi formában is a 'z'? Ugyanígy illogikus a *ṭabarita* és a többi hasonló vegyes alak. (Az említett példák megtalálhatók a 90. és 98. oldalakon, de hasonló példák vannak végig a könyvben.)

Az *insadda babū al-iğtihādī* (99. o.) kifejezés átírása már utal a szerző jól látható nyelvi tájékozatlanságára, és összességében világosan tanúsítja, hogy J. J. úgy ír a csakis arab nyelven elérhető forrásokról, hogy az arab nyelvet nem ismeri. A nominativus *-u*-ja ugyanis, miként a birtokos eset *-i* ragja is, mindig rövid. Az idézett mondat helyes átírása a következő lenne: *insadda bābu 'l-iğtihādi*. (Tehát az 's', az 'ā' és 'u' és az 'i' átírása is rossz, továbbá a szerző nem vette figyelembe a *wašla* nyelvtani jelenségét sem.) Egy három szavas mondatban öt hiba.

Ha „tudományos” az *'Adūdiyya* kórház nevének átírása, akkor egy nem létező intézményről van szó (119. o.), ezzel szemben a valóságban létezett egy *'Adūdiyya* kórház. (Az *'adūd* szó jelentése „segítség”, *'adūd* szó ezzel szemben nem található a szótárakban,² de még nagyobb baj, hogy képzési formája alapján nem is létezhetnék.)

Átírással kapcsolatos hiba az is, hogy a könyv, sokszor ugyanazon az oldalon, ugyanannak a jogtudósnak a nevét kétféleképp írja le. Az *-ī* végződésű nevek tulajdonképpen melléknévek, és mivel a személynév mindig meghatározott főnévnek tekintendő, ezért a mellette álló, általában származást jelentő *-ī* végződésű melléknév nem állhat *al-* nélkül az arabban. Az *al-Āmidī* név tehát helyes, az *Āmidī* alak azonban már arabban elfogadhatatlan (pl. 158. o., de számos más helyen is). Természetesen az *al-* határozott névelőre nincs szükség a perzsában, de akkor meg kellene magyarázni, hogy ugyanazon az oldalon, egymástól pár sornyi távolságban ugyanaz a név miért szerepel hol arabos, hol perzsás alakban.

Arabul a szabályostól, az általánostól eltérő dolgot a *šādd* (ejtsd: sáddz) szóval jelölik. A szövegben szereplő, „tudományosan átírt” *šādd* szó nem létezik (178. o.). A 218–219. oldalakon egyszer olvashatjuk a *šādd al-dharā'ī*, és kétszer a *sādd al-dharā'ī* kifejezést. Az előző, az egyszer előforduló átírás a jó, a második, a kétszer előforduló rossz.

Az eddigi példák is már elegendők annak bizonyítására, hogy veszélyes vállalkozás arab tudás nélkül arab nyelvű források ismeretét föltételező munkába kezdeni, mert így alig tud a szerző valamit leírni, amit a szakembernek ne kellene kifogásolnia. A további példák szaporítása helyett már csak egy, számomra megrázó szót szeretnék említeni: Mohamed állítólagos keresztény kopt, neki gyermeket szülő rabszolgájának a neve *Māriyah*. A szóvégi *-h* (például Basrah, Basra helyett) elsősorban a nőnemű arab szavaknak az angolszász nyelvterületen divatos népszerű (azaz: *nem tudományos*) átírásában figyelhető meg. A magyarban és a tudományos átírásban merőben szokatlan (455. o.). Ennek oka abban keresendő, hogy más a *transzkripció* (J. J. „tudományos átírást” említve ezt ígéri), és más a *transzliteráció*. A *Māriyah* alak a kettő keveréke. Ezt a két össze nem egyeztethető elvet egy szón belül senki sem alkalmazhatja, aki meg tudja őket különböztetni.

A szerző tehát már egy magát tudományosnak meghirdető könyv alapvető és magától értetődő követelményét, a helyes átírást vizsgálva elveszti az olvasó bizalmát. A helyzet csak tovább romlik, ha a könyvben elkerülhetetlenül előforduló idegen kifejezéseket vesszük szemügyre.

A *sharaf* szó nem lehet melléknév, hanem csakis főnév. Nem jelentheti tehát a 'tulajdonságok' szó mellett azok jelzőjét. A helyes alak *šarīf* lenne (19. o.).³ A 90. oldalon ez olvasható: „Az egy évszázaddal később keletkezett ... című, *Abī Ishāq al-Shirāzī*nak a főbb a [sic!] jogtudósok életrajzát tartalmazó műve...” stb. Eltekintve a magyar mondat értelmezési problémáitól, a szövegben a szerző nevének alanyesetben kellene állnia, ehelyett birtokos esetben van. (Ez a hosszú *-ī* genitívusi végződésről fentebb említett általános szabállyal

² H. Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Beirut–London, 1980, 619; J. G. Hava, *Arabic–English Dictionary*. Beirut, 1951, 479.

³ Wehr, *i. m.*, 467.

szemben ismert öt kivétel egyike.) Föltehetőleg a szerző itt nem ismerte föl a nominativus és a genitivus különbségét.

A Korán (arabul: *al-Qur'ān*) szót összekötni a héber terminusokkal – kritikátlanul elfogadva J. R. Wegner forrásként idézett cikkét – anakronizmus akkor, amikor már a 19. századtól kezdődően több könyvben kimutatták, hogy a szó szír alakra, azaz keresztény hagyományra megy vissza. Természetesen sémi nyelvekről lévén szó a héber „olvasni” szó gyöke megegyezik az arabéval, de a képzés formája már nem a héberre jellemző. Ettől kezdve Wegner elméletét igen óvatosan kellett volna kezelni, nem lett volna szabad szolgai módon ismertetni nézetét a muszlim és a zsidó jog kapcsolatáról (109. o.). Erre a kérdésre lejjebb más összefüggésben vissza fogok térni.

Köztudott, hogy az arab *ra'ā* igének több jelentése van: 'látni' és 'jónak látni', illetve 'valaminek tartani', 'valamilyen véleményen lenni'.⁴ Ettől kezdve viszont nincs szükség héber példákra ahhoz, hogy az arab *ra'j* jogi terminus jelentését megmagyarázzuk (111. o.). Már csak azért sem, mert a *ra'j* szó nemcsak a jogi szövegekben, hanem az arab nyelvű irodalomban mindenütt megtalálható ebben a jelentésben. A nyelvi tájékozatlanság itt és számos hasonló esetben már átcsap szakmai inkompetenciába.

A könyvben többször is előforduló *zann* szó a könyvvel ellentétben nem 'valószínűség', hanem 'vélekedés, vélemény', sőt: az esetek többségében érvényes 'erős meggyőződés' jelentésben áll (pl. 143. o.). Tulajdonképpen a görög filozófia *doxa* terminusának felel meg. Mivel nemcsak jogi, hanem filozófiai szövegektől a teológiaiakig minden tudományban megtalálható, önkényes átértelmezése elfedi a terminus igazi jelentését konnotációival együtt.⁵ Az olvasó attól tart, hogy az angol nyelvű könyvekből dolgozó szerző, mivel az angol szövegeket láthatóan nem tudta összevetni az arab forrásokkal, félreértette a szekundér irodalom angol terminusát.

A *hīla* szó szótárilag valóban jelenthet stratégiát, valamilyen cél elérésére szolgáló eszközt, de itt föltehetőleg nem abban, hanem másik, köznapri értelmében áll: 'trükk, csalás, kerülő út, eszköz a cél elérésére, kiút'.⁶ Amennyiben a szót 'stratégia' értelemben vesszük, akkor stratégia *in fraudem legis agere* értelemben veendő (216. o.). Az nem valószínű, hogy a jog előírásokat tartalmazott volna arra, hogy hogyan kell a törvényt kijátszani. Sokkal inkább arról van szó – erre majd alább visszatérek –, hogy a szerződésekkel és a kereskedelemmel kapcsolatos jog nem tételes jog, hanem inkább erkölcsi normák gyűjteménye. A *hīla* tehát azoknak a trükkös jogi eszközöknek a gyűjteménye, amelyek az erkölcsi normák betartása mellett lehetővé teszik az alapelvekből

⁴ Wehr, *i. m.*, 319.

⁵ A szónak a muszlim vallástudományokban található összes definíciója összegyűjtve megtalálható a következő kötetben: *Šarḥ al-muštalaḥāt al-kalāmijja*. Mašhad, 1415 h. (=1995), 204–205.

⁶ Wehr, *i. m.*, 217–218.

adódó életidegen következmények kiküszöbölését, a *summum ius, summa iniuria* csapdájának kikerülését.

Tehát itt is, mint a muszlim tudományokban oly sok helyen, az *aṣl* és *furū'* kettősségéről van szó: az előzőben lefektetett alapelveket kell érvényesíteni a másodikban, de nem a mindennapi élet ellehetetlenítése árán. Ezt a fontos dimenziót a szerző nem ismerte föl. Általában véve a szakirodalom sem hangsúlyozza e kettő kapcsolatát, de jelenőségét bárki, aki tud arabul, kiolvashatja az arab nyelvű jogi munkákból.

Nem jelentésbeli, hanem nyelvtani hiba a *mudhakara* szó átírása, ugyanis a nyelvtani szabályok alapján az első *a* csakis hosszú lehet (*mudākara*, 256. o.). A *vita lovagja* csakis súlyos nyelvtani tudatlanság esetén *al-fāris al-munāzara*. Az arab nyelv szabályai szerint csak *fāris al-munāzara* lehetne (258. o.).

A nyelv elemi ismeretének hiányáról tanúskodik a *siyāsa shar'iyya* kifejezés magyarázata is a megfelelő lábjegyzetben. Itt ezt olvashatjuk: „A *siyāsa shar'iyya* pontosan nem lefordítható kifejezés, a '*shar'iyya* politikája', a '*shar'iyya* politikai funkciói', a '*shar'iyya* mint politikai eszköz' kifejezések állnak talán legközelebb a jelentéshez.” A magyarázat arról tanúskodik, hogy a szerző a *shar'iyya* szót főnévnek értelmezte, azaz a *siyāsa shar'iyya* kifejezést birtokos viszonyznak értelmezi, mert benne nem ismerte föl a lehető legegyszerűbb jelzős szerkezetet. Ha valaki ezt fölismeri, akkor le tudja fordítani a főnti kifejezést: a '*šarī'*ának megfelelő politika', azaz 'a vallási törvénnyel összhangban álló politika' értelemben (278. o. és 288. j.). Azaz nagyon is könnyen lefordítható, mégpedig teljes pontossággal. Ha az ember egyszer megértette ezt az egyszerű jelzős szerkezetet, akkor viszont kétsége támad a fogalomnak J. J. könyvében található magyarázatával kapcsolatban is (278–279. o.). Ha aztán Schacht műve az olvasó számára nemcsak bibliográfiai tétel (507. o.), hanem kézbe is veszi, akkor a megfelelő helyen megtalálhatja a fogalom magyarázatát.⁷ A példa azt is bizonyítja, hogy J. J. bibliográfiájában olyan könyv is található, amely nem is volt a szerző kezében.

A föl nem ismert jelzős szerkezetből az olvasó azt is láthatja, hogy a kötetben megnyilvánuló nyelvi tájékozatlanság tartalmi kérdésekben is súlyos zavarokat okoz. A zavar súlyára alább még visszatérek.

A könyv számos helyén találhatjuk meg az '*adl* szó fordításaként az 'erényt' (35, 46, 234. o. stb.). A szónak természetesen nem ez, hanem 'igazságosság' a jelentése.⁸ Ez azért jelentős, mert a muszlim közösség sem az uralkodótól, sem a bírótól nem várja el általában véve az erényességet, de alapkövetelményként támasztja velük szemben az igazságosságot.

⁷ J. Schacht, *Introduction to Islamic Law*. Oxford, 1996¹⁰, 54: az államnak a vallási törvényekkel összhangban történő kormányzása.

⁸ Wehr, *i. m.*, 596.

Az egyik fejezet címe *šar‘ man qablanā* (182–183. o.). A cikket, amelyre itt a szerző támaszkodik, föltehetőleg csak hivatkozás alapján ismeri, ugyanis ezt a kifejezést nem lehet „a jog, amely előttünk volt” értelemben fordítani. A kivonatolt szerző minden bizonnyal nem is fordította így, mert ő, neve alapján, tudott arabul. A *man* kérdő- vagy vonatkozó szó az arabban ugyanis csak *személyre* vonatkozhat, nem pedig dologra, jelentése csakis „*ki, aki*” lehet. A kifejezés fordítása lehet „*azok joga, akik előttünk voltak*”. Ha viszont a fönti fordítás helyes, akkor az arab szövegnek másképp kell hangzania, ha pedig fölteszszük, hogy a mássalhangzók átírása helyes, akkor föltehetőleg *šar‘ min qablinā* (vagy *qablanā*) formában kell kiolvasni. Ez valóban jelentheti ’az előttünk volt jogot’. A szerző föltehetően itt is, mint könyvében számos más helyen, az angol nyelvű szakirodalomból érthetett valamit félre.

2. A jogtudomány fogalmainak tárgyalása

A könyv potenciális olvasóinak nagy részét azonban nem a (szakember szemében a mű hitelét jelentős mértékben csökkentő) arab nyelvi hiányosságokra utaló részek érdeklik, hanem inkább az az érdemi kérdés, hogy a szerző műve a muszlim jog szempontjából mennyire ad megbízható tájékoztatást. Az utóbbi példáinknak a szerző jogi szakmai ismereteivel kapcsolatban is eleve óvatosságra kell inteniük mindenkit, mégis lássunk néhány további kiragadott példát arról, milyen az egyes kulcsfogalmak bemutatása a könyvben.

A 80. oldalon szerepel a *bayān*. Erről a szerző a következőket mondja: „Az *al-bayān* kijelentést, beszédet jelent, al-Shāfi‘i felfogásában azonban a Koránnak olyan verseire utal, melyek jogi szabályokat, alapelveket és részletszabályokat egyaránt magukban foglalnak.” Majd megállapítja, hogy ennek alapján „az *al-bayān*” (a magyar ’az’ névelő fölöslegessé teszi az arab *al-* névelő használatát) több kategóriába osztható. Ezek közül az első a Koránban lefektetett kötelezettségeket tartalmazza, mint például az ima, a zarándoklat stb.

A *bajān* szó azonban nem jogi terminus, hanem rétorikai, és ebben a minőségében számos tudományban, így többek közt a jogban is fontos szerepet játszik. Meghatározása szerint jelenthet beszédet, írást, számlálást, jelet, utalást és rámutatást stb.⁹ Tehát nem „beszédet jelent”, amint azt az idézett definíció sugallja, hanem sok egyéb mellett jelenthet beszédet is, amennyiben a magyarázat beszédben testesül meg. A *bajān* lényege az, hogy minden kérdéses dologban képes legyen egy jelenség vagy dolog magyarázatát szolgáltatni számunkra. A *bajān* lényeges eleme általában a muszlim tudósok szerint az, hogy

⁹ A *bajān* fogalmának és jelentésének meghatározása számos helyen olvasható. Ibn Haldūn egész fejezetet szentel a tárgyalásának, Ğurġānī a *Ta‘rīfāt* című könyvében általában is, egyes fajtáit pedig külön-külön is definiálja, de az *al-Munġid* című szótár és lexikon is ismerteti a jelentését stb.

dalālat tartalmaz,¹⁰ azaz egy viszonyt a megmagyarázandó dolog vagy jelenség és egy jel, azaz *dalīl* között. Ha ezt elolvassa valaki, aki járatos a muszlim tudományokban, az azonnal észreveszi, hogy ezzel a *bajānt* tulajdonképpen a következtetések sorába utalhatjuk. Ez majd az alábbiakból válik nyilvánvalóvá, amikor a *dalīl*ről és az *istidlāl*ről lesz szó. Ennek a lényeges körülménynek ismeretében ki kell jelentenünk, hogy J. J. fönti magyarázata súlyosan megtévesztő.

Maga al-Šāfi‘i is definiálja a fogalmat: a *bajān* összefoglaló neve olyan fogalmaknak és mondatoknak, amelyek az alapelvekben (*uṣūl*) vannak összegyűjtve és szétválnak az ágakban (*furū‘*). Ezek után említi meg, hogy a jogban hány területen lehet olyan mondatokat találni, amelyek valamit megmagyaráznak. Első lehetőség szerint Allah pontos szöveget (*naṣṣ*) adott, második szerint írást (*kitāb*), a *bajān* harmadik lehetősége a törvény megvilágítása a próféta szokása (*sunnat rasūl Allāh*) révén, a negyedik lehetőség az *iġtihād*.¹¹ Azaz nem pusztán ’kijelentést, beszédet’ jelent, mert hiszen ezek szerint *bajān*nak számít maga a próféta cselekedete is, sőt még a tudósok gondolkodása is. A *bajān* kategóriái tehát nem szabályokra, a szabályok típusaira oszlanak, ahogyan a szerző gondolja („A harmadik kategóriába azok a szabályok tartoznak...”), hanem arról szól a szöveg, hogy bizonyos szabályok milyen típusú *bajān* segítségével magyarázhatók. Márpedig al-Šāfi‘ival kapcsolatban pontosan azt kell tudni, hogy ő állapította meg (a hagyomány szerint) a muszlim jog négy forrását, azaz azt a négy forrást, amely alapján levezethető a *šarī‘a* minden tétele. J. J. a 88. oldalon ismerteti J. Lowry nézetét arról, hogy al-Šāfi‘i föltehetőleg nem dolgozta ki a négy kanonikus forrás elméletét, azok hierarchiáját stb., hanem munkásságának középpontjában a *bajān* állt. Sajnos, eközben egyikük sem veszi észre, hogy a *bajān* fölosztása a négy kanonikus forrást tartalmazza csírájában, és azokat bizony megszámozva, sorrendben hozza, azaz megállapít közöttük egy hierarchiát is. A *kitāb* ugyanis a Koránra, a *sunnat rasūl Allāh* a szunnára, a *naṣṣ* bármilyen szövegre, tehát esetleg a szent könyvre, esetleg a szunnát tartalmazó hadíszra vonatkozhat, de mindenképpen a *consensust* is tartalmazza (vö. al-Šāfi‘i könyvének 1101. pontját), míg az *iġtihād* a következtetésre (a szó ugyanis a szent szövegek tanulmányozása során kifejtett intellektuális tevékenységet jelenti), a *qijāsra* utal.

Most említettem a *bajān* és a *dalāla*, illetve a *dalīl* viszonyát. Alább, ahol a *dalīl*ről lesz szó, megfigyelhető, hogy annak fölosztása pontosan megfelel annak, amit al-Šāfi‘i mond a most idézett helyen: a *dalīl* lehet szöveg vagy értelmi tevékenység.

Ahhoz azonban, hogy valaki a különböző helyeken és különböző összefüggésekben mondott tanok közti kapcsolatot, netán azonosságot föl tudja ismerni,

¹⁰ Vö. al-Šāfi‘i, *al-Risāla*. Ed. Aḥmad Muḥammad Šākir. al-Qāhira, 1979, 397, 881, 1101. pontban mondottakkal.

¹¹ al-Šāfi‘i, *i. m.*, 21–22 (53–59. pontok).

annak előbb az adott kérdésben, a mi esetünkben a *bajān* jelentésében, alaposan el kell mélyednie, az elolvasott forrásokat (és nem a róluk szóló modern földolgozásokat) pedig ugyanolyan alaposan végig kell gondolnia. Ez azonban időigényes és keserves folyamat. J. J. ezzel szemben mindig egy adott modern könyv adott helyét ismerteti kivonatban, így mindig csak az aktuálisan kivonatolt szöveg felszínén marad meg, a mélyebb összefüggések, a különböző alkalmakkor kivonatolt passzusok kapcsolatai rejtve maradnak előtte.

A 88. oldalon több zavaró állítás is található. Az első al-Šāfi'ī tevékenységével kapcsolatos. A szerző állítása szerint ő tette a jogi magyarázatokat (sőt, a könyv szerint: *episztémológiát!*) szöveg-központúvá a korábbi *ra'j*on alapuló racionalitással szemben. Ennek keretében a prófétai hagyomány vált fontossá a hagyományozók láncolatával, az *isnād*dal együtt. Az *isnād* kérdésének tárgyalása azonban nem a jog, hanem a hadisz-tudomány keretei közé tartozik, és amit abból akár kézikönyv¹² és lexikon szinten tudni lehet, az ennél a tárgyalásnál sokkal több és pontosabb. Ott még azt a kérdést is tárgyalják, amelyről szerzőnk láthatólag semmit sem tud: mikorra és hogyan alakultak ki *utólag* az *isnād*ok. Amit a szöveg ebben az összefüggésben al-Šāfi'ī-nak tulajdonít, az későbbi tudósok más téren szerzett érdeme.

Miközben igaz az a megállapítás, hogy al-Šāfi'ī a jogtudósok tevékenységét szövegközpontúvá akarta tenni, nem igaz ennek és a racionalitásnak a szembeállítás. Először is azért nem, mert al-Šāfi'ī módszere, a *qijās*, logikai módszer, szemben a könyvben racionálisnak kikiáltott, ámde meglehetősen szubjektív *ra'j*jal (erről később bővebben). Másodszor azért nem, mert a *ra'j* logikai természetén túl még abban is különbözik a *qijāstól*, hogy ez utóbbinak a forrása csak muszlim vallási mű lehet, az előző viszont figyelembe vette az adott földrajzi hely esetleg pogány, esetleg más, korábbi kultúrából származó (*šar' min qablinā!*) bírói gyakorlatát, a korábbi adminisztratív döntéseket és számos más, valláson kívüli forrást is.¹³ Már Schacht is kifejtette, hogy al-Šāfi'ī módszere szigorú és rendszeres volt, amelyet első helyen az értelemmel (*'aql*: ráció, értelem; *ma'qūl*: racionális, logikus) kötött össze.¹⁴ Azaz Schacht (és saját alább kifejtendő meggyőződése) szerint épp a *qijās* nevezhető racionális módszernek.

A 92. oldalon ismét található néhány zavaró állítás. Az első szerint a *kāhin* és a *hakam* jogalkotói funkcióval rendelkezett. Ez önmagában véve is meglepő állítás egy olyan korról, amelyben írott jog nem létezett. Továbbá a *kāhin* jövendőmondó, igazlító ember volt, funkciói közé nem tartozott a törvénykezés.¹⁵ Az arabiai viszonyok ismeretében viszont azt is tudjuk, hogy a *hakam* funkciója sem tartalmazott ilyen jogot. Bárki lehetett ugyanis *hākim*, akit tekintélye,

¹² Például lásd az *Encyclopaedia of Islam* Ḥadīth címszavát.

¹³ Schacht, *i. m.*, 26.

¹⁴ *I. m.*, 46, 70.

¹⁵ M. Rodinson, *Mohammed*. Harmondsworth, 1971, 57–58.

ismertsége miatt *egy adott ügyben* fölkértek döntőbírónak. Nem foglalkozása vagy funkciója volt tehát a bírászkodás, következésképp megbízatása csak egy kérdés eldöntésére szorítkozott. Többnyire a törzsi kötelékeken kívül állt, épp ez és általános tekintélye volt a garancia arra, hogy az adott ügyben pártatlanul fog ítélni. Ítéletük alapja mindig a törzsek gyakorlata és az ősök cselekedeteiben megmutatkozó példa volt.¹⁶ Tere sem volt tehát a „jogalkotásnak”.

A másik, erősen vitatható megállapítás ugyanezen az oldalon az, miszerint Mālik ibn Anas a helyi hagyományt előbbre rangsorolta volna a prófétai hagyománynál. E nézet forrása a lábjegyzetek tanúsága szerint J. Brockopp egy tanulmánya. Sajnos az illető szerző cikkét elolvasva ilyen értelmű megállapítást abban nem találtam, így föl kell tenni, hogy könyvünk szerzője ismét csak félreértett valamit.

Az iskolai bölcsesség szerint Medinában, ahol a próféta maga, a segítői és a követői nagy számban éltek, a helyi hagyomány és a prófétai hagyomány messzemenően egybeesett, mivel a helyi közösség mindenben igyekezett a prófétát utánozni. Ugyanezek a körök szolgáltak a hadiszok forrásául is. Ebből következőleg, akkor (és csak akkor) fordultak a helyi gyakorlathoz, ha valamire nem találtak példát a próféta szavai vagy tettei vizsgálata után. Ez egyébként nem hallatlan eljárás, hiszen a helyi gyakorlat és szokás (*'urf*) mindig is a muszlim kánon-jog (*šarī'a*) forrásai közé számított. Elég Mālik ibn Anas *al-Muwatta'* című könyvét kézbe venni ahhoz, hogy minden egyes tételnél láthassuk a *ḥad-ḍatanī* ('hagyományozta nekem') kezdetet. Ez a tény maga is megmutatja, milyen messzemenően igyekezett Mālik a prófétára vonatkozó történeteket összegyűjteni. Nem csoda tehát, hogy a jogi kézikönyvnek tekintett *al-Muwatta'* című művét a kanonizált hadisz-gyűjtemények közt is számon tartják. Mālik helyi hagyománytisztelete és a szunna iránti elkötelezettsége közt tehát nincs ellentmondás, a kettő messzemenően egybeesett.

A 148. oldalon a szerző az *abrogatio* (a korábban kinyilatkoztatott szövegek érvénytelenítésének) elvéről értekezik, láthatóan pusztán másodkézből. Mivel szövegszerű ismeret nem áll szavai mögött, előadása végtelenül zavaros annak, aki ismeri a forrásokat, és tisztában van a *nash* elméletével és gyakorlatával. A *nash* tulajdonképpen nem a jog terminusa, amint azt a könyv olvasója gondolná e részek megismerése után, hanem a Korán-tudomány eszköze, és így csak másodlagosan vált a jogban is megkerülhetetlen módszerré. Ennek következtében talán az arabul nem tudó olvasó számára is hihető, hogy a terminus jelentése nem 'leront', hanem 'eltöröl'.

E rész tárgyalásának megbízhatatlanságára elég csak egy példát fölhozni. A szerző J. Burton könyvére hivatkozva a szöveghez készült lábjegyzetében (291. o.) a következőt írja: „A külső *abrogatio* tényét a próféta is elfogadta, ám

¹⁶ R. H. Hoyland, *Arabia and the Arabs from the Bronze Age to the Coming of the Arabs*. London–New York, 2001, 121. skk.

az, hogy a Korán szövegén belül is vannak olyanok, amelyek más koráni verseket rontanak le, nemigen valószínű, hogy a próféta számára is elfogadható gondolat...” stb. Elég tehát a könyv szerzőjének megjegyzésével kapcsolatban csak egy koráni verset idézni: „Ha egy [Korán] verset eltörlünk (*nasahnā*), vagy feledésre kárhoztatunk, egy jobbat, vagy hozzá hasonló hozunk helyette. Vajon nem tudod, hogy Allah mindenek fölött hatalmas?” (Korán, 2, 106.) Tehát röviden: J. J. szerint Mohamed önmaga számára is elfogadhatatlan gondolatokat hirdetett híveinek. Föltehetőleg J. Burton sem mondta azt, amit J. J. neki tulajdonított, ismét csak valamilyen félreértésről lehet szó. Az arabisták számára ugyanis köztudott, hogy az *abrogatio* elve magától a prófétától származik, és elsősorban éppen azt jelenti, amit J. J. tagad: a Korán versek Korán versek általi eltörlését.

Ugyancsak kétséges az *'amal* fogalmának tárgyalása. A könyv ugyanis azt állítja, hogy ez a terminus 'bírói jogszokás' értelemben fordítható magyarra. Az *'amal* jelentése azonban a muszlim jogban többértű. Egyrészt a 'medinai *'amal*' egyszerűen 'szunna' értelemben fordítható, mivel nem más, mint a próféta idejében kialakult és a városban általánosan elfogadott tevékenységi forma, a mindennapi élet gyakorlata. Másrészt az *'amal* jelenti egy adott terület gyakorlatát, és végül harmadjára a 'bírói gyakorlatot', de elsősorban Marokkóban, az ott honos málikita hagyományban.¹⁷ Félrevezető elfelejteni az első két általános jelentést, és kizárólagossá megtenni a részleges érvényű, az időben viszonylag későn és akkor is csak limitált térben megjelent harmadikat.

Ha a szerzőtől egy, az egész könyv színvonalát és módszerét jellemző példát akarunk bemutatni, akkor talán a muszlim jog negyedik kanonizált forrásának, a *qijās*nak a bemutatására kell hivatkoznunk. Ennek a fogalomnak a tárgyalását már csak azért is érdemes alaposabban megvizsgálni, mert a szerző kevés számú forrásának¹⁸ egyike szerint is ez a muszlim jog egyik legfontosabb kérdése, és a jogi tankönyvekben ennek a kérdésnek a tárgyalása szokta

¹⁷ Schacht, *i. m.*, 61.

¹⁸ Az egész könyv túlnyomórészt néhány, a muszlim jog mai földolgozását adó könyvön (alapjában véve tíznél kevesebb monográfián) és néhány szöveggyűjteményen alapul, tehát tudományos háttere meglehetősen szerény. (Többet a fölkészülés és a megírás néhány esztendeje alatt emberileg is lehetetlen teljesíteni.) A bibliográfiában felsorolt művek egy részéről világosan lehet tudni, hogy a szerző az arab nyelv ismeretének hiányában el sem olvashatta, más részéről az idézés alapján lehet kikövetkeztetni, hogy a szerző az adatokat csak a főntebb említett monográfiákban és cikkekben találta meg, az eredeti munkát sohasem tartotta kézben. (Csak egy példa a főntebb már idézett *al-sijāsa al-šar'ijān* kívül: Schacht cikke a *Der Islam* 1935-ös évfolyamából lapszám nélkül van idézve. Aki valóban kézbe veszi a cikket, és kijegyzeteli, az lapszám szerint jegyzetel és idéz belőle.) A most recenzált könyv tulajdonképpen e néhány könyv és szöveggyűjtemény kivonatolása.

kitenni a teljes terjedelemnek legalább az egyharmadát.¹⁹ Azaz aki a *qijāst* nem érti, az a muszlim jogot nem érti.

Bevezetőben meg kell jegyeznünk, hogy a *qijās* is az iszlámtudományok általánosan használt terminusa. Alkalmazták a jogon kívül a racionális teológusok, a nyelvészek, a történettudósok. A terminust, annak jellemzőit tehát nem lehet a jogi szövegek ismertetésére leszűkíteni, főleg akkor nem, ha a forrásul számító munka, W. B. Hallaq most idézett könyve, a *qijās* elméletét véletlenszerű források alapján tárgyalja, azokat is – éppen hiányos olvasottsága miatt – félreérti. Muszlim vallástudósok többen is – köztük Ibn Tajmijja – önálló traktátusokat, néha teljes köteteket szenteltek a *qijās* kérdésének, ezeket Hallaq egyáltalán nem ismeri.

Előre kell bocsátanom, hogy a *qijās* alapján véve logikai fogalom, de a logikában mindenféle következtetésre vonatkozik. Egyik jelentése szerint Arisztotelész kategorikus szillogizmusait, más jelentése szerint a peripatetikus iskola hipotetikus szillogizmusait, harmadik jelentése szerint a sztoikusok *anapodeiktosait*, negyedik jelentése szerint az epikureusok és a szkeptikusok *analógiáit* jelenti az arab szövegekben. A szó előfordulásakor tehát mindig gondosan kell mérlegelnünk, mire is gondol a szerző, amikor a szót használja, és ennek következtében hogyan is kell fordítanunk. Hallaq a maga könyvében szándéka szerint csakis a muszlim teológusokról értekezik, és mit sem tud a szó sokféle jelentéséről. Szemmel láthatólag J. J. egyetlen forrása ebben a tekintetben Hallaq könyve volt, ennek következtében könyvét kivonatolva nemcsak eredményeit, hanem tévedéseit is átveszi.

De lássuk, mit is ír J. J. a *qijāsról*: „...a *qiyās* nem fordítható analógiaként. A muszlim jogteoretikusok a *qiyās* alatt nem csupán az analógiát értették” (164–165. o.), hanem az *a fortiori* argumentumokat és a *reductio ad absurdum* érvelést is. Pár sorral lejjebb (165. o.) meglepetésünkre a következő mondat olvashatjuk: „A *qiyās* ezzel szemben elsősorban az analógiát foglalja magában...”. A fölöadás nélküli ellentmondás nemcsak abból származik, hogy a szerző az első alkalommal Hallaq, a második alkalommal al-Šāfi'ī nézetét ismerteti kritika nélkül, hanem abból is, hogy az ellentmondást észre sem véve sohasem tisztázta magában a *qijās* kérdését. Így nem tudta értelmezni változó forrásait sem, és azokban a *qijās* változó referenciájú használatát sem. Érdemes tehát a *qijās* kérdését részletesebben is megvizsgálni.

Bevezetőben meg kell jegyezni, hogy a *qijās* az iszlám tudománytörténetében többértelmű szó, amint azt most röviden ismertettem. A főnt mondottak alapján a szó jelöli a „ha ..., akkor ...” alakú következtetéseket is, azaz részben a még az arisztotelészi hagyományhoz tartozó hipotetikus szillogizmusokat,

¹⁹ W. B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*. Cambridge, 1997, 83: „Among all topics of legal theory, analogy drew the most extensive exposition. In a typical treatise on the subject, it alone occupies an average of one-third of the total space, if not more.”

részben a velük néha pusztán alakilag megegyező, de lényegileg tőlük különböző és nem az arisztotelészi hagyományhoz tartozó analógiát, *qijāst* is. És éppen a hipotetikus szillogizmusok és az analógiák közti alaki, fölszíni hasonlóság az oka annak, hogy Hallaq (és ennek következtében J. J. is) tévedés áldozata lesz.

A muszlim vallástudományokban használt „ha ..., akkor ...” következtetések (*qijās*, de itt *analógia* értelemben) esetében az előtagot és az utótagot a kettő közt fönnálló hasonlóság köti össze. (Szemben a hipotetikus szillogizmusokkal, ahol a „ha ...” és az „akkor ...” mondatokat az időbeli egybeesés köti össze.) Ezt a lényeges dolgot J. J. nem vette észre, mert a forrásul szolgáló Hallaq sem szólt erről. Márpedig az *a fortiori* argumentumok lényege is a hasonlóság. Így nincs okunk arra, hogy az ilyen típusú érveléseket kizárjuk az analógia köréből, mint ahogyan azok az ókori görög szerzők sem zárták ki, akik ennek az elméletnek a forrásaiul szolgáltak. (A könyv a 207. oldalon természetesen kijelenti, hogy az *a fortiori* érvelésnek semmi köze az analógiához.) A *reductio ad absurdum* (*qijās al-‘aks*, ami azonos a filozófusoknál a *qijās al-hulffal*, az indirekt szillogizmussal) pedig mindenki számára köztudottan kategorikus szillogizmus volt, elsőként Arisztotelész tárgyalta azt az *Analytikában*,²⁰ majd az ő nyomán tárgyalták ezt a következtetést az arab filozófusok is.²¹ (Természetesen más megítélés alá esik a muszlim tudományokban honos *al-tard wa ‘l-‘aks* módszerének a második tagja, de erről sem Hallaq, sem J. J. nem hallott, így tehát elemzésüket itt nyugodtan mellőzhetjük.)

A *qijās* most ismertetett eltérő jelentéseit Hallaq nem különbözteti meg egymástól, következőképp J. J. sem. De azt a kérdést sem teszik föl maguknak, hogy honnan került bele az analógia értelmében vett *qijās* elmélete a muszlim jogtudományba. Szemmel láthatólag nincsenek tisztában annak több évszázados, a görög tudományra visszamenő hagyományával, sem pedig a közvetítés útjával, ami részben az orvostudományon, részben a keresztény teológián keresztül²² vezetett al-Šāfi‘ig. (Ha ezzel a muszlim jog kutatói tisztában lennének, akkor eleve nem kísérelteznének a fogalom zsidó hittudományból történő származtatásával, amint arra már fentebb is utaltam. De ugyanez következik a számszerű viszonyokból: zsidó kevés tért át az iszlámra, ugyanakkor nagyszámú keresztény tömeg vette föl az iszlámot, hozva magával korábbi ismereteit, kultúráját és tudományát.)

A görög logikában a hasonlóság alapján való érvelést jel alapján való érvelésnek is nevezték. Arabul a 'jel' *dalīl* (görögül: *sémeion*), a jel alapján való

²⁰ Aristoteles, *Analytica priora*, 45 a 23–46 a 2.

²¹ Al-Fārābī's *Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics*. Transl. by Nicholas Rescher. Pittsburgh, 1963, 81–82; Mohammad Taqī Dānešpežūh, *al-Mantiqijjāt li-‘l-Fārābī*. I. Qum, 1408 h. (=1987), 149–150; Rafīq al-‘Aḡam, *al-Mantiq ‘inda ‘l-Fārābī*. II. Beirut, 1986, 33–34; Ibn Sīnā, *Kitāb al-šifā’, al-Mantiq 4, al-Qijās*. Ed. Sa‘īd Zājed. al-Qāhira, 1964, 534–536. stb.

²² Itt gondolok például Theodor Abū Qurrāra, ‘Ammār al-Bašrīra stb., akikről a szerző és forrásai semmit sem tudnak.

érvelés pedig *istidlāl*, ami éppen ezért pontosan megfelel a görög *sémeiousthai* ('jel alapján következtetni') igének. A görög öröksége ennek a következtetési módnak abban nyilvánul meg, hogy *dalīl* bármi lehet,

- „aminek helyes vizsgálata elvezet valami más, nem szükségszerű dolognak a fölismeréséhez”;
- „ami elvezet az érzékszerveink számára nem adott dolog ismeretéhez, és amit nem ismerünk evidens módon” stb.²³

Mindkét definíció al-Bāqillānītól származik. Az egyik általános értelmű, mivel szükségszerű és lehetséges eredményre egyaránt vezethet, a másik definíció csak tudományosan helytálló eredményt adó jelekre vonatkozik. A szövegből jól látható, hogy bármilyen dolog lehet jel. A láz, a köhögés, a füst és minden hasonló szolgálhat valami más dolog jeleként a gondolkodó embernek.²⁴ (A füst mint jel megmagyarázza – az is *bajān* –, miért gondolunk tűzre.) A muszlim tudósok az ilyen típusú jelekhez hozzáadták a Korán és a sunna mondatait, mint Allah akaratára mutató jeleket. (Magának a Koránnak a verseit is *āja* ('[csoda]jel') szóval nevezik meg.) A ma érvényes nézet összefoglalóan a *dalīl*t ennek megfelelően két fő csoportra osztja: a szövegen (Korán és hadís), illetve értelmi tevékenységen nyugvó „jelekre”.²⁵ (A megfelelő „jel” megtalálása jelenti éppen a *bajānt*, azaz a magyarázatot, hogy visszautaljunk a fentebb mondottakra, és végre megmondjam, hogy J. J. ott idézett fejtegetésével szemben mi is az a *bajān*.)

Az értelmi tevékenységen alapuló jeleket is több csoportra szokás osztani. Lényege az, hogy valami jelen levőről, ismertről, ami lehet egy érvényes törvény, cselekedet stb., következtessünk egy jelen nem levőre, egy ismeretlen dologra. Innen az eljárás arab neve: a jelenlevőről a távollevőre: *min al-šāhid ilā ‘l-gā‘ib*. Ibn Haldūn szerint a muszlim jogban a „jelek” többsége természetesen inspirált szöveg (Korán, hadís), de vannak nem szöveges „jelek” is.²⁶ A *dalīl* tehát egyrészt sokkal több, mint a terminusokat elmagyarázó szótárban szereplő (474. o.) „szöveges bizonyíték”, másrészt lényegében más, mint a szövegben „található bizonyíték” (188. o.). Egyébként a szerző szavai: „a szövegben található bizonyíték”, pontos jelentésüket illetően az olvasó számára értelmezhetetlenek.

²³ Šarḥ al-muštalahāt al-kalāmijja, 147. Itt szeretném fölhívni a figyelmet arra, hogy ez tulajdonképpen maga a *bajān*, ahogyan erre már korábban utaltam.

²⁴ K. Deichgräber, *Die griechische Empirikerschule*. Berlin–Zürich, 1965; Philodemos, *On Methods of Inference*. Ed. by Ph. H. and E. A. De Lacy. Napoli, 1978; E. Asmis, *Epicurus' Scientific Method*. Ithaca–London, 1984.

²⁵ As‘ad ‘Abdalḡanī al-Kafrāwī, *al-Istidlāl ‘inda ‘l-usūlijjīn*. al-Qāhira, 2002, 323–362.

²⁶ Ibn Haldūn, *al-Muqaddīma*. al-Qāhira, é. n., hatodik könyv, hetedik fejezet. Vö. Ibn Khal-dūn, *The Muqaddīma. An Introduction to History*. Transl. from the Arabic by Franz Rosenthal. II. London, Henley, 1967, 426–433.

Nemcsak az a fájdalmas, hogy a könyv szövegében különböző helyeken (pl. a most említett helyen kívül 158. o.) említett *dalīl* szavak jelentése egymás közt is csak nehezen hozható közös nevezőre, de másrésről ezek és a terminológiai szótár között sincs összhang. Továbbá a terminológiai szótár nem utal vissza a könyv szövegében azokra a helyekre, ahol a terminus előfordul. Így aztán a szöveg elég nehezen kezelhető, az egyes terminusok értelmezése nem világos, az olvasó nem tudja kihámozni a szöveget olvasva, hogy mi is lehetett a szerző véleménye. Magyarázat nélkül maradnak az olyan egyszer említett fogalmak is, mint a *dalīl ḡannī* (158. o.). Röviden: a könyv különböző helyein különböző, megemésztetlen forrásokból merítő szerző nem fésülte össze a szöveget egységes egésszé. Föltehetőleg azért nem, mert – szavait „jelekként” értelmezve erre a következtetésre kell jutnunk – az elolvasott anyag az ő gondolataiban sem állt össze egységes rendszerré, és maga sem volt tisztában a terminus jelentésével, annak fajtáival, azok pontos értelmével és így tovább.

A szerző tisztázatlan fogalmaira utalnak az alábbi kifogások is. Amikor könyvünk a *qijāst* mint analógiát (164–173. o.), majd ettől elkülönítve az *istidlāl* (meghatározás nélkül) tárgyalja (204–208. o.), ez utóbbit az *a fortiori* és a *qijās al-‘aks* alfejezetekre bontva, akkor világosan látszik, hogy nem tudja: az analógia alapján való következtetési eljárás maga az *istidlāl*, azaz a *dalīl* megkeresése és segítségével egy hasonlóságon alapuló következtetés levonása. Az *a fortiori* következtetés ugyancsak a hasonlóságon alapul.²⁷ Ezzel szemben az *istidlāl*al együtt tárgyalt *qijās al-‘aks* valami teljesen más, a kettőnek semmi köze egymáshoz. A *qijās al-‘aks* ugyanis, mint már fentebb említettem, kategorikus szillogizmus, amelyben a hasonlóság nem játszik szerepet.

Ugyanakkor a terminus mégis csalóka: kategorikus szillogizmusokat is lehet az *istidlāl* terminussal illetni néhány speciális esetben. Arisztotelész nyomán ugyanis ismerjük a *sèmeiont* (*dalīl*) mint kategorikus szillogizmust,²⁸ sőt, az újplatonikus kommentátorok nyomán a *tekmériont* is ismerték, és azt is *dalīlnak* nevezték, következésképp a *tekmérionnal* való következtetés mint eljárás ugyancsak *istidlāl* volt. A könyv tehát ezeket a szétválasztandó fogalmakat nem választja szét, mert világos definíciók (és a mögöttük álló szükséges ismeretek) hiányában nem veszi észre különbségüket, ugyanakkor az analogikus következtetés és az arisztotelészi jel-szillogizmus értelemben vett *istidlāl* részleges azonosságát sem ismeri föl, és nem is kapcsolja őket össze, ugyancsak a világos és szabatos ismeretek hiánya következtében.

Természetesen ez a *qijās* terén mutatott járatlanság könnyen kiküszöbölhető, ha valaki el tudja olvasni azt az arab munkát, amely ezen a téren alapos és

²⁷ M. Maróth, An Unknown Xenocratic Testimony. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 42 (2002) 19–28; E. Bellini, *Apollinare, Epifanio, Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa e altri su Cristo. Il grande dibattito nel quarto secolo*. Milano, 1977, például 78. stb.

²⁸ Aristoteles, *i. m.*, 70 a 2 – 70 b 38; Ibn Sīnā, *i. m.*, 573–578. A fejezet címe: *Faṣl fi ‘l-dalīl wa ‘l-‘alāmat*.

körültekintő (de mégsem minden részletre kiterjedő) leírást és elemzést adott.²⁹ De a kérdésben tájékozódhatott volna a szerző saját egyeteme magyar nyelvű kiadványából is, ámde azt a munkát sem ismeri.³⁰ Semmiképp sem fogadható el egy ilyen lényeges és központi jelentőségű kérdés tárgyalása pusztán angol nyelvű, abban is csak esetlegesen a szerző elé került szekundér irodalom alapján.

Ugyancsak a szerzőnek a kérdésben tanúsított elemi járatlanságából fakad az a megjegyzése, hogy az analógia alkalmazásának feltételeiről a jogtudósok között viták voltak. Természetesen az analogikus következtetés lényeges kérdéseiben egyöntetű vélemény alakult ki, ‘Alī Sāmī al-Naššār könyve éppen ezt a konszenzust mutatja be. Az is természetes, hogy bizonyos részletkérdések tekintetében vitakoztak egymással, az említett arab könyv ezeket a vitákat is pontosan ismerteti (és nemcsak olyan homályos utalások formájában, mint J. J., aki a „sokan vitatták”, „erről sok vita folyt” típusú semmitmondó kijelentéseknél ritkán jut tovább), de az is világos, hogy ezeknek a részletkérdésekben mutatkozó nézetkülönbségeknek a jogi problémák tisztázásában semmi relevanciájuk sem volt.

A könyv a továbbiakban az ‘*illa* („*ratio decidendi*, a szabály vagy a döntés mögött meghúzódó ok”, 476. o.) fogalmát ismerteti (168–173. o.) meglehetősen körülményesen, és arra az eredményre jut, hogy az ‘*illa* kiválasztása terén tág tere nyílt a szubjektivizmusnak (ezt a kijelentését aztán a szerző a 259. oldalon utóbb maga is tagadja), mivel „az ‘*illára* vonatkozó feltételek között alig találunk olyanokat, amelyekre nézve a jogtudósok között konszenzus uralkodott volna”. Ez, valamint az állítást igazolni hivatott (a mai amerikai életből vett!) példák, csak megerősítik azt a véleményünket, hogy a szerző nem képes átlátni a *qijās* elméletét, sem egészében, sem részleteiben. Az ‘*illa* kiválasztásában ugyanis az ókori görög szerzőktől kezdődően konszenzus uralkodik, és ezt tapasztaljuk a muszlim szerzők közt is. Ebben az összefüggésben ismét csak ‘Alī Sāmī al-Naššār nélkülözhetetlen könyvére kell utalnunk.³¹

Az ‘*illa* kiválasztásának több útja és módja volt ismert. Ezek egyike a *sabr wa taqṣīm*, és a könyv meg is említi mint egyikét a lehetséges módszereknek („az alternatívák kirotálásának eljárása”, 170. o.). Azt viszont nem veszi észre a szerző, hogy az ‘*illa* kiválasztásának nála az idézett helyen felsorolt módszerei nem azonos kategóriába tartoznak, fölosztási alapjuk más és más, következésképp más és más dologra vonatkoznak. Éppen ezért nem említi meg az ‘*illa* kiválasztásának legfontosabb eljárását a könyvben sehol sem, tehát itt sem. Ez a módszer *al-tard wa ‘l-‘aks* néven ismert. Ugyancsak ismeretlen a szerző számára az ehhez kapcsolódó *dawarān* (‘körbeforgás’, azaz logikai értelem-

²⁹ ‘Alī Sāmī al-Naššār, *Manāhiḡ al-baḡt ‘inda mufakkirī al-islām*. al-Qāhira, 1947. Csak a *qijās/istidlāl* kérdését dolgozza föl al-Kafrāwī, *i. m.*

³⁰ Maróth Miklós, Keresztény és muzulmán hittudomány. In: *Teológus az Egyházban. Gál Ferenc 80 éves*. Szerk. Fila Béla – Erdő Péter. Budapest, 1995, 273–286.

³¹ al-Naššār, *i. m.*, 68–92.

ben: ekvivalencia) terminus is. Ez azért említendő meg, mert ez volt a helyesen kiválasztott *'illa* ismérve. Mindennek itteni elmagyarázása messzire vezetne, ezért az olvasót 'Alī Sāmī al-Naššār már idézett könyvéhez szeretném utalni.³²

A szerző azt sem veszi észre, hogy a külön tételként tárgyalt „indukció” (206. o.) tulajdonképpen azonos a *sabr wa taqṣīm* módszerével. Ehhez ugyanis nem elegendő szolgai módon kimásolnia a szekundér irodalomban található szavakat és nézeteket, hanem háttérüket is ismerni kellene ahhoz, hogy meg lehessen érteni azokat.³³ (Csak az érdekesség kedvéért érdemel említést, hogy szintén a 206. oldalon J. J. a *muszlim tudósok* indukciójáról szólva felsorol számos példát az állatok táplálkozási szokásairól, és ennek keretében a krokodilokat is említi. Az összes példa Arisztotelész zoológiájából származik, aki maga is külön kiemeli a krokodilok esetét. Az egész rész tehát a filozófiai és nem a jogi szakirodalomból származik.)

Meg kell jegyezni azt is, hogy a *qijās* tengelyében a hasonlóság áll, amint azt már említettem. Ez a lényege. Erről a könyv mit sem tud. Márpedig a *qijās* természetét éppen a hasonlóság mindenkorai definíciója határozta meg, és a hasonlóság éppen érvényes definíciója az *'illa* kiválasztását is nagyban befolyásolta, mivel az *aṣl* és a *far* közötti hasonlóságnak éppen az *'illaban* kellett megmutatkoznia. (A „hasonlóság” változó definícióiról más összefüggésben másutt már írtam, itt nincs terem azt elismételni.)

A 205–206. oldalakon olvashatunk a jogtudósok azon törekvéséről, hogy hidat találjanak a kategorikus és hipotetikus szillogizmusok között. A rövid szakasz számtalan félreértést tartalmaz, forrásai esetlegesek (természetesen azért, mert Hallaq munkája, amelyet J. J. gondolkodás nélkül kivonatol, ugyancsak ilyen). A kérdés alapos kifejtését magam adtam egy korábbi művemben.³⁴ Ebből a könyvből lehetne tudni, hogy ez az elmélet, amelynek igen-igen felületes említése a könyvben megtalálható, nem a muszlim jogászok, hanem az ókori görög filozófusok tantétele volt. al-Fārābī is őket, és nem a jogászok eljárását ismertette utal erre a tanításra. Maga a tanítás tehát a görögöktől került Avicennán keresztül al-Ġazzālīhoz, majd onnan a jogászokhoz, egyébként a jog bevezetőben említett 'klasszikus' korszaka után.

Megjegyzendő, hogy al-Fārābī egyik logikai művében külön fejezetet szentel a vallástudósok *qijās*ának.³⁵ Ebben alaposan tárgyalja a *qijāst* mint következtetési eljárást, kapcsolatát az iszlám vallástudományában alkalmazott egyéb módszerekkel (*sabr wa taqṣīm*; *ṭard wa 'l-aks*, ez utóbbi módszer nincs megemlítve J. J. a könyvében), és két külön helyen, világosan megkülönböztetve

tárgyalja a *qijāst* és a hipotetikus szillogizmusokat,³⁶ jóllehet ezeket, mint láthattuk, a könyv szerzője azonosnak tartja. Ugyancsak említésre méltó, hogy a szerző tárgyalja a *taḥṣīs* elvét („speciális szabályokra való utalás”, 147–148. o.), de nem veszi észre, hogy ez is a *qijās* elméletének része.

Nem lehet elhallgatni azt a tényt sem, hogy a *qijās* és a szillogizmusok egymásba alakításának releváns forrásai nem találhatók meg a könyvben. A kategorikus és a hipotetikus szillogizmusok közti kapcsolatról szólva például semmit sem olvashatunk arról, hogy a hipotetikus szillogizmusként értelmezett „ha ..., akkor ...” következtetés, jóllehet felületesen szemlélve ugyanolyan, mint az analógiaként ismert *qijās*, mégis a kettő között gyökeres különbség van. Továbbá arról sem olvashatunk semmit, hogy az idézett Ibn Tajmijja a kettő kapcsolatáról hosszan értekezett két logikai művében, a *Naqd al-mantiq* és a *Radd 'alā 'l-mantiqijjīn* címűben, valamint ezeken kívül egy igen hosszú tanulmányt szentelt a *qijās* kérdésének is (*al-qijās al-šar'ī*, ez a tanulmány ki van adva az összegyűjtött traktátusait tartalmazó kötetben). Ezekről a művekről egy szó sincs a könyvben, de szerepel Ibn Tajmijjától a bibliográfiában az *al-Fatāwā al-kubrā* című mű, mintha a szerző fölhasználta volna azt, jóllehet a valóságban – arab nyelvi ismeretek hiányában – ez elképzelhetetlen.

Mindebből következőleg a jogban a hipotetikus szillogizmusokat jelentő *qijās* és a kategorikus szillogizmusokat jelentő *qijās* egymásba alakíthatóságának nézete elég későn, mindenképpen a „klasszikus” kor után jelent meg a vallástudományban. (A logikában évszázadokkal korábban.) Ez azonban nem jelenti azt, amit Hallaq és az ő nyomán J. J. állít, nevezetesen azt, hogy az analógia és a kategorikus szillogizmus egymásba alakítható lett volna. (Ebben az esetben ugyanis végzetes az, hogy a *qijās* most említett két jelentése, valamint a harmadik értelme, az analógia közti különbséget nem veszi észre a két tudós szerző.) Az ő tárgyalásuk szerint, bár ezzel ők nincsenek tisztában, a hipotetikus szillogizmusokról van szó az idézett szövegekben, márpedig azok tana az iszlám vallásának különböző rész-diszciplínáiba a tizenkettedik század előtt nem került bele. Az adott helyen Hallaq egy elég késői nézetet tárgyal, és azt általános érvényű tantételnek véve, érvényességét akaratlanul is visszavetíti korábbi századokba. J. J. a könyvében ezt a kronológiai nehézséget, miként az összes többi hasonlót is, észre sem veszi, ezért tárgyalása során figyelmen kívül hagyja. Ez önmagában véve is súlyos hiba, de következményeiben még inkább elfogadhatatlanná válik. Egész könyvével ugyanis azt a tévképzetet sugallja, amelynek föltehetően maga is áldozatul esett, hogy volt egy „klasszikus iszlám jog”, amelynek a rendszerét a maga ideális formájában és időtlen voltában le lehet írni.³⁷

³² I. m., 97–100.

³³ *Šarḥ al-muṣṭalahāt al-kalāmijja*, 165–166.

³⁴ M. Maróth, *Ibn Sīnā und die peripatetische „Aussagenlogik”*. Leiden, 1989, 74–81.

³⁵ Ez angol fordításban is olvasható: *Al-Fārābī's Short Commentary*, 93–111; Dānešpežūh, i. m., 152–194, különösképp 175–183; Rafīq al-'Aḡam, i. m., 45. skk.

³⁶ Rescher, i. m., 74–80.

³⁷ J. Schacht idézett művében a 9. fejezet címe nem véletlenül „The Later Schools of Law and their 'Classical' Theory”, ahol a „klasszikus” jelző idézőjelbe van téve.

Csakis a kronológia notórius elhanyagolása révén lehetséges az időben egymást követő hanafita és málikita iskolák tevékenységét úgy tárgyalni, mintha egy időben jöttek volna létre, és az egyik a másiktól tanult a hagyományok kiválasztása, a másik az egyiktől a „logika” alkalmazása terén (77–78. o.).

Különösen fájdalmas ebben az összefüggésben a „logika” szó alkalmazása a könyvben, mivel ebben az időben még el sem kezdődött a görög logikai művek arabra fordítása. Az arisztotelészi és általában véve a görög logika megismerése előtti időről szólva milyen „logikát” emleget a szerző? Azt-e, amit a logika tudományán szokás érteni? Vagy ha nem azt, akkor mit?

A valóság az, hogy ez a jogrend lassan fejlődött ki, végső formáját tulajdonképpen csak úgy írhatjuk le, ahogyan az a huszadik század elején létezett, a nagy változások előtti utolsó pillanatban. De ez a jog miért lenne „klasszikus”? A muszlim jog rendjébe századok alatt, a könyv elején (11–12. o.) ismertetett periodizáció különböző korszakaiban fokozatosan szüremkedtek be idegen elemek, jelentek meg újabb és újabb gondolatok, illetve az idők folyamán, miután az *igtihād* kapuit deklaráltan bezárták, észrevétlenül újra és újra átértelmezték a régi gondolatokat. Mindebből a szerző semmit sem lát, és semmit sem tud megragadni. (De könyve címéből mint *dalīl*-ből kiindulva ez nem is lehetett a szándéka.)

Ebben az esetben viszont meg kellene magyarázni valahol a könyvben, hogy akkor mit jelent a „klasszikus” jelző. A muszlim jog periodizációjáról beszélve említi ugyan a klasszikus kort, akkoriban azonban – lásd legutóbbi, Ibn Tajmijjával kapcsolatos példánkat – még nem zárult le a változások kora, a szerzőnél a „klasszikus iszlám jog” címe alatt tárgyalta jelenségek nagy része még meg sem jelent. Továbbá még az sem igaz, hogy a könyv „forrásaiban” ne terjedne túl a középkoron. (A források természetesen nem a szerző forrásai, hanem a könyvében kritika nélkül kivonatolt szerzőké.) Hivatkozik a könyv például al-Sujūfira, aki – legalábbis európai fogalmak szerint – már az újkorban élt. Mindeme nehézségek ellenére, amelyek a tanítás folyamatos változásában és fejlődésében állnak, magáról a jogrendről beszélve a szerző ragaszkodik a „klasszikus” jelzőhöz, és nem veszi észre, hogy e megjelölés és a könyvében mondottak, a kronológiai viszonyok folyamatos elhanyagolása ellenére is, egymással nem állnak összhangban.

Az első fejezet ugyan a jogtörténetnek van szentelve, ebben azonban inkább a jogtudomány kiemelkedő szereplőinek egymásutánjával ismerkedhetünk meg, de arról, hogy egyes jogtudományi fogalmak tartalma hogyan változott, általában a vallástudomány többi ágának fejlődésével párhuzamban, semmit sem olvashatunk. A második, *Jogelmélet* című fejezetben az egyes tanítások ugyan is már időtlen érvényű tételekként jelennek meg. Mintha a jogtudományi fogalmak megalkotásuktól kezdve egyrészt statikus, változatlan természetűek lettek volna, másrészt függetlenek lettek volna a muszlim vallástudomány egészétől. A *qijās* fogalma például, mivel a „hasonlóság” fogalmát a különböző szá-

zadok során másképp és másképp határozták meg, sokban módosult al-Šāfi‘i korához képest Avicenna föllépte után. A *qijās* helye a rendszerben maga is módosult, részben a hipotetikus szillogizmusok bevezetése, részben a *ra‘j* szerepének átértelmezése miatt. (Vö. az erről néhány sorral lejjebb mondottakkal.)

A *qijās* tárgyalása során, mivel a szerzőnek nincs tiszta fogalma a tárgyalta jelenségről, nagyjából ötven oldalon át szinte egyetlen mondatot sem találhatunk, amelyet ne lehetne kifogásolni. Ez a példa azért jellemző a mű egészének színvonalára, mert a *qijās*-ról írva a muszlim jog leglényegesebb technikai eszközét kellett volna ismertetni, azaz elméleti kérdést kellett volna boncolgatni. A könyvben nem tükröződik, hogy a szerző időt áldozott volna az elmélet megértésére, megpróbált volna, akár a legkisebb mértékben is, a fölszín alá tekinteni. A könyv számos más részében elegendő pusztán elmesélni, mit olvasott a szerző, például az örökösödési jog (számunkra teljesen érdektelen) ágairól-bogairól. Mesélés tekintetében a szerző sokkal sikerebbnek bizonyul, mint valamely elmélet megértése és előadása terén. Sajnos, nála az elméleti kérdések taglalása is mindig megmarad a mesélés színvonalán.

Mindenképpen a *qijāshoz* kapcsolódva kell kitérni a *ra‘j* tárgyalására. Magának a szónak a jelentése *nézet*, szemben a *qijās*-nak a *következtetés* jelentésével. Mivel a szerző ezt az arab szavak jelentésében rejlő különbséget nem látja át, ezért nála a *ra‘j* következetesen racionális, logikus módszernek minősül (például 78, 165. stb. o.). Ennek ellentmond a könyv végén található szójegyzék, ahol a *ra‘jt* „vélemény, nézet” értelemben definiálja. A két dolog nem egyeztethető össze.

Ez különösen akkor problematikus, ha a *ra‘jról* a főszövegben tett következő állításokat is figyelembe vesszük: „...az eredmény nem önkényes, hanem logikai úton is bizonyítható módon született meg” (69. o.). Továbbá: „A *ra‘y* eredetileg nem önkényes megfontolást, hanem logikailag alátámasztott, illetve szövegekből levezethető álláspontot jelentett” (79. o.). Majd a következő két mondat legnagyobb meglepetésünkre így hangzik: „A VIII. század elején azonban a szövegekkel alá nem támasztható érvelési módszert feladták, így a *ra‘y* elvesztette a szabad (vagyis szöveghez nem köthető) emberi értelemről való levezetés megnevezésére szolgáló jelentéstartalmát. Egyidejűleg az egyre kevésbé tartható *ra‘y* megnevezést is feladták, s a logikai és szigorú metodikai alapelveken nyugvó érvelés megnevezésére a *qiyās* és az *igtihād* terminusokat kezdték használni.”

A négy egymást követő mondat egymást minden tekintetben kizáró állításokat tartalmaz, velük kapcsolatban a következő megjegyzéseket kell tenni. Az első mondat szerint a *ra‘j* „logikai úton is bizonyítható módon születik meg”. Márpedig a logikai bizonyítások eredményei sohasem minősíthetők pusztán véleménynek vagy nézetnek, ahogyan a könyv végén található szótár teszi. Főleg akkor nem, ha megfelelő szövegekből (Korán, szunna) vezetik le őket, ahogyan ezt a folytatásban olvashatjuk. (Persze fölmerül ezek után a kérdés, hogy

akkor a sāfi'ita iskoláról szólva miért állítja a szerző, hogy az ő újításuk a hanafitákkal szemben többek közt abból állt, hogy következtetéseiket a szövegekre alapozták, 80. o.). A meglepetés ez után következik: a szerző a következő mondatában ugyanis mindennek épp az ellenkezőjét állítja: a *ra'j* szövegből nem vezethető le, és nem állt a *qijās* logikai színvonalán. Azaz a *ra'j* – szemben az előző mondattal és szemben a 79. oldalon mondottakkal – nem „logikailag alátámasztott, illetve szövegekből levezethető”.

Fölmerül a kérdés: tudja-e a szerző, hogy akkor mi is a véleménye a *ra'j*-ről? Vagy csak egymás után áll nála a mindegy milyen tartalmú megállapítások sorá? Miért nem olvasta el saját könyvét, hogy legalább az egymás után álló és egymásnak homlokegyenest ellentmondó állításokat kiszűrje?

Itt ugyanazt figyelhetjük meg, amit már fentebb is láttunk: a szerző föltehetőleg itt ezt a forrását másolja, ott azt. A köztük található különbségeket, mivel a jelek szerint nem gondol bele a különböző helyeken található állításokba, nem szembesíti egymással, nem elemzi tartalmukat, nem veszi észre belső ellentmondásaikat, ezért könyvének különböző helyein írt saját mondatait sem fésüli össze logikailag koherens egészé. Mint már láthattuk, ebben a könyvben nem ez az egyetlen kérdés, ahol hasonló eredményre kell jutnunk a szöveg olvastán. Ha a figyelmes olvasó ebből a könyvből akar tájékozódni, akkor legföljebb zavart érezhet az olvasás befejeztével az ellentmondó kijelentések miatt.

A *ra'j* és a *qijās* összehasonlítását egyébként maga al-Šāfi'ī is elvégzi *al-Risāla* című művének 70. pontjában, ahol az áll, hogy mindenki csakis *istiḏlāl* (azaz analogikus következtetés, *qijās*) alapján állíthat bármit is, nem pedig *istiḥsān* (egyéni mérlegelés, belátás alkalmazása jogi döntés meghozatala során) alapján, mert ez újításhoz vezetne a hitben. (Azt pedig tudhatjuk, hogy az iszlámban nincs nagyobb bűn, mint a *bid'a*, azaz az újítás.) al-Šāfi'ī éppen a *qijāst* köti össze az „értelem” és a „racionális” (*'aql, ma'qūl*) szavakkal. A *ra'j* a jogban eredetileg ugyanis többé-kevésbé a magyar „józan paraszti ész” jelentésének felelt meg.³⁸ J. Schacht a *ra'j* és a *qijās* különbségét éppen abban látja, hogy az utóbbi rendszeres és konzisztens.³⁹ Azaz éppen ez utóbbi módszer nevezhető szigorúan racionálisnak és logikusnak, szemben a módszertanilag lazább és szabályozatlan *ra'j*-jal. (Azaz itt is az a benyomásunk támad, hogy J. J. csak idézi, de nem olvasta Schacht munkáját.)

Később azonban a *ra'j* terminus háttérbe szorult, és ahogyan J. J. írja „egyidejűleg az egyre kevésbé tartható *ra'y* megnevezést is feladták, s a logikai és

³⁸ Számos arab forrás és modern földolgozás bizonyítja, álljon itt csak egy, a szerző számára is ismert példa: M. Fadel, “Istiḥsān is Nine-tenth of the Law”: The Puzzling Relationship of Uṣūl to Furū' in the Mālikī Madhhab. In: *Studies in Islamic Legal Theory*. Ed. by B. Weiss. Leiden–Boston–Köln, 2002, 161: “informal practical reason”.

³⁹ Schacht, *i. m.*, 37. A 60. oldalon a *ra'j* terminust az „unrestricted” és „unfettered” jelzőkkel illeti. Ez azt jelenti, hogy használata (módszer, logikai szabályok tekintetében) szabályozatlan volt, nem volt szabályok közé szorítva.

szigorú metodikai alapelveken nyugvó érvelés megnevezésére a *qiyās* és az *iḡtihād* terminusokat kezdték használni.” A *ra'j* terminus azonban nem jelenti, hogy a jogi véleményalkotás, amelyre vonatkozik, maga is eltűnt volna. Szakmai közhely, hogy al-Šāfi'ī a *ra'j* és az *istiḥsān* terminusokat szinonimaként használta.⁴⁰ Azaz a *ra'j* fogalma más néven élt tovább, de előbb-utóbb a tartalma is megváltozott. Erről a tartalmi változásról jól tájékoztat számos forrás, amelyek J. J. könyvében nem szerepelnek.⁴¹ Ennek eredményeként az *istiḥsānt* végül mint „rejtett analogikus következtetést” (*qijās ḥafijj*) kezdték emlegetni.

Ez a példa is jól mutatja, hogy jóllehet az *iḡtihād* kapuit hivatalosan bezárták, azért a nyugodtnak látszó felszín alatt a mélyben nem állt meg a változások sora. A könyv beszél az *istiḥsān* és az *istiḥlāh* (a közérdek figyelembe vétele a jogi döntés során) fogalmáról (96–97. o.),⁴² de végül is nem tudjuk meg a fogalmak tárgyalásából, mi is a pontos jelentésük. A szöveg még csak kísérletet sem tesz a definiálásukra. Ezek után, világos jelentés hiányában, természetesen jelentésváltozásuk problémája föl sem merülhet, jóllehet az olvasók számára érdekes lett volna legalább magát a problémát exponálni.

A két fogalom ismét fölbukkan a későbbiekben (211–215. o.), de az eljárások definícióját itt sem találhatjuk meg. A fogalmat a szöveg pusztán leírja és példákon illusztrálja. A hivatkozások alapján azonban megállapíthatjuk, hogy a szerző az éppen aktuális forrását félreértette. W. Hallaq valóban beszél az adott helyen⁴³ az *'illa* (*ratio legis*) szerepéről, de nem fejezi ki magát világosan. Ahogyan az a szakirodalomból jól látható,⁴⁴ ilyen esetben két különböző *qijās*-ról van szó, természetesen két *'illával*. Nem az a helyzet tehát, amit a könyv állít, ti. hogy az *'illa* kiválasztása körüli (főntebb már cáfolt) bizonytalanság nyitna teret egyazon ügyben két különböző *qijās* megfogalmazásának. Sokkal inkább arról van szó, hogy egyazon esetre különböző következtetések érvényesek. A muszlim jogi könyvek állandó példája sokkal világosabb, mint J. J.-é. A példa a következő: az ellenség megtámad egy várost, és foglyul ejtett muszlim polgári lakosokat hajt maga előtt pajzsként, és az ő hátuk mögül támad. Mit lehet tenni? Az egyik okoskodás szerint ártatlan polgári lakosok, főleg muszlimok legyilkolása bűn, azaz tilos. A másik okoskodás szerint a város védelmében mindent meg kell tenni az ellenség visszaverése érdekében. Azaz egyazon esetre két egymásnak ellentmondó törvény és okoskodás érvényes. (Hasonló esetek tárgyalása a római jognak is kedvenc gyakorlata volt. Ilyen és hasonló dolgok miatt lenne hasznos egy orientalistának latinul is tudnia.) Ebben

⁴⁰ Vö. al-Šāfi'ī, *i. m.*, 53–59. pontok; Schacht, *i. m.*, 46.

⁴¹ Csak két példa, egy nyugati és egy keleti: az *Encyclopaedia of Islam* megfelelő címszava, illetve al-Kafrāwī, *i. m.*, 530–539.

⁴² A két fogalom közös, körültekintő és alapos tárgyalását adja röviden az *Encyclopaedia of Islam* IV, 255b lapján található cikk.

⁴³ W. B. Hallaq, *i. m.*, 108–109.

⁴⁴ al-Kafrāwī, *i. m.*, 531–532.

az esetben a bíró döntésére van bízva, melyik érvet (*'illa*) találja nyomósabbnak. Az állandó példa szerint a nagyobb közösség érdekét előnyben kell részesíteni, azaz a pajzsként használt polgári lakosságot az ellenség fölött aratandó győzelem érdekében fel szabad áldozni.

Hallaq szövegét és példáit elolvasva azt nem találjuk ellentétesnek e mostani példánkkal, de J. J. már valami egészen mást mond. Az *istihsān* valamilyen törvénytől való eltérés, és egy ilyen lépésnek több oka lehet⁴⁵ (ami több *'illa* meglétét is implikálhatja):

az egyik a most ismertetett eljárás, amikor egy esetre ellentétes törvények vonatkoznak, és ezek közül az egyik előírásától a bíró *eltér*, mert előnyben részesíti a másikat;

az eltérésnek másik oka a *konkretizálásnál* fölmerülő speciális körülményekben rejtőzködhet. Az általánosan érvényes törvény alkalmazását módosíthatják a konkrét eset egyedi körülményei, amelyek figyelembe vétele minden jogrendben ismeretes;

a harmadik lehetőség a *korlátozás* során merülhet föl;

a negyedik a *közérdek* szembenállása a törvényes döntéssel. A muzulmán jog egyik alapelve volt ugyanis az, hogy nem származhat kár a jog alkalmazásából. Ha a törvény alkalmazása károkat vonna maga után, akkor az érdekek sérelmére hivatkozva eltérhet a bíró a vonatkozó törvény következetes alkalmazásától;

az ötödik pedig akkor merül föl, ha valahol a *šarī'a* mellett, azzal együtt érvényben van egy helyi szokáson alapuló jogi norma (*'urf*), amely ellentmond a *šarī'an* alapuló döntésnek.

Az *istihsān*, mint láthatjuk, a bíró személyes döntése (és ebben hasonlít a *ra'jra*), de a döntési szabadság korlátai többé-kevésbé világosan meg vannak jelölve. Mindenesetre a fogalom ennél alaposabb tudományos földolgozását a jövőben kell majd egy olyan valakinek elvégeznie, aki képes arab jogi szövegeket elolvasni, és azokat mind szó szerint, mind mélységükben megérteni.

A fenti idézettel (a „*ra'y* megnevezést is feladták, s a logikai és szigorú metodikai alapelveken nyugvó érvelés megnevezésére a *qiyās* és az *iğtihād* terminusokat kezdték használni”) más baj is van. Természetesen az *iğtihād* terminus átfogó fogalmat takar, azaz a szent szövegekkel való mindennemű foglalkozásra utal. Ennek következtében jelentheti a teológiai igazságok megértésére tett erőfeszítéseket éppúgy, mint a jogi szövegek tanulmányozása során végzett bármely szellemi műveletet. Azaz a *ra'j* kidolgozása maga is *iğtihād* volt.

⁴⁵ Schacht, *i. m.*, 60: „controversial principles” kifejezést használva írja le azt a körülményt, amikor az *istihsān* alkalmazható. Azt is tőle tudhatjuk, hogy az *istihsān* alapján véve a hanafita iskola eszköze volt, míg az *istiślāh* szélesebb körben alkalmazott eljárás. Mindkét terminus alapján véve olyan eljárásra utal, amelynek során a *qiyās* érvényességét valamilyen más megfontolás korlátozza.

Innen az *iğtihād al-ra'j* sűrűn használt kifejezése.⁴⁶ Természetesen a *qiyās* megfogalmazása is *iğtihād* volt. Ez utóbbi kettő összekapcsolása és együttes szembeállítás a *ra'j*jal azonban a könyv idézett mondatában található formájában félrevezető. Az idézett mondat sugallta állítás, miszerint a *ra'j* korábbi neve lenne annak, amit később *qiyās*nak neveztek, ugyancsak súlyos tévedés.

Az arab nyelv tudása sokat segíthetett volna a 220–221. oldalakon, ahol a szerző a *madħab* szó jelentéséről értekezik, gondosan mérlegelve, hogy a hagyományos fordítások miért nem felelnek meg az eredeti fogalomnak. Természetesen arabul tudó szerzők erről a fogalomról nem sokat beszélnek, mert értik a szót: a *madħab* szó a *dahaba* 'menni, járni' igéből származik, és képzése szerint az utat jelenti, amelyen valaki jár. Ha egy jogtudós a „hanafita *madħab*” tagja, ez azt jelenti, hogy az illető Abū Ĥanīfa útját járja. Nem többet és nem kevesebbet. Ha a szót nem 'iskolának' fordítjuk, akkor nem kell azon csodálkozni, hogy Abū Ĥanīfa tanítványai számos kérdésben mesterüktől eltérő szellemben írtak. Ettől még járhatták az ő útját.

Mivel a *madħab* szó sem csak a jogban játszik szerepet, ajánlatos itt is figyelembe venni az arabisztika más ágaiban kidolgozott nézetet, miszerint egy *madħab* tagjai azok, akiket mester-tanítvány viszony köt össze. A mester-tanítvány kapcsolat természetesen senkit sem kötelez a mester nézeteinek változatlan továbbvitelére. Gondoljunk Platón és Arisztotelész híres példájára. Arisztotelész számos ponton kritizálta és el is vetette Platón tanítását, de az iszlámban honos gondolkodás szerint az ő *madħab*jához tartozott. És valóban, minden különbségük és ellentétük ellenére is mindketten hasonló úton jártak, amikor az érzékek fölötti világot ismerték el a tudományos kutatás tárgyának, szemben a csak a fizikai világ egyedi létezőit elismerő sztoikusokkal és epikureusokkal. Míg őket az arab szóhasználat egy *madħab* tagjainak mondhatjuk, európai szóhasználat két (a platonikus és a peripatetikus) iskolához soroljuk. Ennek jegyében tehát súlyos tárgyi tévedés a 222. oldalon található megállapítás: „a *madħab*, amely eredetileg véleményt, doktrínát, az adott jogtudósra jellemző tanítás összességét jelentette...” stb. Ugyancsak téves tehát a 228. oldalon található fordulat: „Mivel az eponymos *madħab*ja (véleménye) is alapszöveg...” stb.

3. A jog rendszere és helye a társadalomban

Az eddigiekben kiragadott és részletesebben bemutatott néhány hiba korántsem meríti ki a tévedések hosszú listáját. Ha ennek a kritikának a hibák részletes bemutatása lett volna a célja, akkor a recenzió hosszabb lenne a könyvnél. Föltehetőleg az eddig mondottak is elegendők ahhoz, hogy bemutassák és megokolják a recenzensnek a könyv megbízhatóságáról és tudományos színvonaláról alkotott véleményét. A legsúlyosabb kifogások azonban csak most következnek.

⁴⁶ Például Schacht, *i. m.*, 37.

Először is azt kell aláhúzni, hogy a muszlim jog szent jog, azaz a keresztény kánon-joggal állítható párhuzamba. Alapjában véve az ember és Isten közti, valamint az egyes embernek a felebarátaihoz való viszonyát akarja szabályozni. Ebből következőleg a muszlim jogi könyvek menete a muszlim hívő öt alapkötelességéből négynek (a hitvallás kivételével az ima, a böjt, a szegények adója, a zarándoklat, de hozzávéve a *ġihād*ot is) a tárgyalásával és jogi szabályozásával kezdődik. Ezek befejeztével következnek az emberi együttéléssel kapcsolatos törvények. Ezek tárgyalása a nemek közti kapcsolatok törvényeivel kezdődik, ehhez kapcsolódnak a születés és halál törvényei, kitérve a gyilkosságra is, de ugyancsak a családon belüli kérdésekhez kapcsolódva ezután tárgyalja az evés és ivás szabályait, a szomszédok látogatása során követhető viselkedési normákat. Jellemző a muszlim jog irányultságára, hogy a szomszédok látogatásának törvényei során külön figyelmet szentel annak is, hogy miként viselkedjünk annak háziállataival, hogyan játsszunk társasjátékokat, hogyan ásítsunk, tüsszentsünk stb.

Az egyik legelterjedtebb málikita jogi kézikönyv Ibn Abi Zaid al-Qajrawānī-tól származik.⁴⁷ Ezen bemutatva a viszonyokat a következőket állapíthatjuk meg. A 330 oldalnyi könyv terjedelmének fele, kb. 160 oldal foglalkozik az első témakörrel, az isteni joggal, a fele a másodikkal, a felebarátokhoz fűződő joggal. J. J. a maga könyvében az első témakört (a muszlim jog felét!) teljes egészében kihagyta munkájából, és nagy részeket kihagyott a másodikból is, mindenekelőtt a viselkedési szabályokat. Ezzel a szándéka szerint bemutatott muszlim jogról preparált, eleve hamis képet ad olvasóinak. Azt kell mondanunk ugyanis, hogy nem a muszlim jogot mutatja be művében, hanem annak csak néhány, kiválasztott témáját. A válogatás eredményeként éppen a muszlim jog egyik alapvető sajátossága veszik el: nem látszik, hogy ez a jogrend, arab nevéen a *šarī'a*, mennyire szent jog, és mennyire csak a privát szférára összpontosít. Azt sem emeli ki a könyv, hogy a szabályozott területek némelyikében, mint például a kereskedelmi jogban, nem annyira a kereskedelmet akarja törvényileg szabályozni, hanem vallási törvény lévén, inkább erkölcsi normákat akar adni, amelyek megvalósulását más, állami törvényeknek kell biztosítaniuk. Ezekről azonban a muszlim jog semmiképp sem rendelkezik.

A kifogás másik fele ezek után már egy sokkal súlyosabb hiba. Ennek alább következő bemutatása érdekében előre kell bocsátani egy rövidebb fejtegetést. A muszlim jog, mint láttuk, Isten és ember, illetve magánember és magánember viszonyait szabályozza. A közélet nem tartozik ennek a jogrendnek a hatáskörébe, az mindig a politikai uralkodó jogalkotói tevékenységének eredményeként jött létre. Ezt a jogrendet a politikai vezetők mindig teljesen szabad belátásuk alapján alkották meg, ennek a politikai rendnek a neve volt a *sijāsa*.

⁴⁷ Ibn Abi Zayd al-Qayrawānī, *La Risāla ou épître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islām selon le rite mālikite*. Ed. L. Bercher. Alger, 1952.⁴

Ezzel a törvénykezéssel szemben mindössze egy követelményt támasztanak a muszlim országokban: garantálja azt, hogy a magánéletben mindenki a *šarī'a* szerint élhessen, azaz a *sijāsa* álljon összhangban a *šarī'aval*. Ha ez az összhang a két egymástól egyébként élesen elkülönülő jogi szféra közt megvan, akkor az ilyen politikát és állami törvényes rendet *sijāsa šar'ijja* névvel illetik. (Vö. J. J.-nak a recenzió elején ismertetett félrefordítását és hozzá fűzött kusza magyarázatát. Pusztán a terminus ottani meg nem értése és az azt követő zavaros magyarázat elegendő annak bizonyítására, mennyire nem látja a szent jog [*šarī'a*] és az állami jog [*qānūn*] kettősségét a muzulmán országokban.) A *sijāsa šar'ijja* jelentése tehát: vallási törvények szellemének megfelelő kormányzás. Ezeket a vallási törvényekkel összhangban álló állami, szekuláris törvényeket szokták összegyűjteni a könyvben homályos, megmagyarázatlan utalások formájában említett (179–181. o.) *qānūn-nāmék*ban vagy későbbi nevükön a *tanzīmāt* törvényekben.

A szerző, jóllehet, amint azt láthattuk, a *sijāsa šar'ijja* kifejezés értelmét nem értette meg, a most hivatkozott helyen mégis beszél a két jogrend különbségéről. Azt mondhatná erre valaki: akkor minden rendben van. A helyzet azonban mégsem ilyen megnyugtató. A könyv ugyanis a 135–173. oldalakon beszél a muszlim jog kanonikus forrásairól, majd a 173–183. oldalakon a „nem kanonikus” jogforrásokról: *'urf*, *'amal*, *qānūn*, *šar' min qabluhā*. Ebből a négy elem-ből az elsőt, másodikat és a negyediket tárgyalva a szerző maga is azt fejtegeti, milyen szerepük volt a muszlim jog fejlődésében (és ebben helyesen jár el), a *qānūnt* mégis nyilvánvalóan ebbe a sorba illeszti be, bizonyítva, hogy ezek teljes különállását a rendszerben nem látja. Azaz ha a *qānūn-nāmék*ről írva mond is helyes mondatokat (főltehetőleg szakirodalmi forrásaiból másolta ki őket), azoknak a kérdés egésze szempontjából való mondanivalóját, súlyát és jelentését nem érti meg. A muszlim vallási jog „nem kanonikus” forrásai egyikeként tárgyalja őket, tehát a rendszerben olyan helyre teszi őket, ahol soha semmi szerepet nem játszottak. Olyan irányú kapcsolatot tételez föl közöttük, amely nem igaz. A vallási törvények sohasem merítettek az államiakból. Fordítva sem igaz az állítás, még akkor sem, ha az állami törvények, bár sohasem merítettek a vallásiakból, azokat mégis figyelembe kellett venniük, nehogy közöttük ellentmondás keletkezzék, és ha akaratlanul is, a közösség tagjainak azok szerinti életét gátolják.

Azaz a *šarī'a* rendszerét a kötetben bemutatni szándékozó szerzőnek szemmel láthatólag nincs tiszta fogalma a *šarī'a* határaitól sem, de olvasóit mindenképpen félrevezeti. Részben ugyanis, mint fentebb láthattuk, a *šarī'a* nagyobbik felét egyszerűen kihagyja könyvéből, cserében viszont tárgyalásába besöpri a rendszeridegen *tanzīmāt* törvényeket.

Ezt az állításunkat a könyvben található rendszer leírásán kívül több más példával is lehet bizonyítani, álljon itt ezek közül kettő. Az egyik a „Kalifátusra vonatkozó elméletek” című fejezet (29–45. o.). Ebben a szerző úgy be-

szél a kalifáról és a vezírről, valamint a róluk és jogállásukról folytatott vitákról, mint a *šarī'a* részéről. Márpedig mindez a *tanzīmāt* törvények része. A. K. Lambton említett könyve⁴⁸ (a szerző ebben a részben azt kivonatolja) a *tanzīmāt* törvényeknek van szentelve, és az ott lábjegyzetekben idézett al-Māwardī-írással kapcsolatos alapvető tudnivaló minden arabista (nem *šarī'a*-kutató!) számára az, hogy ez a *tanzīmāt* irodalom egyik alapvető műve. J. J. e kérdés tárgyalása során mindezt nem veszi észre.

Ebből a fogalmi tisztázatlanságból érthető mindaz, ami a „posztklasszikus” iskolák megjelenésével kapcsolatban olvasható (101. o.). Itt azt találjuk, hogy „a Koránon és a szunnán nyugvó normák egyre kevésbé voltak képesek a változó társadalmi körülményekkel és a kereskedelem igényeivel lépést tartani. ... A rituális és a családi jog volt az a terület, ahol az iszlám jog megőrizte befolyását, miközben a háború és a béke, az alkotmány és a közigazgatási jog, a büntetőjog és az adójog területén gyakorlatilag nem volt mondanivalója, a szerződések joga pedig valahol e két véglet között helyezkedett el”.

A főtebb elmondottak értelmében belátható, hogy a *šarī'a*-nak nemcsak gyakorlatilag, hanem elméletileg sem volt mondanivalója a felsorolt területeken: ezek a vallásjog természetes határain kívül estek. Az alkotmány fogalmát a muzulmán országok a 19. században ismerték meg, és sohasem vártak vele kapcsolatban választ problémáikra a *šarī'aból*, de kezdettől fogva olyan alkotmányt szerettek volna látni országukban, amelyik összhangban áll vele. Amint pedig a szerződések jogával kapcsolatban főtebb már mondtam: az csak erkölcsi normákat szándékozott rögzíteni, a hiányzó, ámde e normákkal összhangban álló törvényeket a mindenkorai államhatalomnak kellett megalkotnia.

A másik példa a *ta'zīr*.⁴⁹ A kérdést a szerző a muszlim jog *keretein belül* tárgyalja, mivel a *ḥadd* és *ḡināja* büntetések eleve ide tartoznak. Ha ezek mellé harmadik elemként a szerző besorolja a *ta'zīrt*, akkor világosan tudatja velünk, hogy azonos megítélés alá esik, azonos törvényi fejezet része. Márpedig nem így van. A *ta'zīr* az állam büntető törvényeinek a területe.

Sajnos a könyv nem határozza meg sem a *ḥadd*, sem a *ḡināja* jellegét, jóllehet ez a muszlim jog ismeretében elemi tudnivaló: a *ḥadd* „Allah jogának”, a *ḡināja* pedig az „ember jogának” sérelmét jelenti, de mindkét esetben vallási törvényt sért a cselekedet. Az első esetben az illetékes hatóságok kötelesek eljárni, de megbánás esetén el lehet tekinteni a büntetéstől, a második esetben csak kérésre kötelesek eljárni, de a büntetéstől nem tekinthetnek el.

A *ta'zīr* teljes egészében az állami törvényalkotók rendelkezéseitől függ, tehát lényegében különbözik a *šarī'ától*, azzal együtt nem tárgyalható. A *ta'zīr* tulajdonképp a vallási hatóságoktól az állami hatóságokhoz delegált jogalkotói

⁴⁸ A. K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*. Oxford, 1981, főleg 13–20, 83–102.

⁴⁹ Schacht, *i. m.*, 91.

hatalom alapján megszülető jogrendet jelenti. Két ponton a két jogrend mégis találkozik, és csak az érintkezésből származó nehézségeket kell tisztázni.

Ezek egyike az, hogy a *ta'zīr* keretében törvényeket kell alkotni a *šarī'a* keretében elítélendő cselekmények esetére is, hogy azok büntethetők legyenek akkor is, ha a vallási törvényekben megfogalmazott feltételek ehhez nem teljesülnek. Például a muszlim jog hosszan rendelkezik a házasságtörésről, az ítélethozatal azonban nagyban megnehezíti a *šarī'a*-nak az az előírása, hogy a házasságtörés esetében magának az aktusnak a megtörténtét négy szemtanúnak kell tanúsítania. Márpedig ez a gyakorlatban majdhogynem lehetetlen. Ilyen esetekben a muszlim jog az ügyet állami bíróság hatáskörébe utalhatja, amelyik ugyanebben a kérdésében más, állami törvények alapján járhat el, de a büntetési tétel is az állami törvényeknek megfelelően alakul.

És éppen ez a másik tisztázandó kérdés. Ha a *šarī'a* egy cselekedetet elítél, és annak megállapítja a büntetési tételét (mint pl. házasságtörés esetén a korbácsolást vagy megkövezést), akkor fölmerül a kérdés, hogy ugyanezen a téren rendelkezhetnek-e az állami törvények másképpen, esetleg szigorúbban, esetleg enyhébben.⁵⁰ J. J.-nak is alapjában csak e két kérdésre kellett volna szorítkoznia a *ta'zīr* tárgyalásakor, de sajnos épp e kettőről nem szól egy szót sem.

A *ta'zīr* tárgyalásakor azonban egy harmadik problémakör is fölmerülhet, ezt pedig azok az esetek jelentik, amelyekben a vallási és a világi jogrend egyszerre illetékes. Példának okáért tegyük föl, hogy egy autóvezető közlekedési balesetet okoz, amelyben valaki meghal. Maga a közlekedési baleset okozása az állami törvények megítélése alá esik, és eszerint is kell eljárni vele szemben a továbbiakban. A meghalt személyért azonban a vallási törvények előírásai szerint kellene a vérdíjat megfizetnie. (Ilyen esetekben – országtól függően – dönthet a bíróság úgy is, hogy a teljes eljárást az állami törvények szerint folytatja le.) *Šarī'a* és *ta'zīr*, vallási és állami törvények kapcsolatának ez lett volna a harmadik területe. Erről sem olvashatunk a könyvben semmit sem.

A *šarī'a* és a *tanzīmāt* törvények világos megkülönböztetésének hiánya aztán egymásnak ellentmondó helyeken nyilatkozik meg. Például az 54–55. oldalakon található a következő mondat: „A kalifa vagy bármely más világi hatalom azért nem rendelkezik legislatív funkcióval, mert...”. Ezzel szemben a 62. oldalon olvashatjuk a következőket: „Az első kalifák néhány esetben kiegészítették az ismert jogszabályokat, ezáltal olyan legislatív hatalommal ruházták fel magukat, mellyel a klasszikus elméletek szerint nem rendelkeztek”. Megint fölmerül a kérdés: mit jelent itt a „klasszikus” szó? Kikre vonatkozik, kikre nem? Hát nem a klasszikus elméletekről szól az egész könyv? Ha igen, akkor viszont a „klasszikus” elméletben is volt legislatív funkciója a kalifának. Tudniillik a *tanzīmāt* törvények területén. Az első helyen idézett mondat tulajdonképpen az életnek erre a szférájára utal, szemben a másodikkal,

⁵⁰ Maḥmūd Šaltūt, *al-Islām, 'aqīda wa šarī'a*. al-Qāhira, 1988, 291–295.

amelyik csakis a szent törvényekre vonatkoztatva igaz. A két jogrend kapcsolatáról pedig épp az imént szoltam. Ismét egy példa a könyvben található, egymásnak ellentmondó állításokra. Sajnos a szerző itt sem oldja föl az ellentmondásokat, miként másutt sem. Itt is, mint másutt is, a fogalmak tisztázatlansága vezetett az ellentmondáshoz.

A 249. oldalon Khomejni ajatollah *wilājat al-faqīh* tanával kapcsolatosan is olyan nehézségeket exponál a szerző, amelyek tulajdonképpen nem léteznek, föltéve, ha valaki ismeri a síiták imám-tanának a lényegét, és a kétféle törvényt, a *šarī'a* és a *tanzīmāt* törvényeket világosan meg tudja egymástól különböztetni. A síita elképzelés szerint ugyanis egyetlen kormány sem törvényes, csakis a rejtőzködő imámé. Tehát a *wilājat al-faqīh* is *de jure* törvénytelen. A törvénytelenységnek azonban vannak fokozatai, és azok közül ez a kormányforma az 'ajánlott' (*mustahabb*) minősítést kapja. Egyébként a könyvben a *wilājat al-faqīh* tana Khomejni ajatollah nevéhez van kötve – tévesen. A tanításnak legalább két évszázadra nyúlnak vissza a gyökerei.

A szerzőnek az arabisztikát illető általános tájékozatlansága mutatkozik meg minden kérdés tárgyalásában, de e téren mutatott tudatlanságának néhány igen bántó példáját lehet föl idézni a könyvből. Lássunk két típust példaként. J. J. Ibn Haldūnnak tulajdonított állítása szerint „a klán nemes természetét a *sayyidok*nak [törzsfőknek] négy generáción át kellett bizonyítaniuk. Ibn Khaldūn szerint a tekintély legfeljebb négy generációra terjed ki...” (19. o.). J. J. itt Kh. Athamina egyik cikkének kivonatát közli, de alaposan félreértve azt. Ibn Haldūn ugyanis arabisták számára közismerten a királyságról (nem is a királyról!) beszélve fejt ki ezt a nézetét. Ilyen fatális módon félreérteni a szakirodalmat csak az tudja, aki a vonatkozó forrást (még a hozzáférhető angol vagy francia, sőt magyar) fordításban sem ismeri; aki még arra is sajnálja az időt, hogy az előtte fekvő angol nyelvű szöveget kivonatolva ellenőrizze annak állítását Ibn Haldūn munkájának magyar fordításában.

A tisztázatlan fogalmak káros hatása mutatkozik meg abban is, ahogy a szerző az 'amīl, az amīr és a dīwān fogalmát tárgyalja (47–49. o.). Ha az olvasó kézbe veszi az *Encyclopaedia of Islam* itt kivonatolt három címszavát, meglepődik, hogy mennyire világosak. Természetesen azok megértéséhez az olvasónak az iszlám kultúrájában és intézményeiben bizonyos előzetes jártassággal rendelkeznie kell. Szemmel láthatólag ez hiányzott szerzőnknek, ezért torzultak tollán a kimásolt gondolatok majdhogynem érthetlenné. (Egyébként mindhárom funkció a *tanzīmāt* törvények hatása alá esik, de a szerző itt sem vette észre ezt.)

A 229–231. oldalakon olvashatjuk Hallaq elméletét az *ig̃tihād* kapuinak bezárásáról szóló hagyományos nézet cáfolatáról, illetve arról, hogy Hallaq az *ig̃tihād* megszűntének tagadását milyen forrásokkal igyekezett igazolni. A kérdés tárgyalása során az olvasó két fontos körülmény figyelmen kívül hagyását fájlatja. Az egyik annak a kérdésnek a fölvetése, hogy vajon nem változott-e az idők során az *ig̃tihād* jelentése. Mert ha változott (és változott!), akkor az

arab források eltérő nézetei nem föltétlenül ugyanarra az állításra vonatkoznak, még ha a szavak látszatra nem változtak is. A másik körülmény a 19. század végén Egyiptomban létrejött mozgalom, amelynek kiemelkedő alakja Mohamed Abdu volt. Ez az ún. újszalafita mozgalom néven ismertté vált irányzat – itt nem részletezhető okok miatt – teológiájában kidolgozta azt a nézetet, miszerint az *ig̃tihād* kapui sohasem záródtak be. Hallaq pontosan ezt állítja. Ezek után egy tudományosnak szánt könyvben Hallaqnak ezt az elméletét meg sem kellene említeni, vagy ha igen, egy lábjegyzetnél többet nem érdemelne a kérdés. Ehhez azonban az arabisztikában szélesebb körű tájékozottsággal kellene rendelkezni, mint a jogról szóló gyér számú szekundér irodalom.

A bevezetőben említettem, hogy a könyv jó és lendületes stílusban van megírva, mégis három, a magyar nyelvvel kapcsolatos kifogásomnak is hangot kell adnom.

Az első az, hogy Ch. Becker világos állásfoglalása után⁵¹ az „iszlám” szót csakis főnévként lehet használni, szemben a magyar sajtó gyakorlatával. Becker a szó tartalmát is definiálta: az *iszlám* szó egy vallást jelöl, azzal a civilizációval együtt, amit ennek a vallásnak a fogalma takar. Azaz az 'iszlám' szó főnév. Márpedig a könyv jelzői értelemben is csak ezt a szót használja, helytelenül.

A másik kifogás az, hogy a könyv az előidejűséget kifejező *-ván, -vén* ige- neveket következetesen az egyidejűség kifejezésére használja. Kivételt a 256. oldal jelent, ahol viszont „al-Ġazzālī hazatérvén” töltött éveket tanulással lett volna a helyes alak, az aktuális „al-Ġazzālī hazatérve” töltött éveket tanulással változat helyett. Ez utóbbi alak ugyanis egyidejűséget fejez ki.

A 136. oldalon található „szegmens” szó a magyar nyelvben nem létezik. Ez a mai divatszó az angol *segment* téves vissza-latinosításának az eredménye. Az *-ens* képző a latinban ugyanis igei töből ige- nevet képez, de főnévi tőhöz, mint itt, nem járulhat, és nem is képezhet főnevet. Eredeti latin formájában a szó tehát *segmentum*, magyarul *szegmentum*.

4. Összefoglalás

D. Page, a görög líra kiváló angol kutatója Magyarországon jártakor mondta, hogy ha egy könyv huszadik oldalán talál egy kétséges megállapítást, akkor nyel egyet, és tovább olvas. Ha aztán a százhuszadikon ismét talál valami nem tetszőt, ismét nyel egyet, és végigolvassa a művet. De ha talál valamit a huszadik, a negyvenedik és a hatvanadik oldalon, akkor a hatvanadik oldalon befejezi az olvasást, nem kínlódik vele tovább. E mércével mérve J. J. könyvét a huszadik oldalon (a negyedik szöveg-oldalon) be lehet fejezni. Akkor miért készült ez a recenzió?

⁵¹ C. H. Becker, *Der Islam als Problem*. In: Uő., *Islamstudien*. I. Leipzig, 1924, 2.

Ennek egy oka van. Korunk sokakat, elsősorban szakmán kívülieket, mint J. J.-t is, arra csábít, hogy ha valahol az orientalisztikában találnak egy területet, amely iránt fizetőképes kereslet mutatkozik, akkor fölkészültségük és tudományos érdeklődésük hiányára való tekintet nélkül megpróbálják annak előnyeit begyűjteni. Ez a kereskedő mentalitás azonban idegen a tudománytól, a tudomány területén való megjelenése ellen minden erővel tiltakozni kell. Ha ugyanis követőkre talál, elpusztítja a tudományos kutatást, a tudományos etikát és mindent, ami abban szép volt.

A muszlim jog nem művelhető az arab nyelv ismerete, általában az arabisztikában, különösen az iszlámtudományokban és egészen sajátosan a muszlim jogban való jártasság nélkül. A muszlim jogban való jártasságot pedig a releváns arab szövegek és a szakirodalom párhuzamos, évtizedes olvasása révén lehet megszerezni, miközben a területen elmélyedni kívánó kutatónak számos részletkérdéssel kell szembenéznie, az azokkal kapcsolatos nehézségeket személyes kutatások révén tisztázni. Ezen előmunkálatának eredményeit tanácsos előbb cikkekben publikálnia, majd elég számú cikk után esetleg írhat egy könyvet is.

A szerző mindettől eltekintett. Föltehetőleg észrevette az utóbbi években az iszlám irányában megnyilvánuló érdeklődést, és úgy gondolta, hogy elegendő minden előmunkálat nélkül körülbelül három évet áldozni a témára azért, hogy hétmérföldes csizmában átszáguldvá az angol nyelvű szakirodalom legfontosabb művein⁵² megírjon egy kereskedelmi célú, ismeretterjesztő művet a muszlim jogról. J. J. rohammunkája során gondolkodás nélkül kimásolja a számára elérhető szekundér irodalom eredményeit, de – tudtán kívül – annak hibáit is átveszi. Ugyanis fölkészületlensége és a témában való járatlansága miatt nincs abban a helyzetben, hogy az olvasmányaiul szolgáló munkákat kritikával vegye kézbe. Abban a helyzetben sincs, hogy az egyes kimásolt szerzők munkáinak értékét megállapítsa, de még arra sem talál alkalmat, hogy az egyes művekből gépiesen kimásolt, ámde egymásnak ellentmondó nézetek közt az ellentmondást észrevegye. Kérdés, hogy ha észrevenné, föl tudná-e azokat oldani. Ugyanis ehhez is olyan tudással kellene rendelkeznie, amilyenek a hiányáról tanúskodik a könyv minden lapja.

A szerző minden egyes mondatával elárulja, hogy számára idegen területen mozog, és ezt egy, a témában jártas olvasó azonnal észreveszi. Aki a könyvet kézbe veszi, óhatatlanul úgy érzi, hogy J. J. elkezdett a kérdésben tájékozódni, majd közzétette sovány olvasónaplóját, még mielőtt megkezdte volna olvasmányai átgondolását, gondolatai rendszerezését, fogalmai tisztázását. A munka minőségét illetően nem éri el azt a színvonalat, amelyet egy szemináriumi dol-

⁵² Csak két példát említve: L. Milliot több száz oldalas, alapvető fontosságú és megkerülhetetlen könyvét (*Introduction à l'étude du droit musulmane*. Paris, 1953, 822 o.) J. J. még csak nem is említi, s a németül író, magyar Goldziher Ignác releváns művei szintén ismeretlenek számára.

gozattól el lehet és el is kell várni, még akkor sem, ha azt terjedelemben szászorosan meghaladja.

Félő azonban, hogy az orientalisztika tapasztalatlan hallgatói, ha másért nem, de kényelemből, nem a nemzetközi szakirodalom klasszikus műveiből próbálnak meg majd tájékozódni, hanem ebből a könyvből. Márpedig ez a munka sok kérdésben félretájékoztatja őket, és a téma színvonalatlan tárgyalási módjával rossz példát és rossz mércét állít eléjük.

A kérdés azonban, szabad-e ilyen szakmai ismereteket föltételező könyvet elemi szakértelem nélkül, rohammunkában megírni, nem pusztán tudományos problémákat vet föl. A könyvvel kapcsolatos etikai kifogások legalább olyan súlyosak, mint a tudományosak.

Elsőként azt a kérdést kell fölvetni: fölhatalmaz-e a magyar nyelv hozzáférhetetlensége valakit arra, hogy magyarul bármit leírjon? Vajon szabad-e a magyar szellemi közéletet annyira lebecsülni, hogy „tájékoztatásul” hibák tömegével terhelt könyvet adunk elé? Vajon egy szakmai közösségnek nem erkölcsi kötelessége-e örködni a szakmát népszerűsítő irodalom színvonala fölött is? Szabad-e magyarul olyan könyvet kiadni, amelyet botrány nélkül idegen nyelven nem lehetne publikálni?

A másik kérdés az, hogy J. J. a művet Bolyai-ösztöndíjasként írta. Az ösztöndíj időtartama alatt valakik évente értékelték a munkáját. Jó lenne tudni, kiknek az értékelése tette lehetővé ennek a műnek ilyen formában való elkészítését és kiadását. A munka a Bolyai-ösztöndíj kudarcá.

Maróth Miklós

SUDÁR BALÁZS: A PALATICS-KÓDEX TÖRÖK VERSGYŰJTEMÉNYEI. TÖRÖK KÖLTÉSZET ÉS ZENE A XVI. SZÁZADI HÓDOLTSÁGBAN

(Humanizmus és reformáció, 29. Szerk. Jankovics József) Balassi Kiadó, Budapest, 2005, 336 oldal

Mint mindnyájan jól tudjuk, az utolsó százötven év magyar története mindennek nevezhető, csak a folytonosság vagy a folyamatosság történetének nem. Nemzedékek sora járt úgy, hogy mindaz, amit megőrzött, teremtett és felhalmozott, a politikai-hatalmi változások, az erőszak vagy éppen az utódok léhasága miatt teljes egészében vagy részlegesen kihullott az utódok emlékezetéből. Ahogy a tudomány más területeiről, úgy az orientalisztika vagy a turkológia világából is bőségesen hozhatnánk elrettentő példákat e kijelentés alátámasztására. Ha egyszer valaki venné a fáradságot és részletesen megírná, hogy a 19. század második felében és a 20. század elején kik és milyen mélységben foglalkoztak nálunk keleti irodalommal, vagy hogy mennyi publikáció igyekezett megismertetni a török költészetet a magyar közvéleménnyel, bizonyára számos turkológus lepődne meg az eredmény láttán. Karácson Imre nevét török forráskiadványaiból úgy-ahogy ma is ismeri a történész szakma, de valószínűleg kevesen tudják, hogy pályáját török versfordításokkal kezdte. Magamat beleértve, egyetlen turkológust sem láttam, aki 1945 után egyszer is idézte volna ilyen munkáit.

A folyamatosság hiánya más megközelítésből is szembeötlő. A 19. század tudósai nem egy felfedezést tettek, nem egy témához fogtak hozzá, amelyet azután sem ők, sem az utódok nem mélyítettek el vagy dolgoztak ki rendesen, jöllehet a munka elvégzése akár nemzeti, akár egyetemes tudományos szempontból igen kívánatos lett volna. A sok befejezetlen vagy szakszerűtlen forrásközlő sorozat stb. helyett hadd utaljak csak az egy időben hírhedtté vált *Tarih-i Ungurusz* c. kéziratra, amely azután, hogy felfedezték és bedobták a köztudatba, még több mint száz évig csigázta az érdeklődést, míg végre lefordították, értelmezték, és tartalmilag a helyére tették. Ugyanez mondható el a Sudár Balázs értekezésének forrásbázisául szolgáló Palatics-kódexről is, amely felfedezése és felszínének többszöri „karcolgatása” után még az előbbi kéziratnál is hosszabb ideig várta a könyvtárban, hogy megtalálja az az ember, aki kellő felkészültséggel és hozzáértéssel nyúl hozzá.

Mindezt csak azért bocsátottam előre, hogy örömmel állapíthassam meg: időnként mégis történnek kísérletek a múlt és a jelen összekötésére, halottnak látszó tudományos tradíciók feltámasztására és a kor követelményeinek megfelelő továbbfejlesztésére. Sudár Balázs színre lépését, irodalom- és kultúrtörténeti kutatásait, könyvének eredményeit eme törekvések egyik legkiválóbb példájának és a jelenkori magyar turkológia egyik legnagyobb nyereségének tekintem.

Sudár végre azt tette, ami már régen célszerű és kézenfekvő lett volna: a szakirodalom pusztá kritikáján vagy eddigi megállapításainak kritikátlan átvé-

telén túllépve végre magát a forrást fogta vállatára; elejétől végéig átbogarászta, s arra használta fel, amire való: a hódoltsági művelődéstörténet csaknem egész spektrumának megrajzolására. Csaknem, mondtam, hiszen a kódexben található anyagot ő sem teljes egészében dolgozta fel, hanem kiválasztotta a javát: két török versgyűjteményt, amely szerinte a 16. századi török irodalom teljes keresztmetszetét adja. Így a könyvben végül három témakört járt körül rendkívül alaposan: a dívánköltészet, az ásikköltészet és a klasszikus török zene kérdését és hódoltsági jelenlétét. Sudár arra kereste a választ, hogy a Palatics-kódexben összeválogatott anyag, a benne tükröződő érdeklődés és műveltség milyen viszonyban áll a birodalmi központok műveltségével. Másképpen kifejezve: a Palatics-kódexszel próbálta felmérni, hogy milyen szinten állt a hódoltsági törökség értelmisége: provinciális volt-e, vagy ellenkezőleg, benne élt-e a birodalmi kultúra vérkeringésében. A három nagy témakör elé ezért logikusan illesztett be egy fejezetet, amelyben e műveltség hordozóit: a magyarországi oszmán-török értelmiséget (az „írástudókat”) és a korabeli mecénatúra rendszerét igyekezett feltérképezni. A könyv függelékében átírásban és fordításban közli a két török versgyűjtemény teljes anyagát. (A makám jelzéses versek képezik a második versgyűjteményt).

A vizsgálatok azt az egyértelmű eredményt hozták, hogy a hódoltság – a határvidéki helyzet és a helyi színek ellenére – szerves része volt a birodalom kulturális életének, jöllehet kétségtelen, hogy kevés eredeti alkotással járult hozzá annak gazdagításához. Ez még akkor is így van, ha a magyarországi tartományokban – meglepetést nem okozva – nem a vallástudósok, hanem a katonák rendjéből származó alkotók voltak többségben. Különösen jelentősek a Palatics-kódex dalszövegei (szám szerint 56), mert, mint a szerző írja, ezek „a hódoltsági zenei élet magas színvonalának (pillanatnyilag) egyedüli bizonyítékai” (115. o.). A legnagyobb értékűnek mégis a kódex ásikverseit tartja, ugyanis „ilyen típusú – datálható és helyhez köthető – gyűjtemény máshonnan nem ismert a XVI. századból” (116. o.).

Sudár Balázs munkája a legkényesebb igényeket kielégítő írás. Olvasása igazi szellemi élvezet. Olyan alkotás, amelyben finom egyensúly van a hihetetlen pontosságot, olvasottságot és ismereteket követelő szakmai elemzések és a magasrendű szintetizáló képesség között. Legnagyobb erényének éppen azt tartom, hogy az előadott dolgok sohasem önmagukban állnak, hanem mindig tággabb, birodalmi összefüggésekbe illeszkednek. Mielőtt a dívánversekről beszél, bevezetéképpen egy „kismonográfiát” ad az oszmán dívánköltészetéről, versformákról és ritmikáról. Az ásikversek tárgyalását megelőzi egy kristálytisza áttekintés a népköltészet és az ásikköltészet viszonyáról, ahonnan megtudjuk, hogy az ásikok voltaképpen a bektasi dervisek szertartási zenészei. A kódex dalszövegeinek elemzését egy oszmán zenetörténeti áttekintés vezeti be, amely, dacára a téma nehézségének, lenyűgöző tárgyi tudásról és biztos ítélőképességről tesz tanúbizonyságot. Itt külön megmutatkozott a haszna annak, hogy a

szerző zenész is, ezért kiválóan képes ötvözni az elméleti tudást a gyakorlati tapasztalatokkal. Nézetem szerint ezek a „belső” kismonográfiák adják a mű egyik erősségét: hallatlanul összefogottak, logikusak, érthetők, a magyar értekező próza legjobb hagyományait követik. Nem mellékes, hogy olyan tudást összegeznek magas szinten, amelyről még a szakmabelieknek is kevés fogalmuk van.

Hogy mennyi újdonság van benne, azt akkor értettem meg igazán, amikor olvasása közben levettem a polcra Suraiya Faroqhinak az oszmán kultúráról írott nagy munkáját, és megnéztem, mit ír az oszmán zenéről és költészetéről. Kiderült, hogy szinte semmit, jóllehet használt néhány olyan alapmunkát, amelyekre Sudár is nagymértékben támaszkodott. Ebből arra következtettem, hogy azok a művek nem tudták elmagyarázni neki a lényegét, vagy meggyőzni arról, hogy érdemes erről a témáról bővebben írnia. Nagy kár, hogy Sudár írását nem ismerhette, mert biztosan egészen másként nézne ki nagy visszhangot kiváltott összefoglalójának vonatkozó része.

Sudár Balázs kiváló, remekül szerkesztett, nagy tudásról tanúskodó és eredeti meglátásokban bővelkedő alapművel örvendeztette meg a szakmát. Pontosan azt adja, amit a címével ígér: a 16. századi hódoltság török költészet és zene jelenleg megrajzolható legteljesebb képét.

Fodor Pál

KIÁLLÍTÁSOK

MONGÓLIA ÉS AZ ARAB VILÁG HAJDÚSÁMSONBAN

Állandó, közérdekű muzeális gyűjtemény ünnepélyes átadására került sor 2006. május 14-én Hajdúsámsonban, melyet dr. Márton Gyula aranydiplomás geológus létesített és adományozott szülővárosának. Mivel a gyűjtemény elsősorban oktatási célokat szolgál, a II. Rákóczi Ferenc Általános Művészeti Iskola kiállítótermében nyert elhelyezést. A meghitt és bensőséges megnyitó ünnepségre az iskola hatalmas, korszerű aulájában került sor. A mongol és a magyar himnusz eléneklése után Holló Ila író, költő saját, *Hazatérés a szülőföldre* című versét szavalta el. A múzeum alapítója, dr. Márton Gyula a külföldről és az ország különböző pontjairól érkezett több mint másfélszáz részvevőt köszöntötte, valamint a támogatók és közreműködők tevékenységét méltatta. Sokan mint hajdani munkatársak, szaktekintélyek és barátok méltatták az ünnepelt munkásságát. A muzeális gyűjteményt jelképesen Hamza Gábor polgármester és dr. Andó Lászlóné iskolaigazgató adta át Hajdúsámson város lakosságának és a jövő fiatal nemzedékének a Hajdú-Bihar megyei Múzeumok igazgatónöje, dr. Szathmáry Ibolya jóváhagyásával. Ezt követően dr. Márton Gyula és Holló Ila alapítóknak a muzeális gyűjtemény létrehozásában kifejtett munkásságát díszoklevéllel, II. Rákóczi Ferenc emlékéremmel, névbevett karórával és az iskola „örökös tagságát igazoló oklevéllel” jutalmazták. Szakmai értékelő beszédet mondott, az alapító életútját és szerteágazó munkásságának fontosabb állomásait „Hajdúsámsontól a Góbi sivatagon át a szaúd-arábiai sivatagokig” címmel bemutatta és a múzeumot megnyitotta dr. Dudich Endre polihisztor. A muzeális gyűjtemény jelentőségét az oktatásban és Hajdúsámson kulturális fejlődésében méltatta a város másik szülötte, Dr. Szőőr Gyula emeritusz, a földtudományok doktora.

A csaknem ötven éves személyes, baráti kapcsolat és a mongol-magyar barátság erősítése jegyében Dzsamba Dzsancan ny. nagykövet méltatta dr. Márton Gyula tevékenységét a gyűjtemény létrehozása terén. A Mongol Nagykövetség részéről köszöntőt mondott és ismertette a hazája életében bekövetkezett fejlődést Szonja Battzana első titkár. A gyűjtemény nyitott, bárki számára hozzáférhető. Maradandó érték, kapcsolaterősítés a szülőfölddel. Ritka, egzotikus nevezetessége lesz a városnak. Ezen túlmenően fő célja maradandóvá tenni a globalizáció miatt ma már erősen veszélyeztetett, a világon egyedülálló, több ezer éve érintetlen pásztorélet, valamint a tibeti lámaista hitvilág kulturális emlékeit.

A kiállítás a következő témaköröket öleli fel: 1) diákévek; kutatómunka hazai földön; külföldi nemzetközi expedíciós munka; Eurázsia, Kárpátalja, Kijev, Moszkva; a transzszibériai expressz útvonalán; 2) Urál-hegység, Szibéria, Irkutszk, Bajkál-tó; 3) a buddhizmus világa; Burját Mongólia, Tuva, Külső-Mongólia; 1966–1970. Első mongol-magyar földtani kutató expedíció; 4) földrajz; 5) tájegységek; 6) Ulánbátor; 7) kultúra; 8) közművelődés; 9) hitvilág, sámánizmus, lámaizmus, kolostorok világa; 10) történelem; 11) geológia, földtani szerkezeti felépítés; erdeneti ércfeltárás, bányászat, nyersanyag-feldolgozás, a kőzetek, ásványok, kristályok csodálatos világa; 12) Kelet-Mongólia (Dornot-ajmak), Csojbalszán; 13) földtani kutatás, első mongol-magyar geológiai térképező expedíció (Szuhebátor-ajmak), bajinteremi tábor; 14) terepmunka: térképezés, geofizikai mérés; 15) bányászati feltárás: Are-núr, Bag-gadzarín csoló, Burencogtu; 16) Dariganga, Góbi sivatag, vízkutatás; 17) Belső-Mongólia: Észak-Kína, Góbi sivatag, Huhe-hot; 18) Észak-Korea: Phenján, Vonszán, Gyémánt-hegység. A kiállítás értékes választékot mutat be dr. Márton Gyula gazdag néprajzi gyűjteményéből is. Közel-Kelet: földalatti vízkutatás a szaúd-arábiai sivatag délkeleti részén és Mezopotámiában (az iszlám világa); 19) a kuvaiti sivatag fekete aranya; 20) a sivatag visszahódítása a mezőgazdaság számára (sótlanított tengervíz); 21) Mezopotámia, 8000 éves kultúránk és civilizációnk bölcsője, az „Édenkert”; Babilon (Hamurápi és Nabukodonozor világhódítók városa); 22) Irak – Bagdad, az „Ezeregy éjszaka és a mecsetek világa”; 23) Kurdisztán – Zagrosz hegység: a bibliai örök tüzek és a partizánharcok színtere; 24) Szíria: múlt és jelen a bibliai földeken, Palmyra, Bel Isten világhírű temploma, Momsz, Khaled Ebn Vahid muszlim mecset; 25) Libanon: a Közel-Kelet gyöngyszeme és Velencéje, Bejrút, a főváros, az ezeregy éjszaka világa.

Sárközi Alice

