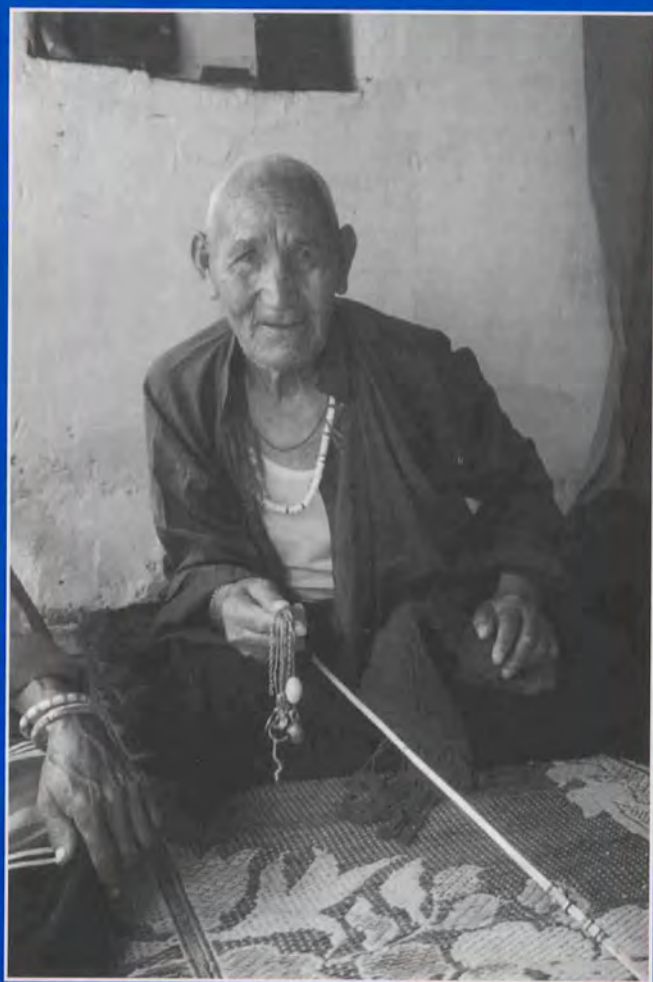


H. 320. 203 2002/2006

# KELETKUTATÁS

A Kőrösi Csoma Társaság folyóirata • Megjelenik évente kétszer • 2002. ősz – 2006. ősz



# KELETKUTATÁS

A Kőrösi Csoma Társaság folyóirata – Megjelenik évente kétszer

2002 ősz – 2006 ősz

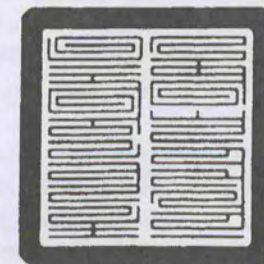
*Szerkeszti*

DÁVID GÉZA ÉS FODOR PÁL

BIRTALAN ÁGNES, CSIRKÉS FERENC, ECSEDY ILDIKÓ,

IVÁNYI TAMÁS ÉS SUDÁR BALÁZS

*közreműködésével*



BUDAPEST

# KÉTFELTÁRTALOM

## Tartalom

### TANULMÁNYOK

Sárközi Miklós: A Sāsānida eredetmítosz továbbélése a korai muszlim Tabarestānban.....	9
Gaál Balázs–Tóth Ibolya: A <i>Rgveda</i> X. 97. himnusz tartalmi áttekintése.....	24
Gelle Zsóka: A mani thangkáról és indiai előzményeiről.....	36
Takács Réka: Fohász Amnyemachenhez, egy tibeti hegyistenhez.....	49
Dávid Géza: Egy távolról jött oszmán főember a magyar végeken: Ulama bég.....	62
Sudár Balázs: Balassi török forrásaihoz.....	83
J. Újváry Zsuzsanna: „Az szegény anyámat immáron teljességgesen megemészti az sok siralom.” A török kori Magyarország élete egy muszlim rab viszontagságainak tükrében.....	102
Péri Benedek: Egy „amatőr turkológus” a 19. századi Indiából: Mirzā ‘Alī-bakht Gurgānī “Azfarī” élete és munkássága.....	131
Luvszandas Erdeneszovd: A mongol szleng.....	153
Jikido Takasaki: Közép-Ázsia-kutatás Japánban.....	174

### KISEBB TÖRTÉNETI ADATOK

Dávid Géza: Kászim pasa eszéki mecsetje, iskolája és fürdője.....	184
Sudár Balázs: Mikor épült a Császár fürdő? Egy török kronogramma nyomában....	189
Tóth Ferenc: Rákóczi József konstantinápolyi ezredalapító pátense.....	201
Csirkés Ferenc: Adalék Vámbéry Ármin cionista kapcsolataihoz (Vámbéry és Szürejja pasa levélváltása).....	206
Csorba György: Adalék Fekete Lajos pályakezdésének történetéhez. (Halálának 35. évfordulója alkalmából).....	213
Sz. Simon Éva: Isztambuli közgyűjtemények az I. világháború után (Fekete Lajos jelentései 1924-ből).....	215

### SZEMLE KÖNYVEK

Topkapı Sarayı Arşivi H. 951–952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri. Haz. Halil Sahillioğlu ( <i>Dávid Géza</i> ).....	229
Bayerle Gusztáv: A hatvani szandzsák adóösszeírása 1570-ből. Defter mufaşşal-ı livā Hatvān. (Başbakanlık Arşivi, TD 550) ( <i>Csorba György</i> ).....	233
Nenad Močanin: Turska Hrvatska: Hrvati pod vlašću Osmanskoga Carstva do 1791 ( <i>Boris Niksić</i> ).....	234
Richard Perger – Ernst Dieter Petritsch: Der Gasthof „Zum Goldenen Lamm” in der Leopoldstadt und seine türkischen Gäste. ( <i>Kas Géza</i> ).....	237
Információáramlás a magyar és török végvári rendszerben. Szerkesztette Petercsák Tivadar és Berecz Mátyás ( <i>Lakatos Katalin</i> ).....	242
Pálffy Géza: Európa védelmében. Haditérképészet a Habsburg Birodalom magyarországi határvidékén a 16–17. században ( <i>Lakatos Katalin</i> ).....	246

Pálffy Géza: A pápai vár felszabadításának négyszáz éves emlékezete 1597–1997 ( <i>Bagi Zoltán</i> ).....	248
Faludy tárlata. Perzsa költészet. Fordította Faludy György ( <i>Oláh Dávid</i> ).....	249
A mulandóság mómora. Omar Khajjám: Száz rubái.....	
Válogatta, szerkesztette és az utószót írta Steinert Ágota ( <i>Oláh Dávid</i> ).....	253

#### KONFERENCIÁK

„A magyarországi török hódoltság régészeti kutatása” Magyar Nemzeti Múzeum, 2000. május 24–26. ( <i>Papp Adrienn</i> ).....	255
--	-----

#### KRÓNIKA

In memoriam Schütz Ödön ( <i>Nagy Kornél</i> ).....	258
In memoriam Torma József ( <i>Somfai Kara Dávid</i> ).....	259

## Contents

#### STUDIES

Miklós Sárközi: The Continuation of a Sasanian Myth in Early Muslim Tabarestān	9
Balázs Gaál–Ibolya Tóth: A Brief Contents Analysis of R̥gveda X.97.....	24
Zsóka Gelle: Mani thangka and their Indian Genesis.....	36
Réka Takács: The Invocation of Amnyemachen, a Tibetan Mountain God.....	49
Géza Dávid: Ulama beg: an Ottoman office-holder coming from far away distances to the Hungarian border territories.....	62
Balázs Sudár: Remarks on the Turkish Background of Balassi's Turkish Couplets	83
Zsuzsanna J. Újváry: Life in Ottoman Hungary in the Light of a Muslim Prisoner's Vicissitudes.....	102
Benedek Péri: An Amateur Turkologist from 19 <sup>th</sup> -century India: The Life and Works of ʿAlī-bakht Gurgānī “Azfarī”.....	131
Erdenesovd Luvsandash: Mongolian Slang.....	153
Jikido Takasaki: Central Asian Studies in Japan.....	174

#### MINOR HISTORICAL DATA

Géza Dávid: Kasim Pasha's Mosque, Madrasa and Bath in Eszék.....	184
Balázs Sudár: When was the 'Császár Bath' Built? Remarks on a Turkish Chro- nogram.....	189
Ferenc Csirkés: New Data on Arminius Vambery's Zionist Affiliations.....	206
György Csorba: Notes on Lajos Fekete's Debut.....	213
Éva Sz. Simon: Public Collections in Istanbul After World War I (Lajos Fekete's Reports from 1924).....	215

#### BOOK REVIEWS

Topkapı Sarayı Arşivi H. 951–952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri. Haz. Halil Sahillioğlu ( <i>Géza Dávid</i> ).....	229
Bayerle Gusztáv: A hatvani szandzsák adóösszeírása 1570-ből. Defter mufaşşal-ı livā Hatvān. (Başbakanlık Arşivi, TD 550) ( <i>György Csorba</i> ).....	233
Nenad Močanin: Turska Hrvatska: Hrvati pod vlašću Osmanskoga Carstva do 1791 ( <i>Boris Nikšić</i> ).....	234
Richard Perger – Ernst Dieter Petritsch: Der Gasthof „Zum Goldenen Lamm” in der Leopoldstadt und seine türkischen Gäste. ( <i>Géza Kas</i> ).....	237
Információáramlás a magyar és török végvári rendszerben Szerkesztette Petercsák Tivadar és Berecz Mátyás ( <i>Katalin Lakatos</i> ).....	242
Pálffy Géza: Európa védelmében. Haditérképészet a Habsburg Birodalom magyar- országi határvidékén a 16–17. században ( <i>Katalin Lakatos</i> ).....	246

Pálffy Géza: A pápai vár felszabadításának négyszáz éves emlékezete 1597–1997 (Zoltán Bagi).....	248
Faludy tárlata. Perzsa költészet. Fordította Faludy György (Dávid Oláh).....	249
A mulandóság mómora. Omar Khajjám: Száz rubái. Válogatta, szerkesztette és az utószót írta Steinert Ágota (Dávid Oláh).....	253

#### CONFERENCES

Archeological Research on Ottoman Hungary (Adrienn Papp).....	255
---	-----

#### CHRONICLE

In memoriam Schütz Ödön (Kornél Nagy).....	258
In memoriam Torma József (Dávid Somfai Kara).....	259

Sárközy Miklós

## A Sāsānida eredetmítosz továbbélése a korai muszlim Ṭabarestānban

Irán arab hódításának folyamatában különleges szerep jutott a Kaszpi-tenger déli partvidékén található tartományoknak. Gilān, Māzandarān és Ṭabarestān földrajzi elszigeteltsége, hegyvidéki zónái, mostoha, fojtó, szubmediterrán klímája, sűrű, zárt erdőségei miatt nehezen megközelíthető volt a 7. században odaérkező muszlim seregek számára.<sup>1</sup> Az ʿabbāsida kalifátus csupán a 8. század második felében és a 9. század elején hatolt be Ṭabarestān hegyvidékére, ill. Māzandarān erdeibe, síkságaira.

Dolgozatomban a Kaszpi tartományok közül a központi helyen fekvő Ṭabarestān és Māzandarān korai történetéhez kapcsolódó elbeszéléseket elemzek, melyek véleményem szerint sok szállal kapcsolódnak a Sāsānida Birodalom hagyományaihoz, irodalmi emlékeihez.

### Ṭabarestān a 7–9. században

A ma egységesen Māzandarānnak nevezett terület a muszlim középkorban két zónára oszlott. Belső, hegyvidéki területét Ṭabarestānnak hívták, s csak vékony partvidéki síksága és tengermenti lankái viselték eredetileg a Māzandarān elnevezést.

Ṭabarestān történelme sok szempontból eltér Irán többi régióitól. Elzártága, hegyvidéki zónái miatt az ókortól egészen a modern iráni állam kezdetéig kiváló búvóhelyül szolgált különféle ellenzéki mozgalmaknak, vallási kisebbségeknek.

Nem volt ez másképp a későszāsānida korban és az iszlám első évszázadaiban sem. A mazdakiták itt találtak menedéket mozgalmuk leverése után, és amikor a 7. század derekán Iránt elárasztották az arab hadak, a Sāsānida arisztokrácia tekintélyes része is ide menekült. Ez az arisztokrácia aztán – kihasználva a kedvező terepviszonyokat –, hosszú évszázadokra fönmaradt a területen, és

<sup>1</sup> A középperzsa szavak átírásánál D. N. MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary*. London, 1969, illetve a TITUS (*Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien*, www.titus.uni-frankfurt.de) rendszerét, a klasszikus perzsa és arab szavak esetében – elkerülendő a három rendszer (középperzsa, klasszikus perzsa, klasszikus arab) egyidejű használatából fakadó kuszaságot – egységesen a modern perzsa átírást alkalmaztam (kivéve a 21. jegyzetben szereplő rövid arab idézetet, ahol a klasszikus arab átírás szabályai szerint jártam el).

csupán névlegesen hódolt meg az időről-időre fölbukkanó újabb és újabb hódítóknak.

Míndez nem csupán sajátos, a Sāsānida Birodalomban gyökerező politikai struktúrák, vezetőréteg, titulusok, és a zoroasztrianizmus itteni szívós fennmaradását jelentette, hanem a preiszlám Iránhoz, a Sāsānida Birodalomhoz kulturális téren való mélyebb kötődést is takart. A ṭabarestāni helyi dinasztiai kialakulása tehát nem a kalifátusban ismert módon, az egyes helytartók önállósulásán keresztül történt meg: olyan dinasztiaikról van szó, amelyek kontinuus módon voltak jelen a Sāsānida Birodalom bukásától kezdve egészen a 14–16. századig. Bár a 8. században az ʿAbbāsīdák végül ebbe a zónába is betörttek, csak Māzandarān partvidéki területét (*sāhel*) tudták bekebelezni, míg a zárt hegyvidék (*kuhestān*) csupán névlegesen került a kalifátus uralma alá.<sup>2</sup> Az itteni fejedelmek (Qārenvandok, Bāvandidák, Bāduspānidák) megőrizték függetlenségüket, és időről-időre szövetségeseket kerestek hatalmuk megtartásához. A 9. században többségük fölvette az iszlámot, de ez politikai helyzetüket nem, és kulturális viszonyaikat is alig befolyásolta. Továbbra is szívósan védelmezték területeiket és óvták rendkívül archaikus gyökereiket.<sup>3</sup>

#### A ṭabarestāni lokális krónikák

Ṭabarestān gazdag helyi történeti irodalommal rendelkezik. Az itteni fejedelmek történetét ekkortól megörökítő krónikairadalom első alkotása a 13. század elején íródott, és a 16. század végéig önálló történetírói iskola, történetírói

<sup>2</sup> R. R. Vasmēr, Die Eroberung Tabaristāns durch die Araber zur Zeit des Chalifen al-Mansur. In: *Islamica*, vol. III. Leipzig, 1927, 86–150.

<sup>3</sup> A régió történetéhez máig a legalaposabb földrajzi-történeti bevezetést Minorsky írta: V. Minorsky, Māzandarān. In: *The Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>. Leiden, 1960. A helyi dinasztiaikról a legjobb proszopográfiai munka: H. L. Rabino di Borgomale, Les dynasties du Māzandarān de l'an 50 avant l'Hégire à l'an 1006 de l'Hégire (572 à 1597–98) d'après les chroniques locales *Journal Asiatique* 228 (1936) 397–474. Emellett érdemes kiemelni az alábbi, Ṭabarestān történetét földolgozó munkákat: W. Madelung, The Minor Dynasties of Northern Iran. In: *The Cambridge History of Iran*, Vol. IV. Cambridge, 1975, 198–226; C. E. Bosworth, The Political and Dynastic History of the Iranian World (A. D. 1000 – 1217). In: *The Cambridge History of Iran*, vol. 5. Ed. Y. A. Boyle, Cambridge, 1968, 1–202. Mindmáig a legfontosabb történeti összefoglalások: A. K. S. Lambton, Persian local histories: the tradition behind them and the assumptions of their authors. In: *Yād-nāma, in memoria di Alessandro Bausani, Vol. I: Islamistica*. Ed. Bianca Scarcia-Lucia Rostagno. Roma, 1991, 227–238. J. Marquart, *Ērānšāhr nach der Geographie des Ps. Moses KHorenac'i, Abhandlungen der königlichen Ges. der wissenschaften zu Göttingen*. n.f. vol. III (2) (1901) 133. Ch. Melville, The Caspian Provinces: A World Apart. Three Local Histories of Māzandarān. *Iranian Studies*, 33/1–2, winter/spring (2000) 45–91.

hagyomány alakult ki. E munkák számos legendát, mesés történetet őriztek meg a helyi családok származásával, hatalomra kerülésével kapcsolatban.

Legfontosabb forrásaink Ṭabarestān lokális történetére nézve Ebn Esfandyār *Tārikh-e Ṭabarestān*-ja a 13. század elejéről, Āmoli *Tārikh-e Ruyān*-ja a 14. század elejéről és Marʿāsi *Tārikh-e Ṭabarestān va Ruyān va Māzandarān* című munkája a 15. század derekáról. Ezek a munkák tartalmazzák a legtöbb történetet a helyi családokról, főleg azok korai történetéről, míg az utánuk íródott művek sokkal inkább a 14–16. század eseményeit dolgozzák föl, s így témánkon kívül esnek.

Az első és legfontosabb munka Ebn Esfandyār *Tārikh-e Ṭabarestān*-ja a 13. század elejéről. A szerző, aki a 13. század elején a Bāvandida udvar hivatalnok és diplomatája volt, műve megírásához 1210-ben, Nasir od-Doule Ardašir bāvandida fejedelem meggyilkolásakor kezdett hozzá. Számos, ma már elvesztett forrást használt, s munkája a ma ismert legkorábbi perzsa nyelvű krónika Ṭabarestānról és Māzandarānról, illetve tágabb értelemben az egész Kaszpi-vidékről, Gilānt és Gorgānt is beleértve.<sup>4</sup> Ebn Esfandyār nem tudta teljesen befejezni könyvét – valószínűleg a Khvārezmet sújtó mongol támadásban vesztette életét 1219–1220 körül. A *terminus ante quem* Ebn Esfandyār életére és a *Tārikh-e Ṭabarestān* születésére 1216, melyet maga is említ művében.<sup>5</sup> A *Tārikh-e Ṭabarestān* később ismeretlen szerző vagy szerzők a Bāvandidák bukásáig folytatták.

Az időben második helyi krónika, Āmoli *Tārikh-e Ruyān*-ja a 14. század második feléből származik. Szerzője főleg Ebn Esfandyārt követte műve megírásában, részben folytatva azt és még részletesebben előadva Ṭabarestān nyugati részének, Ruyānnak történetét.<sup>6</sup>

Harmadik forrásunk, Marʿāsi *Tārikh-e Ṭabarestān va Ruyān va Māzandarān*-ja. Marʿāsi korának ismert államférfia, a Marʿāsi *sayyede* dinasztiajának volt tagja, anyai ágon maga is Bāvandida-leszármazott. Apját, Nasir od-Dint rokonai a timurida Šāhrokh idején elűzték Māzandarānból. Marʿāsi sokáig küzdött atyai birtokáért, ám végül nem sikerült visszaszereznie jussát, és Lāhejān fejedelmének, Karkiā Nasir Kiānak a szolgálatába állva Golejān és Gorjijān kormányzója lett. 1489-ben, nyolcvanévesen hunyt el. Marʿāsi élete alkonyán írta meg második történeti munkáját, a *Tārikh-e Ṭabarestān va Ruyān*

<sup>4</sup> Ebn Esfandyārról: Melville, Ch., Ebn Esfandiār. In: *Encyclopaedia Iranica* (VIII.) Costa Mesa, 1998. 20–23; Uő., *The Caspian Provinces*, 45–91.

<sup>5</sup> Ebn Esfandyār I. 82. „az ān tārikh tā be ʿahd-e mā dar senne-ye salas ʿasara va setameāye maʿmur bud in qalʿe.” A Hejra szerinti 613. év 1216-nak felel meg.

<sup>6</sup> Moulānā Ouliyāʾ Allāh Āmoli, *Tārikh-e Ruyān*. Ed. M. Sotude. Tehrān, 1347.

va *Māzandarān*<sup>7</sup>, mely sok tekintetben Ebn Esfandyār munkájának átdolgozása, egyben folytatása.<sup>8</sup>

A Qārenvandok és a Bāvandidák legendái a középperzsa irodalom tükrében

Ṭabarestān archaikus viszonyait, a Sāsānida időkhöz való kötődését a régészet, a helyi családok származása, szellemi és anyagi kultúrája terén jól ismerjük. Most egy olyan szálra szeretnénk ráirányítani a figyelmet, mely eddig talán kevésbé volt ismert, de ugyancsak a helyi fejedelemségek és a Sāsānida Birodalom közti erős és közvetlen kulturális kapcsolatot támasztja alá.

Jól ismert, hogy a *Tārih-e Ṭabarestān*ban számos archaikus történet maradt fenn, mely a vidék és a preiszlám múlt kapcsolatára utal. Mostanáig azonban nem történt meg ezeknek a történeteknek összehasonlító elemzése, mely rávilágítana, vajon ténylegesen mennyire kapcsolódnak a fennmaradt középperzsa szövegek legendáihoz. Az alábbiakban egy olyan, a tabarestāni krónikairódalomban szereplő történetet szeretnénk bemutatni, mely minden bizonnyal a középperzsa (pehlevi) irodalom hatását mutatja.

A *Tārih-e Ṭabarestān* és a *Kārnāmag ī Ardaxšīr ī Pāpagān* eredetmítoszainak kapcsolata

Alább ismertetendő történetünk a Bāvandida-Qārenvand rivalizáláshoz, a post sāsānida Ṭabarestān történelmének kezdeti periódusához kapcsolódik. Ez az időszak az ide menekült sāsānida arisztokrácia egymás közti harcainak ideje, amikor a későbből ismert dinasztiák, a Dābuyidák, Qārenvandok és Bāvandidák felosztják egymás közt e területet.

Kiindulásul ismernünk kell valamennyire a helyi, tabarestāni eseményeket, melyekre nézve legfőbb forrásaink Ebn Esfandyār és Marāši krónikái. A Sāsānida Birodalom bukásakor forrásaink egy Ādar Valāš nevű arisztokratát említenek Ṭabarestān kormányzójaként, akinek mintegy negyedszázados uralma alatt meg kellett küzdenie az ide menekülő és hatalmat követelő egyéb sāsānida családok, a Dābuyidák és a Bāvandidák ambícióival.

Ebn Esfandyār két legendát is megőrzött Ādar Valāš és az új családok harcairól. Ādar Valāš mindkettőben vereséget szenved. Érdeemes itt kitérni Ādar

<sup>7</sup> Marāši korábbi munkája: Sayyed Zahir od-Din b. Sayyed Nasir od-Din Marāši, *Tārih-e Gilān va Daylamestān*. Tehrān, 1364.

<sup>8</sup> *Sehir ed-din's Geschichte von Tabaristān, Rujān und Māzandarān*. Ed. B. Dorn, St. Petersburg, 1850; Mir Sayyed Zahir od-Din b. Sayyed Nasir od-Din Marāši, *Tārih-e Ṭabarestān va Ruyān va Māzandarān*. Ed. M. H. Tasbihi. Tehrān, 1966. Marāširól: Melville, *The Caspian Provinces*.

Valāš származására is: a Marāši-féle genealógia, melyet a szerző a Bāvandida Sorkhāb és Ādar Valāš küzdelmeinek végén ad meg, Ādar Valāšt a rivális Qārenvand dinasztiától származtatja,<sup>9</sup> miközben Ādar Valāšnak a Dābuyidákkal vívott harcaiban semmi ilyesmire nem derül fény. Sőt, maga Ebn Esfandyār is megerősíti az előbb említett Marāši-féle genealógiát, megemlítve, hogy Ādar Valāš őse (nagyapja, dédapja?), Zarmehr, Zābolestānt kaptá Khosrou Anošervāntól, míg Ṭabarestānt Zarmehr öccse, Qāren nyerte el.<sup>10</sup> Lényegében tehát Ādar Valāš (néha Valāš) alakja az ellene harcoló családok eltérő legendáiban másként jelenik meg. A Qārenvandokkal harcoló Bāvandidáknak érdeke fűződött ahhoz, hogy Ādar Valāšt, az utolsó tabarestāni helytartót, a velük aktuálisan ellenséges Qārenvandok közé sorolják, és Ādar Valāš Marāšinál fennmaradt genealógiáját a Qārenvandokhoz kössék.

Ādar Valāš személye nagyon fontos az alábbi legenda vizsgálatában, amely mind a három korai tabarestāni történetírónál fennmaradt. A történet legkorábbi verziója Ebn Esfandyárnál így szól:<sup>11</sup>

„Bāv hosszú könyörgés után elfogadta a kötelességét, hogy a férfiak és a nők az ő szolgálatába álljanak, hatalma pedig kiterjedjen vagyonukra és életükre. Ebben megegyezve kijött a tűztemplomból, és megtisztította az országot az ellenségektől. Királysága tizenöt évig tartott, míg egy nap, Šārmāmban (Ādar) Valāš egy téglát dobott a hátára<sup>12</sup> és megölte Bāvot. Ezek után nyolc évig Valāš uralkodott. Bāvnak maradt egy kisfia, akit Sohrābnak hívtak. Sohrāb a nagyanyjával volt együtt, ők ketten a Sāri melletti Dezāngnārba rejtőztek el egy kertész házába. Ṭabarestān egész lakossága felesküdt Valāšra, Kulā népén

<sup>9</sup> Marāši, *Tārih-e Ṭabarestān* 157.

<sup>10</sup> Ebn Esfandyār, *i. m.*, 152.

<sup>11</sup> Ebn Esfandyār, *i. m.*, 155–156. „Ba'ed elḥāh-e besyār bedān šart qabul kard ke mardān-e velāyat o zanān be bandegi-ye u rā khaṭṭ dahand va ḥokm bar anvāl-e išān o damā-ye nāfed bāšad. Bedin e'ahd az ātaškade birun āmad va velāyat az došmānān pāk kard. Pānzdah sāl pādšāhi-ye u bud tā ruzi be Šārmām Valāš khešti bar pošt-e u zad bekošt o ba'ed u hašt sāl pādšāhi kard. Az Bāv kudaki mānd Sohrāb nām bā pīrmādari, motavāri be diḥ-e Dezāngār-e Sāri foru nešāstānd. Be khāne-ye bāghbāni va jomle-ye mardom-e Ṭabarestān bar Valāš bey'at karde budand joz mardom-e Kulā. Khurrzād Khosrou nām esfāhi be khāne-ye in bāghbān hašt sāle kudaki did, daru negarid, goft in pesarak az ān-e kist. Goftand az ān-e māst. Qabul nakard, bedānjā rasid ke rāst begoftand. U-rā o mādar-rā bar gereft o bā Kulā bord. Qoum-e ān navāhi bar u jāme šodand o mardom-e kuh-e Qāren yāri dāde nāgāh šabikhun be Panjāhhezār āvardand va Valāš-rā gerefte be do nim zade va har ke-rā dar yāftandī az ān jāme'at. Va Sorkhāb-rā be Perim bordand o be šāhi nešāndand.”

<sup>12</sup> A „khešti bar pošt-e u zad” kifejezés egyik lehetséges fordítása „téglát dobott a hátára”, amint az fentebb olvasható. A „khešt” azonban nemcsak téglát jelent (a szó *išti-* alakban már I. Darcios egyik szűzai óperzsa feliratában (DSf 29.) is előfordul. Vö. R. G. Kent, *Old Persian Grammar, Texts, Lexicon*. New Haven, 1953, 175. „sun-dried brick” „napon szárított téglá”

kíüül. Volt egy Khurrzād Khosrou nevű katona, aki meglátta ennek a kertésznek a házában a nyolcéves gyermeket, alaposan megézte majd így szól: kinek a fia ez? Így feleltek: a mienk. A katona azonban nem hitt nekik, és addig erősködött, amíg megmondták az igazat. A katona fogta a fiút és anyját (sic!) és Kulāba vitte. Az ottani vidék népe a fiú köré gyűlt, és Kuh-e Qāren népe is szövetkezve velük, hirtelen lecsapott Panjāh Hezār-ra, elfogták Valāšt, ketté vágták, és megöltek mindenkit, akit Valāš csoportjából találtak. Majd Sorkhābot Perimbe vitték és királlyá tették.”

A történet rövidített változata, alig néhány szóban eltérve a fentitől, megtalálható Āmolnál és Marāšnál is.<sup>13</sup>

A történet váza szerint tehát Ādar Valāš megölte a Bāvandidák ősatyját, a sāsánida pedigréjú Bāvot, és maga bitorolta a hatalmat. Ám örököse, a gyermek Sorkhāb (Sohrāb) megmenekült, és anyjával (nagyanyjával) egy paraszt házában bujkált, mígnem egy katona csodálatos módon fölismerte a gyermeket, aki ezek után annak rendje és módja szerint visszaszerezte hatalmát, megölve Ādar Valāšt, helyreállítva a Bāvandidák legitimitását.

A Bāvandidák eredetmítosza véleményünk szerint nem előzmények nélküli való, hanem mélyen a preiszlám hagyományokban gyökerezik, melyeknek iszlámkori forrásokban fennmaradt kései leszármazottja. A történet a legkövetlenebb rokonságot a Sāsánidák eredetmítoszában nem is egy, hanem két apró epizódjával mutatja. Lássuk most a két történetet.

Az első pehlevi történet (az Aršakida hercegő)

A *Tārih-e Ṭabarestān* történetének előzményei, azzal párhuzamba állítható történetei a leghíresebb középperzsa (pehlevi) epikus alkotásban, a *Kārnāmag ī Ardaxšīr ī Pāpagānban* maradtak fenn. A *Kārnāmag* születésének ideje bizonytalan, végső redakciója talán a késősāsánida korra, és azon belül talán Pārs tartományra tehető. E mű témáját tekintve az első Sāsánida király, I. Ardaxšīr regényes élettörténete. Az itt olvasható epizódok, legendák azonban

jelentésben), ezzel szemben Steingassnál a *khešt* szónak a már ismert „tégla” mellett van „javelin, dart, spear, halberd „pole-axe”, azaz „gerely, dárda, lándzsa, alabárd, szekerce” jelentése is. E. G. Brown a *Tārih-e Ṭabarestān* kivonatos angol fordításában a „tégla” jelentésben fordítja az adott helyet („struck him him on the back with a brick and slew him” – „egy téglával hátán ütötte és megölte.” *An Abridged Translation of the History of Tabaristān Compiled about A. H. 613 (A. D. 1216) by Muhammad b. al-Hasan b. Ibn Isfandyār*. Ed. E. G. Browne. Leyden–London, 1905, 98.), de mégsem kizárt, hogy itt a *khešt* szó hajítófegyver értelemben használható. Hogy mégis a „tégla” jelentést részesíttem előnyben, arra ennek az epizódnak a Ṭabarinál olvasható Šāhpuhr ī Pāpagān-történettel fennálló kapcsolata utal, l. lentebb.

<sup>13</sup> Āmolī, *i. m.*, 43; Marāši, *Tārih-e Ṭabarestān*, 93.

sok szállal kötődnek a megelőző, főleg achaimenida kori epikus hagyományhoz: elsősorban a Nagy Kyros-legendák erős hatását mutatják.<sup>14</sup> Az alábbi történetek szerepelnek a keresztény ezredforduló táján keletkezett Ferdousi-féle *Šāhnāmében* is.<sup>15</sup> Természetesen elképzelhető, hogy az eredeti középperzsa történet nem a pehlevi formájában, hanem a *Šāhnāmén* keresztül gyakorolt hatást a ṭabarestāni legendára, ősforrásra azonban mindenképpen a *Kārnāmag* volt, hiszen a *Kārnāmag* és a *Šāhnāme* történetei szinte teljesen megegyeznek. A terület archaizmusa és a térségben föllelt, meglehetősen kései középperzsa feliratok a 11. század elejéről azonban azt sejtetik<sup>16</sup>, hogy a 10. század vége, tehát a *Šāhnāme* keletkezése előtt Ṭabarestānban ismert lehetett egy a pehlevi írásbeliséghez kapcsolódó hagyomány.

Az alábbi történetek is Ardaxšīrhoz, ill. családja utódlásának kérdéséhez kapcsolódnak.

Az első esetben Ardaxšīr fiának, Šāhpuhrnak a születése és annak körülményei állnak az események középpontjában. Ardaxšīr felesége, az utolsó párthus uralkodó, V. Ardawān lánya meg akarja ölni férjét, aki ezért az isteni karizma, a *xwarrah* által megakadályozott sikertelen merénylet után ki akarja végeztetni amúgy várandós feleségét. Ardaxšīr a kivégzést az egyik legfőbb udvari méltóságra, a mowbedān mowbedre bízta. A mowbedān mowbed azonban nem öli meg a nőt, aki hamarosan megszül, hanem gyermekével együtt házában rejti el. A pehlevi történet folytatása így szól:

<sup>14</sup> Az Ardaxšīr-történethez lásd T. Nöldeke, *Geschichte des Artachšīr ī Pāpakān: Beiträge zur Kunde der indogen manischen Sprachen* 4 (1878) 22–69. T. Nöldeke, *Das iranische National-epos*. In: *Grundriß der iranischen Philologie, Zweiter Band – Literatur, Geschichte und Kultur*. Eds. W. Geiger, E. Kuhn. Strassburg, 1896–1902, 130–211; *Handbuch der Orientalistik, erste Abteilung, Viertes Band, Iranistik, Zweiter Abschnitt, Literatur, Lieferung 1*. Ed. B. Spuler. Leiden, Köln, 1968, 60; Harmatta J., *Herodot und die altpersische Novelle. Acta Ant. Hung.* 40 (2000) 161–174. Harmatta itt részletesen összehasonlítja a Hérodotosnál szereplő Kyros-történetet a *Kārnāmag* Ardaxšīr-életrajzával, és szoros párhuzamot von a kettő között. A Kyros-történetben többek között az alább elemzendő történetek előképeit is megtalálja (173).

<sup>15</sup> Ferdousi, *Šāhnāme*, 22. 54–117. (Šāhpuhr) illetve 246–297. (Ohrmazd). A fejezet és a sorszámok a Wolff-féle Ferdousi-glosszáriumot követik (vö. F. Wolff, *Glossar zu Firdosis Schahname*. Tehrān, 1377.) A fő különbség a *Kārnāmag* és a *Šāhnāme* történetei között az, hogy Šāhpurt itt Ardaxšīr nem a mowbed vallomása után ismeri föl, hanem lovaspólozás közben csodálja meg a számára addig ismeretlen ifjút. A *Kārnāmagban* ez Ohrmazd és Ardaxšīr között játszódik le.

<sup>16</sup> Herzfeld, E: *Postsasanidische Inschriften, Archäologische Mitteilungen aus Iran* 4 (1932) 140–156. ill. Arabische Inschriften aus Iran und Syrien, *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 8 (1936) 78–81; S. Blair, *The Monumental Inscriptions from Early Islamic Iran and Transoxiana*, Leiden, 1992, 85–87; A. Godard, *Les tours de Ladjim et de Resget (Māzandarān), Athār-é Īrān, Annales du service archéologique de l'Īrān*, vol. I. Haarlem, 1936, 109–121.



„A mowbedān mowbed tudta, hogy Ardaxšīr nagy haragra gerjedt. Bár szegénybe esett, az asszonyt (az Aršakida hercegnőt) nem ölte meg, hanem a saját házába vitte, és ott elrejtette. Amikor a szülés ideje eljött, az asszonnak egy igen szép fia született. A Šāhpuhr nevet adták neki, és ott nevelkedett, amíg a hétéves kort el nem érte.”<sup>17</sup>

Miután a mowbedān mowbed biztonságban tudta a kegyvesztett párthus hercegnőt és az időközben megszületett Šāhpuhrt, Ardaxšīr egy nap vadászatra indult, melynek során csodás esemény zajlott le. Már-már lenyilazta volna az útjába esett vemhes nőstény vadszamarat, amikor eléje vetődött egy hím vad-szamar. Az uralkodóban ekkor felidéződött korábbi tette, várandós felesége megölésének esete (vagyis az általa kiadott ilyen parancs). A mowbedān mowbed kihasználta Ardaxšīr lelkiismeret furdalását, és az uralkodó elé lépett:

„Amikor a mowbedān mowbed látta, hogy Ardaxšīr az asszony miatt szegénybe jutott, leborult előtte és így szólt: Halhatatlan légy! Parancsolt meg, hogy a bűnösök és halált érdemlők és a királyi törvénynek nem engedelmesskedők büntetését hajtsák végre rajtam. Ardaxšīr így szólt: mit beszélsz így? Mi a bűnöd? A mowbedān mowbed így szólt: megparancsoltad, hogy az asszonyt és a gyereket a hasában öljem meg. Mi azonban nem öltük meg, és egy fiú született, aki minden királyi újszülöttnél bájosabb és szebb. Ardaxšīr így szólt: mit beszélsz? A mowbedān mowbed így szólt: halhatatlan légy! Úgy van, ahogy mondtam. Ardaxšīr megparancsolta, hogy a mowbedān mowbed száját tömjék tele rubinttal, dénárral, igazgyönggyel és ékkövel. Ugyanakkor valaki közölte, hogy Šāhpuhrt odahozták. Ardaxšīr, amikor meglátta Šāhpuhrt, gyermekét, arcra borult, és Ohrmazd Úrnak és az Amahraspandoknak és a Kayānidák xwarrahjának és a győzedelmes Tüzek Urának számos dicséretet mondott.”<sup>18</sup>

Az uralkodó tehát megmenekült a szegénytől, és hatalma legitim mivolta sem került veszélybe a törvényes örökös, Šāhpuhr előkerülésével. Ezzel azonban a korábbi dinasztia, az Aršakidák legitimitása is helyreáll, amennyiben leányágon az ő uralmuk folytatódik. Ez a legenda valójában nagyon archaikus,

<sup>17</sup> Kārnāmag ī Ardaxšīr ī Pāpagān. In: *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien (TITUS)*. Data entry by D. N. MacKenzie, Göttingen 1993., TITUS version by Jost Gippert, Frankfurt am Main 28.2.1998/ 22.6.1998/26.9.1999. <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/miran/mpers/mpcorp/mpers/kap/kap.htm> Part. No. 15. „Mowbedān mowbed dānist kū Ardaxšīr xēšm vas ud az ān ō pašimānīh rasēd, u-š ān zan nē ōzad, u-š pad xānag ī xwēš burd, u-š nihān kard. Ka zamān ī zādān frāz mad, aziš pus ēw ī abēr abayīšnīg zād. U-š Šāhpuhr nām nihād, u-š hamē parward tā ō dād ī haft sālag mad.”

<sup>18</sup> Kārnāmag, Part. No. 16. „Mowbedān mowbed ka-š dīd kū Ardaxšīr az ān kār ō pašimānīh mad, pad rōy ōbast, u-š guft kū „Anōšag bawēd! Framāyēd tā pādīfrāh ī wināhgārān ud

óperzsa eredetű mítoszokkal hozható kapcsolatba. A leányágon történő öröklés, az előző, megbuktatott dinasztia nőtagjainak feleségül vétele fontos eleme az új, trónralépő család hatalmának.

Ha összevetjük a Sāsānida eredetmítoszt a Bāvandidákéval, akkor szinte minden téren megegyezik a két történet, csak a neveket kell kicserélni. Egyetlen jelentős különbség van: a Sāsānidáktól eltérően a Bāvandida herceget nem fűzi semmilyen rokoni kötelék Ādar Valāšhoz. Ādar Valāš, a rendelkezésünkre álló adatok alapján nem tartozik a Bāvandida dinasztiaiba, sőt, fentebb szó volt róla, hogy története épp a Qārenvand, tehát a Bāvandidákkal ellenséges dinasztiaiból való származását sugallja. Emiatt (is) kell életével fizetnie, elbuknia végül.

Nézzük meg a két történet hasonlóságát statisztikailag is:

A Sāsānidák első története (Šāhpuhr) és a Bāvandidák eredetmítosza

	Kārnāmag	Tārih-e Tabarestān
Családok ellenségessége	Sāsānidák versus Aršakidák	Bāvandidák versus Qārenvandok
A titkos gyermek	Šāhpuhr	Sorkhāb b. Bāv (Bāvandida)
„Trónbitorló”	Ardaxšīr	Ādar Valāš (Qārenvand)
Ki rejti el	mowbedān mowbed	nagyanyja (anyja)
A rejtőzködés oka	Az Aršakidák vissza akarják szerezni a hatalmat	Ādar Valāš megöli Bāvot
Ki ismeri föl	A mowbedān mowbed fedő föl	Khurrzād Khosrou katona
Későbbi sorsa	Legitim trónörökös lesz	Megöli Ādar Valāšt és visszaszerzi a hatalmat

Harmatta János hívta föl a figyelmet a Nagy Kyros-történet és az Ardaxšīr-eposz kapcsolatára, rámutatva az imént látott Ardaxšīr-történet óperzsa gyökereire, mely Hérodotosz szövegében maradt fent (Hérodotosz I. 107–112.). Ha tehát elfogadjuk a tabarestāni történet archaikus származtatását, akkor itt egy óperzsa kori tradíció kései továbbélését láthatjuk.

margarzānān ud framān ī xwadāy spōzgarān pad man kunēd. Ardaxšīr guft kū „cim ēdōn gōwēh? Tō ēē wināh ast ēstēd? Mowbedān mowbed guft kū „ān zan ud an frazand ī-š andar aškamb ašmā framūd kū „bē ōzam” U-mān nē ōzad ud pus-ēw zād ī az harw nōgzādān u frazandān ī xwadāyān nēkōgdar ud abāyīšnīgdar ast. Ardaxšīr guft kū „ēē hamē gowēh?” Mowbedān mowbed guft kū „Anōšag bawēd! Hamgōnag ast čiyōn-am guft. Ardaxšīr framūd kū dahān ī mowbedān mowbed purr az yākand dēnār ud murwārīd ī šāhwār ud gōhr kard. Andar ham zamān kas mad, kē Šāhpuhr ō anōd ānīd. Ardaxšīr ka-š Šāhpuhr frazand ī xwēš dīd, pad rōy ōbast, ō andar Ohrmazd xwadāy ud Amahraspandān xwārāh ī Kayān ud ādūrān Šāh ī pērōzgar was spās hangārd.”

A második történet (duxt ī Mihrag és Ohrmazd ī Šāhpuhrān)

A Kārnāmagban azonban nem ez az egyetlen a ṭabarestāni Bāvandidák eredetmítoszához hasonló történet. Šāhpuhr fiának esete is érdekes tanulságokkal szolgál.

A történet alapjaiban hasonló az előbbihez: itt is van egy a Sāsānidákkal ellenséges család, Mihrag ī Anōšagzādān (Wardruwān) családjá, aki Ardaxšīr ellen tör. Ardaxšīr elhatározza, hogy likvidálja Mihrag családtagjait, ami csaknem teljesen sikerül, csupán egy leánygyermek éli túl a mészárlást:

„Ardaxšīr, amikor meghallotta ezeket a szavakat, így szólt: ne jöjjön el az a nap, hogy Mihrag ī Wardruwān családjából valaki Ērānšahrban hatalomra jusson, mivel Mihrag gonoszmagvú és rosszmagvú ellenségem volt, és aki gyermeke van, az mind az én és gyermekeim ellensége. Ardaxšīr dühében és bosszúsomja miatt Mihrag területére ment és megparancsolta, hogy Mihrag minden gyermekét ölje meg. Mihrag egyik lánya hároméves volt. Falusiak titokban kihozták és egy parasztemberre bízta, hogy nevelje föl és vigyázzon a lányra. A paraszt így tett, és a fiatal lányt szépen fölnevelte.”<sup>19</sup>

A történet folytatása szerint Šāhpuhr évekkal később az elrejtett lány faluja környékén vadászgatott, és vadászat után megszomjazva vizet akart adni embereinek és lovainak. Ám egyetlen katonája sem volt képes fölhozni a vödört a kút mélyéből, Mihrag lányának viszont rögtön sikerült. A lány erején elcsodálkozó Šāhpuhr szóba elegyedett vele, aki azonban rögvest fölismerte az iráni trónörökösöt. A történet így folytatódik:

„Šāhpuhr elnevette magát és így szólt a lányhoz: honnét tudod, hogy Šāhpuhr vagyok? A lány így szólt: sokaktól hallottam, hogy Ērānšahrban egyetlen lovag van ilyen, erejére, hatalmára, markosságára, kinézetére és okosságára olyan, mint te, Šāhpuhr ī Ardaxšīrān. Šāhpuhr azt mondta a lánynak: mondd meg az igazat, kinek a gyermeke vagy? A lány így szólt: ennek a parasztnak a lánya vagyok, aki ebben a faluban lakik. Šāhpuhr így szólt: nem mondasz igazat, mivel a parasztnak lányaiban nincs meg ez a kiválóság, erő, kinézet és szépség, mint ami benned. Most tehát vagy igazat mondasz, vagy nem leszünk egy törvényen.

<sup>19</sup> Kārnāmag Part. No. 18. „Ardaxšīr ka-š ān saxwan ašnud guft kū: ān rōz mābūd kū az tōhm ī Mihrag ī Wardruwān kas pad Ērānšahr kāmgār bawēd. Čē Mihrag garāntōhm ud anāgtōhm dušman ī man būd ud frazandān ī-š ast hamāg dušman ī man ud frazandān ī man hēnd. Agar ō nērōgōmandih rasēnd ud kēn ī pidar xwāhēnd pad frazandān ī man wizandgār bawēnd. Ardaxšīr xēšm ud kēn rāy ō gyāg ī Mihrag šud ud hamōyēn frazandān ī Mihrag framūd ōzadan. Duxt-ēw ī Mihrag sē sālag būd. Dāyagān pad nihān ō bērōn ānīd u-šān ō warzigar mard-ēw abespārd kū parward ud gōš aziš dāšt. Warzigar hamgōnag kard, kanīzag nekōgīhā parward.”

A lány így szólt: adj védelmet nekem testemben és lelkemben, hogy elmondjam az igazat. Šāhpuhr így szólt: Védelem! Ne félj. A lány így szólt: Mihrag ī Anōšagzādān lánya vagyok, és az Ardaxšīrtől való félelem miatt hoztak ide. Mihrag hét gyermeke közül rajtam kívül senki sem maradt életben. A teremtés által (ahogy lennie kellett) a lány ugyanazon éjjel Ohrmazd ī Šāhpuhrānnal teherbe esett. Šāhpuhr a lányt kedvesen és szépen tartotta, és Ohrmazd ī Šāhpuhrān született tőle. Šāhpuhr Ohrmazdot apja elől titokban tartotta, amíg el nem érte a hétéves kort.”<sup>20</sup>

A fenti történet több szempontból szintén rokon vonásokat mutat a Bāvandida-legenda bizonyos elemeivel. A rivális dinasztia képviselőjét itt is megölik, mint Bāv esetében Ādar Valāš tette. Az egyedül életben maradt gyermeket, egy leányt kimenekítik és falun rejtve nevelik föl. Šāhpuhr, a katonához hasonlóan, fölismerte a lány nem hétköznapi származását, miután az vizet húz a katonának a kútból.

A történet későbbi érdekessége, hogy valójában megduplázódik, hiszen Mihrag lánya szüli meg Ohrmazdot (Šāhpuhr legidősebb fiát, és egyben utódát), akit azonban a Kārnāmag szerint Šāhpuhr hétéves koráig eltitkolt Ardaxšīr elől. Itt ismét a korábbi és legitím uralkodóház hatalmának átörökítése áll a történet középpontjában.

Šāhpuhr mint a párthus hercegnő fia, utóda Ohrmazd pedig Mihrag ī Anōšagzādān gyermekeként egyben magukba foglalják a korábbi (Aršakidák) vagy rivális (Mihrag) családok legitimitását.

Kétségtelen, a két vetélkedő családi kapcsának hiánya a ṭabarestāni eredetmítoszból az egyetlen fontos elem, mely megkülönbözteti egymástól a Sāsānidák és a Bāvandidák előbbi történeteit.

Nézzük meg a második középperzsa történet és a Bāvandida Sorkhāb-féle történet hasonlóságának főbb vonásait!

<sup>20</sup> Kārnāmag Part. No. 19. „Šāhpuhr be xandīd u-š ō kanīzag guft kū: tō čē dāneh kū man Šāhpuhr ham? Kanīzag guft kū: man az was kas ašnud kū andar Ērānšahr aswār-ēw ast az zōr ud nērōg ud tanbahr ud dīdan ud čabukīh edōn ciyōn tō Šāhpuhr ī Ardaxšīrān. Šāhpuhr ō kanīzag guft kū: rāst gōw kū tō az frazandān ī kē hēh? Kanīzag guft kū man duxt ī ēn warzigar ham ī pad ēn dēh mānēd. Šāhpuhr guft kū: nē rāst gōwēh čē duxtār ī warzigarān ēn hunar ud nērōg ud dīdan ud nekōgīh ī tō ast nē bawēd. Nūn be kū rāst gōwēh enyā hamdadestān nē bawēm. Kanīzag guft kū at-am zēnhār dahišn pad tan ud gyān tā man rāst be gōwam. Šāhpuhr guft kū: zēnhār ud mā tars. Kanīzag guft kū: man duxt ī Mihrag ī Anōšagzādān ham ud az bīm ī Ardaxšīr rāy ō ēn gyāg ānīd ham. Az haft frazand ī Mihrag bē man tā any kas nē mānd ēštēd. Brēhēnišn rāy (kū abāyēd būdan) pad ham šab abar Ohrmazd ī Šāhpuhrān ābestan būd. Šāhpuhr kanīzag āzarnīg ud grāmīg dāšt ud Ohrmazd ī Šāhpuhrān aziš zād. Šāhpuhr Ohrmazd az pidar nihān dāšt tā ān ka ō dād ī haft sālag mad.”

A Sāsānidák második története (duxt ī Mihrag ill. Ohrmazd ī Šāhpuhrān) és a Bāvandidák eredetmítosza

Kārnāmag Tārih-e Tabarestān Családok ellenségessége Sāsānidák versus Mihrag családja Bāvandidák versus Qārenvandok A titkos gyermek Duxt ī Mihrag (Ohrmazd ī Šāhpuhrān) Sorkhāb b. Bāv (Bāvandida) trónbitorló Ardaxšīr Ādar Valāš (Qārenvand) Ki rejti el Egy paraszt (warzigar) Nagyanyja (anyja) A rejtőzködés oka Mihrag rivalizálása a Sāsānidákkal Ādar Valāš megöli Bāvot Ki ismeri föl Šāhpuhr (Ohrmazdot Ardaxšīr!) Khurrzād Khosrou katona Későbbi sorsa A trónörökös (Ohrmazd anyja lesz) Megöli Ādar Valāšt és viszszerzi a hatalmat

Šāhpuhr ī Pāpagān és Bāv halála

A *Tārih-e Tabarestān* fenti története egy ponton rokonítható Ṭabari *Tārih al-rosul va l-molukjának* Ardaxšīr történetével is. Ez az epizód Bāv meggyilkolásának története. Ṭabarinál hasonló merényletről értesülünk: Ardaxšīr bátyjára, Šāhpuhrra éppen Istakhrból távozva, Khomāi és Dārābgerd között „zuhant rá” egy épületrész halálosan megsebezve őt, aki Ṭabari szövege szerint egyben Pāpag törvényes utóda is volt. Šāhpuhr ī Pāpagān – Ṭabari alapján – ekkor már uralkodó volt, mivel Pāpag időközben lemondott a trónról, és ekként Ardaxšīr útjában állt a hatalom megszerzésében – nem véletlen, hogy Ṭabari ezt a történetet Ardaxšīr háborúi között említi meg. Az eufemizáló epizód azonban nem győzi meg a kései korok olvasóját, hogy itt valójában nem „véletlen baleset” okozta Šāhpuhr halálát, hanem Ardaxšīr végzett bátyjával.<sup>21</sup> Ṭabari szövege tehát burkoltan a két fivér, Šāhpuhr és Ardaxšīr trónharcát örökíti meg.

<sup>21</sup> Ṭabari, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari übersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehen von Th. Nöldeke*. Leiden, 1973, 8. „Als er (i.e. Šāhpuhr ī Pāpagān) aus Istakhr [ausgezogen war und sich im Bau der Chumāi auf der Strasse nach Dārābgerd niedergelassen hatte, fiel ein Stück des Gebäudes auf ihn herab und tödtete ihn. Sobald Ardašīr die Kunde vernahm, zog er gegen Istakhr].” A Nöldeke által idézett szöveg azonban csak bizonyos Ṭabari-kéziratokban található meg, és nem olvasható minden verzióban. Erre maga Nöldeke is fölhívja a figyelmet a szöveghez fűzött jegyzetében: „Der Inhalt der Klammer ist von Ṭabari selbst aus Versehen ausgelassen; ich habe ihn ergänzt aus Spr. (= Cod. Sprenger 30, Berliner Handschrift), welcher dieselbe Quelle ausschrieb.” Tehát Nöldeke egy berlini Ṭabari-kéziratból veszi át ezt a szövegrészletet, amelyet hitelesnek fogad el. Ugyanerre céloz de Goeje is, aki Ṭabari-kiadásában szintén csak lábjegyzetben közli ezt a szövegrészletet: „wa nazala binā’i Khumāy ‘alā madraġa Dārābgird fa-saqata ‘alaihi min dālīka al-binā’i šai’ fa-atlifahū fa-lammā warada ‘alā Ardašīr khabaruhū, sāra ilā Istakhr.” „és egy Khumāy nevű épületnél ért le a Dārābgirdba vezető útra, rázuhant az épületről egy darab és megölte őt (ti. Šāhpuhrt), és miután elért Ardašīrhoz halálának

A *Tārih-e Tabarestānban* Ādar Valāš téglát hajít hátulról Bāvra, így gyilkolva meg őt. Ādar Valāš Bāvval vívott harcában folyamodik ellensége meggyilkolásához, miként korábban Ardaxšīr bátyja, Šāhpuhr ellen. A szokatlan, balesetnek álcázott merénylet mind a két alkalommal célt ér: mind Ardaxšīr, mind pedig Ādar Valāš megszerzi a hatalmat. Ugyanazok a személyek, akik elől el kellett rejteni a gyermekeket. A különbség az, hogy Ādar Valāš negatív hősként, míg Ardaxšīr pozitív szereplőként, az első Sāsānida uralkodóként lép elének; s Ādar Valāš emiatt bukásra van ítélve, míg Ardaxšīr győzelmet győzelemre halmoz.

A két fenti történet hasonlósága mindenképpen szemet szűrő, és ha Ebn Esfandyār minden valószínűség szerint ismerhette is a számos középperzsa vagy arabra fordított középperzsa forrásra támaszkodó Ṭabari szövegét, mégsem valószínű, hogy Bāv meggyilkolásának történetét innen vette volna át a *Tārih-e Tabarestānba*, hiszen a két gyermek elrejtésének epizódja teljességgel hiányzik Ṭabari munkájából.

#### Összefoglalás

A fentiekből az alábbi következtetéseket vonhatjuk le:

1. Amint azt a két legenda hasonlóságai is mutatják, a Sāsānida Birodalom szellemi öröksége, legitimitációja élénken élt a tabarestáni fejedelmek körében. A végeredményben sokkal korábbi, ókori-keleti, óperzsa tradíciókban gyökerező sāsānida legitimitációs történettel erősen rokonítható a 13–15. századi tabarestáni lokális krónikákban olvasható Bāvandida eredetmítosz-töredék. A *Kārnāmag ī Ardaxšīr ī Pāpagān* szövegében fennmaradt két apró epizód, mely az uralkodó család hatalmi igényeinek jogosságát volt hivatott alátámasztani, rövidített formában, de valójában lényegi elemeit híven megőrizve élt

*hūre. Istakhr ellen vonult.*” De Goeje utal rá az e részlet elé fűzött jegyzetben, hogy „omisit hic Tab. Verba, quae habet Spr. 30”, vagyis ez a részlet kizárólag a Nöldeke által is jelzett berlini kéziratban szerepel. Vö. *Annalaes Auctore Abu Djarfar Mohammed Ibn Djarir at-Tabari* I. (P. 321–640). Ed. M. J. de Goeje. Leiden, 1880, 816. „a” jegyzet. Ugyanerre utal Hahn István is magyar nyelvű Ṭabari-fordításában, vö. *Ókori Keleti Történeti Chrestomathia*. Szerk. Harmatta János. Budapest, 1964, 348/9. jegyzet. Fontos kiemelni, hogy a Bal‘ami féle korai klasszikus perzsa Ṭabari-parafrázisban is más verzió szerepel: „Va čun az Estakhr birun āmadand, bāzgaštand o Šāpur-rā band kardand o Ardašīr-rā nāme kardand.” „És amikor [Šāpur fivére] kijöttek Estakhrból, visszafordultak. Šāpurt megbilincseltek és levelet írtak Ardašīrnak.” 1. *Tārihnāme-ye Ṭabari gardānide-ye mansub be Bal‘ami*. Ed. M. Roušan. vol. 1. Tehrān, 1380, 601. A Nöldeke- féle berlini kéziratában és Bal‘ami változatában mégis az a közös, hogy Šāhpuhr erőszakos halált hal, mely ismét alátámasztja az Ardaxšīrral mint testvérgyilkossal szembeni gyanút.

tovább a poszt-sāsánida kor talán legkonzervatívabb, a preislám politikai, ideológiai elemeket legépebb formájában megőrző vidéken, Ṭabarestānban.

2. A „titkolt gyermek”-történetnek abban áll a jelentősége, hogy itt konkrétan is megvilágítható a korábbi időkből továbbélő hagyomány egy eleme, a királyi legitimitás köré font legenda. Ha mindehhez hozzávesszük, hogy a történet már a Sāsánida-korban sem előzmények nélküli, hanem bizonyítottan visszavihető az óperzsa korig, akkor a Ṭabarestāni történet egy nagyon ősi hagyomány legkésőbbi verziójának is tekinthető.

3. Szintén elgondolkodtató, hogy a helyi fejedelmek esetében nem egy mesterségesen, évszázadokkal a Sāsánida Birodalom bukása után életre keltett Sāsánida nosztalgiáról vagy a Sāsánida származást mesterségesen erőltető tendenciáról van szó, ahogy a korabeli iráni dinasztiák (Šaffāridák, Buyidák stb.) között nem egy esetében. Ṭabarestānban sohasem szakadt meg a Sāsánida-hagyomány: az ide menekült arisztokraták a korábbi tradícióikat folytatták. Nem volt szükség semmilyen „iráni reneszánszra”. Ebbe a képletbe szintén jól beilleszthető a fenti Sāsánida eredetű történet is, mint a korábbi tradíciók töretlen továbbélésének bizonyítéka. Fontos kiemelni, hogy a Ṭabarestānból fennmaradt lokális krónikák által megőrzött hagyomány egyedül áll, míg a más régiókból származó, mongol kor előtti lokális krónikákban nem találunk hasonló, közép-perzsa vagy még archaikusabb gyökerekre visszamenő történetet. Ez egyben szintén igazolja azon sejtésünket, hogy Ṭabarestānban különösen erősen konzerválódtak a preislám Irán hagyományai, legendái.

4. A szöveghagyomány kérdése azonban nem ismert előttünk, minthogy a pehlevi irodalom szövegeinek szövegkritikai kérdései is mindmáig megoldatlanok. Ebn Esfandyār előtről, tehát a 13. századot megelőzően egyéb Ṭabarestānra vonatkozó muszlim forrásból nem ismerjük e történetet. Nem tudjuk, hogy Ebn Esfandyār milyen írásos, ha egyáltalán írásos forrásból merítette idevonatkozó ismereteit.

Egy dolog azonban biztosnak tűnik: a lokális dinasztiák közül többnek (Bāvandidák, Dābuyidák) Sāsánida családi származástudata volt. És ha ez nem is bizonyítható utólag, de e két fenti történet alapján a Sāsánida családi eredet hagyományát hirdető Bāvandida dinasztia esetében egyértelmű, hogy eredetmítosza a Sāsánidák legendájának post-sāsánida változata. Ṭabarestānban egyfajta Sāsánida mikrokozmoszról beszélhetünk, ahol az arab hódítás után az újonnan megjelenő helyi dinasztiák (valójában idemenekült iráni arisztokraták) történetének kezdetei tudatosan a Sāsánida dinasztia több mint négy évszázaddal korábbi eredetmítoszáat idézik fel. Ahogy annak idején a Sāsánidák is a korábbi Achaimenida tradíciók alapján kezdték meg uralmukat.

*The Continuation of a Sasanian Myth in Early Muslim Ṭabarestān*  
Miklós SÁRKÖZY

Ṭabarestān, an almost completely isolated area of Northern Iran, was exceptional among the historical regions of the medieval Iranian world. Covered by dense forests and having a very inhospitable sub-mediterranean climate, this province always served as a shelter for various political dissident groups preserving their political traditions and legends. After the conquest of the Sasanian Empire by the Arabs, there emerged in Ṭabarestān local principalities which succeeded in maintaining earlier, preislamic traditions. In some of the earliest New Persian historiographical works of the region (Ebn Esfandyār, Marʿaši) one can find myths on the birth of the Bāvandid dynasty which seem to be quite similar to that of Ardaxšir the Son of Pāpag, the founder of the Sasanian dynasty. In this paper the author endeavours to analyze those patterns of both stories that may well be considered identical, thus highlighting the persistence of preislamic traditions in this Northern Iranian province long after the fall of the Sasanians.

A *Rgveda* X. 97. himnusz tartalmi áttekintése

## 1. Kronológia

A *Rgveda* X. könyvének tárgya jelentős mértékben eltér a gyűjtemény más részeiben megszokottaktól. Az istenek dicsőreteit tartalmazó papi himnuszokon kívül – főként a könyv második felében – kozmogóniai, filozófiai témájú verseket, családi szertartások (házasság, temetkezés) során használt rituális szövegeket, valamint az *Atharvaveda* előadásmódjára jellemző varázsigéket találunk. E tárgyak szokatlansága, illetve bizonyos (nyelvi, metrikai, stilisztikai stb.) ismérvek alapján a tudósok körében általánosan elfogadott nézet vált, hogy a X. könyv a gyűjtemény összeszerkesztésének legutolsó szakaszát képviseli. Kiegészítő jellegét lépten-nyomon hangsúlyozzák, amit valóban alátámaszt a rendhagyó témák sokfélesége. Azonban elhamarkodott lenne a himnuszok keletkezését is későbbre helyezni, hiszen az előbb említett ismérvek nem alkalmazhatók feltétel nélkül a szerzőség idejének meghatározására. Biztosan csak annyit mondhatunk, hogy a szóban forgó versek valamilyen okból nem kerültek bele a hagyományos könyvekbe, s bár közülük egyesek talán régebbi időkre nyúlnak vissza, egy külön gyűjteményt alkotva a X. könyv formájában maradtak ránk.

## 2. Vallás és mágia

A mágikus szemlélet minden bizonnyal már a korai időktől fogva szervesen beépült a vallás egészébe. A *Rgvedában* számos szövegrészt találunk, amely vagy több-kevesebb megegyezéssel visszatér az *Atharvaveda* verseiben, vagy magán hordja e sajátos gyűjtemény stílusjegyeit. Nem feltételezhetjük, hogy az említett szövegek az *Atharvavedából* kerültek volna át a *Rgveda* gyűjteményébe. Sokkal valószínűbbnek tűnik az az elképzelés, mely szerint a két *samhitā* szóban forgó elemeinek rokonsága közös eredetre utal: a mágiát és a vallást összekötő, viszonylag korai felfogásra. Bár e felfogás hatása az idők során kétségtelenül növekedett (s ezt igazolja a mágikus elemek túlsúlya a *Rgveda* X. könyvében), meghatározó ereje kezdetben sem tagadható. A *Rgveda* gondolkodásmódja eleve mágikus színezetű, s ez nemcsak az *Atharvaveda* szövegeivel rokon versekre érvényes. A gyűjtemény magját képező II-VII., illetve IX. könyvek aránylag kevés egyezést mutatnak az *Atharvaveda* himnuszaiival, mégsem hihetjük, hogy e papi könyvek teljesen nélkülözik a mágikus felfogást. A szövegek tartalmilag két fő részre oszthatók: 1. dicsőret, 2. ima; s

ezek kapcsolata rendkívül szoros. Az első rész többnyire a megszólított isten segítő jellemvonásait, régi nagy tetteit sorolja fel, míg a második az istenhez intézett kérelmeket tartalmazza. A kettő szinte mindig a fenti sorrendben követi egymást. A dicsőretben felidézett jellemvonások, mitikus tettek buzdítólag hatnak az istenre, és a hódolója által benyújtott kérelmek teljesítésére sarkallják. S mivel a költő épp e jellemvonásokra és tettekire hivatkozva közeledik felé, nem tagadhatja meg a segítséget, hacsak nem kívánja égi címét elveszíteni. Ráadásul az áldozás „hagyományos” (*śrauta*) formája sem más, mint az istenek képében megjelenő természeti erők működtetése: a rend fenntartása, amely mellel jószágot, ruhát, egészséget stb. biztosít. Persze a *Rgveda* I., VIII. és X. könyvében jóval sűrűbben szereplő *Atharvaveda*-elemek a mágikus szemlélet egy másik, népiesebb változatát képviselik. E szövegek rendszerint nem épültek be a hagyományos rítusba, hanem a mágiát főleg egyéni érdekekre használva részben a „házi” (*grhya*) szertartások kísérő szövegeivé váltak, részben pedig különféle célokra szolgáló varázsigék maradtak. Ez utóbbi csoportba sorolhatók a korabeli orvoslás gyakorlatával foglalkozó versek.

3. *Bhiṣagātharvaṇa* és *Ghorāṅgīrasa*

Az indiai hagyomány a *Rgveda* X. 97. himnuszát egy *Bhiṣagātharvaṇa* nevű bölcsnek tulajdonítja. Maga a név a származástól eltekintve pusztán az orvosi hivatásra (*bhiṣaj*) utal, s aligha gondolhatjuk, hogy valóságos személyt takar. Ellenben a mitikus *Atharvanra* visszanyúló eredet az orvoslás gyakorlatával szoros összefüggést mutat. Az *Atharvaveda* gyűjteményében szereplő varázsigéket két osztályba sorolhatjuk, aszerint hogy üdvös vagy ártó célt szolgálnak. Az előbbieket javarészt a korabeli orvoslás gyakorlatával foglalkoznak, míg az utóbbiak a varázslás sötétebb oldalát képviselik. Nem kizárt, hogy a szóban forgó gyűjtemény viszonylag ősi szövegekben használatos megnevezése, az *Atharvāṅgīrasaḥ* összetétel pont e két elem közös megjelölésére szolgált. Ennek megfelelően az első tag (*atharvan*) a gyógyító célra használt varázsigéket, a második (*āṅgīras*) az ártó szándékkal művelt varázslás kísérő szövegeit jelölte. A fenti megkülönböztetés természetesen a két ősbölcs, *Atharvan* és *Āṅgīras* mitikus alakjához kapcsolódik, és a nevüket viselő nemzetségek életében alighanem fontos szerepet játszott. Ezt alátámasztja az a tény, hogy mindkét nemzetség megalkotta saját mintaképét – az egyik oldalon *Bhiṣagātharvaṇa* (*Atharvan* gyógyító ivadéka), a másikon *Ghorāṅgīrasa* (*Āṅgīras* félelmes ivadéka) személyét. Jóllehet a kérdéses személyek történelmi hitelessége erősen vitatható, minden bizonnyal hűen tükrözik a korabeli felfogás e kettős jellegét.

## 4. Az orvoslás élő gyakorlata

„A gyógynövények dicsérete” (*ośadhīstuti*) műfaja szerint a költő monológja, bár e tekintetben a himnusz 15–16. versszaka kilóg a sorból. Itt ugyanis nem az orvos, hanem a beteg kéri a gyógynövényeket, szabadítsák meg nyomorúságos állapotából. A sajátos témaválasztás, a gyógynövények meglepően fontos szerepe és kitüntetett helye a mai olvasó szemében a humor, az ironia látszatát kelthetik. Erről azonban szó sincs. A korai gondolkodás számára mi sem volt természetesebb, mint hálával adózni a betegségeket előző gyógynövényeknek, akik e képességük folytán rendkívül nagy tiszteletben álltak. Nem csoda, hogy a költő anyáknak, istennőknek tartja őket (4. vsz.), míg a „gyógynövények” kifejezést csak a tárgyhoz illő megszólítás kedvéért használja. A vers beszámol róla, hogy a gyógynövények az isteneknél három korszakkal előbb születtek (1. vsz.), és képesek megszabadítani az istenek okozta csapásoktól is (16. vsz.). Ezek alapján nyugodtan kijelenthetjük: a gyógynövények nem kisebb megbecsülést szereztek, mint maguk az istenek, és így könnyelműség volna alábecsülni tekintélyüket. Ugyanakkor ne essünk abba a hibába se, hogy a dicséreteket pusztán a vers művészi értékét növelő költői eszközöknek tekintjük. Ezek az orvoslás élő gyakorlatának alapvető fontosságú részei, nem pedig díszítőelemek. A költő a hatékonyság érdekében emlékezik meg a gyógynövények áldásos tulajdonságairól, ezzel készítve őket a segítségre. Százhet fajtájukon mereng (1. vsz.), és szándékosan nem hagy ki egyet sem közülük, amikor „a gyümölcsösek, a gyümölestelenek, a virágtalanok és a virágosak” felsorolással (15. vsz.) külső megjelenésük összes lehetőségét kimeríti. Az „akik csak e (szavamat) meghallják, s akik távolra kerültek” kifejezés (21. vsz.) szintén gondosan ügyel rá, hogy egyetlen gyógynövény se maradjon ki a két csoportból, hiszen a hiányos felsorolás nem biztosítaná kellő mértékben a gyógyulást.

A vers kapcsán lényeges eldönteni, hogy a *Rgveda* idejében beszélhetünk-e szoros értelemben vett orvosi hivatásról, illetve a himnusz igazolja-e az orvoslás élő gyakorlatát. E kérdésekre meggyőző bizonyítékot nyújt a *Rgveda* egyik szöveghelye (IX. 112.), ahol az ács és a pap tevékenysége mellett az orvosi hivatásról is szó esik, és kiderül, a költő apja maga is orvos. Ugyanakkor tudjuk, hogy a későbbi időkben az orvoslás lenézett foglalkozássá vált, mivel az orvosnak gyógyítása során a legkülönbözőbb rendű emberekkel kellett érintkeznie. A X. 97. vers bővelkedik az orvoslás élő gyakorlatát közvetlenül igazoló elemekben. Az orvos két esetben is (2., 7. vsz.) a betegre mutat – az eredeti szövegben mindkét alkalommal csak a megfelelő mutató névmásokkal –, s ugyancsak kétszer (4., 8. vsz.) megszólítja az embert, akinek éltető lehelete visszaszerzésével a gyógyulását kieszközli. Hasonlóan a gyógyításra szánt növényt, amelynek a többiek összeadják erejüket, a szövegben (19., 21. vsz.) csak

a nőnemű mutató névmások (lévén a gyógynövény nőnemű szó) helyettesítik. Máshol a költő a kézbe vett gyógynövényekre mutat (11. vsz.), vagy felsorolja a megszerzett gyógynövények jellemzőit (7. vsz.). Ráadásul találunk kifejezetten a varázslás tárgykörébe tartozó elemeket is (13. vsz.), amelyek nemcsak az élő gyakorlat meglétét, hanem a szóban forgó himnusz és a gyakorlat elválaszthatatlan kapcsolatát is bizonyítják. Ezek alapján nem juthatunk más következtetésre, mint hogy a *Rgveda* X. 97. versét az orvoslás élő gyakorlata során alkalmazták.

Egy újabb érdekes kérdés az orvos társadalmi hovatartozására vonatkozik. Bár a későbbi szövegek a papi rendet nyíltan eltiltják az orvoslás gyakorlatától (mert tisztátalan dolog a nép közé keveredni), „A gyógynövények dicsérete” halvány jelét sem mutatja e felfogásnak. A vers ihletett bölcsnek (*vipra*) nevezi az orvost, akinél a gyógynövények összegyűltek (6. vsz.); e szó rendkívül kifejező a meghatározás tekintetében. Alapjelentése – ’remegő, vibráló, rezgő’ – valószínűleg a költő felkavart, megindult lelkiállapotára, a himnusz előadásával járó ihletettségre utal, bár az sem kizárt, hogy a verselés recitativ jellegét hangsúlyozza. E jelzőt a papi rend tagjain kívül nemigen használhatták másra, hiszen kizárólag a papok tartották fenn maguknak az előjogot verseik recitálására. Nem véletlen, hogy e kifejezés az idők során a papok általános megjelenésévé vált. A másik idevágó szöveghely, ahol a pap (*brāhmaṇa*) orvosként a betegért munkálkodik (22. vsz.), csak megerősíti ezt az elképzelést.

A X. 97. himnusz életszerű fordulatai sokat elárulnak a korabeli szokásokról. A védikus gondolkodásban mindig fontos szerepet játszott az anyagi javak megszerzésére irányuló törekvés, amely többnyire a legtermészetesebb módon párosult a magasabb célokkal. Az orvoslás terén sem volt ez másként. A vers olvasásakor gyakran úgy érezzük, az orvost megillető adomány fontosabb a gyógyításnál: a költő előbb szól a neki járó lóról, tehénről, ruháról (4. vsz.), magáról a fizetésről (8. vsz.), mint a beteg éltető leheletének visszaszerzéséről. A fennálló kapcsolat azonban mégsem egyoldalú. A gyógyításért fizetség jár, de csak akkor, ha eredményesen végződik: a gyógynövények csak akkor részesítenek jószágban, ha sikerül megszerezniük az embernek éltető leheletét (5. vsz.). Orvos és beteg közt csaknem kölcsönös üzleti kapcsolat áll fenn, ami nem is lehetne igazságosabb. Egyik oldalon a beteg éltető lehelete (*ātman*), másik oldalon az anyagi javak, és a segítségül hívott gyógynövények kötik össze a kettőt.

## 5. A betegségek

Meglehetősen kevés információ áll rendelkezésünkre a korabeli betegségekről. Pontos meghatározásukat nehezíti az is, hogy a betegségek és a testet

időlegesen megszálló démonok között nem húzható éles határvonal. Az orvos egyaránt küzd a démonok és a fájdalmak ellen (6. vsz.), ami nemcsak azonosságukat, hanem személyes jellegüket is sugallja. Máshol a gyógynövények az emésztő kór tulajdonképpeni mozgatórugóját vagy lelkét (*ātman*), ártó szellemét kényszerítik menekülésre (11. vsz.). A himnusz 11–13. versszaka láthatóan szorosabb egységet képez, amennyiben mindhárom versszakon belül megtaláljuk az emésztő kór (*yakṣma*) kifejezést. Bár e kifejezés a klasszikus hindu orvoslásban a tüdőbetegségek összefoglaló nevéként szerepel, a védikus korban a betegségek jóval tágabb körére alkalmazható. E betegségek jellegzetessége mindössze annyi, hogy a szervezet leépülését okozva nagyfokú soványodáshoz vezetnek. A *Vājasaneyi-Saṃhitā* a X. 97. himnusz 23. versszakát a maga szövegében 4 versszakkal kibővíti, s ezekből tudomást szerezhettünk róla, hogy százfajta emésztő kór létezik:

1. A tüdővész, az aranyér, a daganatok elhajtója vagy. Továbbá a száz emésztő kór, a *pākāru* kihajtója vagy.
2. Téged ástak ki a *Gandharvák*, téged *Indra*, téged *Bṛhaspati*. Téged ismerve, ó Gyógynövény, *Soma* király az emésztő kórtól megszabadult.
3. Győzd le a rossz szellemeket, győzd le a támadókat nekem! Győzd le a nyavalyák mindegyikét! Győzedelmes vagy, ó Gyógynövény.
4. Hosszú életű, ó Gyógynövény, aki téged kiás, és akinek kiáslak téged. Hát hosszú életűvé válva száz ágúra növekedj!

A fenti betegségek nem szerepelnek a *Rgveda* szövegváltozatában. Sajátos módon külön csoportot sem alkotnak: a tagok kóros lesoványodásával járó tüdővész (*balāsa*), az aranyér (*arśas*), a nyirokesomók gyulladása okozta daganatok (*upacit*), s végül a *pākāru* (talán sajgó fájdalom) más és más természetű bajok. Bizonyára azért vannak így egybegyűjtve, hogy szükség esetén a gyógynövény mindegyikkel szemben hatásos legyen. Azonban a X. 97. vers betegségre utaló meghatározásai sokkal általánosabbak. Az orvos által elriasztott fájdalom (6. vsz.), a test különféle bajai (10. vsz.), a szorongatás vagy nyomor (15. vsz.) mellett csak *Varuṇa* büntetése (esetleg a vízkór) és *Yama* lábbilincse (a halál) egy kissé meghökkentő (16. vsz.). Ugyanakkor figyelemre méltó az a tény, hogy az egészségességet csakúgy, mint a gyógyítás mozzanatát, a vers mindig fosztóképzős alakokkal fejezi ki. Ennek megfelelően a gyógyítás a betegségtől való megszabadítást (*agadam* βkr: 2. vsz.), az egészség a bántatlanságot (*ariṣtatātī*: 7. vsz.), illetve a gyötrelemmentes állapotot (*anātura*: 20. vsz.) jelenti.

#### 6. A gyógynövények

Említettük már, hogy a démonok és a betegségek között nehéz különbséget tenni a korai gondolkodásban. Feltehető azonosságuk viszont magyarázatot nyújt az orvoslás gyakorlatának ősi módjára. Mivel a betegségek az emberre támadó démonok alakjában szállják meg a testet, a gyógyítás főként e démonok (s velük a betegségek) sikeres elűzésében áll. Következésképpen az elűzéshez szükséges varázsige (maga a himnusz), illetve a célnak megfelelő eszközök (gyógynövények, víz, amulettek stb.) egyaránt fontos szerepet játszanak a gyógyításban – együttműködésük teszi lehetővé a beteg hiánytalan felépülését. A költő a X. 97. versben ezért kéri a gyógynövényeket, hogy az általa recitált varázsige vagy szó (*vacas*) hatóerejéhez közösen járuljanak hozzá segítségükkel (14. vsz.), akár meghallják e szót, akár nem (21. vsz.). A gyógynövények betegség-elűző jellege világosan kirajzolódik a himnusz 10–13. versszakig terjedő részében: itt nemcsak a gyógynövények fenti képességére találunk utalást (10., 12. vsz.), hanem ellenkező szemszögből nézve a betegségek megfutamodására (11. vsz.), vagy a varázsige révén kikényszerített odébbállásukra is (13. vsz.). Ezzel kapcsolatban érdemes megjegyeznünk, hogy az orvos a himnusz és a gyógynövények segítségével pusztán lesújt a démonokra, elriasztja a fájdalmas betegségeket (6. vsz.), de minden valószínűség szerint elpusztítani képtelen őket.

Talán a gyógynövények üdvös hatásának felismerésével vagy istennökké nyilvánításával párhuzamosan alakult ki az az elképzelés, amely az egyes gyógynövények mögött valamilyen közös, egységes gyógyerőt feltételez. Bár az elképzelésnek megfelelően a gyógynövények mindegyike ezt az erőt közvetíti saját megjelenésével, a tökéletes hatékonyság biztosítása érdekében a többiek segítségére szorul. A gyógynövények csak együtt tudnak a betegre igazán áldásos hatást gyakorolni, így az orvos kérésére összeadják erejüket (*vīrya*) a gyógyító növénynek (19., 21. vsz.). Legszebb példája ennek, amikor a vers a gyógynövények kölcsönös segítségét hangsúlyozza (14. vsz.). Mindezek ellenére a himnusból nem hiányzik a henoteisztikus vonás. Az orvos kiemeli a legkiválóbbat (*uttama*) a gyógynövények közül (18., 23. vsz.), aminek nyilván csak gyakorlati jelentősége van, hiszen mind az idevonatkozó kijelentés, mind az általános megszólítás bármelyik gyógynövényre alkalmazható.

A versben néhány mitológiai elemet is találunk. Megtudjuk, hogy a gyógynövények ősrégen születtek (1. vsz.), három korszakkal megelőzve ebben az isteneket. Különös módon többször is szó esik a gyógynövények társalgásáról. Miközben leszállnak az égből, feladatuk maradéktalan elvégzésére tesznek ígéretet (17. vsz.). Az égi eredet isteni természetük mellett valószínűleg az esős évszakban lezúduló csapadékra is utal: a gyógynövények az esőcseppek

alakjában szállnak le a földre, hogy aztán száz formát öltve (18. vsz.) mindenütt szétszóródjanak (19. vsz.). A fenti ígélet később újra megismétlődik (22. vsz.), jóllehet itt a gyógynövények *Soma* királyukat is bevonják a társalgásba.

A gyógynövényeket a X. 97. himnusz két rendkívül népszerű istennel hozza összefüggésbe: az egyik *Soma*, a másik *Bṛhaspati*. Az, hogy *Soma* a gyógynövények királya (18., 19., 22. vsz.), többféleképpen is magyarázható. Egyrészt az istenség köztudottan a legtisztéletreméltóbb növény, amelyből a híres áldozati italt nyerik; másrészt ez az ital az istenek legfőbb tápláléka, és mint ilyen, szoros kapcsolatban áll a földet (s így a növényeket, állatokat, embert) étellel megtöltő csapadékkal; harmadrészt pedig a Holddal történő rejtélyes azonosítása révén a növekedés, jobban mondva a világ ciklikus változásának irányítója. Ezzel szemben *Bṛhaspati* más tulajdonságokkal bír. A himnusz szerint ő ad ösztönzést a gyógynövényeknek, hogy működésük sikeres legyen (15., 19. vsz.). Amint neve – „az imádság ura” – is mutatja, *Bṛhaspati* a papi tevékenység képviselője. Lévéen az istenek főpapja (*purohita*), kizárólag ő képes az áldozást (s persze a gyógyítást) eredményessé tenni. Tehát *Bṛhaspati* nem más, mint az imádság, a varázsigé (*brahman*) ösztönző erejének isteni megszemélyesítője. A gyógynövények és a varázsigé, a korabeli orvoslás gyakorlatának e két nélkülözhetetlen eleme, a fenti istenségek alakjában így került át az égi szférába, hogy *Soma* elnököljön az előbbi, *Bṛhaspati* az utóbbi felett.

A X. 97. himnusz név szerint mindössze két növényt említ, míg a gyógynövényekre vonatkozó jelzők a legtöbb esetben általánosak, vagy egységes szemléletre törekednek. A vers sajtóságon közli velünk, hogy a gyógynövények székhelye az *asvatthá*ban van, hajlékuk a *parṇá*ban van elkészítve (5. vsz.). Nos, a két szóban forgó növény a *Ficus religiosa* és a *Butea frondosa*, az előbbi India egyik jellegzetes fügefája, míg az utóbbi egy, a hüvelyesek családjába tartozó, nagy levelű fafajta. Mindkettő a szent fák közé sorolható, anyagukból áldozati eszközöket, s feltehetően a gyógynövények tárolására szolgáló edényeket vagy dobozkat készítettek, ami megkönnyítette szállításukat az orvos vándorlása során, és gondoskodott róla, hogy illatuk ne menjen veszendőbe. Az *asvattha* és a *parṇa* így a gyógynövények székhelyének, hajlékának tekinthető. A gyógynövények legegységesebb jelzője, a barnás színű (*babhru*), tulajdonképpen *Soma* hagyományos építetoneja, és hacsak nem a gyógynövények általános színét jelöli, az istenséghez fűződő rokonságukra utal (1. vsz.). Egyébként vagy bizonyos gyógynövények jellemzőit (7. vsz.), vagy külső megjelenésük lehetőségeit (15. vsz.) sorolja fel a költő.

Végül már csak az a kérdés maradt hátra, hogy miként gyógyítanak a gyógynövények. A himnusz alapján ez több-kevesebb valószínűséggel eldönthető. Az orvos először a gyógynövények felszálló (és nyilván gyógyító) illatáról (*śuṣma*) beszél (8. vsz.), majd később a beteg tagjait, testrészeit átjáró képes-

ségükről (12. vsz.). Mindez azt a benyomást kelti, hogy a korai időkben a gyógynövények illatát használták a betegségek elűzésére.

### 7. Rituális alkalmazás

Bár a varázslás népies formáját képező versek többnyire a „házi” (*grhya*) szertartásokban jutottak fontos szerephez, a *Ṛgveda* X. 97. himnusza rendkívüli módon a „hagyományos” vagy „ünnepi” (*śrauta*) rítusok szövegeinek sorába került. A verset kisebb-nagyobb változtatással a *Yajurveda* hagyománya is megőrizte, és az áldozásban elfoglalt helye szerint a *Śatapatha-Brahmaṇa* magyarázatokkal látta el. A X. 97. himnusszal az alábbi szöveghelyeken találkozunk:

*Taittirīya-Samhitā* IV. 2. 6. 1-23.

*Vājasaneyi-Samhitā* XII. 75-101.

*Śatapatha-Brahmaṇa* VII. 2. 4. 26-28.

A *Taittirīya-Samhitā* jobban eltér a *Ṛgveda* szövegváltozatától, mint a *Vājasaneyi-Samhitā*, noha ez utóbbi a 23 versszakot 4, az előbbieket számára ismeretlen versszakokkal tölti meg. Ugyanakkor a himnuszt mindkét gyűjtemény az *agnicayana* rítushoz kapcsolja, és az ennek szentelt fejezetekben tárgyalja. Érdemes részletesebben szólnunk az ünnepi szertartások jelentőségéről. A házi szertartások által képviselt egyéni érdekekkel szemben ezek javarészt magasabb, egyetemesebb célokat szolgáltak. Feladatuk csaknem minden esetben a világrend (*ṛta*) fenntartása volt, ami tökéletes összhangban állt az áldozást végző papság szellemi hivatásával. Maguk a szertartások a papi könyvek (*brāhmaṇā*k) előírásai szerint folytak le, s alapjellegükből fakadóan számtalan bonyolult részletből álltak össze. E részletek pontos ismerete és végrehajtása, illetve a hozzájuk tartozó jelképes értelmek belső átélése biztosította az áldozás sikeres kimenetelét. Az *agnicayana*, vagyis a tűzoltár rituális felépítése az egyik legkülönlegesebb ünnepi szertartás. Végtelen aprólékosságából ítélve aligha sorolhatjuk a gyakori áldozások közé. Tényleges rendeltetése is ezt támasztja alá, hiszen a rítus a tűzoltár felépítésével *Prajāpati* összerakását tűzi ki célul. Ugyanis *Prajāpati* (a teremtmények ura) a teremtés alkalmával önmagát megannyi részre osztva a világ jelenségeivé változott. Az oltár felépítéséhez szükséges, több mint tízezer agyagtégla *Prajāpati* feldarabolt tagjait jelképezi, míg összerakásuk a mindenség osztatlan egységét és tökéletességét hivatott visszaállítani.

A X. 97. himnusból tulajdonképpen csak az első 15 versszak épült be az *agnicayana* szertartásba. Alkalmazásukra a kijelölt oltárhely (*agniksetra*) rituális előkészítése folyamán került sor. Ez a következőképpen zajlott: a tűzoltár



alapjául szolgáló terület 16 barázdás felszántása után az áldozást végző pap minden 4 barázdára 3, azaz összesen 12 korsónyi vizet önt ki, míg végül az egész oltárhely területére, egyaránt a felszántott és a felszántatlan földre újabb 3 korsónyi vizet juttat. Így összesen 15 korsónyi víz kerül az oltárhelyre. A kiloccsantott víz makrokozmoszban az esőt, mikrokozmoszban az életáramokat (*prāna*) és a testet megtöltő nedveket szimbolizálja. Ezután a pap hasonló módszerrel növényeket szór az oltárhelyre, mialatt a X. 97. himnusz szóban forgó 15 versszakát mormolja: minden 4 barázda rituális beszórása 3 versszak kíséretében történik, míg az utolsó 3 versszak mormolásakor az egész oltárhely területét, egyaránt a felszántott és a felszántatlan földet szórja be. A növények itt makrokozmoszban az ételt, mikrokozmoszban az életáramokat és a testet meggyógyító orvosságokat jelképezik. Ez utóbbi mozzanat indokolja, hogy a vers beépült az *agnicayana* szertartásba. A rituális szemlélet azonban a X. 97. himnuszban szereplő növények gyógyító hatását egészen más célra fordítja. Az orvoslás korai gyakorlatához képest a gyógyítás rendeltetése megváltozik: az áldozást végző pap ugyanis *Prajāpati* meggyógyítása érdekében szórja el a növényeket, amivel természetesen a világ tökéletes állapotának helyreállításán dolgozik. A rituális szemlélet a szövegeket az áldozásban elfoglalt helyük szerint gyakran új értelemmel ruházta fel. Így történt ez a X. 97. himnusz esetében is. A *Śatapatha-Brāhmaṇa* alábbi részlete az első két versszak kommentálása után megadja a felhasznált 15 versszak egyetlen lehetséges magyarázatát az *agnicayana* szertartásban betöltött szerepének megfelelően:

„Mindezeknek (a versszakoknak) egyetlen magyarázatuk van rá (*Prajāpati*-ra) vonatkozólag: hogy (a papnak) miként kell őt meggyógyítania, őt megóvnia. Ezek *Anuṣṭubh* (versszakok); az *Anuṣṭubh* (versmérték) a beszéd, a beszéd az összes orvosság; az összes orvossággal így meggyógyítja őt.”

#### 8. Apróbb kérdések

Végül talán nem árt a X. 97. himnusszal kapcsolatban néhány apróbb kérdést megemlítenünk. A *Rgveda* költészetére nagy mértékben jellemzők a hasonlatok. Gyakori előfordulásuk segít, hogy képet alkossunk a korabeli szokásokról és a társadalom felépítéséről. Maga a himnusz egyik alkalommal a célba érő gyógyfüveket a győztes versenylovakhoz hasonlítja (3. vsz.), máskor pedig felszálló illatukat az istállóból kiözönlő tehénekhez (8. vsz.). A költő tehát megragadja az alkalmat, hogy ilyen vagy olyan formában szóljon a két legszen-  
tebb háziállatról: a lóról és a tehénről. Egy újabb hasonlatban az összes akadályt leküzdő gyógynövények olyanok, mint a rabló, aki biztosan átjut a kerítésen, hogy a jószágokat megszerezze (10. vsz.).

A versben néhány hasonlat társadalmi kérdéseket tartalmaz. A gyűlés (*samiti*), ahol a királyok összegyűlnek (6. vsz.), valószínűleg politikai tanácskozások, törvényhozás vagy jogi tevékenységek nyilvános színhelye. Az üldöző (*jīvaṅbh*) egy, a rend felett örökdő hivatalos személy lehet (11. vsz.), míg a befolyásos közbenjáró (*madhyamaśi*) esetleg két szemben álló fél között a döntőbíró (12. vsz.).

A himnusz egyik versszaka a népies etimológia jellemző eszközét használja: e szerint a gyógynövények anyja az elrendezés (*iṣṭi*), ők maguk a rendbetétel (*niṣṭi*), így szárnyaló áradatként képesek rendbe tenni (*niṣṭi*) a fájdalommal járó betegségeket (9. vsz.). A zárversszak kulcsszava ugyanakkor a behódoló (*upasti*), mert a költő ezáltal teremti meg az átmenetet a gyógynövények dicsérete és az egyéni jólétre irányuló törekvése között (23. vsz.).

A gyógynövények dicsérete  
(*Rgveda* X.97.)

1. Akik ősrégen, az isteneknél három korszakkal előbb születtek, a gyógynövényeken most hadd merengjek, száz meg hét fajtáján a barnás színűeknek!
2. Száz, ó Anya, a fajtátok, s növényi hajtásokat ezer. Hát százszoros képességgel tegyétek ezt (az embert) egészségessé nekem!
3. Fogadjátok örömmel a virágos, sarjadzó gyógynövényeket! Mint a győztes kancák, a gyógyfüvek célba érnek.
4. Anyák, akik a gyógynövény nevet viselitek, ó Istennők, ezt kérem tőletek: kapjak lovat, tehenet, ruhát, (s te, jó) ember, éltető leheleted!
5. Az *asvatthā*-ban van székhelyetek, a *parṇā*-ban van elkészítve hajlékotok. Jóságban részesítetek vele, ha megszerzitek az embernek (éltető leheletét).
6. Akinél a gyógynövények összegyűltek, mint királyok a gyűlésben, az az orvos ihletett bölcs hírében áll: démonra lesújt, fájdalmat elriaszt.
7. A „lovasat”, a „nedvdúsat”, az „üdítőt”, a „roppant erőset” – felkutattam minden gyógynövényt ennek (az embernek) bánatlansága érdekében.
8. Mint tehenek az istállóból, úgy árad fel a gyógynövények illata, (akik) fizetésemet megszerzik, (s jó) ember, éltető leheleted.
9. Anyátok neve az „elrendezés”, ezért ti vagytok a „rendbetétel”. Szárnyaló áradat vagytok. Ami fáj, rendbe teszitek.
10. Mint rabló a kerítésen, átjutottak minden akadályon, a gyógynövények eltávolították a test valahány baját.
11. Amikor hatásukkal felszerelve kézbe veszem e gyógynövényeket, elinal az emésztő kór ártó szelleme, mint egy üldöző elől.
12. Akinél, ó Gyógynövények, átjárjátok tagjait, testrészeit, kiűzitek abból az emésztő kórt, mint egy befolyásos közbenjáró.

13. Szállj el, emésztő kór, a szajkóval, a mátyásmadárral, a szél suhanásával!  
Távozz a forgószéllel!
14. Egyikőtök segítse a másikat! Legyetek egymás segítségére! Így mindannyi-  
an egy szándékkal e szavamat segítsétek meg!
15. A gyümölcsösek, a gyümölestelenek, a virágtalanok és a virágosak,  
*Brhaspati* ösztönzésére szabadítsanak meg a nyomorból minket!
16. Szabadítsanak meg engem az átkok és a *Varuṇa* okozta csapástól, *Yama*  
lábbilincsetől s minden istensújtástól!
17. Az égből alászállva a gyógynövények így beszélgettek: akit élve utol  
tudunk érni, nem szenved kárt az az ember.
18. A gyógynövények, akiknek *Soma* a királyuk, sokfélék, száz formát öltenek.  
Betöltve vágyunkat, szívünknek kedvesen, köztük a legkiválóbb te vagy.
19. A gyógynövények, akiknek *Soma* a királyuk, szétszóródtak szerte a földön.  
*Brhaspati* ösztönzésére ennek (a gyógynövénynek) adjátok össze erőtök!
20. Ne szenvedjen kárt, aki titeket kiás, se az, akinek kiáslak titeket! Minden  
kétlábú, négy lábú a gyötrelmekről mentes legyen köztünk!
21. Akik csak e (szavamat) meghallják, s akik távolra kerültek, mind, Gyógy-  
füvek, összegyűlve ennek (a gyógynövénynek) adjátok össze erőtök!
22. A gyógynövények így társalognak *Soma* királlyal: akiért a pap munkálko-  
dik, azt, ó, Király, megmenekítjük.
23. A legkiválóbb te vagy, Gyógynövény, hódolód a fák. Legyen a mi behódo-  
lónk, aki viszálykodik velünk!

A fordítást nyelvileg ellenőrizte: Körtvélyesi Tibor

#### IRODALOM

- M. Bloomfield, The meaning of the compound *atharvāṅgirasah*. *Journal of the American Oriental Society* 17 (1900) 180–182.
- M. Bloomfield, On the Relative Chronology of the Vedic Hymns. *Journal of the American Oriental Society* 21 (1900) 42–49.
- W. Doniger, *The Rig Veda. An Anthology*. London, 1981.
- J. Eggeling, *The Śatapatha-Brāhmaṇa*. I–V. Oxford, 1882–1900.
- K. F. Geldner, *Der Rig-Veda*. I–III. Cambridge, Mass. 1951.
- J. Gonda, *The meaning of the Sanskrit term dhāman*. Amsterdam, 1967.
- H. Grassmann, *Rig-Veda*. I–II. Leipzig, 1876.
- H. Grassmann, *Wörterbuch zum Rig-Veda*. Leipzig, 1873.
- A. B. Keith–A. A. Macdonell, *Vedic Index of Names and Subjects*. I–II. London, 1912.

- A. Ludwig, *Der Rigveda*. I–VI. Prag–Leipzig, 1876–1888.
- F. Max Müller, *The Hymns of the Rig-Veda*. I–II. London, 1877.
- H. Oldenberg, Zu Mythologie und Cultus des Veda. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 49 (1895) 172–179.
- L. Renou, *Études Védiques et Pāṇinéennes*. I–XVII. Paris, 1955–1969.
- R. Roth, Das Lied des Arztes. Rigveda 10, 97. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 25 (1871) 645–648.
- N. J. Shende, The Ṛgveda and the Atharvaveda. *Journal of the Asiatic Society, Bombay* 41–42 (1966) 56–71.
- A. Weber, *The Vājasaneyi-Saṃhitā*. Berlin–London, 1852.
- A. Weber, *The Śatapatha-Brāhmaṇa*. Berlin–London, 1855.
- M. Winternitz, Witchcraft in ancient India. *New World* 1898. Sept., 1–20.
- K. G. Zysk, *Medicine in the Veda. Religious Healing in the Veda*. Delhi, 1996.

*A brief survey on the contents of Ṛgveda X.97.*

Balázs GAÁL – Ibolya TÓTH

The distinctive character of the tenth book of the *Rgveda* is a well-known fact. It has not only the hieratic type of hymns addressed to the most prominent gods of the Vedic pantheon, but also several poems which deal with subjects practically unknown to the bulk of the collection. One of these subjects is the so called magic – the same as can be found in the *Atharvaveda*. But similarity in style to that collection is by no means evidence for more recent origin. Magic can hardly be separated from religion in ancient times. The X. 97. hymn of the *Rgveda* serves as an example of the general use of magic in the practice of healing. A monologue of the poet and physician in one person which shows his intimate relation to the herbs and the almost business-like transaction of healing with his patient. We can learn something about the conception of the identity of diseases and demoniac beings and the peculiar way the herbs gather with one accord in order to produce their curative effect. The article makes references to the ritual application of the hymn and some minor details.

## A mani thangkáról és indiai előzményeiről\*

A mani lámák vándor tanítók voltak Tibetben, akik Csenrézi, az együttérzés bódhiszattvájának tanításait magyarázták faluról falura járva. Piactereken és kolostori fesztiválokon állították fel apró oltáraikat, melyek fölé tekercsképeket függesztettek, és miközben elnyújtott hangon kántálták hosszú történeteiket, pálcájukkal mutattak a képen lefestett jelenetekre. A tibetiek egy része mesterként tisztelte a falujában élő vagy arra vándorló mani lámát, és hétköznapi döntéseiben, problémái megoldásában gyakran támaszkodott rá. A mani láma *mot* csinált – a kockákkal végzett jóslás egy fajtája –, beteghez ment imádkozni, kisebb sérüléseket ráfújással gyógyított, és ha meghívták, a halottas háznál elmesélt egy történetet a halál utáni hetedik héten. Sokan egyszerű népi mesélőnek tartották, a babonás, tudatlan vidékiek tanítójának vagy a gyermekek szórakoztatójának, egyfajta koldusnak, aki meséléssel keresi meg a betevőt. Ahogy a róluk kialakult elképzelések, úgy a mani lámák is különbözőek. Voltak közöttük híres jógik, szerzetesek, apácák, világi gyakorlók, és olyan egyszerű vándor mesélők is, akik írni-olvasni sem tudtak.

A nyugati szakirodalom nem szentelt komolyabb figyelmet ennek a hagyománynak, egyetlen önálló tanulmány sem jelent meg róla, de sok régi utazónak szemet szűrt az utcán thangkájára<sup>1</sup> mutogató furcsa ruházatú vándor, és hazatérve többen közölték fotójukat.<sup>2</sup> A századelő kutatói közül talán Waddell végezte a legértékesebb munkát, amikor publikálta könyvében a *Dri med kun ldan*<sup>3</sup> történetét ábrázoló, mani lámák által használt thangka vázlatát, és röviden leírta az egyes jelenetekhez kapcsolódó eseményeket.<sup>4</sup> Volt néhány követője, akik bár érintőlegesen, de beszámoltak néhány szóban e hagyomány létezéséről.<sup>5</sup>

\* Köszönöm a Magyar Ösztöndíj Bizottság támogatását, mely lehetővé tette, hogy 2003 nyarán három hónapot tölthessek a dharamsalai Tibeti Könyvtárban és a Benáreszi Hindu Egyetemen, ahol többek között anyagot gyűjtöttem a fenti cikk megírásához.

<sup>1</sup> Tib. thang ka, vászonra festett tekercskép.

<sup>2</sup> John Clarke, *Tibet – Caught in Time*. New Delhi, 1997, 67; Sven Hedin, *Trans-Himalaya*. 2 vols. London, 1909, 394; *Tibet the Sacred Realm: Photographs 1880–1950*. Ed. Michael Hoffman. New York, 1983, 134; Rolf A. Stein, *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet*. (Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises, 13.) Paris, 1959, Pl. 1.

<sup>3</sup> Visvantara jātaka: a Buddha egyik előző életéről szóló történet, amikor a Buddha bódhiszattvaként jelent meg az emberi világban Dri med kun ldan, a nagylelkű, adakozó herceg alakjában. A történet szövege szerepel a tibeti buddhista kánonban is (Bstan 'gyur).

<sup>4</sup> Austin Waddell, *The Buddhism of Tibet: Or Lamaism with Its Mystic Cults, Symbolism and Mythology, and Its Relation to Indian Buddhism*. Cambridge, 1939, 542.

A képes mesélő alakja először a 13. században jelenik meg írott forrásban, Guru Csövang, a híres sziddha életrajzában (*Guru Chos dbang*, 1212–1273). Maga a hagyomány valószínűleg korábban alakult ki Tibetben. A mani lámák és az általuk recitált mani mantra Guru Csövang által vált egyre népszerűbbé, akiről az járta, hogy alászállt a pokolba anyját megszabadítani.<sup>6</sup> Ez utóbbi tény azért is érdekes, mert az e tájban formálódó Csenrézi kultusz irodalmában a manipák a holtak megmentőiként szerepelnek, a szövegekben – pl. a Lingsza Csökjiben, a Karma Vangdzinben és a Szangye Csödzomban – részletes leírást találunk arról, amint a poklokat járó *delog*<sup>7</sup> egy mani lámával találkozik, aki éppen emberi lényeket szabadít meg.<sup>8</sup> Mások szerint a mani láma hagyományt az operához hasonlóan Thangtong Gyalpó (*Thang stong rgyal po*, 1361–1485) indította el Tibetben.<sup>9</sup> A *Ratnabhadra életrajza* című mű szerint – melyet egyes mani lámák bevezető rituáléjukban énekelnek – Csenrézi emanálódott az emberi világban az első mani lámaként, majd tizenhárom évesen Thangtong Gyalpótól kapta meg a szükséges tanításokat, hogy az emberek segítségére lehessen.

„Abban az időben a szent Csenrézi keletről, a Potala hegyről<sup>10</sup> éjt nappallá téve az élőlények üdvére szamárdhiban tartózkodva a négy nagy és a többi kis kontinensre tekintett, és a lények hat családjának<sup>11</sup> elmúlásból fakadó, minden gondolatot felülmúló szenvedését tapasztalva a következő gondolata támadt:

– Ó, mily fájdalom [látni] az én eltévelyedését, amely a lényeket a három alsó létszférába<sup>12</sup> taszítja! Szülessen le egy emanációm érettük. Szüntesse meg minden lény tudatlanságát, hogy az erényre törekedjenek.

<sup>5</sup> Giuseppe Tucci, *Tibetan Painted Scrolls*. Rome, 1949, 270–271; Rolf A. Stein, *Tibetan Civilization*. London, 1972, 268; Hedin. *i. m.*, 383.

<sup>6</sup> Stein, *Tibetan Civilization*, 268; Françoise Pommaret, Returning from Hell. In: *Religions of Tibet in Practice*. Ed. Donald S. Lopez, Jr. New Jersey, 1997, 504.

<sup>7</sup> Tib. 'das log, olyan ember, aki meghalt, megjárta a poklokat, majd visszatért testébe.

<sup>8</sup> Pommaret, *i. m.*, 504; Laurence Epstein, On the History and Psychology of the 'Das-log. *Tibetan Journal* 7/4 (1982) 26.

<sup>9</sup> Ratnabhadra'i nam thar, kézirat, fs. 1–19b, LTWA, Dharamsala, Dkon rigs, származási hely: Szikkim, hiányos, 8r–9v; Lochen 'gyur med bde chen, Grub pa'i dbang phyug chen po leags zam pa thang stong rgyal po'i nam thar ngo mtshar kun gsal nor bu'i me long gsar pa, Bír, 1976, 293, 326.; Janet Gyatso, Thang-stong Rgyal-po, Father of the Tibetan Drama Tradition: Bodhisattva as Artist. In: *Zlos-gar - Performing Traditions in Tibet*. Ed. Jamyang Norbu. Dharamsala, 1986, 100.

<sup>10</sup> Ri potala, Csenrézi lakhelye.

<sup>11</sup> A lények hat családja ('gro ba rigs drug): istenek (lha), félistenek (lha ma yin), emberek (mi), állatok (dud 'gro), pokollakók (dmyal ba), éhszomjú démonok (yi dvags).

<sup>12</sup> A három alsó létszféra: állatok, poklok és az éhszomjú démonok világa.

Majd azt gondolta magában:

– Keleten, a Dakla házban, Dakpo Tasi Namgyal és Kelszang Csökji Dolma fiaként fogadjon meg testem emanációja, és tanítsa a déli Dzambu szigeten a Tanítás szívét, a MANI PEMA-t.<sup>13</sup>

A szent Csenrézi süvítő üstököshöz hasonló aranyfényt lövellt ki, amely Kelszang Csökji Dolma szívébe hatolt.

A házaspárnak fiatalon, míg foga fehér volt, fia nem született, most, hogy örege hajuk fehérbe hajlott, Ratnabhadrá születésének jeleként a feleség, Kelszang Csökji Dolma gyönyörű, kinyilatkoztatás-szerű álmodást látott, amelyet így mesélt el férjének:

– Keleten, egy Potala nevű helyen négyes kagylóként lépcső magasodott. Felmásztam rajta, és belsejében [ott volt] a szent Nagykönyörületességű,<sup>14</sup> akinek szívéből mérhetetlen aranyfény sugar lövellt ki, és a fejcsúcsomba hatolt. Egy fehér ācārya jött kezében kristálymálát tartva, és így szólt hozzám: «Adj szállást a testedben!», majd szertefoszlott, mint a tűnékeny szívárvány.

A történetet hallva férje így szólt:

– Álmod csodás. Tégy ígéreted szerint, és meditálj tovább!

Kelszang Csökji Dolma újra leült, hogy a nagytiszteletű Tára szent meditációjába merüljön. Kilenc hónap és tíz nap múlva a nagy csodatevés hónapjának tizenötödik napján<sup>15</sup> szívárványsátor borította be az eget, virágosó hullott, muzsikaszó hallatszott az égből, és megszületett a gyermek. Alighogy világra jött, így szólt:

– OM MANI PADME HUM HRI, legyek oltalmára az oltalom nélkülieknek, legyek védelmezője a védteleneknek. Az érző lényeket, kik apáim, s anyáim, mind a Potala hegyének földjére vezessem! OM MANI PADME HUM HRI.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Tib. Lho 'dzam bu gling (szkt. Jambudvīpa) a déli kontinens, a buddhista kozmológia szerint ez az általuk ismert emberi világ, India és környéke. A MANI PEMA, azaz az OM MANI PADME HUM (ejtett alakja: OM MANI PEME HUNG): Csenrézi hatszótagú mantrája, az együttérzés tanítása.

<sup>14</sup> 'Phags pa thugs rje chen po, Csenrézi jelzője.

<sup>15</sup> Cho 'phrul chen po'i zla ba: az év első hónapjának első tizenöt napja, amikor Buddha minden nap bemutatott egy csodát, hogy jövőbeli tanítványainak hitét erősítse. A tibeti kalendárium 15. napja mindig teliholdra esik. Ez alkalomból különleges szertartásokat végeznek, mert azt tartják, hogy ilyenkor a pozitív tettek hatása erősebb.

<sup>16</sup> Az eredetiben: de'i tshé 'phags pa spyan ras gzigs dbang phyug gis shar phyogs ri po taa la'i phyogs nas/ nyin mtshan med par sems can gyi don byed phyir pa'i ting nge 'dzin la snyams par bzhugs nasgling bzhi gling phran thams cad la gzigs pas/ spyir 'gro ba rigs drug gi sems can thams cad la ngan song gi sdug bsngal bsam yul las 'das pa myong dgos pa 'di/ rang gis rang nyid bsul nas ngan song gsum du 'gro dgos pa 'dug pa de snying re rje/ de dag gi don du nga'i sprul pa zhig skyes nas sems can thams cad kyi blo ma rig pa bsal nas dge ba la skul nus par bya'o/ de yang shar dvags lha sgam po ru yab dvags po bkra shis nam rgyal dang yum skal

Mivel már Thangtong Gyalpó előtt is egyes szövegek megemlékeztek a manipák működéséről, ezért feltételezzük, hogy az eredet tekintetében több különböző hagyománylánc létezik. Buchen Norgye, egy Dél-Indiában élő idős mani láma szerint Thangtong Gyalpó csak az opera és a Szpitiben élő kötőrő pucsenek tradíciójának<sup>17</sup> alapítója. Ratnabhadrá életrajzát Buchen Norgye is ismerte, de ő nem azt hangsúlyozta belőle, hogy a legenda szerinti első mani láma Thangtong Gyalpótól kapta a beavatást és a tanítást, hanem azt, hogy Ratnabhadrá maga volt Csenrézi emanációja, az első mani láma az emberi világban.

Egy mani láma általában négy-öt történetet tud kívülről a hagyomány által számontartott tizennyolc közül, és ezeket számtalanszor előadja élete folyamán elnyújtott hangon, minden jelenet végén elénekelve Csenrézi mantráját, az OM MANI PEME HUNG-ot, melyet hallgatói vele énekelnek. Vannak azonban olyanok is, akik egyetlen történetet sem ismernek fejből, ezért az ölükben nyugvó könyvekből olvassák fel azt, amelyet az alkalomra kiválasztottak.

A művek egy része delogokról ('das log) szól, olyan emberekről, akik leszálltak az alsó világokba, majd visszatértek az emberek közé, hogy elmondják, milyen szenvedések várnak ott a vétkesekre. A megkérdezett ma élő mani lámák ezeket a poklokról szóló, sokszor rémisztő történeteket tartják a legfontosabbnak, hiszen ezek visszatartó hatása a legerősebb. Emellett mesélnek Indiából

bzang chos kyi srol ma gnyis kyi bu ru sku'i sprul pa bzhes nas lho 'dzam bu gling du chos kyi snying po MANI PADME 'dren nus par byed dgos snyam nas 'phags pa spyan ras gzigs kyi thugs ka nas 'od zer skar mda' chad pa lta bu zhig 'phros pas yum skal bzang chos kyi srol ma'i thugs ka ru 'thims so/ yab yum gnyis po la gzhon so dkar gyi dus su bu med pa la rgan skra dkar gyi dus su Ratnabhadrá 'khrungs pa'i rtags su yum skal bzang chos kyi srol ma la mtshan lam bzang po 'di ltar byung/ shar phyogs po taa la yin zer ba gcig tu/ dung gis spras pa bzhi btsugs pa rmis/ spras pa gcig la 'dzegs te phyin tsa na/ de'i nang 'phags pa thugs rje chen po'i thugs ka nas 'od zer dpag tu med pa 'phros pa rmis/ kho mo bdag gi spyi por 'thims pa rmis/ aa tsa ra dkar po phyog na shel 'phreng thogs pa gcig byon te/ de ring khyod kyis nga la gnas tshang zhig g-yas tshang zhig g-yar ba gyis zhig gsungs nas 'ja' yal ba ltar gyur song/ de'i lo rgyus mams yab la zhus pas/ der dag po bkra shis nam rgyal gyi zhal nas/ 'o kyod kyi rmi lam shin tu bzang ste/ skyes bu dam pa ru mdzod cig/ yab kyis de skad ces gsungs byung pas/ yum skal bzang chos kyi srol ma rje btsun srol ma'i sku mtshams dam po la bzhugs nas/ zla ba dgu ngo bcu song ba'i cho 'phrul chen po'i zla ba'i tshes beo lnga'i nyin/ 'ja' 'od kyi gur phub/ me tog gi char babs/ rol mo'i sgra ldir ri ri ba'i ngang nas sras gcig 'khrungs song ngo/ sras de 'khrungs ma thag tu zhal nas gnam gzhon ci zang mi gsungs par/ OM MANI PADME HUM HRI/ 'gro ba skyabs med mams kyi skyabs su gyur cig/ 'gro ba mgon med mams kyi mgon du 'gyur cig/ pha mar gyur ba'i 'gro ba sems can mams ri po ta la'i zhing du ngas 'dren no/ (RATNA1 é.n.: 3v–5v)

<sup>17</sup> Tib. bu chen, egyes vidékeken, pl. dél és nyugat-Tibetben a mani láma szó szinonimája. A Spitiben élő pucsenekről ld.: Georges Roerich, The Ceremony of Breaking the Stone (Phobar rdo-gcog). *Urusvati Journal* 2 (1932) 25–51; H. R. H. Peter, The Tibetan Ceremony of Breaking the Stone. *Folk* 4 (1962) 65–70.



Buchen Norgye, az egyik olyan utolsó mani láma, aki fejből énekelte történeteit. Kollegal, India, 2000. Fotó: Gelle Zsóka.

thangkákat egyik fajtája.<sup>20</sup> A mani thangka szerkezete megegyezik azokkal a tekeresképekkel, melyek a Buddha előző életeit ábrázolják. A központi alak egy kicsit feljebb helyezkedik el a kompozíció mértani középpontjától, és a történetet a központi alaktól jobbra elindulva lehet leolvasni. A központi alak általában egy buddha, bódhiszattva, vagy híres mester, akinek személye kapcsolódik a történethez, és a hallgatók a mani láma pálcáját követve szimbolikusan körbejárják ezt az alakot, a buddhista tanítás iránti tiszteletük jeléül.

A tibeti festészeti hagyomány számos elemet kölcsönzött az indiai, kínai és perzsa művészetből. A történetek előadásához használt narratív tekeresképek hagyománya azonban úgy tűnik Indiából került Tibetbe. Jelen írásom célja az,

származó buddhista jatakákat, melyek Buddha előző életeiről szólnak, vagy tibeti buddhista történeteket, melyek mind arra szolgálnak, hogy a hallgató-ságot erényes életvitelre ösztönözzék. Ezek egy része megegyezik a *lhamo*-ban<sup>18</sup> előadott történetekkel.<sup>19</sup> A mani láma általában apjától örökli foglalkozását, aki megtanítja neki a történeteket, és megajándékozza néhány tekeresképpel, hogy tizenhárom éves korától önálló előadásokat tarthasson. A tekeresek könnyen sérülnek, megtörnek az állandó utazás és használat során. Mivel az előadásokhoz jó állapotú képekre van szükség, a thangkákat gyakran újrafestik, vagy ha ez nem lehetséges, akkor elkészítik pontos másolatukat. Sokszor a mani lámák thangkafestők is egy személyben.

A mani thangka a *nam thar* (életrajzi) thangkákat csoportjába tartozik, mely egy nagyobb csoport, a narratív

<sup>18</sup> Tibeti színpadi műfaj, a nyugati operához áll talán a legközelebb.

<sup>19</sup> A 'Gro ba bzang mo, a Rgya bza' i nam thar, a Geung don chen dang don yod, a Dri med kun ldan, a Nor bzang, a Snang bza' 'od 'bum, a Padma 'od 'bar, a Gzugs kyi nyi ma mind olyan történetek, melyeket mind operaként, mind mani láma történetként előadnak.

<sup>20</sup> David Jackson–Janice Jackson, *Tibetan Thangka Painting – Methods and Materials*. Ithaca, N. Y., 1988, 26.

hogy megerősítse ezt a feltételezést az indiai művészettörténet és irodalom forrásainak segítségével, és bemutassa az indiai tekeresképes mesélés világát.

Már az ősi Indiában készítettek vászonra festett tekeresképeket (*pata*, *pata-gata*, *patacitra*). Ezeket sokféleképpen használták: falra akasztották őket, körmeneteken hordozták, és sokat közülük történetek illusztrálására festettek. Néha képsorozatokat készítettek, és mindig a megfelelő részletet emelték fel mesélés közben. Aztán ezeket néha összevarrták, hosszú tekereset hozva létre, és a falra akasztották. Amikor egy egész történetet festettek egy tekeresre, a mesélő bambuszbotjával mindig a megfelelő jelenetre mutatott, ugyanúgy, ahogy ezt a tibeti mani láma is teszi vaslándzsájával.

Mivel e festmények anyaguk miatt könnyen sérülnek, a legrégebbi fennmaradt tekereskép a 15. századból való. Az irodalom és az építészet azonban sokkal régebbi időkben is feljegyezte és megőrizte a történetmondás és az ezekhez használt tekeresképek emlékét.

A legkorábbi írott forrás, mely az utcai mesélőt megőrökíti, ismereteink szerint Patanjali *Mahābhāṣya* című, Kr. e. 160–140 körül íródott műve. A történelmi jelent tárgyaló részben (3.1.26.) Patanjali azt mondja el, hogyan lehet háromféleképpen is bemutatni Kamsa megölésének<sup>21</sup> népszerű epizódját. Megjegyzi, hogy az ilyen esetben használt „megöli Kamsát” kifejezésben a jelen idő használata helyes, mivel ugyan az események a távoli múltban történtek, a *śaubhika* (illúzionista), a *granthika* (recitáló) vagy a *mankha* (képes mesélő) úgy mutatja be őket, mintha a cselekmények a hallgatóság szeme előtt történnének.<sup>22</sup>

Az első említett előadó, a *śaubhika* eljuttassa a történetet, a második, a *granthika* szavak segítségével jeleníti meg. A harmadik csoport azokat a mesélőket jelöli, akik festményükön mutatják be az eseményeket a közönségnek. Ezek a *mankhák*, akik sokszor táblaképeket hordoztak egyik helyről a másikra, hogy történeteiket előadják, máskor tekeresképeken lefestett jeleneteket adtak elő zenei kísérettel. Népszerű előadók voltak a régi időkben. A dzsain *Bhagavatī Sūtra* szerint Goūāla Mankhaliputra apja, amint azt neve is bizonyítja, szintén *mankha* volt.<sup>23</sup> Ő Buddhával egyidőben élt (Kr. e. 6. sz.) az *ádzsívika* szekta mestereként, így ha minden igaz, már akkoriban népszerű foglalkozás volt a

<sup>21</sup> Kamsa: Krsna által megölt demon-vezér.

<sup>22</sup> Victor H. Mair, *Painting and Performance – Chinese Picture Recitation and its Indian Genesis*. Honolulu, 1988, 17–19; Iravati, *Performing Artistes in Ancient India*. (New Vistas in Indian Performing Arts, 4.) New Delhi, 2003, 25.

<sup>23</sup> Ananda K. Coomaraswamy, 'Picture Showman'. *The Indian Historical Quarterly* 5 (1929) 183; Tucci *i. m.*, 270; Susan L. Huntington–John C. Huntington, *Leaves from the Bodhi Tree: The Art of Pala India (8th–12th Century and Its International Legacy)*. Dayton, 1991, 99; Iravati, *i. m.*, 26.

képes mesélő. Számos dzsain szövegben említik őket, amikor olyan előadó-művészeket sorolnak fel, akik egy-egy ünnepeken vagy zárandokhelyen szórakoztatják az egybegyűlteket. Az *Aupapātika Sūtra*<sup>24</sup> például a *mankhā*kat a hagyományos előadó-művészek listáján említi, akik rendszeresen felkeresték a Yaksa Pūrṇabhadra templomot. Egy másik dzsain szöveg azt írja, hogy amikor Śrenika királynak fia született, megparancsolta, hogy Rājagrha városát díszítsék fel, és hívjának az emberek szórakoztatására művészeket. Itt szintén szerepel a *mankha* a felsorolásban.<sup>25</sup>

A buddhista szövegforrások kevésbé egyértelműek, amikor a tekercsképekről és az ezeket használó mesélőkről írnak, a mai kutatók azonban megegyeznek abban, hogy a képes mesélés dzsain és buddhista eredetre vezethető vissza.<sup>26</sup> Az építészetben és a művészetben felfedezhetünk olyan ábrázolásokat, melyek a képes mesélésre utalhatnak. Például a szanci sztúpa kapujának<sup>27</sup> díszítése, mely Kr. e. 35. körül épült. A középső rész azt ábrázolja, ahogy a hívek a bodhi fát imádják, így csigavonalúan feltekeredő végeivel az egész panel olyan hatást kelt, mintha csak kinyitottak volna egy tekercsképet, hogy egy részletet megmutassanak belőle. Ahogy Benjamin Rowland megjegyzi: "Lehetséges, hogy ezek a hosszú horizontális panelek, melyeket spirális csiga zár le, népszerű tekercsképek kőbe ágyazott másolatai, melyek kissé ki vannak nyitva, hogy mindenki láthassa a lefestett történetet."<sup>28</sup> Több indiai kutató Rowland hezitáló kijelentésére alapozva határozottan állítja, hogy a toránák festett tekercsképeket ábrázolnak, melyeket mesélésre használtak.<sup>29</sup> Ha azonban megnézzük a Bharhut sztúpa keleti kapuját, mely ugyanúgy a Kr. e. 1. században épült, akkor látjuk, hogy a toránán a csigavonalak helyett krokodilok farka van feltekeredve, amiből arra is következtethetünk, hogy a csigavonal csak díszítőelem. Az ádzsantai barlangtemplomok egyikében, a XVII-esben (Kr. u. 5–6. század), a különböző játakák mellett lefestenek egy Yamát, a Holtak Urát ábrázoló tekercsképet (*yamapatāt*) is, mely azonban egyértelműen bizonyítja, hogy a buddhisták is kedvelték a tekercsképes mesélést már jóval azelőtt, hogy Tibetben a buddhizmus megjelent volna.

<sup>24</sup> *Aupapātika Sūtra, Jinagam Granthamālā, Granthānka* – 13. Chief ed. Yuvacharya Shri Mishrimalji Maharaje, 'Madhukar', tr. Chhagan Lal Sastri. Byavar, 1982, 4–5.

<sup>25</sup> *Dhammakāhānuyoga*. Part 1–2, Comp. Anuyoga Pravartaka Muni Sri Kanhaiyalal Dalsukhabhai Malvania, Ed. Sri Chand Sarana 'Saras'. Ahmedabad, 1983, 158.

<sup>26</sup> Partha Mitter, *Indian Art*. Oxford, 2001, 162; Iravati, *i. m.*, 26.

<sup>27</sup> Szkt. torāna

<sup>28</sup> Benjamin Rowland, *The Art and Architecture of India: Buddhist, Hindu, Jain*. h. n., 1956, 56.

<sup>29</sup> Pl. Shiv Kumar Sharma, *The Indian Painted Scroll*. Varanasi, 1993, 5; Iravati, *i. m.*, 31.

Az évszázadok folyamán a *mankhā*knak számos különböző fajtája alakul ki, ezek közül a tibeti mani lámákhoz legközelebb a *yamapatās* indiai mesélők állnak. Alakjuk felbukkan a szanszkrit drámairodalomban is, például a *Mudrārāksasa* első fejezetében, melyet Viśākhadatta írt a Kr. e. 5–6. században. Ez a szanszkrit színdarab eltérően a korabeli művek többségétől tisztán politikai dráma. Hét felvonása Cānakya politikai intrikáit ábrázolja, aki a pātaliputrai Candragupta király minisztere volt. Saját oldalára akarja állítani Rāksasát, a megbuktatott Nanda dinasztia korábbi miniszterét. Az első felvonásban egy *yamapatās* mesélőnek álcázott kém érkezik Cānakya háza elé:

(Belép a kém kezében egy *yamapatā*val)

KÉM – Yama lábaihoz borulok; minek is vannak más istenek? Hisz úgyis elveszi küzdelmes életét azoknak, kik másokat [más isteneket] imádnak.

Különben a rettegett Yamától is meg lehet kapni a betevőt, ha odaadással szolgáljuk. Yama jóvoltából élek, ki minden lényt megöl.

Belépek hát e házba, felállítom *yamapatám*, és eléneklek dalomat.

(Sétál fel-alá)

TANÍTVÁNY – (Meglátja) Jóember, ide nem jöhet be.

KÉM – Ó, Brahmana, kinek a háza ez?

TANÍTVÁNY – Mesterünké, a nagyiszteletű Cānakyaé, a szerencsés nevűé.

KÉM – (Nevet) Ó, Brahmana, akkor rokonomé, saját szellemi testvéremé. Engedd, hogy belépjek, megmutassam *yamapatám* tanítódnak, és mondjak néhány szót a kötelességről [Dharma].

TANÍTVÁNY – (Mégiesen) Szégyelled magad, bolond! Úgy csinálsz, mint aki jobban ért a Dharmához, mint tanítónk?!<sup>30</sup>

A történetből nemsokára kiderül, hogy a *yamapattika* nem más, mint Nipunaka, Cānakya saját kémje álruhában. Alakja azt bizonyítja, hogy a *yamapatās* mesélés az Kr. u. 5–6. században mindennapi foglalkozás volt, léteztek vándormesélők, akik azzal keresték a megélhetésüket, hogy egy kép segítségével egyszerű erkölcsi tanításokat adtak elő énekelve. Emellett az, hogy az irodalmi szanszkrit helyett prākrit nyelven éneklé dalát, kihangsúlyozza alacsony társadalmi helyzetét.<sup>31</sup> A képes mesélő álruháját máshol és más korokban is szívesen használták kémeik, mivel a mesélőknek szabad bejárása volt mindenhová.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Moreshwar Ramchandra Kale, *Mudrārāksasa of Viśākhadatta*. Delhi, 2000, 176.

<sup>31</sup> Mair, *i. m.*, 26.

<sup>32</sup> Mair, *i. m.*, 198.

Harsa császár<sup>33</sup> udvari költője, Bāna is megemlíti egy ilyen mesélőt *Harsacarita* (Harsa cselekedetei) című művében,<sup>34</sup> amely a 7. században íródott. Az ötödik fejezetben, amikor Harsa megtudja, hogy apja ágyynak esett, hazasiet, és a fővárosba érve a Kāli korszak sötét jelenetei fogadják az utcákon, melyek egyben apja közelgő halálának szorongató előjeleiként is értelmezhetők. E sötét életképek közül az utolsó, és a legrészletesebben kibontott az utcai mesélőé.

„Ahogy befordult a bazár utcájába, kíváncsi gyermekek gyűrűjében meglátott egy Pokol-mutogatót.<sup>35</sup> Független botokkal kifeszített festett vászonképet tartott bal kezében, mely a Halottak Urát ábrázolta szörnyű bivalyán. Másik kezében egy nádpálcát mozgatott, a másvilág jellegzetességeit magyarázva, és a következő verset kántálta:

Apák és anyák ezrével, gyermekek és feleségek százával  
Év év után eltávoztak: kinek a szerettei voltak? És kié vagy te?”<sup>36</sup>

A Pálák uralkodása alatt, akik örökölték Harsa birodalmának nagy részét, fennmaradt ez a hagyomány, és valószínűleg éppen ők ismertették meg vele a tibetieket.

A képes mesélők kutatása a régi szanszkrit szövegekben azért nehéz, mert nem egyértelmű a megnevezésük. A különböző időszakokban különböző névvel jelölik őket (*śaubhika*, *mankha*, *nakha*), és sokszor az sem egyértelmű, hogy valóban képes mesélőről van szó, vagy egyszerűen az istenség képének segítségével végzett koldulásról, mivel sokszor csak képmutogatóként említik őket. Ma is élnek olyanok Indiában, akik egy alamizsnás tálka mellé téve egy-egy isten képét, az ő nevében könyörögnek adományért; legyenek koldusok, vagy bráhmínok, különböző kasztokhoz tartozhatnak. Ezek tárgyalásával nem foglalkozom. Érdeklődésem terébe csak azok a képmutogatók tartoznak, akik festményük segítségével tantörténeteket adnak elő. A dzsainok például számos olyan történetet őriznek, mely azt bizonyítja, szívesen használták festményeiket vallási kérdések magyarázatához. Ezt bizonyítja Uddyotana-Suri *Kuvalayamālā* című prākrit nyelvű novellája, melyet 779-ben írt Jabalipurában (Rajasthan):

Lāta országában, mely ruháiról és nyelvjárásairól híres, hatalmas király uralkodott, kinek Simha volt a neve. Én, Bhānu voltam legidősebb fia, és szenvedélyesen szerettem a festményeket. Egyszer egy mester mutatott nekem egy

<sup>33</sup> Magadha uralkodója, Kr. u. 606–647.

<sup>34</sup> Vasudeva S. Agrawala, *The Deeds of Harsa*. Varanasi, 1969, 114–115; E. B. Cowell–F. W. Thomas, *The Harsacarita of Bāna*. Delhi, 1993 (1. kiadás: 1968), 136.

<sup>35</sup> Yamapatát mutató és magyarázó.

<sup>36</sup> Cowell–Thomas, *i. m.*, 136.

tekercsképet, melyet *Samsāra-cakrának* nevezett. Minden le volt festve rajta, mi csak a földön létezik. Egy bottal mutatva magyarázta el, hogy a különböző területek a poklot, az emberi világot és a mennyet ábrázolják. Aki sok bűnt követ el, a pokolban szenved; aki sok érdemet halmoz, a menny örömeit élvezi; akinek kevés érdeme és sok bűne van, az az emberinél alacsonyabb sorba születik; akinek sok érdeme és kevés bűne, az ember lesz. De bárhol, bárhogy születik is, mindenhol csak szenvedés van. Itt, ez a király is pokolra jut, ha bűnös. A király a vadászatain is csak bűneit halmozza. Itt egy tolvaj szörnyen szenved bűnei miatt. A földművesek túlhajszolják igavonó állataikat, és érző lényekben tesznek kárt. Nekik is meg kell szenvedniük bűneikért. Az egyik csak *punyát* (érdemet), a másik csak *pāpát* (bűnt) cipel magával, minden mást maga mögött hagy halála estéjén. Fiatalok érzéki gyönyörökben tobzódnak, ez is le van festve a képre. És különböző foglalkozású és rendű-rangú emberek, akik büszkék erre-arra; és mellettük tetteik következménye. Az emberek alatti világban mindenféle állatok és madarak öldösk egymást. Aztán itt vannak a poklok és a mennyek. Végül a Megszabadulás képe, mely maga az örök áldás... Amikor megmutatta e *Samsāra-cakra* jeleneteit, megértettem a világi élet hitványságát, és mondtam neki, hogy ő biztosan egy isten, vagy valaki, aki épp a mennyből jön ezzel a tekercsképpel, valami határozott gondolattal. Volt egy másik képe is, amelynek részleteit így magyarázta: „Itt Campā városában Mahāratha király uralkodott egykoron. Dhanadatta gazdag kereskedő volt, és feleségétől, Devītől két fia született: Kulamitra és Dhanamitra. Nemsokkal születésük után apjuk meghalt, ezért anyjuk arra kérte a gyermekeit, kezdjenek dolgozni, hogy legyen mit enniük. Megpróbáltak többféle foglalkozást, és mindenféle kézműves munkát, de nem kerestek egy árva garast sem. Eldöntötték végül, hogy öngyilkosok lesznek, és amikor éppen le akartak ugrani egy hegycsúcsról, egy isteni hang megállította őket. A környéken élt egy nagy szent, aki tudott szorult helyzetükről, és azt tanácsolta nekik, hogy vonuljanak vissza, mert így sosem születnek többé szegénynek, elérik a mennyei boldogságot és a megszabadulást. Mindketten beléptek a rendbe, aszkéta életet éltek, és a mennyben születtek újjá. Ezután egyikük Simha fiaként, Bhānuként született újjá, (azaz én vagyok); a másik pedig én lettem, a mester és festő. Azért jöttem, hogy megszabadítsalak.” Ahogy ezt hallottam, én, Bhānukumāra eszméletemet vesztettem, és ahogy magamhoz tértem, ebben a mesterben egy nagyszerű istent láttam, aki emlékeztetett korábbi életemre, és arra buzdított, hogy vonuljak vissza, és érjem el az örök áldás birodalmát. Kitéptem öt marék hajam, átvettem az aszkéta felszerelést, és elhagytam a parkot barátaim megdöbbenésére, akik azonnal a királyhoz siettek. Isten hozott ebbe a parkba. A hercegnek tetszett a történet és szívélyes testvére. Mahendrakumāra elfo-

gadta a *samyaktvát* (tökéletességet), mely egyre nőtt és egyre szilárdabbá vált benne.<sup>37</sup>

E 8. századi novellából úgy tűnik, a dzsainoknál a képes mesélés nem csak alacsony kasztúak foglalkozása volt.

A *yamapatás* mesélés máig fennmaradt Indiában, bár a modern életforma, a tévé, a mozi elterjedése sok *yamapattikát* rákényszerített, hogy feladják foglalkozásukat. Az egyik legérdekesebb modern leírásuk – mely akár egy tibeti mani lámáról is íródhatott volna – Rudyard Kipling apja, Lockwood James Kipling könyvében található: „Az egyik legnépszerűbb kép, amit a vásárokön árulnak, a Dharmrāj [Dharma-rāja, a Törvény Ura], ami Yama, a hindu Pluto egyik neve, és széleskörben használják 'Igazság vagy Törvény' értelemben is. A Bíró [Yama] a trónon ül, és démon szolgálai hozzák elé a halottakat, hogy megkapják ítéletüket. A halál folyója látható a kép egyik oldalán, és azok, akik tehén farkába kapaszkodnak, biztonságosan átkelhetnek rajta, míg másokat szörnyű halak szabnak darabokra. Chitraguptát, a jegyzőt, aki Yama segédje, a *kayasth*, vagy írnok kaszt őséinek tartják, egy pult mögött ül pontosan olyan könyvvel, mint amelyet a hindu üzletemberek, kereskedők használnak, és feljegyzéseinek megfelelően minden lélek megkapja büntetését vagy jutalmát... Démonszolgák kínozzák a vétkeket, míg az áldottak felfelé hajóznak égi szekereken.”<sup>38</sup>



Benáreszben vásárolt Dharmrāj kép, 2003. A kép szerkezete nagyon hasonló a Kipling által említettéhez. Középen Yama, a Holtak Ura trónusán, balra tőle kinyitott könyvével jegyzője, Chitragupta. A lefestett bűnök és alattuk következményeik: az, aki túl sok terhet rak igavonó állataira, így és így bűnhődik, a tolvaj sorsa, a prostituált sorsa, a megvesztegető sorsa, a feketén üzletelő sorsa, az állatot megölő sorsa, a hamis beszédet mondó sorsa, az adócsaló sorsa. Yama képe alatt a Vaitharanī folyó képe látható, ahol a tehén farkába kapaszkodó átjut, míg a többiek vízilények tépik szét.

<sup>37</sup> Mair, *i. m.*, 29.

<sup>38</sup> Cowell–Thomas, *i. m.*, 136/2. lábjegyzet; John Lockwood Kipling, *Beast and Man in India*. London, 1892, 123.

Összegzés:

A tibeti mani lámák hagyománya sok hasonlóságot mutat az indiai képes mesélőkével. A foglalkozás általában családon belül öröklődik, bárkiből lehet mesélő, többnyire szegényebb, egyszerű körülmények között élők üzik ezt a foglalkozást, vándorolnak, olyan területekre viszik el a Tanítást, mely távolabb esik a vallási központoktól. Sokszor egyben festők is, tekercsképekkel illusztrált történeteiket színészi alakítással, sokszor énekkel vagy zenei kísérettel teszik élvezetesebbé, speciális kosztümöt használnak az előadáshoz, és a mesélés a fő bevételi forrásuk. Nagy hatással vannak közönségükre, főleg a gyermekekre, alakjukat megörökíti az irodalom, a művészet. Valószínűleg a Pála időszakban kerül Tibetbe a képes mesélés hagyománya, a buddhizmus elterjedésével egyidőben, és a Csenrézi kultusz felvirágzása idején, a 13–14. században alakul ki a képes mesélőknek az a fajtája, melyet mani lámának nevezünk. A képen lefestett tartalom idő és igény szerint változik mindkét kultúrában, bizonyos helyzetekben a történelem folyamán előtérbe kerülnek a Holtak Uráról és az alsó világok szenvedéseiről szóló tanítások, melyek erényesebb életre próbálnak ösztönözni.

Indiában sok helyen ma is él még a képes mesélők hagyománya. Andhra Pradeshben, Bengálban, Rajasthanban, Gujaratban, Maharashtraban szép számmal működnek még, de számuk egyre csökken. Míg régebben kizárólag vallásos témákat adtak elő – hindu istenek történeteit, vagy részleteket a nagy eposzokból, a Mahábharatából és a Ramajánából –, a gyarmati időkben megjelentek a világi témák is a mesélők repertoárjában, modern világunkban pedig már társadalmi-politikai üzenetek eljuttatására is használják őket. A nyugat-bengáli kommunista mozgalom például arra buzdította a képes mesélőket, hogy forradalmi témákat ábrázoljanak. Az indiai kormány az utóbbi évtizedekben sokszor alkalmazta őket arra, hogy a családtervezés, a születésszabályozás szükségességét, és más társadalmilag fontos kérdéseket mesékbe ágyazva – képek és történetek segítségével – magyarázzanak el az elmaradott vidékek



Mirun Chitrakar (Midnapur),

bengáli festő és mesélő saját képeit árulja Kalkuttában. Fotó: Gelle Zsóka, 2003.

lakói számára.<sup>39</sup> A nagyobb indiai múzeumok elkezdtek gyűjteni a mesélők által használt tekercsképeket, és megjelentek a festményeiket elemző első tanulmányok. Ez mind arra utal, hogy a tibeti mani lámákhoz hasonlóan nemso-kára az utcáról a vitrinek mögé és a könyvespolcokra kerül ez a hagyomány is.

<sup>39</sup> Mitter, *i. m.*, 162; K. Singh, Changing the Tune, Bengali Pata Painting's Encounter with the Modern. *India International Centre Quarterly* 1996 Summer 61–78.



*Mani thangkas and their Indian genesis*

Zsóka GELLE

According to the basic ideas of Buddhism, there is no greater honour than to spread the teachings of the Buddha and to indicate the path of enlightenment to those wandering in the darkness of ignorance. The Lama Manis were itinerant storytellers in Tibet who were wandering from village to village to spread the teachings of Avalokiteśvara, the Bodhisattva of compassion. They used *thangkas* – painted scrolls – to illustrate their stories, and the storyteller was pointing at the different scenes with his iron stick. Already in ancient India there were examples of similar storytellers with scrolls painted onto cotton, and probably the origin of Tibetan mani thangkas can be traced back there.

Due to the perishable nature of cloth on which these paintings were executed, the oldest surviving Indian scroll is from the 15<sup>th</sup> century A. D. However, the memory of narrative stories and the scrolls depicting them is preserved in ancient and medieval literature as well as architecture. The author of the article endeavours to list these sources and present their translation in order to draw a picture of Indian storytelling and its scrolls and to underline the similarities with the Tibetan lama mani tradition and its thangkas.

## Takács Réka

## Fohász Amnyemachenhez, egy tibeti hegyistenhez

A Machenpomra (*Rma chen sbom ra*), ismertebb nevén Amnyemachen-hegység (*A myes rma chen*) a kelet-tibeti Amdó tartomány Golog (*mgo-log*) járásában található, a mai Csinghaj tartomány területén.<sup>1</sup> A hegyláncban 14 hegycsúcs található, melyek közül a három legjelentősebb: délen a Csenrézi (*Spyan-ras-gzigs*), középen az Amnyemachen, és északon a legmagasabb (6282 m.), a Dradulunsog (*Dgra-'dul-rlung-shog*). Amnyemachen egyben a hegy istenének neve is,<sup>2</sup> ő a hegy körül élő golog törzsek helyi vagy hegyistensége.

Tibetben minden területnek megvan a maga helyi istensége, aki a terület tulajdonosa és védője. Nevük: *yul lha* vagy *gzhi bdag*.<sup>3</sup> Ezeket az istenségeket általában a hegyekkel azonosítják, s legtöbbször a hegy és a hegyisten neve

<sup>1</sup> A hegylánc kelet-nyugati fekvésben 90 km hosszú, 30 km széles. Keletről a Sárga-folyó kanyarulata határolja – tulajdonképpen a hegység a folyó kanyarulatának „okozója” –, nyugaton pedig egy iker-tó zárja: a Caring nor (*sKya rangs mtso*) és az Oring nor (*sNgo rnags mtso*).

<sup>2</sup> A szövegekben más nevek alatt is ismert: *Rma chen spom ra*, 'Brog gnas rma rgyal spom chen', 'Brog gnas lha yi dge bsnyen. A név jelentése nem tisztázott, többféle értelmezése lehetséges: a) az *a mye* vagy *a myes* nagyapát és őst jelent; a *Rma* a Sárga-folyó felső folyásának vidékét jelöli, (ide száműzték Gesárt gyerekkorában), tehát az Amnyemachen a *Rma beliek ősapját* jelenti, vagy tágabb értelemben az *amdóiak őst*. Ez az elnevezés az ősi eredetmitoszok emlékét tükrözi, ahol az istenek és emberek rokonsági kapcsolatban álltak egymással. (Samten Karmay, *The Tibetan Cult of Mountain Deities and its Political Significance*. In: *Reflection on Mountains*. Ed. A.-M. Blondeau-Ernst Steinkellner. Wien, 1996, 61.) b) R. A. Stein foglalkozott a *rma* jelentésével. Értelmezi mint törzsnevet, de azt is feltételezi, hogy a *rma* az 'ember' szóra vezethető vissza. Így a jelentése: *Nagy ember-ős*. Rolf A. Stein, *Les tribus anciennes des marches sino-tibétaines. Légends, classifications et historie*. Paris, 1961. c) F. Rock W. Thomas nézetét osztja, miszerint a *rma*-t pávának kell értelmeznünk, tehát Amnyemachen 'páva-óst' jelent. Joseph Rock, *The Amnye machhen Range and Adjacent Regions: A Monographic Study*. Roma, 1956. d) A népi értelmezés szerint a *rma* ősi istencsoport volt, a folyók körüli hegyek isteneit nevezték így (Kamgon, szóbeli közlés, 1999. december).

<sup>3</sup> R. A. Stein nyomán több szerző is a szent hegyet, a hegyistenel azonosítja a *yul lha* kifejezést. Karmay is elfogadja, hogy a hegyisten fogalmát legjobban ez a szó fedi. Tudnunk kell azonban, hogy a tibeti nyelvben a szent hegyet jelentő szavak a *lha ri* ('az isten hegye', 'hegyisten', 'szent hegy') és a *gnas ri*, ('szent-hely hegy'). A *lha ri* archaikus változata a *bla ri*. Nem egészen tisztázott, hogy a buddhizmus előtti hitben mi is volt az igazi tartalma, de kapcsolatos a király erejét őrző hegyet, a *sku blaval*, tehát a helyi közösség által imádott hegyet. A *gnas ri* a buddhicizált hegy, melyet zarándokok járnak körbe. A két hegy kultusza tehát konceptuálisan különböző, bár bizonyos esetekben egy hegy lehet mindkét kultusz tárgya – Amnyemachen is az.

ugyanaz. Az, hogy a hegy maga az istenség, vagy csupán annak lakhelye, tibeti szemszögből mellékes. Az istenséget antropomorfizálva ábrázolják, ugyanakkor a hegyre mutatva nem azt mondják, hogy ez az istenség lakhelye, hanem, hogy ez maga az istenség.

A hegyistenek vigyáznak a terület tisztaságára és vitalitására, uralkodnak az emberek, állatok, szellemek fölött. Tőlük függ a közösség és az egyének szerencséje, egészsége, gazdagsága. Szemben a buddhista istennel, a hegyistenek az „világi istenségek”<sup>4</sup> csoportjába tartoznak, az emberek terében élnek, s részt vesznek életükben. Alapvetően jóindulatúak, de veszélyesek is lehetnek, ha az emberek elmulasztják betartani az istenséggel szembeni kötelezettségeiket. Ezért szertartásokat és áldozatokat kell nekik bemutatni, s cserébe számítani lehet a segítségükre.

Amnyemachen nem csak a golog törzsek hegyistene (*yul lha*), de Amdószerte tisztelik, őt tartják az összes amdói *gzhi bdag* és a Rma-vidéken lakó *sa bdag*<sup>5</sup> urának és felügyelőjének. Adott kontextustól függően változik, hogy milyen nevekkkel illetik. A helyi nomádok számára ő a *yul lha*. Ha háborúba hívják segítségnek, akkor a háborúisten, az ellenséget legyőző isten (*dgra lha*<sup>6</sup>) nevet kapja<sup>7</sup>. *Bon po* elnevezése *Rma gnyan spom ra*, ami Amnyemachen *gnyan*<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Tibetiül *'jig rten gyi lha* vagy *'jig rten pa'i srung ma* (a világ védelmezője). Ezek általában hegyek, tavak s más természeti képződmények szellemei vagy istenségei. A *bon po*-k és a buddhisták is több különböző listát készítettek, melyekbe besorolták az ősi isteneket és szellemlényeket. Az osztályozások közül legismertebb a „nyolc osztály” (*lha srin sde brgyad*), mely szerint a nyolc szellemlény-csoport a következő: *klu, gnyan, sa bdag, rgyal po, mamö, gnod sbyin, lha*.

<sup>5</sup> A *yul lha* és *gzhi bdag* ugyanarra a szellemlényre utal. Amdóban a hegyisteneket *gzhi bdag*-nak, vagy *yul lha gzhi bdag*-nak nevezik. Helyenként megfigyelhető az a különbség, hogy a *yul lha*-nak egy szűkebb terület, míg a *gzhi bdag*-nak egy nagyobb terület helyi istenségét nevezik. A *sa bdag*ok a *gzhi bdag*tól különböző szellemlények: míg a *gzhi bdag*ok a magaslatokon tartózkodnak, addig a *sa bdag*ok bárhol előfordulhatnak.

<sup>6</sup> A *dgra lha* címet általában azok az istenségek kapják meg, akiket különösen hatékonyan tartanak az ellenség legyőzésében, és a nekik áldozók védelmezésében. René de Nebesky-Wojkowitz, *Oracles and Demons of Tibet*. Graz, 1975. 318.

<sup>7</sup> Gesar is őt hívta, őt idézte meg, neki áldozott háborúba menetelei előtt.

<sup>8</sup> A királykori rítusokban a *gnyan* szellemeket a király lelkével (*sku bla*) asszociálták (mert a király rokonságban volt a kilenc hegy-istenséggel). A kilenc *gnyan* hegyi szellemet „ősi istenségeként” tisztelték a későbbi királyok, a buddhizmus felvétele után is. Erről részletesen lásd: Ariane Macdonald, *Une lecture des Pelliot Tibétain 1286, 1287, 1038, 1047 et 1290*. In: *Etudes tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou*. Paris, 1971. gNya 'khri király mítoszában a *gnyan* égi istenségeként szerepel „a világ hat küldöttjé”-nek (*srid pa bskos drug*) egyikéként, a *phyä, dmu, ye, ngam, gtsug* istenek mellett. (Karmay, *i. m.*) Az isteneket és szellemeket azonosító *lha srin sde brgyad* felosztásban a *gnyan* egy mindenütt – levegőben, földön, lapályokban, fákban, szikláknban, hegyekben – jelenlévő szellem. Sárga vagy zöld színű ökör

istenség voltára utal.<sup>9</sup> A hagyomány szerint a buddhista hitre és annak védelmezésére – mint minden nagy erejű ősi helyi istenséget – Padmasambhava eskette fel a 8. században. Tőle kapta a *dam can* (esküvel kötött) és *chos skyong* (tanvédő isten) titulusokat. A gelugpa rendet alapító Congkapa (1357–1419) *skyes lhajának*<sup>10</sup> tartotta, mivel szülőhelye ennek az istenségnek a fennhatósága alá tartozott. Kultuszát ő vezette be, így lett a *gelugpák* tanvédője (*chos skyong*), s a Ganden (*dGa'ldan*) kolostor védőistene.<sup>11</sup>

A kolostori panteonba bekerülő Amnyemachen már nem csak egy közönséges *yul lha*: buddhista útra lépve spirituálisan fölötté áll a *yul lha*-ságnak. Azt tartják róla, hogy már eljutott a bodhiszattvaság tizedik fokára,<sup>12</sup> tehát a *'jig rten las 'das pa'i lha* (az evilágról eltávozott) istenségek csoportjába tartozik, akik kívül vannak a létezés hat szféráján. Ez azt jelentené, hogy a világ folyásába nem avatkozik bele, s nem lehetne őt zavarni apró, világi kérések teljesítésével. Ezzel szemben a népi rítusokban a gologok és más amdói tibetiek úgy fohászokodnak hozzá, mint az ősi istenekhez, vagy buddhista terminológiával szólva, mint az evilági istenekhez (*'jig rten gyi lha*).

Ikonográfiája különböző, aszerint, hogy melyik minőségében ábrázolják. *Yul lha*-ként fehér, emberi arccal jelenik meg, sisakban, vértben, fegyverekkel a kezében. Buddhistaként bal kezében kristálykő-füzért és a minden kívánságot teljesítő *cintamani* drágakövet tartja. Párja *Dgong sman lha ri*, kilenc fia<sup>13</sup> s kilenc lánya van, továbbá kíséretéhez tartozik a 360 *rma*-istenség, *sman*-istennők,<sup>14</sup> tanvédők és szolgák tengernyi serege.

szerű lénynek írják le. Az emberhez rosszindulatú is lehet, járványokat, s társadalmi viszályokat okozhat. Geoffrey Samuel: *Civilized Shamans: Buddhism in Tibetan Societies*. Washington, 1993. 162. A *gnyan* a népi rítusokban hegyistennek, *gzhi bdag*-nak értelmezik, mivel magaslatokon, főleg hegycsúcsokon tartózkodik. Őket tartják a hegyistenségek közül a leghatalmasabbnak és legvadabbnak. Ugyanakkor a *gnyan* egy másik szótári jelentése (mint *gnyan-po*): „erős”, „vad”, „szent”.

<sup>9</sup> Nebesky-Wojkowitz, *i. m.*, 209.

<sup>10</sup> A *skyes lha* az ember születés-istene, mely végigkíséri az életét.

<sup>11</sup> Amdó számtalan kolostorának ő a védőistene, az előcsarnokban látható hatalmas falfestménye a helyi *yul lha* mellett.

<sup>12</sup> *Sa bcu pa: chos kyi sprin* (szellemi felhő) fokozata. Az a szint, mikor a Bodhiszattva a tanítás nektárját mindenkire egyformán hullató felhőként, szinte Buddhaként szórja magából.

<sup>13</sup> A kilenc fiú Amdó különféle területeinek *yul lha*-ja.

<sup>14</sup> A *sman*-nak két jelentése van: 'nő' és 'gyógyszer'. Egy ősi női istenséges csoport, akik valószínűleg valamiféle kapcsolatban vannak a gyógyítással, mert *sman gtort* szoktak felajánlani nekik, amit különféle gyógyszerekből készítenek. Nebesky-Wojkowitz, *i. m.*, 199.

A buddhizmus előtti Tibetben az egyik legfontosabb vallásos gyakorlat a hegy isteneinek kultusza volt, amelynek különböző formái révén tartottak kapcsolatot az istenekkel, engesztelő, oltalomkereső, hálaadó céllal.

Eme ősi vallásos gyakorlatok egy része, megváltozott formában és keretek között napjainkig megmaradt a népi vallásosságban, s a népi rítusok között éppen a hegykultuszhoz kapcsolódók foglalják el az egyik legjelentősebb helyet. A hegykultusszal kapcsolatos legfontosabb rítus a *bsang*, a 'füst általi tisztítás' rítusa.<sup>15</sup> A tisztító füstáldozat egy ősi, alapvetően népi rítus volt, melyet valószínűleg a buddhizmus megjelenése előtt is gyakoroltak Tibetben. A rítus során az isteneket megidéztek, s füsttel megtisztították az ember által okozott szennyeződéstől (*grib*),<sup>16</sup> különféle növényeket és fákat, főként borókát égetve. A *bsang* (*bsang mchod*) rítus része lett a buddhista liturgiának is, jelentése ebben a kontextusban az 'isteneket megörvendezettető illatos felajánlás'-sá alakult.

A *bsang* ma is egy mindennapi rítus a tibeti otthonokban és kolostorokban; egyedül vagy közösségben, szerzetesek és világiak egyaránt végezhetik. Évente egyszer vagy kétszer van egy nagy, közösségi rítus<sup>17</sup> is a hegyisten oltáránál, a *labcé*nál (*la btsas*, *lha rised*), ahol a közösség tagjai együtt végzik el a szertartást. Ezt hagyományosan csak a férfiak végzik, a nők, és legtöbb helyen a szerzetesek sem vehetnek részt benne. A *labce* egy magas négyszögű kőépítmény, melyben nyilak és lándzsák vannak. Ezt minden évben rendbe kell hozni, új nyilakat kell elhelyezni benne. A nyíl az ember szimbóluma, annak a kórkedésbe való rituális elhelyezése az embert ismételtelen az istenség védelme alá helyezi.<sup>18</sup> Az új nyilvesszők elhelyezése előtt a férfiak rituálisan megtisztítják magukat, a nyilvesszőket, s a felajánlandó ételeket és italokat. Az ételek és italok végül elégetve, füst formában jutnak el a szellemlényekhez. A szertartás folyamán néhány férfi, vagy kolostortól független tantrikus gyakorló (*ngag pa*) fohászokat recitál. Ezek *lha mchod*, *lha bsangs*, *bsangs mchod*, *gsol mchod* típusú szövegek, imák, melyekkel megidézik az istent, s bemutatják a neki szóló áldozatokat. Hitük szerint így biztosítják a közösség összetartását,

<sup>15</sup> Samten Karmay, Les dieux des terroirs et les génévriers: un rituel tibétain de purification. *Journal Asiatique* 283/1 (1995) 161–207.

<sup>16</sup> A *grib* az a szennyeződés, mely az istenség által felállított tiltások megszegésével rakódik az emberre. Az isteneket is beszennyezheti, s ez okozhatja a szerencsétlenségeket. Ezért szükséges időről időre megtisztítani önmagunkat és az istenséget is. Karmay, *Les dieux des terroirs*.

<sup>17</sup> Elnevezései: *glang zla'i bzhí rgyal* ('az ökör hónap negyediké'), 'dzam gling phyi bsangs' ('a világ füstölés által való megtisztítása'), *bsangs phud*, *lha bsangs*, *lha mchod*, *lha gsol*, *yul lha gsol* vagy csak egyszerűen *labce*.

<sup>18</sup> Egy másik értelmezés szerint ezek a fegyverek a helyi istenek legkedvesebb tárgyai, ezért kell ezeket felajánlani nekik. (Kamgon, szóbeli közlés, 1999. december)

jölétét és szerencsését, az egyének számára pedig a gazdagságot, hosszú életet, és oltalmat a betegségek ellen.<sup>19</sup>

Az itt közreadott szöveg az Amnyemachen *labcé*jánál recitált szövegek egyike. Címe: *A 'Kívánságokat beteljesítő' fohász és felajánlás a legkiválóbb istenhez, Rma chen sbom ra-hoz* (*Lha mchog rma rgyal sbom ra'i gsol mchod 'dod pa'i re skong*).<sup>20</sup>

Az ima szerzője ismeretlen, bár egy ehhez hasonló, de jóval rövidebb szöveget írt Lcang skya Rol pa'i rdo rje<sup>21</sup> is.

A címben szereplő *gsol mchod* ('fohász és felajánlás', vagy: 'ima-áldozat') egy buddhista terminus, bár *mchod gsol* formájában korábbi (tunhuangi) anyagokban is előfordul, ahol füstáldozat nélküli invokációt jelent. Karmay szerint a buddhista *gsol mchod*, *bsang mchod* típusú szövegek az ősi *bsang* rítus hagyományát vették alapul, s valószínűleg használták annak írott (*bsang yig*) vagy szóbeli hagyományát.<sup>22</sup> Erre példa az V. dalai láma imája is, aki a *Bsang mchod bkra shis 'khyil* kolofónjában azt állítja, hogy szövegét korábbi *bsang yig*-szövegek felhasználásával írta.<sup>23</sup>

Amnyemachen imája formai jegyeit tekintve buddhista, de átüt rajta a népi rítusok szemlélete. Amnyemachen megidézése a tantrikus rítusokra emlékeztet, bár az, hogy a láma magára veszi egy *yidam* (tantrikus védőisten) formáját, jelzi, hogy egy evilági isten (*jig rten pa'i chos skyong*) megidézéséről van szó. Az esküjére hivatkozik, úgy sorolja kéréseit. Elkészíti mandala-palotáját, de segítségét nem transzcendens céljai megvalósításához kéri, hanem pragmatikus, az evilági kellemes élethez szükséges kellékeket kívánt tőle: egészséget, vagyont, dicsőséget, szerencsét. Alku folyik az istenség és az emberek között, akik áldoznak, világosan megmondják, hogy mit kérnek érte cserébe. Tudják, hogy számíthatnak rá, mert ereje messze földön híres.

A 'Kívánságokat beteljesítő' fohász és felajánlás a legkiválóbb istenhez, *Rma chen sbom ra-hoz*<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Tibet és a Himalája különböző területeinek hegykultuszáról ld. *Reflections on Mountains. i. m.*

<sup>20</sup> A szöveg a *Bsang mchod bkra shis 'khyil* (Füstáldozatok szerencsés gyűjteménye) című kötet egy darabja. A kötet címadója az V. dalai láma, nGag dbang blo bzang rgya mtsho imája.

<sup>21</sup> *Rma chen sbom ra'i gsol mchod bzhugs so* címmel a pekingi Buddhista Intézet (*Foxue yuan*) könyvtárában található kézirat. Rol pa'i rdo rje (1717–1786) az amdói Rebkong járásból való láma volt. Kangxi császártól már elődje megkapta a II. *lcang skya hutuktu* címet, mely a dalai lámához hasonló méltóságot jelölt. Qianlong császár mestere volt és tanácsadója a tibeti ügyekben.

<sup>22</sup> Karmay, *Les dieux des terroirs*, i. m. 163.

<sup>23</sup> Sajnos, jelenleg nem ismerünk ilyen szövegeket.

<sup>24</sup> *Lha mchog Rma rgyal sbom ra'i gsol mchod 'dod pa'i re skong*. In: *Bsang mchod bkra shis 'khyil*. Xining, 1994, 79–87; Lcang skya rol pa'i rdo rje, *Rma chen sbom ra'i gsol mchod bzhugs so*. (kézirat, Foxue yuan. Zang/373. é. n.)

[79.]

Samantabhadra, az összes lényt átható dicső úr!  
 Padmasambhava, vadzsra mester, mágikus táncú!  
 A lények jólétén és boldogságán megkülönböztetés nélkül fáradozók,  
 míg el nem érem a megvilágosodást, szívem lótusztavában lakoztatok!  
 Aki az ő parancsainak engedelmeskedett,  
 a nagy *gnyan*<sup>25</sup> istennek, a három világ büszke urának,<sup>26</sup>  
 Rma rgyal sbomrának,  
 a bölcssek eredeti hagyományát követő, a kéréseinket sorra vevő  
 fohászt és áldozati szertartást írok,  
 mely örömmel tölti el.  
 Készítsük el az áldozóhelyet, ahogy szoktuk, s [az istenségnek] megfelelő tiszta  
 felajánlásokat: az áldozati ételt (*gtor ma*) és az aranylő italáldozatot.<sup>27</sup>  
 Saját magunkat kiváló lámák kíséretében képzeljük el, Dpal chen po<sup>28</sup>  
 vagy bármelyik *yidam* büszkeségétől áthatva.  
 Képzeljük el [elménkben jelenítsük meg] az áldozati tárgyakat.  
 [Recitáljuk:] *om badzra yaksa hum*.<sup>29</sup>

[80.]

Ennek háromszori ismétlésével minden szennyeződés megtisztul  
*om swabhawa shuddha sarba dharma swabhawa shuddhonya ham*.<sup>30</sup>  
 Minden külső, belső és titkos<sup>31</sup> áldozati tárgy felfoghatatlan ürességgé válik.

<sup>25</sup> Lásd: 8. lábjegyzet.

<sup>26</sup> *Srid gsum dregs pa'i gtso*. A *dregs* jelenthet egy démonfajta is, de itt a *jig rten pa'i srung ma* istenségesoprotot nevezik *dregs pa*-knak. A név onnan származik, hogy ezeket az isteneket büszkének, ádáznaq ábrázolják. Lásd Nebesky-Wojkowitz, *i. m.*, 4.

<sup>27</sup> A *gser skyems*: árpasör és különféle gabonák keveréke (Nebesky-Wojkowitz, *i. m.*, 401.), de lehet víz vagy tea is.

<sup>28</sup> „A Dicső Nagy”, Mahákála, védőisten.

<sup>29</sup> Szanszkrit mantra, melyet, nem fordítanak le tibetire. Jelentése: „Ó, vadzsra szentek, leborulok előttetek”. Eddig a részig tartott az istenség, Amnyemachen megidézése. Ennek a mantrának a recitálásával az áldozó átalakul, magára veszi a *yidam* formáját.

<sup>30</sup> Ez a *dharani* (varázsmondás) jelöli a meditáló köznapi gondolatainak és lényének ürességgé olvasztását. Jelentése: „Minden ürességgé válik. Minden önvaló nélküli üresség!” Innen kezdődik a vizualizációs gyakorlat.

<sup>31</sup> A tanvédők (*chos skyong*) kultuszának rítusaiban használt felajánlások a következők: a külső felajánlás tárgyai az illatos fürdővíz, frissítő innivaló, virág, mécses, áldozati sál, finom ételek. A belső felajánlás tárgya fehér lisztből készített, a „három fehéret” tartalmazó *gtor ma*, és egy, a halhatatlanság italával (*amrta*) teli korsó. A titkos felajánlás szimbolikus, melynek során a meditáló egy istennőt ajánl fel, akivel az istenség megvalósíthatja misztikus egyesülését. (Nebesky-Wojkowitz, *i. m.*, 400.)

Az ürességből a *bhrum* [hang] által<sup>32</sup>

életre keltett áldozati ételek és a nektáróceán képesek megbékéltetni a *gnyan*-istenség és kísérete érzeit.

A külső, a belső és a titkos áldozatok szépek, ragyogóak, elbűvölőek, s az egész eget és földet betöltő felajánlás-felhőkkel alakulnak.

Áldjuk meg [az áldozatokat] az „Égi kincstár”-ba<sup>33</sup> foglalt mantrákkal, és a hat mudra hat mantrájával,<sup>34</sup>

aztán mondjuk:

*hswō*<sup>35</sup>

Csücsod makulátlan fehér, csillogó havas,

Akár egy hegynyi fehér kristály.

Derekadat csörgedező, tiszta türkiz patak díszíti.

Lábadnál legelő, virágok, gyógynövények, erdők, berkek vannak,

csobogva folyik számtalan folyó.

Háromszázhatvan kisebb havas hegy vesz körbe minden irányból.

A látvány mindenkit lenyűgöz.

Kívülről nézve, formád a Szuméru-hegyé,

belülről egy drágakövekből épült kilencszintes hatalmas palota.

[81]

Kínai [stílusú] arany, türkiz kupolája az egekbe tör.

A palota külső falát két erős, tornyos védőfal veszi körül.

Az egészet drágakövek hálózják, mindenütt

brokát győzelmi zászlók és *ba dan*<sup>36</sup>-ok díszítik.

Csodálatos szépsége Indra gyönyörű palotájával vetekszik.

Körülötte csatába induló félelmetes hősökhöz hasonló

büszke istenek és démonok (*lha srin dregs pa*) hadserege.

Átvághatatlan sisakban, éles fegyverekkel a kezükben [olyanok], hogy

Langka urának<sup>37</sup> lába ina is beleremegne [ha látná].

Gyönyörű, ragyogó, csodálatos, hatalmas palotádból

<sup>32</sup> vagy: az ürességből megjelenik a *bhrum* képe, s az ennek elenyészéséből életre keltett áldozati ételek.

<sup>33</sup> *Nam kha' mdzod*. szanszkrit: *Gaganaganja*. Mantra-gyűjtemény.

<sup>34</sup> Olyan kéztartások és mantrák sora, melyek segítenek életre keltetni az ürességből a pótanyagot, amit az isteneknek ajánlanak fel. Lásd Stephan Beyer, *Magic and Ritual in Tibet. The Cult of Tara*. Dharamsala, 1996. 364.

<sup>35</sup> Mantra, az áldozó ezzel hívja az isteneket.

<sup>36</sup> Kör alakú zászló, ráfüggesztett selyemszalagokkal.

<sup>37</sup> Sri Lanka ura, Rávana, 10 fejű, haragos isten, a ráksák királya a Ramayanában.

Te, az ellenséget legyőző istenek (*dgra lha*) királya, a *gnyan* istenek feje,  
hatalmas mágikus képességű Rma chen sbomra,  
bűvös átváltozásod erejével e helyre jöjj, semmi nem állhatja utad!  
Te, boldogságot adó, az örömet növesztő titkos nagy asszony (*yum chen*),  
Dgong sman lha ri,  
kilenc hősi fiaddal és kilenc elbűvölő lányoddal  
e helyre jöjjetek, semmi sem állhat utatokba!  
Ti, a négy égtáj nagy *gnyanjai*:  
'Dzum chen ldong khrom, Dbyi chen rab sde,  
'Bri chen ldong dngul, Lha chen thang lha,<sup>38</sup>

[82.]

kíséretetekkel e helyre jöjjetek, semmi sem állhat utatokba!  
S ti, lándzsát, dárdát hordozó hősök csapata,  
a háromszázhatvan kis hófödte hegyről,  
s ti, halhatatlan lányok, büszke *sman* istenek,  
kíséretetekkel egytől egyig e helyre jöjjetek!  
*Ki bswa che'o lha rgyal lo.*

*Bswo.*

Kérem a *dgra lha*-k királyát és becses kíséretét, hogy a meditációm ereje által  
létrehozott hatalmas palotában foglaljanak helyet az aranytrónuson és egyéb  
zsámolyokon.

Kérem, fogadja el a megfelelő áldozati felajánlásainkat:

a fenséges ételt, melyben százféle íz [keveredik],  
a zamatos nedűt, mely tóként hullámszik,  
gyógynövények, füstölők, s különféle fa-fajták füstjét, mely felhőként gomolyodik.

Azért ajánlom ezeket, hogy megörvendeztesselek téged és kíséreted, nagyszerű isten.

A damaru-dob, a trombita s a kürt zenéje mint a mennydörgés hív [benneteket].  
Az ambrózia<sup>39</sup> áldozati ételek, mint a Szuméru-hegy, úgy tornyosulnak.

<sup>38</sup> *Phyogs bzhi'i gnyan chen sde bzhi*. A négy istenség közül csak gNyan chen thang lha ismert, róla ld. Bellezza könyvét. A *gnyan chen sde bzhi* másik elnevezése a *rlung rta'i lha bzhi*, a négy *rlung rta* (jószerenese) istenség. Ezek a következők: sas, tigris, jak (a buddhista ikonográfiában helyette a hóoroszlán szerepel) és sárkány. Ezeket a *rlung rta* állatokat ábrázolják a nyomtatott zászlókon vagy zászlófüzereken (*dar lcog*), melyeket a háztetőkön vagy hegycsúcsok körül helyeznek el. Bár a szövegbeli istenek nevei nem utalnak közvetlenül a *rlung rta* istenekre, de hatásállataik megegyeznek a *rlung rta* istenségekkel.

<sup>39</sup> *Bdud rtsi* (szkrt. *amṛta*): „nektár, életelixír”.

Az aranyló ital, mint folyó, folyik szakadatlan.  
A legkiválóbb istennek és kíséretének megfelelő áldozatként ajánlom [mind-ezeket].  
Pajzsot, sisakot, lándzsát, kardot, bárdot,  
szertartási nyílvesszőt,<sup>40</sup> tigrisek, leopárdok és tibeti leopárdok összerelt seregét,  
táltos paripát, vadjakot, hosszúszőrű jakot és birkát  
ajánlok fel, hogy örvendezzék a legkiválóbb isten és kísérete.

[83]

Ragyogó selyempalástot, drágaköveket, kristálykő-füzért (*phreng ba*), nektáros korsót, tükröt, a világbirodalom hét jelképét,<sup>41</sup> a négy kontinenst, a Szuméru hegyet, a napot és holdat  
a legkiválóbb istennek és kíséretének tiszteletem jeleként ajánlom fel.  
Ezt az eget és földet megtöltő felajánlást  
hálaadásként adjuk, amiért a korábbi kéréseinket beteljesítettétek.  
Most védelmünket kérve ajándékozunk,  
s a jövőbeni kéréseink teljesítésének zálogaként adjuk.  
Hatalmas, dicső isten, Rma chen sbom ra,  
Emlékezz esküdre, melyet a minden buddhák eredete, Padmasambhava és tanítványa, Rlangs ston A mi bya chub<sup>42</sup> színe előtt tettél!  
Mégfogadtad, hogy védelmezni fogod a Tant, a Tan követőit és a szerzeteseket.  
Típorod el a sötét ellenséget és a démonok (*hgegs*) hadseregét!  
Fiadként óvd a nagy Tibet királyi területének, Amdónak  
embereit, kincseit és jószágait!  
Legfőképp a betegségektől, az ártó démonoktól (*gdon*) védj meg,  
s oszlasd el a félelmeket, akadályokat és veszélyeket, melyek árthatnak nekünk és hozzátartozóinknak!  
Sokszorozd meg az életet, dicsőséget, érdemeket, vagyont, és szerencsét!  
Tedd, hogy beteljesedjen minden, amit kívánunk!  
*Ki bswa che'o lha rgyal lo.*<sup>43</sup>

<sup>40</sup> *mda' dar*. Színes selyemszalagokkal díszített nyílvessző. A bonpók és rnyingmák használják, főként jóslásokhoz.

<sup>41</sup> *rgyal srid bdun*: 'khor lo (kerék), nor bu (drágakő), btsun mo (királynő), blon po (miniszter), glang po (elefánt), rta mchog (táltos paripa), khyim bdag (háztulajdonos), dmag dpon rinpoche (hadvezér).

<sup>42</sup> Rnyingmapa mester, a hagyomány szerint Padmasambhava közvetlen tanítványa. Állítólag Gesar hívta meg őt Amdóba, az Amnyemachen-hegy közelében lévő Glingbe.

<sup>43</sup> „Dicsőség az isteneknek!”

[84.]

Tested színe hófehér, méltóságteljes tartásában,  
 jobb kezében a kívánságot beteljesítő *cintamani*-követ tartod,  
 bal keziddel fehér kristálykő-olvasót morzsolysz szakadatlan.  
 Te, természetfeletti képességeid esőként záporoztató,  
 dicsőítelek téged!  
 Fejedre a drágaköves diadém szépen illik,  
 selyempalástod redőzve omlik,  
 lábaid oroslántartásba téve ülsz az aranytrónuson.  
 Ellenséget legyőző istenek pompás királya,  
 dicsőítelek téged!  
 Magasztalom titkos asszonyodat (*yum-chen*), Dgong sman lha ri-t,  
 az elbűvölő táncoslány<sup>44</sup> gyönyörű köntösében ékeskedőt,  
 aki jobbójában a hallhatatlanság korsóját,  
 baljában világot belátó tükrét tartja.  
 Dicsőítem a tizenyole isteni fivért és nővért,  
 a nagy *gnyan*-ok négy csoportját, isteni és *sman* kíséretüket,  
 a háromszázhatvan kíséret<sup>45</sup> s a felesküdt küldöncök (*pho nya dam can*)  
 tengernyi seregét!  
*Ki bswa che'o lha rgyal lo. Bswa.*  
 Kiváló paripád almásderes, homlokán fehér folttal,<sup>46</sup>  
 rajta arany nyereg, türkiz farhám, arany kantár, türkiz zabra,  
 Nap és hold [ragyogású] sörényét ékkövek díszítik,  
 Nyergében ülve, ó nagy isten, a háromezer világot bekóborolhatod!

[85.]

Tested arany vért [borítja], fejed bőrsisak<sup>47</sup> védi.  
 Jobb kezében hosszú lándzsát, bal kezében pányvát tartasz,  
 Derekadon a villámlást elhárító nyilak tigrisbőr tegeze,  
 s erős, hófehér íjad leopárdbőr tokban.  
 Ó, rettenetes, nagy erejű Rma chen sbom ra,  
 könyörgöm hozzád, áldozok [neked], teljesítsd be a rád bízott kéréseket!  
 Ó, Dgong sman,

<sup>44</sup> *Sgeg mo*: „Vajralásyá, táncisten”.

<sup>45</sup> *bka' sdod*, védőistent is jelent

<sup>46</sup> A *gro zhur* vöröses-szürke színű ló, melynek homlokán fehér folt van.

<sup>47</sup> *bse rmog*. Jelent lakozott bőrsisakot vagy rinocéosz bőrből való sisakot, de a *bse* ugyanakkor egy démonfajta is.

a halhatatlanság korsóját és a tükröt tartó,  
 türkiz függő ékszerekkel díszített,  
 arany szarvastehenet megülő,  
 könyörgöm hozzád, áldozok, teljesítsd be a rád bízott kéréseket!  
 Ó, ti, a nagy isten kilenc szellemi fia,  
 erőtok teljében, fegyvert fogva, szélesebb paripákon vágatók,  
 könyörgöm hozzátok, áldozok, teljesítsétek be a rátok bízott kéréseket!  
 Ti, a *dgra lha* lányai, a kilenc *sman*-isten nővér,  
 korsót, tükröt, s az életet visszahozó szertartási nyílvesztőt tartók,  
 türkizmadár, kakukk, kagylómadár (*chung bya*) és a daru hátán szárnyalók,  
 könyörgöm hozzátok, áldozok, teljesítsétek be a rátok bízott kéréseket!  
 Ti, a négy égtájat védelmező nagy *gnyanok*:  
 'Dzum chen ldong khrom, kezében villám-nyilat tartó, szárnyaló sast<sup>48</sup> megülő,  
 könyörgöm hozzád, áldozok, teljesítsd be a rád bízott kéréseket!  
 Dbyi chen rab sde, kezében tigrisbőr győzelmi zászlót tartó,  
 tarka kínai hegyi tigrisen vágató,  
 könyörgöm hozzád, áldozok, teljesítsd be a rád bízott kéréseket!

[86.]

'Bri chen ldong dngul, kezében lángoló villám-kardot suhogtató, fehér vad-  
 jakot megülő,  
 könyörgöm hozzád, áldozok, teljesítsd be a rád bízott kéréseket!  
 Gnyan chen thang lha, kezében hosszú lándzsa és győzelmi zászló, türkizkék  
 sárkányon száguldó,  
 könyörgöm hozzád, áldozok, teljesítsd be a rád bízott kéréseket!  
 Védőistenek (*bka' nyan*) és kíséretetek serege,  
 a háromszázhatvan *Rma* nemzetségéből való, s a háromszázhatvan  
 gyönyörű *sman mo*,  
 jobbotokban nyilat, a balban lándzsát tartók,  
 erős vértben, kiváló paripákon vágatók,  
 fölöttetek sólymok szárnyalnak, vörös tigrisek sorakoznak,  
 nyomukban pedig madarak, ragadozók, rőt vadak haladnak.

<sup>48</sup> A *khyung* jelentése összemosódott az indiai *garudáéval* (Visnu és Krsna háticasallata), bár ez egy ősi tibeti sasszerű madár, mely a garuda képzetétől függetlenül alakult ki. A régi tibetiek-nél gyakran a madár volt a totemállat, vagy a törzs neve. Gesar védőistenei is sasok voltak. Vincent Belleza, *Divine Dyads. Ancient Civilization in Tibet*. Dharamsala, 1997, 80.

<sup>49</sup> *Phun tsogs sde bzhi*. Azok a kellékek, melyek egy ország népének boldogságához szükségesek: *chos, nor, 'dod, thar*, azaz, hogy a Tan virágozzon, vagyonban bővelkedjenek, a vágyak teljesedjenek be, s érjék el a megszabadulást.

Könyörgöm, áldozok, teljesítsétek be a rátok bízott kéréseket!  
 Legkiválóbb isten, Rma chen sbom ra és kísérete!  
 Mikor segítségre van szükségünk, ó, *gnyan*-isten, távol ne maradj!  
 Mikor szólítunk, ó, oltalmazó, füledet ne fedd el!  
 Mikor magunkhoz intünk, ó, esküvel kötött, ne hunyd be szemed!  
 Mikor bátorítalak, ó, ellenséget legyőző isten, erőd ne gyengüljön!  
 Légy barátom, akár az árnyék a testnek!  
 Nappal figyelj, éjszaka őrködj felettem!  
 Tégy egyenessé, s ha elesek, emelj fel!  
 Állítsd vissza, ami darabokra hasadt! Emlékeztess, ha elfelejtem!

[87.]

Add meg a száz jót, s az ezer rossztól óvj meg!  
 Akár otthon vagyok, akár úton, akár idegenben, add meg, amire szükségem van!  
 Sokszorozd meg a nemzetségem embereit, jószágait, élelmét, vagyonát, szerencsáját!  
 Terjeszd ki az emberek és a birodalom erejét!  
 Egyszóval, minden vallásos és világi ügyünket, s a négy tökéletes erényét<sup>49</sup> mint növekvő hold, úgy teljesítsd be!  
 A szerencse fénye ragyogjon be örökké!

Így ajánljuk fel az áldozati ételeket és italokat.  
 Legyen áldásotokra!

*The Invocation of Amnyemachen*  
 Réka TAKÁCS

Machenpomra, better known as Amnyemachen, is the name of a mountain in Amdo, Eastern Tibet, which is considered to be both the residence of the divinity Amnyemachen and the divinity itself. The locals still worship him as their ancestral divinity and as the chief of all mountain gods (*yul lha, gzhi bdag*) in the Amdo region.

The mountain cult, the worship of mountain divinities like Amnyemachen, is a survivor of ancient traditions. The ritual annually taking place at the *labtse* ('cairn, altar of the gods') of the divinity is comprised of fumigation offering (*bsang*) and recital of sacred texts similar to the one translated in the article. This is entitled *Invocation and offering to the excellent god Rma rgyal sbom ra who fulfils the desires (Lha mchog Rma rgyal sbom ra'i gsol mchod 'dod pa'i re skong)*. The text invokes the mountain divinity and his retinue, asks them to participate in the ritual and finally calls upon them to help in mundane affairs, to increase the fortune of the beseechers and to help in the realisation of particular ambitions. It is believed that they do help, for mountain gods are regarded as givers of glory, honour, prosperity, and power.

## Egy távolról jött oszmán főember a magyar végeken: Ulama bég

Akár az Oszmán Birodalom magas rangú tisztségviselőiről van szó, akár más közel-keleti államalakulatok főembereiről, többnyire nem nagyon figyelünk arra, hogy mi történt velük kegyvesztés esetén: megmaradtak-e korábbi kenyéradó gazdáik mellett vagy esetleg másutt kerestek új megélhetést maguknak. Pedig érdemes lenne jobban nyomába eredni a dezertálóknak, még akkor is, ha az ilyen vizsgálódások nem mindig kecsegtetnek túl sok sikerrel. Különösen a végleges érvénnyel nehezen pacifikálható határvidékeken fordulhattak elő olyan esetek, amikor a fent nevezett okból vagy más indítékból alacsonyabb katonai feladatokat ellátó személyektől kezdve a magasabb rangúakig bezárólag némelyek az ellenfél oldalára álltak vagy más, semleges iszlám államnál próbáltak szerencsét.<sup>1</sup>

Az alábbiakban olyan valakivel kívánok foglalkozni, aki kétszer is színt váltott: az oszmánoktól először a perzsákhoz pártolt, majd elég hosszas távollét után visszatért onnan eredeti uraihoz. Nem célozom, nem is lehet, hogy aprólékosan ecseteljem sorsát, de azért a leglényegesebb tények szikár felsorolásánál valamivel mélyebbre meríték.

A kérdéses személy, Ulama,<sup>2</sup> a kelet-anatóliai Tekeli vagy Tekkeli törzsből<sup>3</sup>

<sup>1</sup> A Mogul Birodalomba perzsa területekről érkezőkre ld. Péri Benedek, *The Ethnic Composition of the „Iranian” Nobility at Akbar’s Court (1574–1605)*. In: *Irano-Turkic Cultural Contacts in the 11<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> Centuries*. Ed. by Éva M. Jeremiás (Acta et Studia, 1.) Piliscsaba, 2003, 177–201. Ugyancsak ő hívta fel a figyelmemet arra, hogy némelyik 17. századi oszmán notabilitás is a távoli Indiában talált menedéket.

<sup>2</sup> Kifejezetten ritka, valószínűleg törökből származtatható neve több változatban is (Hulama, Ulam, Ulan, Uleman, Uliman, Ulman, Wlima stb.) feltűnik a korabeli európai forrásokban. Minthogy hangzása alapján összetéveszthető a muszlim jogtudósokra használt közkeletű, arab eredetű és többes számú (!) *ulema* terminussal, az újabb hazai szakirodalomban Ulama vagy Uléma bégeként is szerepel. Markáns különbség azonban, hogy ez utóbbi szó első betűje egy *ain*, míg a személynév *elif-vav*val kezdődik. Ettől még egybeeshetne a kiejtés, de nem ez a helyzet. – Ritkasága miatt a név etimológiájával foglalkozó Faruk Sümer sem tud bizonyosat mondani, s noha első helyen a török *ulamak* = ‘egymáshoz kapcsol, illetve, hozzátesz’ igéből vezet le, aztán mégis amellett teszi le a voksát, hogy a fent említett *ulema* szóval lenne kapcsolatban. Ez megítélésem szerint mind jelentéstanai szempontból nehezen tartható (ezen véleményemet Hasan Eren is megerősítette, amit köszönök neki), mind a következetes *ain* nélküli írásmód miatt vitatható. Vö. Faruk Sümer, *Türk devletleri tarihinde şahıs adları*. I. İstanbul, 1999, 254. (E könyv vonatkozó helyének megküldését Baski Imrének köszönöm.)

származott.<sup>4</sup> Valamikor 1490 táján született, s bizonyára a rangosabb családok egyikéhez tartozott, különben nemigen iktatták volna neve után a hán szót. Vitézségéről csakhamar Javuz Oglanként (‘vad fiú’) emlegették.<sup>5</sup> Csatlakozott az ugyancsak a Tekeli klánból való Sakhuli 1511-es oszmán-ellenes felkeléséhez,<sup>6</sup> majd annak leverése után sokadmagával perzsa földre kényszerült.<sup>7</sup> A sah készséggel fogadta szolgálatába őt és társait.<sup>8</sup> A krónikás hagyomány úgy tudja, hogy előbb *jaszavul*, azaz az uralkodó személye körül szolgáló előkelő,<sup>9</sup> majd *esik agaszi basi*, azaz főajtónálló lett, utóbb pedig még magasabb pozícióba emelkedett, midőn Azerbajdzsán kormányzójává (*amir al-umara*) tették.<sup>10</sup> Mint oly sok korabeli esetben, levéltári evidencia nem erősíti meg ezeket az állításokat, de nincs különösebb okunk kételkedni igazságukban. Nem tartott azonban sokáig méltósága: minden részletében nem tisztázható körülmények között 1530/1531-ben kegyvesztett lett.<sup>11</sup>

<sup>3</sup> Másokkal együtt e csoport tagjainak is szerepe volt az első szafavida uralkodó, Iszmail hatalomra jutásában: Tahsin Yazıcı, Şah İsmail. In: *İslâm Ansiklopedisi* XI. İstanbul, 1979<sup>2</sup>, 275.

<sup>4</sup> Kalandos életének számos pontját tisztázta: Markus Köhbach, *Die Eroberung von Fülele durch die Osmanen 1554. Eine historisch-quellenkritische Studie zur osmanischen Expansion im östlichen Mitteleuropa*. Wien – Köln – Weimar, 1994, 42–44/42. jegyzet és 44–46/44. jegyzet. Egy friss török munka több új levéltári adattal gazdagítja róla való ismereteinket: Dündar Aydın, *Erzurum Beylerbeyliği ve teşkilâtı. Kuruluş ve genişleme devri (1535–1566)*. Ankara, 1998.

<sup>5</sup> Faruk Sümer, *Safevi devletinin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolü*. Ankara, 1992, 59.

<sup>6</sup> Ennek egyik legjobb ismertetése: Hanna Sohrweide, *Der Sieg der Şafaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert*. *Der Islam* XLI (1965) 145–164.

<sup>7</sup> M. Fahrettin Kırzioğlu, *Osmanlılar’ın Kafkas-ellerini fetih (1451–1590)*. Ankara, 1993<sup>2</sup>, 128.

<sup>8</sup> Itt utalok arra, hogy régi magyar szerzők is hallottak valamit harangozni Ulama perzsiái kapcsolatáról, ennek nyomán kerülhetett Istvánffy Miklós művébe a „perzsa Ulamán” (*Magyarok dolgairól írt történetje*. Tállyai Pál XVII. századi fordításában. Sajtó alá rendezte Benits Péter. I/2, 13–24. könyv. Budapest, 2003, 54, 60 stb.), illetve Bethlen Farkas munkájába a „perzsa Ulamán” alak (*Erdély története. II. A váradi békekötéstől János Zsigmond haláláig (1538–1571)*. II–V. könyv. Fordította Boros András. Budapest – Kolozsvár, 2002, 145).

<sup>9</sup> Savory az alábbi megjegyzést fűzi e szó fordításához: „The text has simply *yasāvolān*, but I assume, in view of Olama’s rank and family connections, that the reference is to *yasāvolān-e şohbat*, «gentlemen-in-waiting», and not to *yasāvolān-e majles*, who were merely ushers and were not of noble birth.” *History of Shah ‘Abbas the Great (Tārīk-e ‘Ālamārā-ye ‘Abbāsī)* by Ēskandar Beg Monshi. Volume I. Translated by Roger M. Savory. Boulder, Colorado, [1979], 110/75 jegyzet.

<sup>10</sup> Sümer, *i. m.*, 60.

<sup>11</sup> Kırzioğlu (*i. m.*, i. h.) szerint vezír akart lenni, amit ellenlábasai lázadásként tüntettek fel a sah előtt. Sümer (*i. m.*, 61) felfogásában a bosszú tüzelte őt, amiért a Tekelik közül többeket, így a sah fővezérét, Csuha szultánt megölték. – Érdemes utalni rá, hogy Istvánffy (*i. m.*, 60) úgy tudta: Ulama Iszmail sah lányát bírta nőül, mégis „kigondolt vétekben részes” négy társával, a magyar végeken is működő Mehmed Hállal, Velidzsállal, Kanberrel, illetve az egyelőre nem azonosítható „Deriellel” szökött át Szülejmánhoz.



Kénytelen-kelletlen újra az oszmánokhoz fordult, akik mai szemmel nézve kissé meglepő módon, de részben talán azért is, mert az ellenőrzése alatt álló Van<sup>12</sup> körüli területeket magával hozta, megbocsátottak neki. Azért el kellett mennie Isztambulba, ahol – egyes vélemények szerint – rávette a szultánt és Ibrahim nagyvezírt egy keleti hadjáratra,<sup>13</sup> amely 1533/1534-ben valósult meg, míg őt magát Bitlisz megszerzésével bízták meg, az ottani beglerbégi rangot is megelőlegezve neki. A környék vezetőinek seregeivel egyesülve sem tudta azonban Seref bégét hódolásra bírni, aki éppen a perzsa uralkodó védőszárnyai alá bújt. Amikor végül mégis elesett Bitlisz, a kurdok megnyerése érdekében elvették Ulamától a beígért pozíciót (vigasztalásul azzal kecsegtetve őt, hogy majd még rangosabb helyre kerül), s a meggyilkolt Seref bég fiának adták.<sup>14</sup> A „még rangosabb hely” Azerbajdzsán, illetve inkább maga Tebriz lett,<sup>15</sup> ugyanaz a régió, ahol a safavidákat is szolgálta. Minthogy a sah hamar visszavette székhelyét, Ulamának püünkösi királyság jutott csak osztályrészül – menekülésre kellett fognia, és Van várába szökött, ahová a perzsák is követték, de kárt nem tudtak okozni neki.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Ebben az összefüggésben érdekes, hogy Evlija Cselebi szerint az itteni vár egyik tornya az ő nevét viselte: Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*. Topkapı Sarayı Bağdat 305 yazması'nın transkripsiyonu-dizini. IV. Hazırlayanlar Yücel Dağlı – Seyit Ali Kahraman. İstanbul, 2001, 114.

<sup>13</sup> Sümer, *i. m.*, 61–62. Vö. a *History of Shas 'Abbas the Great* (I. 110) következő soraival: „After the death of Çüha Sultan, Olâma became puffed up by ambition and aspired to become *vakîl* and chief executive in matters of state, in place of Çüha Sultan. When he failed to attain his object ... he forgot the debt of loyalty he owed to the Safavid house for his upbringing, and defected and went to Anatolia [and shut himself up in the fortress of Vân (= p. 83)]. There, he set about fomenting mischief and aroused Sultan Sülaymân's enthusiasm about the idea of invading Iran.”

<sup>14</sup> İsmail Hami Danişmend, *İzahl Osmanlı tarihi kronolojisi. M. 1513 – 1573, H. 919 – 981*. II. İstanbul, 1948, 159–160.

<sup>15</sup> Danişmend, *i. m.*, II. 166, 170, 174. Később (*i. m.*, II. 219) dijarbekiri kormányzóként is emlegeti őt, bár ezt máshonnan nem sikerült megerősíteni. Aydın is kitér e problémára (*i. m.*, 56/50. jegyzet), de szerinte a valóságban itt két különböző személyről van szó, akik azért tűnnek egyetlen valakinek, mert felsorolásukkor az *és* (*ve*) szócska kimaradt. Ezt igazolja, hogy másutt már így, azaz „a dijarbekir beglerbége és Ulama” formában szerepelnek. Másutt viszont ez utóbbi szerző azt sugallja, hogy Ulama „Dijarbekir egyik szandzsákját kapta” (*i. m.*, 105/101. jegyzet), ám a pontos hivatkozás ezúttal hiányzik.

<sup>16</sup> A fentiekre ld. még: Káldy-Nagy Gyula, *Szulejmán*. Budapest, 1974, 98–102.

Ezután rövid időre szem elől tévesztjük őt. Meglehet, ekkortájt került át az európai oldalra, egyfajta levegőváltoztatás céljából, talán azért, mert túlzottan is elkötelezte magát Iszkender pasa mellett, akit, mint ismeretes, az iraki hadjárat során a szultán kivégeztetett. Egyik forrásközlésében M. Tayyib Gökbilgin 1537-ben már Iszkenderije (Shkodra) szandzsákbégjének tekinti őt, sajnos nem árulva el, honnan szerezte erről szóló ismeretét, ugyanis a vonatkozó iratban a megszólított személy neve nincs kiírva.<sup>17</sup> Mindazonáltal a nevezett városban építtetett fürdőjének 1539/1540-ből származó és szerencsés módon fennmaradt felirata nem hagy kétséget arról, hogy ez idő tájt itt működött. A Machiel Kiel által publikált nyolc soros versezet egyaránt utal korábbi sorsára és itteni kinevezésére:

„Ulama bég, akinek személyét (?) elnyomták  
Elhagyta Tekét, s megverte a keleti törököket,  
Visszajött Rumba, s a világ sahinsahja  
Iszkenderijét tette meg szahdzsákjának.  
Csinált ott egy tiszta gőzfürdőt,  
Olyan tisztát, mint a kínai tükör.  
Levegője jó. Kronogramja: „Szívderítő”.  
Emelkedett kronogramja: „Áldás építőjére”. 946.”<sup>18</sup>

Az Iszkenderijei szandzsák 1570-es deftere őrizte meg számunkra Ulama itteni alapítványainak listáját. A fürdő mellett egy halastóról, három üzletről, egy négykerékű malomról, valamint különböző földdarabokról esik szó, az utóbbiak leírása – részben a lap szakadozottsága miatt – nem pontos.<sup>19</sup> Egy 17. századi bejegyzés – némiképp váratlanul – medreszójéről emlékezik meg ugyanitt,<sup>20</sup> Evlija Cselebi pedig egy karavánszerájt tulajdonít neki a városban.<sup>21</sup>

Egyelőre nem kideríthető dátumtól 1541. július 2-ig viszont már Avlonja (Valona) szandzsákbégjeként szolgált.<sup>22</sup> Tizenkét nappal később kapta meg

<sup>17</sup> M. Tayyib Gökbilgin, Venedik Devlet Arşivleri vesikalar külliyatında Kanuni Sultan Süleyman devri belgeleri. *Belgeler* 1/2 (1964) 187 és 1. jegyzet.

<sup>18</sup> Machiel Kiel, *Ottoman Architecture in Albania, 1385–1912*. İstanbul, 1990, 234–236, 241–242. A szöveg olvasata és értelmezése nem teljesen problémamentes. (Erre az adatra Markus Köhbach volt kedves felhívni a figyelmemet.)

<sup>19</sup> İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu defteri 500, p. 668.

<sup>20</sup> M. Kemal Özergin, Eski bir rüznâmeye göre İstanbul ve Rumeli medreseleri. *Tarih Enstitüsü Dergisi* 4–5 (1973–1974) 280. (Kissé pontatlanul idézi Kiel, *i. m.*, 234–235, 241/48. jegyzet.)

<sup>21</sup> Evliyâ Çelebi, *i. m.*, VI. İstanbul, 2002, 57.

<sup>22</sup> İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maliye defteri 34, f. 340r.

kinevezését a Hüszrev bég halála nyomán megüresedő Boszniai liva élére.<sup>23</sup> Nem tudni, hol tartózkodott ekkor, de Istvánffy egy elejtett – máshonnan nem ellenőrizhető – félmondata szerint Buda elfoglalása idején maga is ott lehetett, ha csakugyan részt vett a királyfi sorsáról döntő tanácskozáson, s Mehmed pasával egyetemben azt javasolta, vigyék János Zsigmondot Isztambulba.<sup>24</sup> A szarajevói működésére vonatkozó pillanatnyilag ismert legkorábbinak tűnő levele sajnálatos módon datálatlan, de minthogy az 1541 szeptembere és decembere közötti dokumentumok között őrzik a bécsi Haus-, Hof- und Staatsarchivban, bizonyára ekkortájt keletkezett.<sup>25</sup> E szerb nyelvű iratban békekötvetítési készségeit ajánlja fel I. Ferdinándnak.<sup>26</sup> Közreműködésére később gyakorlatilag is sor került, nevezetesen az 1543-as hadjáratot követő puhatolozások során, amikor a Habsburgok azt szerették volna kideríteni, van-e esély Esztergom, Visegrád, Tata és Székesfehérvár visszaszerzésére, esetleg – éppen a bég tanácsára – nagyobb éves összeg fizetését vállalva értük.<sup>27</sup> Ezt megelőzően viszont tevékeny szerepet játszott Pest 1542-es védelmében,<sup>28</sup> amikor Joachim brandenburgi örgróf birodalmi erővel ostromolta.<sup>29</sup> Meglehet, ekkor kissé hosszabb időt töltött itt és Budán, legalábbis Evlija Cselebi

<sup>23</sup> Uo., f. 473v–476r. A korábbi irodalomra ld. Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk*, Sarajevo, 1982, 90; Tayyib Okić, Husrev. In: *Islám Ansiklopedisi V/1*, İstanbul, év nélkül, 604 (az 1541-es hivatalba lépés napján vitatkoznak); Danišmend, *i. m.*, II. 219 (1539-et adja meg évként).

<sup>24</sup> Istvánffy, *i. m.*, 62.

<sup>25</sup> Ernst Dieter Petritsch, *Regesten der osmanischen Dokumente im Österreichischen Staatsarchiv*. Band 1. (1480–1574). (Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs, Ergänzungsband, 10/1.) [Wien], 1991, 44, No. 70.

<sup>26</sup> Az 1541-es tényleges diplomáciai tárgyalásokra ld. Ernst D. Petritsch, Die diplomatische Beziehungen Ferdinands I. mit den Osmanen. Techniken und Probleme. In: *Siegmund von Herberstein. Kaiserlicher Gesandter und Begründer der Russlandkunde und die europäische Diplomatie*. (Veröffentlichungen des Steiermärkischen Landesarchivs, 17.) Hrsg. von Gerhard Pferschy. Graz, 1989, 92–96, 98–99.

<sup>27</sup> *Austro-Turcica 1541–1552. Diplomatische Akten des habsburgischen Gesandtschaftsverkehrs mit der Hohen Pforte im Zeitalter Süleymans des Prächtigen*. Bearbeitet von Srećko M. Džaja unter Mitarbeit von Günter Weiß. In Verbindung mit Mathias Bernath herausgegeben von Karl Nehring. (Südosteuropäische Arbeiten, 95.) München, 1995, 31–36, No. 5.

<sup>28</sup> Egyesek szemében olyannyira ő tünt az események irányítójának, hogy még pesti bégnek is megtették: Tinódi Sebestyén, *Krónika*. Budapest, 1984, 482/80. sor. Érdekes, hogy pont az 1542-es évben mások is szóltak pesti bégről, de ők egy Mehmed nevű valakit titulálták annak: *Austro-Turcica*, 29, No. 4. Későbből nincs hasonló információk.

<sup>29</sup> Az Ulamát illető részleteket ld. Thúry József, *Török történetírók*. II. (1521–1566). Budapest, 1896, 31 (Lutfi pasa), 378 (Kjátib Mehmed záim); *Tarih-i Pecsevi*. [İstanbul], év nélkül, 235; Evliya Çelebi, *i. m.*, VI, 157 (magyarul: *Evliya Cselebi török világotató magyarországi utazásai*. I. 1660–1664. Fordította Karácson Imre. Budapest, 1985<sup>2</sup>, 293–294); Istvánffy, *i. m.*, 79; Köhbach, *i. m.*, 43.

róla elnevezett toronyról, bástyáról<sup>30</sup> és ivókútról (szebil) tud a fővárosban, Pesten pedig egy városrésztől és egy bástyáról.<sup>31</sup> Fekete Lajos szerint ebben a „nagy toronyban” Ulamának mecsetje vagy dzsámija is volt.<sup>32</sup> A dologban annyi mindenképpen érdekes, hogy jóllehet itt nem látott el tartományi kormányzói feladatkört, több társához hasonlóan mégis nyomot akart hagyni maga után a magyar végek központjában – már amennyire pontosak voltak a magát nem egyszer a saját fantáziája által elragadni hagyó utazó értesülései.<sup>33</sup>

A következő években Ulama bég megszakítatlanul Bosznia élén állt, s ebben a minőségében vett részt a magyarországi hadszíntér és végvidék számos eseményében. Így az imént említett 1543-as szultáni vállalkozásban is.<sup>34</sup> Ennek során tevékenyen közreműködött Valpó megszállásában, annak nyugati oldalát ostromolva.<sup>35</sup> A hazai hagyomány szerint Esztergom vívásakor előbb a budai kapu melletti tornyot lövette nagy lendülettel, majd esónakokon átkelt a szigetre,

<sup>30</sup> Ezt a L. F. Marsigli hagyatékában fennmaradt 1686-ban készült térkép – melynek feliratai bizonytalannal nem a hadmérnöktől, hanem helybeli mohamedántól származnak – Erdélyi bástyájával próbálja azonosítani Fekete Lajos, *Budapest a törökkorban*. (Budapest története, III.) 111/19. jegyzet.

<sup>31</sup> Evliya Çelebi, *i. m.*, VI. 138, 145, 157, 237 (magyarul *Evliya Cselebi*. I. 269, 279, 295, 437 – a budai bástyára való utalás hiányzik). – Igen figyelemreméltó, hogy a pesti erődítési munkálatról levéltári forrás is megemlékezik. Szülejmán szultán 1542. szeptember 2–11. között Báli, budai pasának írt levele ugyanis kitér Ulama egy jelentésére, amely egyrészt arról számolt be, hogy Pest védelmére kívülről és belülről sáncokat készíttettek, illetve hogy a szendrői béggel együtt egy tornyot kezdett felhúzatni, amelyet az adott holdhónap végéig – azaz szeptember 11-ig – be is főgnak fejezni. Vö. Hubert Neumann, Türkische Urkunden zur Geschichte Ungarns und Polens. *Der Islam VIII* (1918) 114, 117.

<sup>32</sup> Fekete, *i. m.*, 103, 263. Sajnos hivatkozás nélkül, de feltehetőleg elbeszélő források alapján. Létezését szerencsénkre kiadott levéltári anyag is megerősíti, egyszer mint dzsámi, egyszer mint mecset beszélve róla: Velics Antal – Kammerer Ernő, *Magyarországi török kincstári defterek*. II. Budapest, 1890, 695, 701.

<sup>33</sup> Aggodalmunk alapja az, hogy húsz égnéhány évvel később, 1686-ban nem tüntettek fel Buda térképén semmilyen Ulama pasával kapcsolatba hozható objektumot: Veress Endre, Gróf Marsigli Alajos Ferdinánd olasz hadi mérnök jelentései és térképei Budavár 1684–1686-iki ostromairól, visszafoglalásáról és helyrajzáról. *Budapest Régiségei IX* (1906) 143–150 és a térképek.

<sup>34</sup> E már ismert tényállást újabb levéltári forrás is igazolja: Mehmet İpçioğlu, Kanunî Süleyman'ın Estergon (Esztergom) seferi 1543. Yeni bir kaynak. *Osmanlı Araştırmaları X* (1990) 142.

<sup>35</sup> Vö. Sinan Çavuş, *Tarih-i feth-i Şikloş. Estergon ve İstol[n]ji-Belgrad or Süleyman-name*. [İstanbul, 1987], 62a-b, 64a. (A mű tényleges szerzője Matrakcsi Naszuh.) Ld. még Barabás Samu, *Zrínyi Miklós, a szigetvári hős életére vonatkozó levelek és okiratok*. I. Levelek, 1535–1565. (Monumenta Hungariae Historica. Magyar Történelmi Emlékek. Első osztály: okmánytárak, [XXIX].) Budapest, 1898, 48–49, No. XXVII; Istvánffy, *i. m.*, 88–89.

s onnan folytatta az ágyúzást.<sup>36</sup> Az ezt követő történések kronológiáját Barta Gábor foglalta legutóbb össze, új levéltári anyagot is bevonva.<sup>37</sup> Eszerint augusztus 17-én Tata kapitulált előtte,<sup>38</sup> augusztus 20-án pedig már Székesfehérvár körülvételét kezdte meg Ulama. Szeptember 5. körül Győr felé indította a szultán, s ahogy az egyik török krónika Ulama saját szájába adja, csapataival el is jutott odáig, de nem akadt a hitetlenek nyomára.<sup>39</sup> Szeptember 9. táján Ulama vagy seregének egy része Komárommal szemben táborozott. Pár nappal később török-tatár különítményeivel visszafelé jött, s Pápa alá érkezett. Itt Martonfalvay Imre szervezte meg a látszólag értelmetlen védelmet. Ahogy elmondta: „ami kevesen voltonk, harcolót bocstánk ki ellenek, ... úgy cselekedtünk, mint jámborok, óltalmaztok az mi kegyelmes asszonyunk várasát mind levésekkel s mind kopjakkal, elannyira, hogy egy sem vesze közölünk Isten kegyelmességéből; látá Uloman bék, hogy semmit sem árthat nekünk, elmene az város mellett nagy szégyenére.”<sup>40</sup> A bég hadai kettéoszolva vonultak tovább, ő maga szeptember 13-án Győrszentmártonban és a sokorói dombok falvaiban okozott károkat, míg a többiek a Kemenesalját dúlták.<sup>41</sup> Maga Ulama szeptember 14-én újra a székesfehérvári táborban tartózkodott, tatárjait viszont több magyar úr egyesült bandériuma Somlónál alaposan elverte.<sup>42</sup>

Mindközben végbevitt, nem túl dicső tetteit azért érdemes felidézni, mert egy oszmán történetírótól értesülünk olyasmikről, amikről általában csak keresztény források szoktak megemlékezni (s ilyenkor felvetődhet, hogy elfogultság vezette a beszámoló készítőjének tollát). Székesfehérvár megadása után „Ulama béget a belső várból szabadon elbocsátott gyaurok mellé rendelték és elkísértették vele őket a kívánt helyig. A harcban előbb elesett bégnek (értsd: nemesembernek) egy szép felesége maradt s midőn ez 1.000 aranynál többet

<sup>36</sup> Istvánffy, *i. m.*, 94–95. – Talán ekkor nevezték el róla a város egyik dombját: Wien, Haus- und Staatsarchiv, Ehemalige Konsularakademie, Krafft 290, 93a. Vö. Vass Előd, *Esztergom felszabadulása a török alól 1683-ban*. In: *Esztergom évlapjai – Annales Strigonienses 1983*. Esztergom, 1983, 430. (Erre az adatra Sudár Balázs hívta fel a figyelmemet.)

<sup>37</sup> Barta Gábor. Adalékok az 1543. évi török hadjárat történetéhez. *Hadtörténelmi Közlemények* 106/3 (1993) 3–17.

<sup>38</sup> Lutfi pasa szerint a vár kulcsait magának az előre küldött Ulamának adták át: Thury, *i. m.*, II. 34. Szinán csavus (valójában Matrakcsi Naszuh) pedig azt állítja, hogy tatárjaival és akindzsi-jaival Tatát a földdel tette egyenlővé: Sinan Çavuş, *i. m.*, 136a.

<sup>39</sup> Thury, *i. m.*, II. 363.

<sup>40</sup> Martonfalvay Imre deák Emlékirata. In: *Magyar emlékiratok, 16–18. század*. Szerk. Bitskey István. Budapest, 1982, 89–90, 104 (még egyszer visszatér a sikerre).

<sup>41</sup> Mártonfalvay szavai szerint: „de azért a Kemenesalját elraboltatta Uloman bék, ki lén az egész földnek nagy romlására” (*i. m.*, 90).

<sup>42</sup> Barta, *i. m.*, 15–16.

érő ingóságait kocsira rakva s a kocsiba három pompás lovat fogva el akart indulni, Ulama bég erőszakosan visszatartóztatta. Mikor az asszony kérdezte tőle: «Hiszen a világvédő padisah ő felsége szabad elmenetelt adott nekünk, te miért erőszakoskodol rajtunk?» – ezt felelte neki: «Neked itten senkid sincsen; a padisah tehát azt parancsolta, hogy egy előkelő ember oltalmára bizzunk.» Ezt mondván, az asszonyt leszállította s minden vagyonát, aranyát, ezüstjét, frenk kelméit, posztóit stb. lefoglalta a maga részére. Továbbá a többiek közül egyet agyon lőtt nyilával. Azonkívül az említett gyaurok között található szépeket kiválogatta a maga számára. ... A Tata várából szabad elmenetel föltételével kibocsátott gyaurokat is órá bízta volt, s mikor Komaran (Komárom) várához kísérté őket, azok közül is kiválasztott több szép ifjút. Az esztergomiak közül is, a kik szabad elmenetelt nyertek, igen sok gyaur ifjút vett el és tett foglyává s így rendkívüli zsákmányt szerzett.”<sup>43</sup>

1544 nyarán újra délebbre tartózkodott, s ellenőrzése alá vonta a Pozsegától északra fekvő Velikét, majd Horvátországban és Szlavóniában kalandozott, illetve szétugrasztotta Zrínyi Miklós és Georg Wildenstein felmentő seregét.<sup>44</sup>

1545 elején Szülejmán szultán újabb európai hadjáratot forgatott a fejében, s erre február 1-én a birodalom tíz beglerbégségében és a dijarbekiri kurd régióban összesen 116 szandzsák tímár-birtokosait kívánta mozgósítani. Az uralkodó Belgrádnál tervezte megsemlélni a patyolattal körütekert, magas, henger alakú, felfelé szélesedő (müdzsevveze) turbános, különböző nyilakkal, íjakkal, pajzsokkal és dárdákkal felszerelkezett katonákat, valamint íjat és nyilat viselő vérteseiket és szolgálókat. A hadba szólított bégek között Ruméliában a Boszniai liva és bégje Ulama az első helyen szerepelt, mutatva a terület presztízsét.<sup>45</sup> Sajátos módon az ugyanazon nap a pasáknak külön is megfogalmazott utasítás címzettjei közül a ruméliai kormányzó már lemaradt.<sup>46</sup> A tervek komolyságára vall, hogy március 11-én juhok felhajtását kérték a térségből: a Boszniai szandzsákból 15.000 vágásra érett hímállatot, a Hercegovinaiból ugyanennyit; a Zvorniki, a Nikápolyi, a Vidini, a Szendrői és a Klisszai livából 10–10.000-t, a Szerémségből 7.000-t, végül Aladzshiszár/Krusevác környé-

<sup>43</sup> Thury, *i. m.*, II. 361. Szinán csavus (helyesen Murádi) műve.

<sup>44</sup> Istvánffy, *i. m.*, I/2, 110–111. Vö. *Magyarország hadtörténete két kötetben*. Főszerk. Liptay Ervin. I. Budapest, 1984, 176 (Szakály Ferenc tollából).

<sup>45</sup> İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, E. 12321, ff. 81v–84v; kiadva: *Topkapı Sarayı Arşivi H. 951–952 tarihli ve E-12321 numaralı mühimme defteri* (Osmanlı Devleti ve Tarihi Serisi. 7.) Yayına hazırlayan Halil Sahillioğlu. İstanbul, 2002, 150–155, No. 192. – Ezen defter, illetve a Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, K. 888 jelzetű kötet magyar vonatkozású parancsait Fodor Pállal dolgoztuk fel a T 018358 számú OTKA pályázat keretében.

<sup>46</sup> E. 12321, ff. 85v–86r; Sahillioğlu, *i. m.*, 157–158, No. 194.

kérő 5.000-t.<sup>47</sup> Április 12-én ugyan – jelentősen szűkebb körre, a Ruméliai és a Szigetvilág beglerbégségre korlátozva – megismételték az ukázt, nemcsak megerősítve a padisah eltökéltését, de még azt is hozzátéve, hogy Ali pasa már el is indult Edirnéből Szófia felé.<sup>48</sup> S miközben az egyes vezetőknek szóló példányoknál sorra feltüntették, hogy „megíratott”, a lista elejére ezzel ellentétes formula került: „elhalasztódott”.<sup>49</sup> Azaz gyors döntéssel lefűjték az előkészületeket.

Közben Ulama bég március 1-én is kapott egy levelet. Ez lényegesen szerényebb célkitűzést fogalmazott meg, amennyiben a Mehmed budai pasa által hírül adott nagy keresztény csapatösszevonás kivédésére kellett volna a nevezett segítségére sietnie, maga helyett a korábbi szokásnak megfelelően a klisszai béget, esetleg más alkalmas embereket hagyva. Már amennyiben az értesülés pontos – tették hozzá az udvarból –, ellenkező esetben ne fáraszszák hiába a katonákat.<sup>50</sup>

A bég nem sokkal később úgy ítélte meg, hogy lépnie kell, s ennek eredményeként 1545. május elején a szlavóniai Szelnice mellett megverte Zrínyi Miklós seregét.<sup>51</sup> 1545. június 19. előtti értesülések szerint Ulama és Mehmed pasa már a Bihácstól délkeletre fekvő Bjelajban készülődött Ripács, Bihács, Krupa vagy Novigrád megvívására. Egy másik verzióban a két parancsnok az uszkokok, illetve „egy város” ellen akart menni a pozsegai béggel együtt. Augusztus 12-én pedig Zrínyi arról értesítette Georg Wildensteint, hogy Ulama (a szövegben ezúttal Flama!) három hétig fogságban tartotta Leonhard von Vels követét, majd azt üzentte vele, hogy a béke a Duna-Drávaköz birtoklásának függvénye, minthogy a szultán őt ennek megszerzésével bízta meg. Egy fogoly pedig azt hallotta, hogy Novi (a mutató szerint Vinodol megyében) elfoglalása is foglalkoztatja.<sup>52</sup>

Ulama bég boszniai regnálásának végét, ottani javadalmainak nagyságát, valamint új állomáshelyét egy ruusz-defteri bejegyzés őrizte meg számunkra: „A Pozsegai és az Öszeki liva a korábbi boszniai bégnek, Ulamának parancsoltatott. Azonos összeggel. Jelenleg a szandzsákbég hásza 400.000 [akcse]. Korábban, Ulama bég boszniai bégsége idején, további 100.000 [akcsényi]

<sup>47</sup> E. 12321, ff. 152v–153r. Sahillioğlu, *i. m.*, 275–276, No. 374.

<sup>48</sup> E. 12321, ff. 212r–214r. Sahillioğlu, *i. m.*, 369–370, No. 512.

<sup>49</sup> Sahillioğlu (*i. m.*, 370) ezt a szót „megparancsoltatott”-nak olvasta, ezzel jelentősen megváltoztatva annak értelmét.

<sup>50</sup> E. 12321, f. 128r. Sahillioğlu, *i. m.*, 233–234, No. 308.

<sup>51</sup> *Magyarország történeti kronológiája*. II. 1526–1848. Főszerk. Benda Kálmán. Budapest, 1982, 378.

<sup>52</sup> Barabás, *i. m.*, 63–64, No. XXVIII, XXXIX, XL.

hásza volt a Száva túlsó partján, ami együtt 500.000 [akcse]. Hiánya 220.000 [akcse], amit újonnan megszerzett helyekből írtak össze, meg olyanokból, amelyek majd a jövőben lesznek megszerezve. A parancs az, hogy Gradiska várát és környékét is csatolják a Pozsegai szandzsákhöz. 954. szafar 3.”<sup>53</sup> A dátum 1547. március 25-nek felel meg. Ekként tehát a Šabanović által feltételezett 11 és 1/2 év helyett Ulama bég csak 5 és 1/2 esztendeig maradt egyazon helyen.

Már leváltása után, április 3/13-án fogalmazta Gerhard Veltwyck Habsburg követ azon jelentését Edirnében, amely többek között arról a nyilván korábbi értesülésről számolt be, hogy Ulama boszniai bég három másik előjáró társával állítólag elfoglalta Zágrábot és Varasdót.<sup>54</sup> Június 7-én viszont már korrigálta magát: szó sincs Zágráb megvételeéről, Ulama Szkopjében van, egyik fia esküvőjén.<sup>55</sup> S ha a látszólag bizonyult is az információ, az kétségtelen, hogy a béget határozottan izgatta a szóban forgó város kézbe kaparintása. Erre utal egy 1552-es parancs, mely szerint Zágráb megostromlására korábban öt ágyút szerzett, de aztán tervével felhagyott, így az ágyúk Gradiska várába kerültek.<sup>56</sup>

A beglerbégek és szandzsákbégek nemrég felfedezett eddig legkorábbi központilag vezetett listáján<sup>57</sup> 1550. szeptember 14-i kinevezési dátummal találkozunk először Ulamával, ismét mint „pozsegai és öszeki béggel”. A szokásnak megfelelően az előző állomást is feltüntették, s az nem más, mint a karamáni kormányzói poszt.<sup>58</sup> Ha viszont e tartomány vezetőinek felsorolását nézzük meg, a Kajszeri liva alatt két másik nevet találunk.<sup>59</sup> Ugyanakkor utalunk kell arra, hogy történetírói közlések szerint hősünk az 1548-as iráni hadjáratban erzurumi beglerbégeként vett volna részt.<sup>60</sup> A központi nyilvántartás

<sup>53</sup> Feridun M. Emecen – İlhan Şahin, *Osmanlı taşra teşkilâtının kaynaklarından 957–958 (1550–1551) tarihlî sancak tevcih defteri*. *Belgeler* 23 (1999) 61.

<sup>54</sup> *Austro-Turcica*. 151, No. 42.

<sup>55</sup> *Austro-Turcica*. 160, No. 46. Hozzá kell tennünk: 1547. július 20-án Zrínyi Miklós azt írta Székely Lukácsnak, hogy „a törökök és Ulama egyesültek, hogy Husztilonya kastélyt és Sziszeket megostromolják, s azután Zágráb alá nyomuljanak”. (Barabás, *i. m.*, 78, No. LI.) Annyi bizonyos, hogy ekkor mindez csak vágyálom maradt, hisz Ustilonját is csak 1552 nyarán sikerült bevenni (İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, K. 888, 418v).

<sup>56</sup> K. 888, f. 19r. – Ulama fiaira ld. még Fodor Pál, *Önkéntesek a 16. századi oszmán hadseregében*. Az 1575. évi erdélyi hadjárat tanulságai. *Hadtörténelmi Közlemények* 109/2 (1996) 58, 12. jegyzet.

<sup>57</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Bab-ı Âsafi, Ruus Kalemi (= A.RSK) 1452; kiadva: Emecen – Şahin, *i. m.*, 53–121.

<sup>58</sup> Emecen – Şahin, *i. m.*, 61.

<sup>59</sup> Emecen – Şahin, *i. m.*, 70–71.

<sup>60</sup> Köhbach, *i. m.*, 43. Dátumként 1548. március [recte: április] 2-a van megadva, hozzátéve, hogy ugyanakkor az egyik szultánfi nevelőjévé (lalájává) is megtették.

erről is hallgat, mivel az Erzurumnál lévő első dátum ennél egy évvel későbbi.<sup>61</sup> Egy újabban előásott adat viszont ezt a verziót látszik támogatni. Az egyik ruusz-defteri szerint 1548. március 20-án kapta meg a kinevezést, s 23-án már útnak is indult a keleti hadszíntér felé. Ez kétségkívül arra utal, hogy már hónapokkal korábban Isztambulba hívták.<sup>62</sup> A most idézett munka szerzője szerint Ulama szeptember 9-ig bírta ezt a posztot, majd karamáni beglerbég lett.<sup>63</sup> S jóllehet Aydın erre nézvést nem idéz levéltári forrást, az állítás oly mértékben egybecseng a fent hivatkozott, általa még nem ismert összesített nyilvántartás bejegyzésével, hogy nem maradhat kétségünk Ulama karamáni megbízatásáról. Tehát a pozsegai bégséget követő, nem egészen hét hónapos erzurumi, majd pontosan meg nem határozható tartamú (de 1549. február 6-a előtt véget érő<sup>64</sup>) karamáni kormányzói szolgálat után átmenetileg hivatal nélkül maradhatott, s ebben csak – amint fent említettem – 1550 szeptembere hozott változást.

Arra is ki kell térnünk, hogy 1548 júliusa táján a fővárosba olyan hírek érkeztek, miszerint a hozzávetőlegesen 12.000 lovassal kivonult Ulama nagy vereséget szenvedett, ő maga „vagy meghalt, vagy súlyosan megsebesült”, illetve a későbbi változat szerint „a fején sebesült meg súlyosan”.<sup>65</sup> Meglehet, lassan gyógyult a sérülés, s emiatt kellett némi kényszerpihenőt beiktatnia. Kérdés, hol tölthette ezt az időt. Egy lehetséges variációt örzött meg az a ket- tős dátumú, 1549. április 15-én és május 12-én Velencéből keltezett, s II. Henrik francia királynak küldött levél, amely szerint a szultán hat janicsárt jelölt ki, hogy perzsiái sikertelensége büntetéseként „vágják le Ulam-Bey, belgrádi (szendrői) szandzsák[bég] fejét”.<sup>66</sup> Az álláshely megadása lehet téves, de annyit azért érdemes megjegyezni, hogy az udvar tudta szerint Rüsttem aga korábbi szer-bevváb (főkapuőr) éppen 1549. április 29-én kapta meg a Szendrői livát,<sup>67</sup> azaz eléje még beférme Ulama ottani szolgálata. Amíg azonban ezt a tény oszmán forrás nem erősíti meg, a kérdést nyitva kell hagynunk.

<sup>61</sup> Emecen – Şahin, *i. m.*, 78.

<sup>62</sup> Aydın, *i. m.*, 95, 100, 102. Ld. még uo. 169/31. jegyzet, ahol a beglerbégi kinevezése alkalmából neki adott díszruhákat sorolják fel. Az összes hivatkozás Kepecsi 1864, p. 80-ra megy vissza.

<sup>63</sup> Aydın, *i. m.*, 105 és 105/101. jegyzet.

<sup>64</sup> Emecen – Şahin, *i. m.*, 71.

<sup>65</sup> *Austro-Turcica*. 261, No. 89; 267–268, No. 92.

<sup>66</sup> E[rnest] Charrière, *Négociations de la France dans le Levant*. I. Paris, 1848, 96. (Erre az adatra Kerekes Dóra hívta fel figyelmemet.)

<sup>67</sup> Emecen – Şahin, *i. m.*, 61.

A központi lista szerint 1551. október 10-től Ulama Csanád,<sup>68</sup> Becse és Beeskerek élén állt volna, ahonnan alig két héttel később, október 25-én Székesfehérvárra helyezték,<sup>69</sup> követője pedig Malkocs bég lett a három vár élén.<sup>70</sup> Ezen egybehangzani látszó információkat némileg diszkreditálja az, hogy más forrásokból inkább Kászim bég/pasa tűnt Becse és Beeskerek urának – igaz 1552 elején – míg Malkoccsal ennél is később találkozunk ebben a minőségben.<sup>71</sup> A dolgot tovább bonyolítja, hogy a központi lista szerint Kászim 1551. október végétől lippai bég lett volna.<sup>72</sup> Ennek az látszik ellentmondani, hogy Ulama bég többek szerint közvetett<sup>73</sup> vagy közvetlen formában részt vett Lippa ostromában,<sup>74</sup> majd őrá bízták az elfoglalt vár védelmét;<sup>75</sup> ráadásul nemrég publikált török levelek is azt igazolták, hogy Lippa 1551-es visszavételekor ő tartózkodott a várban, nem pedig Kászim.<sup>76</sup> Bárhogy volt is, a távoli régiókból érkezett, nagy tapasztalatú, de nem teljesen megbízható Ulamát elég gyakran

<sup>68</sup> Magának a településnek a megszerzését is neki tulajdonítja. Titellel egyetemben Evliya Çelebi, *i. m.*, VII. İstanbul, 2003, 143, illetve 140 (magyarul csak az utóbbi: *Evliya Cselebi török világutazó magyarországi utazásai. II. 1664–1666*. Fordította Karácson Imre. Budapest, 1908, 219; Csanádra a 222. lapon kellene utalásnak lennie). Ehhez annyit fűzhetünk hozzá, hogy a püspökség névadó városának kapitulációjánál talán jelen volt Ulama, de a hadjáratot Szokollu Mehmed ruméliai beglerbég vezette, Titel viszont már régebben török területnek számított.

<sup>69</sup> Evliya itt is tulajdonít neki egy bástyát: Evliya Çelebi, *i. m.*, VII. 23 (magyarul *Evliya Cselebi*, II. 44). A Palotai kapu barbakánjával próbálja meg azonosítani Siklósi Gyula, *Adattár Székesfehérvár középkori és törökkori építészetéről*. Székesfehérvár, 1990, 28.

<sup>70</sup> Emecen – Şahin, *i. m.*, 64, illetve 62.

<sup>71</sup> Lásd Dávid Géza, Kászim vojvoda, bég és pasa II. *Keletkutató* 1996/1, 47–48. Új megvilágításba helyezi a kérdést Káldy-Nagy Gyula, aki Szokollu Mehmed pasa egy levelére hivatkozva azt állítja, hogy „Becse, Beeskerek és Csorog” első alkormányzója Malkocs bég volt: *A Csanádi szandzsák 1567. és 1579. évi összeírása*. (Dél-alföldi évszázadok. 15.) Szeged, 2000, 6/6. jegyzet. A szövegben a „parancsnok” szó szerepel, amely nem mindig takarja a szandzsák-bégi funkciót.

<sup>72</sup> Emecen – Şahin, *i. m.*, 64.

<sup>73</sup> Istvánffy, *i. m.*, 152.

<sup>74</sup> Például Martonfalvy Imre deák (*i. m.*, 100) tudta úgy, hogy ő foglalta el e fontos erősséget Solymossal és „Pálöllésével” (később Paulis, majd Ópálos) együtt. Ebben az esetben nyugat felől haladt keleti irányba. – Anélkül, hogy hosszabban kívánnék időzni e kérdés körül, megjegyzem, Solymosra, csakúgy mint Csanádra, 1552-ben Kászim pasa tette rá véglegesen a kezét: Szántó Imre, *Küzdelem a török terjeszkedése ellen Magyarországon. Az 1551–52. évi várháborúk*. Budapest, 1985, 134–136.

<sup>75</sup> Istvánffy (*i. m.*, 153) hagyta ránk, hogy a helységet bejáró főember „mikoron az templomban, melyet első Károly, Magyarország királya az tolossai (Toulouse) Lajos pöspök ... emlékezetire szentelt, az igen nagy ónsipokat, melyekkel az szentmise szolgáltatáskor szoktak élni, meglátta, s mire valók volnának, kérdezte volna, hagyta, hogy vele orgonálnának, és midőn az fileknek kedves zengéssel szólának, dicsérte légyen.”

<sup>76</sup> Fodor Pál, Török beszámolóik Lippa 1551. évi feladásáról, *Keletkutató* 1993/2, 88–91.

mozdították arrébb ezekben a hónapokban. Az elvben neki járó javadalmak összege viszont végig igen magas maradt, 600.000, majd 650.000 akcséra rúgott.<sup>77</sup>

Pecsevi nyomán többen úgy vélték, hogy Lipppa 1551. december 5-i megadását követően a várból kivonuló Ulamaát – a megegyezés ellenére – a Habsburg katonák felkoncolták. Ezzel szemben más források szerint a főleg magyar urak által kezdeményezett támadás sikertelen volt, s a harci rendben menetelő törökök – még ha veszteségek árán is – vezetőjükkel együtt megmenekültek.<sup>78</sup> Markus Köhbach pedig Verancsics Antal egy 1557 elejéről származó levelére hivatkozva cáfolta meggyőzően ezt a véleményt; ebben a püspök-diplomata arra is kitért, hogy hősiük az előző év decemberének első napján távozott az élők sorából.<sup>79</sup> Az aktuális szolgálati helyet Verancsics sajnos nem tüntette fel. Máshonnan azonban összerakosgatható Ulama további pályája. Többek között egyértelműen kiderül, hogy a lippai fiaskó után újra Pozsega élén állt.<sup>80</sup>

Az 1552 eleji szegedi események kapcsán március 4-én foganatosított oszmán mozgósításkor szóltak róla először ebben a minőségében, meghagyva, hogy maradjon helyben.<sup>81</sup> Két héttel később a Porta attól tartott, hogy nagyobb erők vonulnak Nógrád megostromlására, s ekkor komolyabban fontolgatták, hogy Ulamaát is a budai beglerbég mellé küldik, de csak akkor, ha a körzetében minden rendben van. Elmenetele esetén a környéken tartózkodó Mehmed pasának kellett volna Pozsegát is biztosítania.<sup>82</sup> Március 31-én azt közölték a budai, majd másnap a ruméliai beglerbéggel, hogy a fővezér Ahmed pasán kívül tengernyi katonájával maga a szultán is a magyar hadszíntérre kíván vonulni. Devlet Giráj krími kán,<sup>83</sup> III. Mircea havasalföldi<sup>84</sup> és Rares Péter

<sup>77</sup> Emecen – Şahin, *i. m.*, 119.

<sup>78</sup> Szántó, *i. m.*, 69. Szerinte Belgrádba mentek, ám a Fodor Pál által közölt egyik iratból az derül ki, hogy először Becsére vonultak vissza, ahonnan útjuk nem követhető megnyugtatóan, csupán annyi bizonyos, hogy Ulama hajón Belgrádba jutott: Fodor, *Török beszámolók*, 86–87, 88–89.

<sup>79</sup> Köhbach, *i. m.*, 46. A citált mű: *Verancsics Antal m. kir. helytartó, esztergomi érsek összes munkái. IV. Első portai követség, 1555–1557*. Közli Szalay László. (Monumenta Hungariae Historica. Magyar Történelmi Emlékek. Második osztály: írók/scriptores, V.) Pest, 1859, 239.

<sup>80</sup> Mindezek ismeretében meglepő, hogy Evlija Cselebi Lipppa mártírjainak búcsújáróhelyei között Ulama pasa sírját is felsorolja: Evliyâ Çelebi, *i. m.*, V. İstanbul, 2001, 209 (magyarul *Evlija Cselebi*. I. 40).

<sup>81</sup> K. 888. f. 85v.

<sup>82</sup> K. 888. ff. 133r-v, 133v, 134r.

<sup>83</sup> Valószínűleg 1551 őszétől ült a trónon, 1557. június 25-ig.

<sup>84</sup> 1545-től 1552. november 16-ig töltötte be a posztot.

moldvai vajda<sup>85</sup> a Duna túlszárjáról érkezik majd, az akindzsi bégek pedig minden akindzsi összeszednek, s ezek egy része Kászim pasával, egy része pedig Ulamaával fog a legalkalmasabb útvonalon a hitetlenek földjére támadni, s ott dúlni, gyilkolni, pusztítani és zsákmányt szerezni.<sup>86</sup> Ugyanakkor a magának a bégnek címzett utasításban nem ez a megfogalmazás szerepel, hanem ugyanaz, ami a pár nappal korábbiiban.<sup>87</sup>

1552. április 19-én azt nyugtázták, hogy Pozsega vezetőjétől öt hitetlen fogoly futott be, akikre gályarabság vár.<sup>88</sup> Ezt követően Ulama azon betérjesztésére reflektáltak, mely szerint fel akarna akasztatni néhány olyan kenézt és más alattvalót, akik a határon túli hitetlenekkel hírt cserélnek. Ám tudtával a seriat (a mohamedán vallási törvény) nem ad megbüntetésükre kellő lehetőséget. Az udvar erre úgy intézkedett, hogy akik valóban kémkedtek, azokat láncra verve küldje a hajókra.<sup>89</sup>

Május 2-án a bég egy másik levele nyomán a földrengés által romba döntött Gorján<sup>90</sup> várának és az addig benne szolgáló katonáknak a további sorsáról határoztak. A központ egyetértett azzal az értékeléssel, hogy van elég más erősség a környéken, azaz Gorján teljesen megsemmisíthető (csak arra kell ügyelni, hogy elhagyott falai között ne üthessenek tanyát tolvajok és haramiák), legénysége pedig az amúgy is kissé gyenge védelmi képességű Pozsega közeli Kamengrádba, azabjai pedig Valpóba kerüljenek.<sup>91</sup>

A tavasz során a környék biztonsági helyzete azonban nem javult, inkább romlott. Ezt Ulama – okkal – annak tulajdonította, hogy Zrínyi Miklós bán és Székely Lukács a királytól a korábbi 2.000 harcoshoz még 1.000 puskást kapott, akik élére Margetics Jánost/Ivánt nevezték ki. Először Kaproncára mentek, majd Margetics<sup>92</sup> megrohanta Csernik várát, melynek őrzői közül sokan áldozatul estek a küzdelemnek. Mindezt főleg azért adta elő – tette hozzá –, mert a budai pasa maga mellé hívta őt, s tart attól, hogy ha engedelmessé válna neki, az ellenség egészen a szandzsák-központig merészkedne. Ebbeli félelme pedig azért nem alaptalan, mert amikor egy évvel korábban elhagyta székhelyét, a gyaurok 40–50 falut felprédáltak; most pedig félő, hogy várakat is bevesznek,

<sup>85</sup> 1551. június 11. és 1552. szeptember 1. között működött.

<sup>86</sup> K. 888. ff. 143r-v, 144r.

<sup>87</sup> K. 888. f. 145v.

<sup>88</sup> K. 888. f. 180v.

<sup>89</sup> K. 888. f. 182r.

<sup>90</sup> Ma Gorjani, Pozsegától keletre Horvátországban.

<sup>91</sup> K. 888. f. 200v.

<sup>92</sup> Istvánffy szerint (*i. m.*, 226) a nevezett az ekkor bekövetkező egyik összecsapásban megölte Ulama öregbik fiát, Dzsáfert, ami miatt az egyébként nyilván igen kemény szívű apa fölöttebb búslakodott.

minthogy azok védereje kicsi. A szultán ezúttal Ahmed pasa mérlegelésére bízta, hogy Ulamát vagy valaki mást hagyja a végek ezen szakaszán, a legnagyobb körütekintésre sarkallva őt.<sup>93</sup>

Meglehet, Ulama rövid időn belül egy másik jelentést is diktált írónak, s ennek következménye, hogy május 24-én ismét kellő óvatosságra intették Ahmed pasát. Ezúttal azon magyarokat (Nádasdy Tamás, Erdődy Péter, Geszthy János, Tharnóczy András, Székely Lukács, Zrínyi Miklós, Alapy János, Tahy Ferenc és Batthyány Kristóf) sorolta fel, akik a térségben fenyegetőleg gyülekeztek, s akiket Valpó közeli csapatösszevonással lehetett volna megállítani.<sup>94</sup> Ezen üzenete kapcsán neki magának is válaszoltak, kérve, hogy az ellenséghez szökő és kalauzként szolgáló keresztényeket fogja el és küldje az udvarba.<sup>95</sup>

Ám a nyugalom csak nem akart beköszönten. Ulama valamivel később arról volt kénytelen beszámolni, hogy a hitetlenek által egyszer már lerombolt, de aztán újjáépített (nart)szentmiklósi várra a bán mintegy 6.000 emberrel rárontott. Ő éppen távol volt, de aztán visszaért, s sikerült elhárítania a bajt. A mohamedánok veszteségei így is tetemesek voltak, többek között a vár azab agája is elesett. Ráadásul a határon lévő várak legénysége részben megszökött, kevés a puskás. Ha nem kapnak erősítést, tartani lehet attól, hogy nem csupán Szentmiklóst, de Szalatnokot és Berzócét is elvesztik. A Porta ekkor a környék bégjeit utasította arra, hogy nyújtsanak segítséget,<sup>96</sup> illetve Ulamával közölték, hogy a Hercegovinai szandzsák váraiból 160 lövészre számíthat.<sup>97</sup> Végül a mohácsi, a siklósi és a szekszárdi béget is figyelmeztették, hogy legyenek Ulamával állandó érintkezésben,<sup>98</sup> az éppen errefelé időző, de hazafelé tartó ankarai béget pedig visszarendelték, ami egyértelműen a helyzet komolyságára vall.<sup>99</sup>

A nyár elején még aggodalmaskodó és vészjelzéseket leadó pozsegai alkormányzó július második felére összeszedte magát, s Mehmed pasa boszniai, illetve Malkocs klisszai béggel ellentámadásba lendült. Nevezetesen e hónap 29-én velük együtt Verőce ellen vonult, ahol sok ellenséges lovas gyűlt össze. Először elverték ezeket, de a várba menekülők sem jártak jobban, mert Ulamának 2 badzsalszaka, 3 kanon és 10 zarbuzán ágyút állítottak fel, s három

<sup>93</sup> K. 888, f. 234v.

<sup>94</sup> K. 888, f. 242r.

<sup>95</sup> K. 888, f. 242v.

<sup>96</sup> K. 888, f. 293v.

<sup>97</sup> K. 888, ff. 293v–294r. Egy másik parancsban azt is rögzítették, honnan hány főt irányítanak át. Összesen 11 várat érintett az átcsoportosítás, 5-től 30 személyig tartó megosztásban. (Uo. 294v.)

<sup>98</sup> K. 888, ff. 294v–295r.

<sup>99</sup> K. 888, f. 294v.

nap alatt 400 lövést adtak le. Jóllehet a vár árka 60 rőf széles, a benne lévő víz pedig igen mély volt, azaz rajta keresztül rohamot intézni nem lehetett, kellő találékonysággal fával feltöltötték, és így készülődtek bevenni. Ekkor egyik ágyújuk telibe találta és tönkretette a hitetlenek lövegét. A robbanás számos gyaurt megölt, ami aztán – a negyedik nap – meghozta a győzelmet számukra. A sikeren felbátorodva immár további, délebbre eső várak meghódítását is tervezték. Ebben a fázisban úgy tűnt, hogy a csapataikat Kapronca közelében összevonó Zrínyi és Székely Lukács nem fog szembeszállni.<sup>100</sup>

A győztes hadvezér, akit a fenti akcióért az udvar alaposan megdicsért, nem sokáig ült babérjain. Egy újabb levélben előadta, hogy mivel az ellenség nem oszlatta fel összevont csapatait, továbbra is szükséges a végek őrzése. Ezért a következőket kérte: adjanak ki parancsot, hogy Mehmed pasa boszniai és Malkocs klisszai béggel a boszniai végeken, az Orlava<sup>101</sup> vize mellett szálljanak táborba, s maradjanak együtt; az üszkübi/szkopjei bég a szpáhijaival együtt csatlakozzék hozzájuk; a Hercegovinai szandzsákból korábban melléjük irányított várkatonák ne térjenek haza, maradjanak velük; ha alkalom kínálkozik arra, hogy az említett bégekkel és ágyúkkal a hitetlenek kezén lévő Braniszava<sup>102</sup> ellen menjenek, akkor engedélyezzék a csapatok egyben tartását, a szpáhi részvételét, az ágyúhoz adjanak 200 zacskónyi lőport, a boszniai adóbiztostól 100 kapát és 100 lapátot, a Szendrői szandzsákból egy 16 okkás és egy 14 okkás badzsalszaka és mindkettőhöz 300–300 ágyúgolyót. A Porta szeptember 2-án közölte vele, hogy előterjesztése nyomán külön-külön írtak Mehmed pasának és a megnevezett személyeknek. Meghagyták, hogy ha ésszerűnek tűnik a csapatok együtt maradása, akkor legyen úgy, védjék az országot, s folytassák a táborozást, amíg parancsot nem kapnak a szétozlásra.<sup>103</sup>

Azt már csak magyar forrásból tudjuk,<sup>104</sup> hogy október elején Varasd, Vinica

<sup>100</sup> K. 888, ff. 383v–384r. Köhbach (*i. m.*, 45) forrásai szerint Csázmát is ezen akció során hódoltatták meg. A szóban forgó parancsban azonban csak szándékként fogalmazódik meg a vár birtokba vétele, s egy két héttel későbbi utasításban – ff. 418v–417r – is hasonló a helyzet. – Verőce rendbehozatalára ld. Barabás, *i. m.*, 165/1. jegyzet, 180/2. jegyzet (október 30-i dokumentumrészlet).

<sup>101</sup> Orljava, folyó Pozsegától keletre.

<sup>102</sup> Talán Berstyanóc, másként Berzsanóc vára, Belovár-Kőrös megyében; a melléte lévő falu neve ma Bršljanica. Vö. Lelkes György, *Magyar helységnév-azonosító szótár*. Budapest, 1998<sup>2</sup>, 116.

<sup>103</sup> K. 888, f. 418v. A fenti szellemében, ám jóval rövidebben utasították Mehmed pasát is (uo. f. 419v).

<sup>104</sup> Az előzőekben idézett mühimme defteri szeptember 29. és november 21. között egyetlen magyar vonatkozású parancsot sem tartalmaz, aminek fő oka az lehet, hogy a szultán egyre távolodott a fővárostól, novemberben már Konjában hívta össze a divánt.

és „Marosócz”<sup>105</sup> környékén portyáztak Ulama és Malkocs emberei, de ezúttal elpártolt tőlük a szerencse; a Kőrös várából ellenük vonuló Zrínyi Miklós megverte őket, számos rabot kiszabadítva.<sup>106</sup> Komolyan ez sem szegte a török parancsnok kedvét: a korabeli hírek 1552 novemberéig kísérik új meg új terveit.<sup>107</sup>

Mint az 1552-es eddigi ténykedéséről elmondottakból is kitetszik, Ulama rendszeres kapcsolatot tartott az udvarral, különféle úton-módon törekedett az őrá bízott régió védelmére, a veszteségeket is a védelem javára fordítva; ugyanakkor kíméletlenül kihasználta az ellenfél megingását, s ötletgazdag terveikért sem ment a szomszédba.<sup>108</sup>

Ennek ellenére még az év vége előtt, a december 18–27-e közötti napokban leváltották, és posztját az addigi vidini bégnek, Bálinak adományozták.<sup>109</sup> A csere háttérében az húzódott meg, hogy Ulamát újra a perzsa hadszíntéren akarta bevetni a szultán, amint az meg is történt.<sup>110</sup> Nyilvánvalóan komoly oka volt annak, hogy ennyi év elteltével is bíztak még hely- és nyelvismeretében, esetleg személyes kapcsolataiban. Talán ezen küldetése kapcsán került sor arra is, hogy Tortumtól<sup>111</sup> északra egy várat emeltetett (vagy inkább csak megerősített), melyet Akcse Kalénak (Fehérvárnak) hívtak, s hídfőbázisa lehetett

<sup>105</sup> Bizonyára a Vinica közelében fekvő Maruševeccezel azonos. Ld. a tulajdonomban lévő, sajnós címlap nélküli *Postai helységnévtár* 484. lapját. Várára: Dénes József, Horvátország és Szlavónia várai. In: *Végyárak és régiók a XVI–XVII. században*. Szerk. Petercsák Tivadar, Szabó Jolán. (Studia agriensia, 14.) Eger, 1993, 226, No. 451.

<sup>106</sup> Barabás, *i. m.*, 181–184, No. CXIX, 184–186, No. CXX. – Kedvezőtlenebb kép ugyanerről: *uo.*, 177–181, No. CXVIII.

<sup>107</sup> Barabás, *i. m.*, I. 179–181/2. jegyzet. Ezeket az eseményeket Istvánffy (*i. m.*, 226) később tárgyalja.

<sup>108</sup> Bár Evlija Cselebi (Evliyá Çelebi, *i. m.*, V. 207, VI. 1 – III. Murád korára téve –; magyarul *Evlija Cselebi*. I. 35, 84) szerint Facsetet és Lugost ő vette volna be, ez a fent elmondottak fényében nem valószínű, hiszen július 29-én még csak elindult Verőce ellen, Lugos pedig már augusztus 6-án kapitulált. A két vár meghódítására ld. még: K. 888, f. 445v. Éppígy kétkedéssel kell fogadnunk Istvánffy (*i. m.*, 219) azon értesülését, hogy Eger viadalánál ott lett volna.

<sup>109</sup> Köhbach, *i. m.*, 45, ahol az alábbi deftert idézi: Ehemalige Konsularakademie, Krafft 284, f. 28v. A birtokok felsorolása egészen f. 33r-ig tart, s közülük 392.401 akcse volt a „régí hász”, azaz Ulamé. Ugyanakkor elképzelhető, hogy voltak neki olyan jövedelemforrásai is, amelyeket utódja nem kapott meg.

<sup>110</sup> Köhbach kisebb számban a sah kijelentéseire, főként pedig európai értesülésekre (!) támaszkodva mondja ezt: *i. m.*, 45. – Azért török forrást is találni, amelyik megemlékezik ottani ténykedéséről, nevezetesen fiaiból a 30.000 akcse javadalom-emelésből csíptek le később maguknak, amelyet e hadjáratban mutatott hősiességéért kapott: Fodor, *Önkéntesek*, 58/12. jegyzet.

<sup>111</sup> Város Erzurumtól északi irányban.

volna a Grúzia elleni hadműveleteknek. Mindezt Evlija Cselebi hagyományozta ránk, azzal, hogy az erődítmény az ő korában üres és elhagyott volt, falai omladoztak.<sup>112</sup>

Nevének szerény nyomát egyébként Pozsegán is ott hagyta. Az általa alapított závjéről, azaz vendéglakostorról (mely létesítménytípus a korai időkben fontos szerepet játszott a térítésben) az 1561-es defterben emlékeztek meg futólag.<sup>113</sup>

Később – 1554–1555 körül – kösztendili szandzsákbégként működött.<sup>114</sup> Mindazonáltal ekkortájt is fel-felbukkan a neve magyarországi összefüggésben. 1555 októberében Csányi Ákos úgy tudta, hogy Zrínyi szerint Ulama kisebb haddal jön, feltehetőleg a Dunántúlra.<sup>115</sup> Egy 1554 körüli (bár ennél valószínűleg későbbi<sup>116</sup>) szövegben azt állítják róla, hogy több más vezetővel együtt az erdélyi hadjáratra választották ki.<sup>117</sup>

Végül egyik korábbi állomáshelyén, Iszkenderije élén találjuk őt, napra pontosan 1556. április 26-ától, ezen minőségében érte a halál, s utódját, Alit 1556. december 22-én jelölték ki.<sup>118</sup> Mindez tökéletesen egybevág Verancsics fent idézett értesülésével.<sup>119</sup>

<sup>112</sup> Evliyá Çelebi, *i. m.*, II. İstanbul, 1999, 173. Ma Öngüzek falu mellett található: Kirzioğlu, *i. m.*, 200. Ez utóbbi szerző szerint Dzselaázade krónikája értelmében a vár 1549-ben került oszmán kézre. – Nem tudom, mennyire adhatunk hitelt Evlija azon állításának, hogy Ulama Csorumban is építtetett volna, mégpedig egy fürdőt (*uo.*, 213). Elvben 1548-ban, Erzurum felé menet érinthette ezt a települést, amennyiben Bolu után Ankara felé tért. Ugyanekkorra esélye van annak, hogy Karamán irányába haladtában töltött itt néhány napot. Természetesen nem feltétlenül kellett a városban időznie ahhoz, hogy valamit létesíthessen ott, de nehéz elképzelni, hogy éppen ez a település jutott volna csak úgy eszébe.

<sup>113</sup> Tapu defteri 351, p. 23. Kiadva: Nenad Močanin, *Požega i Požestina u sklopu Osmanlijskog carstva (1537.–1691.)*. Jastrebarsko, 1997, 244. Az 1579-es összeírásban viszont már nincs nyoma.

<sup>114</sup> Fodor, *Török beszámolók*, 88/15. jegyzet; Olga Zirojevics, *Turszko vojno uređenje u Srbiji (1459–1683)*. Beograd, 1974, 266 alapján. Utóbbi szerző első hivatkozása egy 1554. október 13-i bejegyzésen nyugszik (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme defteri 1, p. 105, [No. 572]), azaz Ulama ezt megelőzően kapta a kösztendili kinevezést.

<sup>115</sup> *500 magyar levél a XVI. századból. Csányi Ákos levelei Nádasdy Tamáshoz, 1549–1562*. I–II. Kiadja Óze Sándor. Budapest, 1996, 170–171, No. 80.

<sup>116</sup> A hír közlöje szerint az oszmánok éppen békekéséghen vannak a perzsákkal. Ebből arra következtethetünk, hogy az 1555 májusában kötött amásziai egyezmény után vagyunk. A levélben arra is kitérnek, hogy Tojgun budai pasa a szandzsákbégekkel Sziget ellen készül – ez inkább 1556-ra tolná a dátumot, de annak februárja elé, minthogy a nevezett beglerbégét akkor már leváltották.

<sup>117</sup> Szalay Ágoston, *Négyszáz magyar levél a XVI. századból*. Pest, 1861, 144, No. CLVI.

<sup>118</sup> A kinevezésre: Mühimme defteri 2, p. 65, No. 581. Halálára: Aydim, *i. m.*, 105/101. jegyzet (Mühimme defteri 2, p. 199 alapján).

<sup>119</sup> A magyar területen működő török tisztségviselők életrajzi adatainak minél pontosabb összeállítására azért tűnik fontosnak, mert a hazai szakirodalomban mind a mai napig gyakran



Az elmondottak alapján jó stratégiai érzékű, időben váltani tudó, több régióban is speciális ismeretekkel rendelkező, kezdeményező típusú, hihetetlen munkabírási, az utazások fáradalmait jól tűrő, kemény és ravasz katonaként és vezetőként áll előttünk Ulama bég, aki a kor viszonyai és saját nem veszélytelen foglalkozása ellenére meglehetősen szép kort ért meg. Sorsa sok tekintetben jellemző: a gyakori szolgálatihely-csere, az állandó készenlét, az uralkodói szeszélynek való kiszolgáltatottság (ami alkalmanként udvari frakcióharcokban öltött testet) az ő mindennapjait is végigkísérték. Annyiban mégis különbözött a hasonló karriertől az övé, hogy – mint láthattuk – többször dobták át nyugatról keletre, majd vissza.<sup>120</sup> Ebben nem a központ kénye-kedve, hanem az ésszerű megfontolás játszott főként közre: eredeti kötődései miatt hosszabb ideig nem merték Ulamát a perzsa területek közelében hagyni, ugyanezek miatt viszont a hadjáratok idején nagy szükség volt rá ott.

összekeverik még a jelentősebb személyeket is. Ennek egyik – sajnos tipikus – példája az egyébként igen tájékozottnak tűnő Kruppa Tamás Bethlen Farkas munkájához éppen Ulamáról készült alábbi jegyzete (*i. m.*, II. 69/159. jegyzet): „Uleman Buda első beglerbégje, aki Lippa elfoglalása után lippai szandzsákbég lett. Előtte boszniai pasa volt. A német sereg tönkrevetésében tett szolgálatai miatt Szülejmán ruméliai beglerbéggé tette.” Mindehhez az alábbiak fűzhetők: A nevezettet első budai pasának vélni komoly hiba, hiszen Gévy 1841-ben kiadott munkája (*A' budai pasák*. Bécs) óta tudjuk, hogy őt Szülejmánnak hívták. Mint láttuk, az sem igazolható egyértelműen, hogy lippai bég lett volna, közvetlenül előtte pedig nem töltött be boszniai vezető posztot. Hozzá kell tennem: bár viselte a pasa címet, tisztje ott sem beglerbég, hanem csak szandzsákbég lehetett, hiszen a Boszniai vilájetet csupán 1580-ban hozták létre. Végül a ruméliai beglerbégi állás sem igazolható sehonnan. Magyarán a „pályarajzban” szinte minden adat téves, legjobb esetben bizonytalan. S ha már itt tartunk, a következő jegyzet félreértésére is érdemes utalni. Ebben Kruppa Hüsrev bég halála körül spekulál, miszerint az illető nem Pest közelében távozott az élők sorából. Ezt a szöveg nem is sugallja, mindössze annyit szögez le, hogy Ulama a jobb létre szenderült Hüsrev nyomába lépett, ami – ahogy olvashattuk – a legnagyobb mértékben megfelel az igazságnak.

<sup>120</sup> A bégek regionális átcsoportosításának statisztikai jellemzőire ld. I. Metin Kunt, *The Sultan's Servants. The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550–1650*. New York, 1983. 67–70.

## Függelék

## Ulama bég és pasa életének fő állomásai

1511-ben részt vesz Sahkulu felkelésében, Perzsa földre menekül, a sah személye körüli szolgáló, főajtónálló, Azerbajdzsán kormányzója, 1530/1531-ben kegyvesztett lesz, visszatér az oszmánokhoz, 1533/1534-ben Bitliszt ostromolja, Tebrizben kormányzó, innen Vanba szökik, 1537 táján iszkenderije szandzsákbég, majd ismeretlen időponttól 1541. július 2-ig avlonjai bég, e naptól 1547. március 15-ig boszniai bég, 1548. március 20-tól erzurumi beglerbég, 1548. szeptember 9-től karamáni beglerbég, 1549. április 29-ig talán szendrői bég, 1550. szeptember 14-től pozsegai–eszéki bég, 1551. október 10-től csanádi–becsi–becskereki bég, 1551. október 25-től székesfehérvári bég, 1552. március 4. előtt pozsegai bég, ez év december 18–27-éje között leváltják, 1553-ban részt vesz a perzsa hadjáratban, 1554. október 13. előtt kösztendili bég, 1556. április 26-tól ismét Iszkenderije bégje, s itt hal meg 1556. december 22. előtt.

\*

## Az Ulama bégnek tulajdonított foglalások

A valószínűleg általa elfoglalt várak: Lippa (1551), Pálülése, Solymos (1551), Velike.

Várának kulcsait megkapja: Tata.

A neki feltehetőleg tévesen tulajdonított foglalások: Csanád, Csázma, Facset, Lugos, Titel.

\*

## Az Ulama bégnek tulajdonított építkezések, illetve a róla elnevezett építmények

Igazolhatóan ő építtette:

Pest: bástya/torony, mecset/dzsámi; Pozsega: záviye; Shkodra: fürdő (alapítványa: egy halastó, három üzlet, egy négykerekű malom, földek), medresze.

Levéltári forrással nem igazolható építkezései:

Buda: torony, bástya, ivókút; Csorom: fürdő; Shkodra: karavánszeráj; Székesfehérvár: bástya; Tortum mellett: vár (Akese Kale); Van: torony.

*Ulama beg: an Ottoman office-holder coming from far away distances to the Hungarian border territories*

Géza DÁVID

The eventful career of Ulama beg/pasha started in Eastern Anatolia. He was an offspring of the Tekeli clan which played a significant role in the emergence of the Safavid dynasty in Iran. After having participated in the Shahkulu uprising in 1511, he escaped to Persian-ruled territories. Here he first served in the court of the Shah, than as the governor of Azerbaijan. On losing favour, he returned to the Ottomans. He assaulted Bitlis in 1530/1531, became the governor of Tebriz, then fled to Van. Around 1537 he filled the post of the sancakbegi of İskenderiye, then – from an unknown date to 2 July 1541 – that of Avlonya and Bosnia, until 15 March 1547. After a short interval assuming the position of the beglerbegi of Erzurum and of Karaman in 1547–1548, he was appointed district governor of Szendrő. From 14 September 1550 onwards, he was the beg of Eszék and Pozsega for a short while. He was transferred to the sancak of Csanád, Becse and Beeskerek on 10 October 1551, than, after two weeks, held the same office in Székesfehérvár. In March 1552, we meet him as the district governor of Pozsega where he finished in December of the same year. Once again, he returned to the Eastern territories of the Empire and participated in the Persian war of 1553. Before 13 October 1554, he acted as the beg of Köstendil. His last place of service was once again İskenderiye (from 26 April 1556) where he died before 22 December 1556.

Ulama beg participated in numerous military events and the conquest of several castles is attributed to him. He left behind some buildings in İskenderiye, Pest, Pozsega, and probably elsewhere, at least references in chronicles suggest their existence in Buda, Çorum, İskenderiye, Pest, Székesfehérvár, Tortum, and Van.

## Balassi török forrásaihoz

A 16. századi török-magyar irodalmi kapcsolatok legnevesebb – bár meglehetősen magányos – képviselője Balassi Bálint. Különösen figyelemre méltó a *Valahány török bejt, kit magyarra fordítottak* című ciklusa, mivel a fordítások mellett a mintául szolgáló sorokat is feljegyezte. Ezáltal lehetőség nyílik Balassi műfordítói gyakorlatának és török irodalmi műveltségének vizsgálatára is. Nem csoda, hogy a magyar turkológusok többször is nekifogtak a romlott formában lejegyzett versek rekonstruálásának és értelmezésének. A feladatot nehezíti, hogy a török szövegek latinbetűs lejegyzésének nem volt hagyománya, Balassi ezért saját találékonyságára volt utalva. Másfelől a ránkmaradt szöveg nem Balassi kezeírása, hanem egy feltehetőleg törökül nem tudó másoló munkája, aki valószínűleg szintén már másolatból dolgozott, így többszörös szövegromlással számolhatunk.<sup>1</sup>

Először Szilády Áron állt elő egy arab betűs átírással 1879-ben, igaz, fordítást nem mellékelte ehhez.<sup>2</sup> Megfejtései sok esetben jók, de számos tévedést is tartalmaznak. Eckhardt Sándor egy Budapesten tanuló török, Refik Ata segítségével eszközölt néhány pontosítást (1913).<sup>3</sup> A teljes szöveg modernizált átírása és fordítása először a Dézsi Lajos által készített Balassi-kiadásban jelent meg, Hamit Zübeyr Koşay török nyelvész munkájának köszönhetően (1923).<sup>4</sup> A máig használatos olvasat és magyarázat Németh Gyula nevéhez fűződik (1948),<sup>5</sup> az ő eredményeivel találkozunk minden Balassi-kiadásban.<sup>6</sup> Hosszú

<sup>1</sup> A Balassa-kódex ma az Országos Széchényi Könyvtár kéziratárában található, Quart. Hung. 3247. jelzettel. Hasonmás kiadás és betűhív átirat: *Balassa-kódex*. Közlétesíti: Kőszeghy Péter. Átirás, jegyzetek, utószó: Vadai István. Budapest, 1994.

<sup>2</sup> *Gyarmathy Balassi Bálint költeményei*. A Magyar Történelmi Társulat megbízásából szerkeszté, jegyzetekkel s bevezetéssel ellátá Szilády Áron. Budapest, 1879, 333–335. (Szilády a szövegek általa helyesnek vélt átiratát arab betűkkel tette közzé, hiszen akkoriban még ezt az írásmódot használták a török nyelv lejegyzésére.)

<sup>3</sup> Eckhardt Sándor, Balassi Bálint irodalmi mintái: *Irodalomtörténeti Közlemények* 23/2–3, 4 (1913) 171–192, 405–450.

<sup>4</sup> *Balassa Bálint minden munkái*. Kiad. Dézsi Lajos. Budapest, 1923, 703–706.

<sup>5</sup> Németh Gyula, Balassa Bálint és a török költészet. In: *Uő., Törökök és magyarok*. II. Szerk. Kakuk Zsuzsa. Budapest, 1990, 3–23.

<sup>6</sup> Néhány példa a jelentősebb kiadások közül: *Balassi Bálint összes művei*. Összeállította Eckhardt Sándor. Budapest, 1951, 90–91 és 221–223; *Balassi Bálint összes versei*. Közreadja Horváth Iván. Újvidék, 1976, 117–119; *Balassi Bálint és a 16. század költői*. I. A szerkesztés, a válogatás,

szünet után Szörényi László foglalkozott ismét a témával (1976), az értelmezési lehetőségeket a szűfő-nézőpont bevonásával bővítette, de a török szövegek rekonstruálása nem tartozott céljai közé.<sup>7</sup>

Ha a török bejtek megfejtése, értelmezése lassan-lassan haladt is, a versek eredetének kutatása, irodalomtörténeti helyük feltérképezése egy helyben toporgott. Sokáig mindössze annyi tűnt biztosnak, hogy az eredeti szövegek a török klasszikus (díván-) irodalom körébe tartoznak. Az egyik bejtet – a hetediket – azután Helmut Ritter az 50-es években két *karagöz* (árny)-játék szövegében is felfedezte.<sup>8</sup> A hatodiknak egy részletére pedig Tóth Tünde bukkant rá Hieronymus Angerianus nápolyi újlatin költő versei között.<sup>9</sup> Ez utóbbi felfedezés szemléletesen példázza, hogy hogyan merített Balassi egyszerre a keleti és a nyugati hagyományokból, ám a török forrásokhoz nem visz közelebb.

Alábbi tanulmányomban a török bejtek eredetével kívánok foglalkozni. Először az eddigieknél valamivel részletesebben elemzem a karagöz-kérdést, mivel megítélésem szerint nem egészen pontosan került be a magyar irodalomtörténeti köztudatba. A továbbiakban pedig négy bejt – a negyedik, az ötödik, a hatodik és a nyolcadik – forrásait, Nedzsáti bég és Meáli költészetét mutatom be. Végezetül a harmadik bejt egyik párhuzamát, illetve az oszmán parafrázis-költészet kérdését tárgyalom röviden.

#### *A karagöz-játékok és Balassi hetedik bejtje*

A karagöz, a hagyományos török árnyjáték, alapvetően mulattató célzatú, városi szórakozás. A különböző karakterek, etnikumok konfliktusára épülő történet hatását elsősorban a verbális poénok alapozzák meg, afféle török Haecsek és Sajórol van tehát szó. A karagöz a 19. században élte a virágkorát, 20. század elején már kivesző félben volt. Az első világháborúban az előadók

a szöveggondozás és a jegyzetek Varjas Béla munkája. Budapest, 1979, 163–167; *Gyarmati Balassi Bálint énekei*. A szövegeket és a dallamokat gondozta, a jegyzeteket írta Kőszeghy Péter és Szabó Géza. Budapest, 1986, 165–168, 297–299. A Horváth Iván által jegyzett elektronikus kiadás szintén Németh Gyula átírásaira támaszkodik. Az ő fordítását használja Szörényi László is. Valahány török bejt: *Irodalomtörténeti Közlemények* 80/5–6 (1976) 706–713.

<sup>7</sup> Szörényi, i. m.

<sup>8</sup> Ritter a szövegeket már korábban közzétette: Helmut Ritter, *Karagös, Türkische Schattenspiele*. I–II. Hannover, 1924, 46.

<sup>9</sup> Tóth Tünde, Balassi, Angerianus és a török bejtek (Angerianus Erotopaignionja). In: *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*. Szerk. Jankovits László, Kecskeméti Gábor. Pécs, 1996, 101–112.

jelentős része odaveszett, a kegyelemdőfést pedig a mozi és a színház megjelenése adta meg e műfajnak. A magyar Kúnos Ignác (1862–1945) érdeme, hogy értékeire felhívta az európai – és a török! – irodalomtudomány figyelmét. Több darabot lejegyzett és közreadott.<sup>10</sup> Munkáját a 20. század közepén Helmut Ritter folytatta,<sup>11</sup> majd lassan a török kutatók is felzárkóztak,<sup>12</sup> újabban pedig az árnyjáték reneszánszának lehetünk tanúi.

A karagöz-játékokban gyakran felbukkannak klasszikus (díván) versek, vers-töredékek is. Az egyik főszereplő, a tudós, vagy még inkább tudáskereső Hadzsivat például szeret kérkedni magas műveltségével, választékos nyelvhasználatával. Többnyire azonban kiderül, hogy műveltsége csupán félműveltség, rendre eltéveszti az oszmánli szavak értelmét, rossz helyen használja őket, néha csupán zagyvál valami „oszmánosat”. Ez a Hadzsivat időről időre versek szavalásával fitogtatja remek iskolázottságát, ahogy ez az oszmán-török értelmiségi körökben szokásos volt. A kérdéses bejt azonban nem ilyen céllal, hanem betétként hangzik el. Nem kötődik szorosán sem szereplőhöz, sem darabhoz: egyszer egy népi énekmondó, másszor egy legendás építőmester szájából hangzik el. Miért?

A válaszhoz a karagöz kialakulásához kell visszamennünk. A legenda szerint Karagöz és Hadzsivat munkások voltak, akik a burszai Nagy Dzsámi építésén dolgoztak. A munka szünetében társaikat tréfáikkal szórakoztatták, akik végül inkább már csak bábázkodtak, nem dolgoztak. A haragvó szultán – Orhán (1324–1362) – a két komédiást kivégeztette, csak hogy korábban maga is többször látta előadásukat, és tréfáik elkezdtek hiányozni neki. Ekkor egy Buharából származó naksbendi dervis, Sejh Küsteri bőrből elkészítette a két munkás figuráját, egy lepedő mögé rejtőzött, s hangjukat utánozva egy méces segítségével „életre keltette” őket. Így lett a karagöz-játékosok „mestere, védőszentje” (pír) Sejh Küsteri.

Sejh Küsteri személye a játék misztikus kötődéseire irányítja figyelmünket. Az egyik utolsó igazi karagöz-játékos (törökül: *hayâlî*), Muhittin Sevilen így meséli mestersége eredetét: „[Sejh Küsteri Burszában] a Nagy Dzsámi mellett egy helyen letelepedett, tanítványokat gyűjtött maga köré, és tanítani kezdte őket. Egyre-másra misztikus leckéket adott nekik. Néhány diák így szólt: „Nem

<sup>10</sup> Kúnos Ignác, *Három karagöz játék*. Budapest, 1885. Uő., *A török népköltés. Kúnos Ignác török nyelven tartott egyetemi előadásai (1925–26)*. Budapest, 1999, 36–44.

<sup>11</sup> Ritter, i. m.

<sup>12</sup> Pl: Metin And, Karagöz, Mimus ve Reich. *Türk Dili* 144 (1963) 817–825; Muhittin Sevilen. *Karagöz*. Ankara, 1986. Viszonylag friss, bőséges bibliográfia található a következő műben: Etem Ruhi Üngör, *Karagöz Musikisi*. Ankara, 1989, 312–331.

tanítasz-e nekünk valamit az evilági emberi testről is?" Óméltósága [Küsteri] letekerte a fejről a turbánját, majd a kendőt négy sarkánál fogva egy sarokba akasztotta és azt mondta: „Ez a világot jelképezi.” Hátul fényt gyújtott, majd a kezét a függönyhöz érintette. „Ez pedig az emberi test. A fény a lélek. Amíg ez a lélek az emberben van, járják a világot.” Ekkor eloltotta a gyertyát. „Ha a fény kialszik, eltűnik a test is, csak a függöny, azaz a világ marad meg.”<sup>13</sup> A lelki tartalom fontossága különösen hangsúlyosan jelenik meg a darabokat megelőző prológusban, a függönyhöz („vetítívászonhoz”) intézett versben (*perde gazeli*). Ekkor hívják fel a nézők figyelmét arra, hogy amit látnak, az a valóságnak csupán árnyképe, egy lámpás segítségével létrehozott látomás. Mint ahogy az anyagi világ sem több, mint az isteni fény által kivetített álomkép. A történetek – a vásznon éppúgy, mint a való életben – csupán látszólagosak, a fény forrását nem befolyásolják:

Ez a függöny a külsőségekre figyelők szemében csak festett kép.  
De a titkos jelek ismerőinek a valóság példázata.

Sejh Küsteri a világ hasonlatosságára alkotta e függönyt,  
A figurákat az [anyagi] testekhez hasonlóvá tette, mily pontosan [utánozta őket]!

Nem lehet tudni, hogy mi van a függöny mögött, [hisz] ez csak megnyilvánulás.  
Az [anyagi] állapot nyelvével a világ állapotát [elmondó] történet.

Számos lényeges dolog vizsgáltatik meg ezen a színpadon, nézd!  
Finommívű előadás ez, a bölcsek értsék meg finom jelentéseit!

Amikor elalszik a gyertya, a szereplők nemlétezővé, titokká válnak hirtelen,  
Ékes jele ez annak, hogy a világ nem örökkévaló.<sup>14</sup>

\*\*

A Rajzoló először megrajzolta az árnyékok [bábúk] képét,  
Kifeszítettem a függönyt, meggyújtottam a gyertyát, hogy megmutathassam az  
álomkép árnyait.  
A hazug világ sokszínűsége ne ámítson el, ne vágyakozz rá,

<sup>13</sup> Sevilien, *i. m.*, 22.

<sup>14</sup> Sevilien, *i. m.*, 93.

Az csak mesterünk, Sejh Küsteri találmánya, ej, bölcsesség népe!  
A bölcsek értik ezt az árnyjátékot, a többiek nem képesek megérteni.<sup>15</sup>

Az árnyjátékos maga Isten, függönyének színpada a világ. S ahogy az árnyék függ a fénytől, úgy függ a világ Istentől. A függöny – vagy fátyol – azonban nem csupán a képek megjelenésének biztosít teret, hanem egyúttal el is választja a teremtményeket Teremtőjüktől. Nem csak azért, mert közöttük feszül, hanem azért is, mert a rajta kirajzolódó történet elvonja a néző – az ember – figyelmét. A bölcsek persze képesek arra, hogy ne törődjenek a történettel, s bekukueskálnak a fátyol mögé. Erre a misztikus hangütésre felel a játék során elhangzó klasszikus versek többsége, s a poénözön közepette figyelmeztet a világ múlandóságára, látszólagos voltára. (Másképpen gyakorlati szerepük is van, egyes szereplők színpadra lépését vezetik be.)

Ebbe a környezetbe illeszkedik a Balassi által is lejegyzett bejt: részben az apa/az építőmester kesergése elveszett fia/szerelmese miatt, részben visszautalás a darab elején elhangzó versre. Azonban a kérdéses szöveg itt éppúgy eredeti közegéből kiragadva bukkan fel, mint Balassinál. A sorokat nem a játék alkotója írta, sokkal valószínűbb, hogy egy már meglévő versből emelte ki, s használta fel őket „másodlagosan”. Minden bizonnyal egy híres költemény sokat idézett sorpárja lehetett, amely eljutott a 16. századi hódoltságba, de utat talált a népi (misztikus) árnyjátékokhoz is, ahol még a 20. században is emlékeztek rá. A Ritter által megtalált bejt tehát nem forrása, hanem kései párhuzama Balassi lejegyzésének.

*Nedzsátí bég és Balassi: a negyedik, az ötödik és a nyolcadik bejt*

Balassi három bejtjének Nedzsátí bég a szerzője.<sup>16</sup> A 15. század végi oszmán klasszikus költészet legjelentősebb képviselőjének személye a magyar szakirodalomban sem ismeretlen, Vincze Frigyes oszmán irodalomtörténeti munkájában már hosszabban értekezik róla, s a Világirodalmi Lexikon is önálló szócikket szentel neki.<sup>17</sup> Bár sorsának homályos pontjai ezen munkák születése óta sem lettek világosabbak, életrajzát mégis érdemes röviden összefoglalni. Az Íszá névre hallgató ifjú valószínűleg gyermekadó révén került muszlim környezetbe; először egy edirnei özvegyasszony nevelte, majd egy

<sup>15</sup> Sevilien, *i. m.*, 23.

<sup>16</sup> Életrajzához: Mehmed Çavuşoğlu, *Necati bey divanı'nın tahlili*. İstanbul, 2001, 17–29.

<sup>17</sup> Vincze Frigyes, *Az oszmán irodalom fő irányai*. Budapest, 1912, 34–36; Necil Toğay, *Necati*. In: *Világirodalmi Lexicon*. IX. Budapest, 1984, 132–133.

Száili nevű költő vette szárnyai alá. Később Kasztamonuba került; ehhez a városhoz köthető költői működésének kezdete. Hódító Mehmed (1451–1481) idejében Isztambulba ment, ahol verseivel sikerült felhívnia magára a szultán figyelmét, aki udvari írnokává tette. Igazi felemelkedése azonban II. Bajezid (1481–1512) korához köthető, amikor a szultánfiak környezetéhez tartozott. 1481 és 1484 között a Karamán tartomány élére kinevezett Abdullah sehzáde (herceg) írnoka. Konjában meglehetősen mostoha sors várt rá, a herceg valószínűleg nem kedvelte, kéréseit rendre elutasította. Ennek ellenére halálakor Nedzsátí igen fájdalmas siratót (*mersiye*) írt. Költőnk 1584 után nagy valószínűséggel Iszambulban élt. Sorra írta a dicsérő, hízelgő verseket (*kasîde*) a kor jelentős államférfiaihoz, de ezek csak húsz év múlva, 1504-ben hoztak látványos eredményt, ekkor a Maniszába rendelt Mahmúd herceg mellé nevezték ki nisándzsinnak. A szultánfi a költők jelentős támogatójának számított, udvaroncái közül sokan foglalkoztak poézissal: defterdárja Tali'í, írnokai Szun'í és Sevkí voltak, koruk közepes tehetségű költői. Maniszai életével Nedzsátí felettből elégedett lehetett, a hercegnek sorra írta a dicsérőverseket. 1507-ben azonban Mahmúd halálával a jólétnek vége szakadt, költőnk újra Isztambulba költözött, s 1509-ben bekövetkezett haláláig már nem vállalt újabb hivatalt.

Költői tevékenységét lírai versei, *gazel*-jai jellemzik. A kortársak szerint a kor legnagyobb *mesnevî* (elbeszélő költemény) szerzője Sejhí, legjobb *kasîde* (dicsérővers) írója Ahmed pasa, s legszebb szavú *gazel*-költője Nedzsátí bég volt. Verseire különösen jellemző a török kifejezések, szólások és közmondások bőséges használata, amelyeket olyan költői érzékkel épített verseibe, hogy azok nem vesztek semmit sem eleganciájukból, sem fennkölt stílusukból. Márpedig ez a 15. század végén – az oszmán költői nyelv kialakulásának korában – igencsak jelentős tettek számított. Tulajdonképpen Nedzsátí költői nyelve határozta meg az irodalmi normát a 16. század második feléig, Báki fellépéséig. Nem csoda tehát, hogy munkáit a hódoltságban is ismerték, sőt azok Balassihoz is utat találtak.

A.

Nedzsátí:<sup>18</sup> Nigârâ sende hatm olmiş güzellik tâzelik terlik  
[...]  
Sen anı gam bucagında unutduñ ol midir erlik  
Ej, szépség! Teljessé vált benned a szépség, a frissesség, az üdeség  
[...]  
Te őt a bánat zugában feledted, ez-e az emberség?

<sup>18</sup> Ahmet Nihat Tarlan, *Necati Beg Divanı*. Ankara, 1992, 344 (No. 326). A teljes verset ld. a Függelékben, No. I.

Balassi: Nigârâ sende hatm olmiş güzelliğ tâzelüğü terlüğ  
Beni bu gam bucagında koyasın bu midür erlüğ

Ej, szépség! Teljessé vált benned a szépség, a frissesség, az üdeség  
Engem e bánat zugában hagynál, ez-e az emberség

A két félsor Nedzsátí versének legelején és legvégén áll, tehát a költői szándék eredetileg nem rendelte őket egymás mellé. A dívánköltészetben ismert a félsorok elválasztásának lehetősége, de az éppen fordítva történik. Bizonyos költői játékok korábbi versek továbbköltésére épülnek, például olyan módon, hogy a bejt két félsora közé két-három további sort illesztenek be. A bravúr természetesen az, hogy az eredetileg egységet képező sorpárt úgy válasszák el egymástól, hogy az a vers értelmében ne okozzon törést. Ha két sort ékelnek be, akkor az új vers neve *terbi'*, ha hármat, akkor *taştir*. A könnyebb érthetőség kedvéért lássunk egy példát! Az eredeti verset – vastagon kiemelve – Báki (?–1600), kiegészítését Yahya Kemal Beyath (1884–1958) írta:<sup>19</sup>

**A bor[ivás]nak mindig a korsó mélyéből fakadó boldogság a célja,**

A mágusok kupája sosem okoz részegséget:

Minden serlegben más-más világ látszik.

Hogy a borivásért miért áldoztuk fel a lelket?

**A külső [világ] emberei nem érthetik vágyainkat.**

Az a személy, aki a Balassi által lefordított bejtet létrehozta, éppen fordítva járt el. A vers közepét kiiktatta, az első és az utolsó félsort pedig párba állította. Könnyű dolga volt, hiszen e két félsor rímel, együtt tulajdonképpen egy „új” verskezdő bejtet (*matla'*) alkotnak. Az átalakítás persze nem ment zökkenőmentesen: az eredetiben a költő magáról harmadik személyben beszél (*sen am- 'te őt', ti. a költőt*), ami az új változatban első személlyé alakul (*beni – 'engem'*), a fennmaradó egy szótagnyi helyet pedig a kompilátor – eléggé gyenge megoldással – egy mutatószóval (*bu – 'ez'*) töltötte ki. Ez az eljárás már csak azért sem túl szerencsés, mert ugyanez a névmás már szerepel a sorban. (Az eredetiben ennek is egy távolra mutató párja az *ol – 'az'* olvasható). Az eredeti *unutduñ – '(el)felejtettél'* helyettesítése a *koyasın – 'bár tennél'* kifejezéssel egyszerű cserének tekinthető.

A vers tiszta, nyolcütémű hezedzs metrumban (*hezec-i müsemmen-i sâlim*) íródott.

<sup>19</sup> Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara, 1997, 226. Meyden safa-ı bâtm-ı humdur garaz hemân / Değmezdi yoksa sekrine peymâne-i mûgân / Her câm içinde seyr edilîr başka bir cihân / Şûrb-i müdâm için neye kıldık fedâ-ı cân / Erbâb-ı zâhîr anlayamazlar murâdımız.

## B.

- Nedzsátí:<sup>20</sup> Beni cevr ile öldürse dimeñ ol yâre kanludur  
Halâl olsun aña kanum yigitdür delikanlıdur
- Ha engem kegyetlenül megölne a kedves, ne mondjátok [neki/rá], hogy kegyetlen  
Legyen számára megengedett vérem [ontása]: ifjú ő, forró vérű
- Balassi: Beni cevr ile öldürse demem ol yâre kanlıdur  
Halâl olsun ana kanum güzel [- - | U] kanlıdur.
- Ha engem kegyetlenül megölne a kedves, nem mondom [neki/rá], hogy kegyetlen  
Legyen számára megengedett vérem [ontása]: a szépség [mindig] kegyetlen

Az ötödik bejt különösen sok problémát okozott, mivel hiányosan maradt ránk: második félsora három szótaggal rövidebb a kellesténél. Németh Gyula a metrum alapján helyesen határozta meg, hogy a kiesett szó a sor 11–13. szótagját foglalta el. Ettől eltekintve a két szöveg lényegében megegyezik. A lejegyző talán tudatosan ejtett ki néhány szótagot, a szöveg ugyanis így is értelmes. A teljesebb, Nedzsátí-féle változat azonban jóval árnyaltabb értelmű. Apró eltérés, hogy az első félsorban eredetileg nem „nem mondom” (*demem*) szerepel, hanem egy felszólítás: „ne mondjátok!” (*demeñ*). Azaz a költő a kívülállókat, az események szemlélőit, saját barátait szólítja fel az ítélezéstől való tartózkodásra.

Az oszmán versírás szabályai szerint rímet ismételni nem szabad, márpedig a Balassi-féle szövegben ez történik, a *kanlı* 'kegyetlen' szó áll rímhelyzetben mindkét félsor végén. A Nedzsátítól származó szövegben a *kanlı* ('kegyetlen') szóval szemben a *delikanlı* áll, amely ifjút, fiatal jelent. Csakhogy ez utóbbi valójában összetétel, amely a 'bolond' jelentésű *deli* és a 'véres, vérű' értelmű *kanlı* szóból áll, a kifejezés tehát szó szerint „bolond vérű”, azaz forrófejűt, forróvérűt jelent. Bizonyos, hogy az összetétel ténye nem homályosult el, s mindenki számára világos kellett, hogy legyen. Ennek ellenére valószínű, hogy az összetétel révén létrejött új jelentés tette lehetővé, hogy a *kanlı* és a *delikanlı* szavak rímként szerepelhessenek. (Mindemellett az eredeti versben még egyszer szerepel rímhelyzetben a *kanlı* kifejezés.)

<sup>20</sup> Tarlan, *i. m.*, 188 (No. 67). A vers teljes szövegét ld. a Függelékben, No. II.

A kiesett szó, a *yigit*, kulcsszerepet tölt be a versben, egyszerre jelent 'ifjú'-t és másodlagosan 'ifjú, vitéz harcos'-t. Első jelentésében az ifjú kedves szinonimájaként szerepel, így kerül a versbe. Másodlagosan azonban a harcos jelentés is szerepet kap, hiszen a harcosnak nemhogy joga, de kötelessége a vérontás, ezért kegyetlenséggel vádolni értelmetlen. (Erre utal a *halâl* szó, amely a válás által nem tiltott, tehát megengedett cselekedeteket jelöli.) Azaz a kedves, aki értelemszerűen fiatal (*yigit*), nyilvánvaló, hogy vért is onthat, minthogy vitéz (*yigit*). Azt a költői technikát, amikor egy szó mindkét jelentése felhasználásra kerül pusztán a kontextus variálásával, *ihâmmak* nevezik.

A vers tiszta, nyolcütémű *hezec* metrumban íródott (U - - - | U - - - | U - - - | U - - - //; a két ferde vonal // az ismétlés jele.), de igen sok szabadosságot tartalmaz: számos hosszú szótag helyén a gyakorlatban rövid áll. Ez az eljárás a korai török díván-költészetben igen gyakori, a költői szabadságok közé tartozik, bár sosem tekintették túlságosan elegánsnak.<sup>21</sup>

## C.

- Nedzsátí:<sup>22</sup> Dilber demiş ki mâyil olanlar vefâmuza  
Lâyık budur ki kâyil olalar cefâmuza
- A kedves azt mondta: akik hűségünkre vágnak  
Illő, hogy elfogadják kegyetlenségünket.
- Balassi: Dilber demiş ki mâyil olanlar belâmuza  
Lâyık midür kâyil olalar cefâmuza
- A kedves azt mondta: akik az utánunk való bánkódásra vágnak  
Illő-e, hogy elfogadják kegyetlenségünket?

A nyolcadik bejt esetében a szöveg variálódása jelentősebb, ami sokkal nehezebbé teszi a vers megértését. A *vefâmuza* 'hűségünkre' kifejezés *belâmuza* 'bánatunkra' – ti. 'az utánunk való bánkódásra' – kifejezésre cserélése a törökben nem okoz különösebb nehézséget, mindkettő a kedves iránti szerelmet fejezi ki. Az eredetiben így: aki hűségünkre vágyik; a Balassi-féle változatban pedig így: aki az utánunk való bánatra, azaz az irántunk való szerelemre vágyik. A különbség csupán annyi, hogy az eredeti vers a kedves, a változat pedig a szerető aktivitását hangsúlyozza jobban, de ez a lényegét nem érinti.

<sup>21</sup> Erről ld.: Sudár Balázs, „Görösgál ostroma” 1555-ben és a hódoltsági török epikus költészet. *Hadtörténelmi Közlemények* 115/2 (2002) 353–374.

<sup>22</sup> Tarlan, *i. m.*, 446 (No. 489). A vers teljes szövegét ld. a Függelékben, No. III.

Valamivel bonyolultabb a második félsor átalakítása: a Balassi-féle szövegből kimaradt egy kötőszó (*ki* – 'hogy'), amelyet azonban Németh Gyula remek érzékkel rekonstruált. Az eredeti változat kezdetének állító formája (*Lâyik budur* 'Szükséges az/ kell az, hogy...') érthetőbb, egyszerűbb, mint a Balassi által feljegyzett szöveg kérdő megfogalmazása: *Lâyik midür* 'Kell-e/ szükséges-e/ illő-e?' Ettől azután felborul a sorpár értelme, s az eredeti viszonylag egyszerű, elegánsan, páros szerkezettel megfogalmazott bejt meglehetősen homályossá válik, ráadásul a díván-költészetben szokatlan kérdésfelvetéssel él. Abban ugyanis nyilvánvaló, hogy a szerelmesek elfogadják a kedves kezéből jövő szenvedést, sőt maguk kérik azt. Ennek elutasítása a szerelem feladásával, a két fél közötti viszony megszakításával jár. A szeretett lény hatalmi pozíciója megkérdőjelezhetetlen, s az is lehetetlen, hogy ő maga rúgja fel a konvenciókat: a kedvest sohasem gyötri kétely tettei jogosságát illetően.

A bejt szinte tökéletes nyolcüttemű, de több helyen módosított *muzârî*' metrumban íródott (- U - U | U - U | U - U | U - U //). Ennek pontos elnevezése: *muzârî-i müsemmen-i ahreb-i mekfûf-i maksûr*. A nyolcüttemű *muzârî*' tisztán a következő: U - - - | - U - - | U - - - | - U - - // . Az *ahreb* változtatás annyit jelent, hogy a félsorok első ütemének első szótagja leesik, az utolsó pedig megrövidül (- U - U). A *mekfûf* fejezi ki, hogy egy *remel* (- U - -) vagy *hezec* (U - - -) típusú ütem utolsó eleme megrövidül (- U - U és U - - U). Jelen esetben ez mindkét középső ütemre értendő. A *maksûr* kifejezés pedig arra utal, hogy egy *remel* (- U - -) típusú ütem utolsó eleme kiesik (- U -).

#### Meálí és Balassi: a hetedik bejt

A Balassi által fordított párversek közül még egynek, a hetediknek ismerjük a szerzőjét. *Meálí* neves értelmiségi családból származott, apja II. Bajezid (1481–1512) korának neves tudósa és bírója volt. Az eredetileg Mehmednek nevezett, s feltehetőleg 1490-ben világra jött fiú jó nevelést kapott, s minden arra predesztinálta, hogy maga is előkelő pályát fusson be. Tréfálkozó, csipkelődő természete azonban nem kedvezett előmenetelének, s viszonylag szerényebb bírói állásokkal kellett beérnie, többek között Szófiában is dolgozott. Mivel a későbbi Nagy Szülejmán szultánnak jó barátja volt, annak trónra kerülése (1520) után nagy javadalommal megkapta a gelibolui (Gallipoli) bírósági körzetet, amelyet haláláig, 1535/36-ig igazgatott. Verseiben is kiütközött tréfás természete, hosszú siratóénekekben emlékezett meg például egy macskáról. Az egyszerű, könnyen átlátható költői nyelvet kedvelte.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Edith Ambros, *Candid penstrokes. The lyrics of Me'âlî, an Ottoman poet of the 16th century*. Berlin, 1982, 1–60; *Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Kâsikleri. Tarih, Antoloji, Ansiklopedi*. III. İstanbul, 1986, 276–277.

Meálí:<sup>24</sup> Dedüm olmaya ruhuñ mihrinüñ ey meh bedeli  
Nâz ile güldi dedi kim ya ne sanduñ be deli

Azt mondtam: Bár ne lenne arcod napjának párja, ej, hold!  
Csalfán nevetett, s azt mondta: Ej, mit gondoltál, te bolond?

Balassi: Dedüm ol şah güzele; Var m'ola bir mah bedeli?  
Gül gibi güldi dedi kim: yâ ne sandıñ be deli?

Azt mondtam ama királyi szépségnek: Van-e a holdnak párja?  
Rózsaként nevetett, s azt mondta: Ej, mit gondoltál, te bolond?

Meálí versének erősen torzult, önmagában nehezen értelmezhető változata jutott el Balassihoz. Az első sor nyelvtani szerkezete átalakult: míg eredetileg a megszólított személye a megszólításból derül ki (*ey meh* 'ej, hold'), Balassinál a bevezető részben szerepel (*şah güzel* 'királyi szépség'). Eredetileg egy konkrét óhajítás szerepel (Bár ne lenne arcod napjának párja!), Balassinál egy általános értelmű kérdés (Van-e a holdnak párja?). E változtatás persze nem befolyásolja az értelmet, a holdról az értő olvasó azonnal a kedves arcára asszociál. Elvész azonban a költői játék, a napnak és a holdnak a szembeállítás, illetve egyesítése a kedves arca szimbólumaként. A második félsorban a *nâz ile* ('csalfán') és a *gül gibi* ('rózsaként') felcserélése inkább csak a hangulat színezésében tér el, értelmileg nem zavaró.

A Balassi által fenntartott változat módosításai nagy mértékben rontották az eredeti vers játékosságát. Az általánosított kérdésfelvetésre a kedves válasza is laposabban, unalmasabban cseng, bár a válasz itt is, ott is egyértelmű: hogyan juthat eszébe a költőnek, hogy kedvese szépségével bárki is vetekedhetne? A vers mértéke: *remel-i müsemmen-i maksûr* (- U - - | - U - - | - U - - | - U - //).

#### Nagy Szülejmán és Balassi: a harmadik bejt

A török költészet kedvelt műfaja a *nazîre*, a parafrázis, amely azonban némiképp eltér az európai gyakorlattól. Míg itt elsősorban a tartalmi azonosság köti össze a verseket, az oszmán költészet esetében a hangsúly a formai párhuzamosságon van: a parafrázisnak metrumát és rímeit tekintve kell megegyeznie a mintául választott költeménnyel. Ez igen szigorú megkötöttséget jelent, mivel a török rím jóval bonyolultabb és a sor egészét tekintve dominánsabb, mint az európai. Magát a rímet rímtoldás (*redif*) egészíti ki, a kettő együtt jónéhány szótagra terjed ki, nyelvtanilag pedig szinte minden esetben meghatározzák

<sup>24</sup> Ambros, *i. m.*, 295 (No. 119). A vers teljes szövegét ld. a Függelékben, No. IV.

a sorok szerkezetét. Aki tehát nazírét ír, igen szűk pályán mozog. A jó kiinduló vers biztosítja a jó rímeket, annál nehezebb viszont eléjük szépen csengő – s legfőképpen új sorokat írni. Ne feledjük, a parafrázisnak meg kell ütnie a mintául vett vers színvonalát, gyengébbet alkotni szégyen és nem is érdemes. A parafrázis tehát nem a költő gyengeségét, hanem éppen ellenkezőleg, virtuozitását mutatja. Éppen ezért ezeket a verseket csokorba gyűjtötték, ún. parafrázis-gyűjteményekbe rendezték.<sup>25</sup>

Vannak olyan rím- és metrumkobinációk, amelyeket gyakrabban, s vannak, amelyeket ritkábban használnak; a kiinduló vers parafrázisaival családot alkot. Minél több parafrázis születik, annál lazább a család „tagjai” között a kapcsolat, és fordítva: minél kevesebb a parafrázis, annál valószínűbb az összetartozás.

Balassi bejtjei között találunk egy meglehetősen ritka metrum-rím kombinációjú verset, a harmadik bejtet. Ennek rímét az *-ân* szótag tartja fenn (*kemân, nişân, cân*), amelyet a tárgy- és birtokos esetet kifejező *-i* rag egészíti ki (ez a *redîf*). Sajátosabb a negyedik sor, melynek végén az *anî* 'azt/öt' szócseka ugyan tárgyesetben van, de a szótó nem illeszkedik szépen a rímek sorába, ennek ellenére a költői hagyományok mégis elfogadhatónak tartják. Ez a rím-szerkezet (*-ân+1*) igen gyakorinak számít az oszmán költészetben.

Hasonlóképpen népszerű metrum-családba (*bahr*), a *remel*-be tartozik a vers időmértéke is, csak hogy annak a díván-költészetben viszonylag ritkán használt fajtája: hat ütemű, a félsorok végén csonkított *remel* (*remel-i müseddes-i maksûr*). Ezt a metrumot a gazelek esetében már a 15. században is ritkán használták, a 16. században pedig már csak elvétve bukkan fel.

Versünk rímelése tehát gyakorinak tekinthető, metrumba valamivel ritkább, a kettő együttes használata pedig kivételesnek számít. Magam csupán egyetlen párhuzamos verset találtam, annak is mindössze egyetlen sora emlékeztet a Balassi által lejegyzett költeményre. Említésre méltónak éppen a fent említett metrum-rím kombináció ritkasága miatt tartom. A vers egyébként nem négy-soros, hanem *gazel*.

Balassi:

Yine ebrularım kurmış kemânı  
Atar gamzen okı cânım nişânı  
Yoluna komışım ben cism i cânı  
Sever dilber beni ben dahi anı

Szemöldökeinek felhúzott íja újra  
Kilötte pillantása nyilát, lelkem a célja.  
Útjára helyezem én a testet és a lelket.  
Szeret engem a kedves, én is őt.

<sup>25</sup> Ömer bin Mezdîd 15. századi gyűjteményét Mustafa Canpolat adta ki: *Mecmû' atü'n-nezâ'ir*. Ankara, 1982.

Muhibbî:<sup>26</sup>

Sentün işkuñla olan mübtelâlar      Akik a te szerelmed miatt szenvednek  
Komişlardur yolunda baş u cânı      Utadra helyezték a fejet és a lelket

Párhuzamba a Balassi-féle szöveg harmadik, és a Muhibbî által írt bejt második sora állítható. Az első két szó egyszerűen fel van cserélve, illetve a cselekvő személye és száma változott (én – ők). A *cism i cân* ('testet és lelket') és a *baş u cân* ('fejet és lelket') kifejezés egyenértékű, a díván-költészetben mindkettő gyakran használatos. A két verssor tehát lényegében megegyezik. A szöveg-környezet különbözősége ugyanakkor közvetlen kapcsolatra nem utal, közös hagyományra viszont igen.

Muhibbî nem más, mint Nagy Szülejmán szultán (1520–1566), Magyarország hódoltatója. A jeles uralkodó nemcsak birodalma gyarapításában és a törvényhozásban, hanem a tollforgatásban is jeleskedett, bő 3000 versével az oszmán költészet harmadik legtermékenyebb alkotója. Költeményei jó színvonalúak, de azért nem a legjobbak. Nyelvhasználatuk, jelképrendszerük viszonylag egyszerű, ugyanakkor kimondottan őszintének, néhol eredetinek tűnnek. Szülejmán valószínűleg egész élete során alkotott, s első, az 1550-es években másolt dívánjai (versgyűjteményei) már kb. 2000 verset tartalmaznak.

#### Összegzés

Balassi Bálint török bejtjei nem csupán a magyar, de a török irodalomtörténet szempontjából is fontosak. Világosan mutatják, hogy a végvidéken aktív irodalmi élet folyt, s a központi területeken működő költőket is ismerték, citálták. Magyar szemmel azt mondhatjuk, hogy Balassi – a kor legnagyobb magyar költője – az akkori közelmúlt legjelentősebb török poétájától merített.

E négy sorpár forrásának feltárása biztossá teszi, hogy a bejtek eredetileg nem egy egységes mű részeit alkották, hanem különböző versekből válogatták össze őket. Ezt valamelyik török költő is megtehetette, de ennek kevés esélyét látom. Sokkal valószínűbb, hogy Balassi keresett olyan török sorokat, amelyekből – némi átalakítással – létrehozhatta a maga egységes, magyar versét.

Fontos tanulság, hogy Balassi erősen romlott, torzított változatokat jegyzett le. Elképzelhető, hogy az ő memóriája bicsaklott meg a versek megtanulása és papírra vetése között eltelt időben, s csak jól-rosszul sikerült felidéznie a szövegeket. Az sem lehetetlen azonban, hogy már török forrása sem a legjobb változatokat adta tovább neki. Az eddig nehezen értelmezhető lejegyzések az eredetük ismeretében immár sokkal biztosabban magyarázhatók.

<sup>26</sup> *Muhibbî dívânı*. Haz. Coşkun Ak. Ankara, 1987, 784 (No. 2704).



## Függelék

## I.

Nigârâ sende hatm olmış güzellik tâzelik terlik  
Senüñ hakkuñdadur hakkâ serîr-i hüsne serverlik

Ne zîbâ yârsın yâ Rab bu hüsn ü hulk ile sen kim  
İrişdi reng-i rûyuñdan gül-i hamzâya ahmerlik

Lebüñden mu'ciz-i İsâ irişdi Hızr-u-İlyâsa  
Yüzüñden gün ziyâ almış ay alnuñdan münevverlik

İrem bâğına ey gül-rû varur ta'lîm virür hem dem  
Saçuñ reyhâna sünbüllük kadüñ şimşâda 'ar'arlık

Eridi nâr-i hecrüñden Necâtî pûte-i gamda  
Sen anı gam bucagında unutuñ ol mîdir erlik

\*\*\*

Ej, szépség! Teljessé vált benned a szépség, a frissesség, az üdeség,  
Valóban téged illet a szépség trónusán az első hely, ó, Istenem!

Mily szép kedves vagy e szépséggel és gyönyörűséggel,  
Arcod színétől nyer pirosságot a vörös rózsza.

(A versben *gül-i hamzâ* szerepel, de ezzel a kifejezéssel a díván-költészetben eddig nem találkoztam, értelmezni sem tudom. Ezzel szemben teljesen természetes volna egy gül-i hamrâ fordulat, amely jól illeszkedik a szövegbe is. Az arab írásban a két változat között mindössze egyetlen pont a különbség, s minthogy a vers csupán egyetlen kéziratból ismert, az emendációt elfogadhatónak tartom.)

Ajkadról származott Jézus csodája Hizir Iljászhoz,  
Arcodtól fénylik a Nap, homlokodtól csillog a Hold.

(Jézus legnagyobb csodája a muszlimok szerint az, hogy feltámasztotta Lázárt, oly módon, hogy életet lehelt belé. „Ajkadról származott Jézus csodája” – annyit tesz, hogy te is képes vagy életet adni. A felsor vége tovább fokozza ezt, hiszen Hizir Iljász a halhatatlanság szimbóluma a népi iszlámban. Egy legenda szerint

– amely a muszlim Nagy Sándor-regényben olvasható – Hizir Iljász megtalálta az élet vizét, s ivott belőle. Az élet vizének forrása tehát a kedves szája. Az arc és a nap, valamint a homlok és a hold a török költészetben állandó kapcsolatban vannak.)

Ej, rózsza arcú [szépség]! Irem kertjébe megy, s ott ad leckét, minden percen

Hajad a bazsalikomnak jácintságból, termeted a puszpángnak ciprusságból.

(Irem kertje Szemirámisz függőkertjével azonos, a világ legszebb kertje, maga a földre szállt Paradicsom. A kedves haja és termete ott ad leckét, tehát a legszebb kert virágait is ő tanítja, azaz ő mindennél szebb. A jácint sötét tónusa, illata és bodrossága miatt a haj szépségének szimbóluma. A bazsalikomot leginkább illata miatt hasonlítják a kedves hajához. A puszpáng és a ciprus egyenes voltuk miatt a termet szimbólumai.)

A tőled való távollét tüzétől a bánat tégelyében megolvadt Nedzsátí,  
Ott felejtetted őt a bánat zugában, ez-e az emberség?

## II.

Beni cevr ile öldürse dimeñ ol yâra kanludur  
Halâl olsun aña kanum yigitdür delikanludur

İşitdüm kim rakîb ölmüş habibuñ 'ömri çog olsun  
Kapudan bir seg eskilmiş anı sanmañ zıyanludur

O mâhı nâgehân görsem baña söylemeyüb geçse  
Alur barmagum agzumda gören dimez ki cânludur

Dimişdi öldürem seni ferah ol tîg-i hişmumla  
Dirîgâ 'ahdine turmaz sanasın Karamanludur

Necâtî ey perî-çihre iñen üftâde olmuşdur  
Yüzünüñ rengi zerd olmuş gözinüñ yaşı kanludur

\*\*\*

Ha engem kegyetlenül megölne, ne mondjátok a kedvesre, hogy kegyetlen!  
Legyen számára megengedett vérem [ontása], ifjú [vitéz], forrófejű [ő].

Úgy hallottam, hogy a vetélytárs meghalt. Éljen sokáig a kedves!  
Ha a kapuból kikopik egy kutya, ne gondoljátok, hogy kár érte [a kaput].

(A vetélytárs (*rakīb*) a török költészet negatív szereplője, gyakran hasonlítják a kutyához, amely az iszlám világban – a disznóval együtt – tisztátalan állatnak számít. A kapu természetesen a kedves kapuját jelenti.)

Ha hirtelen meglátnám azt a holdat, és úgy menne el, hogy nem szólt hozzám,  
Ujjamat számba venném; aki látna, nem mondaná meg [rólam], hogy élő  
[vagyok].

(A szájba vett ujj a csodálkozás jele, a költő valósággal sóbálvánnyá válik, nem csoda, hogy halottnak nézik.)

Azt mondta [a kedves]: Megöllek téged, légy boldog haragom kardjától!  
Ó, jaj! Ígéretét nem tartja be, azt gondolnád, Karamánból való.

(Karamán tartomány emlegetése Nedzsátí életrajzából fakad, itt töltött ugyanis hosszabb időt Abdullah herceg szolgálatában. Nem élvezte az uralkodói kegyeket, hiába várta azokat. A „Karamánból való” kifejezés tehát annyit jelent Nedzsátí nyelvezetében, hogy valaki kegyetlen, ígéreteit nem tartja be; a második félsor két fele tehát azonos értelmű. A halál misztikus értelemben az ego (*nefes*) pusztulását jelenti, ezáltal nyílik mód az Istennel való egyesülésre. A szerelmes érthetően vágyik erre, a kedves – Isten – azonban ígérete ellenére nem gyakorol ilyen kegyet vele.)

Ej, te tündér-arcú! [Nézd, hogy] Nedzsátí [milyen] szerencsétlen, elesett lett,  
Arcának színe sárga lett, szeme könnye véres.

## III.

Dilber dimiş ki mâyil olanlar vefâmuza  
Lâyık budur ki kâyil olalar cefâmuza

Biñ kez görür rakīb-i dil-âzâr ta'nesin  
Bir kez dimez ki böyle dimeñ mübtelâmuza

Cânâne gibi cevr ider olduñ kuluñ myuz  
Ey rûzigâr sen de ne sayduñ behâmuza

Biñ cevr idersen aglamazam senden ey felek  
Ol gül-rûh ile çünki su sızmaz aramuza

Sen göke çik güneş gibi geçsün yine rakīb  
Amîn ide felekde melekler du'âmuza

Men'-i mey ile meclise sûfi keder virür  
Komaz bizi ki tâbi' olavuz safâmuza

Görse Necâtî sendeki derd u belâ odın  
Dirdi cehennem ehli ısınduk belâmuza

Sabâ agalara çok çok selâmumı  
Turub du'âlar eyle güzel Pâdişâmuza

Hâlum sorarlar ise gam ü nâledür hemân  
Şimdi bizüm gelüb giden ancak odamuza

\*\*\*

Azt mondta a kedves: Akik hűségünkre vágyakoznak,  
Illő, hogy elfogadják kegyetlenségünket is.

Ezerszer látja [a kedves] a szívet szomorító vetélytársakat (=találkozik velük),  
[De] egyszer sem mondja: ne mondjatok ilyet arra, aki átadja magát [nekünk].

(A kedves másokkal is kacérkodik. A vetélytársak ráadásul gyalázzák a költőt,  
akit a kedves nem véd meg, azaz szokás szerint hűtlen.)

A kedves módjára kegyetlenkedtél, vajon a szolgálád vagyunk?  
Ej szélvihar! Te szerinted mennyit érünk?

Ó, ég [sors]! Ha ezerszer kegyetlenkedsz is velem, akkor sem sírok,  
Mert a rózsá-arcú és közém víz nem lép[het].

Szálj fel az égre [kedves], mint a nap, a vetélytársak tűnjenek el,  
Az égi angyalok imánkra azt mondják: Ámen!

A képmutató a bor visszautasításával bánatba borítja a társaságot,  
Nem hagy minket, hogy boldogságunknak hódoljunk.

Nedzsátí! Ha meglátja a benned levő bú és bánat tüzifáját,  
A pokol népe bánatunkra azt mondja: megmelegettünk!

Hajnali szél! Vidd el az agáknak sok-sok üdvözlötünket,  
[Majd] állj meg, s imádkozz szépséges Padisahunkhoz.

Ha állapotunkat kérdeznék, mindig a bánat s a panasz az  
Aki szobánkban jön-megy

## IV.

Dedüm olmaya ruhuñ mihrinüş ey meh bedeli  
Nâz ile güldi dedi kim ya ne sanduñ be deli

Şevk-i şehd-i leb-i cânânum ile dest-i cihân  
Baña bir hil'at-ı hoş-reng giyürdi 'aselî

Cân verürdük sânemâ yoluña baş oynamaga  
Çûn ki erişdi hatuñ bitdi oynuñ sakah

El el üstine kimüñ eli deyü oynadılar  
Bâgda geldi çinâruñ kamudan üstün eli

Hevesüñ var mı belüm kucmaga dedi baña döst  
Dedüm ey vashña cân verdüçügüm yâr belî

Cismümi kana yuyub darb ile çûn kıldı siyâh  
Bir kaba verdi san egnüme kızılı karah

Ey Me'âlî sanur âhûdur elinde şîrüñ  
Her ki sînemde göre ol kara gözli güzeli

\*\*\*

Szóltam: Bár ne lenne arcod napjának helyettese, ej hold!  
Csalfán nevetett, s azt mondta: Mit gondoltál, te bolond?

Kedvesem ajka mézének édessége által a világ keze  
Egy szépszínű díszruhát borított a rám, méz színűt.

Ej, bálvány! Odaadtuk a lelkünket utatdra, hogy labdázz,  
Mivel kiserkent ajkad pihéje, kinőtt a játék szakálla.

Kéz a kézen. Kinek a keze? – így játszottak  
A kertben, s a platán keze került legfelülre.

(A platán jellegzetes, öt csúcsú levele a kézre emlékezteti a török költöket.)

Azt mondta nekem a kedves: Arra vágysz, hogy derekam átöleld?  
Szóltam: Hogy veled egyesüljek, lelkem is odaadom. A kedves azt mondta: jó.

Ütéseitől testemet a vér feketére festette.  
Gondold azt, hogy [a kedves] vállamra fekete-vörös köntöst borított!

Ej, Meálí! Mindenkinek gazellának véli a kezében lévő oroszslánt,  
Aki mellkasomon meglátja azt a fekete szemű szépséget.

*Remarks on the Ottoman Background of Bálint Balassi's Turkish Couplets*  
Balázs SUDÁR

The most outstanding poet of Hungarian Renaissance, Bálint Balassi, was also a unique figure in 16<sup>th</sup>-century Ottoman-Hungarian cultural relations. His cycle entitled *Valahány török bejt, kit magyarra fordítottak* ('Some Turkish Couplets Translated into Hungarian') is especially remarkable, as these translations are accompanied by the original Turkish verses that served as their models. The author of the article has managed to identify four out of these nine hitherto unidentified fragments. Couplets 4, 5 and 8 belong to Necâtî Bey (?–1509), a highly influential Ottoman poet of the 15<sup>th</sup>-century, whose poems reached Ottoman Hungary as parts of the poetic canon. Couplet 6 was originally written by Me'âlî (1490?–1536/36), a second-rate poet, who served as a judge in several Balkan provinces of the Ottoman Empire. As he also served in Sofia, it is not at all impossible that his reputation in Ottoman Hungary was due to his North Balkan contacts. Although the author of couplet 3 remains unidentified, the collection of Sultan Sulayman I's poems does contain an almost perfect pendant for it. By revealing Balassi's Turkish sources, we get a better understanding of Turkish literature in Ottoman Hungary.

„Az szegény anyámat immáron teljességgesen megemészti az sok siralom.” A török kori Magyarország élete egy muszlim rab viszontagságainak tükrében

„Hogy mind két felől minden rabok visszaadattassanak és az személyeknek egyenlőségek szerint elcseréltesse, úgy hogy az rabok urai az ő sarczokról megelégtessenek mind az két felől; az kik pedig váltságok felől immár az ő urokkal végezzenek, azok megfizessék; az kik pedig az békesség idejében elfogattanak, azok minden fizetés nélkül elbocsáttassanak.” – hangzik a zsitvatoroki béke hetedik pontja.<sup>1</sup> E béke a bécsi egyezséggel együtt jószerivel a 17. századi magyar politika alapját képezte; 1664-ig a török-magyar viszony sarokpontjának számított. Ennek alapján folytak 1615–16-ban Bécsben és 1618-ban Komáromban tárgyalások a zsitvatoroki békében hátrahagyott 158 falu sorsáról illetőleg a béke megújításáról.<sup>2</sup> Az alapszerződést ismételte meg II. Ferdinánd és IV. Murád Gyarmaton 1625. május 28-án, majd Szönyben 1627. szeptember 13-án huszonöt évre.<sup>3</sup> 1629-ben Komáromban újra folytak tárgyalások, majd 1642. február 19-én III. Ferdinánd és I. Ibrahim biztosai ismét Szönyben újították meg húsz évre a kölcsönös támadásokkal megzavart 1627. évi első szőnyi békét.

Történetünk idején, 1646-ban is érvényben volt tehát a török-magyar béke, amelynek értelmében tilos volt rabolni, pusztítani, egymás ellen harcolni, mindenféle békebontást eszközölni, s természetesen fogolyszerző portyákra indulni.<sup>4</sup> Batthyány I. Ádámnak mint dunántúli főkapitánynak kötelessége

<sup>1</sup> A zsitvatoroki békekötés Rudolf császár és a törökök között, 1606. november 11. In: *Magyar történelmi szöveggyűjtemény 1526–1790*. Szerk. Sinkovics István. Budapest, 1968. I. 367–371. A békéről ld. részletesen: Karl Nehring, *Magyarország és a zsitvatoroki szerződés (1605–1609)*. *Századok* 120/1 (1986) 3–50.

<sup>2</sup> Nehring, *i. m.*, 36. Vö.: 1613:35. tc. A hódoltság alatt álló faluk helyreigazításának fogantatása a törökkel kötött zsitvatoroki béke értelmében. In: *Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytar 1608–1657. évi törvények*. Kiad. Kolosvári Sándor–Óvári Kelemen. Budapest, 1900, 115. 1618:2–3. tc. A törökkel húsz évre megkötött béke megtartásáról és az annak megerősítésére tartozó dolgok fogantatásáról. Uo. 127.

<sup>3</sup> Gévay Antal, *Az 1625. évi gyarmati békekötés cikkelyei magyarul, törökül és deákul*. Bécs, 1837; Uő.: *Az 1627. évi szőnyi béke cikkelyei magyarul, törökül és deákul*. Bécs, 1837.

<sup>4</sup> A magyarországi rabtartás és -kereskedelem újabb, úttörő jellegű vizsgálatát végezte el Varga J. János: *Rabtartás és rabkereskedelem a 16–17. századi Batthyány-nagybirtokon*. In: *Unger*

volt vigyázni a „szent békességre”.<sup>5</sup> Iratai között a török tárgyalásokkal kapcsolatos anyagok is találhatóak, ilyen pl. az *Az törökkel való tractán végezendő punctumok* [1642] című feljegyzés, amelynek 8. pontja így szól: „Az rabok váltságában való difficultasokrul és hitlevelek állapotjárul végezni”.<sup>6</sup> Természetesen nem csak a békepontok, hanem a magyar országgyűléseken hozott végzések is tiltották a portyákat és egyáltalán mindenféle küzdelmet. hiszen azok veszélyeztették a békét.<sup>7</sup> Török részről is előfordult – főleg béketárgyalások idején –, hogy a Portáról parancs érkezett a budai pasához, miszerint az büntesse meg a békebontókat, de ez jóval ritkábban történt, mint amilyen gyakorlati figyelmeztették vagy fedték meg a magyar kapitányokat és vitézeket Bécsből.

Minden 16–17. századi, felelősen gondolkodó magyar politikus és katona elismerte és tudott a török béke pusztító voltáról. Esterházy Miklós nádor 1641-ben ezt a következőképpen foglalta össze: „Emellett a törököknek megvannak a maguk biztos módozatai, amelyekkel a nyílt háborún kívül is, a béke idején is (ha békének kell nevezni) a magyarokat és a magyar királyságot támadni szokták. Az első mód pedig a lopás művészete; tudniillik a török végbeliek tolvaj gazemberek módjára végeikből a kimenő magyarokat, különösen pedig a gyermekeket és ifjakat, nem másként, mint a ragadozó farkasok a bányákat itt is, ott is szünet nélkül elragadják és lopják. Másik: bármi könnyű okból és alkalomból, felsejkennek csapatosan, zászlókkal, dobokkal kirohannak, súlyos támadásokat hajtanak végre a királyságban és minden útjukba esőt legyilkolnak, levágnak, a szerencsétlen népet pedig kegyetlen fogságba viszik. Harmadik: változatos és különféle írásokkal, fenyegetésekkel és hasonló rémisztésekkel a nyomorult népet naponta fosztják [...], határaikat kiterjesztik, [...] ezzel a törökök gazdagodnak, mi pedig kimerülünk. Negyedik: hozzájön kétségkívül a törökök ellenségeskedése [...]”<sup>8</sup> Batthyány I. Ádám egyik, 1641 márciusában,

*Mátyás Emlékkönyv*, Szerk. E. Kovács Péter–Kalmár János–V. Molnár László. Budapest, 1991, 121–133. A téma legújabb, átfogó összefoglalását szinte a teljes szakirodalom felsorolásával Pálffy Géza adja: *A rabkereskedelem és rabtartás gyakorlata és szokásai a XVI–XVII. századi török-magyar határ mentén (Az oszmán-magyar végvári szokásjog történetéhez)*. *Fons* 4/1 (1997) 5–78. E témáról ld. még Tóth Hajnalka igen színvonalas tanulmányát: *Török rabok Batthyány I. Ádám uradalmaiban*. *Aetas* 2002/1, 136–153.

<sup>5</sup> E tisztét 1633-ban kapja, ekkor még csak ideiglenes jelleggel. Koltai András, *Egy magyar főrend pályafutása a császári udvarban*. Batthyány Ádám (Bécs 1630–1659). *Korall* 2002/9, 67–68.

<sup>6</sup> Magyar Országos Levéltár, Batthyány család hercegi ágának levéltára (a továbbiakban: MOL. Batthyány cs. lvt.) P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 13.

<sup>7</sup> Vö. például: 1618: 2–3., 1635:11., 1638:3–4., 1647:40. tc. stb. *Corpus Juris Hungarici*, 127, 315, 373, 457.

<sup>8</sup> Esterházy Miklós nádor a királyság oltalmazásáról és a török béke pusztító voltáról 1641-ből. In: *Magyar passió 1608–1711. (Forrásgyűjtemény)* Szerk. Nagy Gábor. Debrecen, é. n., 207–209.

a koppányi béghez írt levelében jól megvilágította a helyzetet: „Azért az dolognak mivoltát az mi illeti,<sup>9</sup> abban vessétek [ti.: szemére vessétek] az kanisaiakra, mert mi ő tülök tanultuk, kik soha nem nyugosznak, hanem az holdult falukon is, ha vitézlő ember lakik, bár adót adjon is, mindenütt fölkeresik és elviszik, sarc nélkül ki nem bocsájtják, csak az idén is immár egynéhány rendbéli cselekedetek volt, kiket az Szent Békesség ellen cselekedtenek, kiket mi meddig eltűrhetünk, mind vesztegléssel szenvedtünk. Senkinek nem kedveznek, az békességgel semmit nem gondolnak, azért minket is ők tanéttak arra, az mit cselekedtünk, sőt ezután is, ha meg nem szűnnek, megmutatjuk mi is, hogy nálunk is kenyeret esznek az vitézek, mert mi ez ideig semmire okot nem adtunk, de ha keresik rajtunk, nekünk is meg kell fogunk fejéret mutatnunk.”<sup>10</sup>

Tehát az oszmánok hiába jelentették ki az 1625. évi béketárgyalás során, hogy „a foglyok sarczolását tőletek tanultuk, példátok után tesszük”,<sup>11</sup> az nyilván csak a pontosan kialakult feltételekre, a sarcon való szabadulás menetére, mintegy koreográfiájára vonatkozott, s nem pedig az emberrablás szokásának bevezetésére – egyértelmű, hogy azt az oszmán megszállók honosították meg.

A több mint másfél évszázadig tartó kényszerű együttélés alatt, különösen az 1568. évi drinápolyi béke utáni korszakban, amikor is a hivatásos rabszolga-kereskedőket a békeszerződés kitiltotta az országból, s a hosszú béke és a kialakuló zárt végvárrendszer egyébként is akadályozta a komoly embertömegeket megmozgató rablóakciókat, fokozatosan alakult ki a mindkét részről üzött rabszedés és rabkereskedelem.<sup>12</sup> Batthyány Ádám 1645-ben írta a következőket a kanizsai keresztény raboknak: „valamint ti veletek ott bent az kezeségért cselekesztek, hasonlóképpen cselekedtetünk itten az török rabokkal, az kik kezesek más török rabokért, s oda bevannak Törökországban, és ki nem küldik. Ha csak így cselekesznek az canisai vitézek, mind az két részről az szegény rabok szabadulása igen megakadályoztatik, s addig mi hozzánk semmit

<sup>9</sup> Batthyány Ádám ebben a levelében – ahogy a tartalomból világosan kitűnik – a koppányi bégnek azon felháborodott levelére válaszol, amelyben az a magyaroktól „egy kis hitván palánk elrontását” és a hódoltságon való rablást kéri számon. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II, 249. cs. No. 11. Batthyány Ádám levélfogalmazványa a koppányi béghez. Németújvár, 1641. március 4.

<sup>10</sup> Uo. Kiemelés tőlem.

<sup>11</sup> Szalay László, *Galantai gróf Esterházy Miklós Magyarország nádora*. II. 1623–1626. Pest, 1866. 170. Idézi: Pálffy, *i. m.*, 13.

<sup>12</sup> Vö. Pálffy, *i. m.*, 11–13. Bár Pálffy azt írja, hogy az oszmánok fokozatosan tanulták el és vették át a keresztény fél rabszedési és rabtartási szokásait, ezalatt nyilván azt érti, hogy a módozatot és a formát sajátították el a magyaroktól, hiszen a végeken minden kölcsönös volt; számtalan példán lehetne bemutatni azt, hogy amint bánt a török fél a keresztény foglyokkal, úgy kezelték őket a magyar végvárakban, és fordítva.

ne is bizakodjatok, míg ezen dolgok el nem igazíttatnak mind az két félről.”<sup>13</sup> Batthyánynek egy másik feljegyzésében a sarcoltatás módjáról a következő olvasható: „Az ilyen sarcoltatást az kanisaiaktul tanultok, azért ebben [ti.: Ibrahim aga sarcában] semmit el nem engedünk.”<sup>14</sup>

A foglyokkal való bánásmódot is igencsak egymáshoz igazították. 1645. december 30-án, majd 1646. január 1-jén a szalonaki török rabok a kanizsai honfitársaiknak a következőket írták: „az ott benn [Kanizsán] lévő keresztény raboknak, az mint itt kinn panaszolkodnak, kenyerek megtartóztatott, azonkívül az hatalmas vezér előbbeni, szegény szokások szerént koldulnyiok sem hagy többül, melynek okáért csak meg nem halmak éhhez; ahhoz képest minékünk is itt kinn gróf Batthyány Ádám Urunk ő Nagysága tömléciben heverünk, kenyereink megtartóztatott, és így éhséget közenségesen szenvedünk. [...] ekkoráig az szabadon való járáson kívül egyéb fogyatkozásunk nem volt, melyekkel szegény rab táplálni szokta magát, sőt inkább az, mint ennek előtte is megmondánk, mind koldulásban, mind pediglen kenyér és hús vitelben szabadok voltunk, kenyereink is napról napra elegendő adatott.” A levél írói könyörögtek társaik közbenjárásáért, hogy „az hatalmas vezér [...] az ott benn lévő keresztény raboknak nyomorúságokat öregbítvén, minket itt kinn ne fogyasson, sőt inkább az előbbeni igazságokat megadatván, minékünk is könnyebbtséget szerezzen.”<sup>15</sup> A kanizsai főparancsnok komolyan vette katonái kérését, és sajátos módon intézkedett: nyomban küldött szárított húst és egyéb élelmet a várba. Batthyány főkapitány azonban öntudatosan válaszolt: „De nem kívántatik, hogy az török raboknak adassék [ti.: a száraz hús és élés], mert minden nap kenyerek jár, az mellett az koldulástul sem tilalmaztatnak, arra nézve nem látjok módgyát, hogy onnend belől tartassanak éléssel; ha pedig vendégeskedni akarnak, változzanak, és ott benn vendégeskedjenek, mert az keresztén raboknak Magyarországbul semmi eledelt nem engednek, hogy Törökországban vigyenek, noha Kanisán, Budán és egyéb török heleben mint tartassanak az keresztén rabok, igen jól tudjok, s elég éhséget szenvednek, az koldulástul is tilalmazzák őket. [...]”<sup>16</sup>

A két ellenfél – keresztény és oszmán – kényszerű szomszédságban, egymással farkasszemét nézve, igyekezett minél több katonát vagy polgári személyt

<sup>13</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II, 249. cs. No. 21., No. 230. Batthyány Ádám a kanizsai keresztény rabokhoz. Németújvár, 1645. november 3.

<sup>14</sup> Kiemelés tőlem. Uo. No. 313.

<sup>15</sup> Uo. No. 118. „Szalonak várában heverő szegény rabok levele barátiknak” Szalonak, 1645. december 30. (másolat). Uo. No. 133. „Szalonak várában heverő szegény rabok levele vitéz barátiknak” Szalonak, 1646. január 1. (másolat)

<sup>16</sup> Uo. No. 123. Batthyány I. Ádám levélfogalmazványa a kanizsai főparancsnokhoz. Németújvár, 1646. január 28. Idézi: Varga J., *i. m.*, 122.

rabul ejteni, hogy jövedelmét vagy zsoldját a sarccal kiegészítse, illetőleg rab társait vagy szolgálait a szerzett rab cseréjével kiszabadítsa, vagy valamilyen megtorló akciót folytasson. A békeidőben is számtalan rablás, dúlás-fosztás, csetepaté esett, ezekről rengeteg levéltári adat tanúskodik. Csupán a kanizsai és a környékbeli oszmánok 1633 és 1649 között<sup>17</sup> a Kanizsával szembeni végeken 4207 embert vittek el vagy vágtak le, 4760 marhát hajtottak el, 21 kas méhet és 66 házat égettek föl.<sup>18</sup> Ezen kárvallás és sarc 28.280 Ft-ot tett ki, ezen kívül 45 falut meghódoltattak, 16-ot pedig csak akartak, de úgy látszik, nem sikerült. Ebből a nagy kárból 1647 és 1649 közé a következők estek: 521 személy, 177 elhajtott marha, 63 felégetett ház és a kompok két ízben történt fölverése.<sup>19</sup> 1646 még e két évnél is sokkal félelmetesebbnek tűnt; mind a Kanizsa ellen vetett végbelieknek, mind a polgári lakosságnak valóságos fekete esztendő volt. 1646. január 1 – szeptember 30. között 310 vitézt vágtak le és vittek el (többségüket rabba tették), 496 lovat és marhát hajtottak el, továbbá megégettek két házat és két pincét 200 akó borral. A Batthyány-birtokok közül Szentpétert,<sup>20</sup> Csákányt,<sup>21</sup> Farkasfalvát,<sup>22</sup> Rakicsányt<sup>23</sup> környékét két ízben és egyszer Körmentet rabolták végig, ahonnét 88 főt levágtak – ebből három ember bent égett a házban – és elvittek 329 személyt, összesen 417 embert. Farkasfalvát teljesen elrabolták, hiszen onnét 147 lakost hajtottak el. Ugyanekkor Kemenesalját is végigpusztították; Nagyköcsk, Kápolna,<sup>24</sup> Borgáta,

<sup>17</sup> Az összeírás kezdete 1633, nyilvánvalóan azért, mert a 23 éves Batthyány I. Ádám ekkor lépett a kerületi főkapitányi és a Kanizsa ellen vetett végvidéki főkapitányi székbe az elhunyt Nádasdy Pál helyére.

<sup>18</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 22. „A prima die mensis Januarii Anni praesentis 1646 usque ad ultimam diem mensis Septembris iam praeteriti damna...” Ebben a latin nyelvű lajstromban az Egerszegen megölt emberek száma 2 fővel több, mint a többi összeírásban. Uo. No. 180 „Ab Anno 1647 usque ad Annum 1649. Kanisa ellen vetett végházakból az menni embert elvittek és levágtak, s kárt tettek az törökök, arról való frás avagy lajstrom.” Uo. No. 230. „Kanisa ellen vettetett végbeli és egyéb heleben, az törököktől contraháltatott gravamináknak rövideden való extractusa.” (1649) Megjegyzendő, hogy a házak száma nem reális, hiszen ugyanezen a területen, csak 1646-ban 4-et, 1647-ben 63-at, tehát összesen 67 házat égetett föl az ellenség. Nyilván, csak ennyit jegyeztek föl. Uo. No. 180., 230.

<sup>19</sup> Uo. No. 230.

<sup>20</sup> Ma Óriszentpéter Vas megyében.

<sup>21</sup> Mezőváros Vas megyében.

<sup>22</sup> Farkasfa Vas megyében.

<sup>23</sup> Rakicsán Vas megyében.

<sup>24</sup> Ma Kerkás-Kápolna Vas megyében.

Bögöt,<sup>25</sup> Mesteri, Káld és Hetye faluból 284 helybelit és 9 végbelit, összesen 293 személyt vittek el. A felprédált javak 7000 Ft értékre rúgtak, s így „az végbeliek immár teljességgesen elnyomorodtanak miattok.”<sup>26</sup> Ebben az évben tehát 1020 főre<sup>27</sup> duzzadt azoknak a száma, akiket az ellenség levágott vagy elvitt. A számtalan sok, kártételekről szóló összeírás között található egy rendkívül drámai is, amely adatainak egy részét a fentebbi, 1646. évi „fekete” lista nem is tartalmazza, így azt a veszteség-számhoz hozzá kell még adni; egy év vesztesége tehát jóval meghaladta az 1020, illetve 1022 főt. A Vas megyei Kisköcsk falut<sup>28</sup> – egy 1649. évi összeírás szerint – húsz évvel korábban Kanizsai Ahmet aga hódoltatta meg, azóta fizették az adót, azonban ez nem óvta meg őket a pusztulástól. Ugyanis a kanizsaiak 1646. Szent Bertalan nap táján<sup>29</sup> megrabolták őket; 24 házból 77 név szerint összeírt személyt vittek el.<sup>30</sup> A lista nagyon pontos, s rendkívül szívbemarkoló; a családfőt vagy levágták vagy elvitték, többnyire feleségével, gyermekeivel, esetleg egyéb rokonával vagy szolgálójával együtt. Sok kicsi Orsik, Panna, Jancsi és Istók is rabszíjra került. A családok neve mellé többnyire még azt is feljegyezték, hogy hol raboskodnak, mennyi sarcot fizettek már értük, de mégsem szabadultak ki. Egy gazdáról és egy asszonyról azt lehet tudni, hogy Isten megszabadította sarc nélkül, vagyis szerencsésen megszöktek, de a többség a listakészítés idején, vagyis

<sup>25</sup> Ma Bögöte Vas megyében.

<sup>26</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 230.

<sup>27</sup> A No. 122. összeírás szerint: 1022 fő.

<sup>28</sup> A fentebb említett Nagyköcsktől kissé északkeletre, Vas megyében.

<sup>29</sup> Szent Bertalan nap: augusztus 24. A török szeretett nyáron, júliusban, augusztusban, aratás után lecsapni a falvakra. Ilyenkor megsokszorozódtak a kártételek. Vö.: Kelenik József, A Kanizsa elleni végvidék katonai erejének változásai 1633–1638. In: *Hadtörténeti Tanulmányok*. (Zalai Gyűjtemény, 36/I.) Zalaegerszeg, 1995. 5–51. Különösen: 16–17.

<sup>30</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 221. „Anno 1649. die 22. Novembris. Megyei inquisitio a török rablásokról.” Az irat ki van adva: *Magyar történeti szöveggyűjtemény*. II/1. 1526–1790. Szerk. Sinkovics István. Budapest, 1968, 502–504; *Magyar passió*, 209–211. Sinkovics István szerint mind az 1646-os, mind az 1649-es évszám téves lehet, mivel a megyei vizsgálat nem utal az 1642. évi szőnyi békére. A szerkesztő az iratot 1642 előttinek datálja. (Sinkovics, *i. m.*, 501/20. jegyzet, 503/47. jegyzet.) A szövegben a két dátum írása világosan olvasható, és értelemszerűen nem zárja ki azt, hogy a vizsgálat nem 1649-ben történt; a megkérdezett lakosok a három évvel korábbi török rablásra emlékeztek olyan pontosan. Ugyanezen lista tartalmazza azt a nagyköcski veszteséget is, amely a fentebbi összeírásban is szerepel. (Ld. No. 230.) Egy 1648–1650 közötti keresztény rabjegyzék tartalmaz néhány köcski és farkasfalvai lakost is sarcukkal együtt. Nagyon valószínű, hogy ezek azonosak az 1646-ban fogságba esett polgárokkal. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 198. „Ab Anno 1648 a die prima Januarii usque ad Annum 1649 diem similiter mensis Januarii. Az keresztény rabok következőzendő sarcoknak consignatioja”.

három évvel később is raboskodott.<sup>31</sup> Természetes, hogy keresztény oldalon ezekre a fosztogatásokra azonnal reagáltak: tiltakoztak, továbbá igyekeztek azt megakadályozni, vagy ha másként nem ment, rablásra rablással válaszoltak.

Batthyány Ádám 1646-ban a kanizsai Sahin pasának a következőket írta: „az kanizsai vitézek az szegény holdult embereket mindenütt vagdalják és rabságra viszik, az kik eleitül fogvást fejet hajtván adóztanak. Az elmúlt napokban Murai Szombat<sup>32</sup> táján [...] Sohar Benedek nevű polgár ember házára ütven a kanizsaiak, magát levágták, és az feleségét negyed magával elvitték, s egy rossz pribék reá esküdvén, hogy katona lett volna, noha régtől fogvást adózó ember lévén, se hajdú, se katona soha nem volt, az mellett az iszpaiátul<sup>33</sup> is hűtleve vagyon. Ezen dolog az két hatalmas császár között lett békességnek igen nagy ellenére vagyon, [...] arra való volna az hitlevél, hogy az mellett maradhatnak békével [ti.: a szegénység], mert az mivel tartoznak, azt fogyatkozás nélkül beszolgálják.”<sup>34</sup> Ez az eset talán még a nagy, Szent Bertalan-napi rablás előtt történt. Igen súlyos sérelemnek számított az, ha az ellenség adózó, hódolt falura csapott le, vagyis mindenféle indok nélkül támadt rá. A már meghódolt, adózó polgárok közül is – a fentebbi levél értelmében – a civileknek a katonákétól nagyobb mentességet kellett volna élvezniük – látjuk, sok esetben nem így történt.

A török számára tulajdonképpen értékesebb volt a vitéz ember, mint a polgári lakosság, különösen a magasabb rangú katona, hiszen váltságdíját igen magasra lehetett felvinni. Ányos Péter kiskomáromi vicekapitány – akinek szabadulása összekapcsolódik tanulmányunk főszereplőjének, Pécsi Redzseb szpáhinak a sorsával – csak úgy tudott kikerülni a török rabságból, hogy Pethő László főkapitány,<sup>35</sup> a vár hadnagyai, vajdái – köztük Jutay<sup>36</sup> Mihály vajda, aki Redzsebet elfogta – és a közlegények 1649 márciusában egy havi zsoldjukat, 1159 Ft-ot és 40 d-t ajánlották fel váltságára.<sup>37</sup>

A még hódolatlan helységeket jószérivel a végbelieknek kellett megvédeniük a további hódoltatástól, noha a békeszerződés mindkét részről tiltotta

<sup>31</sup> Nagyköcsk falut is ugyanekkor rabolták meg a törökök, s e lajstrom ezt is részletesen tartalmazza, noha ez a fentebbi 83 fő helyett „csak” 75 fő. Sajnos Nagyköcsk listája hiányos: a veszteséget csak a 16. házig követhetjük, az irat itt megszakad. Uo. No. 221.

<sup>32</sup> Muraszombat Vas megyében.

<sup>33</sup> Iszapaia, iszapaja, iszaphia: a török szipáhi szó délszláv közvetítéssel a magyar nyelvbe került alakjai.

<sup>34</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 7. Batthyány Ádám fogalmazványa kanizsai Sahin pasához, 1646.

<sup>35</sup> Pethő László 1648-tól volt kiskomáromi főkapitány. Pálffy, *i. m.*, 29/86. jegyzet.

<sup>36</sup> Máshol Gyutay-nak van írva.

<sup>37</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 228. A kiskomáromiak nyugtája. Kiskomár, 1649. március. 31. Idézi az esetet Varga J., *i. m.*, 122.

a másik területének saját adóztatás alá vonását, vagyis az újabb terjeszkedést. Természetesen a keresztények sem csak az oszmánok kihívásaira válaszoltak, hanem önálló akciókat is indítottak. Török Ferenc újvári gyalog hadnagy<sup>38</sup> Wesselényi Ferenc nádorhoz írt supplicatiójában a családja által mintegy hetven éve bírt rác falu, Keresztúr<sup>39</sup> „felrablását” sérelmezte: „Az elmúlt őszkor [1657] egy Kösze Gyurka nevű pribék legínnek informatiojaból gróf Batthyány Uram ő Nagysága consensusából Keresztúr nevű rác falumra, az kiket közel hetven esztendeje bírtak az elejim is, menvén, felrablották, minden marháikat elhajtották, nyolc szegény emberemet most is rabul tartják magoknál, Kisfaludj Balázs<sup>40</sup> Uramnál, Keősze [Kösze] Gyurkónál lévén némelyike; némelyike viszont ugyan ő Nagysága fő ember szolgáinál. Sarc nélkül nem akarják kibocsátani, az melyért mint szintén holdolatlanokkal, úgy bánnak nagy kegyetlennül.”<sup>41</sup> Wesselényi Ferenc nádor 1658 nyarán írt levelet Batthyánynak, hogy orvosolja a panaszt; a „Köszte” nevű lator és gonosz pribék ellen „vagyon mindenfelől az sok panasz, s ím most is, hogy Komáromban jöttem volna, Vértés tájáról tizenhat faluból is jöttek hozzám, csak azon Kösze ellen panaszkodván, hogy maradhatatlanok volnának, rajtok való sok csintalanság miatt...”<sup>42</sup> Nem tudjuk, hogy mi lett ennek a néhány rác fogolynak a sorsa,

<sup>38</sup> Pontos körülírás nélkül nem lehet egyértelműen meghatározni, hogy az Újvárott hadnagyoskodó nemes melyik Török családból származott; a szendrői Török család között akadt nem egy hadnagy, s birtokaik Torna, Gömör és Nógrád vármegyében feküdtek. Az emőkei Török család régi Nyitra megyei eredetű, s birtokaik Trencsén, Komárom és Bars megyében helyezkedtek el. Elképzelhető, hogy e Nyitra megyei nemesi család sarja volt Török Ferenc, de nincs kizárva, hogy egy harmadik családé. Nagy Iván, *Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal*. IX. Pest, 1865, 298–306.

<sup>39</sup> Elképzelhető, hogy a Nyitra megyei Keresztúrról van szó, amely elpusztulhatott a XVI. század folyamán, s spontán, esetleg tudatos telepítéssel rácok kerültek a faluba, akik aztán adóztak földesuruknak, a Török famíliának. Ezt a helységet a XIX. században pusztaként emlegetik. Keresztúr nevű pusztá van még Nógrád megyében is. Az sem kizárható, hogy a kérdéses falu nem Érsekújvárhoz, ahol a hadnagy szolgált, hanem a Batthyány-uradalmakhoz feküdt közel, s ezért tudták a gróf emberei feldűlni; Keresztúr nevű falu, illetőleg pusztá van még Vas, Zala és Veszprém megyében, de még máshol is, szerte az országban. Fényes Elek, *Magyarország geographiai szótára*. I. Pest, 181, 207–208. – A helység lakóinak mindenképpen rácoknak kellett lenniük, hiszen nem ellenséges, magyar jobbágyokra nem lehetett volna sarcot kivetni. A magyar végvárakban a török mellett nagy számban tartottak rác foglyokat is sarcoltatás céljából, olyanokat, akik a török végvárakban szolgáltak.

<sup>40</sup> A Kisfaludy család is a Batthyányak szervitora volt. Vö.: Varga J., *i. m.*, 125.

<sup>41</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1314 Missiles No. 51.380. Török Ferenc újvári gyalog hadnagy aláíratos supplicatiója Wesselényi Ferenc nádorhoz. É. n. Wesselényi Ferenc nádor Batthyány I. Ádámhoz szóló levelének melléklete. Érsekújvár, 1658. július 4.

<sup>42</sup> Uo.

mindenesetre Kösze Gyurka és társa, Kisfaludy Balázs igen ügyes lehetett a lesvetésben és fogolyszerzésben, mert a rablisták sok olyan személyt tartalmaznak, akiket ők ejtettek foglyul és adtak el a főkapitánynak.<sup>43</sup>

A hódolt, illetve a hódolatlan falvakon való portyázás esetében azonban volt egy igen lényeges különbség az oszmán és a keresztény akciók között; láttuk, hogy a török szinte különbségtétel nélkül le-lecsapott a neki meghódolt és adót fizető helységekre is – a dunántúli főkapitány ezt számtalanszor panaszolta is –, de ha a keresztények tették ugyanezt, foglyaikat többnyire el kellett engedniük, hiszen a hódolt község – jelen esetben a rác falu – földesura azonnal panasszal élt a nádornál. Ez történt 1652-ben, illetve 1653-ban is azzal a hat ráccal, akiket Batthyány részben adósságtörlesztésképpen kapott, részben pénzért vett Fáncsi Györgytől, de mivel hódolt rácoknak „találtattnak lenni”, így vissza kellett őket adni földesuruknak, Csajági Gergelynek.<sup>44</sup> Ugyanígy járt Batthyány az apáti rácokkal is, akiket a veszprémi katonáktól vett meg 220 Ft-ért, de mivel Szelepcsényi György jobbágyai voltak, a kancellár kérésére visszaadta őket.<sup>45</sup>

A keresztények is, le-lecsapván egy-egy török végvárra vagy éppen a környéken portyázó oszmánokra, igyekeztek sakkban tartani az ellenséget. A keresztény falvak számára különösen gyászos évben, 1646-ban, illetve – más feljegyzés szerint – 1645-ben egy ilyen portya vagy valamilyen összecsapás alkalmával eshetett fogságba „Pécsi Reczep iszpahia” (Redzseb szpáhi), akinek két levele maradt fenn a Batthyány levéltárban: az egyiket 1646. február 5-én, a másikat 1646. augusztus 17-én íratatta magyarul a borostyánkői várbeli anyjához és sógorához.<sup>46</sup> Az ő levelein, s egyéb feljegyzéseken keresztül most

<sup>43</sup> Kösze György Budai Hüszeint és Budai Kis Memhedet 1657-ben, Pesti Durakot 1658-ban vitte az úrnak. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 49. „Régi török rabok serie.” 79, 80, 85. (Az irat egy többszáz oldalas összefűzött, török és rác rabok nevét, sarcát és egyéb megjegyzéseket tartalmazó paginált füzet.) Zsámbéki Józson Júsufot és Zsámbéki Bellót az 1657. november 30-i portyán szerezte Kösze Kisfaludy Balázssal együtt. (Uo. 249–250.) Kisfaludyt még Kőszénél is keményebb fából faragták. Ezekben az években meglehetősen sok rabot szerzett, közöttük nem egy agát, akiket fejkenként 1000–1500 ft-ért adott el az úrnak; Ercsi Júsuf agát (1653), Paxi (Paksi) Oszmán agát, Mahmud Iszmail agát, Érdi Ajse bulyát (török női) (1653), Csatai Rác Millent (1653), Constancinapoli (Konstantinápolyi) Emingh (Emín) Alit (1655) és Budai Musztafa Veisz (Üvejsz) fiát (1657). A rác rabot ajándékon, Musztafa fiát nem tudjuk milyen áron adta, a többi öt rabért Kisfaludy 4100 Ft-ot kapott az úrtól. (Uo. 207, 215, 260, 338, 216, 80.)

<sup>44</sup> Uo. 292.

<sup>45</sup> Uo. 287.

<sup>46</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1314. Missiles No. 39.628. Pécsi Redzseb levele anyjához és sógorához, Borostyánkő, 1646. február 5.; Batthyány cs. lvt. P 1315 I. cs. I. Ádám iratai No. 36. Pécsi Redzseb levele sógorához, kaposi Hadzsi Ibrahimhoz, Borostyánkő, 1646. augusztus

az ellenfél sorsába nyerhetünk bepillantást.<sup>47</sup>

„Köserves rabságomból való megszabadulásomnak utána, alázatos szolgálatomat íratom Kegyelmeteknek, mint szerelmes anyámnak és jóakaró vitéz sógor Uramnak. Az nagy Isten sok jókat adjon Kegyelmeteknek: etc. Jóakaró, vitéz sógor Uram<sup>48</sup> és édesanyám, az én nyomorult rabságos állapotom mi állapotban legyen, Sándor pap<sup>49</sup> meg tudja mondani. Az Úr ő Nagysága micsoda sarcot kívánjon és kérjen rajtam, ím küldtem én jóllehet, még *mivel meg*<sup>50</sup> nem ígértem *sarcot az*<sup>51</sup> Kegyelmetek híre nélkül. Mindazonáltal az nagy Istenért<sup>52</sup>

17. Pécsi Redzseb általában az 1646. évi rabok listáin szerepel, de találtam egy 1645. évi listát, amely szerint az úr ekkor vette a kiskomáromi Gyutai Mihálytól 225 Ft-ért. Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 104. „Ab Anno 1644 a die prima Januarii usque ad sequentes Annos. Az mennyi törököt vettünk egyszer is, másszor is, azoknak az cathalógusa”. Más feljegyzésben az szerepel, hogy Redzsebet az úr a kiskomáromi hajdúktól vette 225 ft-ért. Uo. No. 65. A fentebb említett Gyutay Mihály igen jó rabszerző lehetett, mert Batthyány többször vett tőle foglyot: például 1647-ben egy pécsi és egy fehérvári, 1648-ban egy kanizsai és egy pécsi illetőségű törököt 210 és 30, illetve a két utóbbit 300 Ft értékben. Uo. No. 104.

<sup>47</sup> Az első levél: No. 39.628. Borostyánkő, 1646. február 5. Egyíves papiros, rajta vastagtintás, nagyalakú betűkkel írt kurzív írás. Címzés és pecsét nincs, a hátlapja üres. A levélben több betoldás és javítás van, láthatóan más kézzel és más tintával. Az irat nyilvánvalóan fogalmazvány. A levélírónak mind magyarsága, mind helyesírása meglehetősen magas szintű, nyilvánvalóan nem a török rab esetleges magyar tudását tükrözi, a levelet a rab írta. (Az írást rövideje okán teljes terjedelmében közlöm. Az iratot a régies hangzásokat megtartva, a mai helyesírásnak megfelelően, a Benda-féle szabályzat szerint írtam át. Benda Kálmán, A Magyar Országgyűlési emlékek sorozat 1607–1790 közti részének szerkesztési és forrásközlési szabályzata. *Századok* 108/2 (1974) 436–475.

<sup>48</sup> Sógora: Kaposi Hadzsi Ibrahim, nyilván Kaposvárott élt. Ld. MOL Batthyány cs. lvt. P 1315 I. cs. I. Ádám iratai. No. 36.

<sup>49</sup> Sándor pap: az iratokban többször szerepel, mint aki a török rabok nevében hozza a sarcot. Segesdi Aliért is ő járt el 1649-ben. „Ez rabunkat vörösmartoni Sándor prédikátor vitte be magával, mind maga, mind az sarca ez mai napig is oda be vagyon.” Ld. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 49, 52. Ezek szerint Sándor prédikátor 1649-ben a Vörösmart nevű Baranya megyei hódolt falu papja volt. Feltételezésem szerint Redzseb levelét is Sándor pap írta, vagy legalább átjavította a fogalmazványt. Sándor pap Laskai Sándor református prédikátorral azonos, aki 1640–1657 között Batthyány Ádámmal több levelet is írt. 1640-ben kéthelyi (Somogy megye), 1642-ben somogyjádi (Somogy megye), nagybajomi, majd végül 1652-ben nágoeci (Somogy megye) lelkész volt. A Batthyányhoz írott leveleiből az derül ki, hogy nagy katonai-politikai szolgálatokat tett a főkapitánynak, ugyanis kémkedett. Mivel kiválóan tudott törököül, kereskedett is velük – többnyire Batthyány érdekében –, bírta a törökök bizalmát, ezért a török rabok szabadulásában is közreműködött. Balázs László, Laskai Sándor prédikátor levelei 1640–1657. *Egyháztörténet* 4 (1958) 303–340.

<sup>50</sup> E két szó a lap szélén betoldva.

<sup>51</sup> E két szó a sor fölé betoldva.

<sup>52</sup> Eredetileg „Allaért”, de ez áthúzva és a másik kéz írásával fölé írva: Istenért. Feltételezésem szerint a rabokért kezességet ígért Sándor prédikátor javította át a levelet, aki úgy gondolta, hogy az „Allah” szó meglehetősen felbőszítené az urat, aki cenzúráztatta a rabok leveleit.



könyörgők alázatosan Kegyelmeteknek, fogjon mellettem, ne hagyjon itten, az idegen Németországban<sup>53</sup> meghalnom és elvesznem *mivel az Úr nem akar abban semmit is talám elengedni, az mint szavából értettem*<sup>54</sup>. Megszabadulván, hiszem én az kegyelmetek alázatos fia és szolgája leszek. Szóval bővebben izentem Sándortul. Az Isten éltesse Kegyelmeteket. Írattam Németországban, Borostyán várában, böjtelő havának<sup>55</sup> 5. napján 1646.

Én, szegény nyomorult rab Recsep, Kegyelmeteknek alázatos fia, nagy rab-ságot szenvedvén az idegen Németországban.”

Egy 1646. február 9-i keltezésű feljegyzésben néhány rabnak, közülük Redzseb szpáhinak megsarcoltatása is szerepel:<sup>56</sup>

„Reczep iszpahia sarcsa

Készpénz.....tallér No. 4000<sup>57</sup>  
 Úrnak való fő lovat.....No. 2, olyakat pen-  
 nig, az minemők kedvünk szerént legyenek, s ha olyakat hoz, az melyeket nem  
 szeretnénk, másokat tartozzék helettek hozni. Mindeniken türkises szerszám,  
 kötőfékével együtt, ezüst aranyos legyen, skófiomos<sup>58</sup> capragok<sup>59</sup> rajtok, ezüst  
 aranyos kármány<sup>60</sup> nyergek kengyelével együtt, az is ezüst és aranyos legyen,  
 kármány formára.

<sup>53</sup> Borostyánkő várát és az uradalmat Batthyány I. Ádám 1644-ben vette meg addigi tulajdo-  
 nosától, Königsperg Kristóftól. Az uradalmat 1647-ben csatolták ismét Magyarországhoz.  
 A török fogoly joggal érezhette, hogy a Pécestől meglehetősen távoli Borostyánkő valahol  
 a messzi Németországban van. *A herceg Batthyány család levéltára. Repertórium. Összeállí-  
 totta Zimányi Vera. (Levéltári leltárak, 16.) Budapest, 1962, 11; Vö.: 1647: 71. tc. Corpus  
 Juris Hungarici, 471.*

<sup>54</sup> A lap alján betoldva.

<sup>55</sup> Böjtelő hó: február.

<sup>56</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 125. „Anno 1646.  
 die 9 mensis Februarii. Az szalonaki török raboknak megsarcoltatása.” Igaz, hogy a címben  
 a szalonaki rabokról van szó, de mivel más összeírás szerint Szalonakon ekkor Redzseb nevű  
 szpáhit nem tartottak fogva, így ez az illető azonos a mi hőszünkkel.

<sup>57</sup> 4000 tallér 6000 Ft-ot ért. Maga Batthyány Ádám is így számolt. Huszár Lajos, Pénzforgalom  
 és pénzügyviszonyok Sopronban. In: Dányi Dezső-Zimányi Vera, *Soproni árak és bérek a  
 középkortól 1750-ig.* Budapest, 1989, 53–54.

<sup>58</sup> Aranyfonallal hímzett vagy díszített.

<sup>59</sup> Caprang, caprag, cafrang, csáprág: díszes lótakaró. Skófiomos caprang: aranszövésű, díszes  
 lótakaró. Szamota István-Zolnai László, *Magyar oklevél-szótár.* Budapest, 1902–1906, 115.

<sup>60</sup> Kármány, kármán: valószínűleg karamániai török-perzsa fzlésben készített, virágokkal kivarrt  
 áru. Zsámbéki László, *Magyar művelődéstörténeti kislexikon.* Budapest, 1986, 225.

Egy-egy ezüst, türkessel<sup>61</sup> rakott pallos rajtok; aranyas, türkessel rakott  
 szablyát ..... No. 2., ez penig  
 mindenik olyan légyen, az minemőt vezér emberek szoktak lovaikon és olda-  
 lakon viselni az császár Portáján.<sup>62</sup>  
 Úrnak való szép párdúc bőrt<sup>63</sup>..... No. 2  
 Úrnak való szép tigris bőrt<sup>64</sup> ..... No. 2  
 Úrnak való öreg déván szünyeget<sup>65</sup> ..... No. 12  
 Úrnak való szép vont arany paplant<sup>66</sup>..... No. 12  
 Sámi paplant<sup>67</sup> ..... No. 24  
 Úrnak való, arannyal vert páncér<sup>68</sup> sisakot, az föli dömöcski<sup>69</sup> legyen ...No. 2  
 Úrnak való, arannyal vert karvasat, dömöcski legyen, pár No. 2  
 Jancsár patyolatot,<sup>70</sup> szépet, véggel<sup>71</sup> ..... No. 32  
 Másféle szép patyolatot véggel ..... No. 32  
 Skófiom aranyat és ezüstöt papirossal ..... No. 100, az mely-  
 nek hárma [!] fél száz latot<sup>72</sup> nyomjanak

<sup>61</sup> Türkessel: türkizzel.

<sup>62</sup> Egy-egy ilyen ló – a korabeli sarclevelekben – legalább 600-1000 tallérba, azaz 900-1500 Ft-ba  
 került.

<sup>63</sup> A párdúcőr a korban nagyon kedvelt volt, a főúri viselet kiegészítőjeként hordták. 100 tal-  
 lérba is belekerült. Vö.: MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs.  
 No. 226. „Török portékának igaz árúja”.

<sup>64</sup> A tigrisbőrnek ugyanolyan szerepe és értéke volt, mint a párdúcőrnek.

<sup>65</sup> Déván: díván, a török tartományi főkörmányzó melletti tanács. E fogalomból alakult ki a  
 díván szőnyeg. Egy szép díván szőnyeg ára Batthyány jegyzékében: 50 tallér (75 Ft). MOL  
 Batthyány Cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 226.

<sup>66</sup> Vont arany: arannyal szőtt. Vont arany paplan: Batthyány jegyzékében az ára általában: 10 tallér  
 (15 Ft). Uo.

<sup>67</sup> Sámi paplan: szíriai vagy damaszkuszi paplan. A fentebbi jegyzékben egy közönséges paplan  
 ára: 3 tallér (4 Ft 50 d.) Máshol 9 Ft szerepel egy paplan áráként. Vö. Uo. No. 195. (1648)

<sup>68</sup> Páncér: páncél. Úrnak való páncél: nem találtam erre pénzbeli értéket.

<sup>69</sup> Dömöcski: damaszkuszi, damaszkuszi acélból való áru. Erre sem találtam pénzbeli értéket.

<sup>70</sup> Patyolat: a gyolcsoshoz hasonló sűrűségű, de finomabb pamutfonalból szőtt, ezért jóval könnyebb,  
 fátyolszerű anyag. Endrei Walter, *Patyolat és posztó.* Budapest, 1989, 226, 232. A jó minő-  
 ségű patyolatnak végjét Batthyány a törököktől általában 10 Ft-ért vette át. MOL Batthyány  
 cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 197. 2–3, No. 252. A jancsár patyo-  
 lat ára Batthyány jegyzékében: 4 tallér (6 Ft) Uo. No. 226. „Török partékának igaz árúja.”

<sup>71</sup> Vég: nagyon különböző hosszúságú mértékegység. Az Ausztriából származó vászon végje 30  
 rőföt, a posztó végje 20 rőföt tartalmazott. Dányi-Zimányi, *i. m.*, 22. Rőf, ulna: 58,3–78,3,  
 általában: 62 cm. Bogdán István, *Régi magyar mértékek.* Budapest, 1987, 59.

<sup>72</sup> Amelyből három 50 latot nyom. Lat: 1,40–1,95 dkg. Ez a megfogalmazás itt nem világos. Egy  
 másik listán ugyanez a tétel már teljesen egyértelmű: minden papiros 2,5 latot nyomjon. MOL  
 Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 68. 6. fol. „Péchi Ali ispahia  
 Reeseff sarca”. „Papiros skófiom arany és ezüst” darabja: 4 tallér (6 Ft). Uo. No. 68. 8. fol.

- Úrnak való szép teveszőr kecsét<sup>73</sup> .....No. 4  
Szép, öreg, tarka, dupla kecsét .....No. 24  
Úrnak való öreg selyem övet<sup>74</sup> .....No. 12.  
Ha ezeket mind megadja, Isten hírével hazabocsátjok.”

Nyilván ez volt az a sarclista, amelyről maga a rab írta a sógorának, hogy elküldte már neki, de a benne foglaltakat meg nem ígérte az ő tudta nélkül. A kért váltságdíj rendkívül, talán aránytalanul magas volt: amennyiben a 4000 tallér készpénzköveteléshez hozzáadjuk a 2 főúrnak való lovat teljes díszükkel, amelyek egyenként 1000 tallért értek, s a portékák korabeli becsült értékét – átlagos árak 2500–2800 tallér között mozoghatott –, 8500–8800 tallér értékű sarcot kapunk. Ugyanebben a feljegyzésben szerepel például Ercsi Mehmet aga megígért sarca is, amely 1100 tallért és egy aranyas szerszámos lovat tett ki, bár egy másik memoriálében maga Batthyány Ádám saját kezűleg írta le az aga megsarcolását: 2000 tallért, egy úrnak való fő lovat aranyas és ezüstös lószerszámmal, szűgyelővel, kötőfékkel, skarlát nyereggel, csáprággal, rajta ezüst és aranyos pallossal és egy úrnak való tigris bőrt követelt.<sup>75</sup> Ez – ha nem számítjuk az egyéb portékákat – feleannyi volt pénzben és felszerszámozott ló értékében számítva, mint amennyit az úr a szpáhitól követelt.

A korban azonban a rangsort mindenki komolyan vette. Egy másik feljegyzésben<sup>76</sup> Batthyány rabjai pontos rangbéli rendben következnek: csauszok, agák, szpáhik (köztük van Pécsi Redzseb is) – ezek fő rabként vannak emlegetve – odabasik, beslik, janicsárok és végül a szolgálk<sup>77</sup> Ha rabot rabért cseréltek, vagyis fejjaváltáson szabadultak a foglyok, akkor következő volt a rend: szpáhi magyar úrért, besli huszárért, hajdú török gyalogért nyerhetett szabadságot.<sup>78</sup> Redzseb Batthyány másik feljegyzésében is főrabként szerepel.<sup>79</sup>

<sup>73</sup> Kecse: eredeti jelentése posztó, nemez. Dávid Géza szíves közlése. Jelen esetben „az úrnak való kecsé” esetleg ágytakarót jelent. Egy ágyra való teveszőr kecsé 6 tallér (9 Ft), egy jó tarka kecsé pedig 20 tallér (30 Ft). Uo. No. 226. „Török partékának igaz árúja”. Máshol a kecsé ára: 3 tallér (4 Ft 50 d). Uo. No. 195. „Feyérvári Abdí sarcsa...” 1648.

<sup>74</sup> Nem találtam rá pénzbeli értéket.

<sup>75</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 113. Memoriale.

<sup>76</sup> Uo. No. 214. „Anno Domini 1649. die 8. Septembris. Az Úr ő Nagysága török rabjainak consignatioja, ki hová való és micsoda rendbéli.”

<sup>77</sup> A listán szerepel: 3 csausz, 4 aga, 9 szpáhi, 4 odabasi, 25 besli, 3 janicsár, 13 szolga, összesen: 61 rab, akik közül néhány ember nem Batthyányé. Rajtuk kívül még 23 törököt, más ember rabját is összeírtak. Uo.

<sup>78</sup> A budai Csonkatorony-beli rabok levele Batthyány Kristófhhoz, 1660. Idézi Takáts Sándor, *Rajzok a török világból*. I. Budapest, 1915, 251; Pálffy, *i. m.*, 1997, 34.

<sup>79</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 272. „Török és rác rabjainknak seriese. Anno 1650. die. 21. Julii.” (Batthyány a „fő rab” megjelölés mellé még s. k. odaírta a következő megjegyzést: „megsarcolt”.)

Egy Batthyány-fogalmazvány – kanizsai Ahmet alajbéghez címezve – azonban sokat elárul abból, hogy az úr kit is tartott főrabnak, s kit csak egyszerű szegény legénynek: „Érkezek hozzánk az Nagyságod levele, és Ányos Péter felől mit írjon, megértettök, mind penig két török rabunkrúl, hogy csak bocskoros erdőn járó rossz törökök légyenek. Helen maradjon az Nagyságod írása, azt írni,<sup>80</sup> de nem bocskoros törökök azok, az kiknek házoknál két s három főstött lovok vagyon, két s három beslia soldjuk jár<sup>81</sup> [...] Ányos Péter Darabosnak szolgálja is lehetne, mivel Darabos nagy renden való, s híres neves ember, kapitány volt<sup>82</sup> Ányos penig csak egy szegény legény volt<sup>83</sup> [...], noha vicekapitány volt, s annyi sarcot soha nem adhat ő meg. Ami Pécsi Reczpet illeti, az Zain fia,<sup>84</sup> sokkal különb ember Ányosnál, és a’ mi sarcot tőlő kérünk, nem annyit, hanem többet kellett volna adni, de mi rend és mód kívül [!] rabjainkat nem sarcoltatjok.”<sup>85</sup> Láthatjuk, Batthyány kémjei kiderítették, hogy Redzseb nem közönséges szpáhi, hanem nagyobb jövedelmű, ziámet-földbirtokkal rendelkező apja van. Ezt a főrabot nem akarta „elköttyavetyélni” a kiskomáromi vicekapitányért, s ezért nem restellt ravasz alkudozásba kezdeni; nem fogadta el Ahmetnek azt a javaslatát, miszerint ha a jegyzékben felsorolt parasztok kezességét vállalnak Ányos Péterért, akkor kihozhatják. E helyett a főkapitány azt javasolta, hogy kölcsönös hitlevéladás mellett a török vitézek menjenek Kiskomáromba, ő is küld oda főszolgákat, s ott megállapodhatnak Ányos sarcában. Batthyány úgy tett, mintha Ányos Péter egyáltalán nem lenne fontos embere, s nem sokat törődne sorsával. A bég válaszát sürgetve, mondandóját még megtoldotta a következőkkel: „[...] adja tudtomra tovább való akaratját, s ha látom jónak lenni, akkomodálom ahhoz én is magamat, de jól gondolkodjék róla, mivel Ányos is ember, hamar meghalhat, s kárát vallja; igazs, oly úr embernek, mint Nagyságod, nem nagy kár, de ugyan jobb semminél.”

Batthyány gondos feljegyzéseinek köszönhetően sok esetben még azt is tudjuk, hogy melyik rabot ki hozta, s mennyiért vette; Pécsi Redzsebet a már fent említett kiskomáromi vajda, Gyutay Mihály hozta 225 Ft-ért, míg Ercsi

<sup>80</sup> Batthyány s. k. betoldása.

<sup>81</sup> A megfogalmazás kicsit homályos. Feltehetőleg úgy kell értelmezni, hogy két-három lovas katona után kapott zsoldot. Esetleg annyi zsoldot kapott, mint két-három besli.

<sup>82</sup> Batthyány s. k. betoldása.

<sup>83</sup> Batthyány s. k. betoldása.

<sup>84</sup> Értsd: ziámet-birtokos, azaz nagyobb javadalombirtokos az apja. Ziámet-birtok: évi 20 ezer akcsénál több jövedelmet hozó szolgálati birtok.

<sup>85</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 203. Batthyány levél-fogalmazványa kanizsai Ahmet alajbéghez. (É. n.)

Mehmet agáért az úr 600 Ft-ot fizetett Tatai Nagy Albertnek. 1649-ben Batthyány Kaposvári Mehmet aga fiát, Ahmetet különösen nagy összegért, 3700 Ft-ért vette Samodori Jánostól és Kanizsai Rác Farkastól, hogy aztán tovább adja őt Sárkány Jánosnak, nyilván fejeváltságért.<sup>86</sup> Ezek az adatok arra vetnek fényt, hogy a kialakított sarcok nem egyenes arányban nőttek, sokszorozódtak meg a vételárhoz képest. Nem lehetett mechanikusan csak a török rab öltözékét, rangját számításba venni; sarcuk sok egyéb körülménytől, például – mint Redzsebnél láttuk – családja vagyontól, de a rab egészségi állapotától, korától, fizikai- és lelki teherbíró képességétől is függött. Batthyány egyik, nehezen megsarcoló rabjával kapcsolatban a következő indulatos megjegyzést írta le: „Ami esztet [Bosznai Ibrahim] illeti, úgy látom, sokáig való itt heverését nem sajnálja, más az, hogy én tudom, kicsoda, drágán is vettem. Hanem ez léssen az sarcsa, akkomodálja magát ehhez, ha atyafiaihoz akarván menni”<sup>87</sup> – és az úr a rab által megígért sarc huszonötszörösét írta a neve mellé.

Természetesen mind a rabságba esett, mind a volt környezete igyekezett eltitkolni rangját, tehetőségét. Batthyány e téren nyert tapasztalatainak, nem egy levelében, epésen adott hangot: „de az szokások az török szomszédoknak, hogy ha valaki köszülök rabbá esik, mindjárt szegény nyomorult koldussá teszik, ha pedig levágják őket, kúvárra böcsüllik, az mint most is az minemő négy törököt az egerszegiek levágtak, igen bánják, és nagyra böcsüllik, de ha rabbá estek volna, nyomorulttá tették volna”.<sup>88</sup> Természetesen ezzel a lehetőséggel mindkét fél élt.

Az sem volt mindegy, hogy Batthyány kitől vette a rabot: főlegénytől-e avagy egyszerű közkatonától, illetőleg kótyavetyén szerezte-e.<sup>89</sup> A katonáknak kötelességük volt a legmagasabb rangú foglyokat, így a bégeket a végvidéki

<sup>86</sup> Kanizsai Rác Farkas – neve alapján – nyilvánvalóan a töröktől állt a keresztények oldalára. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 49. p. 134. Uo. No. 65. „Kaposvári sarcolatlan rabok, 1649”.

<sup>87</sup> Uo. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 144. „Az szalonaki török rabjaim sarcsolni kívánván, az minemő saresot kértem meliktől. Anno 1647. die 7. Marcii”.

<sup>88</sup> Uo. No. 165. Batthyány Ádám levélfogalmazványa kanizsai Bas Husszain (Hüszejn) agának. 1652. március 19.

<sup>89</sup> Batthyánynak számtalan török rabjegyzéke, sőt ún. rab-könyve is fennmaradt. Abban a jegyzékben, amelyben Redzseb is szerepel, 51 török rab van beírva. Ezekon kívül az úr 6 főt másnak adott, 3 rab meghalt. Rajtuk kívül 36 rác foglyot is őriztek. Tehát az adott időpontban, 1646-ban összesen 96 fogoly várta sorsa alakulását. E listán Batthyány Ádám egy-egy átlagos török foglyot 30–70–100 Ft-ért vásárolt egy-egy katonától, vagy a kótyavetyén szerezte, de vett egy foglyot szőlőbirtokért is, s néhányat ajándékban is kapott vitézeitől. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 137. „Anno Domini 1646. die 20. Mensis Augusti. Németújvárott és Szalonakon, Borostyánban és Rohonccon lévő török raboknak és bulyáknak fölrása.” (Külön a rác raboknak az összeírása.)

főkapitánynak átadni, de a várak parancsnokai számára is kellett ajándékozni egy-egy rabot, sőt bevett szokás volt az elővételi jog gyakorlása is.<sup>90</sup> A dominuszok gyakorta még harmadot is követeltek vitézeiktől.<sup>91</sup> Azonban többször előfordult az is, hogy Batthyány volt kénytelen rabokat küldeni ajándékon Bécsbe az uralkodónak vagy más személynek, például Kheffenhillernének,<sup>92</sup> Nádasdy Ferencnek, Esterházy Lászlónak,<sup>93</sup> de ő is gyakorta kapott foglyokat alattvalóitól, főleg egy-egy nyereségből.<sup>94</sup> 1651-ben Zrínyi Miklós is megtisztelte őt egy fogollyal.<sup>95</sup> Még arról is van adatunk, hogy 1639-ben egy szegény tornisesai falusi asszony ajándékozott az úrnak egy Kanizsáról származó Dobrai Ramadán (törökösen: Ramazán) nevű foglyot.<sup>96</sup>

A rab ruházata, fegyverzete, lova sok mindent elárult kilétéről, tehetőségéről. Az sem volt mindegy, hogy milyen volt a pillanatnyi vagyoni állapota: hiába viselt magasabb tisztséget, ha esetleg rabbá esése előtt nem sokkal már egyszer megsarcolták, s alig maradt valamije, ráadásul a rokonai sem akarták megsegíteni, vagy nem voltak a közelben hozzátartozói. Ha sebesült vagy beteg volt, a gyógyítási költségek is megnövelték a tőle követelt váltságdíj összegét. Az iratokból az is kiderül, hogy a beteg, sebesült rabokat szinte minden esetben Rohoncra vitték gyógyítani – ott egyfajta „rabkórház” működhetett.<sup>97</sup> A sarc nagysága azután a fogoly elszántságán is múlt; a rabösszeírásokból egyértelműen kiderül, hogy a rab első ajánlata és az úr által követelt összeg – annak sokszorosa – közötti óriási különbség a többszöri alkudozás során lassan olvadt, s nem ritkán a két összeg középértéke körüli sarcban állapodtak meg. Kanizsai Oszmán szpáhita a főkapitány 1649-ben vette a kapornakiaktól 225 Ft-ért, de – ha hihetünk a bejegyzésnek – csak 1654. december 22-én sarcolt meg,<sup>98</sup> míg Kanizsai Lantos Mahmut hatévi rabság után 1655-ben, a

<sup>90</sup> Pálffy, *i. m.*, 29; Varga J., *i. m.*, 123.

<sup>91</sup> Varga J., *i. m.*, 124.

<sup>92</sup> Kheffenhillerné: helyesen feltehetőleg Khevenhillerné. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 49. 21. Khevenhiller Kristóf ekkor királyi belső tükos tanácsos volt.

<sup>93</sup> Nádasdy Ferencnek 1647-ben, Esterházy Lászlónak 1649-ben ajándékozott egy-egy foglyot. Uo. No. 49. 15, 19.

<sup>94</sup> Ld. erre Batthyány vaskos rabkönyvét. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 49.

<sup>95</sup> Uo. No. 49. 37.

<sup>96</sup> Tornisesa nevű helységet nem sikerült azonosítanom. Uo. No. 49. 6.

<sup>97</sup> Uo. No. 247. „Anno Domini 1650. die 14. Januarii, az mint Németújvárott, Szalonakon, Borosthyánban és Rohonccon levő török és rác rabjainkat fölfrattok.” Ebben az iratban három olyan rab szerepel, akit Rohoncra, a „rabkórházba” vittek. Ugyanezen összeírásnak Batthyány saját kezével írt variánsában még más török is szerepel, akit gyógyítás céljából vittek Rohoncra. Vö.: Uo. No. 248. „Anno 1650. die 14. Januarii, németújvári török raboknak seriesse”.

<sup>98</sup> Uo. No. 49. 111.

pozsonyi országgyűlés ideje alatt lett keresztényé.<sup>99</sup> Wesselényi Ferenc Batthyányhoz, mint „sok szegény raboknak fautorához” fordult éppen egy keményen elszánt, török fogságba esett magyar vitéz érdekében 1651-ben, hogy adományt kérjen a számára: „Nemzetes Fay Gábor [...] annyi számú nyomorúságában is nem mint némely nyála futott, hírből, névben nem gyönörködő, hanem mint nemes vértől származott, igaz katona, ott is szívesen viselte magát, s nagy keménkedése, s sok ideiglen való kínszenvedési után kínszerített feles summa pénzben megsarcolni.”<sup>100</sup>

Nézzünk most példákat a sarcok összegére! Batthyány Kaposvári Ali béget 1649-ben vette kiskomáromi Samadori Jancsától 1500 Ft-ért. A rab a következő évben megsarcolt; ígért az úrnak 3000 tallér készpénzt, jóféle portékát 1000 tallér értékben, továbbá egy úrnak való párdubórt, kettő úrnak való fő lovat besli szerszámostól és pokrócostól, továbbá egy 500 tallér sarccal terhelt keresztény katona, Merenyei Mihály kiváltását.<sup>101</sup> Ha a kért árukat átlagos értékeken átszámítjuk, akkor a bég sarca legalább 5000 tallért, azaz 7500 Ft-ot tett ki<sup>102</sup> – kevesebbet, mint amennyit a Pécsi Redzsebé. Pesti Musztafát 1651-ben igen jó szpáhinak mondták, nyilván vagyonszáma miatt.<sup>103</sup> Esztergomi Murtezán (Mürtezán) alias Ali szpáhit is fölöttébb jó rabnak tartották, mert atyjának, Szigetvári Haszának hat faluja volt: „Örményváraska, Sekes” stb.<sup>104</sup> Ennyi vagyonnal a háta mögött a következő sarcot vállalta magára: 3000 tallért, egy úrnak való, „aranyozott, türkizzel rakott”, szépen felszerszámozott lovat, rajta egy szép párdubór, vagy ha az az úrnak nem tetszene, akkor ahelyett 1000 tallért, továbbá egy, Batthyány által megnevezett keresztény rabot vagy 4000 tallért; ez összesen 8000 tallér (12.000 Ft). Redzseb státusza, anyagi háttere leginkább az Ali szpáhiéhoz hasonlíthatott, hiszen kettejük sarca igen hasonló volt. Budai Jancsár Musztafa Cselebi segesdi főharmincados a szpáhiknál is többet ért; őt az úr 1652-ben egy szentmihályi kalauztól és társaitól vette 1200 Ft-ért. A rab a következő évben ekként sarcolt meg: 5000 tallér, 2000 tallér értékű kalmáraru, 1000 db jóféle ökörbőr,<sup>105</sup> egy úrnak való, skófummal varrott, csáprágos és nyerges, aranyos pallossal felszerelt ló, amely

<sup>99</sup> Uo. No. 49. 112. Az adatot idézi Varga J., *i. m.*, 122.

<sup>100</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1314 Missiles No. 51.365. Wesselényi Ferenc levele Batthyány I. Ádámhoz. Kassa, 1651. december 20.

<sup>101</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 49. 42.

<sup>102</sup> Ezekben az iratokban Batthyány maga számolta a tallért másfél forinton. Egy úrnak való ló szerszámostól, besli fékkel legalább 200 tallért ért. Vö.: Uo. No. 49. 28.

<sup>103</sup> Uo. No. 49. 84.

<sup>104</sup> Azonosítatlan helységek.

<sup>105</sup> Az ökörbőr darab-árára sem ezekben az összeírásokban, sem az ártörténeti feldolgozásokban nem találtam adatot. Vö.: Dányi-Zimányi, *i. m.*, 230.

legalább 600 tallér értékű, egy „vezér úrnak való” szép, kerek-udvaros sátor (vagy a sátor helyett 600 tallér) és végül két közönséges keresztény rab, „az kik kardokkal keresvén életeket, úgy találtak elveszni”.<sup>106</sup> A főharmincados sarcának tételeit összeszámolván – 8200 tallér, 1000 db ökörbőr és néhány száz tallér értékben két keresztény fogoly –, az meghaladja a 10.000 tallért, azaz a 15.000 Ft-ot. Ez az összeg nemcsak messze túllépte egy átlagos török rab 200–400 tallér értékű sarcát, hanem magasabb volt a bégénél vagy bármely „jó” szpáhiénál is. Ennél is jóval több sarcot fizetett az a két nő – Budai Sabácsvári<sup>107</sup> vén bulya Fatima és menyé, Budai Sabácsvári ifjú bulya Szatiné –, akiket Fánecs György<sup>108</sup> öccséért, Istvánért cserélt el Batthyány uram; a két asszony sarca 13.000 tallér (19.500 Ft) értékű készpénz, áru és keresztény fogoly volt.<sup>109</sup>

1646 augusztusában mind Redzseb szpáhinak, mind közvetlen fogolytársa, Mehmet aga sarcolatlan volt, vagyis nem volt végleges megállapodás a szabaddulás tekintetében. Ekkor az agát Németújvárra vitték, Redzseb viszont Borostyánban maradt.<sup>110</sup>

Miközben Redzseb nem akart megsarcolni, s Borostyánkő várában csak „hevert”, más baj is történt vele: kezességet volt kénytelen vállalni egy szigeteti (szigetvári) török rabért, aki meghalt, és sarca így rászállott: 200 tallér, 11 db kecese,<sup>111</sup> 11 vég aba posztó,<sup>112</sup> 11 db dupla zubbony,<sup>113</sup> 11 vég széles gyolcs,<sup>114</sup> 11 vég török vászon,<sup>115</sup> 10 db dupla lasznák,<sup>116</sup> 10 db teveszőr öv,<sup>117</sup> 5 pár karmazsin csizma,<sup>118</sup>

<sup>106</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 49. 70.

<sup>107</sup> Feltételezhetően Szabács várából jöttek Budára.

<sup>108</sup> Fánecs György: Batthyány hadnagya.

<sup>109</sup> Azt nem tudjuk, hogy ezen kívül mennyit kellett még fizetni Fánecs Istvánért, illetve, hogy a fogolynak ténylegesen mennyi volt a válsága.

<sup>110</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 137.

<sup>111</sup> Keese: ld. 73. jegyzet. Vegyük itt alapul a kecese átlagos árát, 3 tallért. Vö.: Uo. No. 195. „Feyérvári Abdi sarca, tizenhatszáz forint érő partéka, 1648”

<sup>112</sup> Aba posztó, végje: 3 tallér (4 Ft 50 d.) Uo. No. 195.

<sup>113</sup> Általában a zubbony ára: 3 tallér. Uo. No. 226. „Török partékának igaz áruja”

<sup>114</sup> Általában a gyolcs ára: 2 Ft. Uo.

<sup>115</sup> Általában a vászon ára: 2 Ft. Uo.

<sup>116</sup> Lasznák: lasznak, lazának, lasnyak, laznyak: köpönyeg, pokróc. Szamota-Zolnai, *i. m.*, 578. Lasznák: durva gyapjából készült pokróc, lótarakó. Endrei, *i. m.*, 233. Nem találtam rá árat.

<sup>117</sup> Nem találtam az árát.

<sup>118</sup> A karmazsin csizma ára: 3 Ft. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313. Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 68. Uo. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 195. „Feyérvári Abdi sarca, tizenhatszáz forint érő partéka”.

10 pár szattyán kapca,<sup>119</sup> 10 db török keszkenő.<sup>120</sup> Ez összesen mintegy 360–370 tallér értékű sarcot jelentett.<sup>121</sup> A kezesség bizony nagyon kényszerű „szívesség” volt; a kezesek arra kötelezték magukat, hogy ha társuk nem térne vissza, megfizetik a sarcát, de gyakorta dupla vagy tripla összeget voltak kénytelenek megígérni, s mindamelletts súlyos verés, illetve a lekötött testrészüik esetleges csonkolása várt rájuk.<sup>122</sup> Amint Redzseb írta, egy szegény törökért, akit vele együtt fogtak el a vitézek, s az ő kezességén eleresztették, kell most szenvednie: a rab a hagyott terminusra sem nem jött vissza, sem nem üzent, de mivel a halála a megszabott idő után csak három és fél hónappal következett be – és akkor küldték fel a holttestét bizonyítékként –, kezessége fenn-, illetve rajtamaradt.<sup>123</sup> A szpáhi sógorának, Kaposi Hadzsi Ibrahimnak könyörgött: az „Istenért fogjon mellettem, mert teljességessen elnyomorodom az kezesség miatt, minthogy két vasat köll viselnem, hiszen ha ő megholt is, maradott annyi értéke, hogy az vitézeknek megadhatni az mennyiben sarcolt, mert valamíg azt az sarcot meg nem küldi Kegyelmetek, addig nem lehet szabadulásom.” Arra kérte sógorát, hogy az anyjával egyetértésben foglalja el azt, ami a halott után maradt, vagy ha ő nem akar neki segíteni, akkor a levelet adja át az anyjának. A levél különösen megható, személyes hangvétellű befejezése a következőképpen hangzik: „Az szegény atyámnak az minemő imádságos könyvecskéje volt, küldje föl az anyám, azon is kérem, csináltasson énnekem egy bőr dolmánt, s első alkalmatossággal küldje föl, mert ruhátalan állapottal vagyok; valami kevés költség nélkül se hagyjon Kegyelmetek. Minden atyámfiat köszöntse Kegyelmed az én szómmal. Költ Borostyán várában, die 17. Augusti, Anno 1646. Kegyelmednek szegény nyomorult rab sógora, Pécsi Reczep.

P.S. Hallom, hogy az szegény anyámat immáron teljességessen megemészti az sok siralom, kérem, hagyjon békét annak, mert akármennit [!] sírunk, avval keveset használunk.”

<sup>119</sup> Nem találtam árbeli adatot.

<sup>120</sup> A török keszkenő ára: 1 Ft. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 195.

<sup>121</sup> MOL P 1313 Batthyány cs. lvt. Török vonatkozású iratok I. 248. cs. No. 139. „Anno 1646 és 1647. Az mint szalona, ci porkolábim felírták és beadták az ott való török és rác rabjaim számát, most az én számomra valókat...” feliratú jegyzék után egy cédulka.

<sup>122</sup> MOL P 1313 Batthyány cs. lvt. Török vonatkozású iratok I., II. 248, 249. cs. A török vonatkozású iratok között nagyon sok a sarc- és kezeslevél. Vö.: No. 148. Vö.: Pálffy, *i. m.*, 35–39. Takáts Sándornak, a magyar rabok vélt jó soráról és az ezzel ellentétbe állított „szegény török rabokkal” történt sok kegyetlen bánásmódról szóló koncepciója teljesen elfogult és elfogadhatatlan. Vö.: Takáts, *i. m.*, 160–303.

<sup>123</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 131. 1.cs. „Pécsi Redzsebnak a sógorához, vitézlő Kaposi Hadzsi Ibrahimhoz írt levelének a párja.” Borostyán, 1646. augusztus 17.

Redzseb szpáhi sokáig nem adta be a derekát; egy keltezetlen feljegyzés szerint 2000 tallért ígért, de a szám mellé Batthyány saját kezűleg írta oda a következő megjegyzést: „heverjen”,<sup>124</sup> ami egyet jelentett a bele nem egyezéssel. Egy másik, 1646. november 21-i összeírás szerint Borostyánban Redzseb szpáhi még mindig nem sarcolt meg.<sup>125</sup>

Ha hihetünk egy 1647. március 8-án datált feljegyzésnek, akkor a szpáhi végre megegyezett az úrral: az összeg, illetőleg a mennyiség mind készpénzben, mind portékában pontosan fele annyit tett ki, mint amennyit Batthyány először akart kierőszakolni a fogolytól. Erről a főkapitánynak saját kezű feljegyzése maradt fenn:<sup>126</sup> „Pécsi Recsep iszpahiaival az mint megsarcoltam utolszor. Ad készpénzt tallér 2000 [-et], úrnak való fő lovat, no. 1. Erre [a lóra] eöst<sup>127</sup> aranyos<sup>128</sup> törkizzel rakott szerszámot szőgyelőjével,<sup>129</sup> fékadgyával,<sup>130</sup> kötőfékivel egyött, s karmasis<sup>131</sup> nyeret reája, kinek elei, hátolja eösttel legyen burítva, s aranyozott legyen, eöst aranyos karman forma kengyelek legyenek benne, szkófiommal varrott capragot<sup>132</sup> is hosszája, portai formán való pallost is reája, eöst aranyos és törkizzel legyen rakott asz is szépen [...]”<sup>133</sup>. Az mint ide fölöttébb az sarcát megírom, hogy miből fog állani, tehát [!] azok mind olyanok legyenek, kik nagy úr embereknek valók, s ahhoz szép és jó is legyen mindenikféle partéka és az ló is. Holott nem, s olyat fogna hoszni, ki minékönk nem volna kellemetes és nem is szeretnénk, hát nem vesszök el, hanem visszaadjok nekie, s tartosszék mást és olyat hoszni, kit mi szeretönk, s elvehetönk

<sup>124</sup> A feljegyzés tetején a következő dátum látható: Anno 1649. die 5. Aprilis. (MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok. II. 249. cs. No. 204.) Ezután a lapon különféle sarc-feljegyzések következnek. Nem valószínű, hogy e dátum minden beírásra vonatkozik, hiszen más iratokból az derül ki, hogy Pécsi Redzseb már korábban megsarcolt, sőt 1649-ben már ki is fizette azt. Nem valószínű, hogy újra fogságba esett volna, s két éven belül ugyanolyan nagy sarcot vettek volna meg rajta. Ezeknek a magánfeljegyzéseknek, néha csak egy-egy cédulkának a lejegyzési ideje bizonytalan. Gyakorta előfordult, hogy Batthyány I. Ádám – merő spórolásból – egy-egy fogalmazványára egyéb, más időbeli feljegyzést is írt.

<sup>125</sup> Uo. No. 140. „Anno 1646 és 1647, az mint felírtam, az mint és mennyi török és rác rabom volt az váraimban, mind magamnak és mind más emberek számára valók, s hány volt megsarcolt is és anélkül is hány volt”. Az 1647. október 22-i feljegyzések után a rabok sora újra össze van írva; ezek között ismételen szerepel Redzseb neve a borostyániak között.

<sup>126</sup> Uo. No. 146. Anno 1647. die Marci. Batthyány I. Ádám saját kezű feljegyzése.

<sup>127</sup> Eöst: ezüst.

<sup>128</sup> Aranyos: aranyozott.

<sup>129</sup> Szőgyelő: szűgyelő. A ló szűgyére feszülő, díszes, párnázott bőrpánt.

<sup>130</sup> Fékadgy: fékagy, zabla, kötőfék.

<sup>131</sup> Karmasis: karmazsin.

<sup>132</sup> Caprag: csáprág.

<sup>133</sup> Ezután a fentebb felsorolt tételeknek pontosan a fele szerepel a felsorolásban.

tőle, s ennek az meghosszúsásával is nem késik, hanem rövid idő alatt meghossza minden megírt s megígért sarcát, s ebben hátra se mehessen semmi módon, az mint megígérte.”<sup>134</sup>

Nem lehetett könnyű ilyen sok pénzt és ennyi kitűnő árut összeszedni. A lista tartalmazta minden korabeli magyar főúr kívánságát; egy gyönyörű török lovat aranyozott ezüst, türkizzel kirakott lószerszámmal, nyereggel, lóra való pallossal együtt, melynek ára legalább 600–1000 tallért (900–1500 Ft) tett ki, s megszerzése akadályba ütközhetett, ugyanis időközönként tilos volt a birodalomból mindenféle ló, s talán fegyver kivitele is.<sup>135</sup> A damaszkuszi páncél-sisak és karvasak, valamint a tigris- és párdücbőr – az utóbbi 100, illetve 50 tallér<sup>136</sup> értékű – is a kor főrangú vitézeinek harci öltözékét alkotta. A sarcént kivetett fél tucat török szőnyeg, ugyanannyi aranyszövésű paplan, egy tucat közönségesebb paplan, végszámba való patyolat, teveszőrtakarók, selyem övek, skófiium arany és ezüst, nemcsak értékben, hanem mennyiségben is igen nagy volt. Gondoljunk arra, hogy nemcsak az arra való pénzt, hanem mindezen árut be is kellett szerezni, szekereken, megfelelő kísérettel Magyarországra kellett hozni, különben az útonállók azonnal lecsaptak volna az ilyen drága portékára. A rabok gyakorta 10–15 vagy még annál is több beszerző utat voltak kénytelenek lebonyolítani; különösen igaz volt ez a közönséges török rabokra vonatkoztatva, akik gyakran sókockákkal, a rációk pedig sertésekkel, juhokkal vagy ökrökkel fizették meg sarcukat.

<sup>134</sup> Egy másik, 1647. november 27-i keltezésű, Batthyáynak saját kezűleg írt rablistája szerint is megsarcolt már Pécsi Redzseb. MOL Batthyánycs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 171. – A sarc összegével kapcsolatban azonban maradt némi bizonytalanság; ugyanis az alábbiakban látni fogjuk, hogy a szpáhi 2000 tallér meghozatala után is még adós maradt 2000 tallérral, ami arra utalhatna, hogy az eredetileg megszabott összeget kellett neki megtérítenie. De egy másik sarcösszeírás alapján valószínűsíthető, hogy Redzseb a második 2000 tallért a sok portéka beszállítása helyett vállalta, mert a továbbiakban csak a pénzről és a lóról lesz szó, mint megfizetendő tartozásról. Ráadásul a szpáhinak kezességéről rajtamaradt sarcot is teljesítenie kellett. „Péchi Ali ispahia Recseff sarcsa”: 2000 tallér, egy úrnak való fő ló díszes szerszámostul, csáprágostul, hozzá egy portai pallos és egy portai kard, egy-egy tigris- és párdücbőr, hat db „öreg déván” szőnyeg, hat db vont arany paplan stb. Uo. No. 68. Ab Anno 1641 usque ad Annum 40[!]. „Németújvári, szalonaki, borostyánkői és rohonci várainkban lévő török és rác rabjaink közül mennyen sarcsoltak meg, s ki mennit hozott meg sarcsában készpénzül, partékátul és egyéb morhául, mellet pénzért hoztanak, s az mennit ért, vettük el tőlök arrúl való extractus.” Fol. 6.

<sup>135</sup> Takáts, *i. m.*, 271–272.

<sup>136</sup> Batthyány Ádám feljegyzései között több rablistán is szerepelnek különféle török áruk árakkal együtt. Az egyik ilyen feljegyzésben szerepel egy szép tigrisbőr 100 és egy szép párdücbőr 50 tallérért. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 226.

1647. március 9-én Pécsi Redzseb Pécsi Kis Hüszejn fiának, Mehmetnek – tizenheted magával – az első számú kezese lett, aki mellé Fejérvári Ahmetet „követül avagy utitárssul” adták, hogy vele együtt bemenjen, „s Pétsi Mehmet az maga sarcát fussa és keresse, s abban az neki adott terminusra meg is hozzon [!], s az mellett Pétsi Reczep iszpajának is sarcát és dolgát forgassa, s jó polgár kezeseket, Sándor prédikátorral együtt Hetesbül és Nagybajonbul<sup>137</sup> hozzon [...]. Holott penigleg az megadott terminusra, úgy mint huszonkettödik napjára meg nem júnak, s az Feyérváry Amhet is vele együtt, tehát az keszeseken, mindeniken öt-ötszáz pácát üssenek, s az Pettsi Mehmetnek az sarcát duplán megvehesse ő Nagysága rajtok, s az Feyérváry Ahmetért három ezer tallért.”<sup>138</sup> E feljegyzés szerint tehát szpáhink a megegyezés másnapján már meg is kezdte fáradozását sarcának előteremtésére. A tehetős hódoltsági mezővárosok vagy falvak lakóit az oszmánok gyakorta kényszerítették a nagy értékű megsarcolt rab kezésének lenni.<sup>139</sup> Figyelemre méltó, hogy itt maga a dunántúli főkapitány kért a hódoltsági falvaktól kezeseket török foglyáért. Feltételezhető, hogy a két említett falu, Hetes és Nagybajom török földesura Pécsi Redzseb volt.

1647. augusztus 9-én Pécsi Redzseb szpáhi – negyedmagával, Ercsi Mehmet agával, Váli Operka Mehmettel és Koppányi Becserrel (talán: Bekir) együtt – kezeseket állított ki maga helyett: „Lettének kezesek Pétsj Reczepért, ily conditioval, hogy mátul fogva hat héték [!] fussa dolgát, s az megígért lovat meghozza, avagy az megígért sarcában, ha azt meg nem hozza, avagy az hagyott napra meg nem jüne, az keszeseken, mindeniken háromszáz pácát ütnek, és annak utána mindenkivel kötése szerint procedálnak, s azon felől az sarcát is tartoznak megfizetni nekie.”<sup>140</sup> Borostyánban négy rab közül három fő egy-egy fogával, egy fő egyik ujjával, Szalonakon hét fogoly egy-egy fogával vagy ujjával, illetve fülével kezeskedett a szpáhiért. A gondos Batthyány a nevek mellé még azt is odaírta, hogy melyik rabon hány kezesség van. A megegyezés értelmében a megadott 6 hét az év szeptember 20-án, hétfőn telt le.<sup>141</sup>

<sup>137</sup> Hetes és Nagybajom: mindkettő magyar falu Somogy vármegyében. Fényes, *i. m.*, 72, 105. Laskai Sándor 1647-ben Nagybajomban volt lelkipásztor. Balázs, *i. m.*, 325.

<sup>138</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 148. „Szalonaki várbeli rabok, az kik itt alatt meg lesznek specificálva...Anno 1647. die Martii”. A postára, illetve a rabkísérőre vö.: Pálffy, *i. m.*, 42/138. jegyzet; Varga J., *i. m.*, 129.

<sup>139</sup> Takáts, *i. m.*, 218; Pálffy, *i. m.*, 38–39.

<sup>140</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 157...Anno 1647. die 9 augusti. Az ki török rabjaim megsarcolván, s el akarván menni, az melyik micsoda kezeseket állított maga helett.”

<sup>141</sup> *Oklevéltani naptár*. Szerk. Szentpétery Imre. Budapest, 1912, 113 (28. naptár).

Ha hihetünk a kusza feljegyzések dátumainak, akkor 1648. február 2-án Redzseb szpáhi újra elment sarca törlesztésében ügyködni, mert négy borostyáni, 23 szalonaki és 28 németújvári török és rác rab vállalt érte kezességet, ki-ki egy-egy ujját, fogát vagy fülét lekötve, s ha „cigánysággal” járna, még a sarca is rájuk száll. 55 rab kezessége elképesztően sok, de a Redzseb sarca is igen tekintélyes volt.<sup>142</sup> A „terminusa” most 3 hét lehetett, mert február 24-én már újra Borostyánkő várában találjuk, ugyanis ekkor ő vállalt kezességet Fejérvári (Fehérvári) Hadzsi Aliért – akinek sarca Fáncsi Pál kapitány fia, Gyurkó és 800 db válogatott kósó –, Zsámbéki Mehmetért – sarca: 1000 arany és egy úrnak való ló teljesen felszerszámozva – és Pécsi Ahmet agáért.<sup>143</sup>

Ugyanezen év június 3-án a szpáhit újra kibocsátották. A feltételek a korábbival megegyezők voltak: ha ott, „bent” maradna, vagy ha terminus után meghalna, a kezesek tartoznak a sarcát megfizetni, és ki-ki mivel kötötte magát.<sup>144</sup> Postának, vagyis állandó kapcsolattartónak a már fent említett Zsámbéki Mehmetet jelölték. E feljegyzés a sarc hátralévő részét – amely a kezesekre száll, ha a szpáhi nem térne vissza – is megjelölte: „tartozzanak hasomlóképpen ezer aranyat, egy úrnak való lovat adni, miképpen szoktak az vezérek devánban járni, aranyas szerszámosan.” Ebben az esetben 22 szalonaki, hét borostyáni és öt rohonci rab, összesen 34 fő kötötte le valamelyik testrészét a szpáhi érdekében. A többség az előző kötésben is szerepelt, többnyire ugyanazzal a testrészszel.<sup>145</sup>

1648. június 24-én Zsámbéki Mehmetet bocsátották ki kezességen, s vele Redzsebet kíséreként. Vagyis a két rab a három héttel korábbi utat ismételte meg, csak éppen a szerepet cserélte fel. Ha pontosak a feljegyzések, ez volt a szpáhi negyedik útja, igaz, ebben az esetben elsősorban nem önmaga sarcát intézte.

Redzseb 1648. július 12-e előtt negyedik útjáról is visszatért fogvatartójához, mivel ekkor ismét kezességet vállalt; Keszűi Komlér Rác Jankóért tizenharmad magával, majd július 19-én Váli Operkáért huszonheted magával és Fejérvári Ahmetért. Ez utóbbi esetben nem volt kockázatmentes a kezesség, mivel „hogy [Ahmet] immár háromszor ott benn volt, és csak cigányul járt, ha

<sup>142</sup> MOL Batthyány es. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 199. „Anno 1648. Németújvári és Szalónaki várainkban az mennyi rabjaink voltak, azok micsoda rabok kezességén mentenek be, arrul való lajstrom”.

<sup>143</sup> Uo.

<sup>144</sup> Uo.

<sup>145</sup> MOL Batthyány es. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 199. „Anno 1648. Németújvári és Szalónaki várainkban az mennyi rabjaink voltak, azok micsoda rabok kezességén mentenek be, arrul való lajstrom”.

most is úgy jár, megbüntetik mind magát, s mind kezeseket, ha penig ott benn maradna vagy meghalna terminus után, tartozzanak ide alább megírt kezesek éppen sarcát megfizetni, az mint urunk ő Nagysága először tüle kérte, vagy az Keresztúrit (Keresztúri Istvánt)<sup>146</sup> kihozni és azoknak, kiket ő bebocsátott, kezességen sarcokat megfizetni.”<sup>147</sup> Ekkor 17 rab volt kénytelen e terhes feladatot elvállalni, közülük Redzseb szpáhi is, aki ekkor is – miként az eddigiekben – egyik fogát kötötte le. Nem tudjuk, hogy ebben az esetben Redzseb foga megmaradt-e, ugyanis Keresztúri dolga nem jutott előbbre; a rabtartók így kénytelenek voltak november 3-án a számukra sokkal megbízhatóbb Zsámbéki Mehmetet beküldeni ez ügyben, akiért 21 fő – nincs köztük Redzseb – vállalt kezességet valamely testrészével és 1000 arany megfizetésével.<sup>148</sup>

Szpáhinkat 1648. decemberében heted magával újra Borostyánban írták össze rabként; Batthyány a neve mellé saját kezűleg írta oda a következő megjegyzést: „cigány”, vagyis valamilyen módon becsapta rabtartóját.<sup>149</sup> Pedig Redzseb sorstársai, Ercsi Mehmet aga és Váli Operka, akik együtt mentek ki vele sarcukat megszerezni, hoztak is Batthyáynak valamely összegű váltságdíjat, mert a főkapitány az aga sarcából három keresztény foglyot 1584 tallérért, Operka sarcában egy keresztényt 420 talléron váltott ki.<sup>150</sup> 1648-ban a gróf – ezen feljegyzés szerint – 18 magyar embert szabadított ki 7194 talléron, 850 Ft-on, néhány vég posztón és 7 török foglyon.<sup>151</sup> Erősen hihető, hogy Redzseb Fejérvári Ahmet miatt került bajba, ugyanis a fentebbi két török fogoly neve nem szerepelt Ahmet kezesei között, míg az övé igen. A kiküldött fogolynak sem sikerült Keresztúrit kihoznia; az 1649. január 12-i összeírásban neve mellett a következő feljegyzés szerepel: „cigányol járt esz Keresztúriért, Kopáni van érette”,<sup>152</sup> ráadásul a kezeseit is bajban hagyta, akiknek mind a lekötött

<sup>146</sup> Keresztúri István; Batthyány Ádám vitéze, fogoly Székesfehérváron.

<sup>147</sup> MOL Batthyány es. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 199. „Anno 1648. Németújvári és szalónaki várainkban az mennyi rabjaink voltak, azok micsoda rabok kezességén mentenek be, arrul való lajstrom”.

<sup>148</sup> Uo.

<sup>149</sup> Uo. No. 192. „Memorialle in Anno 1648. die 15. Decembris. Az váraimban és holott mennyi török és rác rabaim [!] vannak avagy voltak, az kik sarcolatlanok és az kik megsarcoltanak is immáron, s mégis hevernek, s másoknak is hol és kinek mennyi rabja vagyon, arról való lajstrom”.

<sup>150</sup> Batthyány Ercsi Mehmet aga sarcában Kaszai Jánost 584, Nagy Lőrincet 289, Ákai Gyurkót 711 tallérért vette. Uo. No. 192. „Memorialle, az mennyi keresztén rabot szabadítottam ki töröktől.”

<sup>151</sup> Uo.

<sup>152</sup> Uo. No. 205. „Anno 1649. die 12. Januarii. Az váraimban az holott szoktam tartani rabokat, és melik helen is menni török s bulya és rác rabaim [!] voltak avagy vannak, mind az kik sarcolatlanok és mind az kik megsarcoltanak immáron, és hordják is sarcokat, és köszölek is

testrészükkal, mind sarca megtérítésével kellett bűnhődniük. Az ilyen rabot aztán a sajátjai is megbüntették. Batthyány Ádám váraiban keresztény rabokat, közöttük olyan katonákat is tartott, akik becsületlenül jártak el rabtársaikkal szemben; Bwki (Büki) Andrásért azért fogták meg, mert „Kanisán kezesit benne hagyta”<sup>153</sup> és az alsólendvai Böythe Györgyöt is ugyanezért vitték Rohoncra.<sup>154</sup>

Redzsebnek is kellett vállalt kezesességéért szenvednie; 1650 februárjában Batthyány összeíratta azokat a török rabokat – kezesekkel együtt –, akiknek már régen, 1649-ben letelt a sarcgyűjtésre engedélyezett terminusuk, de még nem jöttek vissza. Azoknak a kezeseknek a neve mellé vonást tettek, akiket „meg köll pálcáztatni az följl megírt, ott benn lévő rabokért, s valamedig azok ki nem jönnek, mindaddig sem léssen szabadulások, azért találjanak más módot az dologban.” Pécsi Redzseb neve háromszor szerepel kezesként, s mindannyiszor vonás is van mellette.<sup>155</sup>

Redzseb azonban nem csak a kezeségért, hanem saját sarca miatt is bajban volt: egy feljegyzés szerint Redzseb az első, második, harmadik és negyedik útjánál „cigányul járt, semmit sem hozott.” Csak az ötödik kimenetelével szállított le Ányos Péter sarcában Kanizsán 1000 tallért.<sup>156</sup> Egy három nappal későbbi összeírás szerint azonban újabb beszerzőútra készült indulni.<sup>157</sup> Úgy tűnik, hogy az eredményes utak csak 1648-ban kezdődtek, mert egy másik feljegyzés szerint – a ténylegesen pénzt hozó utat nevezvén elsőnek – még további két alkalommal hozott garasokból 90 tallért, majd újabb 899 tallért, a fentebbi összeggel együtt összesen 1989 tallért. A beírás szerint hátra van még neki: 2011 tallér. Ekkor hozott egy lovat is, de azt az úr nem fogadta el, mert nem tetszett neki; a minősége nem volt megfelelő. Redzseb ahhoz ígért még egy másik lovat is, vagy helyette 200 tallért készpénzben.

az cigánság miatt hevernek csak, az enyimeken kivől is másoknak, holott és kiknek is menni rabjok vagyon, arról való lajstrom, specifice van”. – Ezen a listán Váli Operka is szerepel, mint aki megsarcolt, de hordja még a sarcát, s pillanatnyilag is kint van. Eresi Mehmet aga sem teljesítette még vállalt kötelezettségét. Neve után a következő megjegyzés áll: „adós még, de ismét elfogták”.

<sup>153</sup> Bwki András „Kanisán kezesit benne hagyta.” Uo. No. 217. „Németújvári török raboknak seriesse. Anno 1649. die 20. Octobris”

<sup>154</sup> Uo. No. 220. „Rohonczon lévő körösztyény raboknak seriesse. Anno 1649. die 8. Novembris”. Bejthe György Alsólendván szolgált. Varga J., *i. m.*, 129.

<sup>155</sup> Uo. No. 249. „Anno 1650 die 18 Februarii. Az oda be' lévő török raboknak (amelyeknek régen kitölt az terminusuk) és azok kezeseknek a' seriesse”.

<sup>156</sup> Uo. No. 68. „Ab Anno 1641 usque ad Annum 1652. Németújvári, szalonaki, borostyánkői és rohonei várainkban lévő török és rác rabjaink közül mennyien sarcoltanak meg, s ki mennyit hozott meg sarcában kész pénzü, partékául és egyéb morhául, melyet pénzért hoztanak, s az mennyiért vettük el tülök, arról való extractus” Fol. 6.

<sup>157</sup> Uo. No. 205.

A pompás, úrnak való fő lovat azonban a szpáhi nem hozta meg Batthyáynak. Bár Redzseb már rabságának kezdetén sem akart könnyen engedni az úr követelésének, rabsorsát mégis kénytelen volt évekig tűrni. Így különböző ügyeskedéshez, csalárdsághoz folyamodott; nyilván nem akarta vagyontól vagy annak nagyobbik részét szabadságáért feláldozni. Láttuk, kezdetben semmit sem hozott, később azzal próbálkozott, hogy az ígértnél hitványabb árut szállított, majd amikor ez sem vezetett eredményre, a kanizsai előkelőkhöz folyamodott segítségért, sarcának csökkentése érdekében. Ez ügyben kanizsai Bas Hüszejn aga több levelet is írt a főkapitánynak, aki azonban hajthatatlan maradt: „[...] az mint mi az ti rabjaitok sarcához nem ártjuk magunkat, hanem csak megkívánjátok, hogy meglegyen, onnéd is azon szerént az mi rabjaink sarcához ne ársátok magatokat, hanem az mit megígértetek, adják meg, sőt az mint az török vitézek arra erőltetik az rabokat, hogy egyszersmind bevigyék sarcokat, mi is ezután nem úgy, mint azelőtt, hogy csak imígy-amúgy hordották, hanem egyszersmind akarjuk, hogy meghozzák, mivel mi mindent [!] effélét onnéd az török vitézektől tanulunk. [...] Tudjuk mi, Recsep minékünk nem gyermeknek való lovat ígért, az minemőt hozott, hanem nagy úrnak való igen jó és fő lovat, az kit mi szeretni fogunk, és azért ollyant is várunk tüle, vagy pénzü, vasszük meg rajta, mivel játszani és hazudni kezdett előttünk, de gondunk leszen reá.”<sup>158</sup>

A szpáhi azonban nem várta meg, hogy Batthyány különös „gondot fordítson” rá, hanem ismét taktikát változtatott, most már visszavonhatatlanul; ígértét megszegvén, valamint rabtársait a kezeségben benne hagyván, elszökött. A vitézi tisztességre valamit is adó ember nem hagyta, hogy miatta kezesei szenvedjenek, hanem becsülettel visszatért sarcával, s azáltal azok felszabadultak vállalt terhük alól. Ha időben – valamilyen oknál fogva – mégsem tudott visszatérni rabtartójához, üzent vagy levelet írt, nehogy helyette mások szenvedjenek. Redzseb nem így cselekedett. Nem szolgál mentségül, inkább csak magyarázatul, hogy mások becsületlensége miatt ő is szenvedett: többször megpálcázták, s fennmaradt sarc is háramlott rá.

1653 decemberében az úr ismételen kénytelen a kanizsai ágához fordulni, hogy Redzsebet megkerestesse, hiszen „lehetetlen, hogy egy embert föl nem találhatnának Constantinapolyig, mert ha mi nálunk volna, akárhová röjtöznek, fölkerestetnénk, és az szegény kezes rabokat nem hadnánk sanyargatni.”<sup>159</sup> Batthyány most már a szpáhi személy szerinti visszatérését kívánta, ám az aga

<sup>158</sup> Kiemelés tőlem. MOL Batthyány cs. lvt. P 1313 Török vonatkozású iratok II. 249. cs. No. 165. Batthyány Ádám fogalmazványa kanizsai Bas Husszain ágához. 1652. március 19.

<sup>159</sup> Uo. No. 174/a. Batthyány Ádám fogalmazványa kanizsai „Bas Haszán” (helyesen: Hüszejn) ágához. Németújvár, 1653. december 17. (Az irat eleje súlyosan sérült.)



kérésére két rabot hajlandó volt beküldeni harminc napra, hogy vagy magát a szpáhit, vagy a követelt 2000 tallér készpénzt és a rajta lévő kezesség értékét kiszolgálják neki.

1654 februárjában Batthyány már arról értesítette a kanizsai agákat, hogy két egri rab „volt oda alá”, akik ráakadtak Redzsebre; „De ezt igen könnyű által látni, micsoda fogások és mesterséges útvesztések legyenek, mert ki higgye azt el, hogy ennyi vitéz ember Törökországban úgy föl nem tudta volna találatni, mint az a két rab.”<sup>160</sup> Az úrnak elfogyott a türelme, most már nem a kezesekre akarta kiosztani a sarcot, hogy azok apránként gyűjtsék egybe, hanem vagy magát a szpáhit vagy annak váltságát mindenestül követelte. Egyúttal a kezeseken történő megtorlással fenyegetődött, mert „ezután mi is másként fogunk hozzájuk, s megmutatjuk, hogy nem gyermekemberrel vagyunk dolgok, akit afféle álnok mesterséges fogásokkal eláltathassanak.” Ezután Batthyány a kanizsaiaknak tagadott meg bizonyos sarcfizetést a Redzseb dolgában történt „csalárd fogások” miatt.<sup>161</sup>

1654 áprilisában Redzseb még valahol a környéken vagy Kanizsán rejtőzködött. Azonban a kanizsai agák hiába kínáltak fel érte többször is egy magyar foglyot – Puserffit – váltsággént, a főkapitány ismételten erélyesen követelte őt sarcával együtt, mert „mi szónkkal, sem írásunkkal nem játszunk, ha mit mondunk vagy írunk, meg szoktuk tartani.”<sup>162</sup> Ha a posta rabbal nem jön ki Redzseb, a kezések a kötések szerint fognak bűnhődni – hangzott a fenyegetés. Batthyány egyúttal figyelmeztette az agákat az írásban tett ígéretükre, illetve annak megtartására, miszerint elküldenek Redzseb után, s ha megfoghatják, megkötözve küldik a kezéhez. Három héttel később Batthyány ismételten kénytelen volt írni; már nyolc, sőt tíz napot is várt, de a kanizsaiak még mindig nem cselekedtek többszörösen megírt fogadásuk szerint.<sup>163</sup>

A kanizsai agák – nyilván nem kevés pénzért – mindent megtettek, hogy egyrészt Redzsebet megvédjék, s ne kelljen kiadniuk egykori rabtartójának, másrészt, hogy ne bősziítsék fel túlságosan a dunántúli főkapitányt. Ezért erőltették ismételten a cserét: a fent említett magyar rabot fejjá váltságban szabadon bocsátának, csak Redzsebet ne kelljen kiszolgáltatniuk. Kifogásként azt is leírták, hogy a szpáhi sarca nincs összegyűjtve, tehát anyagi kár érheti az urat.

<sup>160</sup> Uo. No. 183. Batthyány Ádám fogalmazványa a kanizsai agákhoz. 1654. február 14. – Megjegyzendő, hogy a levélírók a magyar hódoltságot is Törökországnak nevezték ebben a korban.

<sup>161</sup> Uo. Batthyány Ádám fogalmazványa kanizsai Ibrahim szpáhihoz. É. n.

<sup>162</sup> Uo. No. 182. Batthyány Ádám fogalmazványa a kanizsai fő-főagákhoz. Németújvár, 1654. április 22. Puserffit egyébként kiskomárom vicekapitánya volt 1640-ben. MOL Batthyány cs. lvt. P 1315/4. cs. I. Ádám másolati könyve B. köt. pag. 257.

<sup>163</sup> Uo. No. 185. Batthyány Ádám fogalmazványa a kanizsai főagákhoz. 1654. május 14.

Batthyány azonban az ügyet most már – jogosan – presztízskérdésként kezelte. Utolsó és végső válaszát ekképpen fogalmazta meg: „[...] de mi semmit nem kívánunk, hanem a’ mi rabunkat, Receptet küldjétek ki, és ha mit rajta vehetünk, jóval jó, hol nem, az a’ mi kárunk léssen, meg is elégszünk rabunkkal. Hol ki nem külditek, itt kinn kezesi pálcát esznek, eddig is csak a’ Kegyelmetek írására nézve nem bántottok, várván ha kikülditek, de ezután kötések szerént cselekedtetünk vélek, sokat arról nem írunk. [...] Szónkban avagy írásunkban hátra sem megyünk,<sup>164</sup> arról csak haszontalan írogatni. Mert mi már erről többet se írunk és iszenök [!], hanem tudjok mit kell cselekednünk. Tovább három–négy nap alatt Receptet érte köldött postájával kívánjok hosszánk magatok fogadásával és írásával egyött, mindjárt.”<sup>165</sup>

Azt hihetnénk, hogy történetünk itt véget ér, hiszen Batthyány megírta: többet nem akar tárgyalni Redzsebről. Ám a mindenről pontos adminisztrációt vezető főúr iratai között a kanizsai agáktól is fennmaradtak e tárgyban írt levelek: kétszer is könyörögtek a „szegény, nyomorult” Redzsebért, hogy ne kellene meghalnia, mert annak „ez világon semmije nincsen”, s engedje meg Batthyány, hogy mind a török, mind a magyar – a fent említett Puserffy – megszabaduljon; ezt külön megszolgálnák az úrnak.<sup>166</sup>

Nem tudhatjuk, hogy a kilencedik éve raboskodó, egykoron jómódban élő, fiatal szpáhi hogyan élte meg sorsa alakulását, a kanizsai török előljárók mennyi ideig hezitáltak azon, hogy kiszolgáltassák-e őt egykori rabtartójának, hogy az megtorolja rajta az őt ért sérelmet, presztízsveszteséget, vagy megtagadván a kérést, vállalják Batthyáynak nem csekély következményekkel járó haragját. Amennyiben a foglyot beküldik Borostyánkő várába, erősen hitték, hogy az nem éli túl az úr büntetését. Ha viszont mégsem szolgáltatják ki, mind a kezések életét, mind a többi fogoly szabadulását tetszik kockára – hangozhatott az ellenérv –, és Batthyány váraiban igen sok török és rác fogoly várta sorsának jobbra fordulását. A kanizsai vezető törökök saját adott szavukat, hitelüket sem dobhatták sárba. Egy emberért nem áldozhattak ennyit. Ugyanakkor Redzseb élete akkor sem lett volna biztonságban, ha Kanizsán tartják; egyrészt a halálra veretett kezések egyik atyafia vagy valamelyik életben maradt sorstárs kereste volna életre-halálra a bajtársait cserbenhagyó egykori

<sup>164</sup> Nem másítja meg a szavát, nem visszakozik.

<sup>165</sup> Uo. No. 186. Batthyány Ádám fogalmazványa a kanizsai főagákhoz. É. n. [1654] A fogalmazvány végére Batthyány saját kezűleg írta az utolsó mondatokat – dőlt betűvel kiemelve –, mintegy nyomatékként.

<sup>166</sup> MOL Batthyány cs. lvt. P 1314 Missiles. No. 23859. A kanizsai fő-fő agák levele Batthyány Ádámhoz. Kanizsa, 1654. Uo. No. 23.860. A kanizsai fő-fő agák levele Batthyány Ádámhoz. Kanizsa, 1654.

foglyot, másrészt Batthyány emberei is vadászhattak rá. Redzseb sorsa mindeképpen megpecsételődött: fogságba esésével katonai pályája tört derékba, szökésével pedig élete került veszélybe.

Végül a kanizsai agák meghozták döntésüket: egy újabb magyarázkodó és könyörgő levéllel beküldték az „elcsavaródzott, szegény nyomorult” Redzsebet.<sup>167</sup> Tettét azzal magyarázták, hogy a keresztény fogoly fejére vette a szpáhi sarcát – vagyis fejeváltáson akart szabadulni –, s azt ígérte, hogy leszállítja az úrnak. „Nagyságos vitéz Úr [...] az kezében adjuk az Receptet Nagyságos Vitéz úri emberségére kiküldjük. Kérjük Nagyságodat, mint vitéz urat, barátságunkért ne bántsza szegént Nagyságod.”

Szpáhinkról utoljára 1657-ből van adatunk; a szökése miatt kapott büntetést túlélte, ekkor rabságának tizenkettedik évét taposta. A Batthyányval való hosszú párharcban ő maradt alul, mert végül is sarcát leszállította, de mégsem szabadult ki, legalábbis egyelőre. A kanizsai agák Batthyányt – igen udvarias módon – ekképpen kérlelték: „Nagyságos vitéz Úr, szegén Recept az sarcát megfizetvén, megtartóztatják szegént, kérjük Nagyságodat, eleresztesse.”<sup>168</sup>

*Life in Ottoman Hungary in the Light of a Muslim Prisoner's Vicissitudes*  
Zsuzsanna J. Újváry

The article is an account of 12 years of an Ottoman spahi's life in Hungary. The 1606 Ottoman-Habsburg peace treaty failed to put an end to the struggle for villages in the Hungarian Kingdom. Hungarian and Ottoman soldiers raided frequently, taking prisoners, soldiers and civilians alike, whom they would only let go in exchange for high ransoms. The author of the article found unique documents preserved in the Batthyány Collection of the Hungarian National Archives: two letters of a wealthy spahi, in which he beseeches his brother-in-law and mother to liberate him from captivity. Further data hitherto found provide us with the details of bargaining between the prisoner and his custodians, of the amount and nature of the ransom, of the captive's travels to raise the ransom, of the vicissitudes of being a guarantor and of the everyday hardships prisoners were subjected to. As years were going by and the ill-fated spahi's hopes were fading, he decided not to return from a ransom raising tour, leaving his fellow-prisoners to their fate. An intensive bargaining between Ádám Batthyány and the agas of Kanizsa ensued, the latter finally sending the spahi back, who paid his ransom.

<sup>167</sup> Uo. No. 23.857. Kanizsa végvárának fő-fő agái Batthyány Ádámhoz. Kanizsa, 1654. (Sajnos a levélen nincs pontos dátum.)

<sup>168</sup> Uo. No. 23.869. Kanizsai fő-fő agák Batthyány Ádámhoz. Kanizsa, 1657.

Egy „amatőr turkológus” a 19. századi Indiából: Mirzā ‘Alī-bakht Gurgānī “Azfarī”<sup>1</sup> élete és munkássága

A török irodalmak története iránt csak egy kicsit is érdeklődők előtt közismert, hogy a 14–15. században a Timur leszármazottai uralma alatt álló Transzoxániában és Khurászánban virágzásnak indult a török nyelvű irodalmi élet. Az ezt megelőző évszázadok török dinasztiáinak korából csak alig-alig ismerünk török nyelvű irodalmi alkotásokat, ám a timuridák uralkodása alatt mintha varázsütésre hirtelen minden megváltozott volna. Török nyelven alkotó költők sokasága jelent meg a színen, akik a főúri, hercegi udvarokban kerestek megélhetést. A timurida hercegek azonban nemcsak bőkezű mecénásként, de jó tollú poétaként is kivették részüket e török nyelvi reneszánszból.

A timuridák hatalmának a 15–16. század fordulóján a nyugat-szibériai szál-lásterületeikről dél felé húzódó nomád özbegek vetettek véget, akik lassan kiszorították őket először Transzoxániából, majd Khurászánból is. A magukat Timurtól származtató uralkodók sora azonban mégsem tűnt el nyomtalanul: a török nyelvű költőként és prózaíróként is jelentős Zahīr al-Dīn Muhammad Bābur új birodalmat alapított Észak-Indiában, ahová szellemi örökségként a török nyelv iránti szeretetét is magával vitte.

A török nyelv ismerete az idegen nyelvi környezetben sem merült feledésbe. Az indiai timuridák közül nem egyről tudjuk, hogy megtanult törökül; s bár az egykori vonzalom többeknél kényszerre keseredett, hiszen a királyi hercegeknek kötelező volt megtanulniuk őseik nyelvét, akadt közöttük olyan is, aki örömét lelte a török nyelv tanulásában, tanulmányozásában, továbbadásában. Ilyen volt a 18. század végének, a 19. század elejének egyik jelentős irodalmi alakja, az akaratán kívül a hatalomért folyó politikai játszmákba is belesodródó, ám a veszélyes helyzetekből magát rendre ügyesen kimanőverező timurida

<sup>1</sup> A tanulmány szövegében szereplő perzsa és török személynevek, művek címeinek átírásakor a mássalhangzók jelölésében az ún. „minimális megközelítés” elvét alkalmazva igyekeztem elkerülni a diakritikus mellékjelekkel ellátott betűk használatát. Ez a fajta eljárás leginkább azzal igazolható, hogy az arab ábécének azon betűi, melyeket a tudományos átírási rendszerekben mellékjelekkel ellátott betűkkel jelenítenek meg, sem a perzsában, sem a törökben nem jelölnek külön fonémákat. Így például a ض (d) ظ (z) ذ (z) ذ (d) néhány kivételes esettől eltekintve mind a klasszikus perzsában, mind a török nyelvekben /z/-ként realizálódik. A földrajzi nevek esetében, ha az a név a magyar olvasó számára ismerősebbnek csenghet, a magyar kiejtés szerinti átírást használtam (pl. Khurászán).

herceg, a költői nevének ismertté vált Azfarī is, akinek szenvedélyévé lett a török nyelv, a török irodalom.

Muhammad Zahīr al-Dīn Mīrzā °Alī-bakht, a családban használatos nevének Mīrzā-yi Kalān 1759/60-ban (a hidzsra szerinti 1173.)<sup>2</sup> született Šāhjahān-ābād-ban, a mai Delhiben. Ellentétben más, kevésbé illusztris származású „amatőr” turkológusokkal, Azfarī életéről, munkásságáról sok mindent lehet tudni. Köszönhető ez egy kiváló, első rangú forrásnak, melyet maga Azfarī vetett papírra. A herceg ugyanis 1797-ben (a hidzsra szerinti 1211.) készíttetését érzett arra, hogy megörökítse kalandokban bővelkedő életének történetét, s nekilátott emlékiratai megírásának.<sup>3</sup> Az Azfarī életének eseményeit időrendi sorrendben feljegyző munka, melyben az utolsó bejegyzések az 1806/1807-es (a hidzsra szerinti 1221.) évből valók, a *Vāqī°āt-i Azfarī* („Azfarī cselekedetei”) címet kapta. A visszaemlékezések mellett, hogy a 18. század vége és a 19. század eleje egy főúri rangú irodalmi személyiségének hányattatásokkal teli életébe

<sup>2</sup> Önéletrajzában Azfarī úgy emlékezik, hogy harminc esztendő telt házi őrizetben (Azfarī, *Vāqī°āt-i Azfarī*. Ed. T. Chandrasekharan. Madras, 1957, Government Oriental Manuscripts Library, 66.), s csak közel három évtizednyi rabság után, 1788. december 2-án (a hidzsra szerinti 1203. rabī° al-avval 3.; Azfarī, *i. m.*, 45–49) szabadult. Ha a szerző állításai igazak, akkor valamikor 1759/60-ban (a hidzsra szerinti 1173-ban) született. – Az Azfarīról szóló szakirodalomban azonban születésének dátumaként a legtöbb szerző a hidzsra szerinti 1172-es évet (1759) jelöli meg. (ld.: H. F. Hofman, *Turkish literature. A bio-bibliographical survey*. Utrecht, 1969, II. köt., 158; M. Baqir, Azfarī Gurgānī, Mohammad. In: *Encyclopaedia Iranica*. III. London, 1988, 257; B. A. S. Ansari, Azfarī. In: *Encyclopaedia of Islam*. I. Leiden, 1960, 813; M. Mujeeb, *Indian Muslims*. New Delhi, 1995, 503; S. S. °Abd al-Rahmān, *Bazm-i timūriya*. Azamgarh, III., 1991, 224; M. S. Muzhīr, Azfarī. In: *Dā°irat al-ma°ārif-i buzurg-i islāmī*. IX. Tihān, 1379, 336). A helyzetet maga Azfarī is tovább bonyolítja, mivel a *Vāqī°āt*-ban egy helyütt azt írja, hogy III. Šāh-jahān trónfosztásának idején (a szövegben tévesen második – *sānī* – szerepel) tíz éves volt (Azfarī, *i. m.*, 217–218). Mivel az uralkodót 1760. október 10-én távolították el (*Cambridge History of India*, 1971, IV., New Delhi, 447), ez azt jelentené, hogy Azfarī 1750-ben (a hidzsra szerinti 1163–1164-ben) született. Ezt a feltételezést maga Azfarī cáfolja meg, amikor szintén a *Vāqī°āt*-ban arról beszél, hogy Ahmad Šāh megvakításakor (1754. június; *Cambridge History of India*, 1971, I. 436–437.) még nem jött a világra. Iqtidā Hasan mégis ez utóbbi időpont mellett teszi le a voksát, mondván: “Again he says that he was just about born the year Ahmad Shāh was deposed, i.e., 1754 A. D.” (Iqtidā Hasan, *Wāqī°āt-i Azfarī: Adventures of a Moghul Prince*. In: *Un ricordo che non si spegne. Scritti di docenti e collaboratori dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli in memoria di Alessandro Bausani*. Napoli, 1995, 161.) Az idézett helyen, az eredeti perzsa szövegben azonban Azfarī a következőket mondja: “*Ān-gāh rāqim az parda-yi °adam khud-rā ba-maydān-i vujūd ham na-kašīda*” (Akkoriban az író még nem vonzolta át magát a nemlét árnyékából a létezés színterére). Azfarī, *i. m.*, 217. Az eddig említett időpontokon kívül a szakirodalomban Azfarī születésének dátumaként a hidzsra szerinti 1174-es év is felbukkan. (Y. Kokan, *Arabic, Persian in the Carnatic, 1710–1960*. Madras, 1974, 246.)

<sup>3</sup> Azfarī, *i. m.*, 1.

engednek bepillantást, kortörténeti dokumentumként sem utolsók, hiszen Azfarī nem csupán szemlélője, de tevékeny részese is volt az eseményeknek.<sup>4</sup> Tudósításából az olvasó szinte „testközelből” ismerkedhet meg a végnapjait élő Mogul Birodalom 18. század végi politikai, hadi sikereivel, kudarcaival, s pontos jellemrajzot kaphat olyan történelemformáló szereplőkről, mint az uralkodó, II. Šāh °Ālam, Gulām Qādir, a lázadó afgán vezér, vagy a zavarosban halászó dzsajpúri és udajpúri mahárádzsák.

Azfarī atyja Muhammad Valī, Munjhle Šāhib volt,<sup>5</sup> aki apai ágon Avrangzīb dédunokájától, °Iffat-ārā Begimtől származott, s így Azfarī viszonylag közeli rokonságban állott az ezekben az években trónon ülő II. Šāh °Ālammal.<sup>6</sup> A herceg édesanyjának nevét nem ismerjük, csak annyit tudunk róla, hogy illusztris családból származott. Ősei között olyan, a korabeli Észak-Indiában nagy tiszteletnek örvendő, neves vallásanítokat találunk, mint Kh°āja °Abū al-°Alā, Kh°āja Muhammad Māh és Kh°āja Nūr-allāh Naqšbandī Akbār-ābādī.<sup>7</sup> Azfarī visszaemlékezéseiben még édesanyja halálának dátumát is rögzíti, mely 1802. február 6-án (a hidzsra szerinti 1216. šavvāl 2-án) következett be a mai Chennaiban (Madrasban).<sup>8</sup>

Mīrzā °Alī-bakht életének első három évtizedét a királyi palotába zárva, a számára kijelölt kényszerlakhelyen töltötte. A királyi rokonok háziőrizetének intézménye Avrangzīb halála után alakult ki, amikor Jahāndār Šāh (1712–13) trónra kerülése után a belviszályok elkerülése végett testvéreit megölette, ám unokaöccseinek életét megkímélte, s a Vörös Erőd külön erre a célra elkülönített részébe záratta őket<sup>9</sup>, mely királyi rabjairól a *Salātīm* nevet kapta.<sup>10</sup> Itt, a

<sup>4</sup> A műnek több kézírata is ismert. A Madrasban megjelent, nyomtatott kiadás két madrasi kézirat alapján készült, melyeket a Madras Government Oriental Manuscripts Libraryben őriznek (Persian D. No. 450, 451). A kiadás viszonylag ritka, és ezért a kutatók többsége előtt ismeretlen is. Így fordulhat elő az, hogy a korszakkal foglalkozó kutatók a szöveg könnyebben hozzáférhető urdu nyelvű fordítását használják. Ezt tette cikke megírásakor Iqtidā Hasan az Azfarī önéletrajzáról szóló, tudomásom szerint legfrissebb tanulmány szerzője is. Munkáját ld.: Iqtidā Hasan, *i. m.*, 147–161.

<sup>5</sup> Születésének dátumát nem ismerjük, halála 1785. december 1-én (a hidzsra szerinti 1200. muharram 27.) következett be. Azfarī, *i. m.*, 20.

<sup>6</sup> Azfarī apai dédanyja és az uralkodó atyja a mogul uralkodó Mu°izz al-Dīn Jahān-dār (1712–1713) gyermekeiként testvérek voltak. (Azfarī, *i. m.*, 3.)

<sup>7</sup> Azfarī, *i. m.*, 32. Ld. még Muhammad Husayn Mahvī előszavát Azfarī urdu dívánjának kiadásához. Azfarī, *Dīvān-i Azfarī*. Ed. M. H. Mahvī, Madras, 1939, V.

<sup>8</sup> Azfarī, *i. m.*, 184.

<sup>9</sup> Azfarī, *i. m.*, 19. A kérdéshez ld. még Iqtidā Hasan, *i. m.*, 147–148.

<sup>10</sup> Az uralkodói udvarról és a Salātīmról ld.: P. Spear, *The Mogul family and the court in the 19th century Delhi: Journal of Indian History* 20 (1941) 38–60.; Uő., *A History of Delhi under the Later Moghuls*. New Delhi, 1995, 62–63.

*Salātīn*ban nevelkedett Azfarī is, s itt tanult meg arabul, perzsául és törökül. Szintén a palota falai között sajátította el a homokjósolás, a *ramal* tudományát, s az ebben szerzett jártasságáról nem kevés büszkeséggel írja, hogy jövődöléseinek nagy része valóra vált.<sup>11</sup> Azfarī a természettudományok iránt is élénken érdeklődött, s Hakīm Ćnāyat-allāh irányítása alatt a *Salātīn*ban orvosi stúdiókat is folytatótt.<sup>12</sup> Később, már felnőtt fejjel itt oktatta törökre első tanítványait, Mīrzā Mogult és Mīrzā Togult,<sup>13</sup> valamint nagybátyját, a Mīrzā Husayn néven ismert Muhammad Muzaffar al-Dīnt, aki Azfarīt gyerekkorától kezdve saját fiaként nevelte.<sup>14</sup> A királyi család szinte minden egyes tagja érdeklődéssel fordult a szúfizmussal tanítása felé, s ez alól Azfarī sem jelentett kivételt. A qādirī rend tanításába a delhi főmecsset, a *Jāmi' Masjid* prédikátora, Sayyid Asrār-allāh Qādirī avatta be, aki tanítványát oly nagyra tartotta, hogy őt jelölte utódjául.<sup>15</sup>

Azfarī számára a keserű rabságból való megszabadulás lehetőségét a Mogul Birodalom történetének egyik leggyászosabb katasztrófája hozta el. Az 1787-es év közepén a nagyhatalmú, afgán származású főúr, Gulām Qādir Rūhela,<sup>16</sup> látva a trónon ülő II. Šāh ĆĀlam cselekvőképtelenségét és az udvari intrikák által meggyengített hadsereg harc képtelenségét, elérkezettnek látta az időt arra, hogy elégtételt vegyen a családját több mint másfél évtizeddel korábban ért sérelmekért.<sup>17</sup> Főként afgán harcosokból verbuvált magánhadserege élén Delhi ellen vonult. A birodalmi csapatok gyenge ellenállását rövid idő alatt legyűrte,

<sup>11</sup> Azfarī, *i. m.*, 36.

<sup>12</sup> Azfarī, *i. m.*, 199.

<sup>13</sup> A két herceg Jāhān-dār Šāh unokája, ĆAlā al-Davla, ismertebb nevén Mīrzā Bābā fiai voltak. Atyjuk, II. ĆĀlam-gīr (1754–1759) alatt magas állami hivatalt töltött be, s feleségül vehette az uralkodó lányát, Lādī Begimet, akitől a két herceg is született. Patrónusa halálát követően börtönbe vetették, majd az új uralkodó, III. Šāh-jāhān trónfosztását követően (1759) ismét fontos pozícióba került. Azfarī, *i. m.*, 194–196. Mīrzā Togul a kor urdu költészetében is hírnevet szerzett magának három dívánba rendezett verseivel. M. Y. Khālidī, *Gulistān-i taymūrī*. Lakhnau, 1973, 201–202.

<sup>14</sup> Azfarī, *i. m.*, 99.

<sup>15</sup> Azfarī, *i. m.*, 41.

<sup>16</sup> Gulām Qādir az afgánok *yūsuf-zāy* törzséből származott (Azfarī, *i. m.*, 2.). Az afgánok különböző indiai elnevezéseihez – afgán, pathan, rūhela – ld. J. J. L. Gommans, *The Rise of the Indo-Afghan Empire, c. 1710–1780*. New Delhi, 1999, 9–10.

<sup>17</sup> A Gulām Qādir-féle lázadás történetének részletes leírását ld. J. Sarkar, *Fall of the Mughal Empire*, vol. III. New Delhi, 1991<sup>4</sup>, 257–258. A történethez érdekes kiegészítés lehet egy angol szemtanú beszámolója: W. Francklin, *The History of Shah Alum. Containing the transactions of the Court of Delhi, and the neighbouring states during a period of thirty-six years*. New Delhi, 1979 (reprint), 178–190. Az afgán lázadás kiváltó okait ld. Sarkar, *i. m.*, 29–37 és 79–88.

s az uralkodót arra kényszerítette, hogy nevezze ki *mīr bakhšivā*, a hadsereg főintendásává, s helyezze ellenőrzése alá a birodalom adminisztrációjának irányítását is. A szorult helyzetben lévő II. Šāh ĆĀlam így 1787. szeptemberében kénytelen-kelletlen *bakhšī al-mamālikká*, régenssé nevezte ki a lázadó afgánt hadurat.

A teljhatalomra viharos gyorsasággal szert tett lázadóvezér nem sokáig tétlenkedett. Élve a ráruházott hatalommal 1788. júliusában birtokba vette Delhit, s ettől a pillanattól a főváros, de különösen a palota lakóinak élete pokollá vált. Gulām Qādir először saját bábját ültette a trónra, majd a megbuktatott II. Šāh ĆĀlamot még meg is vakított. Az uralkodó sorsa nem volt egyedüli. Az afgán főúr a királyi család egyetlen tagját sem kímélte, s a *Salātīn* lakói közül sokan estek áldozatul a szabadjára engedett zsoldosok embertelen ámokfutásának. Gulām Qādir kegyetlenkedései egyetlen célt szolgáltak: kielégíteni csillapíthatatlan bosszúvágyát,<sup>18</sup> s visszaszerezni azokat a javakat, melyeket atyja, Zābita Khān az 1770-es évek első felében kénytelen volt átengedni a megzabolázására érkezett birodalmi csapatoknak. Gulām Qādir „pünkösdi királysága” azonban mindössze az 1788-as év októberéig tartott. Szerencsecsillaga hamar leáldozott, mert a trónjáról letaszított uralkodóval szövetséges marátha csapatok megjelenése az uralkodóhoz hű erők javára billentette a mérleget.

A fejvesztetten menekülő afgánok senkit sem kíméltek, aki az útjukba került. Azfarī is közvetlen veszélyben forgott, s életét csak az mentette meg, hogy az erőd löporraktára a levegőbe repült.<sup>19</sup> A robbanásban több ezer lázadó vesztette életét, a túlélők pedig hanyatt-homlok elfutottak.<sup>20</sup> Az üldözők azonban szorosan a nyomukban maradtak, s Gulām Qādir végül marátha harcosok fogságába esett, akik az uralkodó parancsára előbb megkínózták, megvakították és megcsönkítették,<sup>21</sup> majd Delhibe küldték. A lázadó vezér azonban az úton kiszervegetett. Holttestét az udvarban közszemlére tették, ahol Azfarī is látta.<sup>22</sup>

A harcokból Azfarī is kivette a részét, s a nehéz időkben tanúsított bátor helytállásáért cserébe joggal remélhette, hogy királyi rokona megjutalmazza avval, amire a legjobban vágyott: megajándékozta szabadságával, s megnyitja előtte a *Salātīn* kapuját. A herceg előtt azonban az is világos volt, hogy

<sup>18</sup> Iqtidā Hasan szerint az afgán hadúr bosszúvágyát nem a családján, hanem a saját személyén esett sérelem megtorlásának vágya fűtötte. Egyes forrásaink ugyanis azt állítják, hogy a gyermek Gulām Qādir II. Šāh ĆĀlam parancsára kasztrálták. Iqtidā Hasan, *i. m.*, 148–149.

<sup>19</sup> Azfarī, *i. m.*, 35.

<sup>20</sup> A robbanás 1787. október 22-én (a hidzsra szerinti 1202. muharram 10-én) következett be. Azfarī, *i. m.*, 10–11.

<sup>21</sup> Sarkar, *i. m.*, 279.

<sup>22</sup> Azfarī, *i. m.*, 13.

szabadon engedését a vak uralkodó esetleg kockázatosnak tartja, s ezért felajánlotta, hogy eskü alatt kijelenti, nem formál jogot a trónra, s nem lázad az uralkodó ellen.<sup>23</sup>

Amitől Azfari tartott, az mégis bekövetkezett. II. Šāh ʿĀlam korábbi ígéreteit megszegte, és nem nyitotta meg előtte a *Salātīn* kapuit. A herceg azonban nem adta fel a reményt, mert egyszer, évekkorábban egy köztisztelőben álló dervis megjósolta neki, hogy számára is elérkezik majd a szabadulás napja.<sup>24</sup> Azfari menekülése érdekében minden követ megmozgatott, s a földi hatalmasságok mellett az égieket is segítségül hívta. Egy jámbor kóborló dervistől szerencsét hozó varázsigét kért, mely háromszor is kihúzta a bajból, legutoljára akkor, amikor a fogságból szökni készült.<sup>25</sup> A csillagok állása is azt jósolta, hogy Azfari vágyálma előbb-utóbb valóra válik. Az asztrológus, akihez a herceg fordult, kedvező jóslatához azt is hozzáfűzte, hogy az égi tünemények állásából még ennél több is kiolvasható. A csillagok ugyanis azt jelzik, mondta a jós, hogy Azfari számára hamarosan a trón megszerzése is elérhető közelségbe kerül. Ez a jövendölés a későbbiekben valóra is vált akkor, amikor Dzsajpúr és Dzsódhpúr rádzsái a náluk vendégeskedő hercegnek felajánlották, hogy csapatokkal támogatják, ha meg akarná szerezni Šāh ʿĀlam trónusát.<sup>26</sup>

A régóta és alaposan megtervezett szökés napja 1788. december 2-án (a hidzsra szerinti 1203. rabīʿ al-avval 3-án) érkezett el. Azfari álruhába bújt,<sup>27</sup> és éjjel átmászott a palota kerítésén. Menekülésében sokan segítettek. Családtagjain és a megvásárolt örökön kívül számíthatott néhány vízfordóra is, akik végül kijuttatták a városból.<sup>28</sup>

A királyi család ismert és köztisztelőben álló tagjának merész szökése nagy vihart kavart az udvarban. Azfari sejtette, hogy engedély nélküli távozása nem marad következmények nélkül, s ezért hátrahagyott egy hűségnyilatkozattal felérő levelet, melyben az uralkodót arról biztosította, hogy nem áll szándékában ellene fordulni.<sup>29</sup> II. Šāh ʿĀlamot azonban ez nem nyugtatta meg, és Delhi

<sup>23</sup> Azfari, *i. m.*, 17–18.

<sup>24</sup> Azfari, *i. m.*, 22.

<sup>25</sup> Azfari, *i. m.*, 23–25.

<sup>26</sup> Azfari, *i. m.*, 25–26.

<sup>27</sup> Azfari egyszerű vízfordónak álcázta magát. Arcát ópiummal sötétre festette, fejére bő redőztű kendőt kötött, amelyet a bazárban hordanak, hogy arcát könnyedén elrejthesse. A kendőre még egy zöld színű sapkát is felvett a hideg ellen. Öltözéke ezen kívül egy gatyából, egy erre feltekert lungiból, valamint egy egyszerű köntösből állt. Lábára kemény bőrből készült papucsot húzott, mely a menekülés során teljesen lenyúzta a bőrt a lábáról. Az álruhát a vízfordók szokásos felszerelése, a vízestömlő tette még hihetőbbé. Azfari, *i. m.*, 46.

<sup>28</sup> Azfari, *i. m.*, 45–47.

<sup>29</sup> Azfari, *i. m.*, 46.

kormányzója, Šāh Nizām al-Dīn „Šāh Gorī” parancsnoksága alatt azon nyomban csapatokat küldött a szökevény kézre kerítésére.<sup>30</sup>

Delhit elhagyva Azfari délnyugat, a Mogul Birodalomtól egyre inkább függetlenedő Rádzasztán felé vette útját. Savāī Pratāp Singh, a dzsajpúri mahárádzsa<sup>31</sup> ellenőrzése alatt álló területekre igyekezett, ahol joggal remélhette, hogy menedéket kap. Szökése után pár nappal biztonságban meg is érkezett Amberbe, a dzsajpúri uralkodók egykori székhelyére, ahol hamarosan felkeresték a mahárádzsa követei. Az egy személyben a *bakhšī* (főintendáns) és a *mumšī* (titkár) posztját is ellátó Mithā Lālból és Pratāp Singh testvéréből, Bišan Singhből álló, magas rangú küldöttség biztosította Azfari uruk jóindulatáról, és tolmácsolta kérését, hogy foglalja el szálláshelyét a neki kijelölt Mādhū Bilās nevet viselő palotában.<sup>32</sup> Ideiglenes otthonában a december 12-ről 13-ára (rabīʿ al-avval 13-ról 14-ére) virradó éjszaka kereste fel házigazdáját, a mahárádzsa, aki Timur leszármazottainak kijáró tisztelettel és gazdag ajándékokkal köszöntötte.<sup>33</sup> A késő éjszakába nyúló látogatás során vendégét arra bízta meg, menjen tovább Dzsódhpúrba, ahol a helyi rádza, Bijay Singh tárt karokkal fogadja majd, s minden tőle telhető segítséget meg fog adni számára. Azfari elérte a célzást elfogadta a Pratāp Singh által felkínált útipoggyászt és teherhordó állatokat, s december 16-án (rabīʿ al-avval 28-án) a dzsajpúri uralkodó ajánlólevelével a zsebében nekivágott a Dzsódhpúr felé vezető útnak.<sup>34</sup>

Azfari még Amberban időzött, amikor igen fontos, szimbolikus jelentőségű eseményre került sor. Két héttel első látogatása után Pratāp Singh ugyanis egy külön a számára készített trónszékkal ajándékozta meg, jelezve, hogy ha a mogul herceg harcra kíván szállni a trónért, rá bízton számíthat. Azfari azonban jól tudta, hogy a rádza gesztusa szimbolikus jelentőségű. Kényelmetlen helyzetbe került, mert sejtette, hamar híre megy, ha a felkínált ajándékot elfogadja, s avval komoly veszélybe sodorná Delhiben hátra hagyott családtagjait.

Ügyesen érvelve a trónust arra hivatkozva utasította el, hogy nem szeretné megisméltódni látni Gulām Qādir és az általa trónra ültetett Bīdar Šāh történetét. Először le kell győzni az afgán hadúr bukását is okozó maráthákat, s utána eldönthetik, mi legyen a következő lépés. Szavait egy szintén jelképes gesztussal pecsételte meg. Az ajándékba kapott trónszéket hordszékké (*nālkīvā*)

<sup>30</sup> Azfari, *i. m.*, 50.

<sup>31</sup> Savāī Pratāp Singhről ld.: J. Sarkar, *A History of Jaipur*. New Delhi, 1994, 285–286.

<sup>32</sup> Azfari, *i. m.*, 50.

<sup>33</sup> Azfari, *i. m.*, 51.

<sup>34</sup> Azfari poggyászát két ló, egy elefánt és négy tevé szállította. Sürgős kiadásokra a rádza 1000 rúpia készpénzt bocsátott a rendelkezésére. Azfari, *i. m.*, 53.

alakította.<sup>35</sup> Mint később kiderült, Azfarī igen bölcsen cselekedett, mert az üldözésére küldött, ám felsült delhi kormányzó tehetetlen dühét még így is Azfarī családtagjai szenvedték meg, akiket bizonyára a halálba is küldött volna, ha a herceg elfogadja a neki felkínált trónt.<sup>36</sup>

Dzsódhpúr felé igyekeztében Azfarī rövid időre megállt Adzsmerben, az indiai muszlimok számára talán legszentebbnek tartott zárandokhelyen, s felkereste a čišti-rend alapítója, Kh<sup>v</sup>āja Mu<sup>o</sup>in al-Dīn Čišī sírját. A kis kitérő után 1789. január 11-én (rabi<sup>c</sup> al-sānī 13-án) érkezett meg úti céljához. Dzsódhpúr ura, Bijay Singh szívélyesen fogadta, s felajánlotta, hogy húszezer jól felfegyverzett *ráthor* lovast bocsát a rendelkezésére. A rádzsza arról igyekezett meggyőzni Azfarīt, hogy ez a sereg kiegészülve a dzsajpúri uralkodó húszezer *kacshva* harcosával a végső siker reményében vehetné fel a harcot a Šāh <sup>c</sup>Ālamot támogató maráthákkal.

A rádzsput hercegek nagyratörő tervéből azonban semmi sem lett, mivel a korszak egyik jelentős hadvezére, a dzsajpúri uralkodót támogató, renegát mogul hadúr, Ismā<sup>o</sup>l Beg Hamadānī „Ihtišām al-Davla”,<sup>37</sup> aki valami miatt erősen irigykedett Azfarīra, megfenyegette a rádzsákat, hogy ha nem állnak el szándékuktól, csapataival elpártol tőlük, s átáll az ellenük készülő maráthák erőihez.<sup>38</sup> A fenyegetés hatott, a rádzsák visszavonulót fújtak, Azfarī pedig rossz tanácsadóira<sup>39</sup> hallgatva május 26-án (ramadān 1-én) Udajpúr felé indult, hogy elnyerje a város környékén lakó *csita* afgánok támogatását. A rablásból élő, kegyetlenségéről hírhedett afgán törzs harmincezer harcездett lovast volt képes kiállítani.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Azfarī, *i. m.*, 54.

<sup>36</sup> A mindenfélével fenyegetőző kormányzó, hogy szavainak nyomatékot is adjon, Azfarī rokonainak palotáit lelakatoltatta, a cisztárnákat pedig lezáratta. Azfarī, *i. m.*, 56–57.

<sup>37</sup> Ismā<sup>o</sup>l Beg a kor legendás, félig türkmén származású zsoldosa, Muhammad Beg Hamadānī unokaöccse volt (Sarkar, *Fall of the Mughal Empire*, 143.), aki közel két évvel korábban, a lasoti hadjárat során, 1787. május 25-én állt át a dzsajpúri uralkodó táborába (Sarkar, *uo.*, 216.). Amikor Muhammad Beg a Tungánál megívott csatában elesett, helyét unokaöccse vette át (Sarkar, *uo.*, 226.).

<sup>38</sup> Azfarī, *i. m.*, 62–63.

<sup>39</sup> Azfarī az események után belátta, hogy hibázott és nem kellett volna „barátaiban”, a szövegben csak „ostobának” (*nādān*) nevezett, afgán származású Nāmdār Khānban és az „ördögnek” (*šaytān*) titulált hindú irnokban, Amarvatban megbízni. Keserű tapasztalatait a herceg a következő verssorokban foglalta össze:

Nézd barátaid, ó Azfarī, a sok ostobát \* Rosszabbat, mint az ellen, okoztak galibát  
Nem tudod-e, hogy azt, mi a múltból fakad \* Nem ellenség okozta a legnagyobb kárt

(Azfarī *dūstān-i nā-dānat* \* *Batar az dušman-at ziyān kardand*)

Ki na-dānī tadārūk-i māfāt \* zarūr aydūn na dušmanān kardand

Azfarī, *i. m.*, 80.

<sup>40</sup> Azfarī, *i. m.*, 66–67.

Ekkora sereggel a háta mögött Azfarī nem lett volna rászorulva a rádzsák segítségére.

Felkerekedett hát, hogy reménybeli új szövetségeseit megnyerje ügyének. Az út igen nehéz terepen vezetett, s nagy kényelmetlenségekkel járt: a hegyek között haladó gyalogösvények a poggyászkocsik számára járhatatlannak bizonyultak, ezért a hercegi karaván kénytelen volt igénybe venni a környéken lakó, az arra haladó karavánok kifosztásából élő *bhīlek* segítségét,<sup>41</sup> akik hátukon vitték át a hegyeken a kocsikat és a gyaloglást nem bíró idősöket, gyengélkedőket.<sup>42</sup> A sziklás vidéken szerencsésen túljutva értesült arról, hogy a *csiták* mégsem állnak mellé, mert Pratāp Singh és Bijay Singh rossz néven vette a visszautasítást és a királyi herceg gyors távozását, s rábeszélte a törzs elöljáróit, tagadják meg tőle a támogatást.<sup>43</sup> A hosszú és fárasztó utazás így hiábavalónak bizonyult.

Azfarī nem tehetett egyebet, a közeli Udajpúr felé vette útját. A városba érve (1789. június 17./a hidzsra szerinti 1203. ramadān 22.), a maráthák támadásai által romba döntött épületeket látva azonnal megérezte, tovább kell állnia, mert sejtette, hogy ha Šāh <sup>c</sup>Ālam szövetségeseinek kezére kerül, sok jó nem vár rá. Arra gondolt, hogy Udajpúrból délre indul, s vagy a hajdarábádi uralkodó, Nizām al-Davla Āsaf-jāh Bahadur vagy a Karnatik ura, a Činapatanban (mai Chennaiban/Madrasban) székelő Navāb Amīr al-Hind Vālā-jāh Muhammad <sup>c</sup>Alī Bahādur (1749–1795) udvarában keres menedéket, mert mindkét helyről azt tartotta, hogy ott otthonra lelhet.<sup>44</sup> A délfelé vezető utak azonban a környéken portyázó maráthák miatt nem voltak biztonságosak, s mivel Azfarī semmiképpen sem szeretett volna a kezükre kerülni, július 17-én/šavvāl 22-én északi irányban hagyta el a várost. Az Adzsmer felé vezető úton egy kis hegyi nép, a *bhīlek*, akik egyszer már a segítségére voltak, ez alkalommal feltartóztatták és kirabolták.<sup>45</sup> Adzsmerben még egy kellemetlen meglepetés érte. Az Azfarī szökése után Delhiből elmenekült királyfi, Mīrzā Ahsan-bakht szintén a város falai között keresett menedéket. Azfarī nagy várakozással készült a találkozásra, ám a királyi rokon megbízottja útján a tudomására hozta, hogy látni sem akarja.<sup>46</sup> A meglehetősen csalódott Azfarī ekkor úgy döntött, visszatér

<sup>41</sup> Az 1961-ben a létszámát tekintve harmadik legnagyobb (3.838.002 fő), hátrányos helyzetű törzsnek számító *bhīl* törzs eredetileg földműves közösség, mely a 18. század végén kezdett „hivatásszerűen” is útonállással foglalkozni. V. Raghavaiah, *Tribes of India*. Vol. II. New Delhi, 1972, 170.

<sup>42</sup> Azfarī, *i. m.*, 80–82.

<sup>43</sup> Azfarī, *i. m.*, 79.

<sup>44</sup> Azfarī, *i. m.*, 80.

<sup>45</sup> Azfarī, *i. m.*, 85.

<sup>46</sup> Azfarī, *i. m.*, 87.

Dzsajpúrba. Az utazás korántsem volt mentes a legkülönfélébb megpróbáltatásoktól. A beköszöntő monszun miatt sokat szenvedett, tevéi sorban elpusztultak, a marátháktól való félelmében azonban mégsem merete megkockáztatni, hogy útját megszakítja. Megpróbáltatásai augusztus 25-án (zī al-hijja 2-án) értek véget a várostól nem messze lévő Laun Karan kertben. A marátháktól elszennvedett vereséget<sup>47</sup> követően itt keresett menedéket Ismā'īl Beg Hamadānī és unokatestvére, Najaf 'Alī, Muhammad Beg Hamadānī fia, és minden követ megmozgattak azért, hogy Azfarī fogadja őket, a herceg azonban a renegát hadúr parancsnok ármánykodását nem felejtve leveleiket válasza sem méltatta.<sup>48</sup>

A kert még közel három hétig nyújtott otthont Azfarīnak, aki később a rádza hosszas és kitartó unszolására beköltözött a városba, ahol egy Ratan Lāl nevű főember házában kapott szállást.<sup>49</sup> Dzsajpúri tartózkodása alatt Azfarī kibékült az Adzmerban meglehetősen barátságatlanul viselkedő Mīrzā Ahsanbakhttal, aki azonban barátság ide, barátság oda, továbbra is gyanakodott, hogy Azfarī az ő ellenében kíván majd a trónra ülni. Gyanakvását Azfarī határozott tiltakozása sem tudta eloszlatni.<sup>50</sup> II. Šāh 'Ālam fia nem sokáig élvezhette a rádza vendégszeretetét. Pratāp Singh, akinek hamar terhessé vált a szökött királyfi jelenléte, kertelés nélkül Ahsanbakht tudtára adta, hogy máshol keresse boldogulását.<sup>51</sup> A királyfi nem is időzött többet a városban, hanem 1789. november 26-án (a hidzsra szerinti 1204. rabī' al-avval 7-én) útrakelt, s Kabulba ment, ahol Tīmūr Šāh Ahmad Šāh Abdālī fia ajánlott menedéket neki.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> Azfarī elbeszélésének időrendjében ezen a ponton meglehetősen zavar uralkodik. A herceg már korábban is dekkáni utazása meghiúsulásának okai között említi a Patannál győztes maráthák jelentette veszedelemet. Az Ismā'īl Beg támogatta rádzsput koalíció és a maráthák között lezajlott, az előbbieket súlyos vereségével végződött csatát azonban egy évvel később, 1790. június 20-án vívták. (A csata előzményeit és részletes leírását ld.: Sarkar, *A History of Jaipur*, 289–297.) Nem elképzelhetetlen, hogy Azfarī Patan város egy évvel korábbi, sikertelen ostromára gondolt, amikor az elődítmenyt körülvevő Ismā'īl Beggel szemben a dzsajpúri rádza rokona sikerrel védte meg a várat. Sarkar, *Fall of the Mughal Empire*, 12.

<sup>48</sup> Azfarī, *i. m.*, 87–88.

<sup>49</sup> Azfarī, *i. m.*, 88.

<sup>50</sup> Azfarī meglehetősen lehangolva vette tudomásul Ahsanbakht véleményét, melyet intézőjének egy olyan szolga adott tovább, aki fültanúja volt a királyfi elszólásának. Ahsanbakht a szolga szerint a következőket mondta egyik bizalmi emberének: „Mīrzā 'Alī-bakht fejébe az uralkodás iránti nagyravágyás fészkelte be magát. Két kard egy hüvelyben nem fér meg. Igencsak tartok tőle.” (*Dar sar-i Mīrzā 'Alī-bakht takabbur-i saltanat jā kardā ast. Du šamšīr dar yak gulāf na-mī-bāšad. Az ū-šān andīša dāram.*) Azfarī, *i. m.*, 91.

<sup>51</sup> A rádza mindent megtett, hogy hívatlan és roppant kellemetlen vendégét mielőbbi távozásra bírja. A királyfinak a rangja miatt járó tiszteletet megadta ugyan, de ennél többet nem tett. Nem kedveskedett neki se pénzzel, se ajándékokkal. Mi több, főminiszterével megüzente neki, hogy tőle támogatást ne várjon, s mindenkinek jobb volna, ha máshol próbálna szerencsét. Azfarī, *i. m.*, p. 89.

<sup>52</sup> Azfarī, *i. m.*, 92–93.

A *pādšāh-zāda* elindulása előtt három nappal Azfarī is búcsút intett Pratāp Singh fővárosának, aki tisztelete jeléül udvari festőjével még elkészíttette a herceg képmását. Azfarī a marátháktól tartva ezúttal egyedül vágott neki az Avadh főváros, Lakhnau (a mai Lucknow) felé vezető útnak. Elővigyázatosságból ismét álruhát öltött, s a nevét is megváltoztatta.<sup>53</sup> Óvatossága nem volt hiábavaló, mert útközben kis híján a maráthák fogságába esett. Végül ezt a kalandját is szerencsésen megúszta, s Bharatpúr, Rámpúr és Bansz Barelī érintésével 1790. január 16-án (rabī' al-sānī 29-én) elérte úticélját.<sup>54</sup> Útja során minden helyi hatalmasság nagy tisztelettel és szívélyesen fogadta, s így tett az avadhi uralkodó, Navāb Āsaf al-Davla (1775–1797) is. A *navāb* megbízottja, Jhāū' Lāl<sup>55</sup> vezetésével küldöttséget menesztett Azfarī elé, hogy a herceget a rangjának kijáró tisztelettel fogadja. Āsaf al-Davla és Azfarī viszonya a Lakhnauban eltöltött évek során rendkívül szívélyessé vált: az íjászat művészetébe a herceget maga a *navāb* avatta be, s két teljes évig együtt is hódoltak közös szenvedélyüknek.<sup>56</sup>

A virágkorát élő Lakhnau annyira megnyerte Azfarī tetszését, hogy hét esztendőt töltött a városban. Vonzódása Avadhhoz teljesen érthető, hiszen a névleg még mindig a Mogul Birodalom tartományának (*šū'ba*) számító, ám *de facto* független, illetve angol befolyás alatt álló kis hercegség ebben az időben a muszlim kultúra és a művészetek fellegvárává nőtte ki magát.

A moguloktól függetlenedő kis állam virágkorát paradox módon egy súlyos vereségnek „köszönhette”. Az 1764-es évben az avadhi csapatoknak az angoloktól Bukharnál elszenvedett katasztrofális veresége<sup>57</sup> megalázó, és szinte teljesíthetetlen békefeltételeket hozott magával. A britek a szerződésben ugyanis egyfelől évi 50 lakh (ötmillió rúpia)<sup>58</sup> megfizetésére kötelezték Āsaf al-Davla elődjét, Šujā' al-Davlát, másfelől arra kényszerítették, hogy engedje át számukra a Benáresz feletti ellenőrzést. Az angol jelenlét az avadhi állam politikájának

<sup>53</sup> Azfarī, *i. m.*, 92.

<sup>54</sup> Azfarī, *i. m.*, 95.

<sup>55</sup> A *kāyastha* hindu családból származó Jhāū' Lāl Āsaf al-Davla uralkodása alatt jutott magas polcra. Volt pénzügyminiszter (*vazīr-i māliyat*) (A. H. Sharar, *Lucknow: The Last Phase of an Oriental Culture*. Transl. & ed. E. S. Harcourt and F. Hussain. New Delhi, 1994, 48.), majd pályafutása csúcscaként 1797-ben a navāb az állami adminisztráció fejevéé (*vazīr*) nevezte ki. A Kelet-Indiai Társaság nyomására azonban hamarosan kénytelen volt menesztetni ebből a beosztásból. Egyes vélemények szerint e kényszer szülte lépés miatt érzett keserősége közrejátszott az uralkodó korai halálában. S. Mohan, *Awadh under the Nawabs. Politics, Culture and Communal Relations 1722–1856*. New Delhi, 1997, 78.

<sup>56</sup> Azfarī, *i. m.*, 96.

<sup>57</sup> A csata leírását ld.: Mohan, *i. m.*, 62–63.

<sup>58</sup> C. A. Bayly, *Rulers, townsmen and bazaars*. Calcutta, 1998, 27.

egészére rányomta bélyegét, s egyes vélekedések szerint Āsaf al-Davla a hatalmas építkezésekkel,<sup>59</sup> a művészeti élet nagylelkű támogatásával a függetlenség elvesztését, az angoloktól elszenvedett megaláztatást kívánta palástolni.<sup>60</sup>

A *navāb* bőkezűsége a hanyatló Delhiből számos író és költőt vonzott Lakhnauba, ahova a könnyebb megélhetés reményében tömegével özönlöttek az értelmiségiek. A korszak irodalmi életének olyan jelentős személyiségei tették át a székhelyüket a városba, mint Mīr, Sūz, Rangīn, vagy Mushafī; s a síita „nábobok” uralkodása alatt Avadh nemcsak a perzsa, de az bimbózó urdu irodalom központja is lett.<sup>61</sup> A város fényét a nagy tiszteletben álló művészek mellett a *Salātīn*ből megszökött hercegek egész sora emelte.

Más művelt emberekhez hasonlóan Azfarī is belevetette magát Lakhnau virágzó irodalmi közéletébe, s hamarosan a társasági élet népszerű alakjává nőtte ki magát. Lakhnauban szerzett ismerősei közül leginkább Madār al-Davla Bahadur Samsām-jangról emlékezik meg baráti szavakkal. A szegről-végről Azfarī rokonának számító, magas állami méltóságot (*vakīl al-saltanat mukhtār al-mulk*) betöltő férfiút a herceg igen nagyra becsülte, s állítása szerint sem Delhi, sem Lakhnau előkelői között nem akadt sem a külső és belső tulajdonságok, sem a bátorság és vitézség dolgában, vagy a tudományok ismeretében hozzá fogható.<sup>62</sup>

A két férfiú viszonyának legérdekesebb momentuma talán az, hogy Azfarī török tudása felkeltette barátja érdeklődését, s kérte, őt is tanítsa meg ősei nyelvére.<sup>63</sup> A török nyelv tanulása bár mindennaposnak nem volt mondható, Avadhban nem számított ritkaságnak. Āsaf al-Davla előde, Šujā al-Davla is jól tudott törökül,<sup>64</sup> s a fellelhető nyomok arra utalnak, hogy az előkelők gyermekeinek az arab és a perzsa mellett illet megtanulniuk törökül is.<sup>65</sup> Ezért Azfarī sem lepődött meg túlságosan, amikor egy nap egy tudásra szomjazó jámbor ember állított be hozzá (*sayyidī tālih-cilmī*), s kérte, fogadja el tanítványául és okítsa törökre.<sup>66</sup> Avadhban Azfarīt azonban nem kizárólag tanulni

<sup>59</sup> Āsaf al-Davla uralkodása alatt nemcsak a muszlim közösség épületeinek száma gyarapodott jelentősen, de számos jelentős hindu templomot is emeltek. Mohan, *i. m.*, 85–87.

<sup>60</sup> Mohan, *i. m.*, 72. Āsaf al-Davla nemcsak mecénás, hanem gyakorló költő is volt, s verseit vaskos urdu dīvānja őrizte meg az utókor számára: R. B. Saksena, *A History of Urdu Literature*. Allahabad, 1927. Reprint: New Delhi, 1990, 116.

<sup>61</sup> Az urdu irodalomtörténetben lakhnau (lucknowi) iskolaként emlegetett irányzat kialakulásáról, és jelentősebb képviselőről, sajátosságairól ld.: M. Sadiq, *A History of Urdu Literature*. Allahabad, 1927, 165–202; A. J. Zaidi, *A History of Urdu Literature*. New Delhi, 1993, 82–87.

<sup>62</sup> Azfarī, *i. m.*, 98.

<sup>63</sup> Azfarī, *i. m.*, 99.

<sup>64</sup> M. Umar, *Muslim Society in Northern India*. New Delhi, 1998, 421.

<sup>65</sup> M. Umar, *Islam in Northern India*. New Delhi, 1993, 279.

<sup>66</sup> Azfarī, *i. m.*, 115.

vágyókkal, de a török nyelv kiváló ismerőivel, a klasszikus keleti török irodalom jeles értőivel is összehozta a sors. Lakhnauban ismerkedett meg és barátkozott össze Azfarī Mīr zā Kāzimmal, egy török származású (*turk-zā*) előkelővel, aki nemcsak törökül tudott jól, de a török irodalomban is otthonosan mozgott. Tudománya még a keleti-török nyelvterületeken is ritkaságszámba ment volna, hiszen kívülről tudta a neves közép-ázsiai költő, a közép-ázsiai török irodalmi hagyomány megteremtője, Mīr Calī-šīr Navā'ī összes költeményét.<sup>67</sup>

Lakhnau valamennyi csodája sem volt azonban elég ahhoz, hogy Azfarīt végleg maradásra bírja. A herceg hét év után újra felkerekedett, s 1797. január 3-án (a hidzsra szerinti 1211. rajab 4-én) megérkezett a Gangesz partján fekvő Benáreszbe (a mai Varanasiba).<sup>68</sup> Eredetileg azt tervezte, hogy innen délnek fordul korábbi úticélja, a Dekkán felé. A környéken portyázó maráthák azonban minden dél felé vezető utat az ellenőrzésük alá vontak, s így Azfarīnak csak az a lehetősége maradt, hogy kelet felé indul, s Biháron, Bengálon és Orisszán keresztül utazik Hajderábádba (ma Hyderabad) vagy Madraszba (ma Chennai/Madras). Huszonkét napot időzött Benáreszben, majd Calī-šīr Navā'ī felé vette útját. A városba két hónapnyi és hét napnyi vándorlás után érkezett meg, ahol a helyi előkelőségek rangjának kijáró módon bántak vele. Azfarī a *ramadānt* itt töltötte, majd a Gangeszen lehajózott Bengálba. Május 2-án (zī al-qa'ada 4-én) érkezett meg Muršīdābādba. Ittléte egyhangúságát két említésre méltó esemény szakította meg. Hírét vette, hogy egy ember Azfarīnak adja ki magát. Azon nyomban megkerestette, és elfogatta a csalót, majd néhány napi elzárás után megbocsátott neki és útjára engedte, mert „a megbocsátás olyan ízt ad, melyet senki a bosszútól meg nem kaphat”.<sup>69</sup>

A másik, az előbbinél jóval örömtelibb esemény az volt, hogy találkozhatott az ifjú kora ellenére már nagy hírnévnek örvendő tehetséges, közép-ázsiai török származású költővel, Mīr zā Jān „Tapiš”-sal.<sup>70</sup> A táj sivárságát, a kellemtelen éghajlatot azonban még a szívderítő élmények sem tudták feledtetni. Azfarī rossz kedvét csak tetézte, hogy állandóan gyomorpanaszokkal küszködött. Ezek után nem csoda, hogy 1797. július 30-án (a hidzsra szerinti 1212. safar 25-én) megkönnyebbülten hagyta maga mögött a várost. A herceg végül október 7-én (rabī al-sānī 14-én) érkezett meg Kalkotába. Innen Orisszán keresztül délnek fordult, Kattak (Cuttack), Purī, Gandzsám (Ganjam), Ājanagar (Vizianagaram), Mačlīpatan (Machilipatnam) érintésével ért Csenaipatanba (Chennai/Madras) 1798. május 9-én (a hidzsra szerinti 1212. zī qa'ada 23-án).

<sup>67</sup> Azfarī, *i. m.*, 114.

<sup>68</sup> Azfarī, *i. m.*, 120.

<sup>69</sup> „Dar 'afv lazzatī-st ki dar intiqām nīst”. Azfarī, *i. m.*, 123.

<sup>70</sup> Azfarī, *i. m.*, 124.



Mielőtt azonban lábát a városba tette volna, egy közeli, Nájarpet nevű településen megállt, s éretesítette jöveteléről a navābot, °Umdat al-Umarāt. A hírvivő a levéllel együtt értékes kis csomagot is átadott a Karnatik urának, mely Azfarī arab, perzsa és török nyelvű verseit tartalmazta.<sup>71</sup>

A hosszas hányattatás után Azfarī Madrasban végre igazi otthonra talált. A navāb szívélyes fogadtatásán kívül<sup>72</sup> letelepedését segítette az is, hogy a városban rokonokra lelt. Szökését követően nem sokkal ugyanis elhagyhatta Delhit nővére, °Izmat-ārāy begim, másnéven Fayz al-Nisā begim, aki férjével, Humāyūn-bakhttal szintén a városban telepedett le. Azfarī hamarosan meg is nősült: Khurd Mahallt, egy pathan család leányát vette el, akitől két fia és két lánya született. Időközben °Umdat al-Umarā testvére, Sultān al-Nisā segítségével első feleségét, édesanyját és első feleségétől született két lányát is sikerült Lakhnauból Madrasba hozatnia, s a navāb Azfarīhoz hasonlóan számukra is rendszeres évi ellátmányt állapított meg, melyet a fejedelem halála után a brit Kelet-Indiai Társaság folyósított.<sup>73</sup>

Azfarī Madrasból is tartotta a kapcsolatot Delhiben maradt rokonaival, barátjaival. A *Vāqī'āt-i Azfarī* számtalan ilyen levélváltás emlékét őrzi. Levelezésének talán legérdekesebb részét két rövid, török nyelvű levél képezi.

A herceg 1802 januárjában egy perzsa nyelvű levelet írt barátainak, Mīrzā Mogulnak és Mīrzā Togulnak,<sup>74</sup> akiket egykoron, még a *Salātin* falai között ő vezetett be a török nyelv ismeretébe. Ebben azt kérte, hogy ha lehet, Mīrzā Mogul néhány török nyelvű sorban közölje mindazt, amiről úgy gondolja, másokra nem tartozik. A látszat ellenére Azfarī kérésében nincs semmi szokatlan. Visszaemlékezéseiben ugyanis korábban elmesélt egy történetet, melynek a

<sup>71</sup> Azfarī, *i. m.*, 147.

<sup>72</sup> A korabeli források egybehangzó állítása szerint °Umdat al-Umarā fővárosa kapujában fogadta Azfarīt, akit palotájában maga mellé ültetett a trónon. A fogadtatás részletes leírását ld.: M. Karīm, *Savānihāt-i mumtāz*. Szerk. M. H. Kh. Soroash-Omarī. Madras, 1961, 251–252; M. Gavs-khān, *Tazkira-yi gulzār-i a'zam*. Madras, 1272, 40–41; M. M. Gavhar, *Sukhan-vārān-i bulandfīkr*. Madras, 1937, 107. (Az urdu nyelvű munkának angol címe is van, amely így hangzik: *The History of the Poets of South India & the Deccan*.)

<sup>73</sup> Kokan, *i. m.*, 248.

<sup>74</sup> A két herceg, hivatalos nevükön Muhammad Ikrām al-Dīn és Muhammad °Abd al-Muqtadir. Jāhān-dār Šāh unokájának, °Alā al-Davlának, ismertebb nevén Mīrzā Bābānak a fiai voltak. Atyjuk II. °Ālam-gīr (1754–1759) alatt magas állami hivatalt töltött be, s feleségül vehette az uralkodó lányát, Lādī Begimet, akitől a két herceg is született. Patrónusa halálát követően börtönbe vetették, majd az új uralkodó, III. Šāh-jahān 1759-es trónfosztását követően ismét fontos pozícióba került. Azfarī, *i. m.*, 194–196. Mīrzā Mogul a kor urdu költészetében is hírnevet szerzett magának három dívánba rendezett verseivel. M. Y. Khālidī, *i. m.*, 201–202.

testvérpár volt a főszereplője és egyben szenvedő alánya. Atyjuk halála után a két herceg egy szélhámos dervis befolyása alá került, aki ki akarta őket forgatni minden vagyonukból. Mīrzā Mogul még idejében észbe kapott, s szorult helyzetében Azfarītól kért segítséget. Az ál „szentember” markában tartotta a hercegeket, s éberségét nem volt egyszerű kijátszani. Mīrzā Mogul ezért segélykérő üzenetét nem perzsául vagy urduul, hanem törökül fogalmazta meg, hogy a csaló ne jöhessen rá, mit terveznek ellene.<sup>75</sup>

Madraszból keltezett üzenetéhez, hogy kérésének nyomatékot adjon, Azfarī maga is egy rövidke, néhány soros török levelet mellékel, melyre Mīrzā Mogul „postafordultával” válaszolt. A levélváltás eredeti, török szövegét annál is inkább érdemes e helyt felidézni, mert több szempontból is ritkaságnak számít. Egyfelől azért, mert a mogul-kori Indiában keletkezett török nyelvű prózai szövegek közül eddig még nemigen publikáltak. Ám közérdeklődésre tarthat számot e két kurta levél szövege azért is, mert a törökségtudományban általánosan elfogadott az a nézet, mely szerint a 16–17. századra a török nyelv szép lassan feledésbe merült Indiában. E két néhány soros, a 19. század elejéről keltezett írás azonban e tételnek beszédes cáfolatát adja.

Azfarī tehát egy perzsa nyelvű levélben közölte a hercegekkel kívánságait: néhány török sort szeretne tőlük kapni, melyben olyan titkokat írnak le, melyek nem tartoznak a leveleket közvetítőkre. A beavatatlanokra nem tartozó híreken kívül Azfarī arra kérte még a hercegeket, hogy néhány verssorukat is küldjék el neki, s cserébe rögtön a levélhez csatolta néhány urdu nyelvű sorát. A költeményeiből vett szemelvények után következik a török nyelvű levél, melyre írója török nyelvű választ várt, s melynek eredeti szövege így hangzik:

„*Ekim mārāqlıqım Mīrzā Moghul sāhib! Qulluq songhra bilinmiş bolsun ol künden kim sizlārdän ayru bolup men tün kün yokhluqda qalar men. Oyum budur kim iki harf özi elikingizni bitigi-din bitip öz eşingizni sevünç buyursun-lar artuq nime.*”<sup>76</sup>

A levél szövege mind a nyomtatott kiadásban, mind a Madras Government Oriental Manuscripts Library kézirataiban igen romlott változatban maradt fenn. Több mint valószínű, hogy sem a kéziratok másolói, sem a szöveg kiadója nem tudtak törökül, s ez vezethetett oda, hogy a mindössze négy és fél sornyi

<sup>75</sup> Azfarī, *i. m.*, 30.

<sup>76</sup> „Kedves Uram, Mīrzā Mogul sāhib! Hűséges szolgádtól tudd meg, hogy mióta önöktől elváltam, éjjel-nappal az önök hiányától szenvedek. Az a kérésem, hogy saját keze írásával felebarátját immáron felvidítani méltóztassék.”

Azfarī, *i. m.*, 189.

szöveg hemzseg a másolási hibáktól. A levél szövegének rekonstrukcióját azonban nagymértékben segíti Azfarī előrelátása, aki minden bizonnyal élt a gyanúperrel, hogy a *Vāqi'āt* perzsa szövegébe illesztett török levelet olvasóinak nagy része nem fogja érteni, s rájuk gondolva mellékelte sorainak perzsa fordítását is.

Mīrzā Mogul nem késlekedett sokáig a válasszal, s az alábbi török nyelvű levelet küldte Azfarīnak:

„*Bu ğıgay yalbarmaqçı-dan oljay songra tuyarga bolsun bitikingiz köp talaydın yetiştı. Omı körgänidin könglümin sevünçi vä bagırımı musarratı boldı. Tengri täälä bilädür kim sizni köp yokhla-men. Ne qılay kim yer qatıq vä kök yıraq bar. Rüzı täälä bizni vä sizni tırıglıkkä bir qalay körüşı qılsun. Ondan yıraq yoq. Men ğıgay saymaqı sizni duâ-yı khayr birlle yokhla-men.*”<sup>77</sup>

E két 19. századi indiai török levél szövege túlságosan formális és rövid, szókincese pedig túl csekély ahhoz, hogy a Mogul Birodalomban ekkoriban még szűk körben ugyan, de élő török nyelvvel kapcsolatosan messze menő következtetéseket lehessen levonni belőlük. Annyi azonban teljes bizonyossággal elmondható e levelekről, hogy egy olyan, kétségtelenül keleti-török nyelven íródtak, melyen a klasszikus keleti-török irodalmi nyelv és a beszélt iráni, közép-ázsiai török dialektusok hatása is jól érezhető.<sup>78</sup>

A levelek szövege jól tükrözi azokat a forrásokat, melyből szerzői nyelvtudásukat merítették. Mīrzā Mogul nyelvmestere Azfarī volt, aki nyelvi ismer-

<sup>77</sup> „Ezen szegény kérelmező köszöntését követően tudatik, hogy az ön levele nagy sokára megérkezett. Látásától szívemet az öröm, bensőmet a vidámság járta át. A magasságos Isten a tudója, hogy önre sokat gondolok, de mit tegyek, a föld kemény, s az ég messze van. Egy napon azonban a Magasságos valami módon úgy rendezí, hogy mi és ön láthassuk egymást. Ez már ninesen messze. Én szegény önre tisztelettel és hálával emlékezem.” – A nyomtatott kiadásban ez a levél is sok hibával szerepel, ám a szöveg feltételezett eredeti állapotának helyreállítását jelentősen megkönnyíti az ez esetben is mellékelte perzsa fordítás, illetve a műnek a Madras Government Oriental Public Library gyűjteményében őrzött két kézírata (Persian D. No. 450, 451).

Néhány ritkábban használt szó, kifejezés rövid magyarázata:

*oljay*: „sadet, ikbal” (I. Kúnos, *Şejx Sulejman Efendi's Çagataj-Osmanisches Wörterbuch*. Budapest, 1902, 150); *olča* „seine Ehrenbezeugung einem Hochgestellten darbringen (man stellt sich auf ein Knie, erhebt die Hand auf den Kopf, nähert sich dann und küsst die Knie des Hochgestellten)” (V. Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte*. I. St. Petersburg, 1899, 1093.)

*talay*: „čok, köp, uzak” (Kúnos, *i. m.*, 181.)

*yoxlamaq*: (< *yoqlamaq*) „erinnern” (Radloff, *i. m.*, III., 405.)

*bir qalay*: „wie, auf welche Weise” (Radloff, *i. m.*, II., 227.)

<sup>78</sup> A levelek lejegyzésére használt arab írás nem teszi lehetővé a teljes körű fonológiai vizsgálatot. Egyes alapvető, a keleti-törökre jellemző jegyek azonban így is felismerhetők. Ezek közé

reteit, könyvekből, nyelvtanároktól és anyanyelvi beszélőktől szerezte. Azfarī műveiből ezen kívül több-kevesebb pontossággal azt is lehet tudni, hogy e a könyvek a *türk 'ajāmī* és a keleti-török irodalmi hagyományt képviselték, ahogy beszélgetőtársai is e két területről, Iránból vagy Közép-Ázsiából származtak.<sup>79</sup>

Azfarī, aki életét Madraszban fejezte be, még halála évében, 1818-ban (a hidzsra szerinti 1234-ben) is igen termékeny szerző volt. Sokat írt, ám munkáinak csak egy töredéke került eddig elő. Ez elsősorban az indiai török nyelvhasználat iránt érdeklődők számára veszteség, hiszen amint arról életrajzának ismertetése során szó esett, Azfarīt török nyelvi kérdésekben kortársai komoly szaktekintélynek tartották. A herceg saját vélekedése szerint is több volt a klasszikusok nélkülözhetetlen és alapos ismeretével felvértezett egyszerű nyelvtanárnál. A rendelkezésére álló könyvek tanulmányozása, a fellelhető nyelvmesterek véleményének megismerése mellett önálló „nyelvészeti” vizs-

tartozik a mozzanatos létige szókezdő b- hangja (*bolsun* „váljék”, *bolup men* „váltam”), a *tün*, „éjszaka” jelentésű szó szókezdő t- hangja. A -q- > -x- változás (*yoxluq* „nincstelenség”, *yoxla-men* „emlékezem”) egyaránt jellemző a *türk 'ajāmī* irodalmi nyelvre (I. Bellér-Hann, *A History of Cathay*. Bloomington, 1995, 104), a Kelet-Iránban beszélt török nyelvjárásokra (G. Doerfer, *Das Chorasantürkische*. In: *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. 1977, 153), a keleti-török irodalmi nyelvre (J. Eckmann, *Chagatay Manual*. Bloomington, 1966, 47) és az özbeg dialektusokra (V. V. Reshetov – Sh. Sho'abdurahmonov, *O'zbek dialektologiyasi*. Toshkent, 1978, 112), ám míg az iráni törökség esetében ez a változás szinte minden esetben végbemegy, addig a közép-ázsiai török nyelvemlékekben és dialektusokban nem általános érvényű. A klasszikus keleti-török irodalmi nyelvre jellemző, de egyes özbeg dialektusokból, és Iránban keletkezett török nyelvemlékekből is kimutatható a távolító eset ragjának -dIn alakja (*ol kündin* „attól a naptól”, *körgänidin* „látásától”; Eckmann, *i. m.*, 94–95; Reshetov és Shoabdurahmonov, *i. m.*, 139; H. Mirzäzadä, *Azərbaycan dilinin tarixi morfoloqiyası*. Bakı, 1962, 85). Azfarī levelében a távolítóeset ragja -dAn alakban is előkerül (*sizlārdān* „önöktől”). Ez az alak elsősorban az oguz nyelvekre jellemző, de megtalálható egyes 15. század előtti és 16. század eleji keleti-török irodalmi emlékekben és mai özbeg dialektusokban is (E. Abdurahmonov – Sh. Shukurov, *O'zbek tiling tarixiy grammatikasi*. Toshkent, 1973, 55; Eckmann, *i. m.*, 95; Reshetov – Sho'abdurahmonov, *i. h.*). A birtokos eset ragjának -nI alakja jellegzetes beszélt nyelvi alak, mely egyes özbeg dialektusokra jellemző (Eckmann, *i. m.*, 83; Reshetov – Shoabdurahmonov, *i. m.*, 134). Névszói állítmány esetében a *bar* egzisztenciális kopula partikula, és tagadó alakja (*yoq*) használata a -TUr/-TUUr kopula, illetve tagadása (*ermäs*) helyett némiképp szokatlan (*yıraq bar* „messze van”; *yıraq yoq* „nincs messze”), de a klasszikus keleti-török költészetben korántsem példa nélkül álló jelenség (Eckmann, *i. m.*, 182).

<sup>79</sup> Péri Benedek, *A török írás- és szóbeliség nyomai a mogul-kori Indiában: Mīrzā 'Alī-bakht gurgānī Azfarī "Mizān at-Türk" című grammatikai értekezése és ami körülötte van*. (Doktori disszertáció) Budapest, 2000, 202–206, 209–212.

gálódásokat is folytatott, s szótani, grammatikai kérdésekben a korábbi szerzők véleményével ellenkező álláspontokat is megfogalmazott.<sup>80</sup>

„Kutatási eredményeit”, a török nyelvvel kapcsolatban összegyűjtött ismereteit írások egész sorában osztotta meg a törökül tanulni vágyókkal. Lakhnau tartózkodása során egy év munkájával állította össze *Lughat-i turkī-yi čaghatā* („A csagatáj török nyelv szótára”) címet viselő szótárát.<sup>81</sup> Szintén Lakhnauban készült el, mindössze egyetlen hét leforgása alatt, Azfarī egyik verses török szószeredete, a kétszázhusz párverset tartalmazó *Nisāb-i turkī* („A török nyelv alapvetése”). Még ennél is gyorsabban, mindössze három nap alatt vetette papírra az Amīr Khusrav Dihlavī kétnyelvű, verses hindí-perzsa szószeredetére, a *Khāliq-bārīra* („A Teremtő pompája”) „rímelő”, 650 bejtől álló török-hindí szógyűjteményt, mely a *Tengri-tārī* („Isten dicsősége”) címet viseli.<sup>82</sup> Azfarī utazása során rövid időre megpihent Āzīmābādban is, ahol egyik kāsmīri hindú barátja, Lāl Tikā Rām kérésére egy újabb, 452 bejtet tartalmazó török szótárát állított össze.<sup>83</sup> Szintén „nyelvészeti” munka a sógora, Humāyūn-bakht számára készített, kezdők számára írt nyelvkönyve, a *Favā'id al-mubtadī* („A kezdők hasznai”), melyről nem tudni biztosan, hogy milyen nyelv oktatását segítette elő.<sup>84</sup>

Azfarī török nyelvvel, török irodalommal foglalkozó munkásságának részét képezi az a három fordítása is, melyeket a keleti-török irodalom klasszikus ko-

<sup>80</sup> „A törökök nyelvének szabályait, és ezek változatait, melyeket könyvekből megtanultam, és mestereimtől hallottam, és mindazt, amit ezen méltatlan személy tökéletlen elméje analógia és elmélyült gondolkodás útján hosszú idő alatt a legapróbb finomságaival kapcsolatosan megtudott, megbízható könyvekkel összevettem, és ezen összefoglalásban rögzítettem.” (*Qavānīn-i zubān-i turkān va aksar-i kunh-i ān-rā ki az kutub-i naqliya dar-yāftam va ān-či az ustād-i khud samā' dāram va bad-ān-či 'aql-i nāqis-i īn-'āsī ba-muddat-i mudīd az qiyās va khavz-i adq-i daqāiq-i ān-rā idrāk numūda ba isbāt-i kutub-i mu'tabara dar-īn mukhtasar zabt numūdam.*) Azfarī, Mīrzā Ālī-bakht Gurgānī: *Mizān al-turkī*, Madras Government Oriental Public Library, Persian D. No. 459, fol. 2a. – Egy másik helyen ezt mondja: „A čagatay-török szótárát, szabadon, új módszerek szerint, [korábbi] szerzők [vélekedésével] ellentétes módon írtam meg.” (*Kitāb-i lughat-i turkī-yi čagatā-rā ba-basātat dar favā'id-i jadīd bar khilāf-i mu'allifin ta'lif kardā-am.*) Azfarī, i. m., 226.

<sup>81</sup> Azfarī, i. m., 226.

<sup>82</sup> Azfarī, 1957: loc. cit.

<sup>83</sup> Azfarī, 1957: loc. cit.

<sup>84</sup> Azfarī a *Vāqī'āt*-ban nem mondja meg, hogy írását mely nyelv oktatásához szánta segédanyag gyanánt, csak azt árulja el, hogy urdu nyelven íródott. (Azfarī, i. m., 229.) Kokan azon a véleményen van, hogy perzsa nyelvkönyvről van szó, s ezt támasztaná alá az a tény, hogy Azfarī a traktátust az ismert perzsa szógyűjtemény, az *Āmadan-nāma* stílusában írta meg, ám nézetét forráshivatkozásokkal nem támasztja alá (Kokan, i. m., 249).

rából származó két igen jelentős műből készített. Az első Mīr Ālī-šīr Nāvā'ī etikai traktátusa, a *Mahbūb al-qulūb* („A szívek szeretettje”) perzsa nyelvű adaptációja, mellyel a szerző lakhnau tartózkodása idején mindössze egy hónap alatt készült el.<sup>85</sup> A másik két „fordítás” alapjául egyetlen munka, Bāburnak a török metrika összefoglalását adó értekezése, a *Mukhtasar fi al-Ārūz* szolgált. A két, *Ārūz-zāda* („A verstan szülötte”) címet viselő munka közül eddig csak a versbe szedett változat került elő. Ez sokkal inkább az eredeti szöveg erősen kivonatos, rövidített ismertetése, semmint a török eredeti szöveghű átültetése, s csupán a metrikai szabályok fordítását tartalmazza, a Bābur által illusztrációként használt versidézetekeket azonban már nem.<sup>86</sup>

Azfarī nemcsak török nyelvű munkákat ültetett át perzsára. A *Risāla-yi qabrīyak*-ként ismert orvosi értekezést arabból fordította. Az orvostudomány iránti érdeklődéséről már esett szó, s az ebben való jártasságát nemcsak ez a fordítás bizonyítja, hanem egyik önálló írása, a *Favā'id al-atfāl* („A gyermekek hasznai”) című orvostudományi dolgozata is, melynek megírásához még Delhiben fogott hozzá, a *Vāqī'āt* lejegyzése idején azonban még mindig nem sikerült befejeznie.<sup>87</sup>

<sup>85</sup> Azfarī valószínűleg nem szöveghű fordítást, hanem parafrázist készített, mert saját bevallása szerint is helyenként kiegészítette az eredeti szöveget (Azfarī, i. m., 226).

<sup>86</sup> Azt a tényt, hogy a verses *Ārūz-zāda* a *Mukhtasar* kivonatolása, maga Azfarī sem tagadja, hiszen műve bevezetőjében a következőket írja:  
„Most mondd el hát miért ez írás \* Hadd hallja meg minden barát és társ  
Mert Bābur őfelsége tollából \* Láttam e jó könyvet a metrikáról  
Elolvastam biz én kellő figyelemmel \* A versírásról szólott, tele kellemmel  
Ez a könyv pediglen törökül volt \* Ám a nyelvem törökül jól szőlt  
Perzsa nyelvre fordítom, gondoltam \* Szövegét azonban kivonatoltam  
Fāradtságot ne okozzon senkinek \* S perzsául értésére legyen mindenkinek  
Mit akartam, elvégeztem \* Perzsa fordításomat jól bevégeztem  
Készítettem egy válogatást abból \* A kivonatolás hogy sikerült, bizony jól.”  
(„Ba'd bar-gū to bā'is-i ta'lif \* Rū-ba-rū-yi hame raffiq u alif  
Ki ta'lif-i hazrat-i Bābar \* Dīdam īn nuskha az Ārūz čūn par  
Khāndam ū-ra ba-fikr u gūr-i tamām \* Bud dar-ān 'ilm-i šī'r khuš ba-nizām  
Līk bud ān kitāb dar turkī \* Banda bud bahra-yāb dar turkī  
Khāstam fārsī konam vay-rā \* Sāzam mūjzāt kam-i vay-rā  
Tā malālat az-ū na-yafzāyad \* Nīz dar fahm-i lafz-i fārs āyad  
Ān-či bud matlabam bar-āvardam \* Tarjuma-yi lafz-i fārsī kardam  
Z-ān hama intikhāo ba-giriftam \* Az hamīn mukhtasar pasandīdam”)  
Azfarī: *Ārūz-zāda*, Madras Government Oriental Manuscripts Library, Persian D. No. 698, fol. 1a.

<sup>87</sup> Azfarī, i. m., 200.

Azfarī két önéletrajzi jellegű munkát is papírra vetett, melyek közül a kalandozásait elbeszélő *Vāqī'āt-i Azfarī*-ről már bőven esett szó. Másik könyvének, mely saját élettapasztalataiból leszűrt általános bölcsességeket és jótanácsokat tartalmaz, a *Sānihāt-i Azfarī* („Azfarī kinyilatkoztatásai”) címet adta.<sup>88</sup>

A herceg – akárcsak őt megelőzően már oly sokan a timuridák közül – nemcsak tudományos értekezéseivel, fordításaival vívott ki tiszteletet magának, hanem költői munkáival is. Költeményeit négy nyelven szerezte: írt arabul, perzsaul, urduul és törökül is, s az utóbbi három nyelven készült poémait *díván*-ba is rendezte.<sup>89</sup> Verseit eleinte Gamkh'ār („Bánat sújtotta”) költői néven jegyezte, ám *takhallus*-át, azaz költői álnevét később a „Nizām” néven török költeményeket író 'Imād al-Mulk Gāzī al-Dīn Khān tanácsára Azfarīra („Hosszú körműre”) változtatta.<sup>90</sup>

Azfarī életművéből eddig nem minden került elő. Versei, közöttük a turkológusok számára leginkább érdekes török nyelvű költeményei, második urdu *díván*-ja kivételével – úgy tűnik – elvesztek.<sup>91</sup> A török nyelvvel foglalkozó munkák közül a *Farhang-i Azfarī*, vagy *Ma'rūf al-lugat*, vagy *Farhang-i lugat-i turkī va fārsī* címen katalogizált szótára egy török nyelvtant, egy perzsa-török és egy török-perzsa szószereteket tartalmaz. A műnek három kézírata maradt fenn, s ebből sokáig csak kettőt ismert a szakirodalom. A két ismertebb kézirat közül a teljeset, vagyis a nyelvtant és a szószereteket is tartalmazót Bombayban őrzik, a Molla Fīrūz Library gyűjteményében.<sup>92</sup> Az India Office anyagában lévő példány csonka, csak a szótár második, török-perzsa részét tartalmazza.<sup>93</sup> A harmadik, szintén teljes példányra, mely az iráni Qum városában található Mar'āšī Könyvtár gyűjteményét gazdagítja, az Iszlám Enciklopédia perzsa változatának egyik, 2000-ben megjelent kötete hívta fel a figyelmet.<sup>94</sup> A szer-

<sup>88</sup> Azfarī, *i. m.*, 66, 129, 139.

<sup>89</sup> Azfarī, *i. m.*, 144.

<sup>90</sup> Azfarī, *i. m.*, 74.

<sup>91</sup> M. M. Mahvī, *Dībācha*. In.: Azfarī, *Vāqī'āt-i Azfarī*. Ford. 'Abd al-Sattār, szerk. M. M. Mahvī. Madras, 1937, I. Azfarī élete során többeket is megajándékozott versei kézírataival. Biztosan tudjuk, hogy többek között II. Šāh 'Ālamnak is megpróbált kedveskedni perzsa, rekhta, és török nyelvű soraival (Azfarī, *i. m.*, 1957, 17), majd később költeményeinek egy részét, köztük török nyelvű verseket is, Navāb 'Umdat al-Umarānának ajándékozta. Ez utóbbi verseknek elvileg valahol Madrasban kellene lenniük, ám ez idáig egyetlen helyi könyvtárból sem kerültek elő.

<sup>92</sup> E. Rehatsek, *Catalogue raisonné of the Arabic, Hindostani, Persian and Turkish MSS of the Mulla Firuz Library*. Bombay, 1873, 54.

<sup>93</sup> H. Ethé, *Catalogue of Persian MSS in the Library of the India Office*. I. London, 1903, 1315.

<sup>94</sup> Muzhir, *i. m.*, 337; Ahmad Husaynī, *Fihrist-i nuskha-hā-yi khattī-yi Kitāb-khāna-yi 'Umūmī-yi Hazrat Āyat-allāh al-'Azamī Najafī Mar'āšī*. XVI., Qum, 1367, 170.

ző által *Mizān al-turkī*-nak elnevezett, ám a szakirodalomban *Mizān-i turkī*-ként emlegetett nyelvészeti értekezés autográf példányát a madrasi Government Oriental Manuscripts Library birtokolja.<sup>95</sup> Ugyanezen intézményben található az *'Arūz-zāda* verses változatának egyetlen ismert kézírata<sup>96</sup> s a *Vāqī'āt-i Azfarī* két példánya is.<sup>97</sup> Az *'Arūz-zāda* prózai változata sem veszett el. Egy példányát, a verses változattal együtt a lahore-i egyetem könyvtárában katalogizálták.<sup>98</sup>

Azfarī verses török-perzsa szógyűjteményeinek, a két *Nisābnak*, a *Favā'id al-mubtadīn*-nak, illetve orvostudományi értekezésének, a *Favā'id al-atfāl*-nak nincs nyoma. Nem tudni, kézírataik lappanganak-e még valahol Indiában, Pakisztánban, esetleg Iránban, vagy pedig végleg elvesztek. A *Mahbūb al-qulūb* és a *Risāla-yi qabrīya* perzsa fordítása, valamint az önéletrajzi ihletettséggű *Sānihāt* kézíratai azonban, úgy tűnik, túléltek a történelem viharait, s különböző pakisztáni könyvtárak gyűjteményében szerepelnek.<sup>99</sup>

Azfarī a timuridák indiai ágának utolsó olyan tagja, akiről teljes bizonyossággal lehet tudni, hogy tudott törökül. Vele eddigi ismereteink szerint véget ér egy olyan régi hagyomány, mely a 16. századtól, Bābur indiai „honfoglalásától” egészen a 19. század elejéig életben tartotta a török nyelvet a mogul udvarban.

<sup>95</sup> S. P. P. Sastri – T. Chandrasekharan, *A Descriptive Catalogue of the Islamic Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library*. I. Madras, 1939, 494., Persian D. No. 459.

<sup>96</sup> S. P. P. Sastri – T. Chandrasekharan, *A descriptive catalogue of the Islamic manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library*. III. Madras, 1954, 860., Persian D. No. 698.

<sup>97</sup> S. P. P. Sastri – T. Chandrasekharan, *i. m.*, 490., Persian D. No. 450, 451. A *Vāqī'āt*-nak még egy teljes kézírata ismert, melyet Berlinben őriznek. (C. A. Storey, *Persian literature. A Bibliographical Survey*. I., London, 1927, 643.)

<sup>98</sup> Muzhir, *i. h.*

<sup>99</sup> Muzhir, *i. h.*

*An 'Amateur' Turkologist from 19<sup>th</sup>-century India: The Life and Works of Mirzā 'Alī-bakht Gurgānī 'Azfarī'*

Benedek PÉRI

The article presents the adventurous life of Azfarī, a Mughal prince (1759/60–1818). He spent the first thirty years of his life in house arrest in Delhi due to the fear of the shah from potential pretenders. Eventually he managed to escape, but was only able to settle in Madras after a decade of wandering.

A prolific writer, Azfarī authored poetic divans, linguistic and metrical treatises, glossaries, dictionaries, autobiographies as well as medical works in Persian, Arabic, Urdu, and Turkic. His life and works testify that the tradition of Turkic language and literature in Mughal India, initiated by Bābur's conquest and hitherto thought to have died out by the end of the 17<sup>th</sup> century, was still alive in the early 19<sup>th</sup> century. A most curious instance of this is an exchange of letters in Turkic between Azfarī and two friends of his, the language of which was clearly influenced by Eastern Turkic and contemporary Central Asian and Iranian Turkic dialects.

## A mongol szleng\*

A mongol szlenggel kapcsolatban sem történeti áttekintéssel, sem pedig elméleti rendszerezéssel nem rendelkezünk; a szleng kutatása ma még igencsak gyerekcipőben jár. Nem is várhatnánk ennél jobb helyzetet, hiszen még a szleng terminusának meghatározásában sincs egység a kutatók között. Az természetesen nem állítható, hogy a nyelvészek ne törekednének valamifajta közös fogalommagyarázatra. A kutatók hagyományosan zömmel a francia *argot*, a német, orosz *zsargon* és az angol *slang* terminusokat használták a szleng fogalmának jelölésére. Az utóbbi években a nyugati szakirodalomban a szakemberek a *szleng* fogalmát a divatosabbnak tűnő *szociolektus* kifejezéssel cserélték fel. Megfigyeléseim szerint – bár láthatólag az elnevezések nincsenek összhangban – a témával foglalkozó kutatók a *szleng*, *zsargon*, *argó* terminusok jelentését tekintve hasonló véleményen vannak.

Kutatásomban a szociolektust *niigmiin dawχargin ayalgumak*, a szlenget *etgeed üg χellegnek*, a zsargont *mergejlin etgeed üg χellegnek*, az argót pedig *gemt χeregtii etgeed üg χellegnek* fordítottam, s vizsgálataim során az alábbi meghatározásokra jutottam:

1. *szleng*: a köznyelvtől eltérő, a társadalom valamennyi csoportja vagy rétege által ismert és/vagy beszélt és általában rövid időközönként változó szó vagy kifejezés;

2. *zsargon* (*szakszleng*): az azonos foglalkozásúak vagy hasonló jellegű munkát végzők nyelvhasználati eleme, amely nem a hivatalos kommunikációban használatos;

3. *argó* (*tolvajnyelv*, *alvilági szleng*): a bűnözők vagy az úgynevezett korlátozott szabadságjogokkal rendelkező csoportok nyelvhasználati módja, amely kulturálatlan szavakat, kifejezéseket tartalmaz;

4. *szociolektus*: a szleng, a zsargon és az argó átfogó megnevezése;

A fenti meghatározások, amelyeket a mongol nyelv általam vizsgált réteg- vagy csoportnyelvi jelenségei alapján fejtettem ki, zömében megegyeznek a magyar nyelvtudományban alkalmazott terminusokkal.

\* Rendkívül szerencsésnek tartom magam, hogy a szlengre mint kutatási témára Kara György professzor úrnak köszönhetően rátaláltam, és vezetésével a mongol nyelvtudományban elsőként értekezhetek erről a kérdéstről tudományos igényvel.

A mongol szleng kutatása mai kezdeti időszakára tekintettel szeretnék néhány kiegészítő megjegyzést tenni e terület terminológiájával kapcsolatban. A szleng mongolul *eigeed üg xelleg*. Szó szerinti fordítása „eltérő, különös szavak és kifejezések”. Ez kielégíti a szleng rövid meghatározását, s ezért véleményem szerint erre a jelenségre egyáltalán nem célszerű a mongol nyelvben idegen kifejezést alkalmazni. Ugyanez érvényes az argó és a zsargon mongol körülhatárolására is: zsargon – *mergejliin etgeed üg xelleg* = szakmai szleng; argó – *gemt xeregtii (yalin) etgeed üg xelleg* = a bűnözők és az alvilág szlengje.

Kutatásaim a mongol szleng kialakulási, illetve szó- és kifejezésalkotási módjainak gazdagságáról tanúskodnak. Szóalkotásmódjai egyrészt az irodalmi és a köznyelvhez illeszkednek, másrészt pedig sok önálló jellegzetességet mutatnak.

A köznyelv és a szleng egyik lényeges eltérése, hogy az utóbbi névátvitellel vagy önkényesen a közszavakhoz új jelentéseket rendelhet.

Használati körét nem könnyű pusztán társadalmi csoportok, rétegek szerint meghatározni, ennek határai gyorsan változhatnak. Az ide tartozó nyelvi egységeket eredetük és fő hordozóik alapján azonban mégis célszerű rétegekre bontani: 1. gyermekek és tanulók; 2. középiskolások, fiatalok, egyetemisták; 3. rabok, bűnözők; 4. kereskedők/üzérkedők; 5. kéjnlők; 6. katonák; 7. lámák (szerzetesek); 8. hivatalnokok; 9. (kétkezi) munkások; 10. alkoholisták; 11. nyelvjárási csoportok; 12. szakmai csoportok

A társadalmat érintő változások megtermékenyítik a szlenget. Mongóliában a huszadik század elején a „feudalizmus” felszámolásával a meginduló tudományos és technikai fejlődéssel együtt sok szokatlan és új tényező alakította át a társadalom addigi önszemléletét. A hétköznapi élet változásait tevékenyen befolyásolták a technika vívmányai. 1950-ben például Csehszlovákiából vásároltak autóbuszokat. E különös gépek rövid idő alatt meghihlették a mongol városi „népköltészetet”. A következő kis versike keletkezett:

*Töv jamín türemgii ulaan,  
Tüünii düü tügjee cenxer.*

A főúti tülekedő piros,  
Meg az öccse, a csukott (=szűk) kék.

Magyaráratul annyit jegyeznék meg, hogy ebben az esetben két buszról van szó, amelyek közül az egyik kék, a másik piros színű volt. Az 1950-es években széles piros színű Skoda busz közlekedett Ulánbátorban, és mint városi tömegközlekedési eszköz, a forgalomban szabadabban vett részt, szemben más járművekkel, s ezért ragadt rá a „tülekedő piros” név. A kék busz valamivel később került forgalomba, mint piros társa, és keskenyebb ajtaja miatt kapta a versike második sorában álló gúnynevet.

Megemlíthető az 1970-es évek elejétől meginduló mongol nemzeti televízió „fogadtatása”, amely hasonló jellegű volt, mint a fent említett autóbuszoké. A tévékészüléket „*juragt*”-nak („képes”) nevezték, s a – fogalmazzunk így – népköltészet ajkáról ez a szólás terjedt el vele kapcsolatban: *Ail büxend awdar, awdar dotor Batbayar* (Minden családban van egy láda, a ládában meg Batbayar). A láda természetesen a televíziókészüléket jelentette, Batbayar pedig az akkoriban legismertebb tévébemondót.

A rendszerváltást követően, az 1990-es évek kezdetétől számítva a szabad piaci kereskedelemre történő áttérés után vagy azzal egy időben folyamatosan változott az emberek életmódja. Ez – mint más hasonló horderejű változás esetében – természetes módon nyomott hagyott a beszélt nyelv kifejezőerejének a szlenggel kapcsolatos sajátosságaiban. A szókincs tovább bővült. (Ekkor vált használatossá az eredendően „magas tornác” jelentésű *öndör dowjoo* kifejezés a japán gyártmányú Honda kisbuszra érte; az *öwgön benz* – (tkp. öreg benz) pedig a régi, kivénhedt Mercedes gyártmányú gépkocsira értették.)

Azzal a mongóliai nyelvtudományban elterjedt nézettel szemben, amely szerint a szleng tanulmányozása elsősorban az irodalmi nyelv stilisztikai vizsgálatának keretei közt kellene megvalósulnia, magam azt szorgalmaztam, hogy e nyelvi jelenséget társadalomlélektani és szociolingvisztikai szempontból vegyük szemügyre, ugyanis az e tudományterületek felől történő közelítés kutatásunk tárgyához segítséget nyújthat nem csupán a jelenkorban, hanem a társadalom történetének korábbi periódusaiban létező nyelvi tudat vizsgálatához és ezen belül a szleng szerepének megértéséhez.

A fentiek mellett különösen fontosnak tartom azoknak a nyelvi rétegeknek, megnyilatkozásmódoknak a vizsgálatát, amelyek tevékeny szerepet vállalnak a mindenkori szleng létezését erősítő, szókincs-bővítő, és stílust gyarapító folyamatokban.

Anyaggyűjtésem során a kérdés-felelet módszert alkalmaztam. A kikérdezett személyekkel beszélgetve célzott kérdéseket tettem fel az általuk reprezentált réteg-, illetve csoportnyelvre vonatkozólag, s arra voltam kíváncsi, milyen kifejezéseket használnak szleng gyanánt. Az 1998 előtti anyagot személyesen gyűjtöttem, az utánit pedig – egy jellegzetes szleng kifejezést használva – vilámposta (e-mail) segítségével szereztem be.

A szleng kutatását számos probléma övezi. Vizsgálatának elemi feltétele egy olyan fogalmi kör meghatározása lenne, amely lehetőséget kínálna a vele kapcsolatos társadalmi-nyelvi jelenségek áttekintésére. A szakirodalom jelentős része foglalkozik ezzel a kérdéssel. Ma, amikor egyre fontosabb a tudományos tevékenységben a lehető legartikuláltabb terminológiával dolgozni, éppen a szleng az ellenpélda arra, hogy egyáltalán nem egyértelmű kutatásának elméleti háttere. Az angol nyelvtudomány egyik képviselője szerint „Kezdet-

ben a 'szleng' fogalom jelentése és tartalma sokkal világosabb volt. Eredetileg a brit bűnözők használták saját speciális nyelvük megnevezésére. Később a szleng fogalma fokozatosan átalakult, és más, mind magas, mind alacsony szubkultúrák beszédének megjelölésére szolgált, míg ma már nem találunk világos szleng-definícióra sem szótárakban, sem enciklopédiákban, sem pedig az irodalomban.<sup>1</sup> Kiss Tamás véleménye szerint „bonyolítja a szleng meghatározását, hogy szlengen két egymással szorosan összefüggő, de a leírás szempontjából élesen elkülönítendő [...] nyelvi jelenséget értenek. A szleng egyrészt szó- és kifejezőkészlet, másrészt pedig egy sajátos nyelvhasználati-stilisztikai forma: beszédstílus vagy Bahtyin terminusát átvéve: a beszéd egyik műfaja.”<sup>2</sup> Minden kutatónak, aki egy nyelvi közösség szlengjének vizsgálatával kíván foglalkozni, ezekkel a nehézségekkel kell megküzdeni. Paradox módon: „A szlenget mindenki ismeri, és mindenki másként határozza meg.”<sup>3</sup>

A mongol társadalom területi szétszórtsága és tradicionális szokásvilága egyáltalán nem kedvezett az európai értelemben vett szleng kialakulásának és elterjedésének. A huszadik század folyamán azonban a kialakuló nagyvárosi élet, a civilizáció rétegződése, európaizálódása jelentősen hozzájárult olyan csoportok létrejöttéhez, amelyek azonos célokkal rendelkezve, szakmai önállóságuk létrejöttével olyan sajátos nyelvezet kialakulását segítették elő, amely lehetőséget teremtett a szleng aktív használatára. A szleng általános társadalmi és nyelvi jelenségként való feltűnése az 1950-es és 1960-as évekre tehető, az 1970-es évektől kezdve pedig az irodalmi nyelvben, majd az 1990-es évektől a sajtóban is meghatározó szerepűvé vált. E kései kialakulása és elterjedése lehet a legfontosabb oka annak, hogy a mongol szleng jellegzetességeinek feltárása, a köznyelvvvel és az irodalmi nyelvvel való összefüggéseinek bemutatása, illetve szociolingvisztikai és szociálpszichológiai vizsgálata tulajdonképpen mindmáig hiányzik.

Természetesen további okokat is megemlíthetnénk annak magyarázatára, hogy miért nincs Mongóliában mind a mai napig nyelvtudományi szempontú rendszerezése ennek a már létező és funkcionáló nyelvi jelenségnek. Amit mindenképpen ki kell emelni, az a közelmúltig tartó államideológiai normarendszer, amely a huszadik század első harmadától kezdődően erőteljes nyomást gyakorolt az emberek hétköznapi tevékenységére – még nyelvi életére is –, és az 1930-as évek közepétől az életnek szinte minden szférájában megszabta az emberi cselekvés körét. A világnézet torzulásai a mongol kultúra tradicionális

<sup>1</sup> Mi a szleng? (Tanulmányok a szleng fogalmáról.) Szerk. Fenyvesi Anna–Kis Tamás–Várnai Judit Szilvia. Debrecen, 1999, 91.

<sup>2</sup> U.o.,

<sup>3</sup> U.o.,

gyökereinek felszámolását vonták maguk után. A nemzeti ideológia hagyományai helyett a kommunizmus „modern mítoszai” váltak meghatározóvá, főképpen az új típusú szovjet emberről, a szovjet társadalom erkölcsi-politikai egységéről szólóak. Ezek természetesen nem csupán az emberi viszonyokban, látásmódokban, hanem a tudományos gondolkodásban – így a nyelvtudományban – is uralkodóvá váltak. A szlenggel szembeni korabeli elitélő magatartást jól tükrözi az, hogy társadalomellenes jelenségnek nyilvánították és tiltották használatát. Sőt azokat a szakembereket, akik ennek kérdéseivel foglalkoztak, egyenesen a társadalom ellenségeinek tartották. Hozzá kell tenni mindehhez azt, hogy ez a tagadó, elítélő magatartás nem a mongol államideológia önálló találmánya volt, sokkal inkább a szocialista országokban általánosan jelentkező tendenciáinak tekinthető.

A döntő változások e téren csak a rendszerváltás körüli időszakban mentek végbe, s voltaképpen csak 1985 óta beszélhetünk a szleng tudományos elismeréséről.

Dzs. Tömörcceren volt az első kutató a mongol nyelvtudományban, akinek nevét a szleng szempontjából vizsgálódva meg kell említenünk. „*A mongol nyelv lexikológiája*” (1974) című munkájában azt jegyezte meg a szlengről, hogy az „különös, eltérő hangzású szó”. Művében nem szólt a szleng meghatározásáról, mindössze azt mondja, hogy e nyelvi jelenség létrehozója az arisztokrácia volt. Hozzáállásából kivehető, hogy ideológiailag elfogult módon tekintett a szlengre, amit régies, elmaradott nyelvi-társadalmi tényezőként tartott számon, nem beszélve arról, hogy összemosta más réteg- és csoportnyelvekkel.

Tömörcceren véleménye jól tükrözi a témában rejlő kezdeti nehézségeket. Nemcsak a korabeli társadalmi felfogás korlátozta a vizsgálódásokat, de a megfelelő tudományos fogalomkészlet is hiányzott ahhoz, hogy mai szemmel nézve is helytálló, vagy legalább is folytatható eredményeket érjen el. Úttörő szerepe miatt azonban neve mindenképp említést érdemel.

Tömörccerent követően az általános nyelvészet szempontjából C. Szühbátar, a szleng stilsztikájának vizsgálati területéről D. Otgonszüren, a szókinckutatásban pedig E. Pürevdzsav és Sz. Szüh nevét emelhetjük ki. A mongol szleng kialakulásának körülményeiről O. Szambúdordzs értekezett. Az említett szerzők munkái csupán rövidebb terjedelmű tanulmányok, és nem nyújtanak olyan átfogó szempontrendszert és eredményeket, amelyek akárcsak hozzávetőlegesen is alapot szolgáltatott volna a tudományos igényű továbbgondolásra; első sorban azért, mert nem szenteltek különösebb figyelmet a szlengnek a nyelvvel általában összefüggő, esetlegesen pozitív szerepére: a szókinck gazdagítására, a nyelvet folytonosan frissítő jellegére.

Mint látható, a szlenggel eléggé mostohán bánt a mongol nyelvészet. Véleményem szerint csak akkor érhetünk el sikereket, ha felszámoljuk azokat

az előítéleteket, amelyek hosszú évtizedeken át csökevénynek tartották ezt a nyelvi réteget. Másodsorban bármifajta vizsgálatot megelőzően hangsúlyozni kell, hogy a szleng része a társadalmi fejlődésnek, és az urbanizáció térnyerésével szerepe a jövőben is egyre nőni fog.

Az utóbbi évtizedekben világszerte elterjedt és legitimizálódott a szleng használata. Ez nemcsak a mindennapi beszédre igaz, hanem a sajtó, a televízió, tehát a média területére, emellett a színház, a mozi és az írott szépirodalom nyelvére is. Ebből a szempontból a „szleng (...) mind nyelvi, mind nyelvészeti szempontból kiváló kutatási terep, amellyel nemcsak színes, humoros kifejezései miatt érdemes foglalkozni – egyfajta nyelvmegújító, -frissítő funkcióját vizsgálva –, hanem e terület olyan nyelvtörténeti, nyelvfejlődési »kísérleti laboratórium«-nak is felfogható, amely a nyelv és a társadalom, a nyelv és az egyén kapcsolatára rendkívül érzékenyen reagál”.<sup>4</sup> A szleng vizsgálata tehát sok kérdésre választ adhat a nyelvfejlődés mechanizmusait illetően is.

#### *A mongol szleng kialakulásának társadalmi feltételei*

A legelterjedtebb felfogás szerint csak azokban a társadalmakban beszélhetünk szlengről, ahol valamilyen tényező (például azonos foglalkozás, valamilyen közös cél stb.) eltérő kiscsoportokat hoz létre. Talán ez az oka annak, hogy a városi ember sokkal gyakrabban használja a szlenget, hiszen a nyelvi sokszínűség kitüntetett közege az urbanizált világ. Ezért mondhatjuk azt, hogy a szleng kialakulásának legfőbb társadalmi feltételei a városok, nagyobb települések és az itt élő csoportok.

A fenti előfeltevések alapján jelenthetjük ki, hogy Mongóliában az 1920-as évek elejéig a szleng nem tudott társadalmi és nyelvi szempontból strukturális jelenséggé válni, ugyanis sem maga a modern értelemben vett város nem létezett, sem pedig – ennek természetes következményeként – azok a társadalmi közösségek, amelyek létre tudták volna hozni saját kommunikatív jellegzetességüként a szleng sajátos formáit. Emellett (mint ezt más népek, országok szlengje alapján tudjuk) a szleng egyik forrása, a durva beszéd a mongolokra nem jellemző. A mongol társadalom a durva beszédet bűnös cselekedetnek tartja, ugyanis a szavak a népi hagyomány továbbélésének következtében számukra varázserővel rendelkeznek, és szakrális jellegük kizárja használatuk eme vulgarizált formáját. Jellemző erre a sajátosságra egy ma is a köztudatban élő közmondás: *ašdín belgees amni belge* 'örök ajándéknál (jobb) a szóbeli ajándék', azaz többet ér a jó szó mint az ajándék.

<sup>4</sup> Kis Tamás, Szempontok és adalékok a magyar szleng kutatásához. In: *A szlengkutatás útjai és lehetőségei*. Szerk. Kis Tamás. Debrecen, 1997, 238–239.

Természetesen már 1921 előtt is léteztek Mongóliában a többségi társadalomtól eltérő, akár deviánsnak tekinthető csoportok, mint a vándor szerzetesek vagy a betyárok közösségei, de ezek nem rendelkeztek olyan közösségi jelleggel, amely a csoporttudatot a nyelvhasználatban is tükrözte volna. Lámák, illetve e szerzetesi formára felkészítő iskolai közösségek valószínűleg rendelkeztek sajátos szleng nyelvhasználattal, a szerzetesi szabályzat azonban nem biztos, hogy kedvezően hatott a szleng kialakulását elősegítő tényezők létrejöttére.

Némileg más volt a helyzet a katonákkal. Őket korábban meghatározatlan időre sorozták be, és vélhetőleg rendelkeztek valamilyen sajátos belső nyelvvaltozattal, ezt azonban nem rögzítették írásban. Elképzelhető, hogy a társadalom szembenálló rétegeiben (nemeselek, gazdagok – szolgák, szegények) e viszony folytán szintén létrejöttek bizonyos szlengjelenségek, de kölcsönös megnyilvánulásaik inkább a hivatalos nyelvet erősítették, és – főleg az utóbbiak részéről – a tisztelet jelét magán hordozó nyelvi megnyilatkozásokat helyezték előtérbe.

Ily módon nem rendelkezünk a szleng történeti kutatásához elengedhetlenül szükséges forrásokkal, dokumentumokkal. Annyi azonban feltételezhető, hogy a tradicionális jellegű frazeológiai elemek némelyike valaha élő szlengkifejezésekből alakult ki. Néhány példa: *magnai xağartal* 'homlokszétrobbanásig'; *jügeer suuxaar jülgej suu* 'ne ülj tétlenül, inkább csiszol(gass)'; *demii suuxaar temee xariul* 'ne ülj tétlenül, inkább legeltess tevét'.

A társadalmi változások lenyomatát természetesen megtaláljuk a nyelvben, elsősorban a szókincs változásában. Az 1921-es forradalom jelentős hatással volt a mongol társadalomra, és benne a nyelv szókészletére. Nagyobb városok, települések és újabb társadalmi rétegek alakultak ki. Az írott és a beszélt nyelvbe új szavak és kifejezések áramoltak be. Az újabban létrejött csoportok már jellegzetes módon használták az irodalmi, illetve a köznyelvtől eltérő nyelvi készletet. Az orosz szakemberek közvetítésével és a Szovjetunióban szakmát tanulók mint újabb szellemi elit révén egyre meghatározóbbá váltak az idegen eredetű szaknyelvi elemek, mint például a *xošuuč* helyett a *moyoor* (orosz *major*) 'őrnagy', az *emč* helyett a *doogtor* (orosz *doktor*) 'orvos', a *suwilagč* helyett a *sestraa* (orosz *sestra*) 'nővér, ápolónő'. Ezeket a kifejezéseket a mai napig használják. A fenti szavakhoz tartozó jelentések kapcsán megemlíthető, hogy elterjedésük idején nem mindig voltak a mongol nyelvben velük azonos jelentésű kifejezések, terminusok.

Mongóliában a huszadik század ötvenes és hatvanas éveitől a kialakuló szakmai és korlátozott társadalmi jogokkal rendelkező közösségek szándékaik, gondolataik kifejezésére sajátos szókincs- és kifejezőkészletet alakítottak ki. Ezekről az évektől kezdve beszélhetünk a mongol nyelvben a sajátos kommu-



nikatív szerkezettel rendelkező szlengről. Például: *conχ* (tkp. ablak) 'az óra elmarad'(lyukasóra), *eχ orni altan guraw* (tkp. hazai arany hármás) 'közepes érdemjegy, hármás'.

Az 1930-as években a politikai elnyomás börtönbe került áldozatai közé a belügyminisztérium megbízásából ábrabokat építettek be. Őket hívták *buumi noχoi*-nak (tégla, spicli, tkp. a puska kutyája). A belügyminisztériumi hivatalnokokat pedig *nogoon malgaituud* 'zöld sapkások'-nak.

Törvényszerűnek tűnik, hogy minél több egy társadalomban a rendellenes jelenség, annál nagyobb az esély a szleng elterjedésére, annál kedvezőbbek a feltételek a szleng kialakulására. Ily módon a társadalom rendellenes jelenségei az adott nyelv szlengjének létrehozásában döntő szerepet játszanak.

#### A szleng kialakulásának nyelvi feltételei

A nyelvet a társadalom közösségi összetartó erejének is nevezhetjük, mellyel az illető közösség a szándékait, gondolatait igyekszik kifejezni. A szleng kialakulásának legfőbb nyelvi feltételeként fogható fel ez a tényező. Ez a feltétel abban is megnyilvánul, hogy a mindenkori beszélő bizonyos dolgokat, fogalmakat megszokott elnevezéseiktől eltérően, sajátos színezettel fejez ki. Például a kereskedők sikertelen üzletüket a *šataχ* (leég/megsemmisül) kifejezéssel illették. Ez nemcsak magáról a tevékenységről adott a hallgatónak tájékoztatást, de kifejezte a kereskedő nem éppen irigylésre méltó lelkiállapotát is. A szót tömörség jellemzi és kihasználja a nyelv metaforikus erejét. Ezzel szembeállítható a tolvajok közt használatos kifejezések többsége, ahol a dolgok eltitkolása a cél. Például *juraas*-nak (tkp. vonal) nevezték a nadrágzsebet (ez a fogalom az európai jellegű viselettel jött).

A beszélő szándéka, a kommunikációval elérni kívánt célja szintén fontos szerepet tölt be a szleng kialakulásában, ugyanis a beszéd hangulati jellegzetességei, szellemessége, tömörsége – amelyek a szleng kommunikatív erejének főbb tényezői – ettől függenek a leginkább. Például a gyereknyelvben a vidámság, szellemesség és az ezekkel ellentétes hangulatú megvető magatartás kifejezésére olyan nyelvi elemek használata jellemző, amelyek rokon vonásokat mutatnak a szleng nyelvhasználattal. A hivatalnokok nyelvében a tömörség és a hivalkodó magatartás különösen erősíti a szleng kifejezőeszközök alkalmazását.

#### A mongol szleng változása

A nyelv szókinccse szempontjából a szleng tekinthető a legváltozékonyabbnak. Főként azért, mert ebben a nyelvi rétegben tükröződnek leggyorsabban a társa-

dalmi, lélektani változások. Úgy is lehet fogalmazni, hogy a szlenget vizsgálva sokkal hamarabb lehet tapasztalatokat szerezni a társadalom (lelki) változásairól, mint a szociológia vizsgálódásai alapján.

Az, hogy a mai mongol nyelvben rendkívül gazdag politikai szleng található, annak köszönhető, hogy az 1990-es évek elejétől többpártrendszer alakult ki az országban, s az emberek politikai világnézete rétegzettebbé vált. Ezzel a változással hozhatók kapcsolatba a például következő kifejezések: *cagaan jaχtnuud* (tkp. fehér gallérosok) 'parlamenti hivatalnokok', *usnaas χuurai garaχ* (tkp. vízből szárazon kijönni) 'a büntettet elkövető politikus büntetlenül kimászik a bajból'.

A tolvajok és a rabok sajátos szlenggel igyekeznek mondandóikat eltitkolni a börtönőrök és mások előtt, hogy cselekedeteik ki ne derüljenek, ezért alakítják folytonosan saját szleng nyelvezetüket. Például: *nüürs jööχ* (tkp. szemet hordani); *goniodoχ* 'lopni'; *borgio* (tkp. zúgó) 'tea'; *aag* (tkp. erős íz) 'tea'; *borχoni* (tkp. barna juh) 'kenyér'; *landaga* 'kenyér'.

Van példa arra is, hogy a tolvajok nyelvéből bizonyos szavak a köznyelvbe beáramlanak, és így hosszú ideig használatban maradnak. Ilyenek például: *buuχ* (tkp. leszállni) 'lopni'; *delbeleχ* (tkp. robbant) 'valakinek a lakását kirabolja'; *deele* *nömröχ* (tkp. köntöst terít magára) 'börtönbe kerül'; *muljlaχ* (tkp. leszed) 'kirabol'; *süüjee amraaχ* (tkp. medencetáját pihenteti) 'alszik, pihen'.

Az utóbbi időszakban a tolvajok sajátosan egyedi nyelve helyett a titkos kifejezések szerepét átvették a fityüléssel, tapsolással, a nyelv csettintésével adott hangjelzések, amelyek a rejtjeles kommunikáció beszédbeli megjelenésformáit helyettesítik. A kifejezőmód eme újabb formáinak megjelenését azzal lehet magyarázni, hogy az emberek többsége fokozatosan érteni kezdte a tolvajnyelv bizonyos elemeit, s a tolvajok beszédét hallván óvakodni kezdtek.

A szleng változásának egyéb okai a beszélő korával, a csoport jellegével és a történelmi idősakkal kapcsolatosak. Az 1950–1960-as években például divatos szónak számított az *owgoondoχ* kifejezés, amely eredetileg az orosz *obgon* (megelőzés) szóból származott, és szlengbeli jelentése 'valaki valamiben többnek, rátermettebbnek tartja magát' volt.

Lássuk még a következő kifejezést: *ix garin daraap* (tkp. nagy kézi posztószövet) 'valaki, aki többnek bizonyult, mint amit a beszélő gondolt róla'. Ebben jól megfigyelhető a beszélőnek az a szándéka, hogy valamit egészen másként mondjon, mint a köznyelv. Ennek oka a szleng egyik alapvető jellegzetessége, az expresszivitásra törekvés, amely bizonyos értelemben az egyéni találékonysággal függ össze. Ebben az összefüggésben az expresszivitás azt jelenti, hogy a nyelvi eszközöket a megszokottól szándékoltan eltérő módon használjuk, másként beszélünk. Ily módon az mondható el a szlengről, hogy egyik olyan tartaléka a nyelvnek, amely annak mindenkori megújulásá-

hoz, élénkítéséhez járul hozzá. Ha a nyelvben valamire nincs meg a megfelelő kifejezés, akkor az gyakran helyettesíthető a szlengbe tartozó nyelvi elemekkel. A társadalmi-történelmi folyamatban végbemenő változások, a nyelvi és lélektani módosulások nyomán követése fontos tapasztalatokat eredményez a szleng kutatásával kapcsolatban. Feltűnő például a mai mongol nyelvben, hogy a leggazdagabb szlengszótár az alkoholizmussal kapcsolatban alakult ki. A következő kifejezések mindegyike azt jelenti, hogy 'pálinkát iszik': *paragraamdaχ* < *program* főnév + *-d* igeképző + *-χ* igenév (tkp. műsort készít); *sawaχ* (tkp. csapkod); *nairkaadaχ* < *nair* + orosz *-ka* kicsinyítőképző + *d* igeképző (tkp. lakoma, lakodalom); *niileχ* (tkp. egyesül); *neg yum bosgoχ* (tkp. valamit felállít); *setgeχ* (tkp. kigondol); *sapiraχ* (eredete ismeretlen); *tataχ* (tkp. hús); *BNMAU* (tkp. a Mongol Népköztársaság rövidítése); *bügdeeree* (tkp. mindannyian); *niilj* (tkp. egyesülve); *maaid* (tkp. nálunk); *arχi* (tkp. pálinkát); *uuya* (tkp. nálunk összegyűlve ígyunk pálinkát); *armaan unšix* (tkp. regényt olvas); *šilen büree üleex* (tkp. üveg trombitát fúj); *eoogoodoχ* (eredete ismeretlen); *tesleχ* (tkp. robbant); *böglöo multlaχ* (tkp. dugót kihúz); *garidaχ* (eredete ismeretlen); *büreedex* (tkp. trombitál); *sonin χuilaχ* (tkp. újságot összeteker); *ip awaχ*, *yambi awaχ* (tkp. ócskát kap, ócskává tesz).

Az *ariunaadaχ* azt jelenti, hogy 'nő titokban iszákoskodik'. (Az *Ariunaa* szó eredetileg *A nép követe* című mongol film női főszereplőjének a neve.) E kifejezés párja a *daribajardaχ* 'férfi iszákoskodik'. (Ebben az esetben az említett film férfi főszereplőjének neve a szó töve.)

További kifejezések az alkoholfogyasztás köréből:

*jorooloχ* (tkp. poroszkál): A mongoloknál létezik egy népszokás, amelynek lényege, hogy lakodalmon vagy másfajta összejöveten a vendégek egy kupicából isznak, abban a hitben, hogy a szesz fertőtleníti. A poharat körbe adják, s akinél éppen van, annak énekelnie kell valamit. Ezt a szokást elsősorban az ünnepség hangulatának fokozására használták, s manapság is gyakorolják, bár némileg módosult formában. Azonban jellegét tekintve némileg módosult. Az alkoholos állapotban lévők csak akkor „poroszkálnak”, amikor elfogy az italuk, és az utolsó adagot egy kupicába öntve körbeadják.

*örööldöχ* (tkp. elfelez, a leölt állat húsát hosszában kettévágja): Az eredeti jelentés mellett a szón azt is értik, hogy az ital árát fele-fele arányban fizetik ki.

*dörwön berχdex* (tkp. négy nehézség): A kifejezés jelentéséhez tudni kell, hogy a mongoloknál létezik egy úgynevezett csigacsont társasjáték. A birka bokacsontjából készítik e játékszert, amelynek négy oldalát a következőképpen nevezik meg: teve, ló, kecske és birka. A játékot négy csonttal játsszák. Amikor ezeket eldobják, s a négy csont különböző oldalakat mutat, úgy nevezik, hogy *dörwön berχ*. Magyarra ez úgy fordítható, hogy „négy nehézség”. E kifejezés a szlengben a 'négyen iszákoskodnak' jelentéssel bír.

*čingisdex* < *čingis* + *d* + *χ*; Dzsingisz Kánról elnevezett pálinkát és sört iszik'  
*Tas xampaani jaxiral bolox* (tkp. Tas kft. igazgatója): A *tas* szó hangutánzó szó, 'csattanás' -t jelent. Igekötként a 'szét-, ketté-' jelentésben használatos.

*kaadr tasraχ* (tkp. a filmszalag elszakad), *delbe awaχ* (tkp. halálra issza magát), *jad awaχ*, *tas üsreχ* (tkp. szétugrik), *χanj awaχ* (tkp. szétszakad); mind az öt jelentése: 'lerészegedik'.

*dalan jurgaa* (tkp. hetvenhat)

*goono* (eredete ismeretlen)

*nairka* 'háziilag elkészített szeszesital'

*öwgönt* 'kínai ipari szesz'

*yeren guraw* (tkp. kilencvenhárom) 'jó, megbízható minőségű szeszesital'

*čagaan dolgor* (tkp. fehér dolgor) 'mongol vodkafajta' (A Dolgor mongol női név.)

*bor ünee* (tkp. barna tehén) 'sör'

*šag* (tkp. étel, ital maradéka). A rendszerváltás előtt esténként már nem lehetett szeszesitalt kapni, mert tilos volt árusítani. Haszonleső emberek azonban zugárusítást folytattak, s az alkoholt drágán adták. Ezt a borsos áron vásárolt italt nevezték *šag*-nak.

*šaglaχ* 'šag-ot árusítani'

*öwgöntiinxön* 'alkoholista'

*Öwgöntiin χöndii* (tkp. Övgönt-völgy) 'az alkoholisták gyülekezőhelye'

A következő három kifejezést a másnaposság elleni kúrára használják:

*ami taria* (tkp. életmentő injekció)

*analigin* (tkp. fájdalomcsillapító gyógyszer)

*burjgaraa tailaχ* – „csavart megold"

*UAMNB* (tkp. a Mongol Népköztársaság rövidítése visszafele olvasva) Ezt a rövidítést a következő szavakkal kapcsolta össze a szleng: *uuχ* 'innivaló', *arχini* 'pálinkára', *möngö* 'pénz', *nadad* 'nekem', *baina* 'van'. A teljes mondat azt jelenti: 'Van nálam pénz innivaló pálinkára'.

*čirgüül* (tkp. utánfutó) 'az iszogatásra készülő társasághoz csatlakozni akaró nemkívánatos személy'.

*lapaataχ* (eredete ismeretlen) 'alkoholista'

*lalar* (eredete ismeretlen) 'krónikus alkoholista'

*garaadas öndör yavaχ* (tkp. magas fokkal járni) 'részeg ember'

*χorgoi deelt* (tkp. brokát köntös) 'a „mongol arχi” nevű vodka'

A fenti példák közül, azt hiszem, jól látszik, hogy a mongol szleng milyen gazdag az alkoholizmushoz köthető kifejezésekben. A nyelvi gazdagság mögött természetesen a mai mongol társadalom rendkívüli nehézségeket hordozó szociológiai problémája, az alkoholizmus rendkívüli elterjedtsége rejlik.

Mongólián át jár az 1990 óta a világ leghosszabb piacaként a köztudatba

került Peking–Moszkva expresszvonat, amelyen rengeteg vándorárus árusítja a portékáját. Néhány év leforgása alatt ezek a kereskedők is kialakították a maguk belső nyelvét, amelyet több érdekes kifejezés reprezentálhat: *delbelüüleχ* (tkp. fel/szétrobbant) 'a határon a vámosok elveszik az árut'; *bosoo tuulai* (tkp. álló nyúl) 'jegy nélkül utazó árus, aki éjszaka fekvőhely hiányában állva alszik'; *χöjriin χatan (noyon) болоχ* (tkp. dámának (királynak) lenni; utalva a kártyajátékra) 'a vonatfülkében ketten egymás lábánál alszanak'; *gaχai* (tkp. disznó) 'az a nagy csomag vagy táska, amely teli van áruval'; *gaχai jööχ* (tkp. disznót szállít) 'nagy távolságok között csomagokat, táskákat szállít'.

Az idézett kifejezésekkel kapcsolatos kereskedési forma manapság már kihalóban van. Néhány éven belül az általuk fenntartott és őrzött sajátos szókészlet és nyelvi stílus is feledésbe merül. Azt hiszem, ebben az esetben – és talán minden ehhez hasonlóban –, ha mielőbb írásos formában rögzítenénk ennek a nyelvezetnek az egyedi sajátosságait, a köztudatból nem veszne ki ezeknek a vándorárusoknak az ismerete, hiszen a társadalom e kisebb rétege a történelem lapjaira nem kerül fel, pedig nyelvük befolyással bír a szleng alakulására.

#### A mongol szleng szóalkotási formái

##### 1. Lexikológiai és szemantikai szóalkotás

A jelentésátvitelt, illetve az idegen szavak egyedi jellegű átvételét nevezem lexikológiai és szemantikai szóalkotási módoknak.

###### 1.1. Jelentésátvitel

A beszélő a szót nem az eredeti jelentésben használja, hanem a szavak szinonimája alapján. Ez a szleng szóalkotásának legjelentősebb típusa. Megjelenési formái alapján az alábbi altípusra osztható:

###### a) (Asszociatív) funkcióváltás

Például: *muljlaχ* (tkp. leforráz, amikor a levágott sertés leforrázásakor lejön a szőr a bőréről). E „kopasz” állapot, pontosabban a „megkopasztás” cselekvése került át a szlengbe, jelentve azt, amikor valakitől mindenét ellopják: *gudamj miiterleχ* (tkp. az utcát méterrel méri) 'ténfereg, lödörög'; *šawrin χaalt болоχ* (tkp. kerékkötő) 'akadályoz, gátol'; *gyalaljaχ* (tkp. cikázik) 'elmenekül'.

###### b) Hasonlítás

Ebben az esetben arról van szó, hogy a szleng szóalkotáskor bizonyos köznyelvi fogalmak, illetve dolgok hasonlóságán alapulnak a jelentésadás formái. Például: *juraas* (tkp. vonal) 'nadrágzseb'; *gaχai* (tkp. disznó) 'nagy táska'.

##### c) Helyettesítés (névátvitel)

Bizonyos dolgok vagy fogalmak a velük valamilyen kapcsolatban álló (hasonló jelentéssel rendelkező) dolgokkal vagy fogalmakkal kerülnek felcserélésre.

Például: *bügeχ* (tkp. bujkál) < *nuugdaχ* 'elrejtőzik'; *gülkooj* (tkp. glükóz) < *elsen čixer* 'kristálycukor'; *χaluuraχ* (tkp. hőemelkedése van) < *arχi uuχ* 'szeszesitalt iszik'; *šar süült* (tkp. sárga farkú) < *yanjuur* 'filteres cigaretta'.

Ez a típus nevezhető a szleng szóalkotás legproduktívabb részének. Különösen a katonai szleng esetében mondható ez el. Ennek okát minden bizonnyal a szleng használatának emocionális erejében kell keresni, ugyanis – összevetve a nyelv egyik legmeghatározóbb szóalkotásmódjával – „maga a metafora is sok esetben nem más, mint a fogalomnak egy érzelmileg erősebb fogalomkörbe való kapcsolása, hogy annál hatásosabbá tegyük”.

##### d) Eufemizmus

Például: *sur χarvaχ* (tkp. nyíllövés) 'hasmenés'; *mori χaraχ* (tkp. lovat néz) 'vécezük'; *nereχ* (tkp. lepárol, desztillál) 'sír'.

Ez a szóalkotásmód az idősebb korosztályra jellemző.

##### e) Ironizálás

A beszélő úgy tesz, mintha bizonyos dolgokról pozitívan szólna, közben azonban burkoltan a szót vagy kifejezést ellentétes jelentésben használja. Itt az ellentétes jelleg a szóhasználat szleng értelmét domborítja ki: *yanaglaχ* (tkp. szerelemmel szeret) 'kárt okoz'; *iltgel tawiχ* (tkp. előadást tart) 'nagydolgát végzi'.

Az utóbbi időben a fiatalok nyelvhasználatában tűnt fel az a jelenség, hogy a nekik feltett kérdésekre vagy ellentétes értelmű választ adnak, vagy nem adnak helyes feleletet:

Ene awtaabus töw talbai ruu yawaχ uu? – Az a busz megy a főtérre?

Yagš dee, yag yawna š dee. – Pontosan. (De éppen ellenkezőleg.)

Az ilyenfajta szófordulatok manapság eléggé divatosak a fiatal korosztály képviselői között.

##### f) Allegorikus kifejezésmód

Például: *aawin ceej* (tkp. az apa mellkasa) 'kis fülkés, nagy rakodóterrel rendelkező autó'; *eejiin bögs* (tkp. az anya ülepe/feneke) 'kis fülkéjű, zárt rakodóterű haszonjármű'.

##### 1.2. Külső szóalkotás (idegen nyelvekből átvett szavak)

###### a) Szóátvitel

Az idegen szavakat a mongol anyanyelvűek divatból vagy hivalkodásból használják, általában eredeti vagy átvitt értelmű jelentésben. A beszélő azért él az idegen kifejezésekkel, mert igyekszik elkülönülni társaitól – abban a tudat-

ban élve, hogy választékosabb nyelvi megnyilatkozása –, de saját nyelvével kapcsolatos szókincsbeli hiányosságait is lelemezheti ezzel. Olyan esetek is előfordulnak, amikor maga az anyanyelv készíti erre a beszédmódra a megszólalót. Ez akkor áll fenn, ha például nincs saját nyelvében olyan kifejezés, amely más nyelvekben már használatos bizonyos dolgok vagy fogalmak kifejezésére.

Természetesen a fenti esetek minden nyelvben előfordulhatnak éppúgy a szlengben, mint a köznyelvben. Épp ezért kell azt mondani, hogy a szlengben az idegen szavak átvétele főként azoknak a jelenségeknek a függvénye, amelyek egy ország politikai, társadalmi, kulturális jellegét meghatározzák. Nevezetesen a fenti tényezők változásai – idegen nyelvi közösségek befolyásának erejét alapul véve – tükröződnek a szlengre ható külső tényezőkben. A mongolban több idegen nyelv szókincsese is érezteti hatását. Történeti szempontból a következő nyelvek a legjelentősebbek: tibeti-szanszkrit, kínai, mandzsu, orosz, török, angol, japán, koreai. Egy ideig a mongolra erős hatást gyakorolt az orosz nyelv. Az emberek főként hivalkodásból sok orosz szót használtak. Manapság az angol nyelvvel kapcsolatban mondható ez el. Néhány példa: *χaltuur* < or. *haltura* 'felületes munka'; *bakaa* < or. *poka* 'vizontlátásra'; *noo* < or. *no* 'de'; *galaavčlaχ* < or. *glava* 'fejezetekre tagol'; *atmaan* < or. *atamán* 'másokat erőszakkal elnyomó'; *okee* < ang. *OK* 'igen/rendben'; *oofis* < ang. *office* 'hivatal'.

#### b) Frazémaátvétel

A frazeológiai jelenségek körébe tartozó szlengelemek használata – csakúgy, mint más nyelvek esetében – a mongolban eléggé gyakori. A frazeológiai egységek ebben a közegben jól tudják érzékeltetni a beszélőnek a mondottakhoz fűződő érzelmi viszonyát. Többségük elterjedve idővel általános használatba kerül.

Például: *χajaar güilgeχ* (tkp. kantárt futtatni) 'lopni'; *aawin ceej gargax* (tkp. apai mellkast mutatni) 'gyerekként felnőtt módjára viselkedni'; *čixgüi tolgoi* (tkp. fül nélküli fej) 'szófogadatlan gyerek'.

## 2. Alaki szóalkotás

### a) Hangváltoztatás

E szóalkotásmódot az jellemzi, hogy a beszélő a szóban egy hangot egy másikkal cserél fel vagy visszafele mondja a szótagot vagy szót. Az 1980-as években az ifjúság nyelvében ez általánosan elterjedt jelenség volt.

Néhány példa: *neg* 'egy' (< *gen*); *cagdaa* 'rendőr' (< *gacdaa*); *gatal* 'cipő' (< *tugal*).

### b) Szórövidítés

Például: *juj* (< *jujaan*) *bolox* (tkp. vastag lesz) 'valakihez közel kerül, bará-

tok lesznek'; *MAX Nam*: a hivatalos rövidítés: *MAXN* 'Mongol Forradalmi Néppárt', melynek tréfás feloldása: *Maχ* 'hús' + *nam* 'párt', azaz 'húskészítő/mészárlási párt'; *χy Nam* (tkp. forradalmi párt) *χy* – *χuwisgal* (forradalom) > *Xudalč*, *χuuramč* 'hazug párt'.

Személynevek esetében is fontos jelenség a szórövidítés.

*Lu* tanár 'Luvszan nevű tanár'; *Pe* tanár 'Perlei nevű tanár'; *Aagii* (*Alimaa* név); *Oogii* (*Otgon* név); *Eegi* (*Erdene* név).

A fenti rövid alakok – a megfelelő szókezdő hang szerint – bármilyen *a*, *o*, *e* hanggal kezdődő neveket helyettesíthetnek. Stilisztikai értékük szerint az eufemizmus jelenségével rokoníthatóak.

### c) Szóképzés

A szlengszavakat a köznyelv képzőivel alkotják. Speciális, más nyelváltatban nem használt képző nincs. Például: *nχan*, *-tan*, *-lt*, *-aa*, *-t* főnévképzők. *narniχan* (< *nar* + *-ni* + *-nχan*) 'egyszerű polgár' (a börtönnyelvben); *cagaan gartan* (< *gar* + *-tan*) 'fizikai munkát nem végző személy'. *-d* igeképző: *para graamdaχ* (< *program* + *-d* + *-χ*) 'iszákoskodik'; *yavalt* (< *yav* + *-lt*) 'a katonát négykézláb föl-le járatás'; *šar süül* (< *süül* + *-t*) 'filteres cigaretta'; *onjaw* (< *on* + *-jaw* tulajdonnévképző) 'egyidőben bevonult katona'; *angijaw* (< *angi* + *-jaw*) 'azonos laktanyában szolgáló katonatárs'.

*ka* orosz eredetű kicsinyítőképző: *čawka* (< *čaw* + *-ka*) 'öregasszony'; *šinkov* (< *šine* + *-k* + *-ov*) 'az adott munkában nem jártas személy'.

### d) Szóösszetétel

Ebben az esetben két vagy ennél több szó kapcsolódásából jön létre egy szlengkifejezés. A szleng szóalkotásmódok közül ez mondható a leggyakoribb eljárásnak.

Például: *gahuun čuwaa* (tkp. libasor) 'a katonát guggolva le-fel járatás, békaügetés'; *yandan carailaχ* (tkp. kéményarcú) 'zsugori ember'; *nogoon builuulaχ* (tkp. zöldet bögetni) 'dollárt árusítani'.

### Jelentéstípusok a mongol szlengben

Az irodalmi nyelvi normáktól eltérő, azoktól idegen (becsmérlő, lebecsülő, gyűlöletet keltő, tréfálgató, csúfolódó színezetű) szavakat és kifejezéseket szleng jelentésűnek nevezhetjük. A szleng használók társadalmi helyzete és a szleng használatának céljai alapján e nyelvi jelenséget rejtett vagy nyílt jelentésű osztályokra tagolhatjuk. Ha a beszélő mások előtt el kívánja titkolni gondolatait, szándékait (mert egy bizonyos csoporthoz tartozik) a rejtett szleng használja. Ez a szándék általában nem tudatos nyelvi cselekvésben valósul meg. Ugyanis a zárt csoportok tagjainak egymás közti kommunikációjában tölt be döntő szerepet, és kevésbé funkcionál egy ilyen csoporton kívüli haszná-

latban. Nyílt jelentésű szlengnek nevezzük azt a nyelvi tevékenységet, amelyet – szemben az előzővel, amelyet a tolvajok, bűnözők, katonák használnak – az ifjúság (diákok), sportolók, orvosok stb. nyelvi cselekvéseiben érhetjük tetten.

A szlenget érzelmi színezete alapján durva, hivalkodó, tréfás, csúfolkodó, becsmérő, eufemisztikusan kritizáló, illetve szakmai szókinszre épülő típusokra, jelentésformákra oszthatjuk fel.

Durva jelentés: többnyire a zárt csoportokhoz tartozók vagy alacsonyabb műveltségűek használják. Például a *nowš* (tkp. kacat, lom) 'ember'.

Hivalkodó jelentés: vannak olyanok, akik hivalkodás céljából idegen szavakat használnak akkor is, amikor anyanyelvükben létezik az adott kifejezésre megfelelő szó. Egy időben az orosz nyelv hatása erős volt a mongol szellemiség körében. Beszédjükben gyakran előfordultak orosz kifejezések (*konečno, tak, no, davaj, naučny, delovoj, tovariš, da* stb.) Mára már az orosz hatása ebből a szempontból elenyésző, ezzel szemben az angollal úgy hivalkodnak, mintha az kötelező lenne a nyelvhasználatban. Például: *wooning avszan* (tkp. warning-ot kapott) 'fegyelmit kapott'; *periinter (printer), kampaani (company), šoop (shop)*; stb.

Tréfás jelentés: azért használják, hogy beszédük könnyed, vidám legyen. Például: *jiriin tüüh* (tkp. egyszerű történet) 'sikertelen vizsga'; *gereit jam* (tkp. világos út) 'az iskolából hazafele tartó út'.

Szakmai jelentés: egy eredetileg szakmai közegben használt szót más kommunikációs helyzetben alkalmaznak, ezáltal cselekvéseket, dolgokat különös módon neveznek meg. Például: *stop* 'abbahagyni a forgatást', *motor* 'forgatás kezdésére történő felszólítás'.

Csúfolkodó jelentés: főként a gyerekek nyelvében és zárt csoportokon belül használatos. Például: *dülii dümbeger* (tkp. közömbös süket) 'nemtörődöm ember'; *medrel* (tkp. érzékelés, idegrendszer) 'esztelen ember'.

#### A mongol szleng szerepe

##### 1. Társadalmi szerep

A társadalmi változásokat a szleng erősen tükrözi, ezeket a módosulásokat nevezzük a szleng társadalmi funkciójának. E funkciót két alesoporra, lélektanira és kulturálisra oszthatjuk attól függően, hogy milyen hatással bír a társadalomra. A nyelv társadalmi jelenség. E tézis alapján a szleng társadalmi szerepének vizsgálata arra világíthat rá, hogy az egyéni beszélő a társadalomban milyen helyet foglalhat el és milyen csoporthoz, réteghez tartozik kommunikációs magatartása tekintetében.

##### 2. A lélektani szerep

Ezen a szleng használatát kísérő érzelmi színezetet, kifejezésmódot érthetjük. Az ifjúság szlengjét például a könnyedség, szabadosság, míg a katonák és bűnözők nyelvhasználatát a durvaság, az etikai normáktól való eltérés jellemzi.

##### 3. A kulturális szerep

E kifejezés alatt a kulturális változások és hatások szlengbeli tükröződését érthetjük. Közismert tény, hogy minél alacsonyabb valakinek a kulturális képzettsége, minél tanulatlanabb, nyelvhasználatát annál jellemzőbb rá a szleng használata.

##### 4. Nyelvi szerepe

A szlenget célja szerint kapcsolatfenntartási és a beszéd stilisztikai kifejezésmódját befolyásoló altípusokra oszthatjuk fel. A tolvajnyelvben például *sansar* (tkp. világűr) 'felsőszob'; *bor xaljan* (tkp. homlokán foltos birka) 'száz tögrög'. Így könnyen megértik egymást.

##### 5. Stilisztika befolyás

A szleng stilisztikai szerepével kapcsolatban a kutatók többsége azon az állásponton van, hogy e nyelvi jelenség a beszéd stílusát rontja. Véleményem szerint nem igazán szenteltek figyelmet annak, hogy az ide tartozó kifejezések a beszélő szellemességére, a kommunikáció nyelvi látványosságára is példák lehetnek, így a szleng ebből a szempontból pozitív módon befolyásolhatja a nyelvet.

#### A mongol szleng használata

A szleng terjedése nem egyforma az egyes társadalmi rétegeken belül. Egyik típusát széles körben használják, másik típusát viszont csak szűk közösségben. Ez alapján a szleng általános és speciális alosztályokra tagolható. A szleng bizonyos formája aktív szerepet tölt be a köznyelvben, sőt az irodalmi nyelv részévé is válhat. Más esetekben azonban hamar elavul, kikerül a nyelvi kommunikáció körforgásából.

Az előbbire néhány példa: *gol gargaḡ* (tkp. folyón átvisz) 'rászed'; *byy xalax* (tkp. a puska forrósodik) 'erről-arról cseveg'; *delgüür* (tkp. üzlet) 'slicc, kis kapu'. E kifejezések szlengjelentései rég keletkeztek, azonban mind a mai napig léteznek.

Az utóbbi típusra néhány példa: *baišint* (tkp. 100 tögrög) 'ház'; *soclist uwisgaa gargaḡ* (tkp. szocialista ügyességet mutatni) 'fürgének lenni'; *BNMAU* (tkp. Mongol Népköztársaság) 'szeszisitalt inni'. Ezek a jelentések – főként a rendszerváltásnak köszönhetően – mára már elavultak, hisz Mongólia ma Mongol Köztársaság, s a 100 tögrögön már nem található meg a parlament képe.

A csoport társadalmi pozíciójának, érvényesülési fokának alapján két nagyobb típust különíthetünk el a szlenghasználat tekintetében:

#### 1. Korlátozott szabadságjogokkal rendelkezők szlengje

Eredetét tekintve ezekhez a csoportokhoz köthető, azonban néhány esetben idővel általánosan elterjedté vált szlengkifejezés tartozik ide. A szleng eme típusát természetesen a korlátozott használat jellemzi, hiszen a használók elsősorban a nem beavatottakkal szembeni titkolódzásra hozzák létre saját szókincsüket. A szóba jöhető csoportok közül kiemelhetők a tolvajok, a bűnözők és a katonák.

##### a) A tolvajok szlengje

E típus korábban is jelen volt a mongol társadalomban, a nomád életmód azonban egyáltalán nem kedvezett annak, hogy olyan csoporttudatuk alakuljon ki, amely a nyelvhasználatban is tetten érhető lett volna. Ennek létrejöttéről csupán az 1950–1960-as évektől kezdődően beszélhetünk. Szleng szókincsüket tekintve a szóalkotásmódok közül elsősorban a jelentésátvitel és a helyettesítés emelhető ki. Néhány példával illusztrálnám ezt: *sansar* (tkp. világűr) 'felső zseb'; *juraa* (tkp. barázda) 'nadrágzseb'; *χulgar* (tkp. kurta fülű [ember]) 'tolvaj'.

##### b) A bűnözők szlengje

A bűnözők szlengjén a börtönnyelvet értjük. A bűnözők szleng szókincese többségében az etikai és esztétikai normákat áthágó, azoktól lényegesen eltérő nyelvi jelenség. Ezt elsősorban kifejezéseik durva jellege érzékeltetheti: *iixer alax* (tkp. marhát vágni, letaglózni) 'valakinek a homlokára ütni valamivel'; *adislayx* (tkp. megáld) 'ver'; *amilax* (tkp. feléled) 'cigarettazik'; *bandi* (tkp. a buddhista iskolába járó, kezdő tanuló) 'börtönben a homoszexuálisoknál a nő szerepében lévő férfi'.

##### c) A katonai szleng

E típus sokban hasonlít a bűnözők szlengjéhez. Elsősorban azért, mert itt is többségében olyan kifejezések játszzák a döntő szerepet, amelyek – mondhatni – a törvény- és szabályszegés témaköréhez kapcsolódnak, a törvénytelen cselekedetek kifejezésére használatosak: *noxoi šeelgex* (tkp. a kutyát pisiltetni) 'a katonát négykézláb helyzetbe parancsolják, majd felemeltetik vele az egyik lábát, s a katonának így kell maradnia'; *yanaglayx* (tkp. szerelemmel szeretni) 'hosszú időn át padlót mosatni'.

Az általános katonai szlengen belül természetesen szűkebb csoportokra jellemző, elsősorban azok nyelvhasználatát meghatározó szókincs is létezik. Ilyenek például a bevonulók és a már bizonyos ideje szolgálók közti rangkülönbségre utaló nyelvi elemek, például: *gojuur* (tkp. ereszesatorna) 'újonc' (ez a kifejezés azzal függ össze, hogy a bevonulók a szokatlan, nem túlzottan

higiénikus koszt miatt sűrűn küszködnek hasmenéssel); *tosguur* (tkp. alátét) 'öregkatona'; *asman cereg* (tkp. ökör) 'a szolgálati idejének közepén tartó katona'; *χal cereg* (tkp. öreg katona) 'leszerelés előtt álló katona'; *lyuka kamaand* (tkp. parancs a fedélzeti nyílás bezárására): olyan katonával kapcsolatban használatos, akit azzal büntetnek, hogy teljesen betakarózva, a takarót a fejére húzva csaknem a megfulladás határáig kell ebben a helyzetben maradnia. A fedélzeti nyílás, amelyen eredetileg a harckocsi tetőajtáját értik, itt maga a takaró.

Rendkívül érdekes a katonai fegyverzet, illetve a hadászati eszközök sajátos elnevezése is. Néhány példát emelnék ki: *carcaa nogoan* (tkp. zöld sáska) 'kisebb méretű repülőgép', *čapaev* (Csapajevnek, az első világháború egyik orosz hőséne nevéből ered) 'katonai fehérmű (ing)'; *elee* (tkp. kánya) 'AN-2 típusú orosz repülőgép'.

A mongol hadsereg tisztjei az orosz katonai kifejezéseket sok esetben nem a szakmai terminológia keretei között használják, hanem pusztán hivalkodásból. Néhány példa: *raz* 'egyszer, még egyszer'; *šagom marš!* 'lépés indulj!'; *ogoni* 'tűz'; *nazad* 'hátra'.

#### 2. Szabadságukban nem korlátozottak szlengje

Ez a szlengtípus széles körben elterjedt a társadalomban. Legfőképp azért, mert az egyes csoportoknak nem szándéka saját nyelvezetük titokban tartása, csak beavatottak számára hozzáférhető szókincs fenntartása. Az ide sorolható jelenségek létrejöttében a leglényegesebb szerepet a beszélőknek a környező világhoz és egymáshoz fűződő emocionális viszonyai játszzák. A használók körét tekintve lényeges szerepet játsznak a fiatalok, főként a tanuló ifjúság (iskolások, egyetemisták).

##### Az ifjúsági szleng

Nem túlzás azt állítani, hogy minden nyelv esetében az ifjúság nyelvalkotó, nyelvhasználati ereje játssza a döntő szerepet a szleng működésének tekintetében. Elsősorban azért, mert a társadalom életkor, illetve életforma szerinti tagolódásában a fiatalok tekinthetők az elkülönülési szándék legfőbb letéteményeseként. Az egy-egy nyelvre jellemző szleng szóalkotásmódok, szókincs-gyarapító és -fenntartó mechanizmusok szempontjából különösen jelentős szerep tulajdonítható ennek a társadalmi rétegnek. Ezt mi sem bizonyíthatja egyértelműbben, mint az, hogy az általam feldolgozott szókészlet csaknem hatvan százaléka ebből a csoportból származik. Néhány kiragadott példa: *böndgönöχ* (tkp. imbolyog) 'hízeleg'; *dotorloχ* (tkp. belülről bevon) 'megcsíp'; *šound yalaa alax* (tkp. showban leüti a legyet) 'az utcán énekelve pénzt kéreget'.

Az ifjúság nyelvének egyik leggazdagabb rétege a diáknyelv. Szóalkotás-módja és ennek stilisztikai tartalma az iskolai étellel hozható összefüggésbe. Néhány példával illusztrálva: *gawal* (tkp. koponya) 'kitűnő tanuló'; *ex orní altan guraw* (tkp. a hazai arany hármás) 'közepes eredmény'; *budaa ideχ* (tkp. rizst eszik) 'valakiről puskázik'.

Az egyetemisták szlengje tudományterületenként eltéréseket mutat. Két ilyen terület példáit idézném. Az egyik csoport a Mongol Állami Egyetem, a másik a Pedagógiai Egyetem intézményéből származik.

*murax* 'az óra alatt kimegy, és nem tér vissza'; *oyutaan bolloo* (tkp. egyetemista lett) 'a vizsgán elégtelent kap'; *saf* (eredete ismeretlen) 'tanár'.

A mongol nyelv és irodalom szakos hallgatók előszeretettel alkotnak sajátos jelentésű kifejezéseket a kötelező olvasmányok címeiből: *Teχiin jogsool* (Teχ [helységnév] állás) 'randevú'; *Ayanga* ("Villám – egy novella címe) 'a vizsgán ismeretlen kérdést kap'; *Morin töwörgöön* (Lódobogás – egy háborús regény címe) 'közeledik a vizsgaidőszak'; *Hoyor ejnii ganc jarc* (Két gazdának egy szolgája – egy novella címe) 'csoportvezető'.

A diáknyelv szlengkifejezés-alkotó jelenségei között gyakori az, amikor létező közmondások, szólások, találós kérdések eredeti jelentésösszefüggéseit kitérítik saját környezetük értelmezhetőségi körére. Pl: *Araatní dund gancaaraa* (tkp. vadállatok közt egyedül lenni) 'a vizsgán tanárok között lenni'.

Az eddig említett csoportokon kívül a következő foglalkozást űzők szlengje is elkülönült réteget képez: a) Sofőrök; b) Sportolók; c) Színészek; D) Pilóták; e) Vasutasok; f) Kereskedők; g) Politikusok; h) Vadászok; i) Pásztorok. Kiemelendő a vadászok szlengje, esetükben ugyanis a köznyelvi szavak szlenghasználatára sajátos okkal bír: az állatnevek kimondása szerintük a vadászszerecsene elmaradásával jár együtt, ezért – akár szakmai, akár lélektani szempontból tekintve – egyedi módon, közmegegyezésszerűen más kifejezésekkel illetik a vadakat. Például: *χeeriin yum* (tkp. pusztai élőlény vagy tárgy), *láma, saxiust* (tkp. talizmán) 'farkas'; *gangan ulaan* (tkp. piperkőc piros) 'róka'; *burχan, cooχor* (tkp. buddha, pöttyös) 'párduc'; *χulgar šar* (tkp. kurta fülű sárga) 'mormota'; *deerχiin amitan* (tkp. fenti állat) 'szarvas'; *bor (χar) aaw* (tkp. barna apa) 'medve'; *χurdan borlog* (tkp. gyors világosszürke) 'gazella'; *χairχan* (tkp. kegyes) 'kígyó'.

#### Mongolian Slang

#### *Luvsandash Erdenesuvd*

Research on Mongolian slang started in the 1970s and 1980s. One of the main reasons for such a very late date is that official communist ideology considered slang anti-social. The structure of Mongolian society was also unfavourable

for the appearance of slang; thus as a social and linguistic phenomenon, it emerged as late as the 1950-1960s, found its way into literature in the 1970s and became influential in the press of the 1990s. Relying on several years' research to compile her Dictionary of Mongolian Slang, the author of the article analyses the phenomenon and illustrates it with numerous examples. She presents a categorisation according to word-formation and semantics, followed by a summary of the social role and varieties of Mongolian slang.

## Közép-Ázsia-kutatás Japánban

A világ egyes részeit jelölő terminusok mindegyikének megvan a maga története. Ilyen a Kelet fogalma is, melyet az európaiak eredetileg a Földközi-tengertől keletre fekvő, Kisázsia és Egyiptom közötti térségre használtak, ahol megtalálni vélték kulturális őshazájukat. A fogalom jelentésköre később egyre szélesebbé vált, magába foglalta Japánt és Koreát, azaz a Távols-Keletet is. A modern japán tudományos szóhasználat átvette a nyugati terminust, megfelelően annak a kínai eredetű *Tōyō* szót, melynek jelentése „Keleti Tenger”, és a Kínától keletre az óceánban fekvő Japánra és Koreára utal. A *Tōyō* ellentéte a *Seiyō*, mely a Nyugat megfelelője. A Ming-dinasztia korabeli Kína mintájára a két fogalom még az Edo-kor után is használatban volt, amikor az Európaiak már eljutottak Kínába. (Ilyen értelemben szerepelnek például Arai Hakuseki (1657–1725) *Seiyō kibun* című munkájában is.) A Meidzsi-időszakban a japánokat mélyeséggel aggodalommal töltötte el az európai terjeszkedés Ázsiában, s önmagukról mint *Tōyō jimōl*, azaz „keleti népről” beszéltek. Az iskolai oktatás során a történelem tanítása három részre oszlott: 1) *Kokushi*, azaz nemzeti, tehát japán történelem; 2) *Tōyōshi*, azaz a japánon kívüli keleti népek, leginkább Kína története; 3) *Seiyōshi*, azaz nyugati történelem, kezdve Egyiptommal. A mai japán tudományosság máig ezt a felosztást használja. Az *orientális*, *orientalizmus* terminusokat vulgáris, diszkriminatív használatuk miatt kerülöm, ahogy a mai tudományosságban is inkább használják a *keleti* vagy *ázsiai* megjelölést. A *keleti* jelentése a japánban a *Tōhō*, ahogyan társadalmunkra is a *Tōhō Gakkai* jelölést használjuk.

Legjobb talán az *Ázsia* szó használata, ami egy objektívebb földrajzi fogalom és a *Tōyōshi* által lefedett térséget jelöli. E hatalmas terület földrajzilag és kulturálisan a következő térségekre tagolható:

I. Kelet-Ázsia. A kínai kultúrterületet alkotó Kína, Korea, Japán és Vietnám, ahol a kínai írás van használatban.

II. Belső-Ázsia. A japán tudományosság ezt a területet további három térségre osztja:

1. Észak-Ázsia: Mongólia, Mandzsúria. Modern kori történelmünk okán a japán kutatók erősen érdeklődnek a térség iránt.

2. Közép-Ázsia. Ez tulajdonképpen az eredetileg Turkesztánnak nevezett terület, melynek a keleti fele Kínához tartozik, a nyugati pedig Afganisztán és a volt szovjet muszlim köztársaságok, Kirgizisztán, Kazakisztán, Tadzsisztán, Türkmenisztán és Üzbegisztán között oszlik meg. A népesség jórészt muszlim-

de az iszlám elterjedése előtt jelen volt a zoroasztrizmus, a hinduizmus és a buddhizmus is.

3. Tibet. Gyakran ideértik Mongóliát is, hiszen ott is a lámaizmusnak nevezett tibeti buddhizmus terjedt el. A japán tudósokat elsősorban a buddhizmus miatt mindig is fokozottan érdekelte a térség.

Az európai szóhasználatban Közép-Ázsia valószínűleg az itt Belső-Ázsiának nevezett területet jelenti.

III. Nyugat-Ázsia. A terület Afganisztántól egészen Egyiptomig terjed, magában foglalja a zsidó, arab és iráni világot, azaz amit nyugaton Közép- vagy Közel-Keletnek neveznek. Ide tartoznak a turkológia és a Közép-Ázsia-kutatás egyes aspektusai is. A térség ókori történetére vonatkozólag a „Kelet” (Orient), ezen belül az ókori perzsa kultúra tárgyalásakor pedig a Délnyugat-Ázsia kifejezés is használatos.

IV. Dél-Ázsia. Beletartozik India, Sri Lanka, Nepál. Tulajdonképpen meg egyezik a hindu kultúrterülettel.

V. Délkelet-Ázsia. A területen jelen van a théraváda buddhizmus (Burma, Thaiföld, Laosz és Kambodzsa) és az iszlám (Malajzia, Indonézia), de idetartoznak még a Fülöp-szigetek és a Csendes-óceáni szigetvilág is. Fontos a kínai emigráns kolóniák jelenléte.

A Meidzsi-korszakot megelőző időszakokban Japánban szinte kizárólag a kínai kulturális befolyás érvényesült, így nem is csoda, hogy Közép-Ázsiáról is csupán kínai közvetítéssel szerezhettünk ismereteket. Mint az közismert, a kínaiak mindig igen büszkék voltak kultúrájukra, és az őket körülvevő országokat is erősen Kína-központúan szemlélték. Gőgjük ellenére kénytelenek voltak elszenvedni az észak és nyugat felől beözönlő barbár inváziókat, melyeket a *Beidi*, a *Xirong*, általánosságban pedig a *Hu* kifejezéssel, illetve szóval illettek. A barbár hordák támadásait kivédendő, a kínaiak az észak-nyugati határon egy tizenötezer km hosszú védőfalat (*wanli chāngcheng*) emeltek, s ettől fogva a határon túl lakó népeket *Sai wai ren*-nek nevezték; földrajzi értelemben azonban Közép-Ázsiára a *Xsiyu* „nyugati területek” kifejezést használták. A japánok szintén tisztában voltak ezekkel a fogalmakkal, s így használhatták a *Hokuteki*, *Sei jū*, *Ko*, *Saigai* és *Saiiki* kifejezéseket. Olykor azonosultak a kínaiakkal, és a közép-ázsiaiakat barbároknak tartották.

Általánosságban persze Japánban viszonylag keveset foglalkoztak ezzel a térséggel és népeivel, bár Kínába a buddhizmus Indiából *Saiiki*-n keresztül érkezett. A régi japán dokumentumok nagyon kevés közép-ázsiai hely- és népet őriznek.

A legkorábbi említések Japán első hivatalos történetében, a 720-ban összeállított *Nihonshoki* vagy *Nihongi* című munkában szerepelnek. Kōtoku császár



uralkodása idején a Hakuchi 5. évére (654) vonatkozóan azt találjuk, hogy Hyūgában, Kjúszu-sziget délnyugati részén egy Tokáriából származó férfi és egy Sheweiből származó nő ért partot. A Tokara nevet, mely más dokumentumokban *duhuoluok*ként szerepel, a Hsuang tsangnál megjelenő *Xiyu*-val azonosítják, míg Sheweit az indiai Kosala fővárosával, Svathhivel. Igen furcsa azonban a két egymástól távol lévő ország ilyen találkozására, s így ma a tudósok ezt az azonosítást kétségbe vonják, inkább lehetségesnek tartva, hogy a nő és a férfi Malajziából vagy a Fülöp-szigetéről érkezett. Hagyományosan azonban Tokarát Xiyuba helyezték.

A japán forrásokban megjelenő másik hely- vagy népnév a *Hashi*. A nevet Perzsiával, a perzsákkal vagy az iszlám hódítás után Indiában élő perzsa menekültek utódaival, a párszikkal azonosítják; a korabeli japánok azonban valahova a nyugati világ másik végére helyezték ezt a népet. A buddhizmusnak köszönhetően számukra jóval ismerősebben csengtek az indiai helynevek, s a buddhista szerzetesek jól ismerték Közép-Ázsia helyneveit is (pld. *Kiji*, *Kucsua*, *Khotan* stb.).

Csak az Edo-korszak vége felé, a 19. század elején kezdtek el a japán politikusok és tudósok komolyan foglalkozni Ázsia országaival, többek között Közép-Ázsiával is. Ennek egyik jellemző példája, hogy 1801-ben reprint kiadásban megjelent a *Xiyu wenjian lu* 1777-es kiadása, 20 évvel azelőtt, hogy orosz fordításban a Nyugat is megismerhette volna.<sup>1</sup> Ez a kínai Turkesztánra, a mai Xinjiang Ujgur Autonóm Területre és a környező területekre vonatkozó legátfogóbb és legjobb munka; 1759-ben íródott, amikor a térség a Qingek uralma alá került.<sup>2</sup>

Az ópium-háborút követően a japán államférfiakat nyugtalanítani kezdték a nyugati hatalmakról érkező hírek, amelyeket a hollandoktól szereztek – Hollandián kívül ugyanis más ország nem kereskedhetett Japánnal. 1854-től kezdve aztán Japán megnyitotta kapuit, és a Meidzsi-restaurációval új korszakba lépett. Az új korszak a nyugati mintájú modernizációt jelentette, amelynek keretében Közép-Ázsia történetét, földrajzát és kultúráját is nyugati módszerek segítségével kezdték el tanulmányozni.

A modern Közép-Ázsia-kutatásnak voltak már előzményei: a Meidzsi-korszakban expedíciókat vezettek a térségbe, az eredményeket publikálták. Ezen expedíciók persze leginkább az aktuális japán politika céljait szolgálták. A róluk szóló beszámolók közül a legmegbízhatóbb a *Chū-Ajia kiji* [‘Közép-Ázsia

<sup>1</sup> Általános, hogy a japánok kínai szövegeket eredeti nyelven olvasnak, de japán kiejtéssel és szintaktikai jelekkel.

<sup>2</sup> Enoki Kazuo, A History of Central Asian Studies in Japan. *Acta Asiatica* 41 (1981) 107.

leírása’], melyet Nishi Tokujirō (1847–1912), egy Oroszországban szolgálatot teljesítő diplomata vetett papírra.<sup>3</sup> A munka beszámol a szerző 1880-as útjáról, amelynek során eljutott orosz Turkesztánba, Ilibe, Kuldiába, Szibériába, Mongóliába és Kínába. Tapasztalatait és földrajzi leírásait Nishi az egyes területekre vonatkozó kínai forrásokból vett idézetekkel egészíti ki, így műve a Közép-Ázsia-kutatásban úttörő jelentőségűnek számít. Érdemes még megjegyezni, hogy Nishi munkáját a nyugati tudományosság is megismerhette Lodovico Nocentini (1849–1910) olasz fordításában. Ennek egyes részletei már 1892-ben megjelentek,<sup>4</sup> a teljes, 1899-ben befejezett fordítás pedig 1911-ben látott napvilágot.<sup>5</sup> Hogy a nyugati tudóstársadalom is értesüljön ennek a rendkívül értékes munkának a létéről, Nocentini a fordítás egyes részleteit elküldte a 8. Nemzetközi Orientalista Kongresszusra, melyet 1889-ben rendeztek meg Stockholmban és Christianában. Bár a fordító nem volt jelen, s így a dolgozat nem szerepel a konferencia-kötetben, a műnek egészen biztosan volt hatása.<sup>6</sup>

Az előzőnél jelentősebbek voltak az Ōtani-expedíciók. Vezetőjük és kitervezőjük Ōtani Kōzui (1876–1948), a Jōdoshin szekta Nishi Hōganji templomának apátja volt. Az volt a szándéka, hogy felkutatja a buddhizmus terjedésének ősi útvonalait Indiától Kínáig és Japánig Közép-Ázsián, avagy Xi-yu-n keresztül, s ezért számos útvonalat járt be Ázsiában. Először Kínában utazgatott 1899 januárja és májusa között, majd 1899-től 1902-ig Indiában és Európában járt. 1899 decemberében indult, 1900 februárjában érkezett Londonba, és ott is maradt a harmadik utazás kezdetéig. Erre a harmadik útra 1902-ben került sor. Két év felkészülés után Londonból indult el, Közép-Ázsián keresztül Indiába kívánt eljutni; valójában ez volt első közép-ázsiai expedíciója. Miután bejárta Nyugat-Turkesztánt, átkelt a Teleque-hágón; beutazta Kásgárt, Jarkandot, és Taskurgánt, majd eljutott a Mintaka-hágón át Gilgitbe. 1903 márciusában tért haza Japánba, többek között az észak-indiai Srinagar érintésével. Taskurgánban megosztotta csapatát, két kísérőjét, Watanabe Tessint és Hori Ken’yūt kínai Turkesztánba küldte. Ők 1904 februárjában értek Xianba. Tani ezen a csapaton kívül öt embert Burmába és a dél-kínai Yunnanba küldött. 1902 februárjában indultak a burmai Mandalay-ból, 1903 júniusában érkeztek Hanguoba. 1906–7 során Ōtani újabb expedíciót szervezett Kínába, mely valószínűleg felkészülés volt a következő utazásra. Tachibana Zui-chōt és Nomura

<sup>3</sup> Nishi Tokujirō, *Chū-Ajia kiji*. I–II. Tokió, 1889.

<sup>4</sup> L’Asia centrale. Sul Turkestan orientale secondo le fonti cinesi. *Giornella della Societa Asiatica Italiano* 6 (1892) 149–190.

<sup>5</sup> Nisei Tocugiro, *L’Asia centrale. Note di viaggi e studi di un diplomatico giapponese*. Torino, 1911, Societa Geographica Italiana.

<sup>6</sup> Enoki, i. h.

Eizaburōt Közép-Ázsiába küldte. 1908 júniusában indultak Pekingből és 1909 novemberében érkeztek Srinagarba. Ōtani 1909-ben harmadjára is Indiába utazott. Az év végét Calcuttában töltötte, majd Londonba ment, végül pedig 1909 októberében visszatért Japánba. Eme harmadik londoni tartózkodása során dolgozta ki harmadik közép-ázsiai expedíciójának tervét. Ennek értelmében Tachinaba Zuichō 1910 augusztusában hagyta el Londont, és 1912-ben tért vissza Japánba; 1911-ben pedig Yoshikawa Koichirō indult el Kyotóból Tachinaba megkeresésére, róla ugyanis 1910 vége óta nem érkezett hír. 1911 októberében megtalálta, majd miután eljutott a kínai Turkesztánban lévő Hamiba és más helyekre, 1914 júliusában visszatért Kiotóba. Ez volt az utolsó ilyen utazás, ugyanis 1914-ben Ōtani lemondott apáti tiszteréről, s így véget értek a nevével fémjelzett expedíciók is.

Ebben az időszakban már nyugati kutatók is utaztak Közép-Ázsiába. Az első az orosz Klemenc volt 1898-ban, őt követte Stein Aurél, Grunwedel, Le Coque, Pelliot, Hedin és mások. Nem tudjuk bizonyosan, Ōtani ezekről mikor és hogyan szerzett tudomást, de valószínűleg 1902-ben Londonban értesülhetett a Turfánban végzett orosz ásatásokról, és Stein Aurél 1900 során Niyában és Khotanban végzett feltárásairól, illetve az ezeken a helyeken talált rengeteg buddhista épületről és emlékről. Úgy gondolta, hogy eme buddhista lelőhelyek feltárása egy „ázsiai buddhistának” kötelessége. Eme expedíciók anyagát Ueha Yoshitarō adta ki 1936-ban *Shin Saiiki ki* [‘A nyugati területekről szóló új feljegyzés’] címmel mint az Ōtani-család magánkiadványát. A munka 1984-ben jelent meg újra, Yamada Nobuo magyarázó jegyzeteinek kíséretében, melyet egy Katayama Akio által szerkesztett bibliográfia egészített ki.<sup>7</sup>

Az Ōtani-expedíció dokumentumainak nagy része a Ryūkyō Egyetem könyvtárában található, s katalogizálva is van. A leletek először az Ōtani-magángyűjtemény részét képezték, majd egy részük átkerült a Ryōjun Múzeumba, melyet eredetileg a japán önkormányzat építtetett, de ami ma már kínai fennhatóság alatt van, és a leletek is visszakerültek kínai kézbe. A Japánban fellelhető leletek többsége a tokiói Nemzeti Múzeumban található; az anyagról készült tanulmányok könyvsorozat formájában jelentek meg.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> *Shin Saiiki ki*. Ed. Ueha Yoshitaro, 1984; Katayama Akio, *Ōtani Tanketai Chuo Ajia kankai Bunken Mokuroku* [‘A közép-ázsiai Ōtani-expedíciókra vonatkozó cikkek bibliográfiája’]. 1984.

<sup>8</sup> *Saiiki Bunka Kenkyū* [‘A nyugati területek kultúrájának kutatása’]. 1-6. Ed. Saiiki Bunka Kenkyūkai. Hōzōkan, 1958–1963. (I. A dunhuangi buddhista emlékek. 1958; II–III. Dunhuangi és turfáni dokumentumok a társadalomról és gazdaságról. 1961–2; IV. és kiegészítő kötet. Ōsi közép-ázsiai nyelvek dokumentumai. 1961; V. Buddhista képzőművészet Közép-Ázsiában. 1962; VI. Történeti és művészettörténeti problémák. 1963).

Most pedig nézzük, kik voltak a japán Közép-Ázsia-kutatás úttörői! A Közép-Ázsia történetére vonatkozó első könyvet valószínűleg Kitazawa Masami írta 1879-ben; munkájának címe: *Gendai kyōviki kō* [‘Tanulmányok a Yuan-dinasztia határvidékéről’]. Kizárólag kínai forrásokat használt, s ebben az értelemben a régi hagyomány folytatójának tekinthetjük. Őt követi Miyake Yonekichi (1860–1929), akinek művei 1929-ben jelentek meg gyűjteményes formában. E tanulmányok a klasszikus japán irodalommal kapcsolatos kulturális témákban íródtak, s szerzőjük állítólag azon a véleményen volt, hogy a japán kultúra eredetét Közép-Ázsiában kell keresni.

A következő japán tudós, aki úttörő jelentőségű művet hagyott maga után, Naka Michiyo (1851–1908) volt. Nevéhez fűződik az első japán nyelvű átfogó Kína-történet, a *Shina tsūshi*.<sup>9</sup> Munkájához kínai forrásokat használt, de a Yuan-dinasztiánál megállt, mivel tudta, hogy az ő történetük megírásához a mongol források ismerete is szükséges. Így aztán nekifogott és megtanult mongolul, majd 1907-ben írt egy Dzsingisz kánról szóló könyvet *Jingisukan Jitsuroku* [‘Dzsingisz kán igaz feljegyzései’] címmel. Egyébként ő volt az a tudós, aki keleti tudományoknak japánul a *Tōyōshi* nevet adta.

A Tokiói Egyetemen 1904-ben alakult meg az első orientalisztikai, azaz *Tōyōshi* tanszék, melynek első professzora Shiratori Kurakichi (1865–1942) volt. Korábban maga is ugyanezen egyetem nyugati történelem szakán végzett, és egy sor nyelven tudott. A nyugati tudományos módszerekkel felvértezve vágott neki, hogy tanulmányozza Közép-Ázsia történelmét. Fő kutatási területét a kínai források képezték, melyek feldolgozásában nagy segítségére volt a perzsa, a szanszkrit és más nyelvek ismerete. Tanulmányai *Saiikishi Kenkyū* címmel két kötetben jelentek meg 1941-ben és 1944-ben, összes cikke pedig a háború után 10 kötetben.<sup>10</sup> Shiratori után két olyan tudós következett, akik leginkább a Nyugat és a Kelet közötti kapcsolatot vizsgálták. Fujita Toyohachi, aki a Tokiói Egyetem klasszikus kínai szakán végzett, majd később ugyanabban az intézményben az Orientalisztika Tanszék vezetője lett, egy részletes kommentárt írt kínaiul a 8. századi koreai szerzetes, Hui chao indiai útjáról.<sup>11</sup> Hui chao munkájának eredetije sokáig nem került elő, de a dunhuangi dokumentumok között megtalálták. A másik, a Nyugat és a Kelet kapcsolatának történetét vizsgáló japán tudós, Kuwabara Jitsuzō (1870–1931) ugyanazon a tanszéken végzett. Legfontosabb tanulmányait Bu Shougenről írta, aki a késő

<sup>9</sup> Naka Michiyo, *Shina tsūshi*. 4. köt., 1888–1890.

<sup>10</sup> Tokió, 1969–1971, Iwanami.

<sup>11</sup> *Hui chao wang wu Tian zhu guo zhuan jianshi* [‘A Hui chao indiai útjáról készült krónika magyarázata’]. Peking, 1910.

Song-korszakban a tengeri kereskedelem muszlim felügyelője volt.<sup>12</sup> 1909-ben nevezték ki professzornak a Kiotói Egyetemen, ahol kollégájával, Naitō Kōnannal (1866–1934) megalapította az orientalisztika tanszékét. Utóda a tanszék élén a Shiratori-tanítvány Haneda Tōru (1882–1955) volt. Jelentős eredményeket ért el az ujjur történelem területén, de fontosak Közép-Ázsia történetét összefoglaló munkái is.<sup>13</sup> Meg kell még említeni Tanaka Suiichirōt is, a Keioi Egyetem professzorát. Lefordította D’Ohsson *Histoire des Mongols* című munkáját,<sup>14</sup> illetve írt még egy fontos művet a *Tōhō Kinseishi* [‘A keleti országok története’] címmel.<sup>15</sup>

Ők voltak az első tudósok, tanítványaik alkották az 1930-as évektől kezdve a japán *Tōyōshi* második generációját. Hely hiányában nem tudok kitérni munkásságuk részletes leírására, ezért csupán nevük felsorolására szorítkozom. Ikeuchi Hiroshi (1879–1952) a mongol és mandzsu történetet kutatta; Wada Kiyoshi (1890–1963), Ishida Mikinosuke (1891–1974), Ishima Juntarō (1888–1968), Kanda Kiichiro (1897–1984), Miyazaki Ichisada (1901–1995) a kínai történelem szakértői voltak; Matsuda Hisao (1903–1982), Maejima Shinji (1903–1983) az iszlám világgal foglalkoztak. Őket követték azok a tudósok, akiknek pályája a második világháború után kezdődött: a kultúrantropológus Egami Namio (1906–) a Japánt meghódító dinasztiáról alkotott elméletéről ismert; Mikami Tsugio (1907–1987) Korea és Mandzsúria, illetve az ázsiai kerámiaművészet történetével foglalkozott, Haneda Akira (1910–1989), Fujieda Akira (1911–) a dunhuangi dokumentumokkal; Enoki Kazuo (1913–1989) a heftaliták történetével, Satō Hisashi (1914–) tibeti történelemmel; Maeda Naonori (1915–1949), Saguchi Tōru (1916–) Yamada Nobuo (1920–1987) ujjur forráskutatásairól ismert; Kanda Nobuo (1921–) Mandzsúria, Mori Masao (1921–) a türkök történetét kutatta; Honda Minobu (1923–) mongol és mogul kori perzsa forrásokkal foglalkozott; Yamaguchi Zuihō (1926–) a tibeti történelem területén dolgozott; Nishida Tatsuo (1928–) a xixia nyelvet tanulmányozta.

Végül pedig álljon itt egy általános ismertető a japán Közép-Ázsia-kutatás főbb területeiről.

<sup>12</sup> In: *Shikagu Zasshi 1915–1918*. Sanghaj, 1923.

<sup>13</sup> *Saiiki bunmeishi gairon* [‘Bevezetés a nyugati területek kultúrájába’]. Tokió, 1931; *Saiiki bunkashi* [‘A nyugati területek kultúrtörténete’]. Tokió, 1948.

<sup>14</sup> 2 kötet, 1909.

<sup>15</sup> 2 kötet, 1900, 1902.

### I. Dunhuang- és Turfán-kutatás

A japán Közép-Ázsia-kutatás ezen a területen mutathatja fel a legtöbb eredményt. A főbb kutatási irányok: vallástörténet (buddhizmus, taoizmus, stb.); történeti forráskutatás (hivatalos kormányzati feljegyzések, templomok iratai, szerződések, stb.); szokásokat leíró kézikönyvek. A dunhuangi dokumentumok főleg kínai nyelven íródtak, de vannak tibeti, ujjur, hotáni, szogd források is, míg a turfáni leletek között szanszkrit és más indiai nyelveken írott szövegekkel is találkozunk.

A japán tudományosság akkor fordult Dunhuang felé, amikor Pelliot 1909-ben megnyitotta kiállítását Párizsban. Az első japán kutató, aki mélyrehatóan vizsgálta az anyagot, a fentebb említett Fujita Toyohachi volt; ő a már szintén említett Hui chao munkájáról írt. Átfogó elemzésre Japánban először Yabuki Keiki (1879–1939) vállalkozott, aki monumentális munkákat szentelt Dunhuangnak, amelyek 1913 és 1916 között Londonban folytatott kutatásain alapultak.<sup>16</sup> Valószínűleg az ő javaslata alapján adták ki a kínai buddhista kánon (‘Tripitaka’) Taisho-kiadását 1932-ben, amelyben a British Museumban található Stein-gyűjtemény dunhuangi buddhista szövegeit publikálták. A munka nagy jelentőségű volt, utat mutatva a buddhizmus olyan kutatói számára a 30-as években, mint D. T. Suzuki vagy Ui Hakuju.

A japán Dunhuang-kutatás a második világháború után újabb lendületet vett. Sokat jelentett, hogy 1952–54 között Yamamoto Tatsurō és Enoki Kazuo erőfeszítései nyomán a londoni Stein-gyűjtemény anyagait mikrofilm formában elküldték a Tōyō Bunko Könyvtárba, s így japán tudósok is könnyen hozzáférhettek.

A háború utáni korszakból leginkább két könyvsorozatot érdemes megemlíteni. Az egyik a fentebb említett Ōtani-expedíciók anyagát közlő hatkötetes *Saiiki bunkashi Kenkyū* (1958–63); a másik címe *Koza Tonkō* (1980–1992), 9 kötetből áll, és az ifjabb Dunhuang-kutató generáció eredményeit ismerteti előadássorozat formájában.<sup>17</sup>

Egyéni eredményeivel főleg a következő két buddhizmus-kutató emelkedett ki: Tanaka Ryōshō, akinek főműve a *Tonkō Zenshū Bunken no Kenkyū* (1983), illetve *Tonkō Bukkyō no kenkyū* című munkájával Ueyama Daishun (1990). A dunhuangi anyag katalógusai közül érdemes megemlíteni Kanaoka Shōkō munkáját, aki a Stein- és a Pelliot-gyűjtemény kínai kéziratait írta le (1990), illetve Yamaguchi Zuihō annotált katalógusát, mely a Stein-gyűjtemény tibeti kéziratait rendszerezi (1977–88).

<sup>16</sup> *Sangaikyō no Kenkyū* [‘Tanulmányok a san-jie vallásról’]. 1925; *Meishaoyoin* [‘Dunhuangi rímek’]. 1930.

<sup>17</sup> A művészettörténeti kötet nem jelent meg.

## II. Tibetisztika

A japán tibetisztika is jelentős eredményeket mondhat magáénak. A 20. század első jelentős tibetistái Kawaguchi Ekai, Teramoto Enga, Aoki Bunkyō és Tada Tokan voltak, akik Japán számára megszerezték a tibeti *Tripitaka* különféle kéziratait és további fontos buddhista szövegeket. Az első vizsgálódások a *Tripitakára* irányultak, mely igen nagy segítségnek bizonyult az indiai buddhizmus tanulmányozásában is: a szöveg különféle redakcióiról katalógus készült, és olyan kutatók emelkedtek ki, mint például az indiai buddhizmust kutató Yamaguchi Susumu.

A második világháború után a tibetisztika tevékenységi köre kiterjedt nemcsak a buddhizmus tanulmányozására, hanem Tibet történelmére és a tibeti nyelvre is. Meg kell említenünk a buddhista vallástörténettel és textológiával foglalkozó Nagao Gajint, a történész Satō Hisashit, a történész-nyelvész Yamaguchi Zuihōt és a nyelvész Kitamura Hajimét mint a legkiemelkedőbb kutatókat.

A témával foglalkozó, a jegyzetekben nem említett bibliográfiák, összefoglaló munkák

- Acta Asiatica* 34 (Special Issue: Historical Studies on Central Asia in Japan). Ed. Haneda Akira. 1978, The Toho Gakkai.
- Acta Asiatica* 64 (Japanese Studies in Tibetan History). Ed. Satō Hishashi. 1993, The Tōhō Gakkai.
- Bibliography of Central Asian Studies in Japan 1879–March 1987*. 1988, Centre for East Asian Cultural Studies (*Index and errata*, 1988.)
- Enoki Kazuo, A History of Central Asian Studies in Japan. *Acta Asiatica* 41 (1981) 95–117.
- Kanda Kiichirō, *Tonkōgaku Gojūnen* [‘50 év tanulmányai Dunhuangól’]. Tokió, 1960, Nigensha. (Javított kiad. Chikuma Shobo, 1970.)
- Katayama Akio, *Ōtani Tankentani Chūō Ajia kankei Bunken Mokuroku* [‘A közép-ázsiai Ōtani-expedíciókról szóló cikkek bibliográfiája’] (a *Shin Saiiki* 1984-es reprint kiadásának supplementuma).
- Moriyashu Takao, Nihon ni okeru Nairiku Ajia shi narabini Tōzai Kōshōshi Kenkyū no Ayumi [‘Belső Ázsia és a Kelet és Nyugat kapcsolatainak kutatása Japánban’]. *Nairiku Ajia Kenkyū* 10 (1995) március, 1–26.
- Nagao Gajin, Reflections on Tibetan Studies in Japan. *Acta Asiatica* 29 (1975).
- Nihon Rekishi Gakkai no kaikō to Tenbō* [‘Vizsgálódások a japán történettudomány tárgyában’]. Ed. Shikagukaki. Tokió, 1988, Yamakuwa Shuppan.
- Satō Hishashi, The Origins and Development of the Study of Tibetan History in Japan. *Acta Asiatica*, 64 (1993) 81–120.
- Sugiyama Masaaki, Nihon ni okeru Mongoru jidaishi Kenkyū [A mongol-korra vonatkozó tanulmányok Japánban]: *Chūgoku Shigaku* 1991. április, 211–231.

*Central Asian Studies in Japan*  
Jikido TAKASAKI

The article is a review of the history of Japanese scholarship on Central Asia. Although there had already been contacts between Central Asia and Japan since times immemorial, the chief vehicles for which being Buddhism and Chinese culture, it was only in the 19<sup>th</sup> century that the Japanese started to pay a special attention to this region, as a consequence of the creation of modern Japan in the middle of the 19<sup>th</sup> century. The modern state facilitated the advent of Western-style disciplines like historiography; and research expeditions were sent to the region with the view of collecting materials. Research in Buddhism and Chinese Studies, a detailed story and description of which is given in the article, is complemented in Japan by two additional fields: Tibetan and Turfan studies.

A cikk sajtó alá rendezésében nagy segítségünkre volt Oláh Csaba, az ELTE Japán Tanszékének tanársegédje, és Hamar Imre, az ELTE Kínai Tanszékének vezetője, akiknek ezúton mondunk köszönetet. (A szerkesztők.)

Dávid Géza

## Kászim pasa eszéki mecsetje, iskolája és fürdője

Kászim vojvoda, bég, majd pasa életpályájának megrajzolása során megemlékeztem eszéki építkezéseiről, többek között az ottani mohamedánok lelki szükségleteit kielégíteni hivatott mecsetjéről. Azt is sikerült egyértelművé tenni, hogy már az 1550-es években erről az imahelyről nevezték el az egyik ottani városnegyedet.<sup>1</sup>

Nem sokkal ezt követően Nenad Močanin közzétette Kászim eszéki „dzsámijának” rekonstruált képét, amelyet a régészeti feltáráskor előkerült maradványok alapján Darko Sigmund alkotott meg számítógépen.<sup>2</sup> Turkológus kollégám drótpostán azt is világossá tette számomra, hogy az ásátások egy további, bizonytalan rendeltetésű épület romjait is felszínre hozták a másik közelében.

Már a szóban forgó kötet megjelenése után figyeltem fel a 3-as számú műhimme defteri egyik bejegyzésére, amely több szempontból is érdekes információkat tartalmaz Kászim eszéki és érintőlegesen pécsi adományozói tevékenységéről.<sup>3</sup> Az 1560. július 17-i végzések közt szereplő parancs szövege magyar fordításban így hangzik:<sup>4</sup>

„Megíratott.

A timár-birtokosok közül Pírínek adták 1560. július 22-én.

<sup>1</sup> Dávid Géza, Kászim vojvoda, bég és pasa. I. rész. *Keletkutatás* 1995/2 [1997] 54–55.

<sup>2</sup> Nenad Močanin, *Slavonija i Srijem u razdoblju osmanske vladavine*. (Bibliotheca Croatica: Slavonica, Sirmiensia et Baranyensia. Studije, 3.) Slavonski Brod, 2001, 184 és színesben a könyv hátlapján.

<sup>3</sup> A defter magyar vonatkozású parancsait Fodor Pállal dolgoztuk fel a T 032895 számú OTKA pályázat keretében.

<sup>4</sup> *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. Divân-ı Hümayûn Sicilleri Dizisi: I.) Ankara, 1993, 587, No. 1349. – A török kiadók kissé pontatlan címmel látták el az átirásban közölt szöveget: „Az eszéki kádinak: tudnivalók kérése az eszéki várban felújítani kívánt fürdőről”.

Parancs az eszéki kádinak: a temesvári beglerbég<sup>5</sup> levelet küldött és jelentette, hogy az eszéki vár belsejében található mecsetje eredetileg fából készült, majd elöregedett, ezért most kőből építették<sup>6</sup> újjá, mellette pedig egy iskolához<sup>7</sup> is hozzáláttak. Az említett várban lévő mecset és iskola, valamint a Pécssett található tiszteletre méltó dzsámi,<sup>8</sup> mecsetek és vendégholostor<sup>9</sup> működésére fordítandó anyagi alapok megerősítését kérve a [helyi] mohamedánok embert küldtek [hozzá].<sup>10</sup> [Azt is hozzátette, hogy] Eszéken egy kicsike gőzfürdőn<sup>11</sup> kívül nincs más fürdő, de a meglévő is romos, ezért az a szándéka, hogy maga emeltet új épületet kőből és mészből. Megparancsoltam, hogy nézz utána: kié a romos fürdő, mióta van rossz állapotban, s mi okozta romlását. Írd meg és tudasd boldogságos küszöbömmel.”

A fentiekből számunkra az a legfontosabb, hogy Kászim először szerény anyagokból sebtében tákolgatott össze egy imahelyet az eszéki vár területén, amelyet később már méltóságán alulinak tartott, s amely kissé talán meg is rogyant, ezért nemesebb, az idővel jobban dacoló kőépületre cserélte azt.<sup>12</sup> A munkálatok befejezésének emlékére állított, s Evlija Cselebi által lemásolt kronogramm dátuma tökéletesen beleillik a képbe. A 17. századi szerző ugyanis a négysoros vers végén számokkal kiírva is a 966-os esztendő jelölte meg, amely 1558. október 14-én kezdődött és 1559. október 2-án ért véget. Nem tudjuk, mikor mondta tollba a pasa a levelet, ám ezt 1559. június 19-e előtt semmiképpen sem tehette, mivel csak akkor lett temesvári beglerbég, ahogy azt az 5. jegyzetben jeleztem. Valószínűleg a beiktatás után sem ez volt az első dolga. Ráadásul közlendője sem tűnt égetően fontosnak, ezért meglehet, hogy

<sup>5</sup> Kászim pasa 1559. június 19. és 1560. október 15. között második alkalommal töltötte be ennek a vilájetnek a kormányzói posztját. Vö. Dávid, *i. m.*, II. rész. *Keletkutatás* 1996/1 [2002] 53–54.

<sup>6</sup> Itt jelen idejű alak is elképzelhető, de az alább kifejtendők miatt inkább befejezett cselekvésre utal.

<sup>7</sup> Az eredetiben muallimháne.

<sup>8</sup> Nem dönthető el, hogy a Szülejmán szultán nevét viselő Székesegyházra vagy saját alapítású dzsámijára gondolt-e itt. Ha az utóbbira, ami a birtokos személyjel hiánya miatt kevésbé valószínű, akkor ez lenne annak legkorábbi említése. Ugyanakkor nem zárhatjuk ki teljesen, hogy a felsorolásban következő mecsetek egyikén a magáét értette.

<sup>9</sup> Az eredetiben závíje. Ezt saját maga alapította, s 1546-ra már állt vagy befejezéshez közeledett: Dávid, *i. m.*, I. rész, 65. További sorsára ld. Fodor Pál, Egy pécsi származású oszmán történetíró: Ibrahim Pecsevi. In: *Pécs a törökkorban. (Tanulmányok Pécs történetéből, 7.)* Pécs, 1999, 131.

<sup>10</sup> Bár nincs kiírva, csak rá gondolhatunk. A mondat íve egyébként itt némileg megtörik.

<sup>11</sup> Az eredetiben hamam.

<sup>12</sup> Močanin jó érzékkel pendítette meg, hogy az első mecset fából készült: *i. m.*, 170.

az előterjesztés hónapokig megválaszolatlanul feküdt a Portán. Másképpen kifejezve: szinte bizonyos, hogy Kászim az átépítés lezárása után számolt be arról, s kért burkolt formában engedélyt további tervének megvalósításához az uralkodótól. A kitérő tartalmú rendelkezés – melyet neki el sem juttattak – nem lep meg minket: a központ gyakran élt az időhúzás és az elodázás eszközével. Az adott esetben az udvart talán még bosszantotta is, hogy Kászim ennyire buzgó, Pécs minden vallási építménye felett patrónusként tetszeleg, s esetleg olyan fürdő dolgába avatkozik, amelyhez semmi köze.

A fentiekkel ismét sikerült igazolni,<sup>13</sup> ezúttal levéltári forrás segítségével, a máskor kétségkívül téves ismereteket papírra vető Evlija Cselebi egyik közlését. Megjegyzendő, hogy a kitábe, azaz felirat nem törökül, hanem arabul van,<sup>14</sup> ami itt a végeken mindenképpen kuriózumnak tekinthető, s arra vall, hogy a környéken kellett lennie e nyelvben meglehetősen jártos személynek. Talán maga az eszéki kádi öntötte formába a kegyes tartalmú költeményt, amely abban csúcsosodik ki, hogy az imahely hasonlatos a Kába kő körüli dzsámihoz.<sup>15</sup> Ez persze jókora túlzás, de az útleírás szerzőjét további dicshimnuszokra ragadtatta. Az épület valójában vidéki stílusban épült, akár méreteit, akár más jellegzetességeit nézzük.

A másik, nem túl lényeges tanulság, hogy az imahely rangja nem változott meg az átépítés nyomán, mind Kászim pasa, mind az udvar mecsetnek nevezte. Félő, hogy a dzsámi címet csak Evlija Cselebi kölcsönözte neki, de azért az sem zárható ki, hogy a közben eltelt 100 év alatt javítottak a besorolásán.

A harmadik figyelmünkre érdemes részlet a mecset melletti kisebb építmény rendeltetése: ez alacsonyabb képzést nyújtó iskola volt. Nehezen tisztázható kérdés, hogy alapított-e Kászim medreszét is Eszéken, s ott volt-e a nyugvóhelyéül szánt türbe is, vagy ezek Evlija fantáziájának szüleményei. Talán egyszer róluk is felbukkan hasznosítható adat.

<sup>13</sup> Más megközelítéssel, egy korabeli irodalmi mű ábrázolását párhuzamul hívva bizonyította Vojtech Kopčan egy másik felirat, az érsekújvári templomra vésett, hitelességét: Zur Glaubwürdigkeit einiger Angaben Evliya Çelebi's Seyahatname. In: *VIII. Türk Tarih Kongresi*. II. Ankara, 1981, 1061–1071 és 427. ábra.

<sup>14</sup> Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan 1457 numaralı yazmanın transkripsiyonu-dizini. VI. Hazırlayanlar Seyit Ali Kahraman–Yücel Dağlı. İstanbul, 2002, 107.

<sup>15</sup> Karácson Imre fordításának utolsó sorában éppen a kronogramm (tárh) fordítása kissé nehézkes, midőn „egyenes boldogság neki” alakban ülteti át azt, ami a mai fülnek „legyen része az igazi, azaz örök boldogságban” verzióban jobban hangzana. (Vö. *Evliya Cselebi török világutazó magyarországi utazásai. I. 1660–1664*. Fordította Karácson Imre. Budapest, 1985<sup>2</sup>, 216.)

Végül negyedszer: ebből az utasításból szerzünk biztos tudomást arról, hogy a katonai vezető egy gőzfürdővel is meg akarta örvendeztetni a helyieket. Tényleges elkészültéről szintén Evlija tanúskodik,<sup>16</sup> ami egyben azt is feltételezi, hogy a kezdeti vonakodás után hozzájárultak az újjáalakításhoz.

Ha már belebonyolódtam abba, amit a 17. századi szerző Kászimról ránk hagyott, érdemesnek tartom, hogy kitérjek arra a hosszabb szakaszra, amely hiányzik a régebbi kiadásból és következésképpen a magyar fordításból is. Ezt a passzust is az új, a korábbinál sokkal gondosabb átírásban olvashatjuk,<sup>17</sup> s az osztrák tartományok elleni, az életrajzban is tárgyalt és kérdésesnek mondott 1532-es hadjáratáról szól.<sup>18</sup> Ebben a verzióban a negyvenezer katonával útnak induló, menet közben kétszázezer hitetlent levágó, de végül súlyos vereséget elszenvedő, s csupán hét harcossal megmenekülő vojvoda a Velencei öböl egyik várát<sup>19</sup> ostromló (!) Szülejmán lábai elé veti magát, majd hét órán át mesél neki a küzdelmekről. A szultán megbocsát Kászimnak, ugyanakkor kivégezteti a megmaradt hét vitézt, amit Evlija szerint több történetíró is saját fiának, Musztafának kivégeztetéséhez hasonlít és kegyetlen tettnek minősít, míg mások Istenre bízzák az ítélezést. A történet csattanóját kétszer is olvashatjuk. Először a padisah szájából hangzik el ekként: „No, te átkozott! Azt parancsolom, hogy ha már épségben maradtál, többet ne tekerj fejedre férfi turbánt, hanem köss női fejkendőt! Ha meghallom, hogy még egyszer kiteszed a lábad Eszék kapuján, megöllek!” Aztán kicsit más megfogalmazásban, narratív formában újra, ahol ismét hangsúlyt kap, hogy „nem viselt többé mohammedi turbánt, csak női fejkendőt”, s visszavonultan üldögélt házában, kegyes gondolatokkal és imákkal foglalatoskodva. Ismerve Kászim későbbi sorsát, jól tudjuk: ezeknek a megállapításoknak semmi közük a valósághoz.

Végül pár adattal Kászim életének végső szakaszát szeretném megvilágítani. Ezek eddig elkerülték figyelmemet, pedig valamelyest kitolják azt a dátumot, midőn utoljára hallunk róla. A pályarajzban 1562. január 23-ig tudtam nyomon követni ténykedését.<sup>20</sup> Ennél mindenképpen később, március 17-én vetette papírra Zrínyi Miklós ama levelét, melyben Nádasdy Tamást arról tájékoztatja, hogy Kászim fölöttébb igyekszik Pécs külvárosának felépítésén, illetve hogy

<sup>16</sup> Evliyâ Çelebi, *i. m.*, 108. Ez az utalás a korábbi közlésből kimaradt: Karácson, *i. m.*, 217.

<sup>17</sup> Evliyâ Çelebi, *i. m.*, 107.

<sup>18</sup> Dávid, *i. m.*, I. rész, 57.

<sup>19</sup> A török felfogás szerint az Isztriai-félsziget erődtímenyei is a Velencei-öbölhöz számítottak: Piri Reis, *Kitabi bahriye*. İstanbul, 1935, 376–429, különösen 396–411. Az már a szerző tilka marad, melyik várra gondolt. Persze ez számunkra nem bír jelentőséggel, hiszen a szultán ebben az évben nem járt ezen a tájékon.

<sup>20</sup> Dávid, *i. m.*, II. rész, 54.

János Zsigmond követet küldött hozzá, aki vont arany (a latin szövegben is magyarul: „wont aran”) ruhát hozott neki ajándékba.<sup>21</sup> Április 8-án pedig ugyancsak a nádornak címzett két levélben is szólt arról, hogy Kászim vagy a hegyesdi törököknek akar segítséget küldeni, vagy a budai pasának, s hogy ezt meg kellene akadályozni. Utóbbi híreit Pécsről jövő embereitől kapta, azaz ekkortájt a pasa is arrafelé tartózkodott.<sup>22</sup>

Töretlen harci kedvére vet fényt egy valamivel korábbi másik beszámoló is, mely szerint kész volt 1561. december 14-én néhány általa kiválasztott embert Szigetvár alá bocsátani, hogy ott párbajt vívjanak Zrínyi vitézeivel. E dokumentum kiadója úgy vélte, hogy itt a „Kászon pasával Szigetvár előtt leendő bajvívás” forog kockán, a szöveg azonban nem ezt állítja, de azért így is érdekes.<sup>23</sup>

Van még egy izgalmas irat a Zrínyi okmánytárban, mely szerint „Kázwn bassának bassaságul Péchet adták tiz szandsákkal, ez bizony”. E datálatlan tudósítás keltét a közreadó látszólag logikus, de mégis téves érveléssel 1559 szeptemberére tette.<sup>24</sup> Ismerve az életút főbb állomásait, itt csak az 1561. január 20-i visszahelyezés foroghat szóban. Az alá adott tíz szandzsákról való értesülés lehet ugyan téves, de az figyelemre méltó, hogy eggyel megint bővült azon hivatkozások sora, melyek egy formálódó dunántúli beglerbégiségre utalnak.

S végül Kászim halálának esetleges dátumára is találtam egy fél mondatot, mégpedig Kjátib Mehmed záim krónikájának kissé eldugott pontján. Ezt közli: „a hidsre 971. évében (1563. augusztus 21. – 1564. augusztus 8.) mint temesvári beglerbég költözött a másvilágra”.<sup>25</sup> Ha ez igaz, akkor még egyszer visszakerült a második magyar tartomány élére, amit pillanatnyi ismereteim alapján sem megerősíteni, sem cáfolni nem tudok, mivel az eddig átrostált levéltári források a kérdéses időszakról hallgatnak.

<sup>21</sup> Barabás Samu, *Zrínyi Miklós, a szigetvári hős életére vonatkozó levelek és okiratok*. I. Levelek, 1535–1565. (Monumenta Hungariae Historica. Magyar Történelmi Emlékek. Első osztály: okmánytárak, [XXIX].) Budapest, 1898. 594–596. No. CCCXCIV.

<sup>22</sup> Barabás, *i. m.*, 602–606. Nos. CCCXCVIII, CCCXCIX.

<sup>23</sup> Barabás, *i. m.*, 577. No. CCCLXXXI.

<sup>24</sup> Barabás, *i. m.*, 519. No. CCCXLII. Vö. Dávid, *i. m.*, II. rész, 53/191. jegyzet.

<sup>25</sup> *Török történetírók*. II. Fordította Thury József. Budapest, 1896. 380. (Némi melegségre szolgál, hogy a mutatóban Kászimnál hiányzik ez a lapszám.)

## Mikor épült a Császár fürdő? Egy török kronogramma nyomában

„Kőben metszett írás kopik, veszhet,  
egy heliben más támad”

Balassi Bálint

Az oszmán-török múlt különleges tanúi a kronogrammak, törökül *târihok*.<sup>1</sup> Ezek a rövid, csattanós mondatok, vagy éppen hosszan burjánzó, díszes versezetek egy sajátos társasjáték részét képezték. A kronogramma írója egy esemény dátumát nem közvetlenül, évszámmal örökítette meg, hanem azt egy szócsoporthoz rejtette el: csak akkor kapjuk meg a kérdéses időpontot, ha a szavak betűinek számértékét összeadjuk. Egy-egy ilyen szöveg olvasója tehát egy ideig számolgat, s csak azután jut el a keresett információhoz. Rejtvényfejtői öröme azonban csak akkor teljedhet ki igazán, ha a kronogramma szépen, s egyúttal szellemesen utal a megörökített eseményre. A *târih* tehát költői bravúr, szerzőjének hírnevét öregbítő parányi mestermű. (Mindeközben kiválóan alkalmas a mecénások jóindulatának elnyerésére is.) Nem csoda, hogy néhány költő kimondottan ezek írásának szentelte a tehetségét.

Kronogrammak a hódoltsági török épületek falát is díszítették. Jókorra csokorra valót a jeles XVII. századi utazó, Evlia Cselebi jegyzett fel, néhány pedig tényleges valójában is fennmaradt. Jelen írásunk tárgyát a Császár – a hajdani Veli bég – fürdő felirata képezi. A szöveg régóta foglalkoztatja a kutatókat, ami nem is csoda, hiszen a helyes megfejtés a hódoltság egyik legjelentősebb fürdőjének építési idejét határozná meg. Lehetséges évszámokban nem szenvedünk hiányt, azonban – különös módon – átfogó elemzés ezidáig nem készült. A táblával foglalkozó írásokban részinformációk és feltételezések keverednek tévedésekkel és valós adatokkal, már-már kibogozhatatlan egyveleggé

<sup>1</sup> A kronogrammákról: Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara, 1983. 502–506; İsa Kocakaplan, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*. İstanbul, 1998. 48–58. A további elemzések megértésének megkönnyítése végett itt közlöm a teljes arab ábécét a betűk számértékeivel együtt. Elif (ل)=1; be (ب)=2; cim (ج)=3; dal (د)=4; he (ه)=5; vav (و)=6; ze (ظ)=7; ha (ح)=8; ti (ط)=9; ye (ي)=10; kef (ك)=20; lam (ل)=30; mim (م)=40; nun (ن)=50; sin (س)=60; ayn (ع)=70; fe (ف)=80; sad (ص)=90; kaf (ق)=100; ri (ر)=200; şin (ش)=300; te (ت)=400; se (ث)=500; hi (ح)=600; zel (ذ)=700; dad (ض)=800; zi (ز)=900; gayn (غ)=1000.

gyűrődva. Jóllehet a történet sarokpontjai közel másfél évszázada ismertek, közlésükről mindenki tudott, az összefüggések mégis elvesztek a tudomány kifürkészhetetlen útvesztőiben. A fordulatokban gazdag, mondhatni kalandos történet kibontása előtt röviden áttekintjük a török kronogrammákra vonatkozó alapismereteket, utóbb pedig saját olvasati javaslatunkat is közzé tesszük.

A kronogrammák formailag három csoportba sorolhatók. A legegyszerűbbek mindössze egy-két szóból állnak, esetleg egy rövidebb mondatra rúgnak. Ilyenkor a szöveg minden betűjének számértékét össze kell adnunk, hogy a kívánt dátumot megtudhassuk. Általában jelentősebb történelmi események, csaták, hódítások, szultánok trónra kerülése kapcsán írtak ilyeneket, s igen gyakran használták sírfeliratok esetében is.

A második csoportban a tényleges datáló részt megelőzi egy bevezetés, amely vagy a szöveg születésének körülményeire – pl. a szerzőre –, vagy a megörökített eseményre utal. Ilyenkor rendkívül fontos, hogy biztosan tudjuk, honnan is kell kezdenünk a számolást. Ezt a török költők többnyire a *târîh* ('évszám', 'kronogramma') szó beiktatásával jelezték, ami utána következett, az már számolandó volt.

A legelterjedtebb változatban mindez versben, az oszmán klasszikus költészet szigorú szabályainak betartásával fogalmazódik meg. A datáló rész többnyire a költemény legvégén, az utolsó félsorban foglal helyet, általában ez esetben is a *târîh* szó után. Külön nehézséget jelent, hogy a datáló résznek nem csupán pontosan és csattanósan kell kifejezniük az évszámot, hanem mindeközben a szigorú verstani szabályoknak is eleget kell tenniük. Ez a típus leggyakrabban építési-feliratként jelentkezik, szinte mindenhol találkozhatunk vele a dzsámiktól a csorgókutakig. A díszes kivitelű, gondosan kalligrafált táblák (*kitâbe*) szerepe nem korlátozódott csupán a dátum megörökítésére és az alapító dicsőségének növelésére, hanem az építmény ékesítésére is szolgáltak.

A XVIII. századtól a kronogrammák még inkább rejtvényekre hasonlítottak. Előfordult, hogy csak azokat a betűket kellett figyelembe venni, amelyeknek az írásképben pontok is szerepeltek, vagy éppen ezeket kellett kihagyni. Volt, hogy a kapott számot valamennyivel csökkenteni vagy növelni kellett, a szövegben ravaszul elrejtett utalások alapján. Korszakunkban azonban ilyeneket még alig írtak.

A feliratok helyes értelmezéséhez ismernünk kell az oszmán költészet néhány alapvető szabályát. A *târîh*okat többnyire párversekben (*beyt*) írták, amelynek minden sora két azonos hosszúságú és metrumú félsorra (*misra*) tagolódik, a rímelés szempontjából ezek végződése számít. A kronogrammák jelentős része a lírai vers, a *gazel* módjára rímel: aa ba ca da... de akadnak olyanok is, amelyeknek bejtjei végig rímtelenek: ab cb db ...eb. Ezt a versformát a török vers-tan *kita*'nak hívja.

A török klasszikus vers mindig időmértékes. Mivel azonban még az arab és perzsa szavakkal teletűzdelt oszmán-török nyelv sem alkalmas hibátlan metrumú versek alkotására, a költők bizonyos szabadságokat élveznek. Ezeket legegyszerűbben úgy foglalhatjuk össze, hogy az elméleti metrum bármely hosszú szótagja helyett a gyakorlatban állhat rövid szótag. (Fordítva azonban szigorú tilalommal találkozunk: elvi rövid szótag helyén sohasem állhat a gyakorlatban hosszú!) Ennek a szabadságnak nyakló nélküli alkalmazása a metrum elmosódásához vezetne, ezért a költők igyekeztek minél kevésbé élni vele. A versmérték ismerete nagyban segít az olyan töredékes szövegek rekonstruálása során, mint amilyen a Császár fürdő felirata is.

Szintén fontos az oszmán-török rímelés ismerete. Leggyakrabban toldalékkal (*redif*) ellátott rímeket olvashatunk, a tényleges rím tehát nem a sor végén foglal helyet. (Szélsőséges esetben a sor első szótagjára is eshet!) A tényleges rímet (*kâfiye*) – számunkra szokatlan módon – gyakran egyetlen mássalhangzó (a továbbiakban: msh) egyezése is biztosítja, a magánhangzók (a továbbiakban: mgh) egyezése nem elsődleges követelmény. (E jelenség valószínűleg az arab nyelvnek köszönhető, amely a szavak gerincének a msh-kat tekinti. Márpedig az oszmán-török költészet rímei többnyire e nyelv szókészletéből kerülnek ki.) A rímek esetében különösen nagy súllyal esik latba a metrum tisztasága is.

A Császár fürdő építési dátumát megörökítő verses kronogramma a török időkben az öltöző terem (*câmekân*) kapuja felett volt olvasható – vélhetően a szabadban.<sup>2</sup> A fürdő épen vészelt át Buda 1686-os ostromát és a török kor után is használatban maradt. A szakirodalomban széles körben elterjedt nézet szerint öltözőhelyisége 1712-re elpusztult, minthogy Fischer von Erlach metszetén nem szerepel. Elképzelhetőnek tartom azonban, hogy nem teljesen tűnt el, az ún. kis udvar alaprajza ugyanis gyanúsán emlékeztet a török fürdők előcsarnokainak megoldására. Talán csak a kupola szakadt be, s a hajdani belső teret immár udvarként kezdték használni. Így elképzelhető, hogy Linzbauer Ferenc Xavér, korának jeles orvosa és orvostörténésze eredeti helyén találta meg a feliratot az 1830-as években.<sup>3</sup> Szerencséjére rövidesen a fürdőbe látoga-

<sup>2</sup> Evliyâ Çelebi b. Dervîş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan 1457 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini. 6. Kitap. Haz. Seyyid Ali Kahraman – Yücel Dağlı. İstanbul 2002, 149.*

<sup>3</sup> A török felirat „a korábban említett folyosón, meglehetősen magasan, s ezért alig észrevehető módon volt befalazva”. Franz Xaver Linzbauer, *Die warmen Heilquellen der Hauptstadt Ofen*. Pest, 1837, 125. A török felirat „valamikor a nagy fürdő déli oldalán egy folyosón, a bejárat felett volt befalazva...” Franz Xaver Linzbauer, *Führer Seiner Majestät Sultan Abdul Aziz Khan bei Besichtigung der türkischen Baudenkmäler in Ofen*. Pest, 1867, 4–5. „A gyászidőkből a mai napig is fenlétezik egy emlékkő, belé vésett török felírással, mely a Császár fürdő két udvarát egybekötő folyosó falán elég magasan befalazva találtatott.” Edvi Illés László, *A' budai hévizek, különösen a Császár Fürdő 's gyógyintézményei*. Pest, 1843, 10.



tott Núrí efendi, az oszmán birodalom londoni nagykövete, aki posztját elfoglalandó Budán is átutazott (1835. február 15.).<sup>4</sup> A művelt oszmán férfiú azonnal elolvasta a feliratot, sajnos azonban megfejtése nem került lejegyzésre és fordítás sem készült – talán a diplomáciai protokoll, talán az időhiány nem tette ezt lehetővé. Linzbauer csak annyit tudott meg, hogy a táblán Musztafa pasa neve olvasható. Lelkesedése mindenesetre újabb megerősítést kapott, ezért egyik hallgatójával, Sztankovits Lipóttal elkészítette a kő pontos rajzát. A másolattal 1836-ban Bécsbe utazott, ahol felkereste a kor két jeles orientálist, Joseph von Hammer-Purgstallt és Gévy Antalt. A két kutató azonban Sztankovics tetszetős, ám számos hibával tarkított, fantasztikus betűalakokat felvonultató rajzát nem tudta megfejtetni, csak az vált világossá, hogy az építető Szokollu Musztafa budai pasa volt.<sup>5</sup> Linzbauer 1837-ben publikált monográfiájában ezt az információt, s a Sztankovits-féle rajz után készült metszetet tette közzé.<sup>6</sup>

Linzbauer annyit azonban elért, hogy a táblát méltóbb helyre, a kis udvarba, a közfürdő bejárata fölé helyezték át (1837 előtt). A jobbító szándék azonban ezúttal végzetes következményekkel járt: az ajtón kicsapó gőz tönkretette a felirat kőtábláját, olyannyira, hogy az egyik meszelés alkalmával egy kőműves egyenlenségnek vélvén lefaragta a betűket. Később magát a kőlapot is eltávolították, s Linzbauer 1867-ben már annak hollétét sem tudta kideríteni. (A felirat eltüntetésére egy lelkes fürdőlátogató visszaemlékezései szerint 1860-ban került sor, amikor a régi török fürdőt gőzfürdővé alakították át.)<sup>7</sup> A jeles kutató azonban megsejthetett valamit, s a feliratról még idejekorán két levonatot készíttetett egy jókezü építőmesterrel.

<sup>4</sup> Linzbauer tévesen állítja, hogy Núrí efendi párizsi nagykövet lett volna, valójában Londonba tartott. Február 14-én érkezett Budára, 15-én Magyarország tartománybiztosával és katonai kormányzójával találkozott, majd délután továbbutazott Bécs felé. *Hazai 's külföldi tudósítások* 1835:15 (február 18.), 118. Núrí Bej Núrí Mehmed efendivel (?–1843) azonos, akit 1835-ben neveztek ki londoni, két évvel később párizsi követté. Ez utóbbi posztot 1840-ben ismét elnyerte. Mehmed Sureyya, *Sicill-i Osmání*. IV. İstanbul, 1996, 1272.

<sup>5</sup> Minderről: Linzbauer, *Die warmen Heilquellen*, 125–126, 236.

<sup>6</sup> A történetekről: Linzbauer, *Die warmen Heilquellen*, 125, 126, 236. Sztankovits metszete ugyanígy, a II. táblán látható.

<sup>7</sup> „Linzbauer egy török feliratos emlékkövet is említ, ez csakugyan megvolt még az ötvenes években is, de a gőzfürdő készítése óta eltűnt.” Szatmári Imre, *A Császárfürdő Budapestén. Történeti, természettudományos és orvosi szempontból*. Budapest, 1881, 59. A „kristályos gőzfürdőt” a Berger testvérek alakították ki 1860–61-ben, áprilisban már üzemelt. Tokaji-Nagy Tivadar, *Az irgalmas rend működése Pesten és Budán*. Budapest, 2001, 124; Szatmári, *i. m.*, 18. Rövid hír – cím és szerző nélkül – az „ásványos gőzfürdő” üzembehelyezéséről: *Sürgöny* 1861. április 28. (98. szám), 2. (Linzbauer nem adta meg pontosan, hogy melyik átépítésre gondolt, így azt többen is a Hild József nevéhez köthető, 1841–48 között folyó munkálatokra értették.)

Linzbauer a továbbiakban e levonatokról kért és kapott fordításokat, három példányt is. Ezeket 1867-ben tette közzé Abdulazíz szultán budai látogatása előtt tisztelgő könyvében a levonatok fotográfiájával egyetemben.<sup>8</sup> A helytörténeti irodalom azonban mégsem ezt a hiteles képet, hanem a sokkal rosszabb minőségű – ám tetszetősebb kivitelű – Sztankovits-féle metszetet vette át,<sup>9</sup> amely azután nagy karriert futott be. A fürdő falára egyébként kifüggesztették a felirat Vámbéry által készített fordítását, amely több kiadványba is bekerült.<sup>10</sup>

1942-ben újabb fordulatot vett az ügy. Medriczky Andor könyvében a következő címmel jelent meg egy fénykép: „Szokollu Musztafa emlékét megörökítő eredeti kőtábla a Császárfürdőben.” Az ábrázolt kőfaragás máig is látható a fürdő folyosóján, s mind a helyi hagyományok, mind pedig a szakirodalom hitelesnek tekinti.<sup>11</sup> E tábla azonban meglehetősen különös. Egyáltalán nem hasonlít az 1867-es fényképre, annál inkább Sztankovits metszetére, így többek között átveszi annak értelmetlen betűalakjait is. De egyéb furcsaságokat is észrevehetünk. A véset például tökéletesen ép, kopásnak,

<sup>8</sup> Linzbauer, *Führer*, 4–6.

<sup>9</sup> *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képekben. Magyarország*. III. köt. Budapest, 1893, 509. (Morelli Gusztáv másolata Sztankovits metszetéről.) A továbbiakban fényképek Sztankovits metszetéről: Veress Endre, Gróf Marsigli Alajos Ferdinánd olasz hadi mérnök jelentései és térképei Budavár 1684–86-iki ostromairól, visszafoglalásáról és helyrajzáról: *Budapest Régiségei* 9 (1906) 141. Foerk Ernő, *Török emlékek Magyarországon*. (A Budapesti Magyar Állami Felső Építő Iskola 1917. évi szünidei felvételei, VI.) Budapest, 1918, 19; *Budapest műemlékei*. Szerk. Lechner Jenő. Budapest, 1924, 117 (202. kép); Liber Endre, *Budapest fürdőváros kialakulása különös tekintettel a székesfőváros községi fürdőkultúrájára*. (Medriczky Andor közreműködésével). Budapest, 1934, 245; Molnár József: A budai Veli bej fürdő építéstörténete. *Építési és Közlekedéstudományi Közöny*. 5/4 (1961) 608 (3. ábra).

<sup>10</sup> A bejárat melletti szövegre: Veress, *i. m.*, 169. A fordítást bár Veress saját munkájának állítja, mégis szinte szóról szóra egybeesik Vámbéry magyarításával, amely már jóval korábban megjelent. *Az Osztrák-Magyar Monarchia ...*, 508. Ugyane szöveg további felbukkanásai: Foerk, *i. m.*, 19. Liber, *i. m.*, 245; Genthon István, *Török műemlékek*. In: Fekete Lajos, *Budapest a török korban*. (Budapest története, III.) Budapest, 1944, 347.

<sup>11</sup> Medriczky Andor. *Budapest régi fürdői*. Budapest, 1942, 24 és 6. kép. (Hasonlóképpen a kötet angol, francia, német és svéd nyelvű kiadásában is.) Fekete Lajos többször is megerősíti, hogy a tábla a fürdőben látható, s a fent említett fényképre hivatkozik. Fekete, *i. m.*, 117–118/129. jegyzet, 253. Hasonlóképpen vélekedik Genthon István is (*i. m.*, 347); képe a 82. táblán. Továbbá: Molnár József, *A török világ emlékei Magyarországon*. Budapest, 1976, 86; Uő., *Macaristan'da Türk Anıtları*. 32. tábla; Tokaji-Nagy, *i. m.*, 118; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimarî Eserleri. I/1-2. Romanya, Macaristan*. İstanbul, [1977], 122. Hasonlóan a modern fürdő-irodalom. Pl. *Budapest gyógyfürdői és fürdői*. Szerk. Vitéz András. Budapest, 1980, 109–110. Gerő Győző 1957-ben még 1570-re teszi a táblát, a későbbiekben azonban feltűnően került annak vagy szövegének publikálását.

sérülésnek nyoma sem látszik, míg a fotográfián – sőt Sztankovits metszetén is – egyértelműen kivehető ilyenek. Az alapról kiemelkedő betűk pereme ma is szinte éles, ami egyáltalán nem jellemző az évszázadokig a természet erőivel dacoló feliratokra. Gyanúra ad okot a tábla kiképzése is. A számárhátíves, hálós keret eltűnt, a szöveg egy nyersen megmunkált márványtömb egy helyütt finoman kimélyített felületén olvasható. Ilyen megoldással az oszmán gyakorlatban nem találkozunk. Azt is nehéz elképzelni, hogy a függőlegesen álló márványtömb hogyan is illeszkedett eredetileg a fürdő falába. A tábla hitelességét azonban leginkább a méretei vonják kétségbe. Linzbauer szerint a kerettel együtt 21,5 x 32,5 bécsi hüvelyk (kb. 56,5 x 85,4 cm) méretű volt, míg a ma látható felirat alig 30 x 40 cm-es. Ez utóbbi tehát egészen biztosan nem eredeti – nem is lehet, hiszen Linzbauertől tudjuk, hogy az elpusztult, – hanem egy másolat, amely Sztankovits rajza nyomán készült, valamikor 1942 előtt.<sup>12</sup>

Következésképp a tábla leghitelesebb dokumentuma a levonatról készült fénykép. A levonat technikájából fakadóan mindenképpen hiteles, azonban a tábla kopása, sérülései miatt néhol nem a reális alakot mutatja. Olvasatunk elkészítésénél e hibalehetőséggel számolnunk kell. Maga a szöveg általában jól kivehető, komolyabb sérülés csupán az első, a második és az utolsó felsorok végén figyelhető meg. Ezek sajnos néhány szó megfejtését lehetetlenné tették. Nehezíti az olvasást, hogy a szöveget itt-ott indás díszítés futja körül.

A szöveget és a belőle kibogozható évszámot többen is megpróbálták feloldani. Feljebb már láttuk, hogy 1835-ben egy művelt oszmán államférfi, Núrî efendi nagyobb nehézségek nélkül el tudta olvasni a feliratot. 1836-ban Hammer és Gévy nem boldogult a Sztankovits-féle rossz másolattal. 1849-ben Carl Geringer báró, a magyar polgári ügyek vezetésével megbízott császári biztos révén egy ismeretlen személy küldött fordítást Linzbauernek. 1859-ben Hollán Viktor és Ernst Haan, a bécsi keleti akadémia hallgatói álltak elő újabb olvasattal, majd 1860-ban Walther Bernauer, a bécsi császári egyetem török nyelvi professzora készített egy fordítást.<sup>13</sup> Talán ezek, talán a fotográfia alapján dolgozott Vámbéry Ármin, akitől egy magyar fordítást ismerünk (1893 előtt). Hosszú szünet után Fekete Lajos nyúlt újra a témához, aki 1944-ben tette közzé a maga változatát; az ő nevéhez fűződik az eredeti, török nyelvű szöveg első

<sup>12</sup> Foerk Ernő nem említi, hogy az 1917-es felmérések során bármilyen táblát látott volna, munkájában a Sztankovits-féle metszetet közli. (Foerk, *i. m.*) Hat évvel később az „átépítés alkalmával talált, de azóta eltűnt kőlap”-ról beszél. Foerk Ernő: Török idők. In: *Budapest műemlékei*, 117. Semmiféle tábla létezéséről nem tudósít Medriczky Andor sem 1934-ben. (Lieber, *i. m.*, 245.)

<sup>13</sup> Az utóbbi hármat ld.: Linzbauer, *Führer*, 4–6.

– bár részleges – közzététele is.<sup>14</sup> A kiváló török művészettörténész, Ekrem Hakki Ayverdi, 1976 őszén tett látogatása során a feliratot már nem láthatta (az újat sem!), ezért a Sztankovits-féle másolat és fényképek alapján tett kísérletet a megfejtésre. Az erősen romlott szöveg azonban még az ő hatalmas tapasztalatán is kifogott, olvasata több helyen téves, mindemellett kiváló észrevételeket is tartalmaz.<sup>15</sup>

Végül meg kell említenünk, hogy a feliratot 1663-ban látta, s részben le is másolta a jeles utazó, Evlia Cselebi. Már Ayverdi felhívta a figyelmet, hogy a *Szejáhatnáme* hatodik könyvében található idézet pontosan megfelel a Császár fürdő tábláján olvasható szövegnek (azaz Evlia ténylegesen lemásolta a táblát), e tény azonban a magyar szakirodalomba nem talált utat. Az ügy pikantériája az, hogy a kérdéses Evlia-rész már 1904 óta magyar nyelven is hozzáférhető.<sup>16</sup> Csakhogy Karácson Imre fordítása hiányos: a Horosz kapu fürdőjének (mai Király fürdő) leírása után kimaradt a Veli bég (a mai Császár) fürdő jellemzésének eleje, csak utolsó passzusa került be a magyar kiadásba, az, amely kronogrammáinkat is tartalmazza. Így a magyar olvasó joggal vélhette úgy, hogy a kérdéses felirat a Király fürdő falát díszítette!<sup>17</sup> Evlia tanúsága tehát kétségtelenné teszi, hogy a felirat eredendően is a Császár fürdőhöz tartozott, s az akkor még nyilván könnyebben olvasható kronogramma megfejtésében is a segítségünkre van.

Maga a szöveg négy sorpárból áll, verstanilag kit'anak tekintendő. Versmértéke a legtöbbit használt török metrum, a *remel-i müsemmen-i maksúr*. Ez annyit jelent, hogy a vers alapmetruma a *remel* (- U - - ), egy sorpáron belül nyole ütem van, s ezek közül a negyedik és a nyolcadik csonka, mivel utolsó szótagjaik hiányzanak. Mértékünk tehát a következő: - U - - / - U - - / - U - - / - U - // - U - - / - U - - / - U - - / - U - -.

A versben összesen négy rímhelyzet található, ezek közül kettő olvasható egyértelműen: *mesel* és *'amel* (az ' a ki nem ejtett, de msh-nak számító *ayn* betű jele az átírásban). A rím tehát egyszerű, toldalékot (*redif*) nem tartalmaz, az l-hang tartja fenn. Metrikai szerkezete a következő: msh + rövid mgh + msh +

<sup>14</sup> Fekete, *i. m.*, 411.

<sup>15</sup> Ayverdi, *i. m.*, 122.

<sup>16</sup> *Evlia Cselebi török világutazó magyarországi utazásai*, Ford. Karácson Imre, 1985, 283–284. A teljes török szöveget ld: Evliyá, *i. m.*, 148–149. Magyar fordítása Sudár Balázs, *Török fürdők a hódoltságban. Történelmi Szemle* 45/3–4 (2003) 235–236.

<sup>17</sup> Közli a szöveget pl. Gerő Győző a Király fürdőről szóló tanulmányában, bár felhívja a figyelmet az Evlia-szöveg ellentmondásosságára. Gerő Győző, *A törökkori Királyfürdő. Budapest Régiségei* 18 (1958) 588–590, 597.

rövid mgh + msh. Az arab írásképből ez három kiírt mássalhangzóként jelenik meg, melyek közül az első kettőhöz *a* vagy *e* magánhangzóra utaló melléjel (*kesre*) járul, míg az utolsó betű felett egy *sükûn* írástípus, mely azt jelenti, hogy a msh-t nem követi mgh. Ezek alapján azt mondhatjuk, hogy a két rosszul olvasható rímhelyzetben olyan szavakat kell keresnünk, amelyek a fenti szerkezetnek megfelelnek, utolsó betűjük pedig *l* (*lam*). Ezeknek a kritériumoknak a Fekete Lajos által javasolt *zevâl* szó nem felel meg, mivel írásképe msh + msh + mgh + msh. Tehát ez az alak, s ezzel együtt Fekete dátum-megfejtése sem fogadható el.

Ezen ismeretekkel felvértezve nekikezdhetünk saját olvasatunk és dátum-megfejtésünk megalkotásának. A középső két bejt olvasata véleményem szerint problémamentes, s nem okoz gondot a negyedik sem, kivéve az utolsó két szót. Az első bejt azonban meglehetősen sérült. Az első félsorban jól kivehető a *sâhib*, a *sadr*, a *vezâret* és a *vir[di]* szó. A *sâhib* és a *sadr* fölött az írásmezőben szokatlanul nagy, kitöltetlen helyet látunk, amelybe akár egy egész szó írásképe is elférne. Verstani okokból azonban azt feltételezzük, hogy itt nem szerepelt önálló szó, s a feljebb felsorolt elemeket egymás mellé kell rendelnünk: *Sâhib-i sadr*<sup>18</sup> *vizâret virdi*... 'A hatalom birtokosa vezírséget adott'. (A zárójelben szereplő fordított „e” betű a tulságosan hosszú szótagok kilakulását meggátló, ám jelentéssel nem bíró töltelékhang az oszmán költészetben.) A sor végén kivehető egy *bu* (بو) és egy szóvégi *a* (*na* نه) szótag. Nem elképzelhetetlen, hogy ezek a *Budina* 'Budára, Budának', vagy a *bu kuluna* 'eme szolgájának' szavakat rejtik.<sup>18</sup>

A második félsor első része egyetlen részlet kivételével jól értelmezhető. A sor elején, felül olvasható *vav* betű (و) a fényképen furesán kinyúlik jobbra, sőt *e* nyúlvány a Sztankovits-féle rajzon eléri a függőleges *elif* (ل) betűt is. A *vav* előtt tehát volt még egy jel, amelyet mi a *sin* (س) betűvel azonosítunk, úgy, ahogy – a fordításokból kikövetkeztethetőleg – a korábbi kutatók is tették. A sor eleje tehát így hangzik: *Cümleten âsûde-hâl ahdmda* [...] 'Uralma alatt/az ő idejében mindegyikük békében van [...]'. A sor végén nagy valószínűséggel egy páros kifejezés áll, amely az alany szerepét tölti be. Első tagját Ayverdi *idbâr*-nak olvasta ('visszakozás, szerencsétlenség', ادبار, a betűk egymás fölött láthatóak), amely azonban *e* helyen nem értelmes. Magam inkább az *edyân* (اديان) 'vallások' alakot találom reálisnak.<sup>19</sup> A XIX. századi fordítók itt a *diyâr*

<sup>18</sup> E megoldási lehetőségért Dávid Gézának tartozom köszönettel.

<sup>19</sup> Amennyiben ez az olvasat helyes, akkor a *yod* betű két pontjának egyikét lekopottnak kell gondolnunk. A pontok talán itt is éppúgy függőlegesen helyezkedhettek el, mint a második sor elején látható *varim* szóban.

'ország' szó valamely alakjával számoltak, jómagam azonban nem találtam egyetlen megfelelőt sem. Ez után egy *vav* (و, az írásmező tetején) 'és' következik. Az utolsó szóról tudjuk, hogy három mássalhangzóval kell leírni, melyek közül az utolsó *lam*. Ayverdi a *kesel* (كسل, lustaság) szót javasolja. Ezzel azonban paleográfiai és értelmezési nehézségek is felmerülnek. Ayverdi a 'visszakozás és lustaság' kifejezést egy tagadószóval kapcsolja a sor további részéhez: 'ígéretében nincs visszakozás és lustaság'. A tetszetős megoldás nagy hibája, hogy a sorban tagadószónak nincs nyoma, s a metrikai szabályok helyet sem engednek neki. Magam inkább az *idyân u devel* 'vallások és országok' kifejezést javasolnám. Ezt támogatja az *lam* betű felső végénél látható, a szöveg elsődleges írásjegyeinek méretében rajzolt betű, amely *vavnak* olvasható. A sor végére kunkorodó virágminta pedig a *dal* folytatása is lehet. Így a hódoltság viszonyok között értelmes olvasatot kapunk: „Az ő idejében békében vannak mindannyian a vallások és országok.”

A dátum a kronogramma szabályainak megfelelően a *târîhini* szó után következik, tehát az egész utolsó félsort felöleli. Világosan kiderül, hogy az épület Musztafa pasa alkotása, aki Szokollu Musztafa pasával azonos. Ő 1566 és 1578, muszlim időszámítás szerint 974 és 986 között kormányozta a budai tartományt. Kronogrammánknak tehát e két szám közötti értéket kell kiadnia. Az olvasat java része teljesen egyértelmű: *Mustafa pasa binasdir binâ*... 'Musztafa pasa épülete [ez a]... épület.' Mindössze annyit érdemes megjegyeznünk, hogy a *beglerbég* nevét nem az eredeti formában, végén *yoddal*, hanem egy alternatív helyesírási lehetőséggel élve *elif*-fel írták le (مصطفى helyett مصطفى) Eddig a betűk összértéke 904.

Ez után egy kapcsolóelem következik, amely a *binâ* 'épület' szó jelzőjét vezeti be. A klasszikus költészetben erre leggyakrabban az *i* szócskát, az ún. *izâfetet* használják. Reflexszerűen így olvasta Evlia Cselebi és Fekete Lajos is, jóllehet a feliraton egyértelműen a *ki* 'amely' szócska látható. Igaz, ennek egy ritkább helyesírási variánsa, amely *kef* és *yod* betűkkel van kiírva (كه helyett كى). A kérdéses *jod* írásmódjának egyértelmű párja látható a második bejt első szavának utolsó betűjénél: *varim* (a kép jobb oldalán). A *yod* számértéke egyébként 10, a *keffel* együtt 30. (Ayverdi felismerte, hogy a *ki* szócska a helyes, azonban az általános *kef+he* alakkal számolt.)

A jelző két tagú, *bi* fosztóképző vezeti be, amely az írásfelület felső részén világosan látható (számértéke: 12). Az utolsó szóról – a rímekről elmondottak értelmében – biztosan tudjuk, hogy három mássalhangzóval van lejegyezve, s *l* hanggal, azaz *lam* betűvel (ل) végződik. Kivehető még egy *be* betű (ب) is. A *be* és a *lam* kapcsolása azonban merőben szokatlan, a *lam* túl magasan kezdődik, a szó harmadik betűjének pedig nincs nyoma. Ha most Sztankovits

eléggé gyenge, de mégiscsak az eredeti után készült metszetét vesszük elő, ott némiképp más képet látunk. A *be* betű itt nem kapcsolódik az *lam*hoz, hanem egy lefelé tartó jelben folytatódik – ez a fotográfián az *i* végének látszik –, amely azután felkunkorodik és virágmintában végződik. Ez a jel a *dal* betű (د). Ha összehasonlítjuk egy másik, a *be+dal*-hoz (بـ) nagyon hasonló betűkapcsolattal, akkor azt látjuk, hogy a betűarányok és méretek teljesen megfelelőek. (Ilyen pl. az első bejt második felsorában a *nun+dal* (نـ), vagy a negyedik bejt első felsorában a *yod+dal* (يـ) kapcsolat.) Az így létrejövő *bî-bedel* alak eléggé valószínűnek látszik, s megerősíti ezt Evlia Cselebi 1663-as olvasata is. (A bizonyítást elvégezhetjük a másik irányból is. A *dal* nélkül a betűk értéke 978, a hiányzó betű tehát legfeljebb nyolcat adhat, különben kicsúsoznánk Szokollu Musztafa budai regnálásának évszámaiból – s a pasa életéből is. A megfelelő számértékű betűk között azonban egyetlen értelmes olvasatot adó sincs a *dal*on kívül.)

A 982-es évszámot (1574/75) megerősíti a felirat első sorában szereplő titulus is, amely szerint Musztafa pasa a vezíri méltóság birtokosa. Ezt a címet ugyanis Musztafa éppen 1574-ben nyerte el, a budai pasák között elsőként. Talán szerencsecsillaga újabb emelkedésének kívánt emléket állítani az egyik legpompásabb hódoltsági fürdő megépítésével.<sup>20</sup>

Összefoglalván a fentieket, a datáló sor a következőképpen hangzik: *Mustafâ paşa binâsıdır binâ ki bî-bedel* 'Musztafa pasa épülete [ez az] épület, melynek nincs párja'. E sor számértéke 982,<sup>21</sup> azaz Musztafa pasa 1574/75-ben fejezte be fürdőjének építését. Az építés dátumát megörökítő tábla az 1860-as években elpusztult, helyette ma egy pontatlan másolat látható a fürdőben. Szerencsére azonban megmaradt egy levonat a még jó állapotú eredetiről, amely alapján a szöveg szinte teljes mértékben rekonstruálható. Végezetül ezt közöljük:

Sâhib-i sadr(°) vizâret virdi ... bu ....[n]a [Buduna?]

Cümleten âsüde-hâl ahdında [idyân u devel?]

Vârını hayrâta sarf etse aceb midir kim ol

Dâimâ eyler hadîs-i Mustafâ ile 'amel

<sup>20</sup> A dátumhoz: Fodor Pál: Budai pasák. In: *Magyar művelődéstörténeti lexikon*. I. Főszerk. Kőszeghy Péter. Budapest, 2003, 471. Fodor Pálnak köszönöm, hogy erre az összefüggésre felhívta a figyelmemet.

<sup>21</sup> azaz: (40+90+9+80+1)+(2+1+300+1)+(2+50+1+60+4+200)+(2+50+1)+(20+10)+(2+10+2+4+30)=982.

Yapdı bir germâbe kim mislin felek görmüş değil  
Devletâbâd olsa ger nâmi mahaldır fi'l-mesel

Bu binâ-ı dilküşânın dediler târîhini  
Mustafâ pasa binâsıdır binâ ki bî-bedel

\*\*\*

A hatalom birtokosa vezírséget adott...[Budának eme szolgájának?]  
Az ő idejében békében vannak mindannyian a [vallások és országok?]

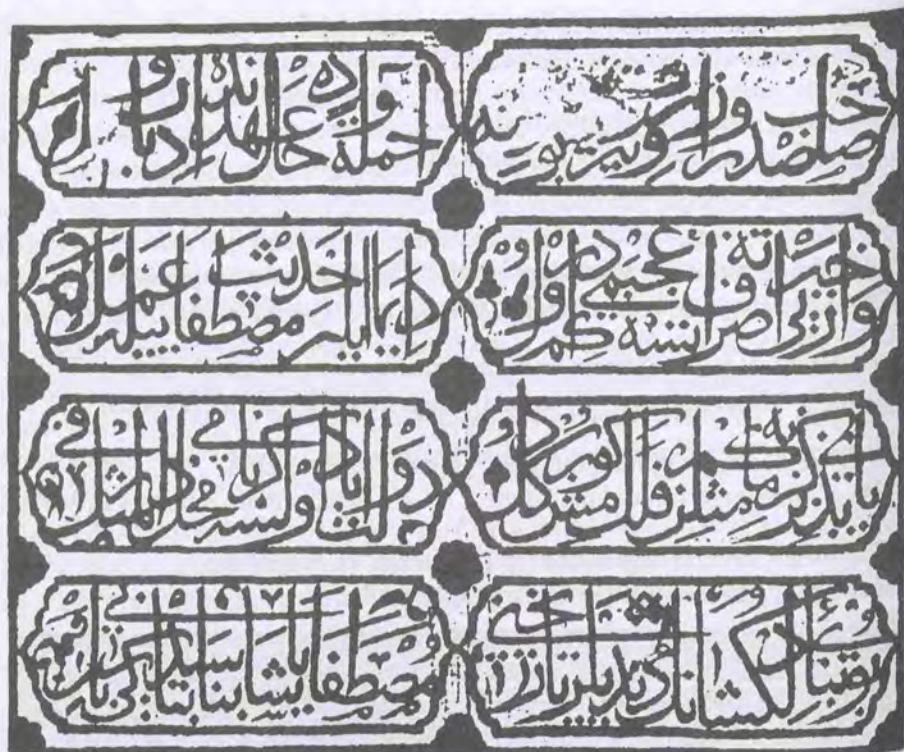
Ha létezését/javait jótéteményekre használja fel, csoda-e, hisz ő  
Mindig Musztafa [azaz Mohamed] hagyományai szerint cselekszik

Egy termálfürdőt épített, melynek párját az ég sem látta  
Ha a „szerencse birodalma” lenne a neve a példázatban, helyén való volna

Ennek a szívderítő épületnek [így] mondták az évszámát:  
Musztafa pasa épülete [ez a] párjanincs épület.



Sztankovits Lipót rajza után készült metszet



A Linzbauer által készített levonat

## Rákóczi József konstantinápolyi ezredalapító pátense

Rákóczi József története a magyar történelem tragikus és elfelejtett életútjainak sorába tartozik. Személye kissé elmosódik apja, II. Rákóczi Ferenc markán-sabb alakja mögött, rövid és sikertelen élettörténete pedig utólag is háttérbe szorítja a szerencsétlen sorsú uralkodót. Pályája nem is olyan egyedülálló a XVIII. században, hiszen számos olyan kalandos – vagy inkább kalandor – életű uralkodót ismerünk, aki az újkori dinasztikus küzdelmekből vesztesként került ki, ám Don Quijoteként folytatta szélmalomharcát jogosnak vélt trónjáért. A leghíresebb közülük a skót II. Stuart Jakab fia, a híres Charles Edward Stuart, másnéven “Young Pretender” (fiatal trónkövetelő) vagy “Bonnie Prince Charlie” volt.<sup>1</sup> Talán a viszonylagos háttérbeszorítottság magyarázza a tényt, hogy Rákóczi József életével és tevékenységével kapcsolatban még számos publikálatlan forrással találkozhatunk.

A legismertebb dokumentumok a Francia Külügyi Levéltár (Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Paris, Quai d’Orsay) magyar ügyekkel foglalkozó politikai levelezésében található.<sup>2</sup> A Nantes-i Diplomáciai Levéltár híres Saint-Priest gyűjteményében őrzik a konstantinápolyi francia követség levéltárát, amely rendkívül gazdag, részben még feltáratlan forrásanyaggal rendelkezik mind a politikai, mind a talán még izgalmasabb ügynöki levelezés terén.<sup>3</sup> Nem véletlen, hogy a Francia Külügyminisztérium éppen e gazdag gyűjteményt gyarapítandó vásárolta meg mintegy másfél évtizede az egyik Nantes-i antikváriumban – a patinás Librairie Bellanger-ban – Rákóczi József egy eddig ismeretlen és nagyon érdekes pátensét, amelyet ehelyt szeretnénk eredetiben és fordításban közölni.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Életéhez lásd: Frank McLynn, *Charles Edward Stuart: A Tragedy in Many Acts*. London – New York, 1988; Rosalind Kay Marshall, *Bonnie Prince Charlie*. Edinburgh, 1988.

<sup>2</sup> Archives du Ministère des Affaires Étrangères (AMAÉ), Correspondance politique Hongrie et Transylvanie 17–18. kötet.

<sup>3</sup> Centre des Archives Diplomatiques de Nantes (CADN). Série A. Constantinople fonds Saint-Priest. Lásd erről: Marie-Thérèse Denis-Combet, La collection Saint-Priest au Ministère des Affaires Étrangères. *Turcica* VII (1975) 250–263.

<sup>4</sup> CADN 1 AE (Acquisitions Extérieures) 6. A levéltári katalógusban ez áll e jelzetre vonatkozóan: “Diplôme de Joseph Racoczy, prince du Saint-Empire Romain, duc de Hongrie, Prince de Transylvanie élevant le baron de Lervavex (sic !) au grade de major général et de colonel du Premier régiment étranger levé par ce Prince, contresigné par Pierre François de la Chaume. Constantinople, 2 décembre, 1737. (1 page, sceau). Achat Ministère des Affaires étrangères (SIAG), janvier 1989. Librairie Bellanger, Nantes.”

A pátens alaposan leromlott állapotban maradt ránk: a darabokra szakadt, néhol az olvashatatlanságig szétfoslott papírlapot valamelyik korábbi tulajdonosa vászonszövetre ragasztotta. A papír különösen a hajtogatások mentén szenvedett nagy károkat, ezért a szöveg rekonstrukciója során gyakran találgatásokra kellett hagyatkoznunk. Mindez természetesen nem befolyásolja a szöveg mondanivalójának értelmezését, de néhol olvasási nehézségek merülnek fel. Az olvashatatlan részeket a (...) jelzéssel jelöltem. A szöveget tudomásom szerint eddig sem egészben, sem részben nem tette közzé senki. Az átírás során ragaszkodtam az eredeti, következtelen helyesíráshoz, csupán a tulajdonnevek nagy illetve a köznevek kis kezdőbetűit igazítottam ki.

A pátens kiadója a magyar történelem egyik legismertebb személyének, II. Rákóczi Ferencnek egyik fia, József volt. Mint ismeretes, Rákóczi utódját kora ifjúsága óta szigorú császári felügyelet alatt, atyai nevével is megfosztva – Marchese di San Carlo név alatt – nevelték. 1736-ban, az újabb osztrák-török háború hírére megszökött Bécsből és Konstantinápolyba utazott, ahol a kalandor Bonneval pasa rábeszélésére a magyar bujdosók vezéréként bekapcsolódott a konfliktusba.<sup>5</sup> A szultán elismerte erdélyi fejedelemnek és Magyarország urának is, ám e titulusokat nem sokáig élvezhette az ambíciózus Rákóczi fiú, mivel 1738 novemberében Csernavodában meghalt.<sup>6</sup> Fellépését az európai közvélemény jelentős része elítélte, a pápa pedig kiközösítéssel sújtotta a törökkel szövetséges trónkövetelőt.

Az alábbi levél érdekes dokumentuma a szerencsétlen sorsú Rákóczi utód utolsó terveinek. A szöveg tanúsága szerint Rákóczi József egy – formálódó hadserege számára létrehozandó – idegen ezred vezényletével bízta meg az általa nagyrabecsült Perravex bárót. A pátens elején felsorolja apja legfontosabb címeit és a Porta jóvoltából neki felajánlott Magyarország hercege és Erdély fejedelme titulusokat. Hadserege felállításának céljából hazája felszabaddítását jelöli meg. A Rákóczi-hagyomány legitím folytatójaként azonban azzal a szomorú ténnyel kellett szembenéznie, hogy nem rendelkezett megfelelő számú hadrafogható magyar felkelővel, ezért kora szokásainak megfelelően idegen zsoldosokat kívánt alkalmazni. Innen ered az "idegen regiment" (régiment étranger) elnevezés, amely a francia királyi hadseregben szolgáló külföldi

<sup>5</sup> Albert Vandal, *Le pacha Bonneval*. Paris, 1885, 66–68; Septime Gorceix, Bonneval-Pacha et le jeune Rákóczi. In: *Mélanges offerts à M. Nicolas Iorga par ses amis de France et des pays de langue française*, Genève, 1978, 341–363.

<sup>6</sup> CADN, série A. Constantinople fonds Saint-Priest 16 *Recueil de pièces du marquis de Villeneuve (1738–1741) concernant le traité de Belgrade*. fol. 186.

ezredek hivatalos elnevezése volt.<sup>7</sup> Valószínűleg nem rendelkezett magyar katonai szakértőkkel és megbízható főtisztekkel sem, ezért bízta szervezendő ezrede vezetését Perravex báróra, a szárd királyi hadsereg tisztjére. A katonai tapasztalatokkal nem rendelkező fiatal Rákóczi József választása szakmai szempontból eléggé megkérdőjelezhető. A nemzeti szabadságharcra készülő trónkövetelő választhatott volna egy veterán kuruc főtisztet is a rodostói magyar bujdosók köréből, akinek nemzeti elkötelezettségén és tapasztalatán kívül még hírneve mozgosító erejére is támaszkodhatott volna. Tapasztalanságán túl személyes elfogultság is közrejátszhatott Perravex báró kiválasztásában. Rákóczi József halála előtt három nappal felfedte, hogy létezik egy törvénytelen gyermeke, Josepha-Charlotte, akire testamentumában vagyona egy részét hagyta – mint azt a tragikus sorsú francia történész, Emile Pillias kutatásai nyomán tudjuk.<sup>8</sup> A gyermek anyja bizonyos Perravex bárónő volt...<sup>9</sup> Pilliasnak nem sikerült megállapítania a bárónő pontos kilétét, de minden bizonnyal közeli rokonságban lehetett a pátens kedvezményezettjével. Talán a testvére, apja vagy a férje lehetett a Rákóczi Józseffel közelebbi kapcsolatban álló bárónőnek... A pátent Rákóczi József titkára hitelesítette, az a Pierre François de la Chaume, aki – Mikes Kelemennel – együtt az uralkodó testamentumát is aláírta.<sup>10</sup>

Nem tudjuk pontosan, hogy a tervezett Perravex ezred felállítása milyen stádiumig jutott el. Rákóczi sorsának alakulásából következtetve valószínűsíthető, hogy a tervek örökre papíron maradtak. Mikes Kelemen levelei alapján viszonylag jól ismerjük Rákóczi József életének utolsó hónapjait. A rodostói krónikás elkísérte a fiatal Rákóczit utolsó hadjárataiba is, és szemtanuként számolt be tragikus haláláról. Perravex báró neve egyetlen alkalommal sem jelenik meg a Mikes-kéziratokban<sup>11</sup> – sem pedig César de Saussure Rákóczi Józseffel kapcsolatos írásaiban<sup>12</sup> –, ami megerősíti azt a gyanúkat, hogy a pátens nem

<sup>7</sup> André Corvisier, *L'armée française de la fin du XVIIe siècle au ministère de Choiseul, Le soldat*. I. Paris, 1964, 157–158. Lásd ehhez még: Tóth Ferenc, Katonai és politikai emigrációk a XVIII. századi Francia Királyság területén. *Aetas* 1996/2–3, 154–173.

<sup>8</sup> Lásd ehhez: Mikes Kelemen, *Törökországi levelek és misszilis levelek*, Budapest, 1966, 711.

<sup>9</sup> Émile Pillias, Josepha-Charlotte la dernière des Rákóczi. *Revue d'histoire comparée* 5 (1947) 208–218; Bernard Le Calloc'h, Charlotte-Joséphine, A Rákóczi fejedelmi család legutolsó sarja. *Vigilia* 63 (1998) 429–435.

<sup>10</sup> Mikes, *i. m.*, 711.

<sup>11</sup> Mikes kéziratának megbízhatóságát Benda Kálmán svéd levéltári forrásokkal támasztotta alá: Benda Kálmán, Mikes Kelemen és Rákóczi József (Adalék a Törökországi levelek forrásértékéhez), In: *Irodalom, történelem, folklór; Mikes Kelemen születésének 300. évfordulójára*. Szerk. Hopp Lajos–Pintér Márta Zsuzsanna–Tüskés Gábor. Debrecen, 1992, 87–92.

<sup>12</sup> *De Saussure Czézár törökországi levelei és följegyzései Rákócziról (1730–1740)*. S. a. r. Thaly Kálmán. Budapest, 1909.

vonta maga után egy tartósan fennálló alakulat létrejöttét. Mikes egyébként elég rossz véleménnyel volt a fiatal Rákóczi döntéseiről és neveletlen – vagy ahogyan ő nevezte: “hebehurgya” – természetéről. Véleménye még ura halákor sem változott meg:

“Ebben a fejedelemben ami fogyatkozás volt, nem a természettől volt – írja egyik törökországi levelében –, hanem a neveltetéstől. Esze szép volt, szíve jó, de a haragról soha meg nem intették. Noha a mindgyárt el mult, de gyakorta jött elé. Se azt nem tanácsolták, hogy kívánja magát szerettetni másokkal. Egy szóval, ha az atyja nevelhette volna, mind más természetű lett volna.”<sup>13</sup>

Lettre patente du prince Joseph Rákóczi  
(CADN 1 A E (Acquisitions Extérieures) 6.)

“Nous Joseph premier par la grace de Dieu Prince  
Du Saint Empire Romain Duc de Hongrie Prince de Transilvanie, Duc  
de Mamkacz et de Makoucz, Comte de Saaros, Seigneur hereditaire de Patak,  
de Tokaj, et de Regecz, Ecsed, Szerencz, Onod, Somlyo (...)

A tous ceux qui ces presentes lettres verront, Sçavoir faisons, qu'ayant été  
Reconnu par la Sublime Porte pour Duc de Hongrie et Prince de Transilvanie,  
Etc. Et Esperant avec l'aide du Tout-puissant protecteur de la Juste Cause  
delivrer notre chere Patrie, Nous avons formé dessein de lever une armée.  
C'est pourquoi nous avons eü Egard a la Noblesse du Baron Perravex a son  
experience dans l'art militaire ayant servi dés sa tendre jeunesse dans les  
troupes de Sa Majesté le Roy de Sardaigne (...) il s'est distingué par sa  
bravoure et son courage sa probité et ses genereux sentimens par sa fidelité et  
son zéle dont il nous a toujours donné des marques depuis qu'il est a notre  
service. Desirans donc traiter favorablement ledit Seigneur de Perravex et  
recompenser son merite personnel apres avoir juré le serment de fidelité, nous  
l'avons elevé et l'elevons par ces présentes aux grades de major general de nos  
armées et de colonel du premier regiment etranger que nous leverons qui  
portera le nom dudit Perravex a perpetuité nous luy accordons en consequence  
tous les dons, privileges et honneurs y attachés, et enjoignons a tous les  
officiers generaux et majors, capitaines, lieutenans, enseignes, sergens, capo-  
raux et soldats de laditte armée de le reconnoître pour tel, et de luy obeir sans  
delai en tout ce qui regardera notre service sous peine d'etre puni rigoureuse-

<sup>13</sup> De Saussure Czézár, 235.

ment selon l'exigence des las et la rigueur des loix. En temoin de cela Nous  
avons signé les presentes de notre main propre Et y avons fait apposer le grand  
sceau de nos armes, a Constantinople Ce 2<sup>e</sup>. Xbre 1737

Josephus Rakoczy

(le sceau)

Pierre François de la Chaume”

Rákóczi József herceg pátense

“Mi, József, Isten kegyelméből a Római Szent Birodalom fejedelme, Magyar-  
ország hercege, Erdély fejedelme, Munkács és Makoucz (?) hercege, Sáros  
grófja, Patak, Tokaj, Regéc, Ecsed, Szerencs, Ónod, Somlyó és (...) örökös ura.

Mindazokkal, kik e sorokat látják, tudatjuk, hogy a Fényességes Porta által  
elismert Magyarország hercegének és Erdély fejedelmének etc. Elismertetvén,  
bízva a jó ügy mindenható oltalmazójának szeretett hazánk felszabadításához  
való segedelmében, elhatároztuk egy hadsereg felállítását. Ezért tekintettünk  
Perravex báró nemesi érdemeire, a hadművészetben való jártasságára, mint-  
hogy Őfelsége, a Szárd Király csapataiban szolgált zsenge ifjúságától fogva (...)  
kiemelkedett vitézségével és bátorságával, tisztességével és nagylelkűségével,  
hűségével és buzgóságával, amelyek tanubizonyosságát adta szolgálatunkba  
lépése óta. A nevezett Perravex urasághoz való jóindulatunktól és a nekünk tett  
hűségesküjét követő személyes szolgálatáért való hálánktól vezérelve kine-  
veztük, és ezen sorok által kinevezzük seregeink őrnagyává és az első idegen  
regimentünk vezénylő ezredesévé, amely örökletesen a Perravex nevet fogja  
viselni. Következésképpen neki adományozzuk az ezzel járó javakat, privilé-  
giumokat és elismeréseket, és meghagyjuk a nevezett regiment főtisztjeinek,  
őrnagyainak és hadnagyainak, zászlóvivőinek és őrmestereinek, tizedeseinek  
és katonáinak, hogy e minőségében őt elismerjék és haladéktalanul engedelm-  
meskedjenek neki minden szolgálatunkat érintő kérdésben a legszigorúbb tör-  
vények büntetésének terhe alatt. A fentiek hitelül e sorokat saját kezünkkel  
aláírtuk és címeres nagypecsétünkkel elláttuk.

Kelt Konstantinápolyban, 1737. december 2-án.

Josephus Rakoczy

(aláírás)

(pecsét)

Pierre François de la Chaume “

(aláírás)

## Adalék Vámbéry Ármin cionista kapcsolataihoz (Vámbéry és Szürejja pasa levélváltása)

Az első jelentős magyar turkológus-orientalista, Vámbéry Ármin élénk kapcsolatokot ápolt az oszmán udvarral: 1888 és 1901 között számos alkalommal volt II. Abdülhamid szultán (ur. 1876–1908) személyesen meghívott vendége. A szultán Vámbéryval kapcsolatos legfontosabb célja az volt, hogy a híres, megbecsült orientalista, „Kelet-szakértő” egyfelől javítsa a szultánnak a nemzetközi sajtóban megtépzott hírnevét, másrészt angol politikai körökkel ápolt kapcsolatait felhasználva tegye elnézőbbé a belső gondokkal küzdő Oszmán Birodalommal és a szultán politikájával szemben egyre türelmetlenebb brit diplomáciát. Talán Abdülhamid maga is tisztában volt azzal, hogy az idős professzor szolgálatait nemcsak ő, hanem a britek is szívesen veszik, sőt busásan megfizetik. A zsidó származású, ugyanakkor magát magyar hazafinak valló Vámbéry kapcsolatban állt a Palesztinában új zsidó hazát megalapítani szándékozó cionista mozgalommal, illetve annak vezetőivel, Theodor Herzl (1860–1904) és David Wolffsohnnal (1856–1914) is, akik arra kérték, hogy ügyük érdekében vesse latba előkelő oszmán ismeretségeit.<sup>1</sup> Ennek igen érdekes dokumentumai az alább közölt levél és távirat közte és a szultán udvari főtitkára, Szürejja pasa között.<sup>2</sup> Íme, Vámbéry levele:

[1] Devletlü pāšā efendim hazretleri

geçenlerde zāt-i merḥamet-simāt-i ʿālīyelerine tavşīye eylediğim mösyö Wolffsohn bendeleri Budapeşte'den ʿubūr edip pāšā efendimizin müste'dī olan eltāf-i mihmān-ferāzīlerini yād ve tezkār ettiğinden bu kulumuzu ziyādesiyle minnet altında bırakmışınız vākıʿa-yi ʿināyetinize<sup>3</sup> lāyik olmayan zātı hużūr-i ʿālīyelerine idhāl etmemişim çünkü mösyö Wolffsohn hemcinsinde ictibār kazanmış ve devāyir-i mālīyede iyü nüfūzı vardır bundan baʿde-hu Almānya ve Avrūpā mösyöleri içinde ser-ferāz olduğundan umūr-i mālīyede sühūletle

<sup>1</sup> Ennek első részletes ismertetése: Lory Alder és Richar Dalby, *The Dervish of Windsor Castle. The Life of Arminius Vambery*. London, 1979, különösen a 18. fejezet: *A Finger in the Palestinian Pie*, 367–388.

<sup>2</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Y.PRK.BŞK. 29/32.

<sup>3</sup> A levélben helytelenül: \**ināyetiniz*

<sup>4</sup> A levélben helytelenül: \**umūr-sinās*

işgüzār olabilir ve eğer şevket-me'āb efendimizin istikrāz eskārları olursa mūmā-ileyhi beg mūnāsib ve umūr-şinās<sup>4</sup> olmağla her hālde ictimād-i şāhāneye sevādır

bu fırsatı ittihāz edüp pāšā efendimize ʿarz ve ifāde etmelüyim ki devlet-i ʿālīye Şimdiye kadar<sup>5</sup> yahūdī mes'elesini gereği gibi taqdīr etmeyüp devlete mükerreren ziyān etmişlerdir milel-i gayr-ı müslime içinde millet-i necībe-yi ʿosmāniyyeye yahūdīlerden başka hayr-h'vāh şādīk ve faydalı millet yokdur ʿinde'l-kelām vāzih ve muḥakkağ oldığı gibi yahūdīler cemīʿ-i frenkler içinde firāset ve zekāvet bābinda meşhūr olup [2] rekābet ve ḥased gözi ile bakılıp ḥüsn-i muʿāmeleyi bulmadıklarından başka baʿzī yerlerde āşkārā tażytk ve ekseriyyen su'-zann ile merdūd ve muḥakkar kalmışlardır işte bu sebebden min el-ḳadīm memālik-i ʿosmāniyye toprağını melce' ve melāz ʿadd edüp devlet-i ʿālīye ebed-muḳarrer ḥimāyet ve şāhābetini ārzü etmişlerdir

Şevket-me'āb efendimizin ḥātır-ı Şāhānelerine elbette ḥuṭūr eder ki ecdād-i vālā-nijād-i ʿālīyeleri yaʿnī mağfūr ve merḥūm Sultān Süleymān-i Ḳānūnī yahūdīleri İspānyā dest-i zulm ve taʿaşşubından taḥlīş edüp erīke-yi salṭanat-i āl-i ʿOsmāna revnağ-fezā olan ḥānedān-i ʿālī-şāmī ʿinde'l-ʿālem insāniyet ve merḥamet laḳabı ile meşhūr ve muʿazzez etmişlerdir ve bunı ʿibret alıp efendimiz bu yolda hem serīr-i şevket-pezīr-i salṭanatlarını tebcīl hem de el-ānda mūcib-i ıztırāb olan mużāyağa-yi mālīye icāle getirebilirler

bendenize türk-muḥibblik şöhretinde bulunduğum cihetiyle bir kaç aydan evvel muʿteber şarrāflar tarafından efendimize istikrāz ḥuşūşunda vāsīta olayım diye teklīf etmişlerdir lākin kulumuz bu maḳūle işlere ḳarışmam bu bābda Monsieur Wolffsohn[1] kemāl itmī'nān-ı ḳalb ile tavşīye edebilirim çünkü mübāşeret eylediği maşlahata elbette ḥasen netīce vermeğe muḳtedirdir kendüsi şāḥib-i şervet ve sāmān olduğundan mā-ʿadā<sup>6</sup> muʿteber şarrāflar yanında nüfūzı olmağla iki yā üç milyon līrā-yi ʿosmāniye bāliḡ olan istikrāzı sühūletle muvaḳkaʿ icrāya ḳoyabilir hem de devlet-i ʿālīyeden fevka'l-ʿāde fedākārlık istemeyüp ve ancak yahūdīler ḥakḳında baʿzī devletin bakāsına ve istikbālma ḥiç bir vecihle tehlikeli imtiyāzāt talebindedirler<sup>7</sup> eğer devlet-i ʿālīye şimdiye ḳādār<sup>8</sup> yahūdīlerin Ḳuds eyāletinde olan temekkün ve tevaṭṭunlarına māniʿ oldı ise bu ḳāʿide ile kendü kendüsüne zarar eylemiştir çünkü yahūdīler o semtlerin umūr-i iḳtişādiyyesine müfid olup bankalar fabrikalar açup hem ticāret hem de vesāyit-i naḳliyyeye dest-res olabilirler ve eğer buḳa ḳarşı yahūdīler tekessür

<sup>5</sup> A levélben helytelenül: \**ḳādar*

<sup>6</sup> A levélben helytelenül: \**māʿde*

<sup>7</sup> A levélben helytelenül: \**talbeddirler*

<sup>8</sup> A levélben helytelenül: \**ḳādār*



edüp Avrupā Hristiyānları dahı çoğalacaklar diye itirāz edilirse bu maķūle ihtār-i ğalať-ŧiār olduđına ŧekk ve ŧübhe yokdur bir kere zengīn ve Avrupā medeniyetine alıŧan yahūdiler terk-i vaťan-i ķadīmī etmeyecekler ve mezkūr eyālete heveskār olanlar ancak milel-i ğarbiyye ta'aŧŧubından firāran vaťan-ı cedīdelerini me'men 'add edüp devlet-i 'āliyyenin ŧādık ve muťi'e etbā'ı ola-  
caklardır

bu bābda çok söyleyecek vardır lākin teferru'ātını der sa'ādete ziyāret etdiđim vaķit ŧifāhen 'arz ümīdindeyim ve bu münāsebetle ancak müŧār ileyhi mösyö Wolfsohn'ı efendimiziĸ merħametine tavŧiye etmeye cesāret eyledim bākī devletlü pāŧā efendimizin emr ve fermānıdır

devlet-i 'āliyye ve hānedānımızın ķadīm bendesi  
Vambery.

Boldogsāgos pasa uram!

Monsieur Wolfsohn – akit korābban már magassāgos kegyelmessēged figyel-  
mēbe ajánlottam – Budapesten való átutaztāban említette pasa uram lekōtelezō  
vendēgszeretō kegyēt, amivel ön e szolgājāt (t. i. Vāmbéryt) felettēbb [nagy]  
hālára kōtelezte. Nem olyan szemēlyt juttattam az Ő (a szultān) magassāgos  
szīne elé, aki méltatlan lenne a kegyre, hiszen Monsieur Wolfsohn fajtársai kō-  
zött nagy tiszteletnek örvend és pénzügyi körökben nagy befolyással bír; ezen  
kívül mivel Németország és Európa urai körében is előkelō helyzetnek örvend,  
pénzügyekben könnyen hasznos lehet. Amennyiben nagysāgos uramnak (t. i.  
a szultānnak) kölcsönrel kapcsolatos gondolatai támadrānak, az említett űr al-  
kalmas és szakértō volta miatt minden bizonnyal méltó az uralkodói bizalomra.

Az alkalmat megragadvān el kell mondanom, hogy mivel a Magassāgos  
Állam eddig nem kellōképpen mérte fel a zsidó kérdést, ezzel az Államot újra  
és újra nagy kár érte. A nem muszlim [vallási] közösségek között a nemes osz-  
mánokkal szemben még egy olyan jóakaró és hasznos nemzet, mint a zsidók,  
nincs. Egyszóval, miként az nyilvánvaló, a zsidó közösség a nyugatiak körében  
elmésségéről és eszességéről híres, de emiatt féltékeny és irigy szemmel néz-  
ték őket, és amellet, hogy nem részesültek jó bánásmōdban, egyes helyeken  
nyíltan el is nyomták, s többnyire rossz indulattal kiközösítették és megalázták  
őket. Ebből az okból az oszmán földet már régóta menedéknek és mentsvárnak  
tartották, és óhajtották az Örökké Fennálló Állam védelmét és támogatását.

Magassāgos urunknak is minden bizonnyal kegyelmes eszébe jut, hogy ami-  
kor magassāgos előkelō őse, Nagy Szülejmān szultān a zsidókat kimentette  
Spanyolország zsarnoki és fanatikus kezei közül, az Oszmán ház szultāni  
trónusának fényt adó magas dicsō dinasztijāt a vilāgon az emberiség és az

irgalom nevével tette híressé és tiszteletreméltóvá. Ha ezt urunk szem előtt tar-  
taná, megdicsōitene szultānátusának kegyelmes trónját, ugyanakkor gondot  
okozó pénzügyi nehézségein is segíthetne.

Mivel én, az ön szolgája híres vagyok a törökbarátságáról, néhány hónappal  
ezelőtt köztiszteltben álló bankároktól azt az ajánlatot kaptam, hogy uram felé  
közvetítsek a kölcsön dolgában. Csakhogy én az ilyenféle dolgokba nem avat-  
kozom bele. Erre [a feladatra] jó lelkiismerettel tudom Monsieur Wolffsohnt  
ajánlani, mivel ő képes arra, hogy sikereket mutasson fel azokban az ügyletek-  
ben, amelyekbe belefogott. Amellet, hogy maga is vagyonos ember, köztiszte-  
letben álló bankároknál lévő befolyása révén két- vagy hárommillió oszmán  
lírára rúgó kölcsönt könnyedén folyósíthat, miközben a Magas Államtól nem  
kér nagy áldozatot, csupán a zsidók számára néhány olyan előjogot, amelyek  
nem jelentenek az [oszmán] állam fennmaradására és jövőjére nézve semmiféle  
veszélyt. Ha a Magassāgos Állam mostanáig akadályozta a zsidók Jeruzsálem  
tartományban való letelepedését, ezzel a szabályozással saját magának ártott,  
mivel a zsidók hasznos hozhatnak a térség gazdasági ügyeinek, és bankok,  
gyárak nyitásával közreműködhetnek a kereskedelemben és az áruszállításban.  
Semmi kétség, hogy az az ellenvetés, miszerint ha [Palesztinában] nő a zsidók  
szāma, akkor az európai keresztények is többen lesznek, téves. Egyfelől a  
gazdag és az európai civilizációhoz szokott zsidók nem fogják elhagyni régi  
hazájukat, illetve az említett tartományba vágyakozók csupán a nyugati nem-  
zetek fanatizmusa elől menekülnek, s új hazájukat menedéknek tekintvén a  
Magassāgos Államnak hű és odaadó alattvalói lesznek.

Erről a témáról még sokat lehetne mondani, s remélem, hogy amikor Isztam-  
bulba látogatok, a részleteket szóban is előadhatom. Ez alkalommal csupán  
bátorkodtam az említett Monsieur Wolffsohnt uram kegyelmébe ajánlani.  
A többi már boldogsāgos pasa uram óhaja és parancsa.

A Magassāgos Állam és az Ön dinasztijának régi szolgája,  
Vāmbéry.

A távirat szövege a következő:

ŧüret

Yıldız Sarāy-ı hümāyūnundan Peŧte'de bulunan Profesör Monsieur  
Vambery'ye

19 ŧubāť sene-yi 94 ŧevket-me'āb efendimiz haźretleri sizin dūĸār olduđunuz  
muŧātib-ı medheŧeden dolayı ziyādesiyle mükedder olmuŧtur ve Macar

bankasından alınmak üzere iki yüz lîrâ-yı ʿosmânî ihsân buyurmuşlardır işbu meblağın ahzında teleğrâf işʿâr ediniz

Başkâtib-i hazret-i şehriyârî  
Süreyyâ

Másolat

A fenséges Yıldız Palotától a [buda]pesti Vámbéry professzor úrnak

[18]93 február 19. Kegyelmes urunk öfelsege igen elszomorodott az ön által elszenvedett szörnyű baleset miatt, és [ezért] kétszáz oszmán lírát adományoz önnek, melyet a magyar bankból vehet át. Küldjön táviratot, amikor megkapja ezt az összeget.

Öfelsege udvari főtitkára, Szürejja.

A cionisták célja az volt, hogy a tetemes oszmán államadósság átvállalása, esetleg egy ennek enyhítését képező, hosszú lejáratú kölcsön fejében megkapják Palesztinát, illetve az odatelepléshez való jogot.<sup>9</sup> Egyelőre még nem tudni pontosan, Abdülhamid mennyire mutatkozott hajlékonynak az ügyben: csupán a kínálkozó anyagi előnyöket latolgatta-e, vagy a cionista szándékokat és a mozgalom erejét kívánta-e felmérni. Mindenesetre tény, hogy éppen Vámbérynek sikerült kapcsolatai révén elérnie, hogy 1901. május 17-én Herzl a szultán személyesen fogadta. Az audiencia igen különös feltételekkel zajlott le, így egyebek mellett Herzl nem hozhatta fel Palesztina témáját, és Vámbérynek el kellett hagynia az oszmán fővárost. Herzl halála után Vámbéry továbbra is kapcsolatban maradt a cionista mozgalommal, illetve a fent idézett levélben ajánlott David Wolffsohnnal, aki Herzl halálát követően a Cionista Kongresszus elnöke volt. Kapcsolatuk azonban az ajánlólevél alapján korábban jött létre, mint Vámbéry és Herzl ismeretsége.<sup>10</sup>

Vámbéryt Szürejja pasához, a szultán főtitkárához már régóta szívélyes viszony fűzte.<sup>11</sup> A levél datálása azonban több problémát vet fel. A levéltári leírás

<sup>9</sup> Isaiah Friedman, The political Activity of Theodor Herzl. In: *Theodor Herzl, Visionary of the Jewish State*. Eds. Gideon Shimoni and Robert S. Wistrich. Jerusalem, 1999, 183–214.

<sup>10</sup> Személyesen először 1900. május elején találkoztak. Lory–Alder, *i. m.* 373.

<sup>11</sup> Ennek nyomai a teljesség igénye nélkül: Vámbéry levelei Sir Philip Currie külügyi államtitkárhoz, 1890. június 7., London, Public Record Office, FO 800/32, 77r–81v, a 78v lapon; 1890. június 19., FO 800/32, 88r–105r, a 100v lapon; 1890. december 14., FO 800/32, 131r–135v, a 131r lapon; 1892. augusztus 28., FO 800/32, 192r–224r, a 203r és 204r lapon; Vámbéry Sir

szerint 1310. şaʿbân hónap 14-én, azaz 1893. február 1-én kelt, de a dátum magán a levélen nem szerepel. Az igazán aktív cionista szervezkedés azonban az 1895-ben megrendezett első cionista kongresszus után kezdődött el, tehát jóval a levél állítólagos keltezése után. Wolffsohn már a kezdet kezdetétől a mozgalom egyik vezéregyénisége és anyagi támogatója volt. 1895-ben ott találjuk Herzl oldalán a Szentföldön,<sup>12</sup> s elkíséri őt 1898-ban Isztambulba is, amikor a cionista küldöttséget II. Vilmos német császár fogadja; 1893-ban azonban még biztosan nem járt Konstantinápolyban, így a levél sem keletkezhetett akkor, tehát a levéltári datálás téves. Szürejja pasa 1895 februárjában távozott az élők sorából,<sup>13</sup> amiről Vámbéry egy 1896 májusában kelt levele alapján már biztosan tudott.<sup>14</sup> Két lehetőség van tehát: amennyiben a címzett tényleg Szürejja (erre konkrétan ugyanis a levél szövege nem utal, de valószínű), akkor a levél valamikor 1895 – Herzl és Wolffsohn szentföldi látogatása – és 1896 májusa – az az időpont, amikor Vámbéry már biztosan tudott befolyásos barátja, Szürejja haláláról – között keletkezett. Ebben az esetben a levél csak véletlenül lett összetéve a távirattal, talán azért, mert mindkettő Szürejjához volt köthető. A másik, bár valószínűtlenebb lehetőség, hogy a levél címzettje nem Szürejja pasa, s így származhat akár későbből is. Ebben az esetben még további kutatást igényel, ki a valódi címzett.

A levélben szerepelnek azok az érvek, melyek segítségével a cionisták ügyük mellé szerették volna állítani a szultánt. Egyfelől kedvező kölcsönt ajánlottak, másrészt pedig azzal kecsegtették Abdülhamidot, hogy felélénkítik a Szentföld gazdasági életét, és így a beszivárgó nyugati befolyás helyett a térség gazdaságát a szultán lojális alattvalói, a zsidók tartják majd kézben.<sup>15</sup> A levél végén Vámbéry a kérdés személyes megvitatását javasolja, de ha valóban volt is ilyen

Thomas Sanderson brit külügyi államtitkárnak, 1894. május 7., FO 800/32, 292r–308v, a 302r lapon; Vámbéry memorandumja Lord Kimberley-hez, a brit külügyminiszterhez, 1894. június 14., FO 800/32, 315r–325v, a 319v lapon.

<sup>12</sup> Peter Loewenburg, Between Fantasy and Reality. In: *Theodor Herzl, Visionary of the Jewish State*. Eds. Gideon Shimoni and Robert S. Wistrich. Jerusalem, 1999, 3–14, a 11–12. lapon. Wolffsohn életéről lásd: Emil Bernhard Cohn, *David Wolffsohn. Herzl's Successor*. Philadelphia, 1944.

<sup>13</sup> Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*. 5. İstanbul, 1996, 1554.

<sup>14</sup> Vámbéry levele Sir Thomas Sanderson brit külügyi államtitkárnak, 1896. május 6., London, Public Record Office, FO 800/33, 56r–63v, az 56v lapon.

<sup>15</sup> Persze az is igaz, hogy a Herzllel és mozgalmával rokonszenvező II. Vilmos német császárt is hasonló érvekkel akarták rávenni az aktív támogatásra. Eszerint a császárnak érdemes a cionista törekvések mellé állnia, mert így a Közel-Keleten megnőhet a német befolyás, hiszen ott egy német nyelvű és kultúrájú állam jönne létre. A császárnak kezdetben tetszett a gondolat, hiszen így, úgymond, megszabadulhatott egy sor, neki sok gondot okozó baloldaltól. (Friedman, *i. m.*, 198–199.)

terve, és amennyiben a két levél valóban összefügg egymással, következő isztambuli útját kénytelen volt hosszú időre elhalasztani. Talán erre utal annak a táviratnak a szövege, melyet Szürejja pasa küldött Vámbérynek 1893. február 19-én.<sup>16</sup>

A „szörnyű baleset”, melynek fájdalomdjául a pasa által Vámbérynek átutalt pénzösszeg szolgál, valóban megesett: az idős professzor 1893. február elején eltörte azt a lábát, amelyikre amúgy is sántított.<sup>17</sup> Hogy Vámbéry nem csupán a brit külügytől, de a törököktől is kapott javadalmazást, arra persze nem ez volt sem az első, sem az utolsó eset.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> A távirat datálása azért különös, mert az évet a keresztény, a hónapot és a napot pedig a muszlim időszámítás szerint adja meg.

<sup>17</sup> Vámbéry levele Sir Philip Currie brit külügyi államtitkárnak, 1893. február 13., Public Record Office, FO 800/32, 242r–243r, a 243r lapon.

<sup>18</sup> Csirkés Ferenc, Egy konstantinápolyi meghívás előzményei – Vámbéry levele II. Abdülhamidnak. In: *Vámbéry-antológia 2003*. Szerk. Dobrovits Mihály. Dunaszerdahely, 68–73.

## Adalék Fekete Lajos pályakezdésének történetéhez. (Halálának 35. évfordulójának alkalmából)

Május 16-án lesz 35 éve annak, hogy Budapesten elhunyt Fekete Lajos turkológus, az oszmán-török paleográfia világhírű mestere. A szomorú évforduló alkalmából adunk közre egy róla szóló feljegyzést, amely a Magyar Országos Levéltárban a Konstantinápolyi Magyar Tudományos Intézet iratai között maradt fenn.

Az intézetet 1916-ban alapították, „hogyan egyetemmel, főleg a bizánci-magyar és török-magyar érintkezések kutatásával, a classica és keresztény archeológiával, Bizánc és az Iszlám művészetének történetével, végül a keleti, elsősorban török-magyar összehasonlító nyelvészettel foglalkozó szaktudósoknak kutatásaik helyszíni folytatására módot adjon, ezzel az említett tudományok hathatósabb fejlesztését intézményesen biztosítsa s egyszersmind a hazai tudományosságnak a török szellemi élettel való kapcsolatait erősítse.” Az intézetben azonban rövid működése során egyetlen magyar turkológus sem dolgozott (bár tudunk Pastinszky János pályázatról, végül nem találhatjuk meg az ösztöndíjasok között). A turkológushiány ellensúlyozására felmerült ugyan, hogy Németh Gyula – ekkor már a pesti egyetem török tanszékének vezetője – egy tanulmányát megjelentetik az intézet kiadványsorozatában, ám erre sem került sor. Szekfü Gyulával is – sikertelen – tárgyalásokat folytattak egy esetleges hosszabb isztambuli tartózkodásról, annak ellenére, hogy nem tudott törököül. Végül Zsinka Ferenc próbálta kitölteni a hiátust, aki a magyar-török vonatkozásokat kívánta kutatni a török fővárosban. Zsinka 1917 szeptemberében került ki Isztambulba, de betegsége miatt már 1918 nyarán kénytelen volt elhagyni az intézetet. Komoly munkára már csak azért sem maradt ideje, mert ezen időszak alatt főleg az oszmán-török nyelv elsajátításával volt elfoglalva. 1918 szeptemberében pedig az antant ultimátuma miatt összes kutatóknak el kellett hagynia a várost, s ezzel lényegében meg is szűnt az intézet, amelyet a mai napig nem sikerült feltámasztani.

Közismert, hogy Fekete Lajos 1915 és 1920 között orosz hadifogságban volt, ahol fogolytársaitól tanult meg törököül és csak hazatérte után kezdte meg turkológiai tanulmányait. Az alábbi levélből nyelvtudásának szintje mellett arról értesülünk, hogy legkésőbb 1918 nyarán megszületett benne az elhatározás: a török-magyar kapcsolatokkal kíván foglalkozni. Mihamarabbi hazatérésében reménykedve – bátyja közvetítésével – még Krasnojarszkból kérelmezte isztambuli kiküldetését, amely a minisztériumban támogatásra is talált. Sajná-

latos módon azonban a történelmi körülmények ekkor még mind Fekete, mind pedig a magyar kultúrpolitika szándékait lehetetlenné tették.

Előterjesztés Fekete Lajos isztambuli kiküldetésére\*

(Magyar Országos Levéltár K 828 Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium iratai,  
Konstantinápolyi Tudományos Intézet l.d.)

Dr. Fekete Mihály székesfehérvári hitoktató a mai napon átnyújtotta nekem a mellékelt kérvényt, melyben öccse, Dr. Fekete Lajos tanár részére a Konstantinápolyi Intézetbe való kiküldetését kéri. Dr. Fekete Lajos újabkori történelmi szakos középiskolai tanár, aki mint a 83. gyalog ezred zászlósa 1915 májusban orosz fogságba esett. Jelenleg a krasznnojarszki fogolytáborban van. Hazatérését hozzátartozói a legrövidebb időn belül várják. Fekete Lajos 4 évi fogsága alatt török tisztek társaságában a török nyelvet teljesen elsajátította, úgy, hogy a magyar alkotmányról fogoly tisztársai részére török nyelvben (!) előadást tartott. A török nyelvben való jártassággal Fekete Lajos a török-magyar történelmi kapcsolatok kutatásának egyik legfontosabb tárgyi föltételét megszerezte. Tudományos munkaképességéről pedig a forrásanyag módszeres fölhasználásával készült, mellékelt: A vármegyei tisztikar a XVI.-XVII. században c. doktori értekezése tesz tanúságot. Ez indokok alapján Fekete Lajos kérvényét pártólól azzal a kéréssel terjesztem Excellenciád elé, hogy a katonai szolgálat alól való fölmentése és Konstantinápolyba való kiküldetése érdekében szükséges lépéseket már most megtenni méltóztassék. Ugyanez alkalommal a hasonló helyzetben levő Dr. Moravcsik Gyula fölmentése is kezdeményezhető volna, a kiről már egy előző fölterjesztésemben voltam bátor jelentést tenni.

Mély tisztelettel

Budapest, 1918. aug. 5.

Felhasznált irodalom:

Konstantinápolyi Magyar Tudományos Intézet megnyitása. *Századok* 51 (1917) 200–202.

Tóth Gábor, Az első külföldi magyar tudományos intézet (Konstantinápoly, 1916–1918). *Századok* 129/6 (1995) 1380–1395.

Arbanász Ildikó – Csorba György, Magyar kutatók az isztambuli levél- és könyvtárakban a második világháború előtt. In: *A kísérlet folytatódik. II. Nemzetközi Vámbéry Konferencia. Összeállította: Dobrovits Mihály. Duna-szerdahely, 2005, 7–46.*

\* A szöveget a rövidítések feloldásával és modern helyesírással közöljük.

Isztambuli közgyűjtemények az I. világháború után

(Fekete Lajos jelentései 1924-ből)

A Magyar Országos Levéltárban őrzött Országos Magyar Gyűjteményegyetem tanácsi iratainak rendezése közben akadt a kezembe három kisméretű, részben arab betűkkel címzett boríték. Kettő az akkor éppen az Országos Levéltár főigazgatói tiszteit betöltő Csánki Dezső nevére szólt és 1924 szeptemberében, illetve októberében Isztambulból érkezett, valamint egy válaszborték Fekete Lajos nevével és isztambuli címével.<sup>1</sup> Rögtön elkezdtem keresni a hozzájuk tartozó dokumentumokat, így bukkantam rá az Országos Levéltár akkori alleveáltárnokának, a nemzetközi tudományos körökben a mai napig egyik legelismertebb magyar turkológusnak, Fekete Lajosnak (1891–1969) első törökországi útjáról küldött jelentéseire.<sup>2</sup>

Fekete Lajos 1924. augusztus közepétől november közepéig kutatott az isztambuli közgyűjteményekben. Ugyan nem ő volt a legelső magyar a török főváros levéltáraiban, de tevékenységének jelentőségét mutatja, hogy később 1936-ban őt hívta meg a török kormány az oszmán-kori levéltári anyag rendszerezési elveinek kidolgozására.<sup>3</sup> Ekkor egy fél évet töltött Isztambulban.

A török-magyar kulturális kapcsolatok története azonban ennél jóval korábbra nyúlik vissza. A 19. század második felében a Corvinák felkutatására indultak többen az oszmán fővárosba, majd az érdeklődés egyre inkább a Magyarországra vonatkozó régi források feltárására irányult. Az 1851–1885

<sup>1</sup> Magyar Országos Levéltár (a továbbiakban: MOL) K 726, Polgári kori kormányzervek, Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium Levéltára (a továbbiakban: VKM), Országos Magyar Gyűjteményegyetem Tanácsa – 1932. Csánki Dezső hagyatéka. fol. 25, 29, 30. A Fekete Lajosnak szóló válaszborték címe: *Istanbul, Bayezid, Bayezid caddesi, Yeni Türkiya Otelinde Doqtor Fekete Lajos Efendi'ye takdim.* (A források a közelmúltban a MOL Y szekciójába kerültek át. A tanulmányon azonban még a régi jelzetek szerepelnek.)

<sup>2</sup> Már 1928-ban a fiatal Fekete magántanári kinevezését támogatva több neves tudós méltatta munkásságát. Németh Gyula például így írt róla: „Kétségtelen, hogy sem nálunk, sem külföldön nincs ma olyan turkológus, aki török okleveleket úgy tudna olvasni, mint ő.” MOL K 636, VKM Egyetemi iratok – 1929/30-410-11-436. fol. 108. A magyar történetkutatásban elért eredményei befolyással voltak a nemzetközi tudományos életre is. 1947-ben munkáinak hatására a Török Történelmi Társaságban egy bizottság jött létre, mely a török szandzsák-összeírások publikálását tűzte ki célul.

<sup>3</sup> Az erre vonatkozó dokumentumokat összegyűjtve nemrég kiadták: *Macar asıllı Türk tarihçisi ve arşivist Lajos Fekete'nin arşivcilikimizdeki yeri.* Hazırlayan: Bilge Kaya, Ankara, 1994. Továbbá: Fekete Lajos, A török levéltárügy. *Levéltári Közlemények* 15 (1937) 20–47.

között Isztambulban élő emigráns, Szilágyi Dániel (1831–1885) nyelvtudását, helyismeretét, kapcsolatrendszerét már több olyan kiutazó magyar kutató is igénybe vette, akik közül néhányan éppen az ő segítségével az akkor még teljesen zárt levéltárakban is megfordultak.<sup>4</sup> Kutatási célból hivatalos úton első ízben 1907 és 1911 között Karácson Imre látogatott az oszmán fővárosba, a magyar kultuskormányzat megbízásából. Ottani működése nem csak a magyar vonatkozású források feltárása és közreadása miatt volt jelentős.<sup>5</sup> A török kormány Karácson hatására kezdte meg a régebbi levéltári dokumentumok összegyűjtését és rendezését.<sup>6</sup>

A török-magyar kapcsolatok részleges továbbfejlesztését jelentette a Konstantinápolyi Magyar Tudományos Intézet megalapítása 1917-ben.<sup>7</sup> Létrejötténél elsősorban a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium egyik akkori államtitkára, Klebelsberg Kunó bábáskodott. Igazgatótanácsának választott tagjai között Csánki Dezső is szerepelt. Összesen hat ösztöndíjas tagja volt, kiknek sorában olyan neves személyeket találunk, mint az archeológus Oroszlán Zoltánt, az építész Kós Károlyt, a könyvtáros Zsinka Ferencet vagy a bizantinológus Fehér Gézát. A török-magyar érintkezések kutatásával foglalkozó történész azonban nem akadt.<sup>8</sup> Az ez időben orosz hadifogságban lévő Fekete Lajosban már

<sup>4</sup> Többek között erre az időszakra vonatkozóan adatgazdag tanulmányt írt Arbanász Ildikó és Csorba György, Magyar kutatók az isztambuli levél- és könyvtárakban a második világháború előtt. In: In: *A kísérlet folytatódik*. II. Nemzetközi Vámbéry Konferencia. Összeállította: Dobrovits Mihály. Dunaszerdahely, 2005, 7–46. Továbbá: Csorba György–Sudár Balázs, Szilágyi Dániel és a magyar orientalisztika. In: *Orientalista Nap 2003*. Szerk. Birtalan Ágnes, Yamaji Masanori. Budapest, 2003, 10–22.

<sup>5</sup> Isztambuli tartózkodása idején több fontos cikket és forráskiadást is készített: *A Rákóczi-emigráció török okmányai*. Budapest, 1911; *Török-magyar oklevéltár, 1533–1789*. Gyűjtötte és fordította: Karácson Imre. Szerk. Thallóczy Lajos–Krcsmárik János–Szekfű Gyula. Budapest, 1914. Életrajzára és isztambuli működésére vonatkozóan lásd: Bene István, *Karácson Imre élete és művei (1863–1911)*. Győr, 1936; Fodor Pál, Karácson Imre (születésének 125. évfordulóján). *Keletkutatás* 1989 tavasz, 109–114.

<sup>6</sup> Karácson működése előtt is voltak oszmán törekvések levéltárak kialakítására és az iratok rendezésére. Ilyenre mutat példát a *Hazine-i Evrak* ('az iratok kincsháza') létrehozása a 19. század közepén. Az intézmény elsősorban a központi hatóságoknál keletkezett és már befejezett, azaz lezárt akták őrzésére szolgált, de kerültek ide mutatóval ellátott korábbi dokumentumok is, például *ruisz és mühimme defterek*. Fekete, *i. m.*, 38. Karácson tevékenységére lásd a 35. jegyzetet.

<sup>7</sup> Szervezeti szabályzatát a 9764/1916. VKM. sz. rendelet tartalmazta. Meznerics Iván–Torday Lajos, *A magyar közigazgatás szervei 1867–1937*. Budapest, 1937, 386. Az intézet szervezésére, irányítására és működésére vonatkozóan lásd: Tóth Gábor, Az első külföldi magyar tudományos intézet. *Századok* 129/6 (1995) 1380–1395.

<sup>8</sup> Ezt a problémát úgy kívánták ellensúlyozni, hogy mindjárt az intézeti munka megindulásakor meghívták előadónak J. H. Mordtmann konstantinápolyi professzort, hogy Nagy Szulejmán

akkor megfogalmazódott a szándék, hogy Isztambulban végezzen kutatómunkát. Bátyja útján 1918 augusztusában kérvényezte is kiküldetését, de erre már nem kerülhetett sor.<sup>9</sup> Az Intézet fennállása csupán az 1918. szeptemberi összehozásig tartott. Megszűntével jó időre megrekedtek a török-magyar kulturális kapcsolatok, ahogy megszakadt a két ország közötti diplomáciai összeköttetés is.

A két állam közötti kapcsolatok újrafelvétele a háború után minden területen nehezen indult meg. Bár az önálló diplomáciai képviselő létesítésének igénye már 1920-ban felmerült, a szűkös gazdasági viszonyok csak 1924 májusában tették lehetővé a szándék megvalósítását.<sup>10</sup> Az első követ, Tahy László (1881–1940) kinevezése utat nyitott a Törökországgal való kulturális kapcsolatok újbóli felvételére is.<sup>11</sup> Ekkor kérte az Országos Levéltárban allevéltárnoki alkalmazásban álló Fekete Lajos kiutazásának támogatását gróf Klebelsberg Kunó vallás- és közoktatásügyi minisztertől. Főigazgatója, Dr. Csánki Dezső, Klebelsberghez intézett soraiban utal Fekete állandóan ápolt török összeköttetéseiére, és mintegy biztosítékot nyújt arra, hogy Fekete a levéltárak ismeretét is a lehetőségekhez képest előbbre fogja vinni. „*Ismerve az ő, hivatásba vetett eleven hitét, lankadatlan szorgalmát és igénytelenségét, abban a meggyőződésben vagyok, hogy ez az utja nemcsak tudásának gyarapítására, hanem ez irányu európaszerte meglehetősen elhanyagolt történelmi kufőismereteink előbbrevitelére is jó hatással és haszonnal lesz.*”<sup>12</sup> Mint a fentebbiekből láthat-

szultán magyar történelmi vonatkozású fermánjáról előadást tartson, mely értekezés szövege az intézet kiadványai között meg is jelent. J. H. Mordtmann, *Adalék Buda 1526-iki elfoglalásához*. (A Konstantinápolyi Magyar Tudományos Intézet Közleményei, 3.) Budapest–Konstantinápoly, 1918.

<sup>9</sup> Csorba György, Adalék Fekete Lajos pályakezdésének történetéhez (Halálának 35. évfordulójának alkalmából). A közleményt Id. e számunk 213–214. oldalán.

<sup>10</sup> *Iratok a magyar külügyi szolgálat történetéhez 1918–1945*. Szerk. Pritz Pál. Budapest, 1994, 430. 1924-ig Törökországban a magyar érdekek védelmével a konstantinápolyi németalföldi királyi követség volt megbízva. Horthy Miklós kormányzó 1924. február 7-én kelt határozatával rendelte el az önálló magyar követség felállítását. A szervezeti kérdésekről Daruváry Géza külügyminiszter 1924. február 18-án kelt utasítása intézkedett. MOL K 59. Külügyminisztériumi Levéltár – Elnöki iratok – 7/c. tétel – Személyzeti ügyek. 1919–1944. – Tahy László.

<sup>11</sup> MOL K 726 – 1932. Csánki Dezső hagyatéka fol. 21 (5809/1924. eln. szám). Mészáros Ernő helyettes államtitkár levele Csánki Dezső helyettes államtitkárnak, az Országos Levéltár főigazgatójának. 1924. március 18. „*Tahy Lajos [sic.] rendkívüli követ, meghatalmazott miniszter angórai követté történt kinevezésével megnyílt a lehetősége annak, hogy Törökországgal a kulturális kapcsolatot is felvehessük.*” Tahy május 11-én még Isztambulban kezdte meg működését annak ellenére, hogy már Ankara volt az ország új fővárosa.

<sup>12</sup> MOL K 726 – 1932. Csánki Dezső hagyatéka. fol. 19–20.

jük, két olyan, ekkor magas pozícióban lévő személy támogatásáért folyamodhatott Fekete, akik maguk is odaadó hívei voltak a török-magyar kapcsolatok ápolásának és a forráskutatásnak. Így 1924. augusztus 17-én a VKM-től kiutalt 5 000 000 korona segéllyel és jeles elődjének, Karácson Imrének naplója segítségével indulhatott el első isztambuli útjára.<sup>13</sup>

Fekete Lajos ismerkedését a török nyelvvel és kultúrával azonban nem ekkor kezdte. Életének 1915 májusa és 1920 decembere közötti időszakát mint fogóságba jutott hadapród törökök társaságában töltötte Oroszországban. A nyelvet ekkor már kiválóan elsajátította, kommunikációs nehézségei ezért nem adódtak. Tudását és kapcsolatait is jól tudta kamatoztatni útja során. Mindennek ellenére nem volt könnyű dolga a hajdani török fővárosban. Bár sok pozitív tapasztalatról számol be jelentéseiben, a török levéltárügy helyzete mégsem változott sokat Karácson otléte óta, ami az eltelt 13 év eseményeinek ismeretében nem is meglepő.<sup>14</sup>

Az eddig feltáratlan források közül elsőként Fekete munkaprogramját teszem közzé, melyben útjának célján kívül felvázolja a várható nehézségeket is. Ezt követi a kint töltött három hónap tapasztalatait rögzítő két jelentésének szövege.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Karácson Imre Isztambulba érkezésétől haláláig vezetett, két kis kötetből álló naplóját a Széchényi Könyvtár Kézirattára őrzi. Karácson Imre, *Konstantinápolyi tartózkodásom főbb eseményei*. Országos Széchényi Könyvtár, Kézirattár (a továbbiakban: OSZKK) Quart. Hung. 2651. Az alább közölt dokumentumok alapján kétségtelen, hogy Fekete Lajos kiválóan ismerte a kéziratot. A források viszont csak sejtetik azt, hogy 1924-ben Fekete esetleg magával is vitte volna a köteteket Isztambulba, amelyeket ekkor a Nemzeti Múzeum levéltára, a Karácson-hagyaték részeként, mint letétet őrzött. A bizonytalanságot fokozza, hogy az OSZK Kézirattárában lévő leltári könyv alapján a hagyatékot megkésve, csak 1935-ben, egy raktárrendezés során vették nyilvántartásba. Az előzményekről annyit tudunk, hogy Karácson gyűjtéséből származó anyagok első ízben 1908-ban kerültek a Nemzeti Múzeum levéltárának őrzetébe, s ettől kezdve folyamatosan gyarapodtak. Az 1908–1935 között eltelt időszakban ezeket a dokumentumokat többször, többen használták, de a kutatási esetekre vonatkozó pontos adatokat, az esetleges kölesönzések nyomait eddig nem sikerült megtalálnunk. *Török-magyar oklevéltár*; 22; OSZK Leltári könyv 1935/74; MOL K 26, Miniszterelnökség Közpon-tilag iktatott és irattározott iratok – 1908–XLI. – 219.

<sup>14</sup> Karácson Imre, *Török levéltárak*. *Századok* 41 (1907) 763–764.

<sup>15</sup> A most közölt jelentéseken kívül Fekete hazatérte után több rövid cikkben is beszámolt a törökországi helyzetről, az Isztambulban szerzett tapasztalatairól. Fekete Lajos, *Sztambul és a törökök kultúrprogrammja*. *Napkelet* 4 (1924) 372–374; Uő., *Sztambuli benyomások*. *Napkelet* 5 (1925) 396–401.

Fekete Lajos levele Csánki Dezsőhöz (jelentés – munkaprogram)  
Budapest, 1924. aug. 1.<sup>16</sup>

*Méltóságos Államtitkár, Főigazgató Úr!*

*Alulírott, Méltóságodnak kegyelmes engedélyével, törökországi tanulmányutam munkaprogramját a következőkben hátorkodom tisztelettel előterjeszteni:*

*Közel két év óta adatokat gyűjtök a hódoltsági terület belső történetéhez. Mint egy izben alkalmam volt jelenteni, főképen török szemlélet alapján igyekszem ama kor belső állapotának, közigazgatási, pénz- és hadügyi és egyházi szervezetének rajzát adni, a hódítók és hódoltak hivatalos érintkezését és magánéletét bemutatni.<sup>17</sup> A hazánkban található anyagon kívül lehetőleg nagy mennyiségű forrásanyag megszólaltatására törekszem. Örömmel tölt el az a tudat, hogy a magam elé tűzött hazai adatgyűjtésnek – régebben összeállított tervemhez híven – szinte naptárszerű pontossággal eleget tehettem; gyűjtésem eredményéből egyrészt bátorságot merítettem egy tanulmányút kérelmezéséhez, másrészt reményt, hogy a kegyesen kilátásba helyezett alkalmat hasonlóképp gyümölcsözően felhasználni elég erőm lesz.*

*Ezen egy izben már alázatosan bejelentett hódoltsági állapotrajz adatainak bővítése végett minden lehetőséget keresni fogok. A felsorolást a legkönnyebben hozzáférhető anyagon kezdem: átnézem a török történet-irodalmat. Immár tíz éve, hogy a magyar történetkutatásnak a török történetírásban nincsen őrszeme.<sup>18</sup> Az európai kritika ugyan súlyos ítéletet mond a török történetírásról, de a török kutatók bizonyos iránybeli superioritását nem vonhatja kétségbe. Karácson Imrének Naplójában hátrahagyott tapasztalatai pedig azt bizonyítják, hogy a török főváros nyilvános és magán-könyvtáraiban nemcsak egyes adatokra, hanem hosszabb kéziratokra is bukkanhatunk. A kritika a konstantinápolyi egyetem történelmi studiumairól is hasonló véleményen van; mindamellet valószerű, hogy nem csak csekélységem, hanem a török történelemmel foglalkozó bármely európai történetkutató talál olyan érintkezési pontokat, melyeken az európai tanulhat sokat. (Csak az a fontos, hogy ügyetlen fellépéssel el ne rontsa a dolgát).*

<sup>16</sup> MOL K 726–1932. Csánki Dezső hagyatéka. fol. 11–13. A nevezett három dokumentum eredetije kézzel íródott. A közlés során az eredeti helyesírást követtem.

<sup>17</sup> Fekete ezen adatokat talán a 20 évvel később, 1944-ben megjelent, *Budapest a törökkorban* című munkájában használta fel.

<sup>18</sup> Az 1907–1911 között Isztambulban működő Karácson Imre utódjáról, az 1914-ben Isztambulba utazó Mosony (Dangelmayer) Lipótról (1886–1940) lehet szó.

Levéltári kutatásokra vonatkozólag nincsenek illúzióim. Tudom, hogy Karácson munkálkodása elé ezer nehézség gördült és bár a kormányok és az idők szele munkájának akadályozó embereit elsöpörhették, ismeretlen, hogy milyenek kerültek helyükbe. Hallottam, hogy a nagy háború első aggodalmas perceiben (a Dardanellák ostroma idején) a levéltárakat Kóniába kezdték átszállítani és hogy az anyag egy részét később visszahozták. De arról semmit se tudok, hogy az összeomlás után és a megszállás alatt milyen sorsra jutottak, hogy az új kormányrendszer mennyit törődik velük, hogy a kutatásuk lehetséges-e és hogy az esetleges áldozatok ellenében milyen eredmény várható. Ezen kérdésekre adandó felelet utannak ugyan nem önálló célja, de kétségkívül nem érdektelen eredménye lehet. A kutatást minden esetre megkísérlem. Sikere a jövő titka.

A török nyelv tanulása nem képezi egyenes célomat, de tagadhatatlan, hogy immár négy év óta megszakadt szóbeli érintkezés után beszédképességem igen javulni fog, bár ennek fejlesztésére nem szánok külön munkaidőt. Annál inkább igyekezni fogok a klasszikus arab nyelvben olvasási gyakorlatot szerezni. Az arab nyelvnek a törökben tapasztalt rendkívül túltengő szereplése feltétlenül szükségképpen teszi amannak lehető nagyfokú ismeretét. Amit itthon megtehettem, megtettem; előkészületben alaposan átvettem az arab nyelvtant s remélem, hogy az alapismeretek birtokában ügyes vezetés mellett a Korán átdolgozásával a klasszikus arab nyelv olvasásában bizonyos készséget szerzek. Ezzel kapcsolatban említtem, hogy az egyházi intézmények tapasztalati megismerésére szintén csak most lesz alkalmam. Gyakran érzem annak fonáságát, hogy kilenc évi török tanulmányaim közben egyáltalán nem volt alkalmam török földön, török környezetben forogni. Ez a körülmény kétségtelenné teszi, hogy még a napi programszerű munka elvégzése után fennmaradó ú. n. „szabad idő” (séta, étkezések stb.) sem múlik el ismeretek szerzése nélkül.

Ezekben bátorkodom munkálkodásomnak itthon készített tervét bemutatni. Nem látom, hogy ebből ott mi lesz megvalósítható, de bizonyos, hogy dolgozni fogok.

Hosszúra nyult jelentésem miatt Méltóságos Uramnak elnézését kérem és magamat továbbra is kegyes jóindulatába ajánlom.  
Budapest, 1924. augusztus hó 1.én.

Méltóságos Államtitkár, Főigazgató Úrnak alázatos szolgája.

Dr. Fekete Lajos  
orsz. allevéltárnok

Fekete Lajos levele Csánki Dezsőhöz (jelentés)  
Sztambul, 1924. szept. 4.<sup>19</sup>

Méltóságos Államtitkár, Főigazgató Úr!

Tisztelettel bátor vagyok jelteni, hogy szerencsésen megérkeztem Sztambulba; idáig elkísért a szerencse és a jó kívánság: váratlanul mindjárt az első öt percben találkoztam egy fogságbeli barátommal, ki elhelyezésemben nagy segítségemre volt.<sup>20</sup>

A megérkezéssel kapcsolatos hivatalos és magánügyeim elvégzése után azonnal utam célja után néztem. Karácson Naplójának olvasása közben aggodalmaim támadtak arra nézve, hogy sikerül-e tervemnek megfelelő munkát találnom; de a viszonyok ma egészen mások, mint abban az időben voltak.<sup>21</sup>

Örömmel jelenthetem Méltóságos Uramnak, hogy az egyetem rektora, a közoktatásügyi államtitkár és a Történelmi Társulat<sup>22</sup> nagy rokonszenvvel és barátsággal fogadott és teljes támogatásban részesít. Ajánlólevelem<sup>23</sup> utat nyit az összes alapítványi könyvtárakba, egyedül a volt udvari Könyvtárba nem mehetek. Úgy látszik, ennek tartalmáról senki nem tud bizonyosat; fantasztikus hírek szállnak róla, tizezernél több kéziratot sejtjenek benne s állítják is, hogy van benne annyi, bár még a Történelmi Társulat tagjai közül – ez egy zártkörű

<sup>19</sup> MOL K 726 – 1932. Csánki Dezső hagyatéka. fol. 6–7.

<sup>20</sup> Fekete Isztambulnak az európai részén, a mai Beyazit negyedben talált szállást. Erről a Csánki számára küldött válaszborítékon szereplő címzés tanúskodik. Vö. 1. lábjegyzet. Az ott feltüntetett utcanév azonban mára már megváltozott. A hajdani Bayezid caddesi a mai Ordu caddesinek az Egyetem és a Bajezit dzsámi közé eső szakaszával egyezik meg. Raymond César, Nouveau plan de Stamboul. Constantinople, é. n. A címben megadott Yeni Türkiye (Új Törökország) Hotel azonosítása sajnos mindeddig nem sikerült.

<sup>21</sup> Karácson Imre 1907-ben a Századok számára hazaküldött tárcájában így foglalta össze tapasztalatait: „...a lethargiában szunnyadó környezet kimondhatatlanul megnehezíti az idegen kutató munkáját is. Az illetékes közegek előtt, a kikkel érintkeznie kell, teljesen szokatlan dolog, hogy valaki régi török kéziratokat keresgéljen. A hivatalos körök gyanakodása pedig egészen másféle célú lát ebben, nem történetírást. E gyanakodásból folyólag sok huzavónának teszi ki az idegent, csak hogy munkáját hátráltassák. Erről csak annak lehet igazán fogalma, a kinek valaha török hatóságokkal dolga volt.” Karácson, Török levéltárak, 763.

<sup>22</sup> Az Oszmán Történelmi Társulat (Tarih-i Oszmání Endzsümeni) párizsi minta alapján 1909-ben alakult meg. A társaság – a szultán által kinevezett – tizenkét örökös, valamint segítő és levelező tagokból állt. Az utóbbiak külföldiek is lehettek, akik közé először és még hosszú ideig csak Karácson választották be.

<sup>23</sup> A második beszámolójában utal egy, a Kultuszminisztériumtól kapott ajánlólevélre.

kis akadémia – sem látta senki.<sup>24</sup> A másik sajnálatos körülmény, hogy egyelőre a levéltárat sem lehet használni; de ennek állapotáról legalább megbízható információt sikerült szerezni: A levéltár igazgatójának és a Történelmi Társulat tagjainak – kik a levéltárat használhatják és használják – egybehangzó elbeszélése szerint II. Mehmed korától kezdve nagymennyiségű és Nagy Szüleiman korából talán minden irat épen maradt. Közlésük, valamint Karácson Imre munkái és Naplója megegyezik abban, hogy Karácson erről az anyagról nem tudott, létezését nem is remélte.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> A Szerájban őrzött könyvtári gyűjteményre utal. Annak ellenére, hogy a Topkapi Szeráj udvaraiban eredetileg több könyvtár is volt (a II. Mehmed és I. Ahmed idejében létrehozott könyvtárak, illetve a Karácson idejében könyvtárként használt, III. Ahmed által 1719-ben az *Arz odaszí*, az audiencia terme mögött létesített gyűjtemény), ez feltehetően a 3. udvarban álló régi *Aga dzsámi* épületében ma kézirattárként működő, Fekete korában *Jeni Küttüphané*, azaz új könyvtár néven emlegetett gyűjteménnyel egyezik meg. Kós Károly, *Sztambul. Város történet és Architektúra*. (A Konstantinápolyi Magyar Tudományos Intézet Közleményei, 4-6.). Budapest–Konstantinápoly, 1918, 102; OSZKK Quart. Hung. 2651. I. fol. 6; Fekete, A török levéltárügy, 33.

<sup>25</sup> A beszámoló fenti részletében Fekete a nagy tömegben fennmaradt defterekre tesz utalást. Ezek közül is politikátörténeti szempontból legértékesebbek, az általában „fontos ügyek deftereiként” fordított Szultáni Tanács (*Díván-i Hümayún*) iratai, a *mühimme defterek*. Ezeket, az idők folyamán különböző módokon nevezett, ma *Başbakanlık Osmanlı Arşiv*nek hívott levéltár kialakítása során, több szakaszban rendezték. Vajon valóban igaz-e az, hogy Karácson nem ismerte ezt a forrástípust? Bár e közleményünk keretein túlmutató téma még sok bizonytalanságot hordoz és további kutatásokat igényel, a jelenleg rendelkezésünkre álló adatok alapján megkíséreljük a kérdés minél pontosabb megválaszolását. A Török-magyar oklevéltárban közel száz Karácson gyűjtéséből származó Szulejmán kori iratot találunk, közöttük mára már beazonosított *mühimme defter*eket is. A kiadványban azonban a provenienciára utaló megjegyzések sajnós hol megjelennek, hol pedig hiányoznak. Mivel a *mühimmék* fondképzője a Szultáni Tanács volt, ezért kézenfekvő lenne azt gondolni, hogy ezeket az iratokat a hivatali levéltára megjelölés csupán néhány 17. századi okmány esetében szerepel. Az okokat keresve mindenképpen számba kell venni azt a tényt, hogy Karácson ebben a gyűjteményben önálló kutatásokat csak kevéssel halála előtt, az 1911. március 25-ét követő pár napban végezhetett. Az ott látottakról így írt: „Ma kezdtem először dolgozni a Diván-i Hümayún levéltárában a 976. évi iratok [1568. jún. 26–1569. jún. 15.] átnézésével. Azt látom, hogy itt temérdek és érdekes anyag lesz együtt...” OSZKK Quart. Hung. 2651. II. fol. 91. Az biztos, hogy ebből a feltárából származik a vizsgált korszak időhatárain ugyan túlnyúló, mára már azonosított *mühimmék* egyik része, melyek az oklevéltárban a 100–104, 107–109, 112–113. közötti számokon szerepelnek. Az ezekre vonatkozó pontos mai jelzeteiket a Başbakanlık Osmanlı Arşivben (a továbbiakban: BOA) őrzött *mühimme defterek* (a továbbiakban: MD) sorozatából Dávid Géza adta meg: No. 100. [1567. szept. 28.] = MD 7. 113, No. 294.; No. 101. [1567. nov. 3.] = MD 7. 164, No. 428.; No. 102. [1568. márc. 14.] = MD 7. 988, No. 2728.; No. 103. [1568. márc. 14.] = MD 7. 989, No. 2731.; No. 104. [1568. márc. 28.] = MD 7. 990, No. 2735.; No. 107. [1568. jún. 26.] = MD 7. 996, No. 2743.; No. 108. [1568. júl. 13.] = MD 7.

1002, No. 2751.; No. 109. [1568. aug. 11.] = MD 7. 1004, No. 2754.; No. 112. [1568. okt. 29.] = MD 7. 1008, No. 2759.; No. 113. [1568. nov. 17.] = MD 7. 1010, No. 2761. Géza Dávid, *The mühimme defteri as a source for Ottoman-Habsburg rivalry in the sixteenth century*. *Archivum Ottomanicum* 20 (2002), 183/75. jegyzet. Azonban annak ellenére, hogy Karácson személyesen vizsgálhatta át a deftert, egyik dokumentum esetében sincs feltüntetve a feltalálási hely! Sajnos azt nem tudjuk, hogy mit láthatott még ekkor a *Díván-i Hümayún* levéltárban, az azonban biztos, hogy az engedélyét három nap múlva visszavonták. Még a nevezett defter magyar vonatkozású dokumentumainak lemásolását sem tudta teljesen befejezni. Naplója tanúsága alapján viszont a *Díván-i Hümayún* levéltárának anyagából már kutatásainak kezdetén, 1907 áprilisa és 1908 májusa között több esetben kapott iratmásolatokat, de szinte soha nem látta az eredeti dokumentumokat. A másolatok nagyobbik része Thökölyre és korára, néhány pedig Rákóczi mozgalmára vonatkozott. Egy alkalommal, 1907. augusztus 13-án, Karácson kézbe is vehetett egy deftert az 1129. (1717.) évből, amelyből előzőleg két irat másolatát is megkapta. (Ezek a 371. illetve a 372. számúak az okmánytárban.) A kötet címét is feljegyezte naplójába arab betűkkel: *mühimme defteri*. OSZKK Quart. Hung. 2651. I. fol. 14. Tehát Karácson ismerte a *mühimme* kifejezést és mint már másodízben láthatjuk, használt ilyen forrásokat! A fentiek értelmében az általa lemásolt Szulejmán kori *mühimmék* azonban nem a *Díván-i Hümayún* levéltárból származhattak. Amennyiben megvizsgáljuk az összes Szulejmán kori irat oklevéltárban jelölt eredetét, a következőket láthatjuk: 28 esetben a Topkapi Szeráj levéltára szerepel mint őrzési hely, 8 irat esetében a Porta, további 53 alkalommal a fellelési hely nincs rögzítve. Ha a naplóban nyomon követjük a Karácson által végzett kutatások menetét, megállapíthatjuk, hogy a Topkapi Szeráj levéltára mint helymeghatározás ebben az esetben (!) pontos. Az ilyen megjelöléssel ellátott iratokat Karácson még 1909-ben, tehát az iratoknak a Portára szállítása előtt találta a Szerájban. (A Szeráj és a Porta elnevezéseket Karácson mindig következetesen használta. Szerájon minden esetben a szultáni palotát, míg Portán a hagyományos értelmezéstől eltérően csak a miniszterelnöki hivatal és néhány társmisztérium épülettömbjét értette.) Ezek között azonban eddig nincs azonosított *mühimme*. A Portán talált dokumentumok közül egy 1565. februárjában keltnek az identitását állapította meg 1982-ben Dávid Géza „*A Simontornyai szandzsák a 16. században*” című munkájában. Budapest, 1982. 28/106. jegyzet. Bár az oklevéltárban 57. számon szereplő rendelet őrzési helyeként a Magas Porta Levéltára van feltüntetve, ilyen néven nevezett gyűjtemény akkoriban sem volt, ez csupán összefoglaló neve a Portán őrzött különféle archívumoknak. A Porta épülettömbjében több gyűjtemény is helyet kapott, így a fent már tárgyalt *Díván-i Hümayún* levéltára, továbbá a *Hazine-i Evrak*. Azonban azt is biztosan állíthatjuk, hogy ez utóbbiból sem származhattak a dokumentumok, mert a nevezett gyűjteményben Karácson – annak ellenére, hogy később, 1936-ban Fekete megállapította, hogy az 1554. évtől kezdődően őriztek ott *mühimme defter*eket is – nem talált a 18. századot megelőző időkre vonatkozó anyagot. OSZKK Quart. Hung. 2651. I. fol. 8., Fekete, A török levéltárügy, 38. Porta meghatározással tehát Karácson nem illethetett mást, mint a Szerájból a rossz körülmények miatt a Portára áthordott, ott a „*Dzsevád pasa könyvtára*”-nak nevezett épület földszintjén elhelyezett iratokat. A rendelet mai jelzete BOA Kepeci No. 74. 493. Ugyanebben a *ruusz-defter* kötetben azonosított Dávid két másik iratot is: az oklevéltárban 23. számmal jelöltet (jelzete: BOA Kepeci No. 74. 106. Dávid, *A Simontornyai szandzsák*. 80/302. jegyzet), valamint a 30. szám alatt állót (BOA Kepeci 74. 130. Dávid Géza, *A Veszprémi szandzsák. Keletkutatás* 1992 ősz, 27–36). Mindkettő az 1564. évből származik. Egyik esetben sincs utalás a származásra. Nem tudjuk, hogy Karácson itt vajon miért nem írta oda a Magas Porta Levéltárát, mint lelőhelyet. Talán eredetileg össze voltak kötve az egyes defterekből származó másolatai, és csak az első lapon tartotta fontosnak feltüntetni a származási helyet? Pedig a defter a kezében volt, ez kiderül 1910. szeptember 26-i napló-



Levél- és könyvtár nagyarányú rendezés és átszervezés alatt áll.<sup>26</sup> Az apró egyházi alapítványi könyvtárakat egyesítik, hogy egyetemi könyvtárakat lényegében egyetemessé tegyék.<sup>27</sup> Azt remélik, hogy ez a könyvtár kétszáz ezer kötetből fog állni, beleértve a nagyértékű kéziratokat is. Számítani lehet rá, hogy a nagy revízió leletei között meglepetést keltő munkák is előkerülnek.

jegyzetéből: *Megkezdtem újra a munkát a Portán. A hidsre 971. évből [1563. aug. 20-1564. aug. 8.] való defter, mely ma akadt a kezembe, szerencsére sok anyagot fog szolgáltatni.* Egészen október 23-ig dolgozott a másolatok készítésével. Az oklevéltárban 13–69. számon szereplő iratok nagy részét ekkor gyűjtötte. Egy további vizsgálat tehát valószínűleg még jelentős számú dokumentumot azonosíthatna a 74. számú Kepeci kötetben. Ezzel a fellelési hely rögzítése nélkül közölt rendeletek jelentős részét sikerült meghatározni. A fennmaradó 9 dokumentum között találunk még további négy már azonosítottat, a 8–11. számú iratokat. Ezeket a 3. számú *mühimme defter*ben fedezte fel Dávid. (No. 8. [1559. aug. 5.] = MD 3. 95, No. 240.; No. 9. [1560. jan. 11.] = MD 3. 238, No. 780.; No. 10. [1560. máj. 8.] = MD 3. 364, No. 1077.; No. 11. [1560. aug. 15.] = MD 3. 488, No. 1451.) Dávid, *The mühimme defteri*. 183/75. jegyzet. Eredeti helyük meghatározásában sajnos Karácson naplója nem ad pontos eligazítást, de a Miniszterelnökséghez 1911. január 1-jén írt jelentése segítséget nyújthat. Ebben olyan iratokról beszél, amelyeket a Szerájban egy addig elzárt kamrában talált. A do-logról 1909. augusztus 24-én kelt naplójegyzetében is beszámolt: „a Kubbe alti felől egy rejtélyes ajtón bemelve ismét egy kamrát találtak tele irományokkal.” A dokumentumok mennyiségét mutatja, hogy Karácson egészen haláláig visszajárt ide kutatni. Közöttük volt 165 darab, a Rákóczi emigrációra vonatkozó okmány, valamint számos, még Szulejmán szultán korából származó irat. Ezek a budai és a temesvári pasákhoz, valamint János Zsigmondhoz írt levelek voltak. Karácson, *Török-magyar oklevéltár*, 13–14. Az előbbieket megegyeznek az oklevéltárban 13–69. számon a 74. Kepeci kötetből azonosítható dokumentumokkal, az utóbbiak pedig vélhetően a Dávid által a 3. számú *mühimme* kötetben találtakkal. Ezek lelőhelye tehát egy szemetes, pókhálós kamra volt, ahol nem csak fűtés, hanem rendes írásra alkalmas hely sem volt. Hogy a 3. számú *mühimme defter*ből itt, vagy a Kepeci kötethez hasonlóan már a Portán, az *endzsümen* termében (tanácsterem) – ahol kényelmesebb körülmények között dolgozhatott – készítette-e másolatait Karácson, nem tudjuk. Az mindenesetre biztos, hogy a napjainkban ismert öt Szulejmán kori *mühimme defter* közül eggyel bizonyítottan találkozott kutatásai során, de nem a *Díván-i Hümmájún* levéltárában, ahogyan azt várni lehetett volna, és nem is a *Hazíne-i Evrákban*, ahol később Fekete, hanem a Szerájban, a diváni ülésterem melletti kamrában. A *mühimme defterek* teljes sorozata – a többszöri levéltárrendezések ellenére – még napjainkban sem képezi egyetlen gyűjtemény anyagát. Két Szulejmán kori kötete ma is a Topkapí Szeráj Múzeumában van elhelyezve. Dávid, *The mühimme defteri*, 175. Ennek tudatában tehát nem csodálkozhatunk azon, ha Fekete Lajos fenti kijelentése nem volt teljesen helytálló, hiszen 1924-ben, a nagy levéltárrendezés előtt, még nem láthatta át az oszmán kori levéltári raktárak kusza szövevényét. A kérdéskörre Dávid Géza hívta fel a figyelmemet, amiért ezúton szeretnék neki köszönetet mondani.

<sup>26</sup> A levéltár rendezésére vonatkozóan lásd a 35. jegyzetet. A török közkönyvtárak rendezését, a könyvekről leltár készítését egy 1907. november 13-án kiadott kormányrendelet szabályozta. Megjelent az *Ikdám* Sevvál 7. 1325. számában. OSZKK Quart. Hung. 2651. I. fol. 23.

<sup>27</sup> A szóban forgó gyűjtemények java részét ma a Süleymaniye könyvtárában őrzik. Dávid Géza szíves közlése.

Alig két hetes ittlétem után még erősebb meggyőződésem, hogy időm nem múlik el hiába. Utravalóul máris megvan a meggyőződésem, hogy a hódolt-ságkori forráskutatásnak Sztambulban rövid idő alatt nagyszerű tere nyílik. Hisz a könyvtárak kézirat anyaga is áttekinthetetlen tömegnek látszik. Természetes, hogy ujonnan szerzett tudományos ismereteim, valamint a köznapi élet változatainak tapasztalása kapcsán állandóan eszemben van Méltóságod jóakarató támogatása, s ahogy köszönöm a multra és a jelenre, úgy kérem a jövőre nézve. Nem hanyagság okozta, hogy első jelentéssel ennyi ideig késtem: már első írásomban jelenteni óhajtottam, hogy minden tekintetben elhelyezkedtem és hogy dolgomban remélhetőleg semmi sem fog megzavarni.

Kérem Méltóságod felhatalmazását arra nézve, hogy a Századok vagy a Levéltári Közlemények ellenében az Oszmánli Tört. Társulattal csereviszonyt kössek. A Tört. Társulat Méltóságod megkeresésére elküldte kiadványait, de hibás címmel. A csereanyagot személyesen szándékozom hazavinni.<sup>28</sup>

Egy megcímzett borítékot mellékelek, hogy méltóságod esetleges rendelkezését könnyedén utra bocsáthassa. A posta kifogástalan.

Méltóságos Államtitkár, Főigazgató Úrnak kellemes nyaralást és jó egészséget kíván szolgálatra kész híve

Sztambul, 1924. szept. 4.

Dr Fekete Lajos

Fekete Lajos levele Csánki Dezsőhöz (jelentés)  
Sztambul, 1924. okt. 1.<sup>29</sup>

Méltóságos Államtitkár, Főigazgató Úr!

Alulírott, tanulmányutam újabb fázisáról a következőkben bátorkodom Méltóságodnak beszámolni:

Sztambulban európai értelemben vett modern könyvtárt nem találtam. Az egyes könyvtárakban a hazai irodalom újabb termékei is ritkák. Kötelező példány nincs és az összes sajtótermékek gyűjtését egy könyvtár sem tűzte ki céljául. Szakkönyvtárak nincsenek. A különben legnagyobb érdeklődés tárgyát képező történettudomány újabb termékei sem találhatók összegyűjtve sehol.

<sup>28</sup> Erre vonatkozóan: Karácson Imre, A Török Történelmi Társulat folyóirata. *Századok* 44 (1910) 865–867.

<sup>29</sup> MOL K 726 – 1932. Csánki Dezső hagyatéka fol. 8–10.

Bár különösen hangzik, igaz, hogy e tekintetben az egymás mellé telepedett könyvesboltok kirakatai adnak legbővebb fölvilágosítást.

A könyvgyűjtemények legalább száz éves alapításuk, egy-egy dzsámi szomszédságában vannak elhelyezve és legtöbbször abból az anyagból állnak ma is, mint alapításuk korában. Fejlesztésük vagy az alapítók figyelmét kerülte ki, vagy az alapítványok kezelőin múltott. A vakf-gyűjteményekben<sup>30</sup> alig van újabb munka, legfeljebb néhány kutató munkája s egyben ajándéka is, mint a bejegyzések mutatják.

Az efajta könyvgyűjtemények száma jól meghaladja a százat. Egyenkint körülbelül egy vagy több ezer kötetből állnak, köztük egy-kétszáz történeti tárgyú. Egy-egy könyvtárépületben több gyűjtemény van elhelyezve, de önállóságukat megőrizték, külön katalógusuk van. A körülbelül ötven éves katalógusokban legtöbbször se pótló bejegyzés, se sajtóhiba-javítás nincs. Bár számszerűleg föltüntetve nem találtam, úgy látom, hogy a könyveknek legalább fele kézirat.

A könyvtárak anyagát – kéziratokat is – szívesen kiszolgáltatják. Köprülüzâde<sup>31</sup> ajánlólevelének sok hasznát veszem (ezt viszont a kultuszminiszteriumi alapján kaptam). A könyvek címe ritkán fejezi ki tartalmukat. A legtöbb író pompázó virágos címéből a tartalmat sejteni se lehet. Ezeknél a kéziratoknál a tárgy megállapítása külön feladat. Az is lehetséges, hogy a homályos című könyveket téves csoportba sorozták, honnan csak egy nagy belső revízió fogja kiemelni.

Minden könyvgyűjteménynek „reszâle”<sup>32</sup> név alatt külön csoportja van, tulnyomó részük kézirat. Vallás, fizika, földrajz, természetrajz, történet, mese és monda köréből milliónyi adatot tartalmaznak, de a címükön sohase lehet elindulni. Ha a fölvetett anyag nem ismétlődik sűrűn, török művelődéstörténeti és népköltészeti szempontból pusztán ez a csoport egy századra való munkát ad.

A hódoltság korára vonatkozó levéltári anyagot három helyen őrzik. Az evkáf-minisztérium kezeli és följegyezi minden idők mohamedán kegyes alapítványát.<sup>33</sup> Sikerült engedélyt kapnom a kutatásra, de az anyag az alapítványtevők névsora szerint van nyilvántartva s így időszaki vagy területi szempontból kutatni nem lehet. Emlékezetből tudtak két alapító levelet mutatni; ezeket

<sup>30</sup> Értsd: Egyházi alapítványok gyűjteményeiben. Vö.: az előző beszámolóban írtakkal.

<sup>31</sup> Mehmed Fuad Köprülüzâde (1890–1966) neves török irodalomtörténész, történész.

<sup>32</sup> A *reszâle* kifejezés eredeti értelmében értekezést, tanulmányt jelent. Fekete itt feltehetőleg pontatlanul tematikus kéziratgyűjtemény, azaz *medzsmua* értelemben használta.

<sup>33</sup> Az „Evkáf-minisztérium” Törökországban a muzulmán kegyes vallási alapítványokat felügyelő minisztérium neve. A nevezett iratanyag, az „Evkáf” levéltára, a Hagia Sophia telektömbjének északi részén lévő udvarból nyílt. Fekete, A török levéltárügy, 29–30. Ma Ankarában Vakufilar Genel Müdürlüğü Arşivi.

lemásoltam, bár Karácson már közölte őket. A hivatal tehát tudományos célt még nem szolgál s ezenkívül helyi viszonyai annyira kedvezőtlenek, hogy hosszabb munka nem végezhető benne. Rendkívül megörvendeztetett, hogy az egyik levélben Tardos nevére akadtam; de korai öröm volt, a nyitramegyeiről történt intézkedés.<sup>34</sup>

A politikai iratok az állami levéltárban vannak elhelyezve.<sup>35</sup> Hogy az anyagról személyesen meggyőződhessenem, minden áron törekedtem ide bejutni. Követségünk ajánlólevelével kihallgatáson voltam Nuszret bejnél, a külügyminiszter Sztambulban működő helyettesénél, de csak annyit tudtam meg tőle, hogy a levéltár ügyében közvetlenül a miniszterelnök intézkedik. Erre követtségünk útján Iszmet pasához intéztem egy kérvényt.<sup>36</sup> Ha másolásra nem is marad időm – amire ugye nagyon számítottam – legalább azt szeretném látni, hogy mekkora a már rendezett anyag és hogy melyik korból való.

A harmadik oklevéltár hallomásom szerint Magyarország törökkori földrajzának kulcsát, a török területeknek lakóhely szerinti leírását őrzi.<sup>37</sup> A deftereken alapuló ismereteink rendszeres leírását sejtem benne. Ezt is szigorúan őrzik s az evkáf embereit se eresztik be, bár hivatalból sokat érintkeznek.

<sup>34</sup> A Karácson hagyatékából kiadott *Török-magyar oklevéltár* 8 darab, az Evkáf-minisztérium levéltárában lemásolt iratot tartalmaz. Fekete közülük kettőt látott, ezek egyike a benne szereplő Tardos nevű falu alapján azonosítható. Karácson, *Török-magyar oklevéltár*, No. 292. (1675. április-május. A Köprülüzâde Ahmed pasa nagyvezirtől rendelt érsekújvári és nyitramegyei ajtatos alapítványok összeírása.)

<sup>35</sup> Itt a hajdani Szeráj levéltárára utal, ami eredetileg a szultáni palota második udvarában volt elhelyezve a diván ülésterme melletti helyiségekben. Már az első jelentésében is utal arra Fekete, hogy a levéltár rendezés alatt áll. Ennek előzményei egészen Karácson működéséig nyúlnak vissza. 1909. március 13-án ez a bejegyzés szerepel Karácson naplójában: „A levéltár padlása leszakadásban van s életveszélyes benne járni. Ömer bég jelentést tett róla a nagyvezírnek, ki elrendelte, hogy az egész levéltárat át kell szállítani a Portára, hol új levéltári helyiséget fognak építeni s akkor rendezve lesz a levéltár is s könnyű lesz benne a kutatás.”: OSZKK Quart. Hung. 2651. II. fol. 21–22. 1909 októberére 518 kocsinyi iratot át is hordtak a Portára, s közben Karácsont kérték fel a rendezés elveinek a kidolgozására, melynek Thallóczy Lajos (1856–1916) segítségével eleget is tett. Fekete már az új levéltárba kísérelte meg a bejutást, ami a „Dzsevâd pasa könyvtára” nevű épületben volt a Porta telektömbjén. Fekete, A török levéltárügy, 27. Ennek jogutódja ma a Başbakanlık Osmanlı Arşivi.

<sup>36</sup> Musztafa Iszmet pasa, a későbbi İsmet İnönü. Kemál Atatürk halála után ő töltötte be Törökországban a köztársasági elnöki posztot, valamint három ízben volt a Török Köztársaság miniszterelnöke. Első alkalommal 1923. október 30–1924. november 21. között.

<sup>37</sup> Itt a Magyarországra vonatkozó defterekre tesz utalást. Ez a feltételezés nem új keletű, már 1877-ben hírt hozták az Isztambulban járt magyar kutatók. Kubinyi Ferencz, Ipolyi Arnold és Henszlmann Imre jelentése a M. Tud. Akadémiában az általok Konstantinápolyban fölfedezett Corvina könyvtár kódexeiről. *Századok* 11 (1877) 471. Vélhetően a Defterhâne levéltárát érti a „harmadik oklevéltár” alatt, amelyik a Sultanahmet téren az „Ibrahim Paşa Konağı” néven nevezett régi épületben volt elhelyezve. Fekete, A török levéltárügy, 28.

Anyagában állítólag csak egyetlen tisztviselő járatos. Igyekszem, hogy tartalmából legalább valamelyes fogalmat szerezhsek. Lehetséges, hogy ezek a titkok jelentéktelenek és hogy a lepel elvonása meglepetés helyett csalódást fog kelteni, de tény, hogy vannak ember-nemjárta területek. A legnevesebb könyvtárismérők bevallják, hogy pl. a Jildiz-könyvtár tartalmáról sejtelmük sincs.<sup>38</sup> A levéltár igazgatója „semilyen fölvilágosítást nem adhat, mert ő tulajdonképpen csak ő” (saját szavai).

A könyvtárakban nyújtott munkaalkalom szerencsére bőven kárpótol. Azt hiszem, innen szép anyagot viszek haza.

Hivatalos jelentésemnek befejezése után Méltóságos Uramnak kegyes engedelmeivel kellemes nyaralást és az ittenihez hasonló időjárást kívánok. Örömmel olvastam, hogy augusztusi hülése régen a múlté. Engedje meg Méltóságos Uram, hogy nagyon jó egészséget kívánjak.

Az adományozott tanulmányidőt végig itt szándékszem eltölteni. Ha valami baj (betegség) korábbi hazatérésre nem kényszerít, a nov. 12.-i hajóval indulok és 15-én vagy 16-án érek Budapestre.<sup>39</sup>

Továbbra is Méltóságos Uram jóindulatába ajánlva magam, vagyok Sztambul, 1924. okt. 1.-én

Méltóságos Államtitkár, Főigazgató Úrnak alázatos szolgálója

Dr. Fekete Lajos  
orsz. allevéltárnok

<sup>38</sup> Már 1907-ben Karácson is ezt írta: „Ami érték van Török országban, az mind a Jildizbe vándorol.” (OSZKK Quart. Hung. 2651. I. fol. 28.), azaz a II. Abdulhamid (1876–1909) által építtetett szultáni palotába. Erre vonatkozó további beszámoló: Karácson Imre, A történetírás felújítása Törökországban. *Századok* 44 (1910) 513. A Jildiz palota gyűjteménye, ahol főképpen a birodalom ügyeivel személyesen foglalkozó, önkényuralmi módszereket használó szultán által kibocsátott iratok halmozódtak fel, ma már nem léteznek. Az iratok utóbb a *Hazine-i Evrakba* kerültek, míg az oda összehordott kéziratok, könyvek és albumok jelenlegi őrzési helye az *Istanbul Üniversitesi Kütüphanesi*. Necati Aktaş–Yusuf Halaçoğlu, Başbakanlık Osmanlı Arşivi. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5. İstanbul, 1992, 125.

<sup>39</sup> A dátum 14-ről 15-re, illetve 15-ről 16-ra javítva.

### TOPKAPI SARAYI ARŞIVI H. 951–952 TARİHLİ VE E-12321 NUMARALI MÜHİMME DEFTERİ

(Osmanlı Devleti ve Tarihi Serisi No: 7.) Yayına hazırlayan Halil Sahillioğlu. Takdim Ekmeleddin İhsanoğlu. *İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, IRCICA*. İstanbul, 2002, 458 oldal + CD

A 16. századi oszmán történelem kevés forrásának kiadását leste a szakma annyira, mint ezét a defterét. A fokozott várakozás legfőbb oka az volt, hogy saját műfaján belül ez a legkorábbi kötet, ugyanakkor az is növelte az érdeklődést, hogy esetenként az olvashatóság határát meghaladóan csúnyán írták, ezért csak kevesek jöhettek számba, akik egyáltalán vállalkozhatnak szövegének kibetűzésére. Harmadrészt az utóbbi időben a kéziratához való hozzáférés is mind nehezebbé vált a szerájlevéltár vezetőjének sajátos hozzáállása miatt.

Ami a forrás típusát illeti: annak a sorozatnak legkorábbi, 1544–1545-ből való példánya, amelyet mühimme defterinek, a szultáni tanácsban megtárgyalt ügyek kapcsán kimenő parancsok rövidített, ám a lényegét szóról szóra tartalmazó jegyzőkönyveinek nevezünk. Igaz, magát a kifejezést csak 1640-től alkalmazták hivatalosan, azelőtt inkább – ha valamit – az ahkam-i mírí megjelölést, de azért a név visszavetíthető a korábbi évtizedekre is.

A közzétett személyéről elmondhatjuk, hogy nála kompetensebbet nem lehetett volna találni. Aki valaha is járt a Miniszterelnökségi Levéltárban, láthatta, hogy az olvasási nehézségekkel küzdő fiatalabb vagy idősebb, hazai vagy külföldi kollegák gyakorta Sahillioğlu „hodzsához” fordulnak, s ő pillanatok alatt megadja nekik az útbaigazítást. Jegyzeteit is arab betűkkel készíti, hihetetlennek tűnő gyorsasággal.

Magát a deftert nálunk is régtől ismerjük, s azok közé tartozik, amelyeknek teljes anyaga megvan az ELTE Török Tanszékének fényképmásolatai között. Káldy-Nagy Gyula számos rendelkezésére hivatkozott különböző munkáiban, magunk pedig Fodor Pállal éppen a Keletkutatásban adtuk ki belőle egy rendkívül figyelemre méltó utasítást. Mint arra Sahillioğlu is kitért, Mihnea Berindei és Gilles Veinstein egy egész kötetet közzétett a dokumentumokból, a két oláh fejedelemségre vonatkozóan az összest, az Erdélyt érintők közül csak a számukra relevánsakat, faksimilében és többnyire teljes fordításban is, részletes bevezető tanulmány kíséretében.

A jelen közlés előszava a franciaországi szerzőkéhez képest kissé szűkszavú, de ez menthető azzal, hogy az 1924-ben született professzor a 40 éve kezdett és a 80-as évekre tető alá hozott transzkripcióját a hosszas kényszerpihenő után mihamarabb nyomtatásban akarta látni. Néhány, főleg a defter keletkezé-

sét illető lényeges kérdést így is érint, míg főleg a tartalommal kapcsolatos másokat nem. Amit meg pl. a megszólítási formulákról vagy a titkos parancsokról papírra vetett, az csak csírája a kifejtésnek.

Minthogy a kéziratot rosszul kötötték be, igen hasznos a három kronológiai táblázat. (Szűrőpróbaszerű ellenőrzésünk apróbb hibát tárt fel az 50–55. parancs dátumánál: sevvál 21-e helyett 23-a a helyes; a 404. parancsot pedig muharrem 21-én jegyezték le és nem 9-én.) Ebbe az összefüggésbe illik a feltüntetett hidzsra szerinti dátumok feloldása. Mint más alkalmakkor, ebben a központilag, a legfontosabb kimenő iratokról vezetett kötetben is nem egyszer előfordul, hogy nem esik egybe a megadott nap száma és a héten belüli neve. A csúszás szinte kivétel nélkül egyetlen nap, amit idővel korrigáltak és helyreállt a várt rend. A jelen kiadás nem foglalkozott ezzel a problémával, mindig a bejegyzést vette alapul.

Sahillioğlu professzor 557 egységre osztotta fel az anyagot. Ebben van némi önkényesség, ugyanis nincs például közmegegyezés arra nézvést, hogy külön parancsnak tartjuk-e a levelek célba juttatására vonatkozó rövidke megjegyzéseket (ulak hükmü), amelyek közvetlenül egy-egy rendelkezés után szerepelnek. A közrebocsátó önálló egységekként kezelte őket, szerintünk nem kellően megalapozottan. Mellettük van néhány látszólag vagy ténylegesen befejezetlen vagy kezdet nélküli utasítás, szintén külön számmal ellátva. Az ilyenek közül egy párt sikerült összetársítanunk: az 501.-et és az 557.-et. Sahillioğlunak ez részben azért nem sikerült, mert az 501., látszólag az elején hiányos dokumentum utáni, a „Dervis bégnek is írjanak egy ilyen tartalmú parancsot” mondatocskában a név helyett „(-) vilájet bégjének” formulát olvasott. Márpedig az 557., Kászim mohácsi bégnek címzett rendelkezésben kitérnek arra, hogy a kérdéses ügyben Dervis székesfehérvári szandzsákbégnek is küldjenek meghagyást. Az 556., a budai beglerbégnek adresszált parancs tovább erősíti véleményünket, mert arról esik szó benne, hogy a mohácsi és a székesfehérvári bég utasítást kapott Ozora és Simontornya bevételére. Tovább csökken a mennyiség, ha a megismételt tételeket is levonjuk. Semmiképpen sem akarom túldimenzionálni ezt a kérdést, csak és csupán a forrás bizonyos ambivalenciáira óhajtok rámutatni.

Mint említettem, a szöveg sokszor alig kibetűzhető, ráadásul sok parancs tele van kihúzásokkal<sup>1</sup> és betoldásokkal, amelyek tervezett helyét gyakran csak sejteni lehet. Az itt-ott rongálódott kézirat margójára szorított, fejjel lefelé odavetett szavak mibenléte néha csupán kitalálható. Óriási teljesítmény tehát

<sup>1</sup> Ezeket Sahillioğlu kihagyta, de a tényre a bevezetőben nem utalt. Eljárásával általánosságban egyetérthetünk, bár esetenként az első változat is hordoz érdekes információt.

az embernek átrágnia magát a 231 fólión, s olyan transzkripciót nyújtania, amelyben kevés a tévedés. Mindent mérlegre téve: a közzétett eredmény kétségkívül abban a tartományban van, amely a legnagyobb elismerésre méltó. Mégis, hogy a témában kevésbé járatos kollegáink is érzékelhessék a műfaj sajátosságait, egy találmra kiválasztott parancsot ideiktatunk, saját átírásunkban, jegyzetben utalva a Sahillioğlunál mutatkozó eltérésekre:

ff. 218b–219a<sup>2</sup>

Yevmü'l-hamis. 20 muharrem sene 952. Edirne.

Yazıldı. Yazıla. Kapu kethüdası Nasuha verildi.

Semendire sancağı beği Toygun dergah-i muallama mektub gönderüb haliya dergah-i mualladan bu bendeye hükm-i şerif varid olub mazmun-i hümayunında Petrovik dergah-i muallama adam gönderüb Tunanun öte yakasında bir köy konuđın<sup>3</sup> bildürmiş. Bu<sup>4</sup> hükm-i şerif vardukda tettebbü edüb göresin, zikr olan köy ne zamanda konmuşdur ve kimün marifeti ile gelmişlerdür, ve<sup>5</sup> ne kadar hanedür ve ne yerden gelmişlerdür ve rüsumların kime verürler, ol kariyenün Petrovike zararı var mıdur, şikayet etmesine sebeb nedür, künhi ile malum edinüb südde-i saadetüme arz edesin deyü buyurulmuş. Dergah-i muallaya mahfi buyurılmaya ki bundan akdem Belgrad müstahfizları dahi zikr olunan kariyenün şenlemesinden Belgrad kadısına şekva etmekle ol dahi vukuf üzere asitane-i saadete arz edüb mezkür kariyenün ahvali tefahhusına bu bendeye ve mezkür duacılarına hükm-i şerif varid olub bu bende mezkür kadı ile ve ehl-i vukuf ile ol mahalle varub mamur olan kariye Tunadan baid olub<sup>6</sup> Demeş demekle maruf nehrün öte yakasında vaki olan kariye-i mezküre sene-i sabıkda şenledüb yüz hane mikdarı vardur ve anda gelüb tavattun eden zimmiler cümlesi memalik-i mahruseden gelmişlerdür. Teftiş olundukda her birisi kangı vilayetden ve kariyeden geldüğü malum oldukda marifet-i kadı ile yazılıb defter defter [sic!] olundukdan sonra raiyyetlü<sup>7</sup> raiyyetin gelüb taleb etmeğün tenbih ve tekid olunub her biri girü mekanna varub karar ede. Zikr olunan<sup>8</sup>

<sup>2</sup> Sahillioğlu No. 524.

<sup>3</sup> Sahillioğlu: konuđunu.

<sup>4</sup> Ez a szó Sahillioğlunál hiányzik – lehet, hogy csakugyan kihúzták.

<sup>5</sup> Sahillioğlu: [ve].

<sup>6</sup> Sahillioğlu: olub ve.

<sup>7</sup> Sahillioğlu: raiyyetlü.

<sup>8</sup> Ezt a szót elírták, olan vagy olunan egyaránt lehet, Sahillioğlu az utóbbit választotta.

kariye mahalli iki vilayetün<sup>9</sup> mabeyninde vaki olub<sup>10</sup> reaya asude hal üzere geçinmeği<sup>11</sup> fikr edüb ana binaen<sup>12</sup> etrafında olan memalik-i mahmiyeden nice reaya cela-i vatan edüb bazısı anda karar eyleyüb ve bazısı kiralıçe vilayetine çikub gitmişler. Mezkür kariyetün şenlemesi<sup>13</sup> Petrovike zarar<sup>14</sup> olduğundan gayri bu canibe dahi zarar-i külli fehmler<sup>15</sup> olunub ol kariye mamur olmakla<sup>16</sup> iskeleyle dahi çendan nef olmaz. Zira bir ku-i şerrî<sup>16</sup> iskele olub zabtı asirdür. Kiralıçe vilayetinden şimdiye değin ol mahalle gelen meta satıldukda mirîye aid olan hukuk bu canibden zabt olunub<sup>17</sup> mahall-i mezkûre<sup>18</sup> tenhada vaki olmağın her canibden vaki olan ehl-i fesadun melce ve mevaları olub, şenaatlerinden zarar-i am olmak lazım gelür. Zikr olan kariyeyi def<sup>19</sup> eylemek için Petrovik mukaddema dahi Budun beğlerbeğisinden bu bendeye mektub getürüb defaatla adam gönderüb, eyle olsa bivechin mine'l-vücut anda kariye ihdas olmak makul görilmedüğü<sup>20</sup> ecilden vaki-i hal südde-i saadetüme<sup>21</sup> arz olundu deyü bildürmüşsin. İmdi buyurdum ki, hükm-i şerif-i vacibü'l-ittibaum varıcak mezkür kariyeyi ref edüb reayasın berü yakaya geçürsin. Şöyle bilisin.

A fenti apróbb-nagyobb módosítások biztonságos ellenőrzéséhez hihetetlenül nagy segítséget jelentett a publikáció számunkra legnagyobb nyeresége, a kötethez mellékelt lemez, amelyen oldalankénti bontásban a teljes kézirat rajta van. S bár megkönnyítette volna a használatot, ha valahol jelzik az egymáshoz sorolandó fólió- és hívószámokat, némi keresgélés után célba lehet érni. S ekkor megtörténik a csoda: tetszés szerinti méretre nagyítható a mindenfajta elszíneződéstől megtisztított szöveg.

Dávid Géza

<sup>9</sup> Sahillioğlu: mahalli iken vilâyetinin. Bár ez az olvasat pontosabb, nemigen értelmezhető ('az említett falu helyi lévén, tartománya/környéke között volt'). Ezzel szemben a mi változatunk jelentése ez: 'az említett falu helye a két tartomány között volt'.

<sup>10</sup> Sahillioğlu: olan.

<sup>11</sup> Sahillioğlu: gitmemeği.

<sup>12</sup> E két szó Sahillioğlunál: ann (?).

<sup>13</sup> Sahillioğlu: şenlenmesi.

<sup>14</sup> Sahillioğlu: zararı.

<sup>15</sup> Sahillioğlu: olmağla.

<sup>16</sup> E három szó Sahillioğlunál helynévként: Yirküsdî (?). A mi változatunk értelme: 'egy igen nehéz'.

<sup>17</sup> Sahillioğlu: olunmayub.

<sup>18</sup> Sahillioğlu: mezkûr.

<sup>19</sup> Sahillioğlu: ref.

<sup>20</sup> Sahillioğlu: olmaduğı.

<sup>21</sup> Sahillioğlu: sa'âdete.

### BAYERLE GUSZTÁV: A HATVANI SZANDZSÁK ADÓÖSSZEÍRÁSA 1570-BŐL. DEFTER MUFAŞŞAL-I LİVĀ HATVĀN. (BAŞBAKANLIK ARŞIVI, TD 550)

(Hatvany Lajos Múzeum, Füzetek 14.) Hatvan, 1998, 278 oldal

Örvendetes, hogy egyre több szandzsákösszeírás jelenik meg nyomtatásban, mivel e forráscsoportot a speciális paleográfiai ismeretek szükségessége miatt kevesen tudják eredetiben használni, ugyanakkor különösen a helytörténészek számára rendkívül hasznos információkat szolgáltat. Így nagy érdeklődéssel vettük kézbe e művet is, de már a címlapnál kellemetlen meglepetés fogadott: az ott olvasható török mondat átírása hibás. Az elírás persze, amely sajnos az első öt oldalon még többször is előfordul, aligha a közreadót terheli, minden bizonnyal a nyomda ördögének tudhatjuk be. (A helyes cím egyébként a 276. oldalon szerepel.)

A kötethez nem a szerzőként jegyzett Bayerle, hanem Szakály Ferenc írt bevezető tanulmányt, így elmaradt az ilyenkor megszokott település-, népesség- és gazdaságtörténeti elemzés. Szakály röviden vázolja a defterek felhasználhatóságát, majd megvizsgálja, hogy miért válhatott a korábban gyenge, jelentéktelen várral bíró helység szandzsákszékhelyé. A magyarázatot abban lelte meg, hogy Buda keleti oldalbiztosításának érdekében Szeged mellett szükség volt a keleti régióban egy új központra. Végül a defterek egyes problémáira hívja fel a figyelmet.

Az összeírás a több mint 450 település neve mellett a szandzsák törvénykönyvét – *kánunnáméjât* – is tartalmazza, hiányoljuk viszont a térképmellékletet. Az összeírásban néhány érdekes apróságra is felfigyelhetünk a számokon kívül: ilyen a hatvani derviskolostor, az alapítványi jégverem, Christoph von Ungnad egri főkapitány birtokainak megemlézése, egy termálfürdő felbukkanása vagy a járszági kapitányok névsora. A defterben szereplő, sokszor hibás végösszegekre többnyire a közreadó felhívja a figyelmünket, néhány tévedés azonban így is jelöletlen maradt. Néhány példa: Hatvan helyes összege 30 000. Gyöngyös Pispéknél a kézirat nehezebben olvasható: az utolsó szám nem egyes, hanem nyolcas, így tehát 35 668 akcese az adó; Visontánál a káposzta és a répatized egy akcséval kevesebb. Kis Táljánál a kevert gabona értékénél tollhiba miatt kereken ezer akcséval több van feltüntetve. Kál esetében a végösszeg csak 4783 akcese. Szaránknál a méhkastizedet 80 akcséval kell kiegészíteni, a kevert gabona pénzbeli értéke helyesen 450 akcese. Miskolcnál a jövedelem korrigált értéke 74 380 akcese, Vámos esetében pedig 20, illetve ha a későbbi bejegyzést is figyelembe vesszük, 100 akcséval több.

Mindent egybevetve, a könyv sok szempontból hasznos, hisz hozzáférhetővé tesz egy amúgy csak nehezen és kevesek által használható forrást. Kíváncsúnak tartjuk minél több hasonló kiadvány, illetve teljes hazai vonatkozású anyag megjelentetését.

Csorba György

**NENAD MOAČANIN: TURSKA HRVATSKA: HRVATI POD VLAŠĆU OSMANSKOGA CARSTVA DO 1791.**

Matica hrvatska, Zagreb, 1999, 211 oldal

Nenad Moačanin a történeti demográfia oszmán-kori problémáival foglalkozó, jelenleg legtermékenyebb horvát kutató. Tanulmányait 1973-ban fejezte be a Zágrábi Egyetem Bölcsész tudományi Karán, orientalisztikai stúdiumait pedig Szarajevóban 1979-ben. Horvát, illetve bosznia-hercegovinai és török archívumokban (Isztambul, Ankara) végzett kutatásaival törekedett megvilágítani a horvát területek oszmán jelenlétének bizonyos aspektusait. Ezt az irányt követi doktori disszertációja (*Gradovi u turskoj Slavoniji i Srijemu* [Városok a török Szlavóniában és Szerémségben]. Zágráb, 1990.) és monográfiája is (*Požega i Požeština u sklopu Osmanlijskog Carstva* (1537.–1691.) [Pozsega és vidéke az Oszmán Birodalomban (1537.–1691.)]. Jastrebarsko, 1997. Moačanin hosszú ideig (1979–1991) dolgozott a Horvát Tudományos és Művészeti Akadémia Történeti Tudományok Intézetében, 1993-tól pedig a Zágrábi Egyetem Bölcsész tudományi Karának Horvát Történelmi Tanszéken először mint docens, majd egyetemi tanár. Egyidejűleg a Bölcsész tudományi Kar Horvát Történeti Tudományok Intézetében a horvát-török projekt fő kutatója.

A címmel kapcsolatban a szerző a bevezetésben külön megemlíti, hogy nem egy pontosan meghatározott politikumra vagy felfogásra vonatkozik, hanem azokat a jelenségeket próbálja összefogni, amelyek kapcsolatban voltak a török uralom alatt álló horvát területekkel. A „Török Horvátország” fogalom alatt a mai Horvát Köztársaság mellett az Oszmán Birodalom azon területei értendők, amelyek valamikor török uralom alatt álltak, illetve ahol más népekkel együtt horvátok is laktak (Bosznia és Hercegovina).

Moačanin művét széles közönségnek szánta, ezért hiányoznak a jegyzetek és a bibliográfia sem túlságosan gazdag. Mindemellett meg kell említeni, hogy a könyv, népszerű „csomagolása” ellenére magas színvonalú. Megállapításait többéves levéltári kutatásokra alapozta, ezáltal ez a mű sajátos szintézisét jelenti eddigi munkáinak, amely egyformán szól történészeknek és laikusoknak is.

A műben nem szerepelnek a már ismert horvátországi oszmán-kori események dátumai, ugyanakkor szó esik arról az átfogó irodalomról, amely ebben a témában létezik. Az első rész néhány fejezetében a szerző bevezet minket az oszmán törvények és hatalom világába. Alapfogalmakat ismertet a birodalom állami, politikai, társadalmi és gazdasági berendezkedésével kapcsolatban, különösen hangoztatva az iszlám vallás és a seriat szerepét a fentiek vonatkozásában. Rövid időrendi áttekintést ad a horvát földön létrehozott egyes oszmán közigazgatási-katonai egységekről. „Az oszmán állam katonai prebendalizmusa” című fejezetben kifejti az ún. szpáhi-javadalombirtok rendszerének alapelveit.

A második rész első néhány alfejezetében a szerző az oszmánok és a keresztények közötti határterületekkel, az úgynevezett határőrvidékekkel foglalkozik. Megmagyarázza a 16. századi vilajet és a kapitányság fogalmát. Különös figyelmet szentel a vlahoknak, akik a török időkben etnikai és társadalmi-gazdasági tekintetben is külön kategóriát jelentettek. Gyakran oszmán segédcapatokként szolgáltak, mivel patriarchális-törzsi életmódjuk és az állattartás – ami meglehetősen mozgékonyasággal társult – az oszmánok számára hasznos tulajdonságnak bizonyult a hódításokhoz.

A „Migráció” c. fejezetben a szerző a népesség mozgását elemzi az Oszmán Birodalomban. A törökök horvátországi megjelenése a lakosság nagy vándorlását eredményezte, amely később az egész régió tartós etnikai változásához vezetett. Különösen karakteres példa a pravoszláv vlahok beköltözése a Bosnyák Pasalik területére, akik mint az oszmánok segédcapatai és a hadsereg „munkaerői” érkeztek, ám az idők folyamán letelepedve a török-kori Bosznia fontos tényezőivé váltak. A másik meghatározó jelenség a népesség átköltözése az adriai hátszágából a Duna mentére. Ebben főleg a katolikus horvát lakosság vett részt gazdasági okok, vagy pedig a török hatóságok áttelepítései miatt. Az iszlám terjedése a horvát területeken nagyrészt népességmozgás eredménye volt, ugyanis az iszlamizáció nem az őslakosok áttérítésén alapult, hanem muszlimok beköltöztetésén. Kivételt jelent Bosznia, ahol az iszlám már korán gyökereket vert a helyiek körében is.

Az iszlamizáció bonyolult és érzékeny témájának a szerző külön fejezetet szentel. A kérdés bonyolult, mert jelenleg nincs elégséges adat ahhoz, hogy kielégítően tudnánk rekonstruálni a folyamatot és annak hatásait; és érzékeny, mert gyakran állt egyes nacionalista eszmék hatása alatt. Moačanin félreteresi a meggyökeresedett és már majdnem klasszikussá lett okokat, amelyeket elsősorban abból vezettek le, hogy az iszlámot főleg a bosnyák patarénusok vették fel azért, mert hasonlóságot véltek felfedezni a patarén és az iszlám vallás között. Ugyancsak elveti azt a gondolatot, hogy az áttérítések erőszakosak lettek volna, illetve hogy az a társadalmi létrán való felemelkedés érdekében történt

(a muszlim földművesek is többségükben megmaradtak eredeti foglalkozásuknál). A szerző álláspontja szerint a legfőbb okot a kisebb adóterhek jelentették. Ugyan a muszlim földműves sem könnyen élt meg Boszniában, de a katolikus még nehezebben, aki a rendes, de eleve nagyobb összegű adókon túl még dzsizjét is fizetett. Az iszlamizáció ott következett be, ahol a keresztény népesség megélhetési alapjai veszélyben forogtak, miközben erre nem került sor a gazdagabb részeken, ahol a nagyobb hozamoknak köszönhetően könnyebben el tudták viselni az adók nyomását. Egy rövid kitérőben hangsúlyozza az akkori szerb pravoszláv egyház bizonyos privilegizált helyzetét, amely a szerb nacionalista-egyházi eszmék terjedéséhez vezetett azoknál az etnikai közösségeknél (pl. a vlahoknál), akik eredetüket tekintve más származásúak, de pravoszláv vallásúak voltak és a pecsi pátriárka illetékességi területén éltek. Ezzel ellentétben a katolikus egyház arányaiban sokkal rosszabb helyzetben volt, mivel ellenséges erőnek tekintették (a pápa majdnem az összes törökellenes szövetségben részt vett).

A következő fejezetben („Társadalmi struktúrák és az uralkodás”) az Oszmán Birodalom társadalmi-gazdasági rendszerével foglalkozik a szerző, amelynek alapja az *aszker* és a *rája* réteg. Az utóbbival kapcsolatban részletes leírásban mutatja be az adókat és ezek szerepét a birodalom gazdasági életében.

A második rész utolsó fejezeteiben az oszmán hatalom alatti horvátországi városokról van szó. Közülük kettőt emel ki: Eszékét és Pozsegát, mint katonai-védelmi és fontos kereskedelmi központokat. A defterek, valamint oszmán (pl. Evlija Cselebi) és nyugati eredetű források alapján megpróbálja rekonstruálni a két város életét, azok felépítését, és a lakosság vallási-etnikai összetételét.

A legutolsó és egyben legrövidebb rész az „Élő visszhangok” címet viseli. Első kisebb fejezetében („A társadalmi konfliktusok dinamikája”) ismerteti a társadalmi összetűzéseket, lázadásokat a keresztények és a muszlim hatóságok, valamint a ráják és uraik között. A második alfejezetben („Bosznia a XVIII. században”) a szerző kiemeli Bosznia jelentőségét a karlócai béke utáni oszmán védelmi rendszerben. Ekkor Bosznia határterületté, mintegy katonai határ-örvidékké vált a Habsburg Monarchia felé. A pasalik lakosságának etnikai összetételében változások következnek be: jelentősen lecsökken a katolikusok aránya Boszniában (főleg 1697 és Savoyai Jenő hadjárata után), és megnövekszik a száma a vlah-szerb lakosságnak. A másik oldalról Bosznia a védelem tekintetében megszilárdul, és sikerül az összes Habsburg támadást visszavernie 18. század folyamán (1718, 1739, 1788). Megerősödik a hazai muszlim oligarchia öntudata és önállósága a Portával szemben.

A „Török Horvátország” összegzéseként elmondhatjuk, jelentős értéket képvisel a korszakkal foglalkozó irodalomban, ugyanis ez az első olyan összegzés, amely az Oszmán Birodalom horvát területeinek majdnem az összes aspek-

tusát felöleli (nem számítva a bosznia-hercegovinai oszmanisztikát, amely érintőlegesen foglalkozott a török uralom alatt lévő horvát részekkel is). Az eddigi munkák elsősorban csak a katonai eseményekkel foglalkoztak (pl. Ivo Muzara könyve: *Hrvati i Osmansko Carstvo* [Horvátok és az Oszmán Birodalom]. Zágráb, 1997.). Reménykedhetünk, hogy ez a könyv még csak az első lépés egy mindent átfogó tudományos kötet felé, amely valamennyi szempontból feltárná a török-horvát viszonyokat.

Boris Nikšić

(Fordította: Bakos Tamás)

#### RICHARD PERGER – ERNST DIETER PETRITSCH: DER GASTHOF „ZUM GOLDENEN LAMM” IN DER LEOPOLDSTADT UND SEINE TÜRKISCHEN GÄSTE<sup>1</sup>

Történeti szakirodalmunkban sok szó esett és esik napjainkban is a magyar, illetve a császári török követekről és portai tartózkodásukról.<sup>2</sup> Hiányzik ellenben a törökök által Bécsbe küldött követségek feldolgozása, értékelése. Kétségtelen, hogy ezek a követségek inkább protokollárisak voltak – pusztán egyes okmányok császári ratifikációja miatt mentek Bécsbe –, és ritkán rendelkeztek igazi diplomáciai jelentőséggel, mégis érdemes némi figyelmet szentelni nekik. Nemcsak azért, mert ezek is részei a Habsburg-török kapcsolatoknak, hanem mert betekintést nyerhetünk a követségek mindennapi életébe is. Erre, a követségek életének bemutatására vállalkozott a most ismertető tanulmány.

A cikk apropója egy vendégház viszonyainak a feltárása. A fogadó különlegessége az, hogy a török nagykövetségek rendszeresen itt szálltak meg, valamint itt rendezte be a követ a saját rezidenciáját is. A ház maga Bécs régebbi elővárosában, Leopoldstadtban állt, a Duna egykori ágának a közelében.

Az előváros a zsidók 1670/71-es kiűzése után, a volt zsidó kolónia helyén jött létre az „Unteren Werd”-en (ez egy dunai sziget volt), és nevét a regnáló császárról, I. Lipótról kapta. Az említett külváros ma már nincs meg, egybeépült Béccsel. A Duna szabályozásakor (1870–75) a környék is megváltozott, a cikk írói mégis pontosan meghatározzák az egykori épület fekvését.

<sup>1</sup> Richard Perger–Ernst Dieter Petritsch, *Der Gasthof „Zum Goldenen Lamm” in der Leopoldstadt und seine türkischen Gäste*. In: *Jahrbuch des Veriens für Geschichte der Stadt Wien*. Wien, 1999, 147–172.

<sup>2</sup> Például: *Információáramlás a magyar és török végvári rendszerben*. (Studia Agriensia, 20.) Szerk.: Petercsák Tivadar, Berecz Máttyás. Eger, 1999.

A telek birtokosait 1430-tól ismerjük: első tulajdonosai hajósok, illetve hivatalnokok voltak. Fogadót 1561-ben építettek a birtokon, és harminc évvel később, 1591-ben nevezték el *Arany Báránynak*, amit 1888-ig<sup>3</sup> viselt.

A vendégház első ízben 1635-ben fogadott török követséget, mely a zsitvatoroki béke után megindult „nagykövetségek”<sup>4</sup> első képviselője volt. Miután a béke rögzítette a két nagyhatalom egyensúlyát és egyenrangúságát, megjelentek Bécsben a török küldöttségek, melyek feladata a béke meghosszabbítása volt. Ezek a követjárások egészen a 18. század közepéig folytatódtak, amikor az erőviszonyok a Habsburgok javára tolódtak el. Így fogadónk, az *Arany Bárány*, sorra fogadta a török küldöttségeket, melyeket a 18. században kizárólag ebben a vendégházban szállásoltak el.<sup>5</sup>

A diplomáciai kapcsolatokban bevett módon a császári udvarba érkező küldöttségekről a vendégül látó hatalom, azaz esetünkben az Udvari Kamara gondoskodott. A követségek ellátása során nagy figyelmet szenteltek annak, hogy az ne legyen kicsinyes, hogy minősége pontosan megfeleljen a másik fél által, saját országában biztosított kényelemnek. A követségekkel való bánásmódnak egyben tükröznie kellett a császár hatalmát és gazdagságát, mivel meg kellett őrizniük az egyenrangúság külsődleges formáit, vagyis a keleti pompával is fel kellett venniük a versenyt. A császári udvar emiatt átvett egyes vonásokat a keleti protokollból, így például irataikat arany- vagy ezüstszállal átszőtt brokátselyembe csomagolva küldték a török, illetve tatár udvarba.<sup>6</sup>

Különösen jól látszik az egyenrangúság kifejeződésére való odafigyelés a követségek találkozásánál a határon, amikor is mindkét fél igyekezett kicsit később érkezni, egy pillanattal később leszállni a lóról, nehogy a sietést országuk gyengeségének, alávetettségének tekintsék. Ezt mutatja az is, hogy a Török Birodalom hanyatlásával párhuzamosan egyre pompásabb és népesebb követéseket küldtek a szultánok Bécsbe, hogy ezzel is leplezzék gyengeségüket.

Így a követségek létszáma, amit igen nehéz pontosan meghatározni, és a császárvárosban eltöltött időszak nagysága jelentősen növekedett,<sup>7</sup> ami együtt járt a császári udvar költségeinek emelkedésével. A kiadásokat növelte az is, hogy az ellátás nemcsak a Bécsben, hanem az egész Habsburg területen eltöltött időre járt! Ez különösen a 18. században nőtt meg, hiszen a karlócai

<sup>3</sup> Ekkor vált Hotel Continentallá egészen 1956-ig, azóta irodaházként működik.

<sup>4</sup> A cikkben „Großbotschaften”-ként szerepel, de a jelző elsősorban a küldöttség méretére utal. Én is ilyen értelemben használom a nagykövetség szót.

<sup>5</sup> Lásd a cikk végén a táblázatban.

<sup>6</sup> Ivanics Mária, Krími tatár követjárások a bécsi udvarban 1598–1682. (Vázlat a krími tatár diplomácia 16–17. századi történetéről.) *Aetas* 1999/4, 48.

<sup>7</sup> Lásd a cikk végén a táblázatban.

békétől kezdve a határ Szőnyből Szalánkeménbe került. Ennek következtében egy-egy török nagykövetség fogadásának költségei szétfeszítették az ellátásukkal és felügyeletükkel megbízott Udvari Kamara és Udvari Haditanács anyagi kereteit.

A feladat nagyságának érzékeltetésére álljon itt Ibrahim pasa követségének napi szükséglete 1719/20-ból: „1125 font birkahús, 12 bárány, 2 borjú, 30-30 öreg és fiatal tyúk, 6-6 pulykakakas és pulykatyúk, 4 kacsa, 3 liba, 10 gerle, sőt, ha kapható, a nagykövetnek hal, 850 cipó kenyér, 45 font zsemle, 1012,5 font rizs, 270 font zsír, 6,75 font friss vaj, 85,5 font finom liszt, 90 font só, 78,75 font kávé, 100 citrom, 50 narancs, 200 tojás, továbbá olaj, ecet, cukor, méz, friss és aszalt gyümölcs, sajt, tej, gyógyfüvek, tea, olajbogyó, füge, és olyan drága fűszerek, mint fahéj, bors, szerecsendió, valamint egyéb áruk. Az örményeknek, görögöknek, zsidóknak naponta 25 okka bort, 20 okka sört és 2 okka pálinkát, az állatoknak 173,5 mérő árpát adtak, továbbá biztosították a szükséges szénát, szalmát és fát is.”<sup>8</sup>

Az udvar minden követséghez három embert nevezett ki: egy különleges biztost, aki a határtól a küldetés végéig gondoskodott a küldöttségről, egy főudvarmestert, aki a ceremóniák során intézkedett és egy tolmácsot. Szállásnak legtöbbször a leopoldstadti fogadók egyikét – nagykövetségek esetén szinte kizárólag az *Arany Bárányt* – választották.

A 18. századi népesebb követségek során előfordult, hogy nem fért el az egész delegáció ebben a vendégházban, így a környékbeli fogadóba is szállásoltak törököket. A kisebb követségeket szerényebb fogadóban helyezték el, például az 1689-es, II. Szulejmán trónra lépését bejelentő és békét kérő követéseget (kb. 100 fő) az *Arany Angyal* vendégházban szállásoltak el, ugyanúgy, ahogy a krími tatár követéseget is.<sup>9</sup>

Hogy mi volt a két vendégház közti különbség, szépen kirajzolódik a leírásokból: az *Arany Bárányban* a követségnek négy istálló, a földszinten egy nagy előszoba és egy nagy őrszoba, az emeleten, melyre két lépcsőfeljáró vezetett, előszobák, étkező, boltozatos terem, szoba, konyha, egy középesen nagy és egy boltozatos szoba, három kamra, egy boltozatos kamra, valamint az udvarban egy konyha, két szobával és két kamrával, valamint további kisebb szobák álltak rendelkezésére. Bérnek 1650/51-ben heti 30 aranyat, 1665-ben heti 84 aranyat számoltak, ami még mindig olcsónak számított.

Ezzel szemben a szerényebb fogadóban, bár egész lakosztályt béreltek a követségeknek, mégis csupán három szoba, három kamra, konyha, előszoba és

<sup>8</sup> Perger – Petritsch, *i. m.*, 163

<sup>9</sup> Ivanics, *i. m.*, A tatárokat az *Arany Strucc* és a *Fehér Bárány* nevű leopoldstadti fogadóban helyezték el.



őrszoba állt rendelkezésre. A bérleti díj ennek megfelelően jóval alacsonyabb volt, 1669-ben heti 42 arany.<sup>10</sup>

Ma csak találgathatjuk, hogy miért pont az *Arany Bárány*hoz címzett fogadó vált a török követségek törzshelyévé: feltehetőleg a legkényelmesebb hotel volt Leopoldstadtban, valamint a közeli Duna-ág is igen kedvelté tette a törökök körében. Az is közrejátszhatott benne, hogy a fogadót török ízlés szerint rendezték be: mindent szőnyegek és párnák borítottak, a szobákban pedig zsámolyok és alacsony asztalok álltak.

Visszatérve a követséggel járó költségekhez, meg kell említeni, hogy az el látáson kívül még napi 150 tallért kaptak a személyes kiadásokra. Ez az összeg a többi követség esetében lényegesen kevesebb volt, például a krími követ csak 6 forintot kapott naponta.<sup>11</sup> Összességében a követek fogadása igen jelentős anyagi kiadásokkal járt: a kisebb követségek esetén ez pár ezer forintot,<sup>12</sup> míg a török nagykövetségek esetében ez több százezer forintot tett ki: 1665/66-ban 120.000, 1700-ban több, mint 300.000 forintba került a szultáni küldöttség.

A török követségek bécsi tartózkodása igen nagy eseménynek számított. Pompás látványosság volt a követség bevonulása a császárvárosba, amit a polgárok csapata vezetett, majd a kocsik és teherhordó állatok következtek, azután jött a testőrség és a nagykövet a császári biztos, illetve a főudvarmester társaságában. Az egész felvonulást janicsárzene kísérte, melyet a magyar különítmény zárt saját zenekarával. A menet útvonala szinte egész Bécsset bejárta: a Kärntnerkapun vonultak be, majd az Ágostonos kolostor mellett az Alte Stallburghoz mentek, ahol a császár tekintette meg a felvonulást. Majd a Kohlmarkt, a temető és a Stephansplatz következett, azután egyenesen a Roter Turmhoz, onnan pedig a Schlagbrückén át a leopoldstadti *Arany Bárány* fogadóhoz vonultak. Itt a fogadóteremben elvégezték a török szokás szerinti mosakodást, majd pedig kávé és török édességet szolgáltak fel.

Az első audiencia csak két-három héttel a bevonulás után történt. A császári fogadásra a török követséget a császári biztos vezette a fogadóból a Hofburgba a főudvarmester, a tolmács és a lakájok kíséretében. Ez a menet is ünnepélyes keretek között zajlott le: a török követet egy díszes császári hintó vitte.

Az audiencia mindig ugyanúgy zajlott. A követ átadta megbízólevelét, megcsókolta a császár ruhájának szegélyét, majd egy jelentéktelen beszéd után átadták a szultán ajándékait: sátrakat, drágaköves kantárokat, kengyeleket, takarókat, szöveteket, szőnyeget, köntösöket, fűszereket, tatár és arab lovakat, valamint állatritkaságokat a császári vadspark számára, például tevéket,

<sup>10</sup> Uo.

<sup>11</sup> Uo.

<sup>12</sup> 1669-ben a krími tatár követség 1658 forintjába került az udvarnak. Ivanics, *i. m.*, 47.

oroszlánokat, sőt néha még leopárdokat is. A császári audiencián kívül a követ látogatást tett még a mindenkori Udvari Haditanács elnökénél is, ahol szintén értékes ajándékokat hagyott.<sup>13</sup>

A császári fogadás után a nagykövetnek lényegében semmilyen feladata nem maradt, így szabadon fogadhatta mind a rengeteg érdeklődőt, mind az egyéb külföldi követségeket. Vélhetően az utóbbiaktól némi információt szereztek a nyugati helyzetről, az európai viszonyokról is.

A követet azonban nem hagyták unatkozni: elvitték városnéző sétákra, melyek során megnézte a Tscherkessenplatzot, ahogy ők a Heidenschußt nevezik, a Neugebäude, a Stephansdomot, az Oroszlánbástyán lévő „Török-házat”, a Kärntner-kaput, sőt még Kahlenberget is meglátogatták. Ezek mellett vadászni, kirándulni, sőt operába, színházba is elvitték a nagykövetet, valamint megmutatták neki a császári udvar pompáját a keresztény ünnepekkor. Ibrahim pasa például megfigyelhette 1700. húsvétját, valamint az Úrnapi körmenetet is. A város nevezetességein kívül igen kedveltek voltak a törökök körében a parkok, különösen a Donauauk és a Prater.

A hosszú nyúló követségek során előfordult, hogy Bécsben érte őket a ramazán havi böjt, amit a törökök igen komolyan vettek. A ramazánt záró bajramot egy háromnapos ünnepség keretében ülték meg, amire a bécsieket is meghívták. Az ünnep az udvari Haditanács elnökének szerencsekívánataival kezdődött, amit ajándékosztás és ima követett. Az ima után a nagykövet kilovagolt az udvarház elé, ahol sátrakat, hintákat, játékszereket és emelvényeket állítottak fel ez alkalomra, és az emelvényről figyelte a mulatozókat. A janicsárzenekar az egész ünnep alatt játszott, a sátrakban kávé, dohányt és édességet árultak.

A követjárás a búcsúaudienciával zárult: előbb a császártól, majd a Haditanács elnökétől köszöntek el. Ekkor a törökök kaptak ajándékokat, köztük nyugati órákat, ezüst edényeket. A Török Birodalomba hajón tértek vissza, ekkor már különösebb pompa nélkül. A vendégház tulajdonosinak és a német testőrségnek még apró ajándékokat adtak, majd búcsút mondtak Bécs városának. A császárvárosban és Leopoldstadtban pedig fokozatosan visszazökkent az élet a régi kerékvágásba.

<sup>13</sup> Ez a tatár követségek esetében kicsit más szertartással zajlott, ami kifejezte, hogy a krími tatár kán nem egyenrangú a Habsburg uralkodóval. Az érdemi tárgyalás esetükben az Udvari Haditanácsnál történt. Ivanics, *i. m.*, 47.

## Török követségek Bécsben

Év	Szállás	Követ	Követség létszáma	Napok száma Bécsben
1635	Arany Bárány			
1645	Arany Bárány		120 fő és 109 ló	119-161
1650	nincs adat		144 fő és 166 ló	119-162
1656	Arany Strucc, Arany Nap			
1659	nincs adat			
1665	Arany Bárány	Kara Mehmed pasa	299 fő és 268 ló	279
1689	Arany Angyal			
1700	Arany Bárány		520 fő és 450 ló, 180 teve, 120 öszvér	273-269
1704	Arany Bárány	Ibrahim pasa		
1719	Arany Bárány		658 (mások szerint 763) fő, 605-645 ló, 180-212 teve, 100 öszvér	273-269
1731	Arany Bárány	Musztafa efendi		
1741	Arany Bárány	Ali pasa	922 fő, 900 ló, 170 öszvér, 135 teve	
1755	Arany Bárány	Hadzsi Halil efendi		
1774	Arany Bárány			

Kas Géza

## INFORMÁCIÓÁRAMLÁS A MAGYAR ÉS TÖRÖK VÉGVÁRI RENDSZERBEN

Szerkesztette Petercsák Tivadar és Berecz Mátyás. (Studia Agriensia, 20.) Eger, 1999, 280 oldal

Egerben 1997 őszén rendezték meg azt a két napos konferenciát, amely az információszerzés és információáramlás témái köre szerveződött, és a történettudomány különböző területeit (diplomáciatörténet, művelődéstörténet, politikatörténet stb.) érintette. Az előadások anyaga az Egri Vármúzeum kiadásában látott napvilágot.

Az első tanulmány R. Várkonyi Ágnes tollából született, és *A tájékoztatás hatalma* címet viseli. A végvár funkcióját, a három részre szakadt Magyarország információs hálózatának létrejöttét és működését, a résztvevő szemé-

lyeket, a módszereket és a rejtjelezés technikáját vizsgálja. Összességében elmondható, hogy a Magyar Királyság és az Erdélyi Fejedelemség felettébb jó értesülésekkel rendelkezett pl. a Porta szándékairól, ezekből azonban igen kevés került hasznosításra, mégis mindezek az információk egy nemzetközi kapcsolatrendszer részeként szolgálták a magyar államiság fenntartását.

Pálffy Géza írásában – *Hírszerzés és hírközlés a törökkori Magyarországon* címmel –, három korszakra bontja a végvári információszerzés történetét. Az első az 1526 előtti időszak, amikor a török-magyar határon kialakultak a hírszerzés különböző formái. A második, 1526-1606 közötti periódus a végvárrendszer kiépülését, a bécsi Udvari Haditanács irányítását és a Habsburgok állandó konstantinápolyi követségének felállítását hozta új tényezőként. A végső, 1606-tól kezdődő és az egész 17. századot magába foglaló szakaszt a zsitvatoroki békével megvalósuló, nagy háborúktól mentes, viszonylag békés évtizedek és az új hírszerző rendszerek kiépülése jellemezte. A szerző sorra veszi az információszerzésben résztvevő személyeket (renegátok, tolmácsok, íródeákok stb.) és az esztergomi érsek, Verancsics Antal tapasztalatainak keresztül mutatja be a kémkedés alapkövetelményeit és módszereit. A tanulmány utolsó fejezete a kora újkori magyarországi posta helyzetével foglalkozik.

Szorosan kapcsolódik a fentihez Kamody Miklós *Hírközlés, levelezés a török hódoltság idején* című írása, amely Luxemburgi Zsigmond uralkodásától tekintve végig az oszmán-magyar érintkezéseket, különösképpen az erdélyi hírközlésre, azon belül Apafi Mihály fejedelemségének idejére helyezve a hangsúlyt. A szerző külön figyelmet szentel egy a 15. század második felétől megjelenő magyar „találmányra”, a mészárospostára, amikor is a hajtók az élőmarhák külföldre vitelekor postaszolgálatot is elláttak, természetesen bizonyos kiváltságok, mindenekelőtt vámkedvezmények fejében.

A kötet negyedik, G. Etényi Nórától származó tanulmánya a *Magyarországi ostromhírek az európai sajtóban (1663–1664)* címet viseli. Az 1660-as évektől az európai újságok egyre több figyelmet szenteltek a magyarországi eseményeknek, köztük a törökök 1663-1664. évi támadásának. A háborúról szóló, röplapokban közzétett naprakész információk propagandacélokat is szolgáltak, amelyek mögött a szerző nem a Habsburg udvart, hanem egy olyan csoportot sejt, amely hozzájuthatott a hírekhez, hadijelentésekhez.

Kenyeres István írásában, amely *A királyi posta a 16. században Paar Péter pozsonyi postamester számadásai alapján* címmel jelent meg, ízelítőt ad a 16. századi postaszervezet kialakulásából és működéséből. A Királyi Magyarország postahálózatának megvalósulásakor mind anyagi támogatásában, mind irányításában elvitathatatlan a Habsburg udvar szerepe. A postamesteri feladat ellátása bizalmi állásnak számított, a megbízás is uralkodói kinevezéstől függött.

A szerző a továbbiakban Paar Péter pozsonyi postamester 1556 és 1580 számadásainak tükrében vázolja fel a posta szervezetének, finanszírozásának és hatékonyságának kérdéseit.

Egy sajátos felső-magyarországi városszövetséget mutat be Németh István *Információszerzés és hírközlés a felső-magyarországi városokban* címmel. Kassa, Lőcse, Eperjes, Bártfa, majd Késmárk városai között többféle – adózási, kereskedelmi, gazdasági katonai, információs – kapcsolat volt. Közös érdekeik miatt a városok összehangolták információs rendszerüket, melyben három csoport vett részt: a városok gazdag kereskedőpolgársága, másodsorban a fizetett kémek, harmadikként pedig az államhatalmi szervek, azaz a kamarai igazgatóságok, majd 1568-tól a Szepesi Kamara, valamint a végvidéki főkapitányok.

Ez eddigi tanulmányokkal szemben Ágoston Gábor – *Információszerzés és kémkedés az Oszmán Birodalomban a 15-17. században* – a korai újkor Magyarországon legnagyobb ellenfelének, az Oszmán Birodalomnak az információs mechanizmusát vizsgálja. Az oszmán hírszerzés Konstantinápolyban, a végeken, a vazallus államokban, egyaránt azonos csoportok – követek, tolmácsok, renegátok, kémek, kereskedők – közreműködésével folyt. Mindezek ellenére a törökök egyre kevésbé rendelkeztek megbízható értesülésekkel egyrészt azért, mert mellőzték az állandó követségek intézményét, másrészt mert nem fordítottak figyelmet információ-közvetítő eszközök, újságok, röplapok kiadására.

A másik fél, a Habsburg Birodalom illegális információszerzésével foglalkozik Hiller István a *Habsburg informátorhálózat kiépítése az Oszmán Birodalomban* című írása. A szerző bécsi levéltári kutatásaira alapozva mutatja be a Titkos Levelezők intézményét, amelynek tagjait – elsősorban kereskedőket, orvosokat – magas fizetségért szervezték be. Fő feladatuk azonban nem az új információszerzés, hanem a már begyűjtött legális adatok ellenőrzése volt.

A nemzetközi kitekintések után Kelenik József tanulmánya – *Kémek, hírek, rémhírek. Hírszerzés és hadviselés a dél-dumántúli végeken a 17. század első felében* – ismét visszatér a végvidéki hírszerzés történetéhez. Kanizsai példákat felvonultatva igazolja, hogy a magyar információs hálózat fel tudta venni a versenyt a törökével. A legmegbízhatóbb csatornát a rabok jelentették, mert erősen motiváltak voltak: szabadságuk megváltása érdekében vállalkoztak kémkedésre.

A következő hadtörténeti munkában Czigány István – *Felderítés és térképek* – Geoffry Parker téziséből, a hadügyi forradalomból indul ki. A tűzfegyverek elterjedésének, a hadsereg felduzzadásának következményeként a sikeres harchoz egyre több megbízható információ kellett a hadműveleti területről. Ezt felismerve leginkább a 17. század második felétől az Udvari Haditanács egyre többször foglalkoztatott haditérképészeket, ezzel párhuzamosan pedig számos

hadmérnök dolgozott a végvárrendszer stratégiai fontosságú erősségeinek korszerűsítésében.

A kötetet gazdagítja három, ez idáig kiadatlan oszmán forrás is, amelyet Dávid Géza és Fodor Pál közölt egy átfogó, *Az oszmán hírszerzés Magyarországon* címet viselő tanulmány kíséretében. Kutatásaik szerint az információszerzés három szinten zajlott: a vilajet- és szandzsákközpontokban és más városokban. A megszerzett hírek, ahogy ezt a források is bizonyítják, ezekben a közigazgatási központokban gyűltek össze, majd innen továbbították őket a birodalom központjába, Isztambulba.

Szintén oszmanisztikai témával foglalkozik Ivanics Mária – *Tatár kémiszolgálat az 1663-as magyarországi hadjáraton* –, aki újabb adalékokkal szolgál a török-tatár kapcsolatok történetéhez. A Haus-, Hof- und Staatsarchivban talált kihallgatási jegyzőkönyv egyrészt a tatár hírszolgálat 1663. évi fontos szerepét bizonyítja, másrészt a szerző az oszmán világutazó, Evlija Cselebi kérdéses tatár értesüléseinek forrását is ebben a dokumentumban véli felfedezni.

A következő írás Sahin-Tóth Pétertől *A vallon-francia katonaság sajátos szerepe a hadviselő felek közötti kapcsolatokban a tizenöt éves háború idején* címmel jelent meg. A „hosszú török háború” (1593-1606) idején 1600-ban a császári hadsereg egyik vallon-francia ezrede lázadt fel Pápán, és keresett kapcsolatokat vezető oszmán körökkel. A zendülés történetét és utóéletét végigkövetve a szerző jogosnak gondolja a császáriak aggályait francia-vallon csapatok hadbaállításával kapcsolatban.

Gíró-Szász András – *A hír és az információ útja a Mohács utáni Magyarországról V. Károly udvarába 1526-1532 között* – szakít azzal a nézettel, miszerint V. Károly közömbösen szemlélte a Magyarországon történeteket. A szerző a sűrű levélváltásokból azt a következtetést vonja le, hogy a császár kifejezetten érdeklődött a magyar események után, és ha az európai politikai helyzet engedte, öccse, I. Ferdinánd segítségére sietett.

Kerekes Dóra – *Adalékok az 1545. évi fegyverszünet megkötésének körülményeihez* – a Habsburg-francia fegyverszünet megkötése előtti bonyodalmat a francia politika tudatos félrevezetésével magyarázza, mivel az orléans-i herceg (I. Ferenc fia, akit az 1544-es francia-Habsburg béke megpecsételéseként egy Habsburg hercegnővel kívántak összeházasítani) halálával megszűnt a Habsburg-francia érdekszövetség. A francia és velencei akadályoztatások ellenére mind V. Károly, mind Szulejmán erőteljesen akarta a megegyezést, amely előbb fegyverszünet, majd 1547-ben békekötés formájában valósult meg.

A kiadvány utolsó tanulmányát Korpás Zoltán írta *Habsburg információszerzés a kereszténység észak-afrikai végeinél a 16. században* címmel. Hangsúlyozza, hogy ebben a térségben is ugyanazok a heterogén csoportok működtek

közre az információszerzésben, mint máshol, ám az egyetlen döntő különbség az, hogy eme hírszerző hálózat jól összehangolt szintjei miatt hatékonyabb volt társainál.

A tanulmányok sok újat hoztak a hazai történetírásban és talán kiindulópontjai lehetnek több magyar diplomáciatörténeti munkának is.

Lakatos Katalin

**PÁLFFY GÉZA: EURÓPA VÉDELMEBEN. HADITÉRKÉPÉSZET A HABSBERG BIRODALOM MAGYARORSZÁGI HATÁRVIDÉKÉN A 16–17. SZÁZADBAN**

Pápa, 2000. 162 oldal, 8 tábla

Immáron második kiadásban Pápa városának támogatásával jelent meg Pálffy Géza könyve. Az 1999-es publikálást követően a szerző újabb levéltári kutatásainak eredményeivel számos ponton kiegészítette korábbi művét. Pálffy Gézára általában jellemző, hogy kevésbé vizsgálta, széleskörű kutatási munkát igénylő témákat dolgoz fel; a haditérképészetről megjelentetett kötet tárgya is ilyen. Az olvasó ritkán találkozik tartalmilag ennyire logikus, következetes, a mutatók révén könnyen használható kiadvánnyal.

A szerző előszavában kiemeli Magyarországnak, a „kereszténység védőbástyájának” Európát védelmező szerepét. Ez azonban nem valósulhatott meg a Habsburg Birodalom gazdasági-katonai erőforrásai nélkül. A második fejezet éppen ezzel, a magyarországi határvédelmi rendszer megszervezésével, finanszírozásával, irányításával és hiányosságaival foglalkozik. A Habsburgok magyarországi jelenlétével a korábbi időszak magyar-oszmán szembenállása a Habsburg és az Oszmán Birodalom konfliktusává vált. Nagyon helyénvaló az a párhuzam, miszerint a Habsburgok nem csináltak mást, mint átvették a középkori magyar állam határvédelmi módszerét, az ütközőállamok létrehozását. Az Udvari Haditanács irányította végvárrendszer költségeit a Királyi Magyarország kizárólag saját jövedelmeiből nem lett volna képes fedezni. A hiányzó mintegy egymillió rajnai forintot a Habsburg Udvari Kamara biztosította. (A Királyi Magyarország jövedelmeit és a hadikiadásait táblázatban közli a szerző, ld. 13 o.). A másik fél, az Oszmán Birodalom költségeiről Ágoston Gábor (*A hódolt Magyarország*, Budapest, 1992, 82–91.) már korábban kimutatta, hogy Európa végvidékei évtizedeken át veszteségeket termeltek; stratégiai megfontolásokból azonban a hódoltság fenntartásához a Portán akkor sem férhetett kétség, amikor az nagyon nagy terhet jelentett a szultáni kincstár számára. Ugyanez a megfontolás jellemezte Bécs álláspontját is.

A Habsburgok hadvezetésének számtalan problémával kellett megküzdenie. Többek között a törökök elleni eredményes védekezés érdekében szüksége volt az újonnan birtokba vett országrész természeti viszonyainak megismerésére. A várháborúk kora után lehetőség nyílt arra, hogy megkezdjék Magyarország feltérképezését, és az 1577-es nagy bécsi haditanács döntései alapján a védelem megszervezését. E gondolatmenethez kötődik a könyv legterjedelmesebb részét kitevő fejezet, amely kronologikusan tárgyalja a fellelt térképeket. A határ állandó változása miatt azonban nem könnyű meghatározni e térképek „műfaját”. Pálffy a múlt században élt történész, Salamon Ferenc és a szerző mestere, Szakály Ferenc véleményét osztva a magyar-török katonai-politikai határt a Haditanács irányította királyi végvárvonalként értelmezi. Ezért, a sajátos magyarországi helyzet következményeként, a szerző ezeket a haditérképeket *végvárvonaltérképeknek* (Grenzmappa) nevezi.

Az első közlésre került mappa 1563-as keltezésű, és a Balaton és Duna közötti védelmi zónáról készült. Ez és a további nyolc feltárt térkép számos közös tulajdonsággal rendelkezik. Többségük az Udvari Haditanács megrendelésére készült, általában itáliai (Nicolo Angielini, Giovanni Jacobo Gasparini) és német (Martin Stier) hadmérnök segítségével. Rajtuk kívül több magyar földesúr (devecseri Choron János, Zrínyi György) is végeztetett felméréseket, elsősorban saját, veszélyeztetett birtokuk védelmében. A térképkészítők eltérő jártassággal rendelkeztek a természeti viszonyok ábrázolásában, de kivétel nélkül mindegyik pontos és hasznos információval szolgált a bécsi hadvezetés számára. A kötetben kakukktojásként szerepel, de kétségkívül a teljességet szolgálja az a térkép is, amelyet a szigetvári vagy valamelyik dél-dunántúli szandzsákbég szerkesztetett 1580-ban. Jó ötlet, hogy a szerző ezzel a forrással és ennek kommentálásával az oszmánok információcsatornáit is megismerteti az olvasóval. A kötet két térképpel és azoknak készítőivel részletesebben is foglalkozik. Az elsőt, az „új korszak nyitányaként” említett mappát Martin Stier készítette, a második Giovanni Jacobo Gasparini munkája 1594-ből; ezek a korai osztrák-magyar haditérképészeti legkiválóbb alkotásainak tekinthetők.

A kötetben feldolgozott és mellékletként közölt térképek átfogó képet nyújtanak a Királyi Magyarországi védelmi rendszeréről. Szinte minden tájegységről (Balaton-Duna vidék, horvát-szlavón térség, Dunántúl, bányavidék, Felső-Magyarország) és minden időszakból (1563–1687) vonultat föl mappákat és más forrásokat, és ezáltal a hódoltság egész korszakáról beszámol. A szerző azzal, hogy részben az emberi vizualításra alapoz, jóval több ismeretet árul el az 1526 és 1699 közti történelemről, mint amit a szoroson vett térképészeti műfaja megenged: a történettudomány számos területét érintve (a diplomácia-történettől egészen a kultúrtörténetig) ábrázolja a Habsburg–magyar–török érintkezések egyes formáit.

A kiadvány végén szereplő mutatók (váarak, helységnevek), irodalom- és forrásjegyzék, valamint a német és angol nyelvű tartalmi összefoglaló, hely- és személynévmutató mind a hazai, mind a külföldi kutatók számára megkönnyíti a kötet felhasználását.

*Lakatos Katalin*

### PÁLFFY GÉZA: A PÁPAI VÁR FELSZABADÍTÁSÁNAK NÉGYSZÁZ ÉVES EMLÉKEZETE 1597–1997

Pápa, 1997, 188 oldal

A 16–17. század fordulóján Európa figyelme egy a perifériáján, a magyarországi végeken folyó Habsburg–török háborúra irányult. A pápa, egyes itáliai fejedelemségek (Mantova, Firenze, Milánó), a spanyol király és a birodalom rendjei pénzügyi és katonai segéllyel támogatták II. Rudolf német–római császárt és magyar királyt a kereszténység „ősellensége” ellen vívott küzdelemben. Harcedzett zsoldosok ezrei, valamint a korszak kiemelkedő hadvezérei érkeztek a kontinens nyugati részéből hazánkba. Éppen a 16. század második felében kibontakozó információs forradalomnak köszönhetően különböző röplapokból és hírlevelekből széles tömegek értesültek a magyarországi harcok eseményeiről. Európai jelentősége ellenére a magyar hadtörténeti irodalomban a tizenöt éves vagy hosszú török háború történetének feldolgozása eddig nem kapott kellő hangsúlyt. Ezért érdemel kitüntetett figyelmet Pálffy Géza a pápai vár 1597. évi visszafoglalásáról írt tanulmánya és az ehhez kapcsolódó okmánytár.

A szerző egy-egy rövid fejezetben ismerteti a pápai végvárnak a török elleni védelmi rendszerben elfoglalt helyét, majd 1594. évi elestének körülményeit, valamint az oszmán fennhatóság alatt vilajetközponttá tett erősség mintegy három éves történetét.

A tanulmány második része a császári és királyi sereg 1597. évi hadjáratának előkészületeit, valamint Pápa 1597. augusztus 20-i visszafoglalását mutatja be. Pálffy Géza nem pusztán arra keres választ, hogy Pápa visszavívása, illetve az 1597. év az elhúzódó háború történetében sorsdöntő esemény-e, vagy pusztán mellékepeződ, hanem az említett expedíció példáján keresztül szemléletes képet fest mindazokról a nehézségekről, amelyekkel a bécsi katonai vezetésnek évről-évre szembe kellett néznie: többek közt a hadművelési célok kijelölésétől kezdve a külföldi zsoldosok toborzásán és ellátásán át az egyéb, a sereg körül felmerülő problémák (mint például a hadsereg vezetőinek egymás közötti konfliktusai, táborban kitört járványok, sebesültek ellátása) megoldásáig. A munka szemléletesen ábrázolja, hogy az 1597. évihez hasonló vagy annál

nagyobb hadjárat milyen megterheléssel járt a birodalom, az örökös tartományok és Magyarország lakosai számára. A tizenöt éves háború magyar kutatói közül elsőként ad képet a szerző a vár ostromára induló nemzetközi sereg vezérkaráról és az egyes tisztségekhez tartozó feladatköréről. A tanulmány nemcsak a már nyomtatásban megjelent források, hanem kiadatlan, főleg bécsi levéltárakban található iratok alapján – amelyek közül a legfontosabbak az okmánytárban is megtalálhatók – értékeli az ostromot és körülményeit.

Pálffy Géza jelen kötete a kora újkori magyar hadtörténeti irodalom viszonylatában példaértékű mű, amely reményeink szerint meghatározza a hosszú török háborúval kapcsolatos további alapkutatások irányát is.

*Bagi Zoltán*

### FALUDY TÁRLATA. PERZSA KÖLTÉSzet.

Fordította Faludy György. A kötetet tervezte James B. Kraus.

Glória Kiadó, Budapest, 1999, 94 old

Az ember nehéz helyzetben van, ha Faludy György perzsa versfordításairól ír bírálatot. Jól ismertek a költő műfordítási alapelvei, amelyeket egyébként a *Test és lélek* című világlíra-antológiájában fejt ki a legalaposabban. Ezek az elvek harciasan szemben állnak a magyar akadémikus hagyományokkal; lényegük, hogy Faludy az eredeti lélektelen követése helyett inkább az élvezetességre helyezi a hangsúlyt. Ezért nem tartja olyan fontosnak az eredeti vers formai jegyeinek, a metrum, a rímelés jellemzőinek átültetését, és megengedhető nála, hogy több verset egybeolvasszon, vagy akár saját sorokat toldjon be egy fordításba. Mint írja, számára az a fontos, hogy a vers az olvasóknak tessen; ehhez képest „a kritikusok, filológusok dicsérete és gáncsa egyre megy”.<sup>1</sup>

A műfordításnak ez a felfogása eleve hálátlan szerepbe kényszeríti azt, aki a hagyományos filológusi mércékkel élve pontosságot kérne számon a fordítón. Mégis, Faludy maga szabja meg a fordítói szabadság határait, amikor ugyanabban a bekezdésben így ír: „Végeredményben minden egyes költeménynél arra törekedtem, hogy mondanivalójával, kifejezéseivel, hangulatával, zenéjével magyarul az eredetihez hasonló hatást keltsen, ugyanazokkal, avagy más eszközökkel.” Az eredeti és a fordítás költői hatásának megítélése nyilván sokban szubjektív kérdés; mégis ez az, ami számon kérhető Faludy perzsa versfordításain.

<sup>1</sup> Faludy György, *Test és lélek. A világlíra 1400 gyöngyszeme*. Magyar Világ, Budapest, 1988.

A *Faludy tárlata* a *Test és lélek* antológia perzsa költeményeinek mintegy kétharmadát tartalmazza. A könyv az átlagos magyar versolvasó számára készült. Faludy a nagyközönséghez akarja közel hozni a perzsa verseket, és mindenekelőtt szórakoztatni akar. Ezt a célt szolgálja a kötet gyönyörű kivitelezése, a többnyire korabeli miniatúrák, és ennek köszönhető egyebek között az is, hogy Faludy teleszórja szellemes költőéletrajzait olyan anekdotákkal, amelyeknek hitelességét a kutatás már régóta kétségbe vonja, mint pl. a Száádi háttorzongató indiai kalandjairól szóló történetekét. E célkitűzés kapcsán felmerülhet a kérdés: mit tud kezdeni a mai olvasó a klasszikus perzsa költészettel, amely egy teljesen más, időben és térben egyaránt messze eső kultúrában fogant, ahol a költészettel szembeni elvárások gyökeresen különböztek a maiaktól? Hogy csak egy példát említsünk: a mai európai ember többnyire az érzések közvetlenségét, a személyes élményt várja el egy verstől – mindenképpen olyasmit, ami az egyéni életre reflektál. A klasszikus perzsa költészetben viszont – mint általában a középkori költészetekben, Európában éppúgy, mint a Közel-Keleten – sokkal fontosabb szerepe van a hagyománynak: a verset a konvenció és a személyes, a „megélt” kölcsönhatása formálja. A perzsa költészetben ennek talán legjellemzőbb példája, ahogy a misztikus élmény konvencionalizálódik, ahogy fokozatosan elmosódik, és maga a költő számára is másodlagossá válik a határvonal, akár egy szerelmes vers misztikus és szó szerinti értelmezése között. Az, hogy ebből mennyit lehet, és mennyit kell érzékeltetni a fordításban, lehet persze filológusi kérdés is.

Steinert Ágota így írt Faludy Omar Khajjám-fordításairól: „remek magyar versek születtek tolla alatt, hasonlóak Villon-fordításaihoz. Ugyanaz a közvetlen, keresetlen, hetyke hang, a korhoz, időhöz nem kötődő modern szóhasználat, hanglejtés jellemzi mindkettőt. [...] Több is, kevesebb is, mint az eredeti, inkább Faludy, mint Omar.”<sup>2</sup> A jellemzés a kötet egészére áll; ez azonban azt is jelenti, hogy a „Faludy-vers vagy perzsa vers” probléma végigvonul az egész tárlaton. A költő túlságosan hajlamos rá, hogy saját kedvenc attitűdjeit ráerősítse a perzsa versekre. Faludy egyik kedvenc póza a világos fejű, az élet örömeinek hódoló, az álszent világot mélyen lenéző költőé. A szabadszájú, szabad lelkű költő és a korlátolt külvilág, a tehetségtelen költőtársak ellentéte újra és újra felbukkan a versekben. Háfiznál, akit Faludy a legtöbbször tart, módszeresen előkerül ez a motívum, mindig „megdobva” az eredetit. (Pl. „Mért átkozzátok Háfizt, ti lógószájú, locska / költőcskék, ti szegények?”, míg az eredetiben „Mért irigykedsz Háfizra, ó te gyengén verselő”; máshol: „és Háfiz ily tűzben

<sup>2</sup> *A mulandóság mómora. Omar Khajjám: Száz rubái.* Válogatta, szerkesztette és az utószót írta Steinert Ágota. Budapest, 1997. 124.

ég, bár kollégái rühellik,” míg az eredetiben csupán „Úgy, mint Háfiz, a gondról senki sem adott jelet.”)

Valószínűleg ezzel a költői felfogással magyarázható, hogy Faludy igen mostohán bánik a szúfi költészettel. Már a *Test és lélek*ben is csak két-két vers szerepel Rúmítól és Iráqítól – ez az új válogatásban egy-egy költeményre szűkül le. Faludy alkatától érezhetően idegen a perzsa költészet misztikus vonulata, hiszen a Faludy-póz főhőse az egyén, a társadalmi korlátoltságon felülemelkedett, egyéniségének büverejétől áthatott költő, míg a szúfi irodalom kiindulópontja az egyéniség teljes önfeladása. Érdemes egy apró, látszólag jelentéktelen félrefordítási problémán szemléltetni, hova vezet ez az ellentmondás. *A Mesterem, Samsz-i Tábríz*hez című Rúmí-fordítás utolsó két sora így szól: „Samsz-i Tábrízi, te tiszta szív! Nem élt még soha részegebb, / zavarosabb két színbolond a földön, mint te s én veled”. Itt Faludy láthatóan megfélekedik arról, amit a költő életrajzában saját maga írt le, nevezetesen hogy Rúmí teljes azonosságot vállalt misztikus beavatójával, Samsz-i Tebrízivel, és annak eltűnte után az ő nevében írta verseit. (Az eredetiben: „Samsz-i Tebrízín, a tiszta lelkűn kívül / [ilyen] részeg, megszedült és örült nem volt senki más”;<sup>3</sup> Weöres Sándor fordításában a két sor: „Jó Samsz-e Tebrízi de megrészegült! / Így ittas szerelmes teremtmény se volt.”). Ezzel a csúsztatással a Faludy-fordításban a hangsúly áttevődik az azonosulás gesztusáról a „mi ketten szemben a hazug világgal” attitűdre. Pedig Rúmínál az értetlen külvilág motívuma, ha felbukkan is helyenként, harmadrendű jelentőségű.

A *Faludy tárlatának* egyik legerősebb pontja a versek nyílt szókimondása, a szellemesség, az erotikus versek szerepeltetése. Még ha Faludy gyakran „túlfogalmazza” is az eredetit, a korábbi magyar versfordítási hagyományt annyira jellemzi a szemérmesség, hogy Faludy fordításai mindenképpen egészséges ellensúlyt jelentenek. A magyar fordítási hagyományokat gyakran jellemző, és a költő által élesen kritizált ódon nyelvezet az 1968-ban megjelent *Perzsa költők antológiájában* is nemegyszer felbukkan. Így például az „Intelem fiataloknak” című Rúdákí-vers befejezésében az eredeti szó szerinti jelentéséhez sokkal közelebb marad Tótfalusi István verziója, amely így szól: „Lesz, minek lenni kell, a bort ide hát! / Mert ó, jajj! a világ csak köd, mese, szél.” – mégis természetesebben hat Faludy fordítása: „Csapda ez az élet, hamisak az álmok. / Hozd a nagykupában boromat, pohárnok. (Az eredetiben: „Szel és felho ez a világ és sóhaj / hozd elő a bort, legyen, aminek lennie kell.)

Faludy műfordítói elveinek egyik kritikus pontja a metrikai és rímtani hűség elvetése. A *Test és lélek* előszavában azzal érvel, hogy a mai olvasó fülének

<sup>3</sup> *Kolliyat-e diván-e Samsz-e Tebrízi.* Szerk. Manszúr-e Mosfeq. Teherán, 1374 (1996), 259.

már a klasszikus költészetből is legföljebb a hexameter vagy a jambus cseng ismerősen, de olyan bonyolultabb képletek, mint mondjuk az alkaioszi strófa már prózának hallatszanak a számára. Szakítva a korábbi hagyománnyal, a perzsa metrumokat is azért nem akarja átvenni, mert idegenek a magyar fülnek, és a *ghazal* rímképlete, az aabacada is monoton a magyar olvasónak. Fordításai is többnyire jambikus lejtésűek. Ezzel a megoldással két ponton lehet vitatkozni. Az egyik kissé filológia-ízű: a klasszikus perzsa költészet formai kereteit egy rendkívül aprólékosan szabályozott prozódia szabta meg. Mind a metrum, mind a rím szigorú szabályoknak kellett, hogy eleget tegyen. Ezeket a szabályokat persze semmilyen tolmácsolás nem adhatja vissza pontosan – az sem kevés, hogy Európa nyelvei közül valószínűleg csak a magyarban lehet megtartani mind az időmértéket, mind a rímet. A bonyolult előírási rendszer viszont alapvető jellemzője volt ennek a költészetnek: a szabályok betartását elvárták minden költőtől, akiknek nem csak a rögtönzés vagy a lantjáték, hanem az *'arúz*, a prozódia mestereinek is kellett lenniük. Háfiznak ugyanúgy eszébe se jutott volna fittyet hányni rájuk, mint bárki másnak, hiszen számára is a metrum, a rím és a hozzájuk kapcsolódó előírások bonyolult rendszere jelentette a különbséget a költészet és a próza, a *nazm* és a *naszr* között. Iránban csak századunk második negyedében kezdett el Nimá Júsidzs a szabályokkal részlegesen szakító, egyfajta szabadverseket írni, ezzel kisebb irodalmi forradalmat indítva el. Ezek az előírások, a formai (és bizonyos szempontból a tartalmi) megkötöttség mélyen áthatja és meghatározza a klasszikus perzsa költészet-felfogást. Kérdés, hogy ha lemondunk akár csak jelzésszerű érzékel-tetésükről, nem vesz-e el a perzsa versek egy meghatározóan fontos eleme.

A másik érv, amely a perzsa metrumok megtartása mellett szól, hogy ezeknek köszönhető a versek dallamossága. Éppen Rúmí kapcsán említi Faludy, hogy költészete voltaképpen monoton, ugyanazokat a tételeket ismételteti, és igazából csak a hívő számára okoznak versei valódi esztétikai élvezetet. Ez a jellemzés egyébként nem teljesen méltányos: Rúmíra valóban jellemzők az ismétlődő motívumok, bár a témák kidolgozása sokkal változatosabb, pszichológiailag szélesebb skálát ölel fel, mint ahogy Faludy jelzi. De mindemellett Rúmí bűvésze a szónak, költészete hihetetlenül zenei. A metrumokról lemondó fordításban ez a varázs menthetetlenül elvész. A *Perzsa költők antológiájában* számos versnek nem tesz jót az eredeti metrum megtartása – a költemények nehézkessé válnak, néha nehéz kideríteni az értelmüket. Ez azonban nem feltétlenül a módszer hibája, hanem a fordítóké. A jól sikerült fordítások viszont, mint például Weöres Sándor vagy sok esetben Képes Géza munkái vissza tudnak adni egy nagyon különleges zenét. A *ramal* vagy a *hazadsz* lüktetése egyébként nem hiszem, hogy „befogadhatatlan” lenne a magyar fül számára. És hasonló a helyzet a *ghazal* rímképletével: a visszatérő rímek idegenszerű

hangulata továbbít valamit egy tőlünk eltérő költészet hangulatából. Senkinek nem jutna eszébe, hogy a rubáit magyaros párversekben fordítsa. Érdekes, hogy érzésem szerint a kötet legsikerültebb fordításai azok, ahol Faludy megtartotta az eredeti rímképletet. Ilyen például a *Döglött kutya* című Nizámí-fordítás: érezhetően nem igazán Nizámí-vers, viszont nem is Faludy-költemény.

Oláh Dávid

#### A MULANDÓSÁG MÁMORA. OMAR KHAJJÁM: SZÁZ RUBÁI.

Válogatta, szerkesztette és az utószót írta Steinert Ágota. Terebess Kiadó, Budapest, 1997, 128 oldal

Magyarországon több mint harminc éve, a *Perzsa költők antológiája* megjelenése óta nem publikáltak igazán jelentős fordításkötetet a klasszikus perzsa költészetből. (Sziklay Andor 1996-ban megjelent Khayyám-fordítását kivéve, amely azonban a harminc évvel korábban Amerikában napvilágot látott kötet némileg átdolgozott kiadása). Alapvetően a mostani két kötet sem változtat ezen, hiszen *A mulandóság mámorában* egyedül Tandori Dezső még kiadatlan fordításából közölt szemelvények jelentenek újdonságot. Mégis, mindkét kötet jelzi az érdeklődés feltámadását a keleti költészetek iránt. Másrészt több mint százhusz év telt el Arany János Firdauszi-tanulmánya és Erődi Harrach Béla Khajjám-kötetének megjelenése óta: érdemes áttekintenünk az eddigi fordításirodalom eredményeit, és számot vetnünk azzal, milyen szerepet játszott a magyar irodalomban ez a költészet. Erre a feladatra vállalkozik a *Mulandóság mámor*, amely száz Khajjám-rubái különböző magyar fordításait gyűjti össze.

A hazájában sokáig többé-kevésbé elfeledett, és először nyugaton újralfedezett Khajjám talán a legkülönösebb alakja a perzsa költészetnek: egyszerre a legszemélytelenebb és a legszemélyesebb – Steinert Ágota, a könyv szerkesztője szerint „egyike a világirodalom legmodernebb alkotóművészeinek”. Személytelen, már csak azért is, mert teljes bizonyossággal valószínűleg sohasem lesz kideríthető, hogy a neki tulajdonított rubáik közül melyik valóban az ő műve. Az idők során egyfajta Omar Khajjám-mítosz alakult ki. A mitikus figura Iránban valamiféle köztulajdonná, kollektív tudattá, életfelfogássá vált, Nyugaton pedig Fitzgerald óta folyamatosan újratelemzők – hiszen a fordítás újraértelmezése az ő esetében az anyag képlekenysége folytán inkább újraértelmezés.

A *Mulandóság mámor* a magyar Khajjám-újratelemzők változatosságát, sokféleségét mutatja be. Steinert Ágota nem próbál értékrendet felállítani a különböző értelmezések között. Egy-egy vers különböző fordításain keresztül felvillantja, milyen variánsokat ír az, akinek a „dacos, a zaklatott Omar Khajjám áll szívéhez közelebb” (Weöres Sándor), és aki szerint „hangját a bölcs mér-

tékletessége, nemes egyszerűsége jellemzi” (Hegy Endre), aki szerint Omar harcos ateista (Faludy György), és aki szerint mélyen vallásos (Sziklay Andor). Az anyag gazdagsága a magyar fordításirodalom fejlődéséről éppúgy tanúskodik, mint arról, hogy az adott kor elterjedt költői hangvételei hogyan áramlanak be a fordításokba. A kötet íve rendkívül széles: Erődi Harrach Béla múlt századi népies, kissé nehézkes strófáitól kezdve („Bámulnom kell a bormérőt, biz isten / Nem árul ő jobbat, mint amit veszen”) a Fitzgerald-ihletésű, *fin de siècle* hangulatot árasztó, „egzotikus” verseken át (Franyó Zoltán, de részben Szabó Lőrinc is).

Steinert Ágota, aki utószavában röviden ismerteti az Omar Khajjammal és a rubáival kapcsolatos tudnivalókat és áttekinti a magyar fordítások történetét, számos nehezen hozzáférhető, többé-kevésbé elfeledett fordítást kutatott fel. Nagy érdeme, hogy két jeles magyar Omar Khajjám-kutató, Csillik Bertalan és Antalffy Endre műveiből is válogat, bár az utóbbi csak nyersfordításokat készített a négy sorosokból. Talán még érdekesebb lenne a különböző versek összehasonlítása, ha mindenhol szerepelne egy nyersfordítás is – de ez valószínűleg szinte megvalósíthatatlan feladat lett volna, részben a fordítói szabadság alkalmazása, részben a rengeteg perzsa szövegvariáns, részben a számtalan „vándor-rubáf” léte miatt, amelyek több perzsa költő dívánjában is felbukkannak (jellemző például, hogy Faludy *Test és lélek* c. antológiájában a Mudzsír Bejlákáninak tulajdonított rubái azonos a *Mulandóság mámorának* 50. versével).

Oláh Dávid

### „A MAGYARORSZÁGI TÖRÖK HÓDOLTSÁG RÉGÉSZETI KUTATÁSA”

Magyar Nemzeti Múzeum, 2000. május 24–26.

A konferencia, Kovács Tibor főigazgató reményei szerint, hagyományteremtő a múzeumi rendezvények sorában: különböző korok régészeti kutatása, kultúrája adhatja a jövőben hasonló tudományos összejövetelek témáját. A Nemzeti Múzeum profiljához kapcsolódva az előadások főként régészeti témákat dolgoztak fel, de történeti, numizmatikai és más, társult tudományok eredményei is bemutatásra kerültek.\*

Terminológiai kérdésként merült fel a tárgyalt korszak elnevezése: török, török kori, kora újkori, középkor utáni régészet. Bár Magyarországon a korszak viszonylag könnyen meghatározható (török kor), de az elnevezés más területeken más kort jelöl (pl. a Balkánon), illetve fordítva: az adott kort – török hódítás hiányában – nem lehet így nevezni.<sup>1</sup> A török valamint a török kori régészet elkülönítése az anyag minőségére utal: az oszmán hódítókhoz köthető régészeti leletekről, vagy az egész korszak hazai leleteiről beszélünk, ami a helyi lakossághoz köthető anyagot is magában foglalja.

Konkrétan a török emlékek kutatása a (a visszafoglaló háborúk felméréseitől eltekintve) a múlt század során kezdődött meg, de lendületet a II. világháború után vett – saját, a korra specializálódó kutatóit is felnevelve.<sup>2</sup>

Több előadás témáját konkrét török anyag adta: bemutatásra került a Szent György téren talált feliratos talpástál (amelyen egy török vers is olvasható),<sup>3</sup> Gyulafehérváron előkerült fajansz és utánczata,<sup>4</sup> az Aradi Múzeumnak a város

\* A konferencia anyaga az ismertetés megírása óta magyarul és angolul is napvilágot látott: *A hódoltság régészeti kutatása. A Magyar Nemzeti Múzeumban 2000. május 24–26. között megtartott konferencia előadásai.* (Opuscula Hungarica, III.) szerk. Gerelyes Ibolya–Kovács Gyöngyi. Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest, 2002; *Archaeology of the Ottoman Period in Hungary. Papers of the conference held at the Hungarian National Museum, Budapest, 24–26 May 2000.* (Opuscula Hungarica, III.) Eds. Ibolya Gerelyes and Gyöngyi Kovács. Hungarian National Museum, Budapest, 2003.

<sup>1</sup> Laszlovszky József, *Török kori régészet – kora újkori régészet.*

<sup>2</sup> Gerő Győző, *A magyarországi török régészeti és épületkutatás története.*

<sup>3</sup> Nyékhelyi Dóra, *Török kori emlékek a Szent György téren.*

<sup>4</sup> Emődi Tamás, *A Gyulafehérvári fejedelmi palota bokályos háza.*



mecsetjéből származó anyaga,<sup>5</sup> balkáni fémedények,<sup>6</sup> a váradi püspöki palota területén talált arab betűs felirattal ellátott pecsétgyűrű,<sup>7</sup> valamint a Vízivárosban feltárt szeneskályha rekonstrukciója.<sup>8</sup> A kézművesség tárgyain túl oszmán épületek ismertetésére is sor került: az Esztergomban megkutatott dzsámi makettjét,<sup>9</sup> a Pestet övező török védmű egy részletét,<sup>10</sup> valamint Babócsa-Nárciszos török erődítményé történő átépítését<sup>11</sup> tárták az érdeklődők elé az előadók.

A „török kori anyag” is több nézőpontban jelent meg. A budai várat déli erődítése képviselte,<sup>12</sup> de az előadásokban hallhattunk a szécsényi plébániatemplom területén feltárt ház, illetve telekrészlet objektumairól,<sup>13</sup> az autópálya-átsatások során megtalált és feltárt dél-alföldi „szállásokról”,<sup>14</sup> valamint Szentkirály faluhelyének és településének pusztulásáról és áttelepüléséről.<sup>15</sup>

E megkutatott falu és a hozzákapcsolható történeti források látszólagos össze(nem)csengése nyomán is felmerült a defterek és a régészeti adatok egyeztetettségének kérdése. Segítséget mindkét tudomány a másiktól vár, és szükség lenne a kutatások jobb összehangolására.<sup>16</sup> Az együttműködésre alkalmas adhat egy-egy adott településre vonatkozó, időben egymást követő összeírások koordinátarendszerben történő ábrázolása, mely a faluképek rekonstrukcióját segíti. Ennek eredményei a régészeti adatokkal általában összecsengenek.<sup>17</sup>

Az előkerülő régészeti leletek természettudományos módszerekkel történő elemzését rézedényeken röntgenemulziós vizsgálatok segítségével mutatta be egy előadó. A régészetet segítő tudományok közül az archeozoológia, valamint archeobotanika eredményei kerültek ismertetésre,<sup>18</sup> valamint sor került az ország numizmatikai szempontú bemutatására.<sup>19</sup>

<sup>5</sup> George Lanevschi, A török hódoltság tárgyi emlékei az Aradi Múzeum gyűjteményében.

<sup>6</sup> Elizabeta Koneska, Popular Metalwork in the Balkan.

<sup>7</sup> Andrei Rusu, Török kori épületmaradványok és leletek a régi váradi püspöki palota területén.

<sup>8</sup> Végh András–Sabján Tibor, Török kori lakóház és kályha maradványai a budai Vízivárosból.

<sup>9</sup> Horváth István, Török kori régészeti kutatások Esztergomban.

<sup>10</sup> Melis Katalin, Pest a török hódoltság idején.

<sup>11</sup> Magyar Kálmán, Babócsa-Nárciszos.

<sup>12</sup> Magyar Károly, Török kori erődítések a budai vár déli részén.

<sup>13</sup> Majcher Tamás, A szécsényi plébániatemplom mint törökkori ház.

<sup>14</sup> Béres Mária, Magányos települések a Dél-Alföldön.

<sup>15</sup> Pálóczi Horváth András, Szentkirály falu továbbélése a török korban.

<sup>16</sup> Dávid Géza, Történelem és régészet kapcsolata a hódoltság korában.

<sup>17</sup> Kocsis Gyula, Településrekonstrukció az írott források alapján.

<sup>18</sup> Vörös István, 16–17. századi állatsontleletek; Torma Andrea: A szécsényi plébániatemplom növényi maradványai.

<sup>19</sup> V. Székely György, Elkülönülés vagy egységesülés?

A szünetek vitákra adtak lehetőséget, s a harmadik nap végére néhány kifejezés mosolyt csalt a résztvevők arcára, olyan sokszor kerültek már szóba, ilyen volt például a „bosnyák” és a „gömöri” kerámia.

A konferencia végére képet alkothattunk arról, hogy a mai kutatások hol tartanak, melyek azok a területek, ahol még nagy hiányosságokra lehet panaszkodni, és mely pontokon lehet és szükséges tudományágakat összekapcsolni.

*Papp Adrienn*

## IN MEMORIAM SCHÜTZ ÖDÖN (1916 – 1999)

1999 novemberében, Mindenszentek napján komoly veszteség érte a hazai és nemzetközi tudományos közéletet. Schütz Ödön professzor életének 83. esztendejében, végleg búcsút intett a földi árnyékvilágnak, s örökre a halhatatlanság mezejére lépett.

Schütz Ödön még a Monarchia idején, 1916. március 29-én született Budapesten, egy tisztviselő család legkisebb gyermekeként. Tudományos karrierje már korán, gimnazista korában elkezdődött, hiszen pályáját meghatározó éveket töltött a nagyhírű Evangélikus Fasori Gimnáziumban. A középiskola befejezése után sikerrel felvételizett az akkor virágkorát élő Eötvös Collegiumba. Tanulmányait magyar-német szakon kezdte, majd nem sokkal később az orientalisztika szakon folytatta, ahol kitűnő alkalmat nyílt, hogy látogassa a kor legkiválóbb magyar tudósainak előadásait. Közülük mindenképp meg kell említenünk a turkológus Németh Gyulát, a belső-ázsiai stúdiumokat megalapozó Ligeti Lajost, a finnugoros Zsirai Miklóst, valamint a történész Szekfű Gyulát, akiknek személyisége nagy hatással volt az akkor éppen szárnyait bontogató fiatal tudósra. Egyetemi stúdiumait 1942-ben fejezte be turkológusként. A diplomát három éves katonai szolgálat követte, majd a háború befejeztével, rövid hivatalnokoskodás után a MTA Történettudományi Intézetében dolgozott.

Szakmai pályafutásának döntő momentuma volt, amikor mestere, Németh Gyula felhívta figyelmét a turkológia és az iranisztika szempontjából oly fontos örmény források jelentőségére, miáltal tudományos érdeklődése egyre inkább az örmény történelemre, nyelvre és művelődéstörténetre tevődött át. Ennek folytán Schütz Ödön a hazai armenisztika alapítójává vált.

Komoly tudományos erőfeszítéseket tett az ún. örmény írásos kipcak források feltárásáért, valamint azok kritikai kiadásáért. Időt s pénzt nem kímélve a világ legnagyobb örmény levéltáraiban végzett kutató munkát, így például Lwówban, Isztambulban, Velencében, Bécsben, Rómában és Jerevánban. Kandidátusi értekezését 1968-ban védte meg *Egy örmény-kipcak krónika az 1620-1621-es lengyel-török háborúról* címmel, amellyel nemcsak a hazai, hanem a nemzetközi tudományos közélet elismerését is kivívta.

Akadémiai doktori értekezését 1992 őszén védte meg *Az armenisztika jelentősége a magyar keletkutatás számára* címmel. A nyelvészeti témák mellett Schütz Ödön komoly figyelmet szentelt az örmény történelem vitás kérdéseinek is: számos értekezést, cikket írt a kelet-európai örmény szörványok kialakulásáról, az örmény könyvkiadás történetéről, a magyar őstörténetre vonatkozó

örmény forrásokról, az örményországi „tatárjárásról”, az ellenreformáció és az örmény egyház viszonyáról, valamint a kilikiai örmény királyság és a kereszties államok közötti történelmi kapcsolatokról.

Ezek a cikkek önmagukért beszélnek. Schütz Ödönt számos alkalommal tüntették ki szerteágazó tudományos tevékenységéért: 1975-ben az Amerikai Orientalista Társaság, 1986-ban a Török Nyelvtudományi Társaság, valamint 1990-ben az Örmény Tudományos Akadémia választotta tiszteletbeli tagjává. Ez utóbbi kettő igazi elismerésnek számít, mivel ismerve a nem túlságosan baráti török-örmény viszonyt, Schütz Ödön volt mindez ideig az első és utolsó olyan tudós, akit a fent említett két akadémia egyaránt tiszteletbeli tagjává választott. Ez a két nép közötti megbékélésért élete végéig folytatott fáradhatatlan küzdelmének elismerése. Pályafutása vége felé komoly szerepet vállalt az 1997-es ICANAS konferencia Kaukázus szekciójának sikeres lebonyolításában. Hosszú éveken át tanított az ELTE BTK Török Filológiai, valamint Belső-ázsiai Tanszékén. Vendégprofesszorként számos előadást tartott a bloomingtoni Indiana University Urál-Altaji Tanszékén.

Schütz Ödön nemcsak kitűnő tudós, hanem rendkívüli egyéniség is volt: széleslátókörű műveltség, mértéktartás, őszinteség, jó humor és szívós kitartás jellemezte. Ennek köszönhetően személyét mindig nagy megbecsülés és tisztelet övezte mind az egyetemeken, mind pedig a konferenciákon. Mi, egykori tanítványai úgy érezzük, hogy mindenképpen folytatni kell azt az utat, amelyet Schütz Ödön örökül hagyott ránk. Halála számunkra keserves veszteség.

Nagy Kornél

## IN MEMORIAM TORMA JÓZSEF (1943 – 2000)

2000. április 12-én a Kerepesi temetőben kísértük végső nyughelyére a húsvétkor elhunyt Torma Józsefet, a magyar turkológia egyik neves kutatóját. Róna-Tas András akadémikus fájalmát fejezte ki afelett, hogy neki mint tanárnak egykori tanítványát kell eltemetnie. Martonyi János, akkori külügyminiszter, az elhunyt egykori gimnáziumi osztálytársa pedig barátja kiemelkedő tehetségét, segítőkészségét, önzetlen emberségét méltatta. A temetésen gyászoló felesége és fia mellett a rokonság, barátok és kollégák nagy számban vettek tőle végső búcsút a ravatalon.

Torma József 1943-ban született Kecskeméten, öt évesen Szegedre került, és itt is élt egészen haláláig. Fiatalon elárvult, édesanyja egyedül nevelte két testvérével. Érettségi után a Szegedi JATE bölcsészhallgatójaként szlavisztikát és germanisztikát tanult. 1967-től középiskolában, majd főiskolán, végül egye-

temen végzett oktatói munkát. 1975–1978 között Róna-Tas András professzornál altajisztikát hallgatott, ekkor döntött úgy, hogy turkológus lesz. 1979-ben a Baskír ASzSzK fővárosában, Ufában baskír nyelvészetet és nyelvjárást tanult. 1981-ben védte meg egyetemi doktori értekezését, melynek címe a *Baskír nyelvjárások történeti szemléletű rendszerezése*. E munkájával 1982-ben az MTA elnökének személyes díját nyerte el. 1982-ben vezető nyelvtanárként, majd 1986-tól az Idegen Nyelvi Intézet igazgatójaként dolgozott Szegeden. 1986-ban a *glasznosztj* következményeképpen alkalma nyílt, hogy a baskír nép körében, a helyszínen végezzen kutatómunkát. 1991-ig számos alkalommal saját költségén, időt és fáradságot nem kímélve a baskír népi orvoslás mágikus elemeiről gyűjtött adatokat. Útjaira elkísérte Firdausz Hiszámudinova baskír néprajzkutató professzorasszony is, akivel közös eredményeiket „... *A tűznek mondom!*” című könyvben tette közzé 1997-ben. 1991-től 1993-ig isztambuli főkonzul, majd Közép-Ázsia megbízott, 1994-től 1996-ig pedig Almatyban Magyarország nagykövetségén dolgozott. 1998-ban szerezte meg a néprajztudományok kandidátusa címet *A baskír népi orvoslás mágikus elemeinek mai rendszere* című értekezésével. Rendkívül sokat és sok nyelven publikált. Tudományos és ismeretterjesztő cikkei magyarul, angolul, németül, oroszul és több török nyelven (pl. baskír, kazak) láttak napvilágot. 1994-ben és 1996-ban két kazak folyóirat is kitüntette tanulmányaiért. Tudományos munkája mellett műfordítóként is jeleskedett. 1981-ben a híres baskír író, Musztaj Kerim egyik regényét ültette át szép magyar nyelvre. Haláláig nem lankadt munkakedve, tele volt tervekkel. Emlékét örökre megőrizzük!

Somfai Kara Dávid



