

KELETKUTATÁS

A Kőrösi Csoma Társaság folyóirata

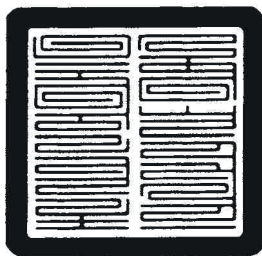
2021. tavasz

Szerkeszti

DÁVID GÉZA, FODOR PÁL ÉS PÉRI BENEDEK

BIRTALAN ÁGNES, CZENTNÁR ANDRÁS, ITTZÉS MÁTÉ
ÉS IVÁNYI TAMÁS

közreműködésével



BUDAPEST

A borítón:
Sherdor madrasasi, Szamarkand, Üzbegisztán



A kiadvány a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával készült

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

ISSN 0133-4778

Tartalom

TANULMÁNYOK

<i>Dévényi Kinga</i> : „Keressétek a tudást”, még ha Közép-Ázsiáig kell is mennetek: közép-ázsiai iszlám iskolák, tudósok, könyvek	5
<i>Fodor Pál</i> : Egy különös oszmán intézmény: a „lemondás” (<i>feragat</i>).....	27
<i>Kovács Máté Gergő</i> : A magyarországi oszmán épületek szerkezeti méreteinek történeti vonatkozása.....	39
<i>Pázmándi Ágnes</i> : Az 1665. évi Bécsbe menő török követség: diplomáciai események az oszmán források tükrében.....	57
<i>Tamássy-Lénárt Orsolya</i> : Eberhard Werner Happel kompilációs írói módszere, forrásai és magyarságképe a <i>Der Ungarische Kriegs-Roman</i> című regényfolyam alapján	77
<i>Laki Áron B.</i> : Seh Siti Jenar, egy buddhista szúfi szent I.	99

MISCELLANEA

<i>Fóti Miklós</i> : A zombori <i>náhije</i> Varjas nevű települései a török defterekben és azok középkori előzményei	115
<i>Péri Benedek</i> : Adalékok „Vámbery tatárjának” életrajzához. Molla Izsák magyarországi élete a korabeli sajtó tükrében	127
<i>Dávid Géza–Görbe Tamás</i> : Egy k. u. k. hivatalnok, Fehér Mihály törökországi kiküldetésének története	137

SZEMLE

KÖNYVEK

Ottomans – Crimea – Jochids. Studies in Honour of Mária Ivanics (<i>Balogh Orsolya</i>)	151
Bartha Júlia: Az iszlám az anatóliai török népi kultúrában. Vallás-ökológiai tanulmány (<i>Durmus-Honfi Gabriella</i>)	157
Dallos Edina: Napevő, holdfaló. A volgai törökség hiedelemrendjei (<i>Stumpf Anna</i>)	161

Contents

STUDIES

<i>Kinga Dévényi</i> : “Seek knowledge” even in Central Asia: Islamic schools, scholars, and books in Central Asia	5
<i>Pál Fodor</i> : A peculiar Ottoman institution: “renunciation” (<i>feragat</i>)	27
<i>Gergő Máté Kovács</i> : Historical aspects of Ottoman constructional dimensions in Hungary	39
<i>Ágnes Pázmándi</i> : Ottoman embassy to Vienna in 1665: diplomatic events in the light of Ottoman sources.....	57
<i>Orsolya Tamássy-Lénárt</i> : Compilation as a writing technique. The sources and the image of Hungary in Eberhard Werner Happel’s novel <i>Der Ungarische Kriegs-Roman</i>	77
<i>Áron B. Laki</i> : Seh Siti Jenar, a Buddhist sufi saint I.	99

MISCELLANEA

<i>Miklós Fóti</i> : Settlements named Varjas in the <i>nahiye</i> of Zombor in Ottoman defters and their medieval antecedents	115
<i>Benedek Péri</i> : Additions to the biography of “Vámbéry’s Tatar”. Molla Ishaq’s life in Hungary in the light of contemporary Hungarian newspapers.....	127
<i>Géza Dávid–Tamás Görbe</i> : The life of Mihály Fehér, a civil servant of Austria-Hungary, and his mission in Turkey	137

REVIEW

BOOKS

Ottomans – Crimea – Jochids. Studies in Honour of Mária Ivanics (<i>Orsolya Balogh</i>)	151
Bartha Júlia: Az iszlám az anatóliai török népi kultúrában. Vallás-ökológiai tanulmány (<i>Gabriella Durmus-Honfi</i>)	157
Dallos Edina: Napevő, holdfaló. A volgai törökség hiedelemlényei (<i>Anna Stumpf</i>)	161

TANULMÁNYOK

Dévényi Kinga

„Keressétek a tudást”, még ha Közép-Ázsiáig kell is mennetek: közép-ázsiai iszlám iskolák, tudósok, könyvek

1. Bevezetés

Mohamed prófétának híres-neves hagyományában (*ḥadīth*), amelyet a címben csak részlegesen idéztem, Kína szerepel, de az iszlám későbbi története szempontjából megfelelőbb ezt a mondást Közép-Ázsiára vonatkoztatni, amely valóban a civilizáció és a tudás egyik fellegvárává vált. A közép-ázsiai muszlim civilizáció egyik kiemelkedő központja volt Szamarkand, a mai Üzbegisztán jól ismert városa, több évszázadon át a selyemút egyik fő állomása és a késő középkori időszakban a központi iszlám térség egyik fontos települése, amely az iszlám számos jeles tudósának adott otthont. E helység kiemelkedő jelentőségét az iszlám tudományosság és kultúra szempontjából jól tükrözi, hogy készült egy olyan életrajzi szótár, amelyet Szamarkand tanult embereinek szenteltek.¹ Az ehhez a városhoz kötődő tudósok százai nagy hírnévre tettek szert az iszlám világ különböző, néha egymástól távoli részein, s tanításaik nagy visszhangra találtak a szándékaik tisztázására összeállított kommentárokbán.

Jelen cikk e gazdag örökség egy szeletével foglalkozik. Az önkényesnek tűnő válogatást az MTA Könyvtár Keleti Gyűjteményében található arab kézirat-együttes határozta meg. Érdeklődésünk középpontjában Szamarkand városa áll, amely összefogja e kéziratok szerzőit, akik vagy ott születtek, vagy ott éltek, vagy ott fejezték be életüket.

2. Közép-Ázsiával kapcsolatos arab kéziratok az MTA Könyvtár Keleti Gyűjteményében

A Keleti Gyűjtemény 306 arab mű kéziratát őrzi 179 kéziratban. Ezek adományozás, illetve vétel útján kerültek a könyvtár állományába. Jelentős részük

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.5>

¹ Abū Ḥafṣ ‘Umar ibn Muḥammad an-Nasafī, *Al-Qand fī ḍikr ‘ulamā’ Samarqand*. Taḥqīq Naṣar Muḥammad al-Fāryābī. Al-Qāhira, 1412/1991; kiadta még Yūsuf al-Hādī, Tih-rān, 1378/1999. Sajnálatos módon az Isztambulban és Párizsban őrzött kéziratok, amelyek a kiadás alapjául szolgáltak, hiányosak, azaz számos betűvel nem kezdődnek bennük nevek. E hiányosságot, a kötet terjedelmét, illetve a szerző halálozási dátuma (537/1142) miatt korlátozott időtartamot figyelembe véve még inkább szembetűnő e kulturális központ kiemelkedő szerepe az iszlám világban.

egykor a 20. század elején Magyarországon élt török muszlim közösség tagja-
inak, illetve vezetőjüknek, Abdüllatíf² (megh. 1946) imámnak a tulajdonában
volt. Hasonlóan sok kézirat került a gyűjteménybe azok közül, amelyeket egy
magyar teológus, Mosony(i) (Dangelmayer) Lipót (1886–1940) vásárolt Isz-
tambulban, ahova a kormány megbízásából utazott 1914-ben a magyar történe-
lemmel kapcsolatos levéltári anyagok felkutatása céljából. Halála után, 1950-
ben testvére, Dangelmayer Rafaella adta el a kéziratokat az MTA Könyvtárának.
E két nagy állományrész mellett mások is jelentős ajándékokkal gazdagították
a gyűjteményt. A Közép-Ázsiával kapcsolatos kéziratok legfőbb adományozója
Vámbéry Ármin volt.³ Őt azonban nem különösebben érdekelték az arab szö-
vegek, ezért viszonylag kevés kéziratban találhatjuk meg tulajdonosi pecsétjét.
Meg kell még említeni Ónody Bertalan földbirtokost (megh. 1892), aki kora
ifjúságától kezdve szenvedélyes dinnyész volt, s aki 1875-ben utazott Közép-
Ázsiába, hogy ott a növény- s elsősorban a dinnyetermesztést tanulmányozza,
és onnan dinnyemagokat hozzon haza.⁴ Hazatértekor számos értékes közép-
ázsiai perzsa és török, valamint egy arab kéziratot adományozott az Akadémia
könyvtárának.⁵

3. Szamarkand, az iszlám civilizáció korai központja Közép-Ázsiában

A hódítások kora után, az 1/7. és a 2/8. század elején Közép-Ázsia iszlamizációja
a selyemút, Bukhara, Szamarkand és Kokand menti nagy oázisközpontok-
ban és környékükön kezdődött.⁶ E városok közül Szamarkand hosszú ideig a
legfontosabb volt mind kiterjedésében, mind népességében, még Bukharát,

² Kézírataiban a neve arab betűkkel szerepel, ‘Abd al-Latíf alakban. A cikk további részében
az arabul író török szerzők arab neve mellett zárójelben szerepel a török névalak.

³ Utazásait két kötetben foglalta össze: *Közép-ázsiai utazás*. Pest, 1865; *Vándorlásaim és
élményeim Persiában*. Pest, 1867.

⁴ Ld. pl. Ónody Bertalan, Vázlatok közép-ázsiai utamból. *Földrajzi Közlemények* 4 (1876)
121–139, 167–177.

⁵ Ez az Arab O. 8 jelzetű kézirat, amelyről a későbbiekben lesz szó. A gyűjtemény történeté-
ről ld. Dévényi Kinga et al., *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the Hungarian
Academy of Sciences*. Leiden–Budapest, 2016, 3–11. Mosony(i) isztambuli küldetéséről ld. Csor-
ba György–Fodor Gábor, Mosony Lipót – történeti kutatás és magyar kultúrpolitika Konstanti-
nápolyban, 1914–1916. *Századok* 152 (2018) 317–350. Az Ónody család, illetve Ónody Bertalan
életéről ld. Kövér György, Az Ónody fivérek. In: *Memoria Rerum: Tanulmányok Bán Péter tiszte-
letére*. Szerk. Oborni Teréz–Á. Varga László. Eger, 2008, 289–314, főként 299–301.

⁶ Philip Khuri Hitti, *The History of the Arabs*. London, 1984¹⁰, 462; Clifford Edmund
Bosworth, The ‘Abbásid Caliphate and the Age of the Sultanates. In: *The Different Aspects of
Islamic Culture*. III. *The Spread of Islam Throughout the World*. Ed. by Idris El Hareir–El Hadji
Ravane M’Baye. Paris, 2011, 363.

a Számánidák fővárosát (874–999)⁷ is beárnyékolva. Számos tényező járult hozzá a város jelentőségéhez, kezdve a fő kereskedelmi utak találkozásánál elfoglalt földrajzi elhelyezkedésétől környékének termékenységén át egészen addig, hogy az ókortól kezdve lakott volt.⁸

Hamarosan különféle tanítási központok alakultak ki a régióban. Ezek közül az iszlám előtti oktatási központokból keletkezett úgynevezett *dabīristān*ok az uralkodók közvetlen szükségleteit szolgálták, biztosítva számukra a sokoldalúan képzett és nagy szakértelemmel rendelkező írnokokat (kezdetben *dabīr*; később *munši* vagy *kātib*) és adminisztrátorokat, akiket néha főminiszteri (*wazīr*) pozícióba emeltek, s akik jártasak voltak a világi tudományok széles körében.⁹

Az abbászida korszakkal Közép-Ázsiában megkezdődött a főiskolák (*madrasa*, többes számban *madāris*) alapítása, sőt Khoraszán és Transzoxánia régióit valójában az ilyen típusú oktatás szülőhelyének szokás tekinteni, ahol – a források szerint – már 33 *madrasa* létezett, amikor Bagdadban, az Abbászida Birodalom fővárosában az első ilyen intézmény megnyitotta kapuit.¹⁰ Kétségtelen, hogy Szamarkand az oktatás egyik fellegrája volt, még akkor is, ha a korai főiskolák csupán a nevükben maradtak fenn.¹¹

A mongol hódítás által okozott pusztítás csak ideiglenesen érintette a főiskolákat, amelyek nemcsak visszanyerhették pozíciójukat a tanítási hierarchiában, hanem soha nem látott fejlődésen mentek keresztül. Ez megerősítette a tudományos oktatás központjaiként elfoglalt helyüket amellet, hogy egyben az iszlám jogot oktató főiskolák maradtak, ami ebben az időben a *madrasa* elsődleges funkciójává vált. Ez a fejlődés zavartalanul folytatódott egészen a 14–15. századig, amikor Szamarkand Timur (megh. 807/1405) és utódai alatt még az addiginál is nagyobb jelentőségre tett szert, és ismét az iszlám világ egyik legfontosabb kulturális központja lett.¹²

⁷ A Számánidák uralmáról ld. Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*. II. Chicago, 1974, 492–493.

⁸ A város történetének az arab történelmi és földrajzi irodalom alapján történő részletes bemutatását ld. Wilhelm Barthold [Vasilii Vladimirovich Bartol'd], *Turkestan Down to the Mongol Invasion*. Transl. and rev. by Hamilton Alexander Rosskeen Gibb. Oxford, 1928, 81–83.

⁹ Abdullodzhon K. Mirbabaev–Peter Zieme–Wang Furen, *The Development of Education: Maktab, Madrasa, Science and Pedagogy*. In: *History of Civilizations of Central Asia*. IV. *The Age of Achievement: A. D. 750 to the End of the Fifteenth Century*. Pt. 2. *The Achievements*. Ed. by Clifford Edmund Bosworth–Muhammed Saifiddinovich Asimov. Paris, 2000, 31–32.

¹⁰ Mirbabaev–Zieme–Furen, *i. m.*, 37. A *madrasa* (medresze) oktatási rendszer történetéről ld. George Makdisi, *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh, 1981.

¹¹ Ennek jó példája a Quṭāmiyya Madrasa; ld. Barthold, *i. m.*, 94.

¹² Mirbabaev–Zieme–Furen, *i. m.*, 40.

4. Szamarkandi szerzők és kéziratok műveik a MTA Könyvtár Keleti Gyűjteményében

Hét ilyen személyt tudunk bemutatni, az időrendet követve,¹³ közülük egy a 10., kettő – nagy ugrással – a 14., három a 15. és egy a 16. században élt. Mint látni fogjuk, egyszer sem az eredeti mű került hozzánk, hanem másolataik vagy lapszéli jegyzetekkel ellátott változataik. Ezek a művek a térség legjelentősebb szerzőitől származnak, amit jól mutat, hogy évszázadokkal később is másolták és használták őket.

4.1. *Nasr ibn Muḥammad Abū l-Layṭ as-Samarqandī* (megh. 373/983)

Az egyik korai, nagy hírnévre szert tett hanafita jogtudós és máturidita teológus,¹⁴ Abū l-Layṭ as-Samarqandī volt,¹⁵ akit gyakran Imām al-Hudānak („irányadó vallástudósna”) is hívtak. Nevében Szamarkand születési helyére utal. Hírneve és befolyásos művei ellenére nem sokat tudni az életéről. Miután apjánál tanulmányozta a próféta hagyományokat (*ḥadīṭ*), egy balkhi tudós, Abū Ġa‘far al-Hindawānī (megh. 362/973) hallgatója lett, akit gyakran „későbbi Abū Ḥanīfának” hívtak.¹⁶ Ez arra utalhat, hogy as-Samarqandī viszonylag korán elhagyta szülővárosát, hogy csatlakozzon e mester köréhez. Így tanulmányozhatta a hanafita jogtudományt (*fiqh*) a mesterek megszakítás nélküli láncolata alapján, amely Abū Yūsufig (megh. 182/798), Abū Ḥanīfa tanítványáig (megh. 150/767) ment vissza.¹⁷ Később kapcsolatba került a balkhi főiskolával, és számos fontos mű szerzője lett a Korán-exegézis, a teológia, a jogtudomány

¹³ Ettől abban az esetben tekintettünk el, ha az említett művek logikája ezt kívánta.

¹⁴ Szamarkand leghíresebb tudósa, Abū Manšūr al-Māturīdī életéről, tanításairól és hatásáról ld. Ulrich Rudolph, *Al-Māturīdī and the Development of Sunnī Theology in Samarqand*. Leiden, 2015, főleg 362–364.

¹⁵ Életének és munkásságának tömör bemutatásához ld. Josef van Ess, Abu'l-Layṭ Samarqandī. In: *Encyclopædia Iranica*. I. Ed. by Ehsan Yarshater. London, 1985, 332–333. E cikk 2011-ben frissített változata elérhető az alábbi oldalról: <http://www.iranicaonline.org/articles/abul-lay-nasr-b> (2021. január 21.).

¹⁶ Aḥmad ibn Muṣṭafā ibn Ḥalīl Ṭāškubrīzāda, *Ṭabaqāt al-fuqahā'*. Taḥqīq Aḥmad Nayla. Al-Mawṣil, 1961, 74. (A szerző neve törökül Tasköprüzāde (Tašköprüzade)..)

¹⁷ Abū l-Ḥasanāt Muḥammad ‘Abd al-Ḥayy al-Laknawī al-Hindī, *Al-Fawā'id al-bahiyya fī tarāğim al-ḥanafiyya*. Taḥqīq Muḥammad Badr ad-Dīn Abū Firās an-Na'sānī. Al-Qāhira, 1324 [1906], 220.

és a szúfizmus területén.¹⁸ Munkái közül csak kettő található meg a könyvtár gyűjteményének arab kéziratai között a Koránhoz fűzött kommentárjának rövid kivonatával együtt.

Masā'il Abī l-Layṭ fī l-īmān (*Abū l-Layṭ a hitről*) című rövid értekezése két példányban található meg (Arab Qu. 4/1 és Qu. 5/1) a gyűjteményben. Mindkettő az első részét alkotja egy négy elemből álló, elsősorban jogtudományi és teológiai témákkal foglalkozó teljesen azonos kolligátumnak. E munka mellett a kötetek két, ismeretlen szerzőtől származó művet is tartalmaznak: ezek az *al-Furūd al-wāğiba* (*A kötelező előírások*), a muszlimok vallási kötelességeiről szóló sáfíita jogi traktátus, valamint a *Risāla fī š-šahādatayn*, amely rövid értekezés a muszlim hitvallás (*šahāda*) két részéről. A köteteket a híres észak-afrikai tudós, teológus és szúfi, Muḥammad ibn Yūsuf as-Sanūsī (szül. 895/1490) népszerű teológiai összefoglalójának – *'Aqīdat ahl at-tawḥīd aš-šuğrā* (*Az igaz egyistenhívők tanának rövid ismertetése*), más néven *Umm al-barāhīn*¹⁹ (*Az alapvető bizonyíték*) – hiányos másolatai zárják.

Mindkét kötet tartalmaz maláj nyelven, jávai arab (*ḡāwī*) írással írt interlineáris glosszákat, amit az magyaráz, hogy ez a mű valaha annyira népszerű volt Indonéziában, hogy egyszerűen a szerző neve nyomán „Samarqandī” néven vált ismertté.²⁰ A kéziratokat az eperfából (*Broussonetia papyrifera*) készített hagyományos indonéz papírra (*daluang*) másolták.²¹

Abū l-Layṭ as-Samarqandī másik műve, amely a Keleti Gyűjtemény arab kéziratai között található, a *Muqaddima fī š-šalāt* című értekezése, amely a rituális ima előfeltételeiről szól. Ez egy gyűjteményes kötet (Arab O. 7) második

¹⁸ Életrajzához és műveivel ld. még Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*. I. Leipzig, 1901, 196 (a továbbiakban: *GAL*); Uó, *Geschichte der arabischen Litteratur. Supplementbänden*. I. Leiden, 1943, 347 (a továbbiakban: *GAL S*); Ḥayr ad-Dīn az-Ziriklī, *Al-A'lām: qāmūs tarāğim li-ašhar ar-rigāl wa-n-nisā' min al-'arab wa-l-musta'ribīn wa-l-mustašriqīn*. VIII. Bayrūt, 1980, 348; 'Umar Riḏā Kaḥḥāla, *Mu'ğam al-mu'allifīn: tarāğim mušannifī l-kutub al-'arabiyya*. IV. Bayrūt, 1993, 24. Ld. még Muhammad Haron, *Abū'l-Layth al-Samarqandī's Life and Works with Special Reference to His al-Muqaddimah*. *Islamic Studies* 33 (1994) 319–340.

¹⁹ E mű nagy hatást gyakorolt a délkelet-ázsiai iszlámra, malájra is lefordították, és számos maláj nyelvű kommentárja is ismert. Ld. Che' Razi bin Haji Jusoh, *The Malay Exposition of Al-Sanusi's Umm al-barahin*. Kuala Lumpur, 2017.

²⁰ Ld. Abraham Wilhelm Theodorus Juynboll, *Een moslimsche catechismus in het arabisch met eene javaansche interlineaire vertaling in pegonschrift uitgegeven en in het nederlandsch vertaald*. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië* 29, No. 2, [Ser. IV. Vol. 5] (1881) 215–227, 228–231; ld. még Abraham Wilhelm Theodorus Juynboll, *Samarkandi's Catechismus opnieuw besproken*. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië* 29, No. 33, [Ser. IV. Vol. 5] (1881) 267–284. Hosszú ideig tartó nagy népszerűsége miatt a műnek számos kézírata maradt fenn, ld. *GAL* I. 196 és *GAL* S I. 347.

²¹ Erről a papírról ld. Yeni Budi Rachman–Tamara Adriani Salim, *Daluang Manuscripts from Cirebon, Indonesia: History, Manufacture and Deterioration Phenomena*. *Restaurator. International Journal for the Preservation of Library and Archival Material* 39 (2018) 71–84.

részét képezi, amely három értekezést tartalmaz az ima körülményeiről. Az első traktátus Sadīd ad-Dīn al-Kāšgarī (megh. 705/1305)²² *Munyat al-mušallī wa-ḡunyat al-mubtadī* (*Az imádkozó vágya és amire az imát kezdőnek szüksége van*) (fol. 1v–63v) című művének 1033. raḡab hónapban (1624. április/május) készített másolata és egy névtelen szerző írása az ima feltételeiről (*Kitāb šurūṭ aṣ-ṣalāt*, fol. 89v–94r).

Abū l-Layṭ értekezésének másolata szintén 1033/1624-ben készült, s úgy tűnik, hogy az egész kötetet abban az évben másolták valahol az Oszmán Birodalomban. A fol. 64r tartalmaz egy rövid oszmán-török imádságot is. Azt, hogy milyen nagy igény volt Abū l-Layṭnak e művére a törökök körében, jól mutatja, hogy többször lefordították törökre.²³

A fenti két alkotás mellett megtalálható még a gyűjteményben e szerző *Baḥr al-‘ulūm*²⁴ (*A tudás tengere*) című Korán-kommentárjának rövid részlete az Arab O. 51-es jelzetű kéziratban, amely egy misztikus célú rituális szertartás-könyv dátum nélküli töredéke. A kötet különféle, gyakran névtelen szövegeket tartalmaz, főleg arabul és egyes esetekben oszmán-török nyelven. A fennmaradt részek tartalma alapján úgy tűnik, hogy a kötetet a 18. század végén másolták, és a mīrḡaniyya szúfi rend használta. Abū l-Layṭ as-Samarqandī Korán-kommentárjából csak a 93. fejezethez (*Sūrat aḍ-Ḍuḥā*) fűzött magyarázatokat tartalmazza.²⁵

4.2. Šams ad-Dīn Muḥammad ibn Ašraf al-Ḥusaynī as-Samarqandī (megh. 722/1322 k.)

Egy másik befolyásos szerző, aki Szamarkandban született, és művei megtalálhatók a Keleti Gyűjteményben, Šams ad-Dīn al-Ḥusaynī as-Samarqandī. Életéről keveset tudunk, kivéve azt, hogy sokoldalú tudós volt, aki több olyan nagy hatású könyvet is írt a teológia, a logika, a matematika és a csillagászat területén, amelyeket évszázadon keresztül használtak a főiskolákon az egész iszlám világban.²⁶

Legfőbb munkája a disputáció művészetéről szóló *Risāla fī ādāb al-baḥṭ*, amely e műfaj egyik alapvető írása. A szerző nevének különböző elemei

²² Ld. *GAL* I. 383; *GAL* SI. 659; az-Ziriklī, *i. m.* VII. 261; Kaḥḥāla, *i. m.* III. 643.

²³ Van Ess, *i. m.*, 333.

²⁴ Az egész mű kiadását tartalmazza: *Tafṣīr as-Samarqandī al-musammā Baḥr al-‘ulūm*. Ed. by ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad-‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawḡūd-Zakariyyā ‘Abd al-Maḡīd an-Nawṭī. Bayrūt, 1413/1993.

²⁵ A mű tartalmának részletes leírását ld. Dévényi et al., *i. m.*, 223–226.

²⁶ Életéről és munkásságáról ld. İhsan Fazlıoḡlu, Samarqandī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Ašraf al-Ḥusaynī al-Samarqandī. In: *Biographical Encyclopedia of Astronomers*. Ed. by Thomas Hockey et al. New York, 2014, 1911–1912, továbbá az ott említett hivatkozásokat.

alapján további címeiken is ismert, mint *ar-Risāla aš-šamsiyya*, *ar-Risāla as-samarqandiyya* és *ar-Risāla al-ḥusayniyya*. E mű, valamint kommentárjai és szuperkommentárjai a Keleti Gyűjtemény két kéziratába (Arab O. 91 és Arab O. 73) is bekerültek. Az előbbi az alapszöveg datálatlan másolatát is tartalmazza. Mivel a szerző halálának dátumát szintén széles körben vitatják, érdemes megjegyezni, hogy a kézirat egyik tulajdonosa jóval későbbi időpontot gondolt helyesnek (fol. 40r), kijelentve, hogy as-Samarqandī ezt az értekezést ‘Abd ar-Rahmān al-Ġāmī (megh. 998/1492) kérésére írta. Utóbbi életrajza alapján ez téves információnak tűnik, mivel al-Ġāmī nem Šams ad-Dīn Muḥammad, hanem ‘Alī as-Samarqandī tanítványa volt, akinek a mestereként aš-Šarīf al-Ġurgānī (megh. 816/1413) ismert, s aki kora egyik legnevesebb tanárának számított a herāti Nizāmiyya Madrasában.²⁷

Ez a gyűjteményes kötet as-Samarqandī értekezésén kívül, amely az Arab O. 91 kézirat második tétele (fol. 40r–50v), egy ismeretlen szerző szuperkommentárját tartalmazza (fol. 1r–39v) egy olyan kommentárhoz, amelyet feltételezhetően Sa‘d ad-Dīn at-Taftāzānī (megh. 793/1390)²⁸ írt al-Qazwīnī al-Kātībī (megh. 675/1286) *ar-Risāla aš-šamsiyya* című logikai értekezésének az elejéhez. E kézirat másolását Walī Salmān rabī‘ al-aḥar hónap 861. napján (1457. március 17.) fejezte be Tebrízben. A gyűjteményes kötet utolsó kézírata Ḥusām ad-Dīn al-Kātī (megh. 760/1359) kommentárja (fol. 51r–80v) egy másik logikai alapműhöz, Aṭīr ad-Dīn al-Abharī (megh. 663/1265) *Īsāgūgī* című értekezéséhez. Utóbbi visszanyúl a 3. században élt görög szerző, Porphüriosz *Eiszagógé* című művéhez, amely viszont Arisztotelész *Organonjának* egyik fejezetéhez írt bevezető.

Ezzel az értekezéssel kapcsolatban meg kell említeni az Arab O. 73-as kéziratot, amely as-Samarqandī *Risāla fī ādāb al-baḥt* című írásához tartalmaz kommentárt és két glosszát, jól igazolva ezzel e mű jelentős hatását Transzoxánia határain túl és a későbbi évszázadokban is. Ezt a példányt ugyanis egy bizonyos Aḥmad ibn Mīrzā al-‘Ayntābī másolta az 1042-es rabī‘ al-awwal hónapban (1632. szeptember/október) az ‘Ayntāb településen (mai Gaziantep, Törökországban) lévő Sanqūriyya Madrasában. A kézirat tele van sorok közti és margóra írt jegyzetekkel, amelyek igazolják annak használatát a *madrasa*-tananyagban, valószínűleg még jóval a másolás dátuma után is.²⁹

Šams ad-Dīn as-Samarqandī más területeken is igen aktív volt. Nagy hatású tankönyveiben a csillagásztól a geometriáig sokféle témával foglalkozott. Ebben az összefüggésben meg kell említeni az *Aškāl at-ta‘šīs fī l-handasa (Alapvető geometriai formák)* című értekezését, amely 35 tételt tartalmaz Eukleidész

²⁷ Al-Wā‘iz al-Kāšifī–‘Alī ibn Ḥusayn, *Tarġamat Rašāḥāt ‘ayn al-ḥayāt*. Tarġamat Muḥammad Murād ibn ‘Abdallāh al-Qazzānī. Makka, 1300 [1883], 107.

²⁸ Erről a szerzőről ld. 4.3.

²⁹ Ld. Dévényi et al., *i. m.*, figure 79.

Elemek című művéből (Kr. e. 300). Ezt az értekezést az Arab O. 70 tartalmazza, a kiváló matematikus és csillagász, Mūsā ibn Muḥammad al-Qāḏīzāda (Burszali Kādizāde Rūmi/Bursali Kadizade Rumi) (megh. 840/1436) leginkább elterjedt kommentárjával együtt.³⁰

Ez utóbbi tudós Bursza városában született, de Khoraszán és Transzoxánia több nagy tudású mesterénél tanult, míg végül Timur szamarkandi udvarában kötött ki. A fejedelem halála után Ulug bég személyében (megh. 853/1449) talált pártfogóra, aki maga is kivételes csillagász volt. Az imént említett kéziratot Muṣṭafā ibn al-Ḥāġġī Amīn ibn al-Ḥāġġī Aḥmad másolta le 1157. rabī‘ al-awwal 5-én (1744. április 17.), és 1194/1780-ban 110 paráért vásárolta meg az oszmán alattvaló, Ibrāhīm Edirnevī (fol. 2r). Az első két lapon (fol. 1r és 2r) különféle rövid feliratokat és párverseket tartalmaz arab, oszmán-török és perzsa nyelven, amelyek igazolják a többnyelvű környezetet, amelyben ezt a kéziratot használták.

4.3. *Sa‘d ad-Dīn Mas‘ūd ibn ‘Umar at-Taftāzānī* (megh. 792/1390)

Timur uralma alatt példátlan fejlődés ment végbe Szamarkandban és az attól mintegy 80 km-re délre fekvő Kešben (ma Sahrizabz, Üzbegisztánban), amelynek környékén Timur született. A nagyszabású építési projektek biztosították az újjáalakult városok felvirágzását a 13. századi mongol hódítás okozta pusztítás után. Ekkortájt Szamarkand jelentős anyagi forrásokra támaszkodhatott, így ezt a korszakot gyakran „timurida reneszánsznak” nevezik.³¹ Ilyen körülmények között Szamarkand hamarosan a művészet és az oktatás központjává vált, s a virágzó város, az uralkodó udvara és az épülő főiskolák számos tudóst vonzottak az iszlám világ különböző tájairól. Ennek a timurida udvarban tevékenkedő tudós közösségnek a kiemelkedő tagja volt Sa‘d ad-Dīn at-Taftāzānī, a kor ismereteinek valamennyi területét felölelő, a logikától a retorikáig, a teológiától a morfológiáig terjedő témákkal kapcsolatos értékes kommentárok készítője. Olyan általánosan elismert szerző volt, akit Ibn Ḥaġar al-‘Asqalāni (megh.

³⁰ Életéről és munkásságáról ld. F. Jamil Ragep, Qāḏīzāde al-Rūmī: Ṣalāh al-Dīn Mūsā ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-Rūmī. In: *Biographical Encyclopedia of Astronomers*, 1780–1781 és az ott említett források. Ld. még *GAL* II. 212; *GAL* S I. 840; az-Ziriklī, *i. m.* VIII. 282; Kaḥḥāla, *i. m.* III. 937.

³¹ Galina Anatolevna Pugachenkova, Urban Development and Architecture. Part One: Transoxania and Khurasan. In: *History of Civilizations of Central Asia*. IV. 531–536. Ld. még Roya Marefat, The Heavenly City of Samarkand. *The Wilson Quarterly* 16 (1992) 33–38; Maria Eva Subtelny, Bases of Cultural Patronage under the Later Timurids. *International Journal of Middle East Studies* 20 (1988) 479–505.

852/1449) a kortárs tudomány csúcsának tartott nemcsak a keleti iszlámban, hanem az egész iszlám világban.³²

Timur udvara gyakran volt tanúja a tudósok vitáinak (*munāzara*), különösen at-Taftāzānī és aš-Šarīf al-Ġurġānī között. Ezen alkalmak egyikén az uralkodó a fiatalabb és éles eszű aš-Šarīf al-Ġurġānīt támogatta, aki maga is tanítási célokat szolgáló művek figyelemre méltó szerzője volt, és őt nyilvánította győztesnek at-Taftāzānī ellenében a Korán 2. fejezete 2–5. verseinek értelmezését illetően.³³

Ez a presztízvesztés annyira elszomorította at-Taftāzānīt, hogy – amint azt életrajzírói megjegyzik – nem sokkal később belehalt bánatába.³⁴ Azonban mindkét tudós munkássága túlélte vitáik időszakát, s jelentős forrásokká váltak, amelyeket továbbra is tanulmányoztak, és a következő évszázadok során az egész iszlám világban további kommentárok és glosszák kiindulópontjaként szolgáltak a távoli *madrasák* tantervében.³⁵

At-Taftāzānī jelentős és szerteágazó életművét a Keleti Gyűjtemény kéziratok között a középkori muszlim tudomány különféle ágainak kommentárjai képviselik. A teológia területén külön figyelmet érdemel az Arab O. 44 jelzetű kézirat, amely at-Taftāzānī kommentárja ‘Umar ibn Muḥammad an-Nasafī (megh. 537/1142) *al-‘Aqā’id (A hittan)* című teológiai művéhez. A kéziratot a 16. század végén másolták,³⁶ és az 1r lapon Vámbéry Ármin tulajdonosi bélyegzője látható. Maga a másolat azonban feltételezhetően nem Közép-Ázsiában készült, hanem oszmán területen, amint azt a nem sokkal a kézirat befejezése után, 996. dū l-qa‘da 13-án (1588. október 4.) kelt oszmán-török bejegyzések, valamint egy török kéz által Revan (ma Riva Kalesi, Çayağzı, Isztambul körzetében) erődjében írt perzsa párversek mutatják az első lapon (fol. 1r).

³² Ibn Ḥaġar al-‘Asqalānī, *Ad-Durar al-kāmina fī a’yān al-mī’a at-tāmina*. IV. Taḥqīq Fritz Krenkow. Haydarābād, 1348–1350/1929–1931, 350, No. 953. Ld. még Khwandamir, *Habibu’s-siyar*. III. *The reign of the Mongol and the Turk*. Transl., ed. by Wheeler McIntosh Thackston. Cambridge (MA), 1994, 109–110.

³³ A két tudós közötti vitát, annak körülményeit, illetve a vitázók érvelésének fennmaradt változatait részletesen elemzi Muḥammad Sa‘dī Aḥmad Ḥassānāy, *Al-Munāzara bayna Sa‘d ad-Dīn at-Taftāzānī wa-s-Sayyid aš-Šarīf al-Ġurġānī fī ġtimā’ al-isti‘aratayn: at-tab‘iyya wa-t-tamfīliyya: ‘arḍ wa-naqd. Maġallat Kulliyat al-Luġa al-‘Arabiyya bi-l-Qāhira* 36 (1439/2018) 1475–1600. Ld. még William Smyth, *Controversy in a Tradition of Commentary: The Academic Legacy of Al-Sakkākī’s Miftāḥ al-‘Ulūm*. *Journal of the American Oriental Society* 112 (1992) 589–597, főként 594.

³⁴ Al-Mīrzā Muḥammad Bāqir al-Mūsawī al-Ḥwānsārī al-Išbahānī, *Rawḍāt al-ġannāt fī aḥwāl al-‘ulamā’ wa-s-sādāt*. Taḥqīq Asad Allāh Ismā‘īliyyān. IV. Tihrān, 1391 [2012], 34–38, No. 327.

³⁵ E két tudós munkáinak a *madrasa*-tananyagra tett hatásáról ld. Francis Robinson, *Ottomans–Safavids–Mughals. Shared Knowledge and Connective Systems*. *Journal of Islamic Studies* 8 (1997) 151–184, főként 155.

³⁶ Több kéztől származó másolat, amelyet 989. ša‘bān (1581. szeptember) hónap végén fejeztek be (fol. 109v).

Az iszlám jog területén az Arab O. 39 című gyűjteményes kötet első műve Ibn al-Hāğibnak (megh. 646/1249) az iszlám jog alapelveiről (*uṣūl al-fiqh*) szóló befolyásos értekezésének at-Taftāzānī által készített rövidített változatát tartalmazza, amelynek címe *Muḥtaṣar Muntahā s-su'l wa-l-amal fī 'ilmay al-uṣūl wa-l-ğadal* (*A szélsőséges vágy és remény: a jogtudomány alapjai és a vitatkozás tudománya című mű kivonata*). A kötet második értekezése, amelyet 1189/1775-ben másoltak, Síráz egyik fontos sáfita szaktekintélye, 'Ađud ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān ibn Aḥmad al-Īğī (megh. 756/1355) által írt kommentár, a margóján két tanítványa, at-Taftāzānī és Sayf ad-Dīn Aḥmad al-Abharī (megh. 800/1398) kommentárjaival.³⁷

At-Taftāzānī a nyelvtudomány különböző ágaiban is nagyon aktív szerző volt. Egyik rövid nyelvtani művének címe *at-Tarkīb al-ğalīl fī 'ilm an-naḥw* (*Az arab nyelvtanról szóló pompás összeállítás*). Ebben az értekezésben at-Taftāzānī kevesebb mint száz szóban foglalta össze az arab nyelvtan lényegét. Az Arab O. 122 jelzetű gyűjteményes kötet harmadik traktátusa Muḥammad ibn Maḥmūd ibn Aḥmad Dabbāğzāda (Debbāğzāde Mehmed efendi) (megh. 1114/1702) kommentárjával együtt tartalmazza ezt a művet. A kézirat egy autográf másolat tisztázata, amelyet a szerző 1095. šawwāl 19-én (1684. szeptember 29.) kezdett el, és 1095. đū l-qa'da 8-án (1684. október 17.) fejezett be. A margó egy későbbi, névtelen kommentárt is tartalmaz.

At-Taftāzānī több művet szentelt a retorika témakörének is. E műfajon belül hosszú időn keresztül a legnagyobb érdeklődést kiváltó mű Ğalāl ad-Dīn Muḥammad ibn 'Abd ar-Raḥmān al-Qazwīnī (megh. 739/1338) munkájának kivonata volt, amelyet Yūsuf ibn Abī Bakr as-Sakkākī (megh. 626/1229) *Miftāḥ al-'ulūm* (*A tudományok kulcsa*) című értekezésének harmadik részéből készítette. Az alapmű morfológiával, mondattannal és retorikával foglalkozott, a harmadik részben, amelynek címe *'Ilm al-ma'ānī wa-l-bayān* (*A mondattani és a költői képek retorikája*), as-Sakkākī nagy híró elődje, 'Abd al-Qāhir al-Ĝurğānī rendszere alapján tárgyalta a retorikát.

A Keleti Gyűjtemény több példánnyal rendelkezik al-Qazwīnī *Talḥīs* című művéből, valamint ennek kommentárjaiból, szuperkommentárjaiból és gloszszáiból. Megjegyzendő, hogy a kommentárok nagyban különböznek egymástól, mivel szerzőik igyekeztek bennük saját véleményüknek hangot adni, sőt azt is megfogalmazni, hogy miben különbözik álláspontjuk a szerző, illetve a korábbi kommentátorok véleményétől. Az Arab O. 100 at-Taftāzānī művének rövidebb változatát tartalmazza (*aš-Šarḥ al-muḥtaṣar*) (*A rövid kommentár*), amelyet különböző kezek másoltak, s amelyet Zīlī városában (*baldat az-Zīlī*)³⁸ fejeztek be 1065/1655-ben. E rövidített változat kivonatát tartalmazza az Arab O. 127, amelyet Nūr ad-Dīn Ḥamza ibn Durgūd (törökösen Hamza b. Turgud el-Aydīni

³⁷ A kötet harmadik részével kapcsolatban ld. 4.4.

³⁸ E név értelmezése bizonytalan.

er-Rûmî) (aktív 962/1555 körül), egy kevésbé ismert ajdini (ma Aydın, Törökország) szerző és tanár írt.³⁹

4.4. 'Alī ibn Muḥammad as-Sayyid aš-Šarīf al-Ġurġānī (megh. 816/1413)

Aš-Šarīf al-Ġurġānī, a tudós, aki kihívta at-Taftāzānī, már tíz éve tanított Sírāzban, amikor Timur 789/1387-ben megostromolta a várost. Hírneve miatt védelmet kapott Timur egyik miniszterének (*wazīr*) a kérésére. Házát Timur nyilával jelölték meg, ami állítólag arra is lehetőséget biztosított számára, hogy több nő életét is megmentse, akik a házánál kerestek menedéket. Az ostrom után a megvédésében döntő szerepet játszó miniszter kérésére csatlakozott Timur szamarkandi udvartartásához, ahol az uralkodó haláláig maradt.⁴⁰ Főbb műveinek többsége minden valószínűség szerint ott nyert végső formát.⁴¹

Az Arab O. 39 jelzetű gyűjteményes kötet at-Taftāzānī fentebb említett, margóra írt jegyzetein kívül a gyűjtemény harmadik értekezéseként tartalmazza aš-Šarīf al-Ġurġānī szuperkommentárját ugyanarra a műre, azaz 'Aḍud ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān ibn Aḥmad al-Īġī kommentárjára, amelyet Ibn al-Ḥāġib *Muḥtaṣar Muntahā s-su' l wa-l-amal* című művéhez írt. A szerző nevére utalva ez az értekezés *aš-Šarīfiyya* néven is ismert. Al-Ġurġānī központi szövegén a margót rengeteg különleges, díszes elrendezésben írt glossza foglalja el.⁴²

A logika szintén azok közé a tudományok közé tartozott, amelyekben al-Ġurġānī kiváló kommentárokat készített. Idetartozó művei közül meg kell említeni az *al-Ḥāšiya aš-šaġīra* (*A rövid szuperkommentár*) című művet, amely *al-Kūčak* (tkp. a török *küçük* 'kicsi') néven is ismert. Ez nem más, mint glosszák Quṭb ad-Dīn at-Taḥṭānī (megh. 766/1365) kommentárjához, amelyet al-Qazwīnī al-Kātib⁴³ (megh. 1276) *ar-Risāla aš-šamsiyya fī l-qawā'id al-mantiqiyya* című logikai értekezésének *at-Tašawwurāt* (*Fogalmak*) című első részéhez készített. A kommentárok, szuperkommentárok és glosszák kiindulópontjaként szolgáló s az arisztotelészi logika szabályait tárgyaló eredeti mű szerzője

³⁹ GAL I. 296; GAL SI. 519; az-Ziriklī, *i. m.* II. 277; Kaḥḥāla, *i. m.* I. 655.

⁴⁰ Aḥmad ibn Muṣṭafā Tāškubrīzāda, *Aš-Šaqā'iq an-nu'māniyya fī 'ulamā' ad-dawla al-uṣmāniyya*. Bayrūt, 1395/1975, 29–30. Ld. még Khwandamir, *i. m.*, 111.

⁴¹ Aš-Šarīf al-Ġurġānī életét és munkásságát történeti források alapján feldolgozó, alapos tanulmány: Josef van Ess, Jorjānī, Zayn-al-din Abu'l-Ḥasan 'Alī. *Encyclopædia Iranica*. XV. Edited by Ehsan Yarshater. New York, 2009, 21–29 és új kiadása: <https://iranicaonline.org/articles/jorjani-zayn-al-din-abul-hasan-ali> (utolsó frissítés: 2012) (2021. január 12.).

⁴² A margókra írt kommentárok gyakran látványos és időnként rendkívül különös alakzatokba történő rendezéséről ld. Annie Vernay-Nouri, Marges, gloses et décor dans une série de manuscrits arabo-islamiques. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 99–100 (2002) 117–131.

⁴³ GAL I. 466; GAL SI. 845; az-Ziriklī, *i. m.* IV. 315; Kaḥḥāla, *i. m.* IV. 13.

Našir ad-Dīn aṭ-Ṭūsī (megh. 672/1274)⁴⁴ tanítványa volt. Al-Qazwīnī al-Kātibī az ilhánida vezír, pénzügyminiszter (*ṣāhib dīwān*) Šams ad-Dīn al-Ġuwaynī (megh. 683/1284) támogatását élvezte, aki a nagy tudós, Imām al-Ḥaramayn al-Ġuwaynī (megh. 478/1085)⁴⁵ leszármazottja volt.

Al-Ġurġānī ezen rövid széljegyzete és a hozzá írt további glosszák széles körben elterjedtek voltak az oszmán oktatási rendszerben, amit jól mutat az a tény is, hogy több példányban megtalálhatók a gyűjteményben. Közülük a legkorábbi másolat az Arab O. 129, amelyet Maḥmūd ibn Isfandiyār (Mahmud bin Iszfendijár) fejezett be Tokatban, 870. rabī‘ al-awwal hónap (1465. október) egy szombati napján, II. Mehmed (1451–1481) uralkodása idején. Egy 1238/1823-ban másolt példánya a gyűjtemény Arab O. 131 számú kódexe, míg egy további, hiányos példány az Arab O. 128 második traktátusa. Ezekon kívül meg kell említeni az Arab O. 131⁴⁶ és az Arab O. 71 két szuperglosszáját. Utóbbi szerzője a nagy hatású logikatanár, Qara Dāwud ibn Kamāl al-Qūġawī (Kara Davud Izmití/Īzmití) (megh. 948/1541), aki egy jelentős tudósdinasztia alapítója volt a 10/16. század első felében.⁴⁷

4.5. *Abū l-Qāsim ibn Abī Bakr al-Layṭī as-Samarqandī (megh. 888/1483 után)*

A késői timurida korban al-Layṭī as-Samarqandī írt egy szuperglosszát (*hāšiya ‘alā hāšiya*) aš-Šarīf al-Ġurġānī széljegyzetére Maḥmūd ibn ‘Abd ar-Raḥmān al-Išfahānī (megh. 749/1348) *Maṭālī‘ al-anzār (A pillantások felemelkedései)* című művéhez.⁴⁸ Maga az alaplum is kommentár, amelyet a szerző al-Bayḍāwī (megh. 685/1286) *Ṭawālī‘ al-anwār min maṭālī‘ al-anzār (A fények hajnalcsillagai a pillantások felemelkedéseiből)* című teológiai összefoglalójához írt.⁴⁹ Az elején hiányos kéziratot (Arab O. 151), amely al-Layṭī as-Samarqandī szuperglosszáját tartalmazza, egy bizonyos Aḥmad ibn Muḥammad as-Samarqandī másolta 845/1441-ben. Különlegessége, hogy a 167v fölión Rukn ad-Dīn Awḥadī (megh. 738/1338) egy *ġazal*jának a parafrázisa olvasható.

⁴⁴ Našir ad-Dīn Ṭūsīnak az ilhánida kulturális életben betöltött szerepét vizsgálja Peter Jackson, *The Mongols and the Islamic World. From Conquest to Conversion*. New Haven–London, 2017, 228.

⁴⁵ Šams ad-Dīn al-Ġuwaynīról, illetve az ilhánida udvari mecénatúráról ld. Jackson, *i. m.*, 274–275, 282–284, 289–291, 309–310 és passim.

⁴⁶ Ld. 4.7.

⁴⁷ Életéről és munkásságáról ld. Hatice Kelpetin Arpağuş, Kara Dâvud İzmitî. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. XXIV. İstanbul, 2001, 359–360.

⁴⁸ *GAL* I. 418; *GAL* II. 194; *GAL* S I. 742; *GAL* S II. 259; az-Zirikî, *i. m.* V. 173; Kaḥḥāla, *i. m.* II. 643.

⁴⁹ Al-Bayḍāwī szövegét al-Išfahānī kommentárjával és angol fordítással együtt kiadta Edwin E. Calverley–James W. Pollock, *Nature, Man and God in Medieval Islam*. Leiden–Boston, 2002.

A kommentáriróladalom kivirágzása összefonódott a tanítással, így nem csoda, hogy al-Laytī as-Samarqandī néhány műve maga is kommentárok tárgya lett. Ide tartozik *Bayān al-usūl*⁵⁰ (*A jogtudomány alapjainak világos megfogalmazása*) című munkája, amelynek ismeretlen szerzőtől származó kommentárja alkotja egy gyűjteményes kötet (Arab Qu. 6) első darabját, amely kötet hat értekezést tartalmaz a jogtudomány és a teológia köréből. Ez a kézirat Indonéziából származik, ami ismét alátámasztja a szamarkandi tudósok hatását abban a térségben. A korábban említett indonéz kéziratokhoz hasonlóan ez a hagyományos *daluang* papírra másolt kézirat is tartalmaz maláj nyelven, jávai arab (*ġāwī*) írással írt, sorok közti és lapszéli glosszákat.

Al-Laytī as-Samarqandī egy másik népszerű munkája retorikával foglalkozik, s a címe *Farā'id al-'awā'id li-tahqīq ma'ānī l-isti'ārāt*.⁵¹ (*A metaforák jelentései realizálásának különleges hasznai*). Az Arab O. 153 jelzetű kézirat két példányban is tartalmazza ezt a művet, amely számos kommentár kiindulópontja lett. Az értekezés többek között az alábbi címeken is ismert: *Farā'id al-fawā'id li-tahqīq ma'ānī l-isti'āra*, *Risālat al-isti'āra* (*Értekezés a metaforáról*), *ar-Risāla as-samarqandiyya* (*As-Samarqandī értekezése*). A kéziratban azonban egy későbbi kéz piros tintával a *Kitāb al-Farīda* (*A gyöngyszem könyve*) címet adta meg (fol. 1r, 11r). A kommentálásra szánt muszlim kéziratok jellegzetes vonásaként mindkét részben rendkívül szélesek a margók, hogy bőséges hely álljon rendelkezésre a különböző típusú kommentárok és széljegyzetek számára. Ezek azonban egyik részben sem készültek el.

Abū l-Qāsim ibn Abī Bakr al-Laytī as-Samarqandī egyik kommentárjának tárgya 'Aḍud ad-Dīn al-Īgī korszakalkotó értekezése az *'ilm al-waḍ'*-nak nevezett nyelvfilozófiai irányzatról, amely a nyelv természetével foglalkozott, és viszonylag későn jött létre az arab nyelvtudományon belül.⁵²

A *Šarḥ ar-Risāla al-waḍ'iyya al-'aḍudiyya* egy datálatlan példányban található meg a gyűjteményben, egy kolligátum (Arab O. 109) harmadik értekezéseként. Ezt a kötetet a 18. században állították össze, és hét, elsősorban a nyelvtudomány különböző aspektusaival foglalkozó művet tartalmaz. A kötet második értekezése egy „széljegyzet” (*hāšiya*) al-Laytī as-Samarqandī kommentárjához, amelyet egy Abū l-Baqā' ibn 'Abd al-Bāqī al-Ḥusaynī al-Ḥanafi (megh. 1050/1640 k.) nevű szerző írt.⁵³

⁵⁰ GAL I. 196.

⁵¹ GAL II. 194; GAL S II. 259; Kaḥḥāla, i. m. II. 643.

⁵² A késői arab nyelvtudomány ezen ágának kialakulásáról és főbb jellegzetességeiről ld. Bernard G. Weiss, 'Ilm al-waḍ'. An Introductory Account of a Later Muslim Philological Science. *Arabica* 34 (1987) 339–356. Ld. még GAL II. 194; GAL S II. 259; Kaḥḥāla, i. m. II. 643.

⁵³ GAL II. 208; GAL S II. 288.

4.6. *Abū l-Qāsim ‘Alā’ ad-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad al-Qūšǧī* (török neve *Ali Kuscsu/Kuşçu*) (megh. 879/1474)

Egy másik jelentős szerző, aki nagy hírnévre tett szert, s aki több forrás szerint a timurida Szamarkandban született, a sokoldalú ‘Alī al-Qūšǧī volt.⁵⁴ Egymástól távol álló tudományterületeken egyaránt termékeny szerzőként ismert. Sok művét tarják számon a dialektikus teológia (*kalām*) és a jogtudomány (*fiqh*) területétől kezdve egészen az asztronómiáig, aritmetikáig, mechanikáig vagy éppen a nyelvészetig. Patrónusa, Ulug bég segítségével Kádizádéhoz hasonlóan a 9/15. század egyik legjelesebb csillagásza vált belőle.

Az Arab O. 19 jelzetű gyűjteményes kötet második kézírata al-Qūšǧī egyetlen perzsául írt matematikai írását tartalmazza. Al-Qūšǧī számos művét tanították az oszmán főiskolákon, beleértve ezen írását is, amelyet a szerző II. Mehmed szultán megbízásából törökre is lefordított.⁵⁵ Az értekezés bevett címe *Risāla-yi dar ‘ilm-i ḥisāb* (*Aritmetikai értekezés*), míg e kéziratban a *Perzsa nyelvű aritmetikai értekezés* (*Risāla-yi fārsī-yi ḥisāb*) címet adta neki a másoló. Egy olyan gyűjteményes kötet második darabjáról van szó, amelyet valószínűleg a 11/17. század végén Iszfahánban állítottak össze, s amely három matematikai értekezésen kívül az *Uṭūlūǧiyā* című művet is tartalmazza, amely egy pszeudo-arisztoteliánus filozófiai-teológiai munka, s tulajdonképpen nem más, mint Plótinosz (204–269) *Enneaszok* című műve IV. részének fordítása és átdolgozása ‘Abd al-Masīḥ ibn ‘Abd Allāh Ibn Nā‘ima al-Ḥimṣī (3/9. század) által.⁵⁶

4.7. *‘Iṣām ad-Dīn Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ‘Arabšāh al-Isfarāyīnī* (megh. 944/1537)

A Keleti Gyűjtemény Szamarkandhoz köthető kézíratain belül meg kell említeni egy kiemelkedő tudós, jelentős nyelvész és retorikus, ‘Iṣām ad-Dīn Ibrāhīm al-Isfarāyīnī (megh. 943/1536–1537) értekezését, aki Szamarkand városában tett látogatásakor halt meg. A városba Bukharából érkezett, ahol ‘Ubaydallāh

⁵⁴ Ḥāǧǧī Ḥalīfa, *Kaṣf al-zunūn ‘an asāmī l-kutub wa-l-funūn*. I. İstanbul, 1941, 348–351, 367–368; II. İstanbul, 1955, 966, 1021, 1173–1174; *Hadiyyat al-‘arīfīn*. I. 736; *GAL* II. 305; *GAL S II*. 329–330; A. Süheyl Ünver, *Ali Kuşçu. Hayatı ve Eserleri*. İstanbul, 1948; Abdülhak Adıvar, Alī al-Ḳūshdjī. In: *The Encyclopaedia of Islam*. 2nd. ed. I. Ed. by Hamilton Alexander Rosskeen Gibb et al. Leiden, 1960, 393; Fazlur Rahman–David Pingree, ‘Alī Qūšǧī. In: *Encyclopaedia Iranica*. I. Ed. by Ehsan Yarshater, London, 1985, 876–877; Muammer Dizer, *Ali Kuşçu*. Ankara, 1988.

⁵⁵ Dizer, *i. m.*, 17, 26.

⁵⁶ Ld. Cristina D’Ancona, Pseudo-Theology of Aristotle, Chapter I: Structure and Composition. *Oriens* 36 (2001) 78–112. Ld. még Peter Adamson, The Theology of Aristotle. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. by Edward N. Zalta. Substantive revision May 13, 2021. <https://plato.stanford.edu/entries/theology-aristotle/> (2021. október 12.).

Khān (uralk. 918–946/1512–1539) patronálását élvezte. A nyelvtan és a retorika mellett a logika és a teológia terén is elismert szerzőnek számított. Fennmaradt al-Baydāwī Korán-kommentárjához írt glosszája is. Kommentárjait és glosszáit az iszlám világ minden részén tanították a főiskolákon.⁵⁷

A Keleti Gyűjtemény Arab O. 131 jelzetű gyűjteményes kötete két értekezést tartalmaz. Az al-Isfarāyīnī által írt munka aš-Šarīf al-Ġurġānī fent említett glosszájához készített szuperglossza, amelyet al-Ġurġānī Quṭb ad-Dīn at-Taḥṭānī kommentárjához írt. Az alapmű al-Qazwīnī al-Kātibī logikai traktátusa, az *ar-Risāla aš-šamsiyya fī l-qawā'id al-mantiqiyya*. A példányt Hidāyat ibn Muṣṭafā készítette 1238/1823-ban a tokati Asbīrẓāda madrasában (Iszpirzāde medreszeszi/Īspirzāde medresesi),⁵⁸ igazolva a szöveg népszerűségét jóval a szerző halála után is.

5. A kéziratok eredete

A 19. századi nagy adományozások korában, de gyakran később sem mindig rögzítették a kéziratok adományozóját, illetve az adott személyt – a leírás elégtelen volta miatt – nem mindig rendelték hozzá a kézirathoz. Ezért ma már sok esetben lehetetlen megállapítani, hogy kinek a révén került egy adott kódex az MTA Könyvtárába. Ezt a helyzetet jól tükrözi néhány előbb említett kézirat, mint az Arab O. 7, Arab O. 19, sőt még az Arab O. 70 is. A könyvtár időnként vásárolt is kéziratot magánszemélyektől. Így került a gyűjteménybe például az Arab O. 51 is 1969-ben.

Amint azt fentebb már említettem, az arab kéziratok jelentős részét Mosony(i) Lipót gyűjtötte isztambuli tartózkodása során. Ebbe a csoportba tartozik az Arab O. 73, Arab O. 91, Arab O. 109, Arab O. 131 és az Arab O. 151.

A korábbi tulajdonosok bejegyzéseit tükrözi az Arab O. 91, amely egy bizonyos ‘Umar al-Luṭfī (fol. 40r), illetve később Ḥusayn ibn Ibrāhīm al-Bārūdī (fol. 1r, 40r) tulajdonában volt.

Az Arab O. 122 és az igen különös Arab O. 153, amely ugyanazt a művet két másolatban tartalmazza, egykor Abdūllatīf, a magyarországi török muszlim közösség vezetője tulajdonában volt, és 1961-ben került az MTA Könyvtár állományába. Az Arab O. 122 Muḥammad ibn ‘Abd al-Bāqī Islāmbūlī (fol. 27r) és Muḥammad Sālim Šawqī an-Naqšbandī datálatlan tulajdonosi bejegyzéseit is tartalmazza. Utóbbit a bukhari emír ejtette foglyul (fol. 27r). Az Arab O. 153

⁵⁷ Életéről ld. Hāġġī Ḥalīfa, *i. m.* I. 477; az-Ziriklī, *i. m.* I. 66; Kaḥḥāla, *i. m.* I. 67; Khaled El-Rouayheb, Al-Isfarāyīnī, ‘Iṣām al-Dīn. In: *Encyclopaedia of Islam, Three*. Ed. by Kate Fleet et al. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/al-isfarayini-isam-al-din-COM_35720 (2021. január 12.).

⁵⁸ E medreszt a rendelkezésre álló források alapján nem lehet azonosítani.

egy 1260/1844-ben al-Ġamāliyyában keltezett tulajdonosi bejegyzést tartalmaz egy bizonyos al-Ḥāġġ Muḥammad Amīntól.

Az Arab O. 153 jelzetű kézirat két részének történetét jól tükrözik a lapszéli bejegyzések. Az első részben, a fol. 1r rövid, a kézirat tartalmához nem kapcsolódó, arab nyelvű bejegyzéseket tartalmaz, míg a 8r fólión kétsoros áldást olvashatunk oszmán-török nyelven.

A fol. 8v különböző rövid arab szövegeket és bölcs mondásokat tartalmaz, valamint két Ḥusayn ibn ‘Alī imámnak tulajdonított verset:⁵⁹ *ilāhun lā ilāha lanā siwāhu ra ‘ūf bi-l-barriyya dū imtinānī* és *fa-inna llāha tawwābun raḥīmun waliyyu qabūli tawbati kulli ġawī*. A második részben, a 11r fólión a cím alatt két rövid arab retorikai megjegyzést olvashatunk.

Az Indonéziából származó kéziratokat (Arab Qu. 4, Arab Qu. 5, Arab Qu. 6) 2010-ben, illetve 2011-ben adományozta a gyűjteménynek Korvin Gábor professzor.

Amint arra fentebb kitértem, a gyűjtemény arab kéziratái közül csak egy származik Közép-Ázsiából, mégpedig az, amelyet Ónody Bertalan adományozott a könyvtárnak. Ez az Arab O. 8, amely a híres misztikus költő és tudós, ‘Abd ar-Raḥmān ibn Aḥmad al-Ġāmī jól ismert kommentárját tartalmazza, amelynek témája Ibn al-Ḥāġġib (megh. 646/1249) *al-Kāfiya* (*Az elégséges*) című nyelvtana. A *Šarḥ Molla Ġāmī ‘alā l-Kāfiya* címen ismert kommentárt szerzője a fia, Ḍiyā’ ad-Dīn számára írta, és élete vége felé fejezte be, 897. ramadān 11-én (1492. július 6.).⁶⁰ Ez a mű a legutóbbi időkig a *madrasa*-curriculum részét alkotta. Népszerűségét jól mutatja a gyűjteményben és szerte a világon található példányainak nagy száma. Teljesebb címe: *al-Fawā’id al-wāfiya bi-ḥall muškilāt al-Kāfiya* (*Bőséges hasznok a Kāfiya című mű problémáinak megoldása révén*). Az Ónody által 1875. május 31-én az Akadémiának ajándékozott példányt Muḥammad aš-Šarīf ibn Šawmar készítette 1025/1616-ban Fayzābādban (ma Északkelet-Afganisztán), Badakhsán egyik jelentős városában. Maga al-Ġāmī is kötődött Szamarkandhoz, ahova fiatalon a város nagyhírű tudósai és iskolái vonzották Herátból, s ahol a források szerint Herátba való visszatérte előtt elsősorban a fent már említett Qāḏīzāda (Kádizáde) előadásait hallgatta, találó megjegyzéseivel hamar emlékezetessé téve magát mestere számára, akivel már az első nap vitába keveredtek. Bár al-Ġāmī épp azért érkezett Szamarkandba, hogy az ottani főiskolákon több tudományterületen is tökéletesítse tudását, egy álom hatására mégis felhagyott a tanulással, s visszatért Herátba, hogy attól

⁵⁹ A Ḥusayn imámnak tulajdonított versekkel kapcsolatban ld. George J. Kanazi, Notes on the Literary Output of Ḥusayn ibn ‘Alī. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 155 (2005) 341–364. Kanazi a verseken kívül azokat a korábbi és modern törekvéseket is felsorolja, amelyek célja a Ḥusaynnak tulajdonított prózai kijelentések és versek összegyűjtése volt.

⁶⁰ *GAL* I. 30413; *GAL* II. 207; *GAL* S I. 53313; *GAL* S II. 285; az-Ziriklī, *i. m.* IV. 67; Kaḥḥāla, *i. m.* II. 77.

kezdve főleg a misztikának szentelje életét.⁶¹ Az arab nyelvtudományban betöltött szerepének értékelése messze túlmutat a jelen cikk keretein.

6. Konklúzió

Jelen tanulmány írása során két fontos következtetésre jutottam. Az első az, hogy milyen jelentős hatása volt a könyvírásban a 10. századtól kezdve hatalmas folyammá duzzadt oktatási rendszernek, a *madrasáknak* a középkori és kora újkori iszlám világban. Az alpművek kommentárjai, szuperkommentárjai, glosszái, majd az alpművek kivonatolásai (néha az eredeti szerző által) látványosan kusza szövevényt alkotnak, ha azonban jobban megnézzük, látjuk, hogy ezek mind a tanítás szükségleteit szolgálták. A *madrasák* mellett a másik fontos intézmény az uralkodók *mağlisa* (szó szerint ’ülés, tanács’) volt, amely egyrészt tág teret nyújtott a tudományos vitáknak az uralkodó vagy egy másik főember jelenlétében, másrészt pont a *mağlis* minél vonzóbbá, magasabb szintűvé tétele érdekében hívtak meg neves tudósokat esetleg az iszlám világ egy távoli vidékéről. Ezen a téren Timur udvara kiemelkedő példával szolgál.

Ehhez kapcsolódik a másik tanulság, nevezetesen az, hogy idő és távolság nem számított az iszlám civilizációban, a szoros tudományos és kulturális kapcsolatokat nem tudta lerombolni sem az idő múlása, sem az egyre-másra széttagolódó, majd újabb egységekké formálódó „részkirályságok”, emirátusok és birodalmak sokasága. Ez persze szintén jól ismert vonása az iszlám világnak, de a könyvek és a kéziratok vizsgálata mindezt fényesen alátámasztja. A középkori iszlám világ nem csupán vallási és iszlámjogi értelemben alkotott szerves egységet, hanem a tudomány minden területén.

Jóllehet a fent bemutatott értekezések csak kis részét teszik ki a Szamarkand városához kapcsolható művek csoportjának, mégis jól tükrözik Transzoxánia, s azon belül e város pezsgő szellemi életét. Szamarkand századokon át olyan központ volt, ahonnan a tudás a főiskolák rendszerén keresztül áramlott szét, számos szakterületen gazdagítva a diákok tudását, a teológiától a matematikáig. A kéziratok egyszersmind a gyűjtemény fejlődését is jól illusztrálják.

⁶¹ Al-Wā‘iz al-Kāšifī, *i. m.*, 107–109.

FÜGGELÉK

*A cikkben említett arab kéziratok tartalma*⁶²

Arab O. 7

1. Sadīd ad-Dīn al-Kāšgarī (megh. 705/1305), *Munyaṭ al-muṣallī wa-ḡunyaṭ al-mubtadī*.
2. Naṣr ibn Muḥammad Abū l-Layṭ as-Samarqandī (megh. 373/983), *Muqaddima fī ṣ-ṣalāt*.
3. [Anonim szerző], *Kitāb Ṣurūṭ aṣ-ṣalāt*.

Arab O. 8

‘Abd ar-Raḥmān ibn Aḥmad al-Ġāmī (megh. 898/1492), *al-Fawā'id ad-diyā'iyya*.

Arab O. 19

1. Pszeudo-Arisztotelész, *Uṭūlūḡiyā*
2. Abū l-Qāsim ‘Alā’ ad-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad al-Qūšġī (megh. 879/1474), *Risāla-yi fārsī-yi ḡisāb*.
3. Muḥammad Mu'min ibn Ġalāl ad-Dīn Muḥammad al-Kāšānī, [*Risāla fī 'ilm al-ḡisāb*].
4. Bahā' ad-Dīn Muḥammad ibn Ḥusayn al-‘Āmilī (megh. 1031/1622), *Ḥulāṣat al-ḡisāb*.

Arab O. 39

1. ‘Uṭmān ibn ‘Umar Ibn al-Ḥāġib (megh. 646/1249), *Muḡtaṣar al-Muntahā fī l-uṣūl*.
2. ‘Aḡud ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥmān ibn Aḥmad al-Īġī (megh. 756/1355), *Šarḡ Muḡtaṣar al-Muntahā fī l-uṣūl*.
3. ‘Alī ibn Muḥammad as-Sayyid aš-Šarīf al-Ġurġānī (megh. 816/1413), *Hāšiya ‘alā Šarḡ Muḡtaṣar al-Muntahā fī l-uṣūl*.
4. Muḥammad ibn Ḥumayd al-Kafawī (megh. 1174/1760), *Hāšiya ‘alā Hāšiya ‘alā Šarḡ Muḡtaṣar al-Muntahā fī l-uṣūl*.
5. Aḥmad ibn Mūsā al-Ḥayālī (megh. 886/1481), *Hāšiya ‘alā Hāšiya ‘alā Šarḡ Muḡtaṣar al-Muntahā fī l-uṣūl*.

Arab O. 44

Mas‘ūd ibn ‘Umar at-Taftāzānī (megh. 793/1390), *Šarḡ al-‘Aqā'id an-nasafiyya*.

⁶² Részletes leírásukat ld. Dévényi et al., *i. m.*, passim.

Arab O. 51

Szúfi rituális kézikönyv, amely több, gyakran ismeretlen szerzőtől származó szöveget tartalmaz elsősorban arab, ritkábban oszmán-török nyelven.

Arab O. 70

Mūsā ibn Muḥammad al-Qāḏizāda (Burszali Kádizāde Rumi/Bursali Kadizade Rumi) (megh. 815/1412), *Šarḥ Aškāl at-ta'sīs fī 'ilm al-handasa*.

Arab O. 71

Qara Dāwud ibn Kamāl al-Qūḡawī (megh. 948/1541), *Ḥāšiya 'alā l-Kūčak*.

Arab O. 73

1. 'Imād ad-Dīn Yaḥyā ibn Aḥmad al-Kāšī (9/15. század), *Ḥāšiya 'alā Šarḥ Risāla fī ādāb al-baḥt*.
2. Mas'ūd ibn Ḥusayn aš-Širwānī ar-Rūmī (megh. 905/1499), *al-Mas'ūdī*.
3. Muḥammad ibn Idrīs an-Naḡḡuwānī (megh. 950/1543 k.), *Ḥāšiyat an-Naḡḡuwānī 'alā Šarḥ Risāla fī ādāb al-baḥt*.

Arab O. 91

1. [Anonim szerző], *Ḥāšiya 'alā Šarḥ aš-Šamsiyya*.
2. Šams ad-Dīn Muḥammad ibn Ašraf al-Ḥusaynī as-Samarqandī (megh. 722/1322), *Risāla fī ādāb al-baḥt*.
3. Ḥusām ad-Dīn al-Ḥasan al-Kātī (megh. 760/1359), *Šarḥ Īsāḡūḡī*.

Arab O. 100

Mas'ūd ibn 'Umar at-Taftāzānī (megh. 793/1390), *aš-Šarḥ al-muḥtašar*.

Arab O. 109

1. Muḥammad ibn Pīr 'Alī al-Birkawī (megh. 981/1573), *Im'ān al-anzār fī šarḥ al-Maqšūd*.
2. Abū l-Baqā' ibn 'Abd al-Bāqī al-Ḥusaynī al-Ḥanafī (megh. 1050/1640 k.), *Ḥāšiya 'alā Šarḥ ar-Risāla al-waḍ'iyya al-'aḏudiyya*.
3. Abū l-Qāsim ibn Abī Bakr al-Layfī as-Samarqandī (9/15. század), *Šarḥ ar-Risāla al-waḍ'iyya al-'aḏudiyya*.
4. Aḥmad ibn Muḥammad al-Qāzābādī (megh. 1163/1749), *Šarḥ Risāla fī l-ādāb*
5. [Anonim szerző], *[Risāla fī l-ḥaqīqa wa-l-maḡāz wa-l-kināya]*.
6. [Anonim szerző], *[Risāla fī l-ḥaqīqa wa-l-maḡāz wa-l-kināya]*.
7. Sulaymān ibn Aḥmad (12/18. század), *Šarḥ al-'Awāmil al-ḡadīda*.

Arab O. 122

1. Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ‘Alī an-Nāqid (12/18. század), *al-Mufarriḥāt ‘alā tafriḥ ad-dāt*.
2. al-Muṣṭafā ibn Šālīḥ aš-Šawmawī, *Šarḥ Izhār al-asrār fī n-naḥw*.
3. Muḥammad ibn Maḥmūd ibn Aḥmad Dabbāğzāda (megh. 1114/1702), *at-Tartīb al-ğamīl fī šarḥ at-Tarkīb al-ğalīl*.

Arab O. 127

Nūr ad-Dīn Ḥamza ibn Durğūd (aktív 962/1555 körül), *al-Masālik fī l-ma‘ānī wa-l-bayān*.

Arab O. 128

1. Muḥammad ibn As‘ad ad-Dawwānī (megh. 918/1512), *Šarḥ Tahdīb al-mantiq wa-l-kalām*.
2. ‘Alī ibn Muḥammad aš-Šarīf al-Ğurğānī (megh. 816/1413), *al-Kūčak*.

Arab O. 131

1. ‘Išām ad-Dīn Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ‘Arabšāh al-Isfarāyīnī (megh. 944/1537), *Ḥāšiya ‘alā l-Kūčak*.
2. ‘Alī ibn Muḥammad aš-Šarīf al-Ğurğānī (megh. 816/1413), *al-Kūčak*.

Arab O. 151

Abū l-Qāsim ibn Abī Bakr al-Layṭ as-Samarqandī (9/15. század), *Ḥāšiyat as-Samarqandī ‘alā Ḥāšiyat al-Matāli‘ li-l-Ğurğānī*.

Arab O. 153

1. Abū l-Qāsim ibn Abī Bakr al-Layṭ as-Samarqandī (9/15. század), *Farā‘id ‘awā‘id li-taḥqīq ma‘ānī l-isti‘āra*.
2. Abū l-Qāsim ibn Abī Bakr al-Layṭ as-Samarqandī (9/15. század), *Farā‘id ‘awā‘id li-taḥqīq ma‘ānī l-isti‘āra*.

Arab Qu. 4

1. Naşr ibn Muḥammad Abū l-Layṭ as-Samarqandī (megh. 373/983), *Masā‘il Abī l-Layṭ fī l-īmān*.
2. [Anonim szerző], *al-Furūd al-wāğiba*.
3. [Anonim szerző], *Risāla fī š-šahādatayni*.
4. Muḥammad ibn Yūsuf as-Sanūsī (megh. 895/1490), *‘Aqīdat ahl at-tawḥīd aš-şuğrā*.

Arab Qu. 5

1. Naşr ibn Muḥammad Abū l-Layṭ as-Samarqandī (megh. 373/983), *Masā'il Abī l-Layṭ fī l-īmān*.
2. [Anonim szerző], *al-Furūḍ al-wāğiba*.
3. [Anonim szerző], *Risāla fī š-šahādatayni*.
4. Muḥammad ibn Yūsuf as-Sanūsī (megh. 895/1490), *'Aqīdat ahl at-tawḥīd aş-şuğrā*.

Arab Qu. 6

1. [Anonim szerző], *Bahğat al-'ulūm fī š-şarḥ fī Bayān al-uşūl*.
2. Šihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Ḥamza ar-Ramlī (megh. 957/1550), *Šarḥ as-Sittīn mas'ala li-z-Zāhid*.
3. [Anonim szerző], *al-Miftāḥ fī l-'aqā'id*.
4. [Anonim szerző], *Risāla fī š-šahādatayni*.
5. [Anonim szerző], *Šarḥ Umm al-barāhīn*.
6. [Anonim szerző], *Šarḥ Umm al-barāhīn*.

“Seek knowledge” even in Central Asia: Islamic schools, scholars, and books in Central Asia

Kinga DÉVÉNYI

The article explores the legacy of seven scholars associated with the town of Samarqand between the 10th and early 16th centuries through their oeuvre as represented by the Arabic manuscripts in the Library of the Hungarian Academy of Sciences. Although the selection is arbitrary, the analysis clearly shows the spread of knowledge in a wide variety of subjects ranging from theology to mathematics throughout several centuries in the *madrassa* system. This happened in often faraway parts of the Islamic world thanks to the commentaries, supercommentaries, and glosses that immortalized the authors of these texts.

Fodor Pál

Egy különös oszmán intézmény: a „lemondás” (*feragat*)

Fennállásának első háromszáz évében aligha volt fontosabb intézménye az Oszmán Birodalomnak, mint az úgynevezett timár-rendszer. A patrimoniális oszmán társadalomban a földek és a közjövedelmek túlnyomó hányadát a dinasztikus hatalmi központ tartotta kezében, és annak közel felét szolgálati birtokok (*timar*; *ziamet*, *has*) formájában az államot fenntartó katonáknak és hivatalnokoknak osztotta ki. A timár-birtokos jellemzően lovas katona: szpáhi volt, aki javadalmáért katonai szolgálatot teljesített, ám a földhasználat felügyelete, az adóbehajtás, a közrend fenntartása és más közfunkciói révén egyúttal a központi hatalom helyi képviselőjeként is működött. Mindezek folytán a tartományi timáros szpáhisereg a „klasszikus” oszmán társadalom egyik tartóoszlopának számított.¹

Ennek fényében nem meglepő, hogy az intézmény története mindig a kutatások homlokterében állt. A tanulmányozásához rendelkezésre álló források között a szandzsák-összeírások (*mufassal defteri*) és timár defterek (*icmal defteri*) mellett kitüntetett helyet foglalnak el az úgynevezett rúznámcses defterek (*timar ruznamçe defteri*), amelyekben a javadalombirtok-adományozásokat, a birtoklásban és a birtokosok személyében beállott változásokat rögzítették. Ezt a forráscsoportot elsőként magyar turkológusok kezdték használni, aztán az 1970-es évektől a nyugati és a törökországi kutatás is felfedezte, és ma már egyre inkább támaszkodik rá.²

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.27>

¹ Vö. Dávid Géza–Fodor Pál, Az oszmán timár-birtokos haderő nagysága és összetétele a XVII. század második felében. *Hadtörténelmi Közlemények* 117 (2004/2) 481/1. jegyzetben hivatkozott irodalom.

² Géza Dávid, Osmanlı Macaristan'ı örneğinde timar ruznamçe defterlerinin önemi. In: *Osmanlı coğrafyası kültürel arşiv mirasının yönetimi ve tapu arşivlerinin rolü uluslararası kongresi. 21–23 Kasım 2012. Bildiriler*. I. Haz. Mehmet Yıldırım–Songül Kadioğlu. Ankara, 2013, 371–378; némileg eltérő magyar változata: Uő, A timár rúznámcseszik jelentősége az oszmán birtoklástörténet és archontológia szempontjából. *Keletkutatás* 2014. tavasz, 45–57. Az általa is idézett régebbi szakirodalmat ld. ott. Újabbán például: Erhan Afyoncu, *Osmanlı devlet teşkilâtında Defterhâne-i Âmire (XVI.–XVII. yüzyıllar)*. Ankara, 2014, 29–33; Emine Erdoğan Özünlü, Askerî tarih araştırmaları bakımından timar ruznamçe defterleri'nin önemine dair bazı düşünceler. In: *Osmanlı coğrafyası*. II. Ankara, 2013, 393–401; Uő, Osmanlı iskân tarihine dair önemli bir kaynak: Timar ruznamçe defterleri. [*Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2016/1) 141–155; Bilgin Aydın, *XVI. yüzyılda Dîvân-i Hümayun ve defter sistemi*. (Türk Tarih Kurumu yayınları, II/7.) Ankara, 2017, 137–146.

Az első ilyen defterek a 15. század nyolcvanas éveinek végéről maradtak ránk. Rendezettebb, kimunkáltabb változatai nagyobb számban a 16. század ötvenes éveitől állnak rendelkezésre. Ezek létrejötte egy sor változásnak köszönhető: a timár-adományozások 1530-as évektől meginduló centralizálásának, a timár-igénylők folyamatos szaporodásának s végül a deftereket gondozó központi hivatal, a birodalmi defterek tárháza (*defter-i hakani*) 1540-es évekbeli kibővítésének és átszervezésének, amelyet az előbbiekből fakadó többletendők tettek szükségessé. Ez a hivatal kezelte az újraelosztó rendszer nyilvántartására szolgáló másik két defterfajtat is: a részletes szandzsák-összeírásokat és a timár deftereket.³

Míg az utóbbiak ritkábban, olykor több évtizedes időkülönbséggel készültek, a rúznámcese defterekben elvben napról napra regisztrálták a birtoklásban bekövetkező változásokat (innen is a nevük: a rúznámcese 'napló'-t jelent).

A nagy hódítások leállása után ahhoz, hogy egy új igénylő javadalomhoz vagy javadalom-kiegészítéshez jusson, a már kiosztott birtokok vagy részirtokok közül valamelyiknek szabaddá kellett válnia. Ez történhetett úgy, hogy az előző birtokost valamiért megfosztották javadalmától, „letették” (azaz *mazul* lett). Előfordulhatott az is, hogy az előző birtokos meghalt (*müteveffa*), „vértanúságot” szenvedett (*şehid*) a harcban, kiöregedett és képtelenné vált a szolgálatra (*pir ve natüvan*), vagy lemondott a birtokáról stb.⁴ A jelentkezők között sokáig a rendszerbe visszakerülni igyekvő mázul szpáhik képviseltették magukat legnagyobb számban.⁵ Őket az igénylők tarka hada követte: a szpáhi-fiúk, akik meghatározott feltételekkel apjuk halála után timárt kaphattak, a főhivatalokat betöltő „előkelők” vagy „nagyok” (*ekabir* és *ümera*) gyerekei és emberei, az udvar és a hárem kiváltságosai, a zsold helyett javadalombirtokkal fizetett (*timara çikan*) udvari zsoldosok és tisztségviselők, a kollektív timárral (*müstahfiz timarı*) fizetett várkatonák, a birtokaikat különféle címeken (*terakki* 'javadalomemelés'; *ziyade* 'többlet'; *tekmil* 'kiegészítés') megnövelni akarók s persze a rengeteg kezdő javadalomra (*ibtidadan timar*) áhítózó (gyakran rája származású) várományos, aki hadi érdemeivel és vitézségével (*yoldaşlık*

³ Douglas A. Howard, The Historical Development of the Ottoman Imperial Registry (Defter-i hakani): Mid-Fifteenth to Mid-Seventeenth Centuries. *Archivum Ottomanicum* 11 (1986[1988]) 214–221; e defter-típusok tömör, pontos leírása: Afyoncu, *i. m.*, 18–28; Sz. Simon Éva, *A hódoltságon kívüli „hódoltság”*. *Oszmán terjeszkedés a Délnyugat-Dunántúlon a 16. század második felében*. Budapest, 2014, 39–50.

⁴ Hegyi Klára, „Aranyásóp szpáhik” a királyi Magyarországon. In: *A tudomány szolgálatában. Emlékkönyv Benda Kálmán 80. születésnapjára*. Szerk. Glatz Ferenc. Budapest, 1993, 103–111; Uő, *A füleki szandzsák*. Budapest, 2019, 42–59, főleg 50.

⁵ A Karamáni vilájetben 1536–1538-ban a megadóományozottak 66%-a mázul szpáhi volt, és 27%-ot tettek ki a szpáhik fiai: Mario Grignaschi, Das osmanische *timar*-Recht und der *kanun* Süleymans des Gesetzgebers. In: *Armağan. Festschrift für Andreas Tietze*. Hrsg. von Ingeborg Baldauf–Suraiya Faroqhi unter Mitwirkung von Rudolf Veselý. Praha, 1994, 125.

mahall-i himmetden) érdemelte ki, hogy a szpáhi-társadalom, szélesebb értelemben a katonai rend soraiba lépjen.

Az 1580-as évekre a timár rúznámcsse defterekben a változások okai között vezető helyre került a timárokról történő lemondás. A bejegyzéseket indokló és megvilágító narrációk sűrűn kezdődnek ezzel a mondattal: „Mivel a nevezett kinevezési okiratát visszaadta, és saját akaratából timárjáról lemondott...”⁶ Látva a hihetetlen túlekedést, a sikertelen javadalomszerzési kísérletek sokaságát, a kiutalási parancs megszerzése és a tényleges birtokbaadás között eltelt idő hosszúságát,⁷ elsősre érthetetlen, miért adták vissza számosan szinte másnap kínkeservesen megszerzett javadalmukat vagy részjavadalmukat (*hisse*),⁸ amelyet legtöbbször nem is az adománylevélben szereplő, hanem annál kisebb összeggel („kiegészítendő hiánnyal”: *ber vech-i iltizam, ber vech-i noksan/noksan ile, ber vech-i teknil*) kaptak meg.⁹

A jelenséggel természetesen a központi hatalom is tisztában volt, amely már a 16. század elejétől próbálta mederben tartani az efféle mozgásokat. Az egyik első erre utaló jel az I. Szelim (1512–1520) szultánnak tulajdonított törvénykönyvben (*kanunname*) bukkan fel. Ennek egyik passzusa arról árulkodik, hogy már ekkor sem lehetett ritka a timár gyors visszaadása, amelyet a következő rendelettel próbáltak visszaszorítani: „Ha egy szpáhi a timárjáról lemondana, addig ne cseréljék másikra, amíg legalább egyévi jövedelmét be nem szedte.”¹⁰ A timár-rendszer szabályozása szempontjából kiemelkedő fontosságú 1531. évi rendelet ugyancsak foglalkozott a kérdéssel.¹¹ A központi hatóságokat láthatólag

⁶ *Mezkür beratın verüb ihtiyarılıle timarından feragat etmeğın...* Ld. például İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi (= BOA), Kepeci 325, 2 (1584); Maliyeden Müdevver 15283, 622 (1582); Ruznamçe 87, temesvári rész, 3 (1586). (A forrásszövegeket egységesen idézem, akkor is, ha a közreadó másként írta át.)

⁷ Nem ritkán 10–12 év; ld. Hegyi, „Aranyásó szpáhik”, 110; Dávid, A timár rúznámcseszik, 47. Dávid még 36 vagy 38 év után révbe ért várományost is talált (uo).

⁸ Vö. ehhez Dávid, *i. m.*, 47.

⁹ Egy példa: az 1570-es években a Füleki szandzsák birtokosai átlagban csak 85%-át kapták meg a kiutalásuk szerinti jövedelemnek; ld. Hegyi, *A füleki szandzsák*, 48. Ez a gyakorlat már a 16. század húszas-harmincas éveiben széltében kimutatható; ld. Pál Fodor, *The Business of State: Ottoman Finance Administration and Ruling Elites in Transition*. (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkvölker, 28.) Berlin, 2018, 274. A jelenségre felfigyelt Robert L. Staab is (The Characteristics of the Timar System in Paşa Livası in the 16th Century: Based on the Examination of the Maliyeden Müdevver Defteri, No. 34. In: *X. Türk Tarih Kongresi. Ankara: 22–26 Eylül 1986. Kongreye sunulan bildiriler*. IV. Ankara, 1993, 1898–1926), aki azonban félreérteni látszik az *iltizam* („vállalkozás, adóbérlés”) terminus jelentését ebben az összefüggésben.

¹⁰ *Bir sipahi timarından feragat etmelü olıcak bir hasil almayınca tebdil olunmaya*. Ld. Ahmed Akgündüz, *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri. III. kitap: Yavuz Sultan Selim devri kanunnâmeleri*. İstanbul, 1991, 136, 138; vö. Grignaschi, *i. m.*, 124/3. jegyzet.

¹¹ Erről és a többi hasonló rendeletről ld. Klaus Röhrborn, *Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte*. Berlin–New York, 1973, 29–54; Káldy-Nagy Gyula, A török állam hadseregének kialakulása I. Szulejmán korára. In: *Mohács. Tanulmányok a mohácsi csata 450. évfordulója alkalmából*. Szerk. Ruzsás Lajos–Szakály Ferenc. Budapest, 1986, 174–181.

még nem elsősorban a lemondás ténye zavarta, hanem az, hogy a javadalmát visszaadó és helyette újat szerző személy esetleg mindkettőt megtartja. Ennek megakadályozására elrendelték: „Ha egy szpáhi a timárjáról lemondana, addig, amíg azt a timárt nem adományozták más szpáhinak, és ... erre boldogságos küszöböntől felséges adománylevél ... vagy a te részedről (ti. a beglerbégétől) nem adatik ki adománylevél, annak a lemondó szpáhinak ne adományozz másik timárt, nehogy ilyen módon két timár birtokába jusson...” Ha viszont ez megtörtént, a lemondó minden további nélkül kaphatott új javadalmat.¹²

Az 1530-as évek második felére azonban láthatóan megváltozott a központ hozzáállása és hangneme. A szintén jól ismert 1536. évi timár-rendeletben kijelentik: a lemondások egy része mögött az a cél, hogy ezzel a „csalással” javadalomemeléshez (*terakki*) jussanak. Sok szpáhi ugyanis a lemondás után azonnal másik timárt kér, és az adományozással együtt járó emelés révén nagyobb szolgálati birtokra tesz szert.¹³ Ezért „mostantól fogva, ha a ziámet- és timár-birtokosok közül valaki efféle emelés ürügyén a birtokában lévő timárról lemondana, ne fogadják el, hanem érzék el, hogy továbbra is a kezén lévő timárt birtokolja. Nagyon óvakodjanak attól, hogy ezen a módon a szpáhiakat javadalomemeléshez juttassák.”¹⁴

Pár év múlva, egy vélhetőleg 1539-ben kiadott parancsban aztán világosan kimondják azt, amit a korabeli oszmán viszonyok ismeretében eleve sejthetünk: a gyakori lemondások hátterében valójában kökemény üzletelés húzódott meg: „Nem engedhető meg, hogy egy szpáhi néhány száz akcsés emelés érdekében timárját másnak eladja, és évente két-háromszor timárt adjanak neki.”¹⁵

¹² *Ve bir sipahi timarından feragat eyleye ol feragat eyledüği timar bir ahar sipahiye tevcih olunub tezkereli ise tezkere verilüb südde-i saadetümden berat-i alişan ihsan olunmadın ve tezkeresüz olur ise seniün tarafundan gayra berat verülmedin ol feragat eden sipahiye ahar timar vermeyesin ki bu tarikile iki timar tasarruf etmek lazım gelmeye. Feragat eyledüği timar ahar sipahiye verilüb güdüğünden sonra ana dahi kanun üzere timar tevcih eylesesin.* Ld. Ahmed Akgündüz, *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri. IV. kitap. Kanunî Sultan Süleyman devri kanunnâmeleri. I. kısım: merkezî ve umumî kanunnâmeler.* İstanbul, 1991, 566, 573–574.

¹³ *Ve erbab-i timardan baz-i sipahiler mücerred terakki eylemek maslahatı için hile ve bahane ile timarlarından feragat eyleyüb bir ahar timara ziyade ile talib olub bu bahane ile ekseriya sipahiler kendüye terakki etdürürler.* Ld. Douglas A. Howard, *Ottoman Administration and the Timâr System: Sûret-i Kânünnâme-i ‘Osmânî Berây-i Timâr Dâden.* *Journal of Turkish Studies* 20 (1996) 108, 14.ş; Akgündüz, *i. m.* IV. 578, 581.

¹⁴ *Min bad zuama ve erbab-i timardan anun gibi terakki eylemek bahanesiyle tasarrufında olan timardan feragat ederse makbul tutmayub elindeki timarın kemakan tasarruf etdürüb bu tarik ile sipahiye terakki etdürmekden ziyade hazer eyleyeler.* Ld. Howard, *Ottoman Administration*, 108, 14.ş. Az 1537. áprilisi nagy timár-rendelet lényegében elismétli ezeket a rendelkezéseket: Howard, *Ottoman Administration*, 104–105, 13.4.–13.4.3.ş.

¹⁵ *Ve sipahiye bir kaç yüz akçe terakki eylemek için timarın ahara satub ve yılda iki üç defa timar vermek caiz değıldür.* Ld. Howard, *Ottoman Administration*, 103, 12.5ş; Akgündüz, *i. m.* IV. 583–584. A dátumhoz: Grignaschi, *i. m.*, 123/2. jegyzet: 1549; 125/6. jegyzet: 1539 (a párizsi BN Fonds ancien turcs No. 35. kézirat alapján).

Ezért megerősítik egyrészt az 1531. évi rendelet azon kitételét, hogy a birtokát elcserélni kívánó személyt tegyék mázullá, s csak akkor kaphasson új timárt, ha az előzőt már a szükséges okiratokkal eladományozták, nehogy két timárt birtokoljon egyszerre; másrészt azt a korábbi rendelkezést, hogy senki sem mondhat le a birtokáról addig, amíg legalább egyévi jövedelmét be nem szedte. A rendelet végül – az előbbiekkal látszólag ellentmondásban – leszögezi, hogy mikor a mázul záimok és szpáhik (függetlenül attól, hogy központi vagy beglerbégi adományként) ismét javadalmat kapnak, akkor a záimoknak 1000, a szpáhiknak 400–500 akcse többlet (*ziyade*) adható.¹⁶

Úgy tűnik, itt tárulkozik fel az a „rés”, lehetőség, amely a lemondásokat motiválhatta, és a timárokkal való kereskedést ösztönözhatta. Ez egy olyan, elsősre furcsa elv, szabály vagy inkább szervezeti modell, amelyet nemcsak a timár-birtokosok körében, hanem az oszmán társadalom más csoportjainál is alkalmaztak. Arról van szó, hogy a központi hatalomnak már a század elejétől szembe kellett néznie az állami állások, hivatalok és katonai posztok iránti túlkereslettel, amely idővel csak fokozódott, és egyre nagyobb társadalmi feszültségeket gerjesztett. Ezért vezették be vagy inkább fejlesztették tovább a már régóta létező *mülazemet* (‘sorban állás, kísérés, várományosság’) intézményét mind a timár-rendszerben, mind más állami karrierpályákon, így a vallástudósok rendjében is.¹⁷ A *mülazimtól* (‘várományos’) elvárták, hogy akár első állása megszerzéséért, akár az állása elvesztése és mázullá válása utáni újabb poszt vagy birtok elnyeréséért folyamatosan megjelenjék és „előszobázzék” az előjárójánál (a timárosok a beglerbégnél, a kádik a kádiaszkerekénél).¹⁸ Az a mázul szpáhi és az a 12. életévét betöltött szpáhi-fiú, aki hét éven belül nem kért (új) javadalmat, nem vett részt hadjáratokon és más szolgálatban, elvesztette a birtokigénylésre való jogát, és kiesett a szpáhik társadalmából. Ám ha szorgosan látogatta az előjáró „kapuját” (udvarát), akkor akár hét éven túl is kaphatott

¹⁶ *Ve şol sipahiler ki ziamete mutasarrif iken mazul ola dahi ahar ziamet tevcih olunmalu ola beglerbeği canibinden nihayet bin akçe değeni ziyade tevcih olunmak caizdür. Ve tezkereli timar tasarruf edenlere ve beglerbeği beratiyle timar yeyenlere dahi mazul olub ahar timar verilmeli ola anun gibilere nihayet dörtyüz ve beşyüz akçe ziyade verile. Andan ziyade verilmeye.* Ld. Howard, Ottoman Administration, 103, 12.5.3–4.§. Mint már Grignaschi rámutatott (*i. m.*, 123/2. jegyzet), ezt az összeget (nála a szpáhik esetében 300–500 akcsét) később (valószínűleg 1568-ban) Szelim szultán 500, illetve 300 akcséra csökkentette; a szöveget ld. Howard, Ottoman Administration, 110, 15.2.3.§. Érdekes, hogy egy ugyanezen évben (1539. július 30-án) kiadott másik parancsban kategorikusan megtiltották, hogy a magukat harcban kitüntettekén kívül bárkinek többlettel adjanak timárt (ld. Beyazit Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin 1970, fol. 130r). Ám úgy látszik, ezt vagy nem tartották be, vagy időközben elfelejtkeztek róla.

¹⁷ Erre már Grignaschi is felfigyelt (*i. m.*, 124); vö. Röhrborn, *i. m.*, 52–54.

¹⁸ A vallástudósok rendjének *mülazemet*-rendszeréről újabban ld. Ercan Alan, Yeni bir belgeye göre XVI. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı mülazemet sistemi. *Osmanlı Araştırmaları* 49 (2017) 89–124.

timárt, ha addig nem sikerült neki.¹⁹ A várományosi lét nehézségeit, szűkösségét igyekeztek némileg ellentételezni azzal az imént említett kedvezménnyel, hogy nemcsak a korábbi birtokkal egyenértékű (*bedel*) új timárt adtak neki, hanem ehhez még a záimoknál 1000, a timárosoknál 500 akcse többletet is (illetve, mint említettem, később 500, illetve 300 akcsét). Ezt a „rést” használták ki azok, akik lemondtak timárjukról, és számunkra ismeretlen összegekért eladták azt más várományosnak, aki nyilván épp az eladótól értesült arról, hogy a birtok hamarosan „megüresedik” (*mahlul*), s így másokat megelőzve kérvényezheti azt a beglerbégnél vagy az isztambuli udvarban. Ha valaki ráállt erre az „üzletre”, és évente eladott két-három timárt (ahogy a fentebb idézett rendelet állítja), akkor tisztes keresetre tehetett szert anélkül, hogy a katonai szolgálat veszélyeit vállalnia kellett volna.

A lemondókat egy másik „szabály” vagy „modell” is segítette machinációikban, amely szintén arra ösztönözte az állam embereit, hogy időnként lemondjanak posztjukról. Ezt a modellt a körzeti kádik kinevezési gyakorlata segít jobban megértenünk. A szlavóniai Gorján (Gara) kádi hivatalára szóló kinevezési parancs kivonatában a következőt olvashatjuk: „Mikor az ön szolgálójának, Mevlána Mehmednek, aki napi 45 akcsével Gorján kádija volt, szolgálati ideje a végéhez közeledett, lemondott azzal a kéréssel, hogy a törvény szerint fizetésemelést adományozzanak neki. Helyét az ön szolgálója, az a Mevlána Ahmed kérte napi 45 akcsével, aki napi 40 akcsével a pancsovai bírósági kerülettől vált meg, s több mint egy évet töltött visszavonultságban.²⁰ Ekkor megvizsgálták, s mivel minden módon alkalmasnak és méltónak találták, az adományozási kérelmet előterjesztették a magas trónus lábához, mire [az állást] neki adományozták.”²¹

A szóban forgó kádi tehát, sok más pályatársához hasonlóan, nem várta ki a szolgálati idő (ekkoriban három év)²² lejártát, hanem ahhoz közeledvén, lemondott, amiért fizetésemeléssel jutalmazták. Miért volt ez jó? A kádinak azért, mert következő állomáshelyén, miután letöltötte a kötelező várakozási időt, magasabb fizetéssel kezdetű. Az államnak azért, mert átmenetileg megspórolta a kádi fizetésének egy részét, a rendszernek meg azért, mert egy másik kádi hamarabb juthatott hivatalhoz. A timár-rendszerrel való párhuzamosság

¹⁹ Howard, *Ottoman Administration*, 107, 14.4§.

²⁰ A szolgálati idő letelte után a kádiknak és a medreszék tanárainak meghatározott ideig várniuk kellett, míg újra állásért jelentkezhettek. Ezt az időt nevezték *infisal*nak ('elkülönülés, visszavonulás, lemondás').

²¹ *Yevmi kirk beş akçe ile Goryan kadısı olan Mevlana Mehmed daileri müddeti tamam olmağa karib oldukda kanun üzere terakki sadaka buyurılmak ricasıyle fariğ olub yerine yevmi kirk akçe ile Pañova kazasından munfasil olub bir yıldan ziyade zaman-i infisali olan Mevlana Ahmed daileri yevmi kirk beş akçe ile talib oldukda imtihan olumub her vechle mahal ve layık olmağın sadaka buyurılmak ricasına paye-i serir-i alaya arz olundukda sadaka buyurıldı.* İstanbul, Müftülük Arşivi, Kadıasker ruznamçeleri, Rumili No. 3, 15 (1586. január 2.).

²² Halil İnalçık, *The Rūznāmçe Registers of the Kadıasker of Rumeli as Preserved in the Istanbul Müftülük Archives.* *Turcica* 20 (1988) 261.

teljesen nyilvánvaló: a javadalomról való lemondás engedélyezésével vagy ösztönzésével az állam a timár-birtokosok közötti rotációt, illetve annak gyorsítását igyekezett előmozdítani, akárcsak a kádiknál. A lemondók folyamatos birtokkiválata enyhítette (persze csak átmenetileg) azt a nyomást, amelyet a jogosultak és a várományosok fejtettek ki a hatóságokra és az egész prebendális rendszerre.²³ A természetes okokból (halál, kiöregedés stb.) bekövetkező üresedések, a katonai szolgálat elmulasztásáért büntetésképp kiszabott birtokelkobzás/letétel (*mazul, sefere gelmediük*) mellett a „lemondás” volt a harmadik nagy forrás, amelyből meríthettek a fogyni nem akaró igénylők legalább egy részének kielégítésére és a már bent lévők gondjainak enyhítésére.²⁴

A központi hatalom, mint a fentebb idézett rendeletekből látható, ismerte és korlátozni próbálta a rendszerből fakadó problémákat, a szaporodó visszaéléseket: az adományozásra vonatkozó feljegyzések, adománylevelek, kiutalási időpontok hamisítását, az előjárók lekenyerezését, a nepotizmust, a nagyobb birtokok törvénytelen feldarabolását, a termelő népesség kiszípolozását, a timár-birtokos szpáhik harcképességének csökkenését stb. Ajn Ali a timár-rendszerről szóló híres értekezésében (1607) kíméletlen pontossággal összegezte a hadügyi következményeket: „Ne legyen elrejtve, hogy mindenki elsajátította a timárral való üzletelés művészetét és a harcért járó javakkal való kereskedést. Van, hogy a [timárt] adománylevéllel, van, hogy utalvánnyal és feljegyzéssel veszik birtokba. Egyikről lemondanak, szereznek másikat. A ziámetek és a timárok többségét bátor és alázatos szolgák nevére szerzik meg. De az afféle bátrak és alázatos szolgák csak névleg vannak meg, testileg nincsenek jelen. A hadjárat és a szolgálat idején a nyomukat sem látni.”²⁵ A társadalmi következményekről csak egyetlen adat: elképzelni is nehéz, hogyan élte túl az 1581–1591 közötti bő tíz évet annak a hatvani szandzsákban fekvő, tíz településből álló ziámet-

²³ A rendszerbe bejutni kívánó önkéntesekről ld. Fodor Pál, Önkéntesek a XVI. századi oszmán hadseregben (az 1575. évi hadjárat tanulságai). *Hadtörténelmi Közlemények* 109 (1996/2) 55–81.

²⁴ A lemondás a várkatonák körében is rendkívül gyakori volt, s a posztok (*gedük*) betöltőinek nyomon követése a timárosokéhoz hasonlóan sok gondot okozott. 1583 elején a szultáni tanács arra intette a szandzsákbégeket, hogy a lemondások miatt és más okokból megüresedő várkatonai állásokra csak a beglerbégeken keresztül terjesszenek elő jelölteket, mert különben a kinevezések keresztezik egymást, követhetetlenekké válnak, ami zűrzavarhoz és állandó vitákhoz vezet. Ld. BOA Mühimme defteri 48, 278/802 (991. muharrem 6./1583. január 30.).

²⁵ *Hafı olmaya ki herkes timar bazırganlıđın sanaat ve mal-i mukatele ile ticaret etmeđi adet edinüb kimini berat ile ve kimini tahvil ve tezkere ile zabt ederler. Birin ferađ edüb birin alurlar, ekser-i ziamet ve timarlar dilaver ve çaker namuna zabt olunur. Lakin ol makule dilaver ve çaker mevcudü'l-isim ve madumü'l-cisim olub sefer ve hizmet zamanında kımse görünmez.* Ayn Ali, *Kavanin-i Al-i Osman der hulasa-i mezzamin-i defter-i divan*. İstanbul, Fatih Kütüphanesi 3497, fol. 30r–v. Az idézett részlet a végleges változattól kimaradt. Az értekezés kritikai kiadását Dávid Géza és Douglas A. Howard készíti, a kéziratokat az ő szívésségükből használhattam.

birtoknak a termelő népessége, amelynek ez idő alatt (leginkább a lemondások miatt) több mint 20 birtokosa volt.²⁶

Hogy mennyire kényszerről és megoldhatatlan problémáról volt szó, azt mindennél jobban megvilágítja az a levélváltás, amelyre 1585-ben került sor a szultán, III. Murád (1574–1595) és a nagyvezír között.²⁷ Érdemes egészében idézni:

A jelentéktelen szolga jelentése a következő: felségedtől nemes feljegyzés érkezett, melynek boldogságos tartalma szerint azt hallani, hogy „lemondás” címén timárokat és ziámeteket árulnak. Ezért azt az engedelmességet követelő parancsot adta ki, hogy mostantól fogva a timárokról és a ziámetekről ne mondjanak le; hogy amíg nem tesznek róla jelentést [az udvarnak], a beglerbégek és a birodalmi defterek tárházának biztosa a defterekbe ne jegyezze be [a lemondásokat]; hogy azoknak a timárjait és ziámetjeit, akik le akarnak mondani róluk, csatolják a szultáni hászokhoz; hogy azoknak a timárját és ziámetjét, akik három éven belül mondtak le róluk, csatolják a szultáni hászokhoz, és háromévi jövedelmüket vételezzék be a nagyúri kincstárba; hogy ezentúl ilyen módon járjanak el, s ettől semmiképpen se térjenek el. A parancs és a rendelkezés a boldogságos padisah őfelségét illeti meg.

Ám világot átfogó királyi tudomása előtt nem titok, hogy kegyes atyái és nagy elődei – Allah világítsa meg a bizonyítékaikat! – nemes idejétől mostanáig a záimok és a timár-birtokosok azért mondtak le a ziámetjeikről és a timárjaikról, mert azok nem a körzetükben (értsd: a szandzsákjukban) feküdtek, vagy értéktelenek voltak és keveset jövedelmeztek, vagy nem érték el az adományozott összeget, s csupán az adományozott összeggel egyenértékű és a körzetükben fekvő birtokot szereztek [helyettük]. Ugyanakkor a régi törvény szerint tilos, hogy valaki a sok éven át birtokolt timárjáról vagy ziámetjéről éppen a hadjárat elrendelésekor, a szolgálat alóli kibújás érdekében mondjon le. Az efféle törvénysértők esetében valóban lehetséges, hogy jövedelmük egy részét erővel elvegyék. A törvényes lemondás a kincstári vagyonszemponyjából is nagyon hasznos, mivel az adományleveleket kérelmező feljegyzések és a többi parancs után járó illetéket is a kincstár számára szedik be.²⁸ Vagyis úgy gondoljuk, hogy amennyiben a régi törvény szerinti lemondást megszüntetnék, abból a kincstári javadalom nagyságától függő illetékeket ld. Howard, Ottoman Administration, 98–102, 10–11.§.

²⁶ Hegyi Klára, *A hatvani szandzsák* (kézirat, előkészületben, köszönöm a szerzőnek, hogy használhattam). Hegyi adatokkal gazdagon megtámogatva bemutatja, hogy az 1580-as évekre a timárokkal való üzletelés milyen elképesztő méreteket öltött a magyarországi határvidéken.

²⁷ A nagyvezír ekkor Özdemiroglu Oszmán pasa volt.

²⁸ Ezeket a javadalom nagyságától függő illetékeket ld. Howard, Ottoman Administration, 98–102, 10–11.§.

régi törvény szerint lemondók javadalmát hász-birtokká tenni és jövedelmét elvenni új szabályozás volna. Úgy véljük, hogy felséged igazságos idejében a régi szabályozással ellentétes dolgot bevezetni kiváltképpen nem hasznos, jobb megbocsátást gyakorolni. Azonban jó ideje [szokás] már, hogy azoktól, akik az általuk birtokolt timárról és ziámetről csupán akkor mondanak le törvényellenesen, a hadjárattól félve, amikor elrendelik a hadjáratot, a bevételüket erővel elveszik, vagy a javadalmukat felséged hász-birtokká teszi. Ugyanis régi törvény, hogy az efféléket, akik a nagy hadjáratokra nem vonulnak be, a szolgálatot nem látják el, és a mustrákon nem jelennek meg, hadjárattól függően a javadalmuktól oly módon fosztják meg, hogy olykor egyévi, olykor kétévi jövedelmüket elveszik, vagy pedig nem kapnak többé javadalmat. A 993. év áldott ramazán 13-án (= 1585. szeptember 8.).

A nagyúri leirat másolata: „Azoktól, akik a hadjárat alól kibújva mondanak le timárjukról és ziámetjükéről, a ziámetjüket és a javadalmukat vegyék el! Ugyanígy legyen azokkal, akik zsoldot húznak! S ugyanígy legyen azokkal is, akik a mustrákon nem jelennek meg!”²⁹

Úgy látszik, a sokszor rossz irányba tartó uralkodóként ábrázolt III. Murád szultán egy adott pillanatban felelős államférfiként viselkedett, és eldöntötte, hogy egyszer s mindenkorra leszámol a *feragat* intézményével. Nem tudhatjuk, csak feltételezhetjük, hogy ebben szerepet játszott az a tény is, hogy a rendszer fő haszonélvezői átmenetileg a tartományi kormányzók (beglerbégek) lettek, akik a *feragatot* arra használták, hogy többnyire saját embereiknek játsszák át a „megüresedett” javadalmakat.³⁰ A nagyvezír azonban a tartományi elit és hadsereg védelmére sietett, és úgy tűnik, érvei meggyőzték és visszavonulásra készítették az uralkodót. Miközben elismerte, hogy a hadjáratokat megúszeni akarók lemondásait nem szabad elfogadni, és szolgálati birtokuk (vagy azok egy részének) elvételével kell büntetni őket, kiállt a rendszer egészének fenntartása mellett. Szerinte ugyanis a birtokosok csak jogos sérelmeik (a birtok kedvezőtlen területi elhelyezkedése, alacsony jövedelmezősége, a kiutaltnál kisebb értéke) orvoslására élnek ezzel az eszközzel. Valószínűleg az is hatott, hogy felvillan-

²⁹ BOA Kepeci 246, 3. Az eredeti szöveg latin betűs átírását ld. a Függelékben.

³⁰ *Ve bir mazul sipahinin müddet-i azli iki sene olmayınca müteveffadan timar verilmez. Amma feragatden almağa men yo[k]dur. Hemen müteveffadan verilmekdedür [recte: verilmek memnudur]. Sebebi budur ki beğlerbeğiler kendü adamlarına himayet edüb müteveffadan kendü mazul adamlarına bir timar verüb eğlenmeyüb ol timarı ahara fūruht edüb müteveffadan bir timar dahi mahlul olsa yine ol timarın fūruht eyleyen kimesneye timar verdüklerine binaen bu kanunı ihtiyar eylemişler ki iki seneye denlü bu makulelere müteveffadan timar olmayınca bi-kes olan fukaraya timara dest-i res hasil ola.* Ayn Ali, *Kavanin*, Fatih Kütüphanesi 3497, fol. 16r–17v; vö. Akgündüz, *i. m.* IX. 64.

totta a birtokosváltozásokból befolyó kincstári illetékek kiesésének veszélyét, mert az uralkodók a bevétel csökkenését túrték a legnehezebben.³¹ Mentalitás-történeti szempontból érdekes és fontos, hogy a nagyvezír nem mulasztotta el aláhúzni a „régí normák” követésének és az „újítások” elkerülésének fontosságát sem, ami mindig hatásos érvnek számított az oszmán kormányzati filozófiában. Ugyanakkor a *feragat*nak olyan természetes és jogos módjára, mint amikor a kiöregedett és harcképtelenné vált szpáhik a fiaik javára mondtak le,³² meglepetésre nem hivatkozott.

Végül is a nagyvezír elérte, hogy a szultán csak a hadba vonulási parancsnak nem engedelmeskedők birtoktól való megfosztását rendelje el. Így aztán maradt minden a régiben, a vad körfogás folytatódott. Hosszú távon mégis Murád szultánnak lett igaza: a birodalom kormányzati és adórendszerének átalakulása folytán a timárok fokozatosan állandósultak és örökölhetővé váltak,³³ ami egy idő után feleslegessé tette a *feragat* intézményét is, legalábbis abban az eltorzult formájában, ahogyan a 16. század második felében előttünk áll.

FÜGGELÉK

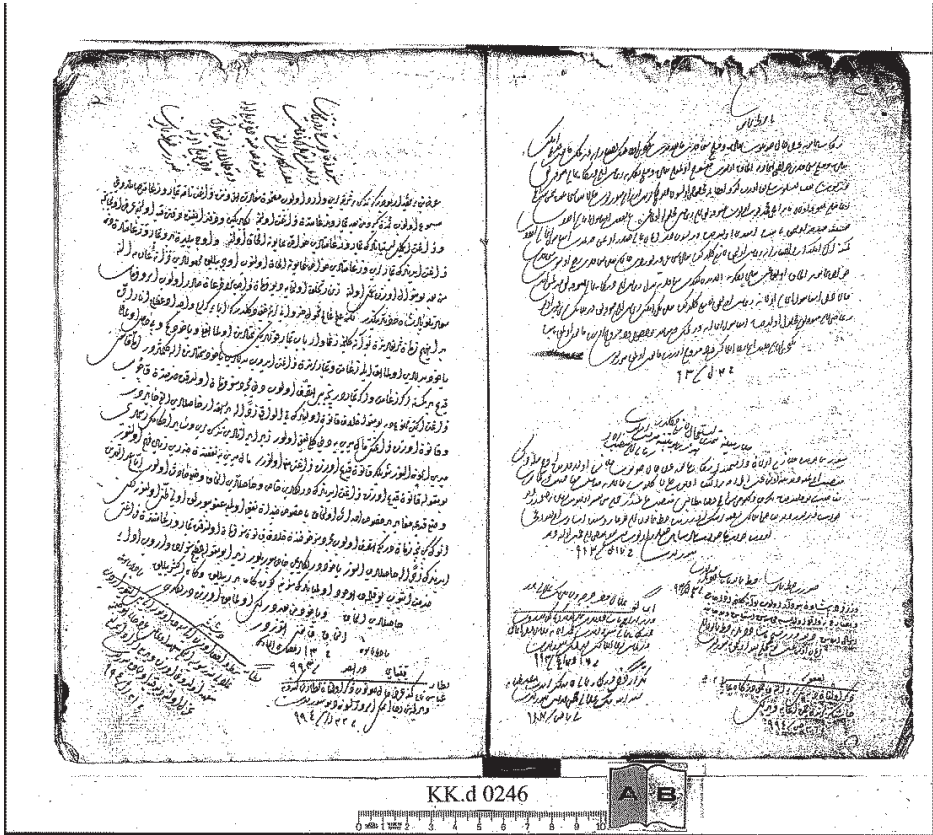
*A nagyvezír felterjesztése a szultánhoz és az uralkodó parancsa
a szolgálati birtokokról való lemondásokról (1585. szeptember 8.)
(BOA Kepeci 246, 3, ld. 1. kép)*

Arz-i bende-i bi-mikdar budur ki: tezkere-i şerifeleri varid olub mazmun-i saadet-makrunında feragat namına timar ve ziamet satıldıđı mesmu olub şimden girü min bad timar ve ziametden feragat olunmaya beğlerbeğide ve defter emininde deftere kayd olunmaya arz olunmayınca; ve feragat eylemek isteyenlerün timar ve ziametleri havass-i hümayuna ilhak oluna; ve üç yıldan berü timar ve ziametlerden feragat edenlerün timarları ve ziametleri havass-i hümayuna ilhak olunub üç yıllık mahsulleri hizane-i amireye alına; min bad bu minval üzere amel oluna zinhar tahallüf olunmaya deyü

³¹ Az érv némileg álságos volt, mert a valóságban elég szerény összegek forogtak kockán. A kinevezési okiratokért (*berat*) és a feljegyzésekért/felterjesztésekért (*tezkere*) fizetendő illetékek a 16. század folyamán (1509–1583 között) a központi kincstár bevételeinek 0,68–2,45%-át tették ki. Az e címeiken beszedett legalacsonyabb összeg 30 169 arany volt (1524–1525), a legmagasabb 112 790 (1582–1583). Az 1567–1568-as kiugróan magas (181 119 arany) bevételt nem vettem figyelembe, mert az erre vonatkozó adat nem megbízható. Az akcsében megadott összeget magam számoltam át aranyra (1 arany = 59 akcse). Az adatokat ld. *Osmanlı maliyesi. Kurumlar ve bütçeler 1.* Haz. Mehmet Genç–Erol Özvar. İstanbul, 2006, 172, 204.

³² *Ve bir sipahi pir ve natıvan olub sefere iktidarı olmamağile hal-i hayatında timarın oğluna ferağ murad eylese kendüye min bad dirlik olmamak üzere verilir.* Ayn Ali, *Kavanin*, Fatih Kütüphanesi 3497, fol. 20r.

³³ Erről ld. Dávid–Fodor, *i. m.*, 485–490.



1. kép. BOA Kepeci 246, 3.

ferman-i vacibü'l-izan sadır olub emr ve ferman saadetlü padişah hazretleriniündür. Lakin ilm-i alem-şümül-i hüsvanilerine hafı değıldür ki aba-i kiram ve ecdad-i izam – enara'l-lahu berahinhum – zaman-i şeriflerinden bu ana gelince zuama ve erbab-i timar kullarınun [dirlikleri] semtlerinde olmamağla veyahud kem ve bi-hasil olmağla yahud bedelleri olmamak ile ziamet ve timarlarından feragat edüb bedelleri yahud semtlerinde ele gelmişlerdür. Amma kanun-i kadim bir kimesne eđer ziamet ve eđer timardur nice yıl mutasarrıf olub dahi mücerred sefer ferman olduğda hidmetden kaçub feragat etmek memnudur. Bu makule hilaf-i kanun olanların fi'l-vaki zecren-leh birer mikdar hasılları alınsa caizdür. Ve kanun üzere feragatün mal-i miriye dahi külli nefi olur. Zira beratları tezkereleri ve sair ahkamun resimleri miri için alınur. Şöyle ki kanun-i kadim üzere feragat men olunursa mal-i miriye nefinden zararı ziyade fehm olunur. Bu makule kanun-i kadim üzere feragat edenleriün dirlikleri has ve hasılları alınmak vaz-i hadis olur. Eyyam-i adaletlerinde vaz-i kadime muğayir bir husus ihdas olunmak ba-husus çendan nefi olmaya afv buyurılmak evla zann olunur. Lakin anun gibi nice zamandır ki mutasarrıf olub mücerred sefer havfinden hilaf-i kanun sefer ferman olduğda

timar ve ziametinden feragat edenlerün zecren-leh hasılları alınur yahud dirlikleri has buyurılır. Zira bu makule azim seferlerde varub eda-i hidmet etmeyüb yoklamada mevcud olmayanların seferine göre gah birer yıllık ve gah ikişer yıllık hasılları alınmak veyahud min bad dirlik olmamak üzere dirlikleri alınmak kanun-i mukarrerdür. Fi 13 ramazanü'l-mübarek sene-i 993.

Suret-i hatt-i hümayun: Seferden kaçub timar ve ziametden feragat edenlerün ziamet ve dirlikleri alına. Ulufe sahibine dahi böyle ola. Ve yoklamalarda bulunmayanların dahi böyle ola.

A peculiar Ottoman institution: “renunciation” (*feragat*)

Pál FODOR

Renunciation from centrally and provincially assigned military fiefs or prebends (*timar*), had become a widespread practice among Ottoman prebend-holders by the mid-sixteenth century. The study points out that the frequent renunciations were in fact motivated by hard business considerations: the timariots renounced only to sell their prebend to other claimants and apply for another *timar* with a higher income. A prebend-holder who went into this seriously and sold two or three *timars* a year could make a good living without performing military service. The central authorities were aware of, and tried to limit the problems and proliferating abuses of this system, but their attempts were of no avail. By the eighties of the sixteenth century, the “trade in *timars*” had degenerated, causing so much damage to taxpayers that the sultan had decided to end this system. In 1585, he ordered the abolition of “renunciation”, but the then grand vizier dissuaded him from doing so, claiming that it would cause more trouble than if it was kept. Thus, the institution of “*feragat*” eventually survived, causing an immeasurable amount of trouble to the Ottoman state and society.

Kovács Máté Gergő

A magyarországi oszmán épületek szerkezeti méreteinek történeti vonatkozása¹

1. Bevezető

Az építészettörténet-írás számos olyan történeti leírást ismer, amelyekből képet alkothatunk az adott időszakban általánosan használt építészeti tervezési elvekről. Ezen írások műfaja, felépítése, tartalma sokféle: lehetnek többek között életrajzok, intelmek, vázlatkönyvek vagy traktátusok. Az egyik első és legismertebb szerző Vitruvius, akinek a Kr. e. 1. században írt művei később több korban is elsődleges hivatkozási pontnak számítottak. A középkorban az ismert építészeti művek, mint Villard de Honnecourt 13. századi vázlatkönyve, a 15. századi Mathes Roriczer és Hans Schmuttermayer fiálé- és vimpergakönyvei,² Lorenz Lechler (másként Lorenz Lacher) 16. század eleji „Intelmek” című műve, illetve Hans Hammer von Werde (másként Hans Meiger von Werde) strassburgi építőmester 15. század végi vázlatfüzete egyaránt fontos forrásnak számítottak, amelyekből koruk építészeti elvei, általános törvényszerűségei, „ökölszabályai” és szerkesztési kívánalmai megismerhetők.³

Az Oszmán Birodalom klasszikus építészetével kapcsolatban, amely antik, illetve bizánci előképekre éppúgy támaszkodott, mint a közel-keleti, a közép-ázsiai vagy az iráni építészet egyes elemeire (ráadásul a 15–16. század során több itáliai mester – Gentile Bellini (1429–1507), Michelangelo Buonarroti (1475–1564) vagy Leonardo da Vinci (1452–1519) – is megfordult a birodalomban, meglehet, ők is hatottak kollégáik gondolkodására), fontos kérdésként merülhet fel, hogy milyen általános építészeti elvek révén alkottak építészei.

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.27>

¹ A tanulmány a „Magyarországi és oszmán-török építészeti kapcsolatok: memoriális építészet a hódoltság területén” című doktori disszertációm elkészítése során végzett kutatáson alapul. Ezúton szeretném megköszönni témavezetőm, Rabb Péter, illetve a dolgozat bírálói, Gerelyes Ibolya és Sudár Balázs javaslatait. Köszönöm Dávid Gézának, hogy betekintést nyújtott az oszmán mértékegységek világába, és ezáltal utat mutatott számomra az *arsun* mértékegység tanulmányozásához. Egyúttal köszönöm Fehér Krisztinának a felmérésben nyújtott segítségét és a középkori szerkesztőmódszerekkel kapcsolatos javaslatait.

² A fiálék vagy fiatornyok (azaz a gótikus építészetben leggyakrabban a támpillérek feletti toronyok), illetve a vimpergák (azaz szintén a gótikus építészetben az ajtók és íves támaszok felett előszeretettel használt, rendszerint háromszögletű oromzatok) szerkesztési módszereit leíró kötetek.

³ Fehér Krisztina–Halmos Balázs, A középkori építészet szerkesztési módszerei a hazai szakirodalom tükrében. *Építés – Építészettudomány* 43 (2015/3–4) 237–284.

Létezett-e olyan építészeti szabály a roppant méretű birodalom területén, amely általánosan érvényes volt? Milyen lehetett a hódoltsági területek helyzete a birodalom átfogó kontextusában? Az alábbi tanulmány oszmán írott források, tervek és rajzi források – miniatúrák és épületek felmérési rajzai – alapján néhány olyan szabályszerűséget vázol fel, amely adalékul szolgálhat a klaszszikus oszmán építészet tervezési módszerének leírásához és a magyarországi oszmán építészet értékeléséhez.

2. Az építészeti *arsun*

A klasszikus oszmán építészet tervezési módszertanának vizsgálata során mindenekelőtt azt a kérdést fontos tisztázni, hogy milyen mértékegység volt használatban a 16–17. századi építkezések során, illetve beszélhetünk-e egyáltalán egységes mértékegységről. Mindez azért is fontos, mert egy ilyen roppant méretű és sokszor heterogén építési kultúrával rendelkező területeket összefogó birodalom esetében kiemelt fontosságú, hogy az egyes tartományokban folyó építkezések résztvevői azonos mérnöki nyelvet használjanak.

A vizsgált korszakban nem beszélhetünk egységes európai mértékrendszer-ről, ugyanis számos helyi mértékegység volt használatban, a megelőző korszakok építészeti leírásai – a középkori fiálé- és vimpergakönyvek – pedig általában nem tartalmaznak utalásokat az alkalmazandó konkrét, abszolút mértékegységekre, hanem egy felvett egységet alapul véve szerkesztési elveket fogalmaznak meg, így a méretezési módszer általában geometrikus, és szerkesztéssel határozható meg.⁴ Épp ezért a heterogén építészeti előzménnyel rendelkező területeket lefedő Oszmán Birodalom esetében is hasonló adottságot lehetne feltételezni, és várható lenne, hogy a különféle építőtevékenységek során használatos mértékek kérdése is összetett legyen. Azonban mind az írott, mind pedig az ábrázolt források arra utalnak, hogy a palota által alapított és felügyelt építőtevékenységek során a jellemző méretek meghatározása egységes rendszer alapján történt.

Ez az általános, építészetben használt mértékegység az *arsun* volt,⁵ amely a mai török szövegekben *arşun*, illetve *arşın* átírásban egyaránt előfordul, az oszmán szövegekben pedig gyakran szerepel helyette az arab eredetű *zirá* szó.

⁴ Hoppe László, Késő gótikus méretrend Hans Hammer vázlatkönyvéből. *Műemlékvédelmi Szemle* 2 (1994) 5.

⁵ Halik İnalçık, Weights and measures. In: *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1200–1914*. Ed. by Halil İnalçık–Donald Quataert. Cambridge, 1994, 987; Mehmet Erkal, Arşın. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. III. 1991, 411–413. <https://islamansiklopedisi.org.tr/arsin> (2021. október 18.).

A 16–17. századra az *arsun*nak két fajtája alakult ki. Az egyik az építészeti *arsun*, melynek pontos török megfelelője a *benná arsuni* vagy *mimári arsin* (*benna arşuni/mimarî arşın*), illetve a *benná zirái* (*benna zirai*). Ezt a mértékegységet magyarra ’könyök’-ként fordíthatjuk, míg angol nyelvű írásokban a *cubit* terminus a jellemző. Hossza 75,774 cm. A másik, általános kontextusban használt mérték oszmán szövegekben az *ámme arsuni* vagy *ámme zirái* (*amme arşuni/amme zirai*), amelyet jellemzően ’rőf’-ként fordíthatunk, és amelyet általában textilmérés során alkalmaztak. Ennek SI-mértékegységben kifejezett hossza 68,597 cm. Az építészeti *arsun* osztása hagyományosan 24-gyel történt.⁶ 1 *arsun* (*zirá*) 24 *parmak* vagy *barmak* (’ujj, hüvelyk’) egységre osztható. Egy hüvelyk 12 *hat* (’vonal, vonás’), míg egy vonás 2 *nokta* (’pont’).⁷ A különféle elnevezések az 1. számú táblázatban tekinthetők át.

	Mértékegység típusa			
	Építészet		Egyéb (pl. textilmérés)	
Nyelv	Mennyiség	Elnevezés	Mennyiség	Elnevezés
török	1	<i>benná arsuni</i> (<i>mimári arsun</i>)	1	<i>ámme arsuni</i>
arab		<i>bannā’ dirā’ī</i>		<i>’amma dirā’ī</i>
magyar		könyök		rőf
török	24	<i>barmak</i> (<i>parmak</i>)	100	<i>barmak</i> (<i>parmak</i>)
arab		<i>işba’</i>		<i>işba’</i>
perzsa		<i>angušt</i>		<i>angušt</i>
magyar		ujj/hüvelyk		ujj/hüvelyk
SI mértékegységben kifejezett érték	75,774 cm		68,597 cm	

1. táblázat. Az *arsun* típusai, elnevezései és osztása

⁶ Doğan Hasol építészeti szótárában az *arsun*nal kapcsolatban azt állítja, hogy osztásának módszere 1586 körül (a muszlim időszámítás szerint 994-ben) megváltozott. Míg a korábbiakban 60-nal, ezt követően 24-gyel osztották, és így képezték a *parmakot*. Minden általam ismert más vonatkozó szakirodalomban, illetve az elsődleges forrásként használható, 1586 után készült *Riszále-i mimariyye*ben is csupán a 24-es osztású *parmak* szerepel, azaz nem találtam semmilyen megerősítő bizonyítékot e megállapításra. A Hasol által említett dátum a hódoltság időszakába esik, tehát amennyiben tényleg változott volna ebben a korban a *parmak* osztása, úgy az épületszerkezeti méretek a datálás szempontjából is adalékul szolgálhatnának. Ld. Doğan Hasol, *Ansiklopedik mimarlık sözlüğü*. İstanbul, 2016, 45.

⁷ Behçet Ünsal, Topkapı Sarayı Arşivinde bulunan mimari planlar üzerine. *Türk Sanat Tarihi Araştırma ve İncelemeleri* 1 (1963) 194.

A mértékegység használatáról írott és rajzi történeti források egyaránt tanúskodnak. A következőkben ezen források néhány jellemzőbb példáját tekintjük végig.

3. Írásos források: a *Riszále-i mimárijje* és Szokollu Musztafa budai pasa vakufnáméja

A 16. századi oszmán építészeti tervezési módszertan egyik legfontosabb írott forrásaként a *Riszále-i mimárijje* (*Risale-i mimariyye*, Értekezés az építészetről), vagyis a Mehmed aga birodalmi főépítész életét megörökítő írás szolgál.⁸ Mehmed agát Szinán, a klasszikus oszmán építészet mestere bízta meg 1586-ban a maniszai Murádije dzsámi befejezési munkálataival és díszítési feladataival. Ezt követően a korszak bevett gyakorlata szerint ruméliai erődítmények felmérését vezette, majd előbb 1598–1606 közt úgynevezett *szu jolu náziri* (*su yolu nazırı*), vagyis a vízi infrastrukturális létesítmények felügyelője, mérnöke lett, 1606-ban pedig Mimár Szinánt követve birodalmi főépítész, s ezt a tisztségét 1623-ig töltötte be. A Dzsáfer efendi által 1614–1615 körül lejegyzett életrajzában először az aga életéről olvashatunk, illetve láthatjuk műveinek listáját. Építészeti módszertanról csak az ötödik fejezetről kezdve találunk részleteket. Először különféle kivitelezési munkálatok leírását – többek közt a mekkai Kábán végzett munkáét – tanulmányozhatjuk, majd a hetedik fejezetről kezdve kifejezetten részletekbe menő építészeti tervezési módszertant olvashatunk. Előbb a mértékegységekről és az építészeti geometriáról ír, majd építőanyagokról és építészeti fogalmakról közöl listát perzsa, arab és oszmán-török nyelven. A forrás hetedik fejezete részletesen beszámol az építészeti *arsun/zirá* használatáról és osztásáról,⁹ egyúttal arról is tanúskodik, hogy az építészeti tervezés során a geometria (*hendesze*) alapvető fontosságú volt, és egyaránt szolgált mérésre (*ölcsmek*) és becslésre (*tahmín*) vagy arányosításra (*oranlamak*), mindkettőhöz az *arsun/zirá* mértékegységet felhasználva.¹⁰ Az írás külön kitér a mérnök és az építész kifejezés magyarázatára. Eszerint a geometria, vagyis a *hendesze* gyakorlója a *mühendis* volt, mely megnevezés a perzsa *handāz* 'mérték, méret' kifejezésből ered.¹¹ A 10. fejezetben a korabeli mérnökök előképeként az ókori

⁸ Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Yeni Yazma 339. fol. 1r–87v. Ld. *Risāle-i Mi'māriyye. An Early-Seventeenth-Century Ottoman Treatise on Architecture*. Facsimile with translation and notes by Howard Crane. (Studies in Islamic Art and Architecture. Supplements to Muqarnas, 1.) Leiden, 1987. Török kiadása: *Risāle-i Mi'māriyye. Ca'fer efendi. 1023/1614. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Ms, Yeni Yazma 339*. Haz. İ. Aydın Yüksel. İstanbul, 2005.

⁹ Crane, *i. m.*, 76–78.

¹⁰ Gül Kale, From Measuring to Estimation: Definitions of Geometry and Architect-Engineer in Early Modern Ottoman Architecture. *Journal of the Society of Architectural Historians* 79 (2020/2) 132–151.

¹¹ Kale, *i. m.*, 135; Heinrich Suter, Handasa. In: *The Encyclopaedia of Islam*. 1st ed. Ed. by

földmérőkről ír (*mühendisín*), ezáltal a fogalomhoz a geodéziai felmérés tudományát is társítja, amelynek művelői egyaránt birtokában vannak gyakorlati és elméleti matematikai tudásnak. Az írás utolsó fejezetében lévő szöszedetben az építész (*mimár*) olyan személyként állítja elénk, aki a környezetet alakítja, míg a mérnök (*mühendis*) az, aki az *arsun* vagy *zirá* eszközzel mér. Az *arsun* tehát nem csupán mértékegységként szerepel a leírásban, hanem mérőeszközként, mérőrúdként a mérnök egyik attribútumává válik.¹²

Az oszmánok Magyarország területén is bizonyítottan használták a mértékegységet, minderről Musztafa pasa budai beglerbég kegyes alapítványának okirata (*vakıfname*) számol be. A mértékegység arab eredetű kifejezéssel, építészeti *zirák*ként szerepel. Így például: „Az említett hely mellett (Budán kívül) lévő 200×120 *zirá* nagyságú másik üres földterületet (bővítmenyeként 4 pincével és minden jogával együtt) [alapítványi vagyonná tettem].”¹³ Ebben az esetben a mértékegységet nagyobb méretű terület leírására használták, így a fentiekben látott módon a *mühendis* klasszikus tevékenységével, a földméréssel társítható.

4. Rajzi források: építészeti tervrajzok

Az oszmán birodalmi építészek és építőmesterek II. Mehmed idejétől kezdve Isztambul két területén dolgoztak. Egyrészt a Vefá-negyedben, a régi palotához közel működő birodalmi főépítész negyedben, ahol az építészeti tervezési hierarchia csúcán álló *mimárbasi*, illetve a főként városi léptékű kivitelezéseket irányító *sehremini* dolgozott, másrészt a Topkapi palotaegyüttes első udvarában, a Birúnban lévő műhelyekben, ahol az építészeti tervezés részleteit dolgozták ki, illetve a különböző építőanyag szerint szakosodott mesterek (fa-, fém-, üveg-, ólomművesek, mészégető mesterek) tevékenykedtek.¹⁴

Habár a klasszikus oszmán korban lenyűgöző építészeti alkotások ezrei jöttek létre, a gazdag épületállományhoz képest viszonylag kevés a napjainkra is fennmaradt tervdokumentáció. Ennek ellenére az alacsony számú elérhető rajzi anyag alapján nyilvánvaló, hogy az oszmán birodalmi építészek részletekbe menően tervezték meg és ábrázolták épületeiket.

Martijn Theodoor Houtsma et al. Leiden, 2012, https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-1/handasa-SIM_2686 (2021. október 18.).

¹² Kale, *i. m.*, 136.

¹³ Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi d, 7000, 10. oldal, 2. sor; közölve: *Török–magyar kapcsolatok az Oszmán Birodalomtól napjainkig a levéltári dokumentumok tükrében – Arşiv belgelerine göre Osmanlı’dan günümüze Türk–Macar ilişkileri*. Szerk. Schmidt Anikó–Sz. Simon Éva–Mümin Yıldıztaş. İstanbul, 2016, 133.

¹⁴ Gülru Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*. London, 2005, 154.

Erről tanúskodik az úgynevezett Topkapi-tekercs mintarajzgyűjteménye, mely az úgynevezett *mukarnasz*- (azaz „cseppkőboltozat”-) szerkesztések gazdag variációját mutatja be. A fapálcára feltekert, mintegy 29,5 méter hosszú papírtekercs összesen 114, síkvetületben ábrázolt *mukarnasz*-szerkesztést tartalmaz téglalap és négyzet alakú keretben. Nevét őrzési helyéről, vagyis a Topkapi palota kincstáráról (később levéltáráról) kapta, pontos keletkezési helye és ideje nem ismert. Először a 16. században említik, de stíluskritikai összehasonlítás alapján a rajzok kétségkívül korábbiak, és valószínűleg belső-ázsiai eredetűek, ugyanis mind a tekercs színhasználata, illetve a felületek színnel történő megkülönböztetése, mind pedig kifinomult ábrázolásmódja szoros hasonlóságot mutat a hasonló műfajú taskenti és szamarkandi Timurida-kori (13–14. századi) tekercekkel.¹⁵

Hasonló szerkesztési vázlatokat készítettek az oszmán tervezők is. A konstantinápolyi Sehzáde dzsámi építését az uralkodó, I. Szülejmán nagy figyelemmel kísérte, akár részletekbe menően is. Itt a *mimár*, vagyis építész koncepcióját követve a *mühendiszek*, vagyis mérnök-építészek rajzokat (*reszimler*) és terveket (*tarhlar*) készítettek, egy részletről sokszor több változatban, amelyek alapján az uralkodó döntötte el, melyek a *mevzún* („szabályos, arányos”) és *matbú* („tetszetős”) minták; amelyik pedig nem esett ebbe a kategóriába, azt az adott építés során ugyan nem valósították meg, azonban az uralkodói kincstárban valószínűleg megőrizték.¹⁶

A rajzok készítési módja is érdekes összefüggésre irányítja a figyelmünket. Az Oszmán Birodalom építészeti gyakorlatában a kalligráfia, vagyis a *hat sanati* (*hat sanati*) művészetét végzők és az építészeti rajzokat készítőik sok esetben ugyanazok a személyek voltak, amiből következik, hogy ábrázolási módszereik hatottak egymásra, rajzeszközeik is megegyeztek.¹⁷ Már az anatóliai szeldzsuk építészet mesterei között előfordult, hogy egyazon személy tervezte az épületek rajzait és a felületen látható kalligrafikus feliratokat, amelyeket legtöbbször esetben a falszerkezetet alkotó téglá textúrája rajzolt ki. A jelenség a különálló műhelyekben, mégis egymáshoz közel dolgozó szultáni palota művészeinél is megfigyelhető. Így a kalligráfiaművészetben használt vonalháló rajzoláshoz szükséges eszközt, a *misztár tahtaszit* (*mistar tahtasi*) az építészeti rajzok készítése során is alkalmazták. A négyzethálós, rovásos táblára papírt helyeztek, majd azt puha pamutba csavart ujjal átsatírozták, így a papír felületén finom domborvonal keletkezett, amely az írás és a rajzolás során sorvezetőként szolgált. Az így létrehozott modulháló mind a kalligráfia, mind az egyes szerkezeti részletek, jellemzően a *mukarnasz* számára kiindulási alapként szolgálhatott.

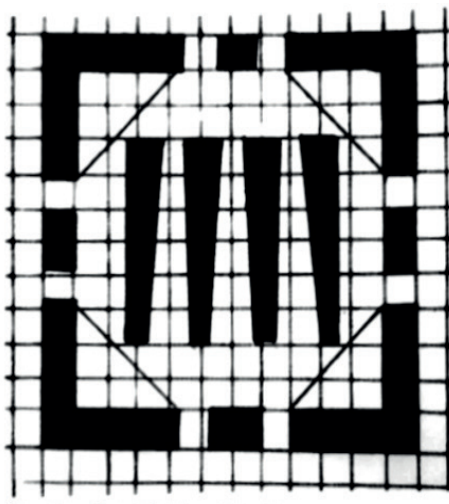
¹⁵ Gülru Necipoğlu, *The Topkapı Scroll – Geometry and Ornament in Islamic Architecture*. Santa Monica, 1995, 9, 29, 41.

¹⁶ Necipoğlu, *The Topkapı Scroll*, 29.

¹⁷ Oya Şenyurt, *Osmanlı mimarisinin temel ilkeleri*. İstanbul, 2015, 27–38.

Az oszmán építészek természetesen nem csupán geometrikus szerkezeti részleteket, *mukarnaszt* ábrázoltak. Teljes épületekről is készültek átfogó tervek, azonban számos, napjainkig fennmaradt oszmán építészeti rajzon látható, hogy a kalligráfiaművészethez, illetve a *mukarnasz*-szerkesztéshez is használt vonalhálóra rajzolták rá a teljes épület tervét. Ebben az esetben a vonalháló osztása 1 építészeti *arsunt* jelölt, így az épületek belső tereit és szerkezeteit az *arsun* egész számú többszöröseként határozták meg és ábrázolták.¹⁸

Arra az esetre, amikor az épület egészének tervezése négyzetes modulhálóra történik, példaként a Topkapi Múzeum archívumában őrzött, a 16. század első feléből származó tervrajz említhető (1. ábra). Az alaprajz feltehetően egy döntéselőkészítés és kivitelezés céljából készített terv lehetett (*kárnáme*), amely a Csorum (Çorum) településén található bektasi türbe tervezési menetét, vagyis három lehetséges változatát ábrázolja, mindegyiket egy 10×10 modulból álló hálóra szerkesztve. A tervrajzon jól látható, hogy az épület falai 1 *arsun* vastagságúak, belső tere pedig 10×10 *arsun* méretű. A rajzon négy szimbolikus koporsót, vagyis *szandukát* is látunk.¹⁹



1. ábra. Abdal Ata, Emir Szejjid Redzseb és Bermekán dede csorumi (bektasi) türbéje egyik változatának rajza az *arsun/zirá* modulhálóval.
Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi E. 9495/11.

¹⁸ Ünsal, *i. m.*, 194; Gülru Necipoğlu-Kafadar, Plans and Models in 15th- and 16th-Century Ottoman Architectural Practice. *Journal of the Society of Architectural Historians* 45 (1986/3) 224–243.

¹⁹ Behçet Ünsal rajza a Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi E. 9495/11 alapján. Közölve: Necipoğlu, *The Topkapı Scroll*, 6, 2b.

Arsun-modulháló nem csupán türbének a tervén maradt fenn napjainkig. Szintén 1 *arsun* falvastagság látható egy *hán* tervén,²⁰ illetve 2 *arsun* vastagságú fal egy páros fürdő alaprajzán.²¹



2. ábra. Mimár Szinán, kezében rovásos mérőrúddal (*arsun*nal). Részlet Szejjid Lokman *Tarih-i Szultán Szülejmán* című krónikájából. Közli: Gülru Necipoğlu, *Sinan çağı. Osmanlı İmparatorluğu'nda mimarî kültür*. İstanbul, 2017, 182, 118. ábra.

Az *arsun*-modulháló nem kizárólag a szerkezetek és terek méreteinek rögzítésére, hanem építőanyag-becslésre is szolgált. Az azonos mértékrendszer használata az építőanyaggal való elszámoláskor, illetve költségbecslések készítésekor lehetővé tette a különböző épületek egységes rendszer szerinti összehasonlítását, az anyag- és építési költségek számszerűsítését. Mint már utaltunk rá, a geometria (*hendese*) tudományának a mérés mellett fontos funkciója volt a becslés. A modulháló osztóköze segítségével tehát – bizonyos anyagok (például

²⁰ Ünsal, *i. m.*, 170, 1. terv.

²¹ Ünsal, *i. m.*, 184, 12. terv.

tégla) mennyiségével és az épület magasságával megszorozva – meg lehetett becsülni a szükséges építőanyagot. Az eljárást a közép-ázsiai és a perzsa építészet is ismerte, és innen vette át a klasszikus oszmán építészeti kultúra.²²

5. Rajzi forrás: miniatúra

Az *arsun* nem csupán a mértékegység elnevezése volt – így hívták azt a vonalzó, mérőléceket is, melyen *arsun*-léptékű rovasok segítették az építőmestereket a rajzolás, illetve a kivitelezés során.²³

Az *arsun*-lécről bizonyosságot szerezhethünk a Szejjid Lokman *Tárik-i Szultán Szülejmán* című krónikájában fennmaradt, 1579-re datált miniatúraábrázolásból, amelyen Mimár Szinán szerepel (2. ábra). A képen Szülejmán szultán temetési menete látható, amelyet a sejhülszlám, Ebusszuúd vezet. A szultán koporsóját a Szülejmánije-dzsámi mögötti kertben viszik. A miniatúrán jól kivehető, hogy a Hürrem (megh. 1558) türbéje szomszédságában álló díszes temetési sátor alatt két személy gödröt ás, egy harmadik pedig a kezében téglát fog. A munkásokat ketten figyelik, a bal felől álló, nagy fehér turbánt viselő, öszülő szakállas személy maga Mimár Szinán, a birodalmi főépítész. A mester kezében hosszú léceket tart, melyen egységnyi rovasok láthatók. A tárgy tehát feltehetően mérőeszköz, így a miniatúra fontos 16. századi ábrázolása a kivitelezés során használatos mérőrúdnak, ráadásul a főépítész kezében látható, s ezáltal a mester attribútumává válik. Ha az ábrázolást összevetjük Mehmed aga korábban tárgyalt életrajzával, ahol részletesen olvashatunk az *arsun* használatáról a korabeli építés és tervezés során, akkor újabb adalékot kaphatunk a mértékegység gyakorlati alkalmazásáról.

6. Egy speciális épülettípus ma is álló példáinak alakhelyes felmérései

Az oszmán *arsun* mértékegység használatáról szóló írásos és rajzi ábrázolásokat követően fontos megvizsgálni az épületeket is és ezeket magukat használni fel elsődleges forrásként. A következőkben egy speciális épületszort, a mauzóleumok, vagyis türbék magyarországi példáit tekintjük át: méghozzá Gül baba 1543–1548 között Budán épült türbéjét és Idrisz baba pécsi türbéjét. Az utóbbi pontos építési ideje nem ismert, minden bizonnyal 1591–1592 után, de 1640 előtt épült.²⁴

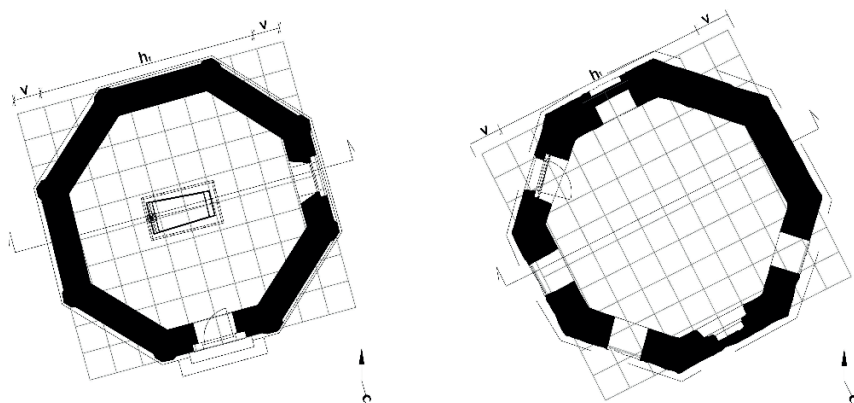
²² Necipoğlu-Kafadar, *i. m.*, 231, 233.

²³ A kivitelezés során a kőművesek által a falsík ellenőrzésére használt léceket *misztár* vagy *masztár* névvel is illették. Ld. Hasol, *i. m.*, 311.

²⁴ Sudár Balázs, *A pécsi Idrisz baba-türbe*. Budapest, 2013, 43–44.

Az épülecsoporton nagy pontosságú TLS-szkennerrel először pontfelhők, majd a pontfelhőből generált ortogonális rajzok és helyszíni szemrevételezés alapján digitális alakhelyes felmérési rajzok készültek. Az így létrejött nagy pontosságú felmérési rajzokon végzett mérések alapján megállapítható, hogy a Magyarország területén napjainkban is álló oszmán türbék jellemző méretei közt hasonlóság figyelhető meg: Gül baba türbéje és Idrisz baba türbéje belső terének vízszintes méretei megegyeznek: mindkettő 8×8 *arsun*. Ráadásul belső terük függőleges méretei és szerkezeti méreteik is kifejezhetők a 16. század során az építészetben használatos mértékegység (*benná arsuni/mimári arsun*) egész számú többszöröseként.

Szerkezeti vastagságuk a felhasznált építőanyag függvényében módosulhat, de továbbra is a mértékegység adta léptékben. Gül baba türbéjének mészkő kváderfalazata 1 *arsun* vastagságú, míg Idrisz baba türbéjének vegyes kőfalazata vastagabb, 1 $\frac{1}{6}$ *arsun*, vagyis 1 *arsun* 4 *parmak*. A falvastagság növelését mind a kevésbé szabályosan fektetett, vegyes kőanyag okozta bizonytalanság, mind a türbe magassága indokolhatta.²⁵ Mindebből arra is következtethetünk, hogy az oszmán tervezők az épületek belső terének méretét rögzítették, míg a falvastagságot az építőanyag függvényében határozták meg. Ilyen módon alakhelyes felméréssel igazolható, hogy a hódoltsági türbéknel a 16. századi oszmán építészeti gyakorlatban használt mértékegységrendszer határozta meg a pontos szerkezeti és téri méreteket.²⁶



3. ábra. Gül Baba türbéjének és Idrisz Baba türbéjének felmért alaprajza, rajtuk 10×10 *arsun* osztású háló. A felmérést készítette: Gül baba türbéje: Kovács Máté Gergő, 2019; Idrisz Baba türbéje: Fehér Krisztina és Kovács Máté Gergő, 2018.

²⁵ Függőleges méreteik közt 1 *arsun* eltérés figyelhető meg: míg Gül baba budai türbéjének belső tere 10 *arsun* magas, addig Idrisz babáé 11, noha utóbbiban két vízszintes ablaksor is található.

²⁶ Kovács Máté Gergő–Rabb Péter, The Dimensions of the Two Remaining Türbes in Ottoman Hungary: Contributions to the Methods of Ottoman Construction Practices in the Sixteenth Century. *Megaron* 5 (2020/2) 230–239.

A fenti megállapítást Szülejmán szultán szigetvári emléktürebjénél (*makám*) tehetjük próbára.²⁷ Az elmúlt években a türbe és épületegyüttese (dzsámi, *tekke*, kaszárnya és palánkvár) pontos helyét nemzetközi interdiszciplináris kutatócsoport azonosította. Ennek során felszínre kerültek egy épület alapfalai, amelyek az egykori síremlék maradványai. A metszetek és leírások alapján ismert, hogy Szülejmán szultán emléktürebje négyzet alaprajzú, kupolával fedett építmény volt háromosztatú előtérrel.²⁸ A kiásott falmaradványokról készült felmérési rajzról megállapítható, hogy belső tere pontosan 8×8 *arsun* méretű volt.²⁹ Ez erősíteni látszik azt a nézetet, hogy az uralkodó türbéjének alacsony falait találták meg.³⁰

A következőkben az országhatárainkon túl fekvő, a mai Magyarország területéhez legközelebb eső két türbe vizsgálata következik. Az egykori szerem-ségi szandzsákszékhely, Újlak (Ilok) területén épült 16. századi türbe a nyitott, baldachinterű mauzóleumok csoportjába tartozik, négy pilléren álló, számárhátíveken nyugvó téglakupola alkotja. A pillérek mészkvaderkőből és téglából épült vegyes falazásúak, jellemzően minden kvaderkősor dupla téglasor követ. A téglák vastagsága tipikusan 5 cm, azaz vastagabb, mint a klasszikus oszmán építészetben használt téglaméret. 2019. évi mérések alapján megállapítható, hogy az épület valamennyi szerkezeti és téri mérete kifejezhető az *arsun* egész számú többszörösével: pillérei 1×1 *arsun* méretűek, belső terének vízszintes metszete 3×3 *arsun*, így az épület egy 5×5 *arsun* osztású hálóra illeszthető. Az épület belső terének magassága 8 *arsun*, kupolája pedig 2 *arsun*. Megállapítható

²⁷ Kovács Máté Gergő, Adalékok a szigetvári Szulejmán szultán-türbe szerkezeti méreteinek történeti vonatkozásához. In: *Turbék. Szulejmán szultán zárandokvárosa*. Szerk. Pap Norbert. Budapest–Pécs, 2020, 245–262.

²⁸ Hancz Erika, Nagy Szulejmán szultán szigetvári türbe-palánkjának régészeti feltárása (2015–2016). In: *Szulejmán Szultán Szigetváron. A szigetvári kutatások 2013–2016 között*. Szerk. Pap Norbert–Fodor Pál. Pécs, 2016, 131–162.

²⁹ Ezúton köszönöm Pap Norbertnek és Hancz Erikának, hogy rendelkezésemre bocsátották az építményrégészeti ásatás során előkerült alapfalainak felmérési rajzait.

³⁰ Természetesen jogosan vetődik fel a kérdés, vajon előfordulhat-e, hogy egy bektasi dervisnek hasonló belső méretű türbét építenek, mint az Oszmán Birodalom egyik kiemelkedő szultánjának. Szulejmán szultán isztambuli türbéje belső terének alaprajza megközelítően 13 méter széles körbe írható nyolcszög, vagyis az uralkodó testét Isztambulban őrző mauzóleum jóval nagyobb méretű, mint a halálának helyszínén emelt emléktürbe. Igaz ez több másik szultáni türbére is. I. Bajezid (1389–1402) négyzet alaprajzú burszai türbéje belső terének szélessége 10,33 m, I. Murád (1362–1389) szintén burszai türbéje 15,21 m széles, bár ez egy sajátos, összetett, belső oszlopokon álló, baldachinnal tagolt építmény. Ugyanakkor szultáni türbék esetében is előfordult, hogy nem volt különösebben nagyobb, mint Gül babáé. Így I. Szelim (1512–1520) türbéjénél az említett belső szélességi méret megközelítőleg 8,5 méter. Ld. I. Aydın Yüksel, *Osmanlı mimarisinde Kanuni Sultan Süleyman devri (926–974/1520–1566)*. İstanbul, 2004, 540, 648; Ekrem Hakki Ayverdi, *Osmanlı mimarisinin ilk devri*. İstanbul, 1966, 291, 465.

tehát, hogy az épület tervezésekor szintén az *arsun* mértékegység adta méretrendszert használták.³¹

Egy másik közeli példa az 1716-ban Péterváradnál elhunyt Ali pasa belgrádi mauzóleuma. Ali pasa sírja fölé 1741-ben épült zárt terű, hatszögletű türbe, négy ablakkal és egyetlen, Mekkával ellentétes irányba néző bejáratral. A bejárat fölött *kitábe* áll. Ali pasa földbe süllyesztett *kő-szandukája* a bejáratra merőlegesen fekszik, fejezeténél zöld ornamenssel díszített, téglalap alapú hasáb formájú sírkő áll, rajta cikkelyes köturbánnal. Az épület a hódoltsági türbéktől eltérően (azonban a balkáni példákra jellemző módon) osztópárkánnyal tagolt. A türbe eredeti kupolája egy első világháborús bombatalálat következtében megsérült, ma helyreállítva látható. A felújítás során a kupola fémburkolatot kapott, ezt megelőzően kerámiaburkolatú volt. Egy 2019-ben végzett alakhelyes felmérés során kiderült, hogy az épület mészkváderkőből készült falszerkezete 1 *arsun* vastagságú, akárcsak Gül baba budai mauzóleumáé. Alaprajzát megvizsgálva megállapítható, hogy belső téri mérete szintén kifejezhető *arsun* mértékegységben: egy 7 *arsun* átmérőjű kör köré írható hatszög alkotja a belső tér vízszintes metszetét. A függőleges metszetet vizsgálva megállapítható, hogy belső téri magassága is kifejezhető *arsun* mértékegységben, jelen esetben ez 9 *arsun*. A kupola belső szerkezeti magassága (a váll és a záradék közti magasság) pedig 4 *arsun*, ami megegyezik mind Gül baba, mind Idrisz baba türbéjével. Miután ez az épület jóval későbbi, mint a két említett sírhely, feltételezhető, hogy a szóban forgó építési gyakorlat több mint másfél évszázaddal később sem változott.

Összességében elmondható, hogy miután az *arsun* mértékegység mind írásos forrásokban (*Riszále-i mimárijje*, valamint Musztafa pasa alapítványi okirata), mind rajzi dokumentumokban (a csorumi Abdal Ata, Emir Szejjid Redzseb és Bermekán dede számára készült türbe rajza, rajta az *arsun*-modulháló vagy az *arsun*-lécet mutató miniatúra) előfordul, feltételezhető, hogy a fenti türbék is írásbeli vagy rajzi formában készült központi utasítás alapján épültek, amelyben a jellemző méretek (szerkezet anyaga, belső tér mérete) rögzítve lehettek, így a parancs könnyen követhető előírásként szolgálhatott a helyi építőmesterek számára.

³¹ Az épület térformálás szempontjából legközelebbi hódoltsági rokona az Esztergom-Szenttamáshegyhez (Tepedelen) közel, egykor a domb tövében álló, négyzet alaprajzú, négyoszlopos, kupolával fedett, fallal kerített, baldachinterű türbe, mely Hoefnagel 1595-ből származó metszetén is látható. Az épület szerepel Kjátib cselebi beszámolójában, aki szerint a vár átadásáról szóló 1595. évi tárgyalás helyszíne a türbe és a benne álló *kő-szanduka* volt. Ibrahim Pecsevi is leírja a türbét, s valamivel részletesebben tárgyalja az épületet, egyúttal nemcsak a négy márványoszlopra emelt kupolát, hanem a Hoefnagel-metszeten is látható, a türbét keretező falat is megemlíti. Habár a türbe megsemmisült, az esetleges elvi rekonstrukcióhoz támpontként szolgáló egyik oszlopa 1926–1927-ben előkerült, később azonban sajnálatosan nyoma veszett. Megtalálása esetén – egyrészt az iloki épületet, másrészt az *arsun* adta méretrendszert alapul véve – elvi rekonstrukció készülhetne.

Meg kell azonban jegyezni, hogy a 15–16. század során számos esetben fordult elő, hogy egyes, a birodalmi központtól távolabb eső épületek alaprajzukban követték a klasszikus oszmán jegyeket és arányokat, szerkezeti részleteikben azonban némileg eltértek azoktól. Ennek az az oka, hogy a rajzi dokumentáció (amennyiben volt, és nem írásos utasítás alapján emelték az épületet) csak alaprajzot és főbb arányokat tartalmazott, metszetet pedig sok esetben nem.³²

Az oszmán épületek egyes típusai esetében megállapítható, hogy arányrendszerük kialakításában szerkesztési szabályok játszanak szerepet. A legjellemzőbb példát a minaretek épületcsoportja adja, ahol sok esetben centiméterre pontosan kimutatható az egyes elemek méretei közti összefüggés.³³ Mindez az épülettípus tervezését algoritmizálhatóvá teszi, ezáltal az alaprajzból generálható az építmény tömege.³⁴ Feltételezhetjük tehát, hogy számos épületet helyi mesterek készítettek az előírt alaprajzi formából generált módon.

7. Az *arsun* mértékegység használata magyarországi dzsámik és mecsetek tervezésekor

Miután megvizsgáltuk a Magyarország területén található, napjainkban is ép állapotban lévő, illetve régészeti kutatás alatt álló türbéketeit, kitekintéssel az országhatáron túl álló, a vizsgált területhez legközelebb eső példákra, és láttuk, hogy esetükben kimutatható az *arsun* mértékegység használata, rátérhetünk egy következő épületcsoport, a dzsámik és mecsetek vizsgálatára. Az imahelyeknél lényeges kiemelni egy fontos téri aspektusukat: az imaszőnyeg szakrális téralakító funkcióját. Ezt az is mutatja, hogy az imaszőnyegek hosszát sok esetben *zirá* mértékegységben adták meg.³⁵

³² Necipoğlu, *The Age of Sinan*, 174.

³³ Horváth István–Zsembery Ákos, Az esztergomi Özicseli Hadzi Ibrahim-dzsámi kutatása és műemléki bemutatása. *Építés – Építészettudomány* 36 (2008/1–2) 3–41.

³⁴ Ahmed Mohamed El Kordy, *Shape Grammar Approach to Style Generation in Computer Aided Architectural Design*. PhD Dissertation (Budapest University of Technology and Economics). Budapest, 1997.

³⁵ Például 1012–1013-ban az uralkodó a kairói al-Hákim mecset részére 1036 *zirá* hosszú szőnyeganyagot vásárolt 5000 dinárért. Ld. Joannes Pedersen et al., *Masǧid*. In: *The Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed. Ed. by Peter Bearman et al. Leiden, 2006. <https://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopaedia-of-islam-2> (2019. szeptember 1.).

Épület	Ali pasa dzsámi, Szigetvár	Jakováli Haszán pasa dzsámi, Pécs	Gázi Kászim pasa dzsámi, Pécs	Malkocs bég dzsámi, Siklós	Özicseli Hadzsi Ibrahim dzsámi, Esztergom	Szülejmán szultán dzsámi, Szigetvár	
Építési idő	1579–1580 ³⁶	1663 után ³⁷	1555 előtt ³⁸	1560 körül? ³⁹	1605 után ⁴⁰	1566–1570	
A belső tér vízszintes mérete (h ₁) ⁴¹	cm	1316	1024–1030	1635	909	917×1288	982×1381
	arsun	17,4	13,5	21,5	12	12×17	13×18,2
A belső tér függőleges (h ₂) mérete ⁴²	cm	1325	1556	kb. 2220	n. a.	kb. 526 ⁴³	kb. 695 ⁴⁴
	arsun	17,5	20,5	kb. 29	n. a.	7	9
Jellemző falvastagság	cm	127	126–131	156	120	76	118
	arsun	1,5	1,5–1,7	2	1,5	1	1,5
A kupola belső magassága ⁴⁵	arsun	8,6	6,5	kb. 10,5	6,5	nem releváns	nem releváns

³⁶ Dávid Géza, Adalékok Szigetvár török kori történetéhez. *Keletkutatás* 2007, 38–47; Sudár Balázs, *Dzsámik és mecsetek a hódolt Magyarországon*. Budapest, 2014, 497.

³⁷ Sudár Balázs, *A pécsi Jakováli Haszán pasa dzsámi*. Budapest, 2010, 24.

³⁸ Dávid Géza, Adalék a pécsi Kászim pasa dzsámi építési idejéhez. *Keletkutatás* 2009. tavasz, 139–140.

³⁹ Sudár, *Dzsámik és mecsetek*, 458.

⁴⁰ Sudár, *Dzsámik és mecsetek*, 281.

⁴¹ A négyzet alaprajzú, szimmetrikus épületek esetében egy méret, a téglalap alaprajzú épületek esetében kétirányú méret lett megadva.

⁴² Kupolával fedett épület esetében a kupola záradékpontjánál mért méret, kontyolt nyeregtéffel fedett épület esetében a padlóvonal és földem alsó síkja közti távolság.

⁴³ A belső tér magassága a helyreállított épület padlóvonalára és a kötőgerendák közt mérve.

⁴⁴ A belső tér magassága az épület padlóvonalára és kötőgerendái közt mérve.

⁴⁵ A vállmagasság és záradékmagasság közti függőleges távolság.

A falazat anyaga	kőfalazat kiegyenlítő téglasorokkal	mészkö kváder	mészkö kváder	heterogén kőfalazat szabálytalan elrendezésben és munkálásban	heterogén kőfalazat szabálytalan elrendezésben és munkálásban	tégla (a kiemelt épületrészek, pl. ajtó- és ablakkerekek, <i>míhráb</i> kőből)
Alaprajz	négyzet			téglaalap		
Térlefedés	kupola			kontyolt nyeregtető – síkfödém		

2. táblázat. A Magyarország területén fekvő, ép állapotban lévő dzsámik szerkezeti méretei

A 2. számú táblázat a Magyarország területén található, ép állapotban álló dzsámik egyes példáinak szerkezeti méreteit tekinti át. A táblázatban elkülönítve látható az imahelyeknek a térszervezés alapján megkülönböztethető két alaptípusa: egyrészt a négyzet alaprajzú, kupolával fedett épületek csoportja, ahol a falvastagság, a belső tér vízszintes méretei, valamint a padlóvonal és a záradékpont közt mért magasság, illetve a kupola belső magassága (a váll és a záradékpont közti függőleges távolságot mérve) olvasható; másrészt a téglalap alaprajzú, kontyolt nyeregtetős alaptípus, ahol a vízszintes méretek mellett függőleges méretként a padlóvonal és a födém, illetve a padlóvonal és a kötőgerenda közti távolságot tüntettem fel. A szigetvári Szülejmán szultán dzsámi esetében az egykori, rekonstruált födémmagasság szerepel a táblázatban, nem pedig a napjainkban is látható állapot. Azt is érdemes hangsúlyozni, hogy a vizsgált épületek különféle településekről és különféle építési időkből származnak.

A falvastagságnál valamennyi példa esetében az *arsun* egész vagy fél értékével megadható méreteket látunk. A belső teret vizsgálva a pécsi Jakováli Haszán pasa dzsámi, a pécsi Gázi Kászim pasa dzsámi, a siklósi Malkocs bég dzsámi és az esztergomi Özicseli Hadzi Ibrahim dzsámi esetében szintén az *arsun* egész vagy fél értékével megadható méreteket állapíthatunk meg. Csupán a két szigetvári példánál, vagyis az Ali pasa dzsáminál, illetve a Szülejmán szultán dzsáminál látjuk, hogy a téri méretek nem egész vagy fél *arsun*nal, hanem annak valamilyen tizedestört részével adhatók meg. Elképzelhető, hogy ezek méreteit nem ebben a méretrendben határozták meg, ugyanis *parmak*-osztást is használhattak, de azért fontos felhívni a figyelmet erre a sajátosságra.

Az *arsun* mértékegység egy töredékesen fennmaradt épületnél is kimutatható. Az oszmánok által 1543–1544-ben elfoglalt Csókakő várában III. Mehmed szultán idején (1595–1603) uralkodói dzsámit építettek, amelyből napjainkban

csupán az alapfalak maradványai láthatók. Kovács Gyöngyi kutatása alapján a dzsámi kőlabazatának méretei megadhatók az *arsun* mértékegység egész számú többszöröseként: hosszúsága 7,58 méter, vagyis 10 *arsun*, szélessége 3,03 méter, vagyis 4 *arsun*. Ez alapján úgy tűnik, hogy a dzsámi alapjának építéskor ebben a mértékegységben számoltak.⁴⁶

Összességében elmondhatjuk, hogy a vizsgált dzsámiknál is kimutatható az *arsunon* alapuló méretrend, így egy újabb épülettípus esetében igazolható az oszmán mértékegység magyarországi használata.

8. Összefoglalás

A fenti példák vizsgálata alapján kapcsolat állapítható meg az írott források (*vakufnámék*, építési elveket is leíró életrajzok), a rajzi dokumentumok (történeti tervek, miniatúrák) és a konkrét épületek közt. Ezen forrásokat összevetve képet kaphatunk a 16–17. századi oszmán tervezési és kivitelezési módszertan egyes aspektusairól.

Megállapítható, hogy a Magyarország területén napjainkig is fennmaradt türbék, illetve mind a négyzet alaprajzú, kupolával fedett, mind pedig a téglalap alaprajzú, kontyolt nyeregtetővel fedett dzsámik jellemző példáinak téri és szerkezeti méreteiben felfedezhető a klasszikus oszmán korszak során által használt építészeti *arsun* mértékegység. Ez a tény több tanulságot is hordoz magában.

Egyrészt felveti annak a lehetőségét, hogy a roppant méretű birodalomban nem csupán a központi, hanem a hódoltsági területeken is egységes méretrend alapján történt a kiemelt középületek tervezése és kivitelezése. Annak ellenére, hogy ezt a hipotézist mind türbék, mind pedig dzsámik példáján megvizsgáltuk, és az ellenőrzött épületek a hódoltság időszakának széles spektrumából származnak, ahhoz, hogy a felvetést bizonyítani lehessen, nagyobb számú példa, illetve további írásos és rajzi források vizsgálatára van szükség.

Amennyiben valóban egyértelműen kiderül az egységes méretrend alkalmazása, az azt jelenti: elegendő volt az épületek főbb paramétereit csupán írásban rögzíteni ahhoz, hogy nagyságuk meghatározható legyen, azaz nem volt szükség tervrajzra. Miután – főként a türbéknel – a téralakítás módja és az építészeti részletképzés szintén leírható volt, az épületek kivitelezéséről szóló írásos utasításban rajzi ábrázolás nélkül, pontosan meg lehetett szabni a tervezett épület valamennyi mutatóját, amelyeket aztán a helyi mesterek a tartományi építész irányítása mellett az építés során figyelembe vettek.

Végezetül az egységes, szabályozott építészeti mértékegység információként szolgálhat eddig feltáratlan, de a jövőben esetlegesen felszínre kerülő oszmán

⁴⁶ Kovács Gyöngyi, Dolgozott-e török építész Csókakőn? *Határtalan Régészet* 6 (2021/1) 54–57.

épületek maradványainak azonosításához. Amennyiben ugyanis az *arsun* mértékegység egész számú többszöröse kimutatható az előkerülő falszakaszokon vagy a falszakaszok határolta térrész méretén, az segíthet az építmény oszmán eredetének megállapításában, a mértékegységen alapuló méretrend pedig támpontként szolgálhat az esetlegesen előkerülő térrészek kiegészítéséhez és az építmények elvi rekonstrukciójának elkészítéséhez.

Historical aspects of Ottoman constructional dimensions in Hungary

Gergő Máté KOVÁCS

The history of architecture is rich in descriptions from different ages which provide information about the architectural design principles commonly used in the given age. The genre, structure, and content of these sources are diverse. One of the first and best-known authors is Vitruvius, whose books were later the primary reference point for a long time. The most significant sources of Mediaeval architectural principles are the works of Villard de Honnecourt, the books of Mathes Roriczer, Hans Schmuttermayer, Lorenz Lechler (Lorenz Lacher), and the late medieval description of Hanz Hammer von Werde (Hans Meiger von Werde).

In the case of the classical architecture of the Ottoman Empire, which followed Ancient and Byzantine patterns as well as Middle Eastern, Central Asian, or Iranian technologies, and during its classical era many Italian masters – Gentile Bellini, Michelangelo, or Leonardo da Vinci – visited the Empire, an important question may arise, whether general architectural principles were used by the Ottomans. Furthermore, what was the situation on the territory of Hungary in this regard? This article, based on Ottoman written sources, blueprints, miniatures, and true-to-form surveys of still-standing buildings, outlines some regularities that may serve as a tool to describing the classical Ottoman architectural methodology.

Pázmándi Ágnes

Az 1665. évi Bécsbe menő török követség: diplomáciai események az oszmán források tükrében

A kora újkori Habsburg–oszmán diplomáciai tevékenység kutatásában mind-
ezidáig kevés figyelem fordult a Bécsbe delegált oszmán követségek tényke-
désének részletes vizsgálatára. Ugyan a két nagyhatalom közötti diplomáciai
aktusok, a diplomaták és a kapcsolattartásban részt vevő személyek tevékeny-
ségének feldolgozása örömteli lendületet vett az elmúlt időszakban, az oszmán
követségeket középpontba helyező, átfogó jellegű tudományos munka még nem
látott napvilágot.¹ Ez leginkább abból adódhat, hogy az Oszmán Birodalomban
szolgálatot teljesítő nyugati diplomaták tevékenységét illetően kedvezőbbek a
forrásadottságok, amit a korszakban íródott követségi naplók, útleírások nagy
száma már első pillantásra jelez. Ennek legfőbb oka az a jól ismert tény, hogy
az Oszmán és a Habsburg Birodalom diplomáciai kapcsolatait illetően a merev
egyoldalúság volt jellemző egészen az 1606. évi zsitvatoroki békekötésig. A köl-
csönös diplomácia iránt mutatott negatív oszmán attitűd abból is jól látható,
hogy míg Konstantinápolyban sorra alakultak meg az európai államok állandó
képviselői, a Porta egészen a 18. század végéig nem mutatott hajlandóságot
ennek a gyakorlatnak az adaptálására.² A Habsburg–oszmán diplomáciai kon-
taktus fenntartása tehát legfőképpen a Konstantinápolyba küldött követségek,
majd az állandó képviselő megalakulását követően a portai rezidens, továbbá

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.57>

¹ A kora újkori Habsburg–oszmán diplomáciatörténet kutatásának legújabb kérdéseiről ld. Arno Strohmeyer, Trendek és perspektívák a kora újkori diplomáciatörténetben. A konstantinápolyi Habsburg diplomaták esete. *Történelmi Szemle* 59 (2017/2) 177–198.

² A téma mind hazai, mind nemzetközi szinten jól feldolgozott. Néhány alapvető tanulmány a teljesség igénye nélkül: Ágoston Gábor, Az oszmán és az európai diplomácia a kölcsönösség felé vezető úton. In: *Hid a századok felett. Tanulmányok Katus László 70. születésnapjára*. Szerk. Hanák Péter–Nagy Mariann. Pécs, 1997, 83–99; Uő, Ideológia, propaganda és politikai pragmatizmus: A Habsburg–oszmán nagyhatalmi vetélkedés és a közép-európai konfrontáció. *Történelmi Szemle* 45 (2003/1–2) 1–24; Uő, Birodalom és információ: Konstantinápoly mint a kora újkori Európa információs központja. In: *Az értelem bátorsága: Tanulmányok Perjés Géza emlékére*. Szerk. Hausner Gábor. Budapest, 2005, 31–60; Hiller István, A Habsburgok török diplomáciája a 17. század első felében. In: *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*. Szerk. Fodor Pál–Pálffy Géza–Tóth István György. Budapest, 2002, 215–227; Uő, Pax Optima Rerum. In: *Portré és imázs: politikai propaganda és reprezentáció a kora újkorban*. Szerk. G. Etényi Nóra–Horn Ildikó. Budapest, 2008, 49–60; Bülent Ari, Early Ottoman Diplomacy: Ad Hoc Period. In: *Ottoman Diplomacy. Conventional or Unconventional?* Ed. by A. Nuri Yurdusev. New York, 2004, 36–65; A. Nuri Yurdusev, The Ottoman Attitude toward Diplomacy. In: *Ottoman Diplomacy*, 5–35.

a magyarországi török tisztségviselők tevékenysége által valósult meg. Mindazonáltal a felvázolt kereteken belül megfigyelhető egy enyhülési folyamat, amely a zsitvatoroki békekötés táján kezdődött. A Habsburg oldalról küldött nagylétszámú, ceremoniális követségek viszonzására legelőször 1665-ben, a nem sokkal korábban megkötött vasvári békét követően került sor, s innentől kezdve figyelhetjük meg az oszmánok növekvő hajlandóságát a kölcsönös diplomácia megteremtésére. Jelen tanulmány keretében a követséggel kapcsolatos elsődleges oszmán forrásokat szeretnénk közelebbről megvizsgálni, a fő hangsúlyt azokra a részletekre helyezve, amelyek a diplomáciai ceremóniákról tartalmaznak fontos adatokat.

Kutatástörténeti áttekintés

Mielőtt a források vizsgálatára térünk, szükséges röviden áttekinteni a téma kutatástörténetét, valamint a vizsgált esemény diplomáciatörténeti hátterét.

Amellett, hogy a katonai-diplomáciai értelemben is jelentős fordulópontnak tekinthető zsitvatoroki, illetve karlócai béke vizsgálatára nagy hangsúly helyeződött, az elmúlt évek kutatásai számos új eredménnyel szolgáltak a 17. század első felének, közepének Habsburg–oszmán diplomáciájára vonatkozóan is. Így tehát mind a zsitvatoroki béke megújításaira,³ mind pedig a vasvári békekötés körülményeire vonatkozóan jelentős új ismeretanyag áll rendelkezésünkre – utóbbit illetően főként a szentgotthárdi csata és a békekötés 350 éves évfordulója kapcsán szaporodott meg a publikációk száma.⁴

³ Ehelyütt fontos kiemelni az MTA–SZTE Oszmán-kori Kutatócsoport munkáját, amely Papp Sándor vezetésével a Habsburg és az Oszmán Birodalom közötti diplomáciai kapcsolatok alapdokumentumainak számító békekötések és fegyverszüneti megállapodások szisztematikus feldolgozásával foglalkozik a 16. század elejétől a 18. század végéig (<http://hist.bibl.u-szeged.hu/mta-szte/>). Bővebben ld. Papp Sándor, *Az Oszmán Birodalom, a Magyar Királyság és a Habsburg Monarchia kapcsolattörténete a békekötések tükrében* (Vázlat és adatbázis). *Aetas* 33 (2018/4) 86–99. Az 1627. évi szőnyi békéről fontos új ismeretanyagot tartalmaz az alábbi két tanulmány: Brandl Gergely–Göncöl Csaba–Juhász Krisztina–Marton Gellért Ernő–Szabados János, *Válogatott források az 1627. évi szőnyi békeszerződés történetéhez*. *Lymbus – Magyarástudományi Forrásközlemények* (2017) 151–203; Uők, *Kommunikáció és híráramlás. A Habsburg-oldal tárgyalási stratégiája az 1627. évi szőnyi békekötés során*. *Aetas* 33 (2018/4) 108–124.

⁴ A vasvári békére vonatkozó újabb szakirodalom: *Die Schlacht von Mogersdorf/St. Gotthard und der Friede von Eisenburg/Vasvár 1664. Rahmenbedingungen, Akteure, Auswirkungen und Rezeption eines europäischen Ereignisses*. Hrsg. von Karin Sperl–Martin Scheutz–Arno Strohmeyer. Eisenstadt, 2016; *A szentgotthárdi csata és a vasvári béke / La bataille de Saint Gotthard et la paix de Vasvár. Oszmán terjeszkedés – európai összefogás / Expansion ottomane – Coopération européenne*. Szerk. Tóth Ferenc–Zágorhidi Czigány Balázs. Budapest, 2017; Özgür Kolçak, XVII. yüzyıl Osmanlı–Habsburg diplomasi tarihine bir katkı: 1664 Vasvar Antlaşması'nın tasdik sürecine dair yeni bulgular. *Dîvân. Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 22/43 (2017/2) 25–87; Hajnalka Tóth, *The Circumstances and Documents of the Peace of Vasvár*.

Az 1665. évi kölcsönös Habsburg–oszmán követjárás alaposabb vizsgálata azért is tűnik indokoltnak, mivel az oszmán diplomácia úgynevezett europaizálódásának egyik első jelentős lépéseként tarthatjuk számon. A témát Habsburg oldalról részletesen feldolgozták az elmúlt években: Özgür Kolçak a Walter Leslie vezette császári követség előkészítését, Konstantinápolyig tartó utazását, valamint portai tevékenységét több tanulmány keretében mélyrehatóan vizsgálta.⁵

Míthogy a vasvári békéhez vezető eseményeknek és a békekötés körülményeinek alapos feldolgozása számos új tudományos értekezés keretében megvalósult, ehelyütt nem szeretnénk kitérni ezek részleteire, azonban a béke, valamint a követjárás szempontjából fontos kiemelni néhány diplomáciatörténeti szempontból jelentős tényezőt, röviden kitekintve az azt megelőző időszakra is. A Portának az 1606. évi zsitvatoroki békekötés idején alapvetően kellett változtatnia fentebb említett egyoldalú attitűdjén. Ez egyfelől abban nyilvánult meg, hogy míg korábban a két birodalom közötti békekötéseket a Porta világhuralmi eszméire alapozva nemigen tekintette kétoldalú megegyezéseknek – s ezt a békék szövegének bevezető passzusában is hangsúlyozta –, addig a tizenöt éves háború lezárásával kénytelen volt elfogadni a Habsburg uralkodóval való protokolláris egyenjogúság szerződésben történő rögzítését.⁶ Ez azonban nem jelentette azt, hogy a központi ideológia egy csapásra megváltozott volna, s ezt

Archivum Ottomanicum 34 (2017) 243–256; Uő, Vasvár előtt. Habsburg–oszmán megegyezési kísérlet Temesváron 1663-ban. *Aetas* 35 (2020/3) 46–60.

⁵ Özgür Kolçak, Habsburg elçisi Walter Leslie'nin Osmanlı devlet yapısına dair gözlemleri (1665). *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 54 (2011/2) 55–89; Uő, Walter Leslie Habsburg-követ látogatása a Portán. Diplomáciatörténeti adalékok (1665–1666). *Aetas* 31 (2016/3) 99–127; Uő, Nezakette kusur etmeyen barbarlar. Diplomasi ve kültürel yargılar arasında bir çizvit rahibin Osmanlı gözlemleri (1665–1666). *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 30 (2016/2) 23–48. Érintőlegesen a követség tevékenységéhez kapcsolódik: Özgür Kolçak, János Ferdinánd Auer and His Imprisonment in the Seven Towers (1663–1674): A Prisoner of Diplomacy. In: *Şerefefe. Studies in Honour of Prof. Géza Dávid on His Seventieth Birthday*. Ed. by Pál Fodor–Nándor E. Kovács–Benedek Péri. Budapest, 2019, 419–436. A követségről ld. továbbá Philip Steiner, Die habsburgische Großbotschaft unter Walter Leslie anhand des Reiseberichts des jesuitischen Gesandtschaftskaplan Paul Tafferner (1665/66). In: *Die Schlacht von Mogersdorf/St. Gotthard*, 233–268.

⁶ Az oszmán világh Birodalmi eszméről és a békekötések ideológiai háttéréről, valamint terminológiájáról ld. Pál Fodor, Ungarn und Wien in der Osmanischen Eroberungsideologie. *Journal of Turkish Studies – Türklük Bilgisi Araştırmaları* 13 (1989) 81–98; Uő, A terjeszkedés ideológiái az Oszmán Birodalomban. In: Uő, *A szultán és az aranyalma*. Budapest, 2001, 170–178; Viorel Panaite, Peace Agreements in Ottoman Legal and Diplomatic View (15–17. Century). In: *Pax Ottomana. Studies in memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*. Ed. by Kemal Çiçek. Haarlem–Ankara, 2001, 277–307; Uő, *Ottoman Law of War and Peace. The Ottoman Empire and Its Tribute-Payers from the North of the Danube*. 2nd revised edition. Leiden–Boston, 2019; Papp Sándor, A kényszerű együttélés jogait tartalmazó oszmán szerződéslevelek ('ahdnâmék) és kinevező iratok (berâtok). In: *Az oszmán–magyar kényszerű együttélés és hozadéka*. Szerk. J. Újváry Zsuzsanna. Piliscsaba, 2013, 37–53.

az is jól példázza, hogy a Habsburg uralkodó megszólítása még évekkel később is vita tárgya volt.⁷ A békekötések protokollját illetően a legnagyobb váltás abban figyelhető meg, hogy a korábbi oszmán gyakorlatnak, mely szerint a megegyezéseknek lehetőleg muszlim területen kell létrejönnie, nagyjából vége szakadt. A két birodalom határzónájában megkötött zsitvatoroki békét követően a felek többször is tárgyaltak annak érvényességéről, s bár a megszkottól eltérően az 1606. évi szerződést már nem öt vagy tíz, hanem húsz évre kötötték, a korábbiakkal ellentétben az 1627. évi szőnyi békéig többször is megerősítették. A vasvári békéig tartó időszakban keletkezett szerződések már ez utóbbi békeszöveget vették alapul. Jól mutatja a változást, hogy a Zsitvatorok utáni időszak béketárgyalásai közül négy alkalommal is magyarországi területen jött létre a megegyezés.⁸

A zsitvatoroki békénél, majd később annak megújításainál bevett szokásrendet a vasvári béke megkötésekor nem vették figyelembe: úgy tűnik ugyanis, hogy ekkor a magyar rendek már nem vettek részt annak tető alá hozásában. Mindazonáltal Tóth Hajnalka legújabb kutatásai rámutattak arra, hogy a békét egy több mint két évig tartó egyezkedési folyamat előzte meg, s ennek során Simon Reniger konstantinápolyi rezidens 1662 nyarán egy hét pontból álló béketervezetet küldött Bécsbe, melyet I. Lipót az éppen zajló pozsonyi országgyűlésen a magyar rendekkel is megvitatott – ám javaslataik a béke két évvel későbbi megkötésekor nem kaphattak helyet a végleges szövegben.⁹ A Reniger és Köprülü Fázil Ahmed pasa nagyvezír (1661–1676) által 1664. augusztus 10-én Vasváron megkötött végső megállapodás pontjai közül jelen témánkat tekintve az utolsó, tizedik cikkelyt kell kiemelnünk: ebben lefektették, hogy a békekötéstől számított négy hónapon belül a két uralkodó követségeket meneszt egymáshoz.¹⁰ A küldöttségek egyik feladatuként a kölcsönös ajándékok kézbesítését határozták meg, ám a korábbi álláspont, amely szerint másik feladatuk a béke ratifikációs okmányainak átadása volt, némi pontosításra szorul. Az újabb kutatások alapján ugyanis világossá vált, hogy az ideiglenesen ratifikált szerződésszövegek cseréjére már korábban sor került az érsekújvári török táborban.¹¹

⁷ Markus Köhbach, Çasar vagy imperator? A római császárok oszmánok által használt megszólításairól a zsitvatoroki békét követően. *Aetas* 14 (1999/4) 180; Ernst D. Petritsch, Dissimulieren in den habsburgisch-osmanischen Friedens- und Waffenstillstandsverträgen (16–17. Jahrhundert): Differenzen und Divergenzen. In: *Frieden und Konfliktmanagement in interkulturellen Räumen. Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Arno Strohmeyer–Norbert Spannenberger. Stuttgart, 2013, 145–161.

⁸ Papp, Az Oszmán Birodalom, 91–92.

⁹ Tóth, Vasvár előtt, 48–49.

¹⁰ A török dátum augusztus 9-ének felel meg. Ld. Papp, Az Oszmán Birodalom, 98; Tóth Hajnalka, A vasvári békekötésig vezető út: Oszmán–Habsburg lépések a béke megújítására, 1662–1664. In: *A szentgotthárdi csata és a vasvári béke*, 319.

¹¹ Kolçak, Walter Leslie Habsburg-követ, 119; Uő, XVII. yüzyıl Osmanlı–Habsburg, 26–34. A legújabb vizsgálatok rámutattak, hogy a békét a nagyvezír a szultán nevében ratifikálta Érsek-

Az oszmán követküldésekről

Vessünk egy rövid pillantást az oszmán követküldési szokásokra a Habsburg diplomácia viszonylatában. Bár nem kifejezetten utóbbira s nem is csak a kora újkorra korlátozódik, egy 1968-ban megjelent török nyelvű munka igyekezett átfogó képet adni az Oszmán Birodalomból külföldre küldött követségekről, s az adott követségről tudható alapvető információk mellett a műben az esetleg fennmaradt követi naplók tartalmi kivonata is szerepel időrendi sorrendben.¹² Ez a kötet azonban csak kiindulópontként használható, bár a végén található részletes táblázatos összesítés mindenképpen hasznos adaléknak tekinthető.

A Porta – a kölcsönös diplomáciával szembeni egyoldalú attitűdje ellenére – a szakirodalom által sokszor ad hoc periódusnak nevezett időszakban is rendszeresen küldött delegációkat külföldi államokba különböző célokból: ratifikált békeszerződések és szultáni levelek kézbesítésére, új szultán trónra lépésének bejelentésére, fegyverszüneti megállapodások tárgyalására, majd később határmegállapításokra vagy külföldi követségek vizonzására. Jellemző volt azonban, hogy alkalmi diplomatái nem tartózkodtak a szükségesnél hosszabb ideig egyetlen európai fővárosban sem.¹³ Ha megfigyeljük Unat listáját, azt találjuk, hogy a felmerült protokolláris és politikai feladatokat kezdetben többnyire csausok, vagyis egy adott diplomáciai cél érdekében, az adott alkalomra megbízott személyek végezték.¹⁴

A külföldi államokba küldött oszmán követségek esetében több helyütt is azzal a nézettel találkozunk, hogy a Porta különbséget tett a követek között a misszió célja, célországá és a fogadó ország fontossága szempontjából. A 17. század elejétől kezdve valóban egyre gyakrabban fordult elő, hogy a követeket a díván prominens tagjai közül választották ki, akiknek személye is jelentős tényező volt. Ha elemezzük a különleges küldetést teljesítő oszmán követek hátterét a 17–18. században, kiderül, hogy majdnem minden esetben fontos pozíciót töltöttek be az oszmán bürokráciában: magas rangú tisztségviselők vagy a birodalmi tanács tapasztalt tagjai voltak, s kiválasztásukkor sokat nyomhatott a latban, ha az adott területen már diplomáciai jártassággal rendelkeztek. Így például előfordult, hogy többen küldetésük előtt már alacsonyabb pozíciókat töltöttek

újvárnál. A Leslie-követség Konstantinápolyba történő megérkezése után elkészült végső szultáni ratifikáció eredeti példánya még nem került elő. Ld. Papp, *Az Oszmán Birodalom*, 98. A különböző békeokmányokkal kapcsolatos kérdéseket tisztázza: Tóth, *A vasvári békekötésig*, 333–336; Uő, *The Circumstances*, 251–256. A szakirodalomban „érsekújvári temesszük” néven említett ideiglenes szultáni ratifikációról ld. Papp Sándor, *Szabadság vagy járom? A török segítség kérdése a XVII. század végi magyar rendi mozgalmak idején. Hadtörténelmi Közlemények* 116 (2003) 640–641.

¹² Faik Reşit Unat, *Osmanlı sefirleri ve sefaretnâmeleri*. Tamamlayıp yayımlıyan Bekir Sıtkı Baykal. (Türk Tarih Kurumu yayınları, VII/8.) Ankara, 1968.

¹³ Hiller, *Pax Optima Rerum*, 55.

¹⁴ Unat, *i. m.*, függelék, II–VI.

be korábbi oszmán delegációkban is, vagy egymás után többször is kijelölték őket hasonló jellegű diplomáciai ügyek véghezvitelére.¹⁵ A Habsburg Birodalomba küldött követek névsorát megvizsgálva azt találjuk, hogy a 16. században szintén nagyrészt csausok szerepelnek a listán. Magasabb rangú tisztségviselőkkel majd csak a 17. század elejétől kezdve találkozunk. Példaként említhetjük Kapidzsibasi Ahmed agát, aki 1618-ban I. Ahmed szultán (1603–1617) halálát és I. Musztafa (1617–1618/1622–1623) trónra lépését ment bejelenteni a császári udvarba.¹⁶ Fontos diplomáciai feladatokkal bízták meg a szintén kapidzsi Haszán agát is, aki az erdélyi politikában is ismert szereplő volt, így küldetése idején jobban kiismerte magát az őt körülvevő politikai környezetben. Ő jelentette be Bécsben IV. Mehmed szultán (1648–1687) trónra lépését, majd nem sokkal később a Habsburg vezetés és a Porta közötti béketárgyalásokat vezető tisztségviselők között találjuk.¹⁷ A nagyobb súlyú diplomáciai feladat a Porta álláspontja szerint magasabb rangot kívánt meg, azonban a rangemelés – mint arra Papp Sándor rámutat – sokszor csak tiszteletbeli címet jelentett. Érdemes megfigyelni ezt a gyakorlatot az 1665. évi követségnél is, ugyanakkor itt különös módon – amint azt a későbbiekben látni fogjuk – a követségre kijelölt pasára vonatkozó források arról árulkodnak, hogy nem volt különösebben jártas sem a Habsburg-külpolitikában, sem az Oszmán Birodalom magyarországi végeinek politikai-földrajzi viszonyaiban.

Az 1665. évi bécsi követség oszmán forrásai

Mint ahogyan azt a bevezetőben is említettük, a Habsburg–oszmán diplomáciai érintkezések kutatása – amely elsősorban a Habsburg diplomaták, valamint a diplomáciában érintett személyek tevékenységére fókuszál – leginkább a keresztény forrásanyagon alapul, beleértve a magyarországi török tisztségviselők magyar nyelvű levelezését is. A Konstantinápolyból Bécsbe küldött követségek oszmán–török nyelvű forrásainak feltérképezése alapos kutatómunkát igényel a jövőben, minthogy ezeket idáig kevésbé vonták be a tudományos

¹⁵ Ari, *i. m.*, 48–49. Továbbá ld. Karl Teply, *Türkische Gesandtschaften nach Wien, 1488–1792. Österreich in Geschichte und Literatur* 20 (1976) 14–33. Egy 1562-ben a Habsburg Birodalomba küldött török követséget, Ibrahim bég delegációját mutatja be: Harriet Rudolph, *Türkische Gesandtschaften ins Reich am Beginn der Neuzeit – Herrschaftsinszenierung, Fremdheitserfahrung und Erinnerungskultur. Die Gesandtschaft des Ibrahim Bey von 1562*. In: *Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie: Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung Wien, 22–25. September 2004*. Hrsg. von Marlene Kurz et al. München, 2005, 295–314.

¹⁶ Unat, *i. m.*, 221–231.

¹⁷ Haszán agát kinevezését követően temesvári pasai címmel ruházták fel, s hasonló rangemelést figyelhetünk meg az említett Ahmed agánál is, akit kanizsai pasának neveztek ki. Ld. Papp Sándor, *Egy Habsburg-követ, Simon Reniger oszmán kapcsolathálózata Konstantinápolyban. Vezírek, muftik, magyar renegátok. Aetas* 31 (2016/3) 44–46.

vizsgálatokba. A kutatások jelenlegi állása szerint az olyan úti beszámolók és követi naplók, mint amilyenekkel a Habsburg-követek tevékenységével kapcsolatban rendelkezünk, az oszmán követségek esetében szinte teljesen hiányoznak – jobb esetben lappanganak – egészen a 17. század második feléig. Az első részletesebb elbeszélés, amelyről az eddigi kutatások alapján tudomásunk van, a vasvári békét követően Kara Mehmed pasa vezetésével a bécsi császári udvarba delegált török követségről szól. A pasa Bécsből való visszatérése után jelentést tett az oszmán udvar számára, amelyet Edirnébe érve a nagyvezírhez juttatott el.¹⁸ A beszámoló korábban sem volt ismeretlen a történetírás számára: megtalálható a második udvari történetíró, *vakaniüvisz* (*vakaniüvis*), Mehmed Rásid efendi (1670 k.–1735) *Krónikájában*, amely az 1660–1722 közötti eseményeket tárgyalja.¹⁹ Jelenleg ismert legpontosabb és leghiánytalanabb formájában Mühürdár Haszán aga *Dzsevâhirü't-tevârih* (*Cevâhirü't-Tevarih*) című történeti művében található meg, amelyet a kandiai háború időszakát tekintve Rásid legfőbb forrásaként tartanak számon, s a követjelentés is tartalmilag majdnem azonos átvétel.²⁰ A szultán parancsára Abdurrahman Abdi pasa szintén belefoglalta *Vekâji-nâme* (*Vekayi-name*) című művébe, amely az 1648–1682 közötti történéseket taglalja,²¹ és röviden Szilahdár Mehmed aga is kitér rá

¹⁸ Murat Uluskan, *Avusturya İmparatoruna gönderilen hediyeeler* (1665–1699). In: *Hediye kitabı*. Haz. Emine Gürsoy Naskali–Aylin Koç. İstanbul, 2007, 74.

¹⁹ Mehmed Rásid, *Târih-i Rásid efendi*. Isztambul, 1153/1740–1741, fol. 31–32. Modern kiadása: *Târih-i Rásid ve zeyli. Mehmed Rásid efendi, Çelebizâde İsmail Âsım efendi*. I–III. Haz. Abdülkadir Özcan et al. İstanbul, 2013.

²⁰ A forrást közzétette Ebubekir Sıddık Yücel, *Mühürdar Hasan ağa: Cevâhirü't-tevârih*. Sivas, 2013. Kara Mehmed pasa jelentése: Uo., 246–252. Az innen származó idézetek Yücel általi kiegészítéseit külön nem jelöljük. Haszán aga – mint ahogy az nevéből következtethető – Fâzil Ahmed pasa *mühürdarja*, azaz pecsétőre volt. Művében, mely nagyrészt a kandiai háborút öleli fel, a pasa háborús cselekedeteit foglalja össze. A mű szerzőjének kilétét illetően némi bizonytalanság mutatkozik: az ismert kéziratok közül ugyanis egyeseken Haszán aga, másokon Erzurumi Oszmán dede van szerzőként feltüntetve, továbbá előfordul szerző megjelölése nélküli példány is. Az egyik kézirat címodalán olvasható adat szerint azonban bizonyosságot nyer a szerző kiléte: megtudjuk, hogy Haszán aga személyesen is részt vett Ahmed pasa hadjárataiban, s az ezekről született feljegyzéseit szerkesztette össze Oszmán dede a jól megszokott magasztaló hangnemű írásban. Emellett saját neve alatt kiadott művét számos adattal egészítette ki. Haszán aga művét latinra is lefordították, méghozzá az a Johann Baptist Podesta, aki 1674. október 18-án Lipót császártól parancsot kapott a Keleti Nyelvek Kollégiumának megszervezésére. Az oszmán-török nyelvű példányt Podesta állítólag egy imámtól vásárolta, aki Kara Musztafa pasával állt kapcsolatban. A latin példány később Joseph von Hammer gyűjteményébe került. Ld. Abdülkadir Özcan, *Cevâhirü't-tevârih*. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. VII. İstanbul, 1993, 434–435.

²¹ Abdurrahman Abdi paşa, *Vekâyi-nâme. Osmanlı târihi (1648–1682). Tahsil ve metin tenkidi*. Haz. Fahri Ç. Derin. İstanbul, 2008, 229–237. Abdi pasa a szerájiskolában nevelkedett, majd ezt követően, 1648-tól különböző tisztségeket töltött be a központi közigazgatásban. Hosszú ideig a *nisândsî* hivatalát viselte, majd *kajmakâmi* és vezíri pozícióban is megtaláljuk. 1692-ben hunyt el. Ld. Fahri Çetin Derin, Abdi paşa, Nişancı. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. I. İstanbul, 1988, 74–75.

krónikájában.²² A követséggel foglalkozó legrészletesebb forrásunk azonban kétségtelenül Evlija Cselebi *Útleírásának (Seyahatname)* VII. kötete, amelyben a világotutazó a Bécsig tartó utazásról és a követség ottani tartózkodásáról töviről hegyire beszámolt.²³

Hosszú ideig vitatott volt, hogy a török világotutazó csakugyan járt-e Bécsben, s ha igen, milyen tisztséget töltött be Kara Mehmed pasa követségében. A témát először Joseph von Hammer kezdte vizsgálni a 19. század első felében, noha ő csak az *Útleírás* első négy kötetének kéziratára bukkant rá. Ezen kötetek tartalmára alapozva azonban már ekkor arra a következtetésre jutott, hogy Evlija bizonyosan járt Bécsben. A VI., majd a követség bécsi útját is magában foglaló VII. kötetet egy évszázaddal később találta meg Karácson Imre, aki a magyar történelem szempontjából fontosnak ítélte szakaszait magyarra is lefordította.²⁴ Ezt követően az Evlija-kutatás fontos mérföldkövét jelentette Richart F. Kreutel 1952-ben megjelent munkája, amelyben a szerző német nyelven közreadta a bécsi fejezet kivonatolt verzióját, s a kíséző tanulmányban a szöveg számos problémájára felhívta a figyelmet.²⁵ Evlija szerepével kapcsolatban az egyik fő kérdés az volt, hogy töltött-e be valamilyen hivatali funkciót a követségben, s ha igen, mi lehetett az.²⁶ A világotutazó nem nyilatkozott erről konkrétan, csupán azt

²² Szilahdár Findiklili Mehmed Aga, *Szilahdár Tárihi*. I. Isztambul, 1928, 403–409. Szilahdár Mehmed aga saját nyilatkozata szerint 1658. december 7-én született az isztambuli Galata Findikli nevű kerületében. Már egészen fiatal korától kezdve szolgálatot teljesített a szerájban. 1674-től a *bosztandzsik* között találjuk, ezt követően számos különböző hivatalt betöltött. 1683-ban Merzifonlu Kara Musztafa pasa nagyvezír oldalán a bécsi hadjáratban is részt vett. IV. Mehmed szultán elmozdítása után, II. Szülejmán (1687–1691), II. Ahmed (1691–1695), II. Musztafa (1695–1703) és III. Ahmed (1703–1730) uralkodása alatt is udvari szolgálatban maradt. Halálának pontos idejét illetően nem egyeznek a források, egyesek 1723–1724-re teszik, mások 1725–1726-ra. A sírkövén található feljegyzés szerint 1726–1727-ben hunyt el. Ld. Abdülkadir Özcan, Silahdar Mehmed Aga. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. XXXVII. İstanbul, 2006, 194–197.

²³ Evlija Cselebi életéről és munkásságáról bővebben ld. Fodor Pál, Evlia Cselebi, a világ török fölmérője (Isztambul, 1611. március 25.–Kairó, 1684?). In: Uő, *Szülejmán szultántól Jókai Morig. Tanulmányok az oszmán-török hatalom szerkezetéről és a magyar-török érintkezésekről*. Budapest, 2014; Robert Dankoff, *An Ottoman Mentality. The World of Evliya Çelebi*. (The Ottoman Empire and its Heritage, 31.) Leiden–Boston, 2006².

²⁴ *Evlija Cselebi török világotutazó magyarországi utazásai 1664–1666*. Ford. Karácson Imre. Budapest, 1908; *Evlija Cselebi török világotutazó magyarországi utazásai 1660–1664*. Ford. Karácson Imre. Budapest, 1985².

²⁵ Richard F. Kreutel, Ewlijâ Çelebi's Bericht über die türkische Großbotschaft des Jahres 1665 in Wien. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 51 (1948–1952) 188–242. Néhány évvel később a teljes szöveg megjelent németül: Richard F. Kreutel, *Im Reiche des Goldenen Apfels. Des türkischen Weltenbummlers Ewlijâ Çelebi denkwürdige Reise in das Giaurenland und in die Stadt und Festung Wien anno 1665*. Graz–Wien, 1957. Ennek a műnek egy kibővített változatát rendezte újra sajtó alá Erich Prokosch és Karl Teplý 1987-ben.

²⁶ Gisela Prochazka-Eisl, Ewlijâ Çelebi's Journey to Vienna. In: *Ewlijâ Çelebi. Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth*. Ed. by Nuran Tezcan–Semih Tezcan–

emelte ki több helyütt, hogy a magyar végekre vonatkozó alapos ismeretei miatt jelölték ki a követségben való részvételre.²⁷ Hammer korábban úgy vélte, hogy Evlija követségi titkári pozíciót töltött be, míg egyéb elméletek szerint műezzin-ként szolgált. Írott bizonyíték hiányában azonban ezek egyikét sem sikerült hitelt érdemlően alátámasztani.²⁸ Végül egy Karl Tepy által megtalált dokumentum megerősítette, hogy Evlija tényleg benne volt a küldöttségben.²⁹ A bizonyítékul szolgáló forrás egy, a török delegáció tagjait felsoroló lista, amely megemlíti egy *Evlia efendi* nevű személyt, egy szolgálóval és három lóval. Amint az alábbiakban láthatjuk majd, ez egybecseng a világotató saját nyilatkozatával is, következésképpen ezzel az adattal Tepy igazolta azt, hogy Evlija valóban tagja volt a követségnek. Ennek ellenére az általa közölt információknál szem előtt kell tartanunk, hogy a török utazó szavahihetősége többször is megkérdőjelezhető. Mint ahogyan Evlija kijelentéseit óvatosan kell kezelnünk, úgy az oszmán követségekről született követi beszámolókból is találunk ellentmondásos információkat.³⁰ Az oszmán krónikáiról műveit szintén megfelelő forráskritikával kell kezelnünk, ugyanis az általuk közölt információk háttérben sokszor valamilyen propagandacélt fedezhetünk fel, ugyanakkor az is igaz, hogy a szóban forgó 1665. évi követjelentést nagyobb módosítások nélkül, esetleg rövidített formában közölték.

A követség előkészítése során az akkoriban a *bosztandzsik*³¹ közé tartozó Kara Mehmed agát Merzifonlu Kara Musztafa pasa ajánlására, aki éppen a nagyvezír helyettese (*kajmakám*) volt, nevezték ki a küldöttség élére.³² Az agát IV. Mehmed

Robert Dankoff. Istanbul, 2012, 110.

²⁷ *Hâlâ bizim yanımızda Melek Ahmed Paşalı Evliyâ derler bir seyyâh-ı âlem ve nedîm-i âdem kimesnedir, anı dahi götür, zîrâ ol serhadlerin ahvâlin ol kimesne pek bilir, anı dahi götür...* Ld. Evliyâ Çelebi b. Dervîş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. VII. *Topkapı Sarayı Kütüphânesi Bağdat 308 numaralı yazmanın transkripsiyonu-dizini*. Haz. Yücel Dağlı–Seyit Ali Kâhraman–Robert Dankoff. İstanbul, 2003, 53; *Evlia Cselebi török világotató* (1908), 95.

²⁸ Kreutel, *Ewlijâ Çelebîs Bericht*, 210. Itt Kreutel egyébiránt arra a következtetésre jut, hogy nincs egyértelmű bizonyíték annak, hogy Evlija valóban járt Bécsben.

²⁹ Karl Tepy, *Evliyâ Çelebî* in Wien. *Der Islam* 52 (1975) 125–131; Prochazka-Eisl, *i. m.*, 111; Ernst D. Petritsch, *Die osmanische Großbotschaft und der Weltreisende Evliyâ Çelebi* in Wien (1665/66). In: *Die Schlacht von Mogersdorf/St. Gotthard*, 269–294.

³⁰ Példaként említhetjük a történettudomány számára ismertebb követi naplót, amely Zülfikâr pasa 1688–1692 közötti bécsi békétárgyalásait, valamint bebörtönzését örökíti meg. A delegáció tevékenységéről írt beszámoló részletessége ellenére nagy körültekintéssel kezelendő: *Zülfikâr paşa'nın Viyana sefâreti ve esâreti (1099–1103/1688–1692). Ceride-i takrîrât-i Zülfikâr efendi der kal'a-i Beç*. Haz. Mustafa Güler. İstanbul, 2008.

³¹ A *bosztandzsik* eredetileg a szeráj kertészei, akik a szultán és a palota védelmében is szolgálatot teljesítettek.

³² A nagyvezíri hivatalt ekkor Köprülüzâde Fâzil Ahmed pasa töltötte be (1661–1676). Abdurrahman Abdi pasa a konkrét dátumot is megadja: *Cemâziye'l-âhire'nün altıncı Çihâr-şenbih güninde* (1665. október 30.), *Kâ'imakâm Mustafa paşa rikâb-ı hümayûna rûy-mâl idüp Nemçe Kralı'na ilçilikle gitmek için sâbıkâ Bostâncılar Oda-başılığy'ndan çıkma Kara Mehmed Ağâ ta'yîn buyuruldu*. Ld. Abdurrahman Abdi paşa, *i. m.*, 173.

szultán kegyéből ruméliai beglerbégi méltósággal ruházták fel, ami pasai rangot vont magával.³³ A kinevezés után két nappal szultáni audiencián vett részt, ahol díszkafánt kapott, s rövid szultáni eligazításban részesült. Emellett a közel 300 főt számláló követség feladatainak finanszírozására 800 000 akce készpénzt kapott a szultántól.³⁴ Az oszmán kormányzat – a külföldi követségek konstantinápolyi fogadásához hasonlóan – a külföldre küldött diplomáciai delegációk esetében is a ceremoniális pompát részesítette előnyben.³⁵ A követek öltözetét és felszerelését a birodalmi kincstárból finanszírozták. Evlija részletesen ír a követ elindulásának körülményeiről, többek között arról is, hogy őt magát Köprülü Fázil Ahmed pasa nagyvezír milyen indokkal jelölte ki a küldöttség leendő tagjának.³⁶ Leírása szerint csatlakozása a belgrádi táborban történt, amikor Kara Mehmed pasa megérkezett a nagyvezírhez. Ahmed pasa megjegyezte, hogy Mehmed pasa a *bosztandzsik* kaszárnájában nevelkedett, ezért nincsenek kellő ismeretei a végek állapotáról, így aztán különösen indokolt, hogy kíséretében különféle tudós emberek is helyet kapjanak. Ezek egyikeként lett kiválasztva a világlátott Evlija, aki a nagyvezírtől egy *kisze* útiköltséget, egy prêmes kafánt, két lovat és egy rabszolgát kapott. Emellett megbízták, hogy kézbesítse az egri janicsáraga és Mehmed egri pasa hivatali idejének meghosszabbításáról szóló parancsokat.³⁷ A leírás különös pontja, amikor a nagyvezír kritikával illeti Kara Mehmed pasa öltözetét. Meglepő lenne, ha a Portáról nem megfelelő felszereltséggel indították volna útnak a követet, Ahmed pasa azonban látszólag úgy ítélte meg, hogy a Habsburg fővárosba kellő pompával kell bevonulni, így arra utasította a pasát, hogy számos további felszerelést vegyen a kincstártól.³⁸

³³ A követség élére kinevezett személyt útnak indulása előtt magasabb tisztséggel ruházták fel, például defterdári (kincstárnok), *nisándzsi* (kancellár), beglerbégi vagy *kádiaszkeri* (hadbíró) hivatallal. A követek rangja szerinti megkülönböztetés abban mutatkozik meg, hogy az alacsonyabb rangú ún. *orta elcsi* számára általában defterdár vagy *nisándzsi* (vagy – amint fentebb láttuk – szandzsákbégi) hivatalt, míg a magas rangú *büjük elcsi* (nagykövet) számára anatóliai vagy ruméliai beglerbégi tisztséget adtak. Ld. Unat, *i. m.*, 24.

³⁴ Az összegről említést tesz Rásid efendi: Mehmed Rásid, *i. m.*, fol. 24, valamint Abdurrahman Abdi pasa is: *On birinci çihâr-şenbih güninde Kâ'im-makâm Mustafa paşa, huzûr-ı hümayûna riymâl idüp Nemçe Kralı'na gidecek ilçî Muhammed Ağa'ya pâye ve atıyye arz eyledükde, mezîd-i inâyet-i Husrevâniden sekiz kerre yüz bin nakd ile Rûm-ili pâyesi ihsân buyurıldı*. Ld. Abdurrahman Abdi paşa, *i. m.*, 174–175.

³⁵ Ari, *i. m.*, 46.

³⁶ *Evlia Cselebi török világotató* (1908), 94–96; *Evlüyâ Çelebi seyahatnâmesi*, 53–54.

³⁷ *Evlüyâm bugünkü gün sen lâzım oldun. Elçi paşa ile Nemse kralına gidersin. Tiz hâzır olk dedükde* »El-emrû emrüküm« *deyüp bir kîse guruş harcırâh ve bir semmür kürk ve iki at ve bir köle ve Egri yeniçerisi ağasının mukarreri emrin ve Egri Paşası Mehmed Paşa mukarreri emirlerin ihsân edüp*. Ld. Evliyâ Çelebi, *i. m.*, 53; *Evlia Cselebi török világotató* (1908), 95. Evlija Belgrádból előrement, hogy egri kitérőjét időben megtegye, s Budára épp akkor ért vissza, amikor Kara Mehmed követsége is megérkezett.

³⁸ *Baka paşa sen bu kıyâfette Alman kralına elçi mi gitsen gerek. Tiz kapunu ve tevâbi' u levâhukını mükellef ü mükemmel edüp Yenikal'a altında merhûm olan Kibleli Paşa'nun ve nehr-i*

Ez alapján úgy tűnik, Kara Mehmednek a felszerelés tetemes részét abból az összegből kellett állnia, amelyet Konstantinápolyból való indulásakor kapott. Jól ismert, hogy a másik oldalt megfigyelve nem sűrűn találkozunk ezzel a gyakorlattal: a Habsburg-követek esetében kifejezetten általános volt a követi feladatok és szükségletek saját költségen való finanszírozása, s erre vonatkozóan a Konstantinápolyból küldött követjelentésekben számos panaszt találunk.

Az oszmán küldöttség közel tíz hónapot töltött Habsburg területen: a Konstantinápolyba küldött Walter Leslie vezette követséggel való ceremóniális csere 1665. május 30-án, a visszafelé úton pedig 1666. március 20-án zajlott le.³⁹ A követcseréről mind az európai, mind az oszmán források beszámolnak: a részleteket illető néhány eltéréstől eltekintve megállapítható, hogy ezek a már megszokott diplomáciai gyakorlat szerint, előre meghatározott koreográfia alapján zajlottak le.⁴⁰ Özgür Kolçak Leslie-követségről írt tanulmányában részletesen bemutatta a keresztény források követcserére vonatkozó részeit is. Ez alapján jól látható, hogy a kezdeti komplikációkat sikerült elhárítani annak ellenére, hogy a török követ nehéz természetű volt (amit Evlija is kiemel), s a követcsere ceremóniájának aktusait úgy próbálta alakítani, hogy az diplomáciai értelemben az oszmánok fensőbbségét szimbolizálja. Végül azonban a követek kicserélése problémamentesen lezajlott.⁴¹ Evlija művében részletekbe menően mutatja be a szóban forgó ceremóniát, s bár a Mühürdár Haszán aga krónikájában található követjelentés szűkszavúbban emlékezik meg a követcseréről, a lényeges pontokra azért kitér. Így például megemlíti a határjelzőként szolgáló három oszlopot,⁴² s azt is, hogy Mehmed pasa azzal, hogy a központi oszlophoz kicsit később érkezett, mint a hitetlen követ, tulajdonképpen a saját és ezáltal az Oszmán Birodalom fensőbbségét jelezte: „amelyik követ előbb ér az oszlophoz, vesztes, míg a később érkező a győztes”.⁴³ Evlija, bár ezzel az értelmezéssel

Raba'da şehid olan İsmâ'il Paşa ve Yeniçeri Ağası Sâlih Paşa'nın ve Budin'de merhûm olan Serdâr Ali Paşa'nın ve Budin'de katl olunan Cân Arslan Paşa ve Çatrapatra Ali Paşa'nın ve gayri ümerâlar ve mîr-i mîrânların muhallefâtlarından cümle âlât-ı silâhları ve zırh-ı zîreh-külâhları ve sâ'ir cebehâne ve gayri altun ve gümüş âvânileri ve mükellef cerge ve otakların cümle mîriden satın alup ırz-ı pâdişâhîyi yerine getirüp Nemse kralı vilayetine esbâb-ı ihtîşâmınla gidüp dörd beş yüz kîse harc emeden elem çekmeyesin. Evliyâ Çelebi, i. m., 53; Evlia Cselebi török világotazó (1908), 94–95.

³⁹ *Evlia Cselebi török világotazó* (1908), 134–137; Evliyâ Çelebi, *i. m.*, 78–80. A ceremónia a Komárom közelében levő Szöynnél zajlott. Vö. Kolçak, Walter Leslie Habsburg-követ, 99, 125; A Leslie-követségre vonatkozólag ld. az 5. jegyzetet.

⁴⁰ Kolçak, Walter Leslie Habsburg-követ, 100–103, 123–125; Hakan T. Karateke, *Padişahım çok yaşa! Osmanlı Devletinin son yüz yılında merasimler*. İstanbul, 2004, 126.

⁴¹ Kolçak, Walter Leslie Habsburg-követ, 100–103.

⁴² Evlija részletesen beszámol arról, hogy a határjelzőként szolgáló oszlopokat még Szülejmán szultán idejében helyezték el azon a dombon, amelyet Komárom közelében a Duna partján emeltek Esztergom és Székesfehérvár elfoglalásának idején. Ld. *Evlia Cselebi török világotazó* (1908), 135; Evliyâ Çelebi, *i. m.*, 78.

⁴³ Yücel, *i. m.*, 247.

maga is tisztában volt, nem számolt be olyasmiről, hogy a török követ előbb ért volna a középső oszlophoz,⁴⁴ s a keresztény források is arról tanúskodnak, hogy a két követ egyszerre érkezett oda.⁴⁵ Jean-Louis Raduit de Souches generális, komáromi kapitány (akit az oszmán források Joja/Jojo, azaz Zsozsa/Zsozso vagy akár Zsuzsa néven említenek), aki a városhoz érkező követséget is fogadta, a követcsere után az oszmán küldöttség Habsburg területen történő kíséretéért is felelős volt, míg a Leslie-követséget a székesfehérvári szandzsákbég, Hadzsi Musztafa pasa vette át a határon.

A komáromi, a győri, majd a császárváros előtti néhány állomás után a török követség Bécsbe történő bevonulásának módjáról parázs vita bontakozott ki Mehmed pasa, valamint a császári tolmács, Franz von Mesgnien-Meninski (akit Meykel néven említenek az oszmán források) és a császári udvarmester között. Evlija részletesen beszámolt a Mehmed pasa vezette követség 1665. június 8-ai bevonulási ceremóniájáról, s színesen leírt minden ünnepélyes eseményt, amelyet Bécsben látott. Elbeszélése szerint a pasa egy, a Habsburg uralkodó által küldött, díszesen felszerszámozott arab telivéren vonult be a városba.⁴⁶ Ám tudósítása szerint a császár kérésére a bevonuló menet nem vonhatta volna fel a zászlókat, s nem szólhatott volna a katonazenekar sem, ehelyett a török követ tudomására hozták, hogy a helyi katonazenekar fog játszani, illetve a menetben elől helyet foglalnak majd a nemes ifjak és az udvari lovas alakulatok. A pasa – amint azt Evlija kiemeli – ezt felháborodva visszautasította. Végül a török követ akaratát fogadták el a bevonulásra vonatkozóan. Nem világos, hogy miért, ám Evlija tudósítása szerint a pasa azzal fenyegetőzött, leütteti azokat, akik nem a saját követségéhez tartoznak, de a menetben vonulnak.⁴⁷ Ez meglehetősen súlyos fenyegetésnek tűnik, s valószínűsíthető, hogy a szerző

⁴⁴ A tágabb szövegekörnyezet a következő: *Üç direk dikilüp mâ-beynleri otuzar zirâ' berâber gelmek için ölçülü berâber geldükde mübâdeleye karâr virilen vakt dahî gelmekle iki tarafdan alaylar yerlü yerinde durub ancak iki tarafdan elçiler mu'tâd üzre onar âdem ile ve 'asker-i islâm tarafından mübâdeleye ta'yîn olunan Üstolni Belgrâd Paşası Hacı Paşa ve küffâr tarafından mezkûr Komarân cenerali olan Joja nâm gurûf mübâdele ağaçlarına yakın gelüb orta yerde olan ağaca hangi elçi evvel gelürse mağlûb ve sonra gelen gâlib. 'Adüvv-i fâl olmağüle el-hamdüli 'llâh küffâr elçisi bir derece evvel gelüb bu kulları sonra varub biri birimizle görüşüb ve müsâfaha idüb mezkûr Hacı Paşa bu kulların Komarân Ceneraline teslim idüb ve Komarân Cenerali elçilerin Hacı Paşa 'ya teslim idüb bu kulları dahî kendü âdemlerimiz ile küffâr tarafına ve küffâr elçisi islâm tarafına revâne olundukda, küffâr 'askeri bu kulların alay birle alub kat'-ı mesâfe idüb revâne olındı. Ld. Yücel, i. m., 247; Evlia Cselebi török vilâgutazó (1908), 134–137; Evliyâ Celebi, i. m., 78–80.*

⁴⁵ Kolçak, Walter Leslie Habsburg-követ, 102.

⁴⁶ Erről a követjelentés is beszámol: Yücel, i. m., 249.

⁴⁷ Ezzel ellentétben az Oszmán Birodalomban tartózkodó Leslie-követséggel kapcsolatban azt látjuk, hogy az edirnei bevonuláson – mivel az uralkodó éppen ott tartózkodott – nem engedélyezték a birodalmi zászlók felvonását és a katonazenekar megszólaltatását. Ugyanakkor a küldöttség Isztambulba történő bevonulásakor, mivel IV. Mehmed nem volt jelen, engedélyezték ugyanezeket. Ld. Kolçak, Walter Leslie Habsburg-követ, 107, 114.

kitalációjáról van szó.⁴⁸ A követjelentés nem számolt be ennyire aprólékosan a bevonulási ceremóniával kapcsolatos nézeteltérésről, de röviden, tárgyilagosan leírta a lényegét, amely egybecsenség Evlija nyilatkozatával: Mehmed pasa elfogadhatatlannak tartotta a kérdéses eljárásra irányuló császári javaslatot, s minthogy akarata mellett szilárdan kitartott, a Habsburg fél végül jóváhagyta az oszmán követ kívánságát.⁴⁹ A ceremónia külsőségeiről ennyit jegyez meg: „Béctől két órányi távolságra a [császár] összes lovas és gyalogos katonája összegyűlt, s [a császár] a főemberei egyike, egy tekintélyes gróf által a sajátjai közül egy felszerszámozott lovat átküldött a követnek...”⁵⁰ A bevonuló menet rendjéről s a résztvevők öltözetéről, felszereléséről színes képet kapunk a török világotudós leírásában: a tevehajcsárok, fáklyavivők és a tatár katonák után a konyhai és ételmezési személyzet tagjai következtek, majd a *müteferrikák* és az előkelőbb agák. Ezt követően a budai, az egri, a kanizsai, a székesfehérvári⁵¹ és az esztergomi agának a kísérethez csatlakozott emberei következtek díszes öltözetben, gazdagon feldíszített lovakon. Utánuk a pasa „vitézei” jöttek,⁵² majd a *kapidszasik*, szintén különféle egzotikus díszítésű öltözetben. Őket követték a kíséret legelőkelőbb tagjai: a vallási vezetők, maga Evlija és a pasa fia. Egy különféle mutatványokat előadó, katonákból álló csapat után vonultak a követséghez tartozó istálló mesterek és nyergesek, majd a Habsburg uralkodónak ajándékol szánt lovakat követték az arab lovászok. Mögöttük a pasa főlovásza két drágakövekkel díszített nyeret vittek, amelyek szintén a császár ajándékai

⁴⁸ *Evlia Cselebi török világotudós* (1908), 156–165; Evliyâ Çelebi, *i. m.*, 93–94.

⁴⁹ *Ba 'dehü tercemânları ile haber gelüb kal'aya karîb geldükde tabl ü nakkârelerin çalmasun ve 'alem ü bayrakların açmayub kal'aya öyle girilsün. Zirâ âyin-i Âl-i Osmân üzre kal'a içine girilmek 'adet olmayub bir târihde dahî girilmek ve girildügi yokdur. Cümle defter-hanelerimiz yokladuk olmış degildür deyü cevâb gönderdüklerinde bu kulları şevketlü ve 'azemetlü pâd-şâhumuzun bu tabl ü 'alem ihsânıdır. Bizi dostluğa bina 'en göndermişdür. Âyin-i Âl-i Osmânî üzre girmedükden sonra biziüm bunda dostluğa bina 'en gönderildigümüzden ma'lûmdur. Elbette kendü âyin ü erkânımız üzre girmege râzî olurlar ise fe-bihâ ve illâ gayri yüzden girmek ihtimâlüm yokdur. Bizi bunda dostluğa göndermişlerdür deyü cevâb virdükde birkaç def'a murâdları üzre ziyâde ibrâm ü takayyüd gösterün el-hamdüli'llâh devlet-i pâd-şâhîde men'a kâdir olmayub murâdımız olmayub murâdımız üzre girmege râzî oldılar.* Ld. Yücel, *i. m.*, 248.

⁵⁰ A bővebb török kifejtés így szól: *Şehr-i zi'l ka'denün yigirmi beşinci günü Beç Kal'asına ki Nemçe Çâsarınun karâr-gâhidur, girilmek için izn oldukda cümle âyin-i Âl-i Osmân üzre sancak u bayrağımız küşâde idüb ve tabl ü naggârelerimizi döğerek icrâ-yı 'adet birle yola revâne olunub Beç Kal'asına iki sâ'at karîb yerde cümle mâlik olduğı piyâde ve süvâr 'askeri, alay birle karşu gelüb ve kendü vükelâsinun mu'teberlerinden bir gurûfi ve kendü atlarından bir donanmış at karşu gönderüb kulları dahî icrâ-yı 'adet-i islâm-birle Beç Kal'ası'nun orta yerinden 'alem ü sancak u bayrak-küşâde ve tabl u naggârelerimiz döğerek, menzil ta'yin olunduğı mahalle dâhil ve on gün mikdârı istirâhate meks olunub.* Ld. Yücel, *i. m.*, 248–249.

⁵¹ Karácson fordításában tévesen „belgrádi” szerepel; nem deríthető ki, miért nem figyelt fel a Székesfehérvár török nevében szereplő *Isztołni* = 'Székes-' első elemre. Ld. *Evlia Cselebi török világotudós* (1908), 162; vö. Evliyâ Çelebi, *i. m.*, 94.

⁵² *Andan pašanın delileri ve andan gönüllüleri hem-çünân pâk müsellaah ve mükemmel ubür etdiler.* Evliyâ Çelebi, *i. m.*, 94.

közé tartoztak. További lovászok után tíz inas következett, akiknek öltözékéről Evlija szintén gondosan beszámolt. Utánuk vonult Mehmed pasa a *mataradzsik* (vízhordók) és *tüfenkcsik* (puskások) kíséretében, majd őket követte a pasa *szilahdárja* (fegyverhordozó) és *csokadárja* (öltözékgondozó). Mögöttük belső agák népes hada vonult párba rendeződve, majd zenészek és a pasa *kethüdája* (helyettese). A sort különféle zászlóvivők, további hangszeresek, a belső agák nyergesei és italhordárok zárták. A Bécs városában zajló felvonulást követően a pasát és kíséretét a városfalon kívül található szállásukra kísérték, ahol egy hétig pihentek.⁵³ A követjelentés ezzel szemben arról ír, hogy az uralkodói audiencia előtti időszak mintegy tíz napig tartott.⁵⁴

Evlija nagy részletességgel számolt be a császári kihallgatásról s az azt megelőző vitáról, amely a ceremónia szertartásrendjére vonatkozott. A pasa az uralkodói audiencia protokollját illetően is olyan kiváltságokat ért el, amelyek korábban példa nélküliek voltak.⁵⁵ Kérdés azonban, hogy a világutazó által feljegyzett történetnek mekkora a valóságalapja, állításait ugyanis a követjelentés csak többé-kevésbé támasztja alá. Előbbi szerint a török követ a következőket szerette volna elérni: Lipót császár keljen fel a trónjáról, menjen a fogadóterem ajtajáig a követ elé, s csókolja meg a vállát, míg Mehmed pasa a császár mellkasát fogja megcsókolni. A szultán levelének átadása után Lipót azt is csókolja meg, majd tegye a fejére, s amíg a levelet felolvassák, maradjon állva. Ezek után adják át a török küldöttségnek a törvényes ajándékokat, s egyéb követeléseket ne támasszanak. Ezt a Habsburg tisztségviselők először elutasították, végül azonban kompromisszumos megoldás született. Az ajándékok átadásának módjáról szintén nehezen sikerült megegyezni, ugyanakkor ezekről a követjelentésben nem találunk információt. Evlija kivonatot közölt a szultán által a Habsburg uralkodónak írt levélből, ám az „idézet” hitelességét szintén kétségbe vonhatjuk; bizonyos fokig azért, mert tanúságtétele szerint az uralkodó, miután a levelet a legfőbb tisztségviselőknek megmutatta, az anyjának is átnyújtotta. Ez azonban képtelenség, hiszen I. Lipót anyja, Habsburg Mária Anna ekkor már húsz éve halott volt.⁵⁶ A szultáni levél átadásának ceremóniája kapcsán a követjelentés röviden annyit említett meg, hogy a császár a török követ megérkezésekor felkelt a trónjáról, s a levelet feje magasságába emelte. Ezután

⁵³ *Evlija Cselebi török világutazó* (1908), 161–165.

⁵⁴ ... *menzil ta'jin olunduđi mahalle dâhil ve on gün mikdârî istirâhate meks olunub ...* Ld. Yücel, *i. m.*, 249.

⁵⁵ Többek között, mint ahogy azt a követjelentés is megörökíti, az uralkodó a korábbiakkal ellentétben felkelt trónjáról, s állva fogadta a török követet. Yücel, *i. m.*, 249.

⁵⁶ *Evlija Cselebi török világutazó* (1908), 180–182; *Evliyâ Çelebi, i. m.*, 113. A követjelentésben Lipót anyja csak abban a kontextusban tűnik fel, hogy a követség az uralkodó és édesanyja kertjeiben is vendégeskedett. Ld. Yücel, *i. m.*, 249.

a tanácskozás, majd az ajándékok átadása során végig állva maradt.⁵⁷ A szultáni audiencia bemutatása kapcsán a török világutazó meglepően naturalisztikus jellemzést adott I. Lipótról is.⁵⁸

Térjünk ki röviden az ajándékok kérdésére! Amint azt a Konstantinápolyba menő követségekről készült útleírások alapján is láthatjuk, a Habsburg uralkodó által a padisahnak küldött ajándékokat már a korban is kiemelt érdeklődés övezte, s így a szultáni audienciák ceremóniájában is fontos szerepet játszottak. Az ajándékozási szokások újabb vizsgálataihoz kapcsolódóan érdemesnek tűnik a másik oldalt is szemügyre venni. A Portáról a Habsburg udvarba küldött ajándékokat felsoroló források arról tanúsodnak, hogy ezeket szintén gondosan megválogatták: általában nemesfémme szőtt öltözékekből, értékes edényekből, lófelszerelésekből, sátrakból, szőnyegekből, dekoratív háztartási cikkekből, fegyverekből, bundákból, ékszerekből vagy egzotikus állatokból álltak.⁵⁹

Az 1665–1666. évi török követségről elmondottak között Evlija kivonatot közölt a szultán Habsburg uralkodónak írt leveléből, valamint a szultáni ajándékokról is említést tett. Emellett a legtöbb udvariassági látogatás kapcsán feljegyezte az ajándékba adott és kapott tárgyakat s azok tulajdonságait, tehát ez a téma a világutazó számára is kiemelt helyen szerepelt. A szultáni ajándékok értéke – amint arra Özgür Kolçak is rámutatott – igencsak elmaradt a Habsburg uralkodó által a szultánnak küldött ajándékokétól.⁶⁰ Ennek ellenére a bécsi udvarban különös értéként tekintettek az oszmán ajándékokra azok egzotikus tulajdonságai miatt: megtalálható volt közöttük egy drágakövekkel

⁵⁷ *Mâh-ı zi 'l-hiccenün beşinci günü Çâsâra buluşmak üzere izn olındukda şevketlü ve 'azemetlü pâd-şâhımızun dostluğa bina'en gönderilen nâme-i hümayûnların ve hedâ-yı mergûbların envâ'-ı ta'zîm birle alub ve Çâsâr tarafından ta'zîmen gelen hintûlara binilüb yine Beç Kal'ası'nun orta yerinde alay ile Çâsâr serâyına varilub Çâsâr olduğı mahalle varıldukda dahî kalebe divânına taklıd-i âyîn-i bâtulları üzere divân tertib idüb, şevketlü pâd-şâhımızun nâme-i hümayûnlarına ta'zîmen kural-ı keşide-melâl iskemliüsü olduğı yerden bir iki zirâ' ayrılub ve ayak üzere durub nâme-i hümayûn-ı pâd-şâhî'i envâ'-ı ta'zîm ile alub ve başı berâberi mahsûs olan bir yere vaz' idüb ve lisân-ı tercemân ile dostluk ber-karâr olunub 'akd olunan sulh u salâhı mümtedd ü istihkâmı matlûbı olduğın izhâr idüb cümle hedâyâ-yı pâd-şâhî bir bir teslim olunca bir sâ'at ayak üzere durmuşdur. Sâ'ir zamanlarda dahî egerçi ayak üzere durub şekilde iskemliye dayanub durmuş. Emmâ bu def'a se'âdetlü ve şevketlü pâd-şâh hezretlerinin nâme-i hümayûnlarına ta'zîmen ve sulh u salaha ziyâde râğbeten ve ri'âyeten iskemliden bir iki zirâ' ayrılub ayak üzere durmuşdur. Ld. Yücel, i. m., 249.*

⁵⁸ *Evlia Cselebi török világutazó* (1908), 177–187; *Evlüyâ Çelebi*, i. m., 111–117. Amint azt Karácson Imre is megjegyezte, Evlija valóságos torzképet festett az uralkodóról, jelentősen felnagyítva annak előnytelen testi adottságait. Szellemi képességeiről azonban elismerően nyilatkozott, vélhetően ezúttal is jelentős túlzásokba esve.

⁵⁹ *Arı*, i. m., 50; *Uluskan*, i. m., 76.

⁶⁰ Kolçak, Walter Leslie Habsburg-követ, 112; *Evlüyâ Çelebi*, i. m., 115. A békekötés 10. cikkelyében csak a Habsburg ajándék értékének összegét határozták meg, a Portáról küldött viszonzását nem: „A Habsburg követ 200 ezer tallér értékű ajándékot vigyen a Portára a barátság kifejezése érdekében, amelyet a szultán szintén nagyköveti szinten és hozzá méltó nagyságú ajándékkal viszonozzon.” Ld. Papp, Szabadság, 643; Tóth, A vasvári békekötésig, 334.

díszített sisakdísz, egy egyterű sátor, tíz imaszőnyeg, öt perzsaszőnyeg, egy *okka*⁶¹ ámbra, két arab telivér ló szépen felszerszámozva, nyolc tartalékló és nem kevesebb mint száz turbán, valamint negyven kaftán.⁶² A Portáról Bécsbe küldött tárgyak kiválasztásának, illetve beszerzésének módja s azok későbbi sorsa az átadás után további izgalmas kérdéseket vet fel, amelyekre a jövőbeli kutatások remélhetőleg válasszal szolgálnak majd.

Evlíja tudósítása alapján kirajzolódik, hogy Mehmed pasa jó politikai készségekkel rendelkezett, s képes volt érvényre juttatni akaratát. Kritikus hangon véleményezte azt, hogy a Habsburg tisztségviselők mindent a császárral akartak egyeztetni, és senki semmiben nem dönthetett az uralkodó jóváhagyása nélkül. Ezzel szemben az oszmán tisztségviselők döntési szabadságát hangoztatta, magasztalva önállóságukat – ugyanezek hiánya miatt a Habsburg tisztségviselőkkel szemben lenézően nyilatkozott. Nem szabad elfelejteni, hogy a pasa a nagyvezír segítségével került a követség élére, s a Köprülük hívének számított.

Az oszmán követség 1666 márciusáig tartózkodott Bécsben. Evlíja az audiencia utáni eseményekről röviden számolt be, s a követség visszaútajáról már nem közölt információkat, mivel bécsi tartózkodása után – amely valószínűsíthetően csak egy-két hónapig tartott – folytatta útját.⁶³ A császári audiencia utáni napon Raimondo Montecuccoli fogadta a török követet, s Evlíja további, Lipótnál és birodalmi előljáróknál tett udvariassági látogatásokról és vendégeskedésekről is beszámolt, amelyeket nagyvonalú ajándékozások kísérték. Emellett a városban látott további érdekességekről is szót ejtett. Tudatában volt annak, hogy Mehmed pasa akár egy-másfél évig is a császárvárosban maradhat, ameddig a Leslie-követség vissza nem tér Konstantinápolyból. Ennek kapcsán jegyezte fel, hogy ezt az időt a még ismeretlen országrészek bejárására fordítaná, s Souches és Montecuccoli (akikkel leírása szerint jó viszonyt alakított ki), valamint több magas rangú tisztségviselő közbenjárására a császártól megkapta a menlevelet utazása folytatásához. A császári audiencia után történt eseményekről a követjelentés nem közöl információkat, egyedül annyit jegyez meg, hogy a követség kilenc hónapig maradt Bécsben, s ezalatt a császári udvarból heti egy alkalommal kaptak juhokat és édességeket. Továbbá a követ minden

⁶¹ Súly- és űrmértékegység. Bár nagysága területenként és időben is változott, a legtöbbször az isztambuli *okká*ra hivatkoztak, amely 1,2828 kg-ot tett ki.

⁶² Hedda Reindl-Kiel, *East is East and West is West, and Sometimes the Twain Did Meet: Diplomatic Gift Exchange in the Ottoman Empire*. In: *Frontiers of Ottoman Studies. State, Province, and the West*. II. Ed. by Colin Imber–Keiko Kiyotaki–Rhoads Murphey. New York, 2005, 120–121.

⁶³ Evlíja saját maga is ellentmondásos adatokat közöl bécsi tartózkodásának hosszát illetően. Bővebben ld. Prochazka-Eisl, *i. m.*, 113. Szintén számos kérdés vetődik fel a tekintetben, hogy a török világlátó merre indult tovább Bécsből.

helyet megnézett a városban, ami érdekelte, mozgásában nem akadályozták.⁶⁴ A követség visszaútjáról röviden beszámol, ám csupán a fontosabb állomás-helyeket említi meg az út első felében, egészen a Leslie-követséggel való hivatalos kicserélési ceremóniáig a Komárom mellett lévő határponton. Ezzel kapcsolatban arról ír, hogy Lesliet a pécsi pasa emberei,⁶⁵ a budai *gönüllük* és az esztergomi bég katonasága adta át a Habsburg tisztviselőknek. A török követ átadásával korábban megbízott Souches generális azonban betegsége okán egy helyettest nevezett ki maga helyett a ceremónia lebonyolítására.⁶⁶ A Habsburg követséggel kapcsolatos keresztény források lényegesen többet árulnak el a követcsere körülményeiről: ezek alapján úgy tűnik, Kara Mehmed és kísérete nagyon sokat késlekedett, s végül a pasát a találkozópontra meg kellett fenyegetni, hogy szálljon ki a hajójából, különben erővel fogják kihozni.⁶⁷ Végül a követcsere sikeresen megtörtént, s Mehmed pasa jelentése ez után már csak azt említi meg, hogy az Esztergomig tartó utat, amely alapesetben nyolc óra alatt tehető meg, egy nagy vihar miatt csak két nap alatt sikerült megtenni. A beszámoló végén a második követcsere-re vonatkozó korábbi szokásokról kapunk információt. A forrás szerint a levéltárak átvizsgálása alapján a korábbi időkben nem volt rá példa, hogy a második követcsere alkalmával a padisah részéről a követnek egy aranyláncnál többet ajándékoztak volna. Most azonban a követ ezen kívül további ezüstneműt is kapott ajándékba, s a kíséret tagjai között is

⁶⁴ *Bâ'dehû cümle hedâyâ teslim olundukdan sonra bu kulları menzil ta'yîn olan mahalle gelüb tokuz ay mikdârı meks olunub haftada bir kerre Çâsâr ve Baş vekili tarafımdan koyun vesâ'ir sükker işleri gelüb vesâ'ir elçilere murâd eyledüğü yerlere gezmege komazlar imiş. Velâkin bu kullarına aslâ mâni' olmayub kal'a etrâfında murâd itüdügümüz yerleri gezdügümüzden gayri Çâsâr'un ve vâlidisinin bakçelerinde ziyâfet olunub meks olunmuşdur.* Ld. Yücel, i. m., 249. A császár anyjának kertjében való vendégeskedésről tehát nemcsak Evlija ír, hanem a követjelentés is, itt azonban nincs szó személyes találkozásról.

⁶⁵ Abdurrahmán Abdi pasa krónikájában Kulaksziz Ali pasaként említi, bár a követjelentésben *Kulaguz* (Kilavuz) szerepel. Nem derül ki, hogy miért ferdítette el a névalakot. Ld. Abdurrahman Abdi paşa, i. m., 234.

⁶⁶ *Der-i devlet-medâr tarafımdan elçi-i kebîr dahî mahall-i mübâdeleye karîb Almâş nâm kar-yede olmagile âdem irsâl ve yarınki gün mâh-ı ramazânun ondördüncü günüdür, mübâdele olunsın. Ve haberin göndermekle mübâde yevm-i mezbûre karâr virilüb üslüb-ı sâbık üzere yola revâne ve bir sâ'at mikdârı gidildükde tarafeynün 'askeri karadan ve Nehr-i Tuna ile şaykalarımız gelüb bir şedid rûz-gâr vâki' olmağın ba'de'l-aşr-ı Sultân Süleymân hazretlerinin sınır ta'yîn eyledüğü direklere gelüb küffâr elçisi hâlâ Peçuy Paşası olan Kulaguz 'Ali Paşa kendi tevâbi'i ve Budun gönüllü 'askeri ile ve Üsterugon Begi sancağı 'askeri ile vaz' olunan sınır direğine getirüb ve küffâr tarafımdan mukaddemâ mübâdeleye ta'yîn olunan Komarân cenerali Joja nâm gurûfi marazı sebebi ile mübâdeleye gelmege iktidârı olmagile yerine bir âher mu'teber gurûfi ta'yîn olunub mukaddemâ mübâdele olunduğı âyîn üzere bu kulları Kulaguz 'Ali Paşa teslim ve 'Ali Paşa dahî küffâr elçisin ol gurûfa teslim idüb ve tarafeynün kara tarafımdan olan 'askeri ve Tuna üzerinde olan şaykaları biri birinde ayrılıb ve cümle sefinelerimiz islâm şaykaları yedekleyüb velâkin ziyâde şedid fırtuna olmagile Üsterugon Kal'ası sekiz sâ'at menzil iken iki günde ancak dâhil olunmuşdur.* Ld. Yücel, i. m., 251.

⁶⁷ Kolçak, Walter Leslie Habsburg-követ, 125.

különféle öltözékeket osztottak ki.⁶⁸ Továbbá, mivel korábban 120 főnél nem volt nagyobb a követ kísérete, a *defterhánéban* őrzött dokumentumok a napi élelmészre vonatkozóan csak erre a létszámmra nyújtottak adatokat. Mivel azonban Mehmed pasa kísérete 295 személyből állt, a jelentésben fontosnak tartották feljegyezni, hogy ennyi embernek mekkora ellátmány szükségeltetett.⁶⁹ A követjelentés egy feljegyzéssel zárul, amely Bécs várának méreteit, illetve a kapukkal és az árokrendszerrel kapcsolatos információkat tartalmazza.

A Kara Mehmed követségét elbeszélő török forrásokból nagyjából ennyit tudunk meg a ceremóniákról és a protokollról. Bár ezekről Evlija nagyon részletesen ír, valószínű, hogy több helyütt kiszínezte és elferdítette a történeteket. Elbeszéléséből nagyobb hitelt adhatunk azoknak az elemeknek, amelyekre a követjelentés is kitér. *Útleírásának* fontossága legfőképpen abban rejlik, hogy a követségről szóló hosszú fejezet keretében a török világutazó igen alaposan mutatja be a császárvárost, s így neki köszönhetjük Bécs első részletes oszmán-török leírását. Az események pontosabb feltérképezése érdekében a továbbiakban szükséges az 1665–1666. évi török követségre vonatkozó keresztény forrásanyag tüzetes átvizsgálása is, különös tekintettel Meninski és Souches tevékenységére, amely az oszmán követség bécsi tartózkodásával kapcsolatos. Tudva tudván, hogy az oszmán források sokszor megbízhatatlanok, mégis fontos tanulmányozni őket, minthogy az oszmán diplomáciában végbemenő változások lenyomatai. Előre jelzik annak az új diplomáciai gyakorlatnak a formai kereteit, amely majd csak a következő évszázadban fog kikristályosodni, de amelynek egyik első példája Kara Mehmed pasa követsége.

⁶⁸ *Ve bu âna gelinceye deg der-i devlet-medâr tarafından mukaddemâ varan elçilere ikinci def'a buluşduğında defter-hâneleri yoklayub re'ayetleri bir altun zencîr virilüb artuk bir şey virilmek 'âdetleri yogiken bu kullarına re'ayete altun zencîr virildüğinden gayri gümüş, legen, ibrîk ve birkaç sîm lengerî tahmînen yigirmi vakiyye mikdârî sîm avadanlık virilüb ve âdemlerimiz kullarından yigirmi âdeme birer vakiyye gümüş ve yüzyigirmi âdeme birer tonluk levenderîye çuka vesâ'irine tonluk Macar çukası virilüb bu minvâl üzre re'ayet etmişlerdür: Ld. Yücel, i. m., 251.*

⁶⁹ *Ve mukaddemâ varan elçiler yüz yigirmi âdemden ziyâde getürmemekle ancak yüz yigirmi âdeme günde ne mikdâr zahîre virilmek defterlerinde mukayyed olub ziyâde virilmek 'âdetleri degil iken kendüler tarafından gelen elçileri sâ'ir zamanlardan ziyâde âdem getürmemekle bu kulları ana binâ'en ikiyüz toksanbeş âdemile varmagile sâ'ir elçilerden ziyâde zahîre verilüb beher-yevm onbeş koyun ve iki kuzî ta'yîn olunub, lâkin koyunları yedi sekiz vakiyye ancak gelür ve yetmiş keyle arpa ve kifâyet mikdârî odun ve otluk virilüb vesâ'ir mesâfîrimuz için beher-yevm yüzellişer guruş harclık virmişlerdür: Ld. Yücel, i. m., 251–252.*

Ottoman embassy to Vienna in 1665: diplomatic events in the light of Ottoman sources

Ágnes PÁZMÁNDI

In the summer of 1665, a ceremonial Ottoman delegation arrived at the Imperial Court in Vienna. Although one year earlier, in the Treaty of Vasvár, signed on 10 August 1664, the Habsburg and the Ottoman Empires agreed that they would send ambassadors to each other soon, the reception of Kara Mehmed Pasha accompanied by a grandiose and crowded delegation was considered as an uncommon and extraordinary event. There was a significant difference in the diplomatic practices of the Ottoman Empire and the European states, as the Sublime Porte did not establish resident embassies in the European capitals until the late eighteenth century. However, throughout the sixteenth and seventeenth centuries, the sultans sent temporary delegations to foreign states to manage various diplomatic affairs. When the list of Ottoman envoys deputed to the Habsburg Empire in the early period is examined, it becomes clear that they were mostly lower-rank state officials. After the Treaty of Zsitvatorok in 1606, essential changes began in the diplomatic relations between the two empires: the Ottomans had to give up their negative attitude toward reciprocal diplomacy. As a result, from the beginning of the seventeenth century, we find that the envoys were chosen from among the prominent members of the Ottoman bureaucracy, and the Sublime Porte began to reciprocate the foreign ceremonial delegations. As for the Habsburg–Ottoman relations, the first embassy of this kind was sent to Vienna headed by Kara Mehmed Pasha in 1665, which spent almost ten months in the Habsburg area. The present paper aims at giving a brief overview of the main changes of the Habsburg–Ottoman diplomatic relations during the seventeenth century, focusing on the pieces of information about the ceremonies and protocol of the embassy of Kara Mehmed Pasha provided by the available Ottoman-Turkish narrative sources.

Tamássy-Lénárt Orsolya

Eberhard Werner Happel kompilációs írói módszere, forrásai és magyarságképe a *Der Ungarische Kriegs-Roman* című regényfolyam alapján¹

1. Bevezetés

Eberhard Werner Happel (1647–1690) hamburgi hivatásos író („Berufsschriftsteller”) életútja jól példázza, hogyan válhat valaki a Német-római Birodalom legnagyobb sajtómetropoliszában igazi „médiamesterré”. Happel harminchárom művet magába foglaló, mind formai, mind tartalmi szempontból nagyfokú sokszínűséget mutató, korának sajtótermékeire gazdagon reflektáló írói munkássága alapján felmerül a kérdés: hogyan tudott a szerző írói tevékenységének mindössze tizenöt évében több tízezer oldalt megtölteni különböző, a korabeli publikum érdeklődésére számot tartó tartalmakkal? A válasz egyrészt a szerző irodalmi szocializációjában és kapcsolati hálójában keresendő. Happel ugyanis szoros kapcsolatot ápolt többek között a hamburgi könyvtárossal, David Schellhammerrel (1629–1693), használta a hamburgi polgármester, Julius Surland (1657–1703) magánkönyvtárát, illetve együttműködött nemcsak a *Relationes Curiosae* című folyóirat kiadójával, Thomas von Wieringgel (1640–1703), hanem a neves ulmi Hungarica-kiadóval, Matthäus Wagnerrel (1648–1694) is.² Másrészt magyarázható a fenti kérdés a kora újkorra jellemző kompilációs írói technika használatával is, amely jelen tanulmány témájául szolgál.

Happel történelmi regényeinek, melyeket Gerd Meyer *Vehikel für Wissensdinge*ként, azaz „tudós tartalmak átadásának eszközeként” értelmezett,³ fő célja az információk széles spektrumának átadása volt, így központi elemükké a „hasznos és szórakoztató történelmi, politikai és hasonló, olvasásra érdemes

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.77>

¹ Jelen tanulmány német nyelven megjelent a következő kiadványban: Orsolya Lénárt, Kopierer oder, Veredler alter Stoffe? Happels kompilatorische Schreibtechnik in seinen Ungarndarstellungen. *Jahrbuch der ungarischen Germanistik* (2016) 51–72.

² Ld. Orsolya Lénárt, *Der Ungarische Kriegs-Roman. Medien, Wissen und Fremdwahrnehmung bei Eberhard Werner Happel*. (Mitteleuropäische Geschichte und Kultur – Studienreihe, 1.) Wien, 2016, 72–76.

³ Ld. Gerd Meyer, „Vom Lehrreichen Marburgischen Parnasso in die Weltbekannte Stadt Hamburg.” Die Studien- und Wanderjahre des Polygraphen Eberhard Werner Happel (1647–1690). In: *Marburg-Bilder: eine Ansichtssache. Zeugnisse aus fünf Jahrhunderten*. 1. (Marburger Stadtschriften zur Geschichte und Kultur, 52.) Hrsg. von Jörg Jochen Berns. Marburg, 1995, 282.

tartalmak”⁴ halmozása vált. Ennek köszönhetően ezekre a szövegekre nemcsak történelmi, földrajzi, néprajzi információk gyűjteményeként tekinthetünk, hanem olyan forrásokként is kezelhetjük őket, amelyek képet adnak a barokk kor emberének tudáshorizontjáról és a tudás megszerzésének módjáról. Jelen tanulmány egyik fontos célkitűzése ennek kapcsán azon kérdés vizsgálata, hogyan ötvözte Happel a kompilált, sokszor tényeken, illetve tényközléseken alapuló szövegelemeket a fiktív leírásokkal, illetve regényes díszítőelemekkel („*romanische Auszierungen*”⁵), valamint milyen szövegek szolgálhattak a kompilációs írói stratégia bázisaként. Szükséges továbbá vizsgálni azt a kérdést is, hogyan vélekedett Happel a saját írói, kompilatori attitűdjéről, és hogyan próbálta legitimálni a más szerzőktől származó szövegek szó szerinti és minden forráskritikát nélkülöző átvételét. Vizsgálatunkban, a szerző tekintélyes munkásságának ismeretében, a *Der Ungarische Kriegs-Roman* című, 1685 és 1697 között az ulmi Wagner Kiadónál megjelent regényfolyamra, elsősorban pedig ennek első kötetére kell szorítkoznunk. A korpuszt azonban szükséges bővíteni a szerző egyéb munkáiban megtalálható Magyarország-leírásokkal, ezért a tanulmány kitér a *Mundus Mirabilis Tripartitus* és a *Thesaurus Exoticorum* című munkák egyes fejezeteire is. Ezeknek a szövegrészeknek a vizsgálata azért is fontos, mert rajtuk keresztül nyilvánvalóvá tehető az az írói stratégia is, amely „időtakarékos” szövegszerkesztési elvként jellemezhető. Az író elképesztő produktivitása ugyanis részben annak is köszönhető, hogy nemcsak idegen szövegeket emelt be a regények leíró fejezeteibe, hanem saját maga által írt szövegeket is újrahasznosított a későbbi munkák megírása során.⁶ A Magyar Királyságra vonatkozó szövegrészek komparatív vizsgálata tehát alátámaszthatja azt a feltevést, hogy Happel magyarságábrázolásai tulajdonképpen ugyanarra a szövegbázisra vezethetők vissza. Kitekintésként pedig foglalkozunk az Oszmán Birodalmat leíró fejezetekkel is, melyek a kompilációs szerkesztői elv további szép példáival szolgálnak.

⁴ Ld. az első kötet címdalán: „Unter einer anmuthigen Liebes- und Helden-Geschichte auf romanische Weise in einer reinen ungezwungenen Teutschen Redens-Arth verfasst und mit allerhand Nutz- und ergötzlichen Historischen / Politischen und dergleichen leßwürdigen Sachen angefüllt.“ Eberhard Werner Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*. I. Ulm, 1685, Titelblatt 1r.

⁵ Eberhard Werner Happel, *Deß Engelländischen Eduards*. III. Ulm, 1690–1691, 2r.

⁶ Ld. Flemming Schock, *Die Text-Kunstammer. Populäre Wissenssammlungen des Barock am Beispiel der „Relationes Curiosae“ von E. W. Happel*. (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, 68.) Köln, 2011, 63.

2. A kompilációs stratégia és legitimizációja

A különböző Hungarica-gyűjtemények,⁷ illetve a VD17 adatbank⁸ alapján végzett vizsgálatok eredményeinek ismeretében a kutatónak elsősorban nem azt a kérdést kell feltennie, hogy Happelnek rendelkezésére állt-e elegendő mennyiségű és megfelelő minőségű Magyarországgal, illetve a Délkelet-Európát érintő, az Oszmán Birodalom ellen vívott háborúval foglalkozó kútfő. Sokkal relevánsabb az a kérdésfeltevés, hogy azt az információdömpinget, amely az elérhető nagyszámú és többnyelvű forrásból (szakkönyvek, útleírások, röplapok, újságok – hogy csak néhány kedvelt Hungarica-műfajt említsünk) adódott, hogyan tudta megfelelően kezelni és rendszerezni a kor írója. Másként fogalmazva: hogyan tudta Happel kiválasztani a kötetek szerkesztéséhez szükséges szövegeket a 17. század második felének óriási anyaghalmozából?

Ezen kérdésfelvetés kapcsán azonban, még mielőtt plágiummal vádolnánk a szerzőt, reflektálnunk kell a barokk kor mindentudás-eszményére. Bár ezt a művelődési ideált évtizedekkel később a felvilágosodás korának tudósai hevesen kritizálták,⁹ a korabeli sztártudós Athanasius Kircher (1602–1680) példája is jól mutatja, hogy a 17. század tanult embere nem egy területen kívánt mélyreható ismeretek birtokába jutni, hanem több tudománykört átívelő, széles spektrumú, ám szükségszerűen felületesebb tudást igyekezett megszerezni. Ez a tendencia figyelhető meg Happel esetében is, aki a marburgi és a kielii egyetemen tanult többek között jogot és matematikát, és a *Relationes Curiosae* előszavában fő célkitűzéseként a következőt fogalmazta meg:¹⁰ „mindenről valamennyit tudni”.¹¹ Ez csak úgy volt megvalósítható, hogy Happel, más írókollégáival egyetemben, erősen támaszkodott az úgynevezett tudományszervező irodalom körébe tartozó művekre, melyek a rendelkezésre álló tudásmennyiséget enciklopédikus formában tették átláthatóvá és kezelhetővé. Ezekben a munkákban kívül rendelkezésre álltak még az antik szerzők antológiái is. Ezek az – Ann Blair kifejezésével élve – „kulturális csomagok”¹² görög és latin szólásokat

⁷ Ld. Sándor Apponyi, *Hungarica. Ungarn betreffende im Auslande gedruckte Bücher und Flugschriften*. I–IV. München, 1903–1927, illetve Budapest, 2004; Katalin Németh S., *Ungarische Drucke und Hungarica 1480–1720. Katalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel*. I–III. München, 1993.

⁸ A VD17 (Verzeichnis der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts) a wolfenbütteli könyvtárban őrzött, 17. századi német nyelvterületen megjelent kiadványok összefoglaló katalógusa. A kutatásról részletesebben ld. Lénárt, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, 54–64.

⁹ Ld. Johann Heinrich Zedler, *Polyhistorie*. In: Uő, *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste*. XXVIII. Leipzig–Halle, 1741, 1319.

¹⁰ Ld. Schöck, *i. m.*, 113.

¹¹ „Umb allen etwas zu wissen”. Ld. Eberhard Werner Happel, *E. G. Hapnelii grösseste Denkwürdigkeiten der Welt oder so genannte Relationes Curiosae*. III. Hamburg, 1687, 1r.

¹² Ann Blair, *The Theater of Nature. Jean Bodin and Renaissance Science*. Princeton, 1997, 67.

és közmondásokat tartalmaztak, amelyek segítségével az írók enciklopédikus olvasottságuk illúzióját kelthették az olvasókban. Tovább segítette a kompiláló szerzők munkáját az úgynevezett olvasókerék, amelyen a fokok vízszintesen álltak, és jegyzetelés közben lábbal hajtva lehetett navigálni a különböző olvasmányok között.¹³

Mindezek ellenére a kora újkori tudáskozmoszban nehezen tudtak kiigazodni a szerzők. A nyomtatott források tanulmányozása és mondanivalójuk összefoglalása, feldolgozása és továbbítása jókora kihívást jelenthetett Happel számára is. Így nem csoda, hogy hiába törekedett a megszerzett tudás minél pontosabb és szórakoztatóbb átadására, műveiben egyfajta átláthatatlanság, rendszertelenség és rendtelenség figyelhető meg.¹⁴ Különösen igaz ez az általunk tárgyalt hatkötetes, Magyarországról szóló regényfolyamra is, amelyben az író a 17. század második felének eseményeit próbálta meg regényes formába önteni. Az alapvetően történelmi elbeszélést kozmográfiai leírások egészítik ki, amelyek eredményeként az író a térségre vonatkozó különlegességek gyűjteményét hozta létre. Ezenkívül különösen fontos momentum a periodikus irodalom felhasználása: azáltal, hogy Happel a részletes országleírások mellett friss híreket is ismertet a regény szereplőinek segítségével, komplex és gyakran ambivalens képet közvetít egy, a német nyelvű olvasó számára sok esetben idegen kultúráról.¹⁵ Miután Happel célja nemcsak az információközlés és az oktatás, hanem a szórakoztatás is volt, komplikált eseményekkel, intrikákkal, emberrablási jelenetekkel, hajótöréssről szóló beszámolókkal¹⁶ vegyítette a tényszerű közlést tartalmazó szövegelemeket, emiatt nehezen átlátható, szereplők és fiktív események garmadájával átszőtt, túlbonyolított cselekménnyel kell megbirkóznia az olvasónak.

Mint fent említettük, Happel művei struktúrájukat és a szerző szerkesztési módszereit illetően nem egyedülállók a barokk kor német irodalmában, hanem egy kollektív tudáskultúra termékeiként foghatók fel. Ebben a kultúrában ugyanis a szerző viszonya a szerzőség fogalmához egészen más, mint napjainkban. Egy irodalmi munka nem alkotja szerzőjének szellemi vagy jogi tulajdonát, és az írók sem fiktív, általuk kitalált történetekkel szerettek volna kitűnni, hanem a felhasznált irodalmi, történelmi vagy egyéb tudományos szövegek minél alaposabb ismeretével és az ezekre való sűrű hivatkozással. Ennek a hozzáállásnak szép példáját láthatjuk Heinrich Anselm von Ziegler und Kliphausen (1663–1696) *Asiatische Banise* (Leipzig, 1689), illetve Happel *Der Asiatische Onogambo* (Hamburg, 1673) című műveinek előszavában. A kor sze-

¹³ Monok István, *A művelődéstörténet könyvtári vonatkozásai*. I. Eger, 2011, 49.

¹⁴ Ld. Schock, *i. m.*, 116–129.

¹⁵ Ld. Gerhild Scholz Williams, Staging News: The Theatre of Politics and Passions in Eberhard Happel's *Deß Engelländischen Eduards* (1690/91). *Metaphorik.de* 14 (2008) 362.

¹⁶ Ld. *Pannonien vermessen. Ungarnbilder der deutschen Literatur von Eckehard IV. bis Siegfried Lenz*. (Miteinander, 2.) Hrsg. von Horst Fassel. Stuttgart, 2004, 341.

rénység toposzát szigorúan szem előtt tartva utal mindkét szerző a felhasznált források kiemelkedő minőségére, miközben munkájuk eredetiségére és – mai kifejezéssel élve – irodalmi értékeire szót sem vesztegetnek. Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy a szerzőség kérdése nem csak a mai olvasókban merül fel ezekkel a munkákkal kapcsolatban. Már Erasmus Francisci (1624–1694) is megpróbálta megmagyarázni a kompilációs írói technika szükségességét és legitimálni a módszert. Ő ennek az írói technikának az előnyét abban látta, hogy az összefoglaló művek csökkenteni tudják a korra jellemző könyvárdatot: „Kérdezhetétek, hogy miért írok olyan dolgokról, amelyekkel kapcsolatban már száz pennát elkoptattak. Válaszom a következő ellenkérdés lesz: Vajon a századik [írónak] rendelkezésére áll-e az összes könyv? Vagy kedvében és módjában áll-e ezeket megvásárolni? Vagy van-e ideje ezeket legalább átlapozni?”¹⁷ Mint ahogy a fenti sorokból kitűnik, Francisci célja az volt, hogy minél pontosabb képet adhasson az adott tárgyról, és olvasói számára megfelelően csökkenthesse és rendszerezhesse a megszerzendő tudásanyagot. Továbbá azzal is érvel, hogy német nyelvű munkáinak segítségével a latinul nem tudó olvasói számára is szeretné megkönnyíteni a tájékozódást.¹⁸

Hasonló logika és érvrendszer fedezhető fel Happel későbbi műveiben is. Már a *Relationes Curiosae*ben (Hamburg, 1683–1691) elismeri, hogy más szerzők szövegeire támaszkodott az írás során, és felveti a kérdést (valószínűleg a szerénység toposz majdhogynem kötelező érvényű használata miatt és a későbbi kritikák elkerülése végett), hogy ő egyáltalán a mű írójának tekinthető-e. Ugyanakkor előre védekezik az esetleges váddal szemben, hogy ő csak egyszerű másoló lenne, és reményét fejezi ki, hogy teljesítményét olvasói értékelik majd: „Bizonyára megerősítesz majd, és csatlakozol a véleményemhez, hogy mindig kellemes szép materiákról olvasni, függetlenül attól, hogy egy író ősidőkkel ezelőtt úgyszólván lepecsételte vagy leírta-e már, ha megfelelően és találóan van megfogalmazva.”¹⁹ Ez az idézet ugyanakkor a kompilációs technika másfajta legitimációjának lehetőségét is felveti. Happel ugyanis, akárcsak Francisci, nem a független szerzői magatartásban látja egy író feladatát, hanem abban, hogy régi szövegeket dolgozzon fel és öntsön díszes formába, amivel egyben a kor információs dzsungelében való eligazodást sem nehezíti tovább.

Egy másik indoklást is találunk Happelnél az 1688-ban kiadott *Thesaurus Exoticorum* című kozmográfia előszavában. Itt a szerző a tudásnépszerűsítés kereskedelmi szempontjaira hívja fel a figyelmet. Merian *Theatrum Europaeum* című, igencsak drága könyvével kapcsolatban, amely a kor íróinak egyik legfon-

¹⁷ Erasmus Francisci, *Ost- und West-Indischer wie auch Schinesischer Lust- und Staats-Garten*. III. Nürnberg, 1668, 7r.

¹⁸ Ld. Schock, *i. m.*, 163.

¹⁹ Eberhard Werner Happel, *Gröste Denckwürdigkeiten der Welt Oder so genannte Relationes Curiosae*. II. Hamburg, 1685, 1v.

tosabb információs forrásaként szolgált, Happel a következő, erősen Francisci szavaira emlékeztető megállapítást teszi: „Szememre hányhatják, miért írok olyan dolgokról, amelyeket mások már megírtak. Nekik a következőt válaszolom: Ha mások meg is írták ezeket a dolgokat, azt olyan könyvekben tették, amelyek sok más egyebet ... is tartalmaznak. Ezek a nagy munkák nagyon drágák, nem mindig kaphatók, idegen nyelven íródtak, és sokuk az olvasó számára ismeretlen.”²⁰

Bár a szerzőséggel kapcsolatos fent idézett állásfoglalások mai szempontból paradoxnak hatnak, figyelembe kell vennünk, hogy a kora újkor írói a plagizálás kultúráját teljesen elfogadottnak és normálisnak tartották. A gyűjtő, mint egy munka mai értelemben vett szerkesztője, semmivel sem esett más megítélés alá, mint az író, az irodalmi szöveg és regényvilág kitalálója. Ugyanis a szerző legfőbb feladata az információ tömörítése, továbbadása és a tanítva szórakoztatás volt. Ha összehasonlítjuk Happel regényeit szerzőtársai műveivel, egy feltűnő különbséggel is találkozhatunk: Franciscival vagy Martin Zeillerrel (1589–1661) ellentétben, akik gazdagon dokumentálták forrásait, Happel szinte alig nevezte meg a kútfőként használt szövegeket. Lehetséges válaszként ugyan felmerül, hogy a 17. században még nem létezett a forrásmegjelölés standardizált formája és a szerzők sem érezték feltétlenül szükségét a szövegátvételek jelölésének (tehát Francisci és Zeiller inkább kivételnek tekinthető), ugyanakkor valószínűbbnek látszik az a magyarázat, hogy Happel – mint hivatásos író és a *Relationes* szerkesztője – jelentős teljesítménykényszer alatt állhatott, és emiatt a forráskezelésre sem tudott elegendő figyelmet fordítani.²¹

3. Az időtakarékos szerkesztés elve és a forráskezelés példái a *Der Ungarische Kriegs-Roman*ban

Happel kompilációs eljárása és az időtakarékos szerkesztés elve (vagyis saját szövegeinek többszöri felhasználása) szépen kirajzolódik a hadiregény első kötetében, korábbi, a magyar történelmet is érintőlegesen bemutató írásaiban,²² valamint egyéb későbbi, magyarországi témájú szövegeiben. A szövegek elemzése során nyilvánvalóvá válik a külső források használata, ám ezekre hivatkozást csak elvétve találunk (ld. a függelékben). Ugyan a források megállapítása

²⁰ Eberhard Werner Happel, *Thesaurus Exoticorum Oder eine mit Außländischen Raritäten und Geschichten Wohlversehene Schatz-Kammer*. Hamburg, 1688, 3v.

²¹ Schock, *i. m.*, 165–166.

²² Happel már a *Relationes Curiosae* első kötetében közölt egy cikket a nemesi összeesküvésről és Zrínyi Péter sorsáról, valamint egy egész fejezetet írt *Die tapfferen Hunniaden* címmel Hunyadi Lászlóról és Corvin Mátyásról. Ezenkívül II. Rákóczi György alakja feltűnt a *Der Europäische Toroan* című regényében. Ld. Köpeczi Béla, „Magyarország a kereszténység ellené.” *A Thököly-felkelés az európai közvéleményben*. Budapest, 1976, 312–313.

a Happel által közölt néhány, általában természettudományi munkákra utaló bibliográfiai adattól eltekintve nehézkes, mindenképpen kiindulhatunk abból, hogy a szerzőnek ismernie kellett a Magyarországról szóló korabeli alapvető irodalmat.

A fent vázolt szerkesztési technikáknak és a források kérdésének az elemzésére különösen alkalmasak az arany szőlővesszőről, vagyis az úgynevezett *aurum vegetabilé*ről²³ szóló elbeszélések. A jelenség tárgyalása nemcsak a szerző természettudományi ismereteit és jártasságát volt hivatott demonstrálni, de jellegzetes példája annak is, hogyan sző bele külső szövegeket az elbeszélésbe. A *Der Ungarische Kriegs-Roman* egyik főhősét, Cergelyt Belgrádból Bécs felé tartván, Érsekújváron rablók sebesítik meg. Útját ugyan folytatni tudja, de Bécs előtt, Lipótvárosban pihenőre kényszerül. Itt egy szatmári származású borbély veszi kezelésbe a sérülését, aki a beteget a Magyar Királyságról szóló elbeszélésekkel szórakoztatja, és ennek során részletesen beszámol az ország természeti szépségeiről is. Happel a *fertilitas* toposz elemeinek felsorolása közben nem mulasztja el a nemesfémekben és ásványi anyagokban gazdag magyar föld bemutatását sem, és egy külön fejezetet szentel a növényi arany jelenségének tárgyalására *In Ungarn wächset das Gold*²⁴ címmel. Ennek a fejezetnek az az érdekessége, hogy ezt a szövegrészt Happel ugyanezen a címen publikálta a *Relationes Curiosae* 1683-as kiadásában²⁵ és hasznosította tovább a *Mundus Mirabilis* harmadik kötetében,²⁶ valamint a *Thesaurus Exoticorum*²⁷ című művében is. További érdekesség, hogy a szövegelemeket majdnem változatlan formában emelte be az egyes regényekbe, illetve leíró munkákba.

Az *aurum vegetabilé*ről szóló leírás nemcsak a szöveg újrahasznosítását példázza, hanem a szerző forráskezelését is. Happel egyértelműen hivatkozik egy bizonyos „D. Martin Henrich von Franckenstein”²⁸ nevű eperjesi orvosra, akit boroszlói kollégája, az Academia Leopoldino-Carolina alapítója, Philipp Jacob Sachs von Löwenheim [Lewenheimb] (1627–1672) informált egy 1659-ben kelt levélben²⁹ a növényi arany jelenségéről, amelyet egy felső-magyarországi nemesember kertjében találtak. Erről a levélről Happel egyébként Sachs von Löwenheim *Ampelographia* című, 1661-ben kiadott művéből szerezhetett

²³ Ld. Orsolya Lénárt, *Der Tokajer Wein und das aurum vegetabile. Das Bild des fruchtbaren Königreichs Ungarn in den Werken Eberhard Werner Happels. Jahrbuch der ungarischen Germanistik* (2014) 83–98.

²⁴ Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, I. 413.

²⁵ Eberhard Werner Happel, *Gröste Denckwürdigkeiten der Welt oder so genannte Relationes Curiosae*. I. Hamburg, 1683, 171–173.

²⁶ Eberhard Werner Happel, *Mundus Mirabilis Tripartitus*. III. Ulm, 1689, 984.

²⁷ Happel, *Thesaurus Exoticorum*, 92.

²⁸ Happel, *Relationes Curiosae*, I. 170; Uő, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, I. 413; Uő, *Thesaurus Exoticorum*, 92; Uő, *Mundus Mirabilis Tripartitus*, III. 984.

²⁹ Philipp Jacob Sachs á Lewenheimb, *Aurum vegetabile. Miscellanea Curiosa Medico-physica Academiae Naturae Curiosorum. Annus primus* 1 (1670) 290–293.

tudomást, itt ugyanis a szerző leírja, hogy nem hitt az aranyszőlő meséjének, ezért Franckenstein barátjához fordult.³⁰ Happel azonban egy sor egyéb leírásra is támaszkodhatott, ugyanis az *aurum vegetabile* kedvelt témája volt a külföldi (szak)irodalomnak is, egészen a 15. századtól kezdve. Az arany szőlővessző legrégebbi forrásai között tarthatjuk számon például Mátyás király krónikásainak, Petrus Ransanusnak (1428–1492)³¹ és Galeotto Marzionak (1427–1497)³² a magyar történelemről szóló munkáit, továbbá Theophrastus Paracelsus (1493–1541) vagy Fortunio Licerti (1577–1657) tudományos munkáit. Paracelsus, aki nemcsak aranymagvú szőlőről, hanem arany fonalat tartalmazó szőlővesszőről is beszámolt, nagyban hozzájárulhatott ahhoz, hogy a fantasztikus jelenség elbeszélése a 17. században a Magyarország-leírások fontos elemévé vált.

Happel leírásában egy sor példát hoz az *aurum vegetabile* jelenségének magyarországi kimutatásához, azonban a szöveg elemzése után kiderül, hogy ezek tulajdonképp Sachs von Löwenheim példái. Továbbá azt is megtudhatjuk a források összehasonlítása alapján, hogy a boroszlói tudós információit egy bizonyos Matthias Heldtől szerezte, aki a leírások szerint II. Rákóczi György orvosa lehetett. Held szerint ugyanis, amikor az erdélyi fejedelem anyjával, testvérével, Rákóczi Zsigmonddal és annak feleségével asztalhoz ült, aranyosan csillogó szőlőt tálaltak fel nekik. Sachs von Löwenheim egy másik írásában,³³ amelyet Happelnek szintén ismernie kellett, egy másik példát is megemlít. Franckensteinre hivatkozva közli a fent említett nemesember, bizonyos Walpataky esetét, akinek vincellére arany szőlővesszőt talált a földjén. Olvashatjuk továbbá annak a földművesnek a példáját is, aki Eperjes közelében aranyat látott kinőni a szántóföldből. Happel ezenkívül felhasználta az eperjesi orvos, Hain János, azaz Johannes Patersonius Hain (17. század második fele) munkáját is,³⁴ amelynek nyomán beszámolt az arannyal borított szőlő történetéről, amelyet Zemplén megye ispánja látott.³⁵

Az aranyszőlő legendájával Happel nemcsak a magyar föld gazdagságát, hanem saját természettudományi jártasságát is demonstrálni kívánta. Nem véletlenül hivatkozik – mintegy forrásai és az általa leírtak hitelességét alátámasztandó – kora egyik leghíresebb tudósának *Mundus Subterraneus* című munkájában megjelent soraira.³⁶ Athanasius Kircher ugyanis szintén hitt az *aurum*

³⁰ Philipp Jacob Sachs á Lewenheimb, *Ampelographia*. Leipzig, 1661, 41–42.

³¹ Petrus Ransanus, *Epitome Rerum Vngaricarum*. Wien, 1558.

³² Galeotus Martinus, *Libellus elegans Galeoti Martii de egregie, sapienter, iocose dictis et factis Matthiae Serenissimi Hungariae Regis*. Frankfurt a. M., 1600.

³³ Sachs á Lewenheimb, *Aurum Vegetabile*, 290–293.

³⁴ Johann Paterson Hain, *Aurum vegetabile, vites Hungariae aureae. Miscellanea Curiosa Medico-Physica Academiae Naturae Curiosorum 2* (1671) 187–191.

³⁵ Horváth Géza, Az aranytermő szőlők meséje. *Természettudományi Közöny* 314 (1895) 505–508.

³⁶ Vö. Schock, *i. m.*, 270.

vegetabile jelenségében. Nézeteit Happel ekképp tolmácsolta: „A növények természetüknél fogva hajlamosak fémekben gazdag talajban nőni, úgyhogy magukba szívják azon fémek természetét és tulajdonságait, amelyek felett nőnek.”³⁷ Természettudományos munkákat Happel egyébként más helyeken is idéz. A magyar föld kincseinek ábrázolása után ugyanis felhívja az olvasó figyelmét a bányák veszélyeire, különösen a „koboldra” (azaz kobaltra), erre a „mérgező gözre”,³⁸ és idézi a történész Zacharias Theobald (1584–1627)³⁹ *Arcana naturae* című munkáját, amely leírja az arany- és ezüsbányákban tapasztalható mérges gázok jelenlétét és veszélyeit.⁴⁰

Az, hogy Happel a fenti leírásokban megnevezte forrásait, inkább a kivételek közé tartozik, és arra az igyekezetre vezethető vissza, hogy meg akarta mutatni az olvasóknak, hogy ismeri a téma alapvető szakirodalmát. Arra a kérdésre azonban, hogy milyen magyarországi témájú szövegeket használt leírásaiban, forrásmegjelölés híján már jóval nehezebb válaszolni. Ahhoz, hogy kimutathassuk a különböző szövegrészek eredetét, összehasonlító vizsgálatokat kell végezni, amit a rendelkezésre álló tekintélyes mennyiségű forrásanyag miatt olyan szövegekre kell korlátozni, amelyeknél (például a közös kiadási hely és kiadó miatt) feltételezhető, hogy Happel ismerhette őket. Ezek közé tartozhattak bizonyos magyar témájú „alpművek”, mint például Ogier Ghislain de Busbecq (1522–1592) útleírása, a késmárki matematikus, David Frölich (1595–1648) *Viatoriuma* vagy Francisci és Zeiller leírásai. Ezek a munkák adtak ugyanis lökést annak a Magyar Királysággal kapcsolatos recepciós folyamatnak, amelynek kiteljesedését a 17. század utolsó évtizedeiben Daniel Speer (1636–1707) *Ungarischer oder Dacianischer Simplificissimus* című útirajza mellett Happel hatkötetes regényében láthatjuk.⁴¹

Mint fentebb említettük, Happel történelmi tárgyú regényeinek jelentős részét az ulmi Matthäus Wagner adta ki, akinek a kínálatában jelentős magyar tárgyú munkák egész sorát találjuk. Nála nyomtatták az ulmi iskolaigazgatónak, útleírónak és a geográfiai irodalom termékeny képviselőjének, Martin Zeillernek nagy sikerű *Neue Beschreibung des Königreichs Ungarn* című munkáját, mint ahogy a boroszlói Daniel Speer *Simplificissimus*át is.⁴² Ezeket a műveket koruk bestsellereiként tarthatjuk számon, hiszen Zeiller leírása számos

³⁷ Happel, *Thesaurus Exoticorum*, 93.

³⁸ „Kobold / von diesem bösen und giftigen Dunst.” Happel, *Thesaurus Exoticorum*, 94.

³⁹ Róla ld. Adolf Bachmann, Theobald, Zacharias Th. *Allgemeine Deutsche Biographie* 37 (1894) 682–684.

⁴⁰ Zacharias Theobald, *Arcana Naturae*. Nürnberg, 1628, 172.

⁴¹ Turóczi-Trostler József, *Magyar elemek a XVII. század német irodalmában*. Temesvár, 1914, 10.

⁴² Elmar Schmitt, *Die Drucke der Wagnerschen Buchdruckerei in Ulm 1677–1804*. I. Konstanz, 1984, 21.

kiadást ért meg,⁴³ Speer regényét pedig több ízben is feldolgozták, lefordították, illetve használták forrásként a Magyar Királyság későbbi leírói.⁴⁴ Így Happel szövegforrásainak kutatóiként abból a feltevésből indulhatunk ki, hogy ezek a munkák a hamburgi szerző számára is fontos szövegalként szolgálhattak. Speer és Happel szövegeinek kontrasztív elemzéséről már készült egy összefoglaló dolgozat,⁴⁵ amelynek eredményeit itt csak röviden közöljük. Tartalmi egyezéseket a két szöveg között több helyen is megfigyelhetünk. Példaként említhetjük a termékeny Pannónia ábrázolását, a felvidéki és erdélyi bányák bemutatását, illetve a Magyar Királyság lakóinak leírását. Ezeknél az egyező szövegpaneelnél azonban érdekesebb, hogy mennyire összecseng a két szerzőnél a felvidéki fejedelem, Thököly Imre ábrázolásához használt forrás. Happel ugyanis ugyanazt az életrajzi leírást építi be a regényébe, mint amelyet Speer az útleíráshoz csatolt függeléként megjelentetett. Happel egyébként saját bevalása szerint nemcsak ezt a „különös traktátust”, hanem más egyéb szövegeket is beillesztett a Thökölyről szóló elbeszélő részekbe, „melyekből a kegyes és bátor Töckely [sic!] életrajza, tettei, háborúi és egyebek jórészt megtudhatók”.⁴⁶ Ezek között a források között minden bizonnyal szerepeltek a Georg Greflinger (1620–1677) által alapított *Nordischer Mercurius* című folyóiratban megjelent írások, amelyek 1683 és 1685 között intenzíven foglalkoztak Thököly politikájával.⁴⁷ Mind Speernek, mind Happelnek ismernie kellett a több változatban is kiadott 1683-as *Kurtze Lebens-Beschreibung des Ungarischen Herrn Graff Tökeli* című röpiratot, amely politikai okokból nem tartalmaz információt sem a röplap szerzőjéről, sem a kiadás helyéről és a kiadóról.⁴⁸ Mindössze annyi sejthető, hogy a szöveg egy, a Magyar Királyságból elüldözött protestáns lelkes tollából származhatott, aki emiatt a bécsi udvari propagandával szöges ellentétben álló véleményét képviselhetett. 1683-ban egy másik Thököly-szö-

⁴³ Nóra G. Etényi, Nachwort. In: Martin Zeiller, *A magyar királyság leírása*. Hrsg. von G. Etényi Nóra. Szekszárd, 1997, 347.

⁴⁴ Dieter Breuer–Gábor Tüskés, Vorwort. In: *Das Ungarnbild in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit*. Der Ungarische oder Dacianische Simplicissimus im Kontext barocker Reiseerzählungen und Simpliziaden. (Beihefte zu Simpliciana, 1.) Hrsg. von Dieter Breuer–Gábor Tüskés. Bern, 2005, 11.

⁴⁵ Orsolya Lénárt, Vergleich der Ungarnrezeption bei Daniel Speer und Eberhard Werner Happel. In: *Studien ungarischer Nachwuchsgermanisten. Beiträge der ersten gemeinsamen Jahrestagung 2010*. (Budapester Beiträge zur Germanistik, 59.) Hrsg. von Ágnes Fekete–Miklós Fenyves–András Komáromy. Budapest, 2012, 47–58.

⁴⁶ Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, I. 342.

⁴⁷ Gerhild Scholz Williams, Grenzgänger. Fiktive Begegnungen mit historischen Helden (Emmerich Töckely und Friedrich von Schomberg). In: *Die Entstehung des Zeitungswesens im 17. Jahrhundert*. (Presse und Geschichte, 54.) Hrsg. von Volker Bauer–Holger Böning. Bremen, 2011, 269–271.

⁴⁸ Nóra G. Etényi, Ungarnberichte im Spiegel des Ungarischen Simplicissimus. In: *Das Ungarnbild in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit*, 217.

veg is megjelent a felvidéki fejedelem életéről, *Warhaffte Eigentliche Original Bildnus* címen, amely szintén eljuthatott Happelhez. A röpirat szerzője ugyanis Thökölyt a svéd királyhoz, II. Gusztáv Adolphoz hasonlítja, aki a harmincéves háborúban a protestánsok oldalán szállt harcba, és éppen ezzel a hasonlattal él a magyar hadiregény szerzője is.⁴⁹ Fontos információkat nyerhetett Happel Thökölyről Johann Georg Schielen (1633–1684) szintén 1683-ban kiadott munkájából. Schielen kötete ugyanis egy beszélgetésgyűjtemény, amelyben a szerző az aktuális eseményeket dolgozta fel párbeszédese formában, és amelyik nagyban hozzájárult Thököly európai recepciójához.⁵⁰ Nem véletlen, hogy Happel is dialogikus formában tárja az olvasó elé a német nyelvű sajtóban Thökölyről keringő ambivalens véleményeket. Mindezek mellett, bár maga is protestáns származású volt, Happel nem foglalt egyértelműen állást a Thököly-kérdésben, ugyanakkor ez nem is volt célja a regényének. Speerrel szemben, akinél a Thököly-életrajz nem alkot organikus egységet a leírással, és emiatt joggal tételezhetjük fel, hogy esetleg csak a kiadó fűzte a munkához a röpiratot, Happel teljes körű tájékoztatást kívánt adni a Thököly kapcsán kialakult politikai vita különböző aspektusairól. Az viszont elképzelhető, hogy Speernél olvasta azt a bizonyos traktátust, amelynek Thököly-leírása az egyik legrelevánsabb forrásul szolgált.

Speer *Simplicissima* után érdemes összevetni Happel magyar vonatkozású szövegeit Zeiller leírásaival, ugyanis izgalmas hasonlóságokkal, átfedésekkel és párhuzamokkal találkozhatunk. Mindketten részletesen tárgyalták Magyarország földrajzi helyzetét, az ország lakosságát és városait, valamint a török háborúk eseményeit, és ezek leírásában nagyon hasonló sémákat használtak. Ugyanakkor jelentős különbségeket fedezhetünk fel a két szerző forráskezelését illetően, ami az általuk írt szövegek műfaji eltéréseiből és jellegzetességeiből is adódhat. Míg Zeiller tényszerű leírásaiban akkurátusan idézte a felhasznált irodalmat, addig Happel a fiktív elbeszélésekbe beépített tényközlő szövegrészeknél nem tartotta fontosnak a források pontos megjelölését. Zeiller szövege információt ad arról, mik voltak a kor ismert és valószínűleg szélesebb körben olvasott Hungarica-dokumentumai, amelyeket Happel is ismerhetett. Zeiller

⁴⁹ „So ist selbiger ein schöner ... Herr, von lieblichem roth und weisen Angesicht etwas weinigen Bartes und braunlichter Haaren ... der höchseligsten Glorwürdigsten Majestät Gustavo Adolpho in Schweden nicht gar unähnlich.” N. n., *Warhaffte Eigentliche Orginal Bildnus Nebst Denkwürdiger und Ominöser ausführlicher Lebens-Beschreibung / des gebohrnen Ungarischen Grafen Nunnehro aber / von der Ottomannischen Porten / bereits erklärten Fürsten Emerici Tökeli*. H. n., 1683, 3r. „Er [Thököly] war ein schöner Gestalt ... lieblich roth und weiß von Angesicht / hatte wenig vom Barthe / und am Haupte bräunlicher Haare ... daß man ihn ... mit dem Hochseeligen Schwedischen Könige Gustav Adolpho einiges massen vergleichen kunnte” Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, I. 393–394.

⁵⁰ Ld. Németh S. Katalin, Magyarország a XVII. századi német nyelvű leírások tükrében. In: *Visszapillantó tükör*. Szerk. Kerényi Ferenc–Keckeméti Gábor. Budapest, 2000, 23.

előszeretettel használta például Salomon Schweigger (1551–1662) leírását konstantinápolyi utazásáról, a városleírásoknál pedig erősen támaszkodott az ulmi patrícius, Veit Marchthaler (1564–1641)⁵¹ beszámolójára. Az is bizonyos, hogy Zeiller használta a szepességi matematikus, David Frölich munkáit, akiknek csillagászati és földrajzi leírásai etalonnak számítottak a kor kompilátorai számára:⁵² a *Medulla geographiae practicae* című 1636-ban kiadott munkájából merített példának okáért Daniel Speer is fent említett *Simplicissimus*ának a Tátráról és annak megmászásáról szóló fejezeteiben. Frölich párhuzamot vont a Kárpátok és a svájci, illetve tiroli hegyek között, amivel egyfajta narratív tradíciót is teremtett a Magyarország-leírásokban. Ugyanerre az összevetésre hivatkozott nemcsak Zeiller⁵³ és Speer,⁵⁴ hanem Happel is a *Mundus Mirabilis* első részében,⁵⁵ illetve a *Thesaurus Exoticorum*ban.⁵⁶ Ugyanúgy Frölichtől származik az a kijelentés, hogy Magyarország kiterjedése „60 német mérföldre becsülhető”,⁵⁷ amely aztán visszaköszön Zeiller és Happel műveiben is. Happel gyaníthatóan egyenesen Zeillertől vette át e sorokat, egyszerűen kihagyva a forrásra vonatkozó megjelölést.

A feltevést, miszerint Zeiller munkája volt Happel Magyarország-leírásainak elsődleges forrása, további, különösen az ország földrajzi elhelyezkedésével és a termékeny föld ábrázolásával kapcsolatos szövegrészek is alátámasztják. Ezek a szakaszok ugyanúgy jellemzik a magyar borokat,⁵⁸ ugyanúgy dicsérik az ország kövér legelőit,⁵⁹ az egészséges levegőt,⁶⁰ az ásványkincsekben gaz-

⁵¹ Németh S. Katalin, Magyarországtkép a XVII. században. Martin Zeiller példája. In: *Minden-napi választások. Tanulmányok Péter Katalin 70. születésnapjára*. Szerk. Erdélyi Gabriella–Tusor Péter. Budapest, 2007, 642.

⁵² G. Etényi, *Nachwort*, 347–355.

⁵³ Zeiller, *Neue Beschreibung*, 13.

⁵⁴ Daniel Speer, *Ungarischer oder Dazianischer Simplicissimus*. Ulm, 1683, 79.

⁵⁵ Happel, *Mundus Mirabilis Tripartitus*, I. 690.

⁵⁶ Happel, *Thesaurus Exoticorum*, 90.

⁵⁷ Zeiller, *Neue Beschreibung*, 7; Happel, *Thesaurus Exoticorum*, 89.

⁵⁸ „So wird der Wein theils Orten so köstlich gut und starck daß man ihn mit dem Spanischen und anderen starcken Weinen vergleichen kann.” (Zeiller, *Neue Beschreibung*, 14), valamint „... einen herrlichen Wein der den Spanischen an Hitze und Krafft gleichet ...”. Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, I. 403; Uő, *Thesaurus Exoticorum*, 89; Uő, *Mundus Mirabilis Tripartitus*, I. 690.

⁵⁹ „An Wiesen und herrlicher Weyde hat das Land auch keinen Mangel wie dann das Graß eine halbe Manns Länge hat und Theils Orten gar über die Wagen geht.” (Zeiller, *Neue Beschreibung*, 14), valamint „An Wiesen und herrlicher Weide hat Ungarn einen Überfluß das Graß ist an vielen Orthen eines halben Mannes lang und an etlichen reichet es über die Wagen ...”. Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, I. 403; Uő, *Thesaurus Exoticorum*, 90; Uő, *Mundus Mirabilis Tripartitus*, I. 690.

⁶⁰ „Der Luftt ist aussere etlich wenig Orter da gesund ...” (Zeiller, *Neue Beschreibung*, 15), valamint „Die Luftt ist gesund außgenommen an wenig Orten ...”. Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, I. 405; Uő, *Thesaurus Exoticorum*, 90; Uő, *Mundus Mirabilis Tripartitus*, I. 691.

dag talajt⁶¹ és a meleg fürdőket, forrásokat.⁶² A népesség leírásában is találunk feltűnő hasonlóságokat, egyezéseket. Zeiller és Happel is kiemeli a magyarok harcos természetét, amely alkalmassá tette őket a keresztény Európa megvédésére, viszont Happel erőteljesebben hangsúlyozza az ország és lakossága védőbástya szerepét és önfeláldozó harcát az Oszmán Birodalommal szemben. Harcos természetük leírása közben mindketten megjegyzik, hogy jobban teljesítenek lovassági, mint gyalogsági szolgálatban. Bár ezt a kijelentést Happel valószínűleg szintén Zeillertől vehette át, az bizonyíthatóan Wilhelm Dilich (1571–1650) 1600 körül Kassalban kiadott magyarországi krónikájából származik.⁶³ A magyar lakosság leírásában is közös elem annak a hangsúlyozása, hogy a magyarok jól beszélnek latinul, ám Happel nagyobb figyelmet fordít az oktatás helyzetére. Ugyanakkor nála nem körvonalazódik annyira hangsúlyosan *militia* és *littera* szembenállása, mint más korabeli szerzők műveiben. Összefoglalva tehát elmondható, hogy Happel a Magyar Királyságot leíró részekben Zeiller sorait vehette át, s ezzel egy olyan narratív tradíciót folytatott, amely a 17. század vége felé Magyarországgal kapcsolatban eltűnni látszott. A kortársak ugyanis, főleg Bécs 1683-as ostroma után, az országot sokkal inkább látták a kereszténység árulójának, mintsem védelmezőjének. A védőbástya toposzt tehát konzerválta a korábban keletkezett szövegelemek kompilálásával, ugyanakkor a korabeli helyzetre vonatkozó megállapítások és a korábbi szövegek összemossága által egy összetett, sokrétű, ambivalens és részben anakronisztikus képet közvetített a királyságról és lakosságáról.

A magyar királyok ábrázolása Attilától a barokk kori uralkodókig szintén olyan szövegrész, ahol feltétlenül érdemes és szükséges vizsgálni Happel vélelmezhető forrásait. Nem tévedünk nagyot, ha ismét abból indulunk ki, hogy Happel ezekben a fejezetekben is Zeiller munkáját tekintette etalonnak. Zeiller összefoglalója ugyanis tartalmazta az alapvető munkákat ebben a témakörben, így megfelelő kompilációs bázisként szolgálhatott. Támaszkodott Thuróczi János (1435?–1489?), illetve Antonio Bonfini (1427–1505) historiográfiai munkáira, ugyanúgy, mint Istvánffy Miklós (1538–1615) 1622-ben Kölnben kiadott *Historiarum de rebus Ungaricis libri XXXIV* című művére, melyre Európa-

⁶¹ „So findet man da Crystallen Rubin Jaspis Diamant Türkis sonderlich Opalen: benebens auch Zinnober Spießglas und dergleichen ...” (Zeiller, *Neue Beschreibung*, 15), valamint „Man findet im Reich auch allerhand Marmor, Christall, Rubinen, Jaspis, Demante, Turckis, Opale, Zinnober Spießglaß ...”. Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, I. 405; Uő, *Thesaurus Exoticorum*, 90; Uő, *Mundus Mirabilis Tripartitus*, I. 691.

⁶² „Gibt viel warme und gesunde Bäder auch viel Saurbrünne im Lande ...” (Zeiller, *Neue Beschreibung*, 12), valamint „... viel Warmbäder Gesund-Sauer= und Hoch=seltzame Brunnen ...”. Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, I. 405–406; Uő, *Thesaurus Exoticorum*, 90; Uő, *Mundus Mirabilis Tripartitus*, I. 691.

⁶³ Németh, *Magyarország*, 17.

szerte történelmi alpműként tekintettek a Magyar Királyság vonatkozásában.⁶⁴ A kérdés, hogy Happel ismerhette-e Bonfini vagy Isvánffy krónikáját, nehezen válaszolható meg teljes bizonyossággal. Arra azonban található utalás a hadiregény utolsó kötetében, hogy az adott szövegrészek Istvánffy munkájából, illetve Bonfini 1568-ban Bázelen megjelent *Rerum Ungaricarum Decades*⁶⁵ című krónikájából lettek átvéve.⁶⁶ Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy a *Der Ungarische Kriegs-Roman* utolsó, hatodik kötete aligha Happel tollából származik. Az író halála után hét évvel kiadott kötet írójaként ugyanis egy „L. H. H.” monogramú személy van feltüntetve.⁶⁷ Bár a monogram sejtethetné, hogy esetleg egy Happel-utód lehetett⁶⁸ a monumentális regény folytatója, valószínűbbnek tűnik, hogy maga a kiadó rejtőzhet a betűsor mögött.

Térjünk vissza a magyar uralkodók bemutatásához! Bár a *Kriegs-Roman* első kötetében az író csupán egy felsorolást közöl, a *Thesaurus Exoticorum*ban nagyobb figyelmet szentel a témának. Az általam végzett összehasonlító elemzések, valamint Turóczi-Trostler József eredményei azt mutatják, hogy Happel az úgynevezett *Nádasdy Mausoleumot* használta. A Franz Lanzmayr és Nádasdy Ferenc által készített királyábrázolásokat⁶⁹ ugyanis a neves író, Sigmund von Birken (1626–1681) németre fordította, és a kötet a nürnbergi Endter Kiadónál, illetve Paulus Fürst (1623–1658) könyvkereskedőnél Nádasdy országbíró költéségén 1664-ben röpirat formájában megjelent.⁷⁰ Ezenkívül Happel rendelkezésére állhatott egy másik kulcsfontosságú munka Johann Christoph Beer (1655–1700) tollából. Beer ugyanis szintén a *Mausoleumot* használta kompilációjának alapjául 1683-ban Nürnbergben megjelent *Der Hertzogen und Königen in Hungarn Leben Regierung und Absterben* című kötetében. Beer és Happel írásainak összehasonlító vizsgálata nagymértékű átfedéseket tárt fel a két szöveg között,⁷¹ ami alapján valószínűsíthető, hogy Happel ismerhette a fent említett

⁶⁴ Ld. G. Etényi, Nachwort, 351; Uő, Toposzok és újítások a kora újkori Magyarországeképben 17. századi német nyomtatványok tükrében. *Korall* 38 (2009) 127–128.

⁶⁵ Zsámboki János a *Decadest* Oláh Miklós Attila-biográfiájával (1537) együtt adta ki, és mindkét munkát teljes terjedelmében közölte. Ld. Szabados György, *A magyar történelem kezdeteiről*. Budapest, 2006, 81.

⁶⁶ Ld. Németh S. Katalin, Magyar hadi román. In: *Magyar művelődéstörténeti lexikon*. LX. Minden kor, ángyod térde – „Zsupra aggnő”. A főszerkesztő, Kőszeghy Péter hatvanadik születésnapjára. Szerk. Bartók István et al. Budapest, 2011, 131.

⁶⁷ Ld. L. H. H., *Der Ungarische Kriegs-Roman*. VI. Ulm, 1697, címlap.

⁶⁸ Köpeczi Béla az „L. H. H.” monogramot tévesen Happel fiának tulajdonítja, pedig az írónak nem volt fiú utódja. Ld. Béla Köpeczi, *Staatsräson und christliche Solidarität. Die ungarischen Aufstände und Europa in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*. Wien–Budapest, 1983, 358; Lénárt, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, 128.

⁶⁹ Ld. Szabados, *A magyar történelem kezdeteiről*, 105.

⁷⁰ Ld. G. Etényi, Toposzok és újítások, 125.

⁷¹ Példaként említhető Buda és Attila kapcsolatának, illetve Attila uralkodásának ábrázolása. Ld. Johann Christoph Beer, *Der Hertzogen und Königen in Hungarn Leben, Regierung und Absterben*. Nürnberg, 1683, 13–32; Happel, *Thesaurus Exoticorum*, 169–172.

műveket. Ezt az állítást az is bizonyítja, hogy mind Beer, mind Happel hercegeknek nevezi a honfoglalásban szerepet játszó kapitányokat. Így Becker Nándor állítása, hogy Happel ebben a szövegrészben Johannes Niddanus Pistoriust (1546–1608) idézi, aki szintén ezt az elnevezést használja, megkérdőjelezhető.⁷²

4. Gondolatok az Oszmán Birodalom ábrázolásának forrásaihoz

Ugyan dolgozatom középpontjában annak a kérdésnek a megválaszolása áll, milyen forrásokat használt Happel a Magyar Királyság leírásához, szerkesztői, illetve írói technikájának kapcsán nem mehetünk el amellett a tény mellett sem, hogy az Oszmán Birodalomról is kellő mennyiségű információt próbált meg közvetíteni. Bécs 1683-as második ostroma után ugyanis megnőtt a német nyelvű nyilvánosság érdeklődése a „törökök” iránt, mint ahogy az az általam végzett Hungarica-felmérésből is kitűnik.⁷³ Ezt a fokozott érdeklődést tükrözi egyébként Happel irodalmi tevékenysége is az 1680-as években, amikor több önálló oszmán témájú munkát is megjelentetett, mint például a Busbecq kíséretében Konstantinápolyt megjárt 16. századi utazó, Melchior Lorck (1526 k.–1583 után) illusztrációival tűzdelt *Türckische Estats= und Krieges=Bericht* (Hamburg, 1683–1684) című folyóiratot vagy a négykötetes *Ottomannische Bajazet* (Ulm, 1888–1689) című regényt, de ez a tematika a *Kriegs-Roman* későbbi köteteiben is hangsúlyosan megjelent. Az „oszmán anyag” feldolgozása hasonlóságot mutat a magyar témájú részek írói módszerével, főként a korabeli híradások integrálása terén.

Happel a korabeli nyilvánosság Oszmán Birodalom iránti fokozott érdeklődése folytán többféle forrásból tájékozódhatott. Egyrészt szívesen épített be újságcikkeket, mint például az általa jól ismert *Nordischer Mercurius*ban megjelent írásokat, hiszen a barokk média-metropoliszában szinte korlátlan információ és írott anyag állt rendelkezésére.⁷⁴ Ugyanakkor nem hagyhatott figyelmen kívül bizonyos, a korban közkedvelt és széles körben olvasott irodalmi igényű, fiktív vagy fél fiktív leírásokat sem, mint például a fent említett Daniel Speer-féle szimpliciadét, amelynek narratív sajátosságai is helyenként visszaköszönnek Happel regényfolyamában. További hasonlóságot fedezhetünk fel egyébként a Happel és Speer munkáiban megjelenő szereplők között is, ami további bizonyítéka annak, hogy Happel számos helyen támaszkodott Speer szövegeire. A *Kriegs-Roman* több kötetében is megjelenő Lompyn, akit Gerhild

⁷² Ld. Turóczi-Trostler, *i. m.*, 23–28; Becker Nándor, Happel „Magyar Hadi Román”-ja. *Egyetemes Philologiai Közlöny* 5 (1890) 389.

⁷³ Ld. a 7-es és a 8-as számú táblázatot: Lénárt, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, 238.

⁷⁴ Schock, *i. m.*, 48; Lynne Tatlock, Selling Turks: Eberhard Werner Happel's *Turcica* (1683–1690). *Colloquia Germanica* 28 (1995/3–4) 314.

Scholz-Williams a tulajdonképpeni főszereplő, Cergely „comic sidekick”-jének nevez⁷⁵ egyik központi figurája Speer 1688-ban megjelent *Musikalisch-Türkischer Eulenspiegel* című gyűjteményének.⁷⁶ Az Oszmán Birodalomról szóló ábrázolásokban fontos szerepet kaptak továbbá a birodalom területére irányuló, különböző célú utazások leírásai. Az oszmán tematikával összefüggésben fontos forrásnak bizonyult többek között Busbecq útleírása, továbbá Jean-Baptiste Tavernier (1605–1689) és Jean de Thévenot (1633–1667) beszámolóí. Bár Happel igyekezett elhithetni olvasóival, hogy például a szeráj leírása saját élményein alapszik, látható, hogy ezen a ponton is élt a jól bevált szerzői technikájával, így a *Thesaurus Exoticorum*ban szó szerint idézi Tavernier elbeszélését.⁷⁷ Különösen a *Kriegs-Roman* harmadik és negyedik kötetében található utalásokat az oszmán tematika kapcsán felhasznált irodalomra, bár kérdéses, hogy ezeket a szerző valóban ismerte, kézbe vette-e, vagy többszöri kompiláció útján kerültek az utalások a szövegbe. Van ugyanis példa mindkettőre. A harmadik kötetben a szerző többek között az izmiri angol konzul, Paul Rycout nagy hatású leírására hivatkozik, melyet egy bizonyos „Sultanin” révén mint hiteles forrást ajánl az olvasók figyelmébe: „Ha kicsit mérlegeljük ezeket az állapotokat, amelyeket az országot jól ismerő és hosszú időt Konstantinápolyban töltő smirnai konzul, Riccaut [Rycout] úr *l’Empire Ottoman* című könyvében is ábrázolt, majdhogynem ... hihetőnek kell őket gondolnunk.”⁷⁸ Az 1687-ben kiadott negyedik kötetben, ugyan még nem szorul háttérbe a magyar tematika, a szerző fokozott figyelemmel fordul az Oszmán Birodalom és főleg az ellenük folytatott megnyert csaták felé, bár a szokásos „körítés” (emberrablás, fogságba esés, hajótörés) ezúttal sem marad el. A keresztény seregek ellenfelének részletesebb leírására is éppen egy hajótörés utáni sikeres megmenekülés közben kerítenek sort a regényhősök. Szót ejtenek a „török” kormányzásról és törvénykezésről, amelynek kapcsán a szerző Busbecq *Legationis Turcicae Epistolae* című munkájának 4. kötetét jelölte meg forrásként. A harmadik fejezetben folytatódik a leírás, ezúttal azonban az oszmán hadseregről és a szultán udvartartásáról folyik a szó, valamint a regényhősök a muzulmán hitről is értekeznek. Ezen szövegrészek annyiban tekinthetők kivételesnek, hogy a szerző bizonyos forrásokra való hivatkozással igyekszik mondandójának hitelességét alátámasztani. Ezek közé tartozik például Traiano Boccalini (1556–1613), illetve Christoforus Besold

⁷⁵ Gerhild Scholz-Williams, *Ottoman Eurasia in Early Modern German Literature: Cultural Translations* (Francisci, Happel, Speer). Ann Arbor, 2021, 102.

⁷⁶ Vö. Zoltán Falvy, Speer: *Musikalisch-Türkischer Eulen-Spiegel*. *Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 12 (1971) 135–136.

⁷⁷ Scholz-Williams, *i. m.*, 90.

⁷⁸ „Wann man aber die Umstände / wie sie von dem herrn Riccaut, Englischen Consul zu Smirna, welcher lange in Comstantinopel gewesen / und dieses Staats vor anders kündig / in seinem Buch *l’Empire Ottoman*, angeführet / ein wenig überleget / muß man denselben ... ziemlich probabel halten.” Ld. Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, III. 236.

(1577–1638) munkája. Ezen a helyen a figyelmes olvasó a pontos forrásmegjelölést látva gyanakodni kezdhet, ugyanis az itteni idézési gyakorlat eltér az eddig elemzett részekétől. További kutatómunkát igényel tehát annak a kérdésnek a megválaszolása, vajon Happel ismerte-e ezeket a munkákat. A válasz azonban némi keresgélés után hamar egyértelművé válik: a fent említett szövegrészek szó szerinti átvételek, méghozzá egy 1685-ben kiadott, *Politische Wag-Schaale der dreyfachen Türken-Alliance* című munkából.⁷⁹ Talán ez a rész demonstrálja legtalálóbban Happel munkamódszerét, ugyanis nem kevesebb mint 18 teljes oldalt emelt át az eredeti szövegből, természetesen az ott lévő forrásmegjelölésekkel együtt, amelyek tehát nem tőle származnak.

Éppen emiatt kettős egyébként Happel írói tevékenységének megítélése. Lynne Tatlock a hamburgi író oszmán tematikájú szövegrészeit elemezve rámutatott arra, hogy munkamódszerének köszönhetően ezúttal is megerősített, illetve továbbadott bizonyos sztereotípiákat (ördögi, félelmetes, vérszomjas elnyomó, a kereszténység ellensége),⁸⁰ melyek meghatározták a 17. századi nyugati ember gondolkodását az oszmán világról.⁸¹ Ugyanakkor nehéz nem egyetérteni Gerhild Scholz-Williams megállapításával, aki hangsúlyozza, hogy Happel egyedülálló teljesítménye éppen az volt, hogy a fikció és a tények ötvözésével közelebb hozta a Keletet a Nyugat olvasóihoz: „In the end, Happel functions very much like ... a translator, not in language, but in cultural, political, historical, and social observations.”⁸²

5. Összefoglalás

Ugyan tanulmányom nem tudott pontos forráselemzéssel szolgálni, úgy vélem, hogy a fent említett összehasonlító vizsgálatok során nyert eredmények híven tükrözik Happel különféle munkamódszereit. Az elemzésnek köszönhetően válaszolni tudunk arra a kérdésre is, hogy miként volt képes a szerző tevékenységének alig másfél évtizedében több tízezer oldalt teleírni. A barokk korra jellemző kompilációs stratégiát, amelyet valószínűsíthetően Thomas von Wiering nyomdász műhelyében, illetve írókollégáitól leshetett el, Happel saját szövegeinek többszöri felhasználásával kombinálta, s így sokrétű, enciklopédikus tudásról (illetve ennek illúziójáról) tehetett tanúbizonyságot, miközben nagy ívű

⁷⁹ Vö. Happel, *Der Ungarische Kriegs-Roman*, IV. 13–33, valamint *Politische Wag-Schaale der dreyfachen Türken-Alliance*. H. n., 1685, 87–104.

⁸⁰ A 17. századi német nyelvű irodalom török-ábrázolásának elemzését ld. Zsuzsa Barbarics, »Türck ist mein Nahm in allen Landen...« Kunst, Propaganda und die Wandlung des Türkenbildes im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 54 (2001) 257–317.

⁸¹ Tatlock, *i. m.*, 325.

⁸² Scholz-Williams, *i. m.*, 116.

irodalmi leírásaival egyszerre szórakoztatta és oktatta monumentális munkáinak olvasóit. Ugyan nem tisztünk menteni a szerző mai szemszögből nézve plagizálásnak ható írói technikáit, fontos hangsúlyozni, hogy egyéb kenyérkereső foglalkozás híján Happel meglehetősen nyomás alatt állhatott, és nem időzhetett túl sokat egy-egy regényfolyam megjelentetésével. A korabeli olvasó sem úgy tekintett az íróra, mint egy plágium elkövetőjére és a szerzői jog megsértőjére, hanem sokkal inkább olyan valakire, aki tágítja a látókörét, és segít eligazodni a hirtelen elérhetővé vált tudás átláthatatlan erdejében.

A magyarságképek (illetve egyáltalán az idegenképek) történeti fejlődésének kutatása szempontjából Happel munkái fontos kordokumentumnak számítanak. Az író – éppen a fentnevezett módszernek köszönhetően – tudatos válogatás és kritika nélkül integrált az elbeszélésébe bármilyen vonatkozó szöveget, legyen az útleírás, a török elleni háborúról szóló újsághírek vagy éppen Thökölyt dicsérő vagy elmarasztaló írások, és ezek mondanivalóját, főhősei szájába adva, megpróbálta ütköztetni is egymással. Ennél fogva művei – elsősorban a *Der Ungarische Kriegs-Roman*, másrészt pedig az egyéb, Magyar Királyságra vonatkozó írások – jól tükrözik a kora újkor nyilvánosságának hangulatváltozásait a magyar kérdésben. Happel azonban nemcsak sajtótükröt tár az olvasó elé, hanem a kor magyarságkép elemeinek széles tárházával is szolgál. Miután a hadiregényben egyszerre találunk aktuális híreket és korábbi országleírásokat is, műve különösen alkalmas a Magyar Királyságról alkotott kép változásainak, kontinuitásának és diszkontinuitásának kimutatására. Happel legnagyobb teljesítménye mai szemszögből nézve az volt, hogy a kompilációs stratégiának köszönhetően olyan szövegeket is bevont az elbeszélésbe, melyek mind a régi, középkor óta élő toposzokra (például *fertilitas Pannoniae*), mind pedig a politikai közhangulat változásaiból eredő sémákra (például Thököly mint a kereszténység ellensége) reflektáltak.

FÜGGELÉK

A *Der Ungarische Kriegs-Roman*ban Happel által megadott források jegyzéke

Kötet-/ könyv-/ oldal- szám	Szerző	Az idézett mű címe, kiadásának helye, ideje ⁸³	Téma
I/1/416	P. Athanasius Kircher	[<i>Mundus Subterraneus</i> . Amsterdam, 1665]	Növényi arany
I/1/417	Zacharias Theobald	<i>De Arcanis Naturae</i> . Nürnberg, 1628	A bányák veszélyei
III/1/236	Paul Rycaut	<i>Histoire de l'Etat Present de l'Empire Ottoman</i> . Cologne, 1676	Trónviszály az Oszmán Birodalomban
III/1/278	Franciscus Ignatius von Rheinfelden	<i>Neue Jerosolomytanische Bilger-Fahrt</i> . Konstanz, 1664	Jeruzsálemi zarándokút leírása
III/1/280	Johannes Monatus	[<i>Judicium de terra sigillata</i> . Frankfurt a. M., 1583]	Sziléziai talaj
III/1/281	Nicolaus Nieremberg	[nincs adat]	Spanyol és mexikói bányák
IV/1/18	Lazarus Soranzus	<i>Ottomannus</i> . Magdeburg, 1601	Az oszmán haditengerészet
IV/1/21	Ogier Ghislain de Busbecq	<i>Legationis Turcicae Epistolae</i> . IV. Hannover, 1629	Az oszmán kormányzás és törvényhozás
IV/1/25	Traiano Boccalini	[<i>Ragguagli di Parnaso</i> . Velence, 1612]	Az iszlám vallás
IV/1/25	Christoforus Besold	<i>Historia Constantinopolitano-Turcica</i> . Straßburg, 1634	Az iszlám vallás
IV/1/26	Traiano Boccalini	[<i>Ragguagli di Parnaso</i> . Velence, 1612]	Békekötés az oszmánokkal
IV/1/27	[Martin Meyer]	<i>Diarium Europaeum</i> . 21. Frankfurt a. M., 1670	A töröknek fizetendő adók
IV/1/55	Schottus Tharmat [Caspar]	<i>Physica curiosa, sive mirabilia naturae et artis libri XII</i> . Nürnberg, 1662	Különös ceremóniák

⁸³ A következőket adatok szögletes zárójelbe kerülnek.

IV/1/56	D. Georgius Agricola	[= <i>De re metallica libri XII.</i> Basel, 1556]	Varázsvessző („Wünschel-Ruthe”)
IV/1/106	Olfert Dapper	<i>Umbständliche und Eigentliche Beschreibung von Africa.</i> Amsterdam, 1671	Az egyiptomi piramisok
IV/1/107	Edward Melton	[<i>Zeldsame en gedenwaerdige Zee- en Land-Reyzen door Egypten...</i> Amsterdam, 1681]	Az egyiptomi piramisok
IV/1/109	Mikołaj Krzysztof Radziwiłł	<i>Hierosolymitana peregrinatio Illustrissimi Domini Nicolai Christophori Radzivill.</i> Antwerpen, 1614	Az egyiptomi piramisok
IV/1/144	Johann Groß	<i>Basler Chronik.</i> Basel, 1624	„Das Zancken bringet viel Ungelegenheit”
IV/1/144	Simon Majolus	[nincs adat]	„Das Zancken bringet viel Ungelegenheit”
IV/1/145	M. Anton Heimreich	<i>Nordfriesische Chronik.</i> 1666	„Das Zancken bringet viel Ungelegenheit”
IV/1/145	Johann Becherer	<i>Neue Thüringische Chronica.</i> Gera, 1601	„Das Zancken bringet viel Ungelegenheit”
IV/1/146	Thomas Bartholin	<i>Acta medica et philosophica.</i> I. Kopenhagen, 1673	„Das Zancken bringet viel Ungelegenheit”
IV/1/147	Tobias Schmidt	<i>Zwickauische Chronik.</i> Zwickau, 1656	„Das Zancken bringet viel Ungelegenheit”
IV/1/162	Cornelius Tacitus	<i>Historiae.</i> 2. Leiden, 1687	Az államról
IV/1/162	Seneca	<i>De Beneficiis.</i> VI.	Az államról
IV/1/162	Titus Livius	<i>Ab urbe condita.</i> I.	Az államról
IV/1/219	Cornelius Tacitus	[nincs adat]	Talizmánok
IV/1/253	Petrus Messia (Pedro Mexia)	<i>Sylva Variarum Lectionum. Historischer Geschicht- Natur- und Wunder-Wald.</i> Nürnberg, 1668	Diana temploma
IV/1/299	Wilhelm Piso	<i>Historia Naturalis Brasiliae.</i> Amsterdam, 1648	Amerikai kenyérfajták
IV/1/300	Girolamo Benzoni	[nincs adat]	Amerikai kenyérfajták
IV/1/301	Nicolaus Nieremberg	[nincs adat]	Amerikai kenyérfajták
IV/1/301	Jan Jonston	<i>Thaumatographia naturalis.</i> Amsterdam, 1665	Amerikai kenyérfajták

IV/1/302	Marcus Fabius Quintilianus	<i>Declamationes maiores</i>	Éhezés
IV/1/303	Martin Grundmann	<i>Neu-eröffnete Geist- und Weltliche Geschicht-Schule. I. Görlitz, 1677</i>	Erfurt
IV/1/304	Martinus Martinus (= Martini Martino)	<i>Novus Atlas Sinensis. Amsterdam, 1655</i>	Idegen kenyérfajták
IV/1/306	Alonso de Ovalle	[nincs adat]	Idegen kenyérfajták
IV/1/348	Eberhard Werner Happel	<i>Der Ungarische Kriegs-Roman. I. Buch 2. 649</i>	Buda visszafoglalása
IV/2/434	Michael Bapst	<i>Türkische Chronica. Leipzig, 1593</i>	1530. évi üzenet a császárnak
IV/2/448	Pontus Henterus	[nincs adat]	Joseph von Lamberg halála
IV/2/569	Thucydides	<i>Historiae</i>	Korfu leírása
IV/2/569	Titus Livius	[<i>Ab urbe condita. VII.</i>]	Korfu leírása
IV/2/607	Pietro della Valle	[<i>Reiß-Beschreibung in unterschiedlichen Theile der Welt. Genf, 1674</i>]	Az oszmán hadsereg
IV/2/621	Raffaino de Caresini	[nincs adat]	Nápoly leírása
V/1/12	Fortunio Liceti	<i>De Monstris. Padua, 1616</i>	Példázat egy asszony és egy majom szerelméről
V/1/78	Bernhard Varenius	[<i>Geographia Generalis. Amsterdam, 1650</i>]	Forgószél Indiában
V/1/78	Louis de Pontis	[nincs adat]	Forgószél Indiában
V/1/79	Giovanni Battista Riccioli	[<i>Geographiae et hydrographiae reformata. Bologna, 1661</i>]	Forgószél Indiában
V/1/123	Martin Chemnitz	[nincs adat]	A lopásról
V/1/123	Gerhardus (=Johann Gerhard)	[nincs adat]	A lopásról
V/2/685	Antonio Bonfini	<i>Rerum Hungaricarum Decades</i>	A székely név eredete és a magyar őstörténet
V/2/699	Titus Livius	[<i>Ab urbe condita. IV.</i>]	Híres hadvezérek

V/2/699	Aemilius Probus	[<i>Liber de excellentibus ducibus exterarum gentium</i>]	Híres hadvezérek
V/2/700	Augustinus	[nincs adat]	Híres hadvezérek
V/2/700	Orosius	[nincs adat]	Híres hadvezérek
V/2/705	Aristoteles	[nincs adat]	Példázat a sokgyermekes anyákról
V/2/705	Albertus Magnus	[nincs adat]	Példázat a sokgyermekes anyákról
VI/1/160	Istvánffy Miklós	[<i>Historiarum De Rebus Ungaricis Libri XXXIV</i> . Köln, 1622]	Szigetvár ostroma
VI/1/180	Istvánffy Miklós	[<i>Historiarum De Rebus Ungaricis Libri XXXIV</i> . Köln, 1622]	Szigetvár ostroma
VI/1/180	Samuel Budina von Labach (Laibach)	<i>Historia Sigethi</i> . Wien, 1568	A szigetvári vár története

Compilation as a writing technique. The sources and the image of Hungary in Eberhard Werner Happel's novel *Der Ungarische Kriegs-Roman*

Orsolya LÉNÁRT-TAMÁSSY

Eberhard Werner Happel was a professional writer in Hamburg in the 1680s. He wrote historical novels, which are, according to Gerd Meyer, “vehicles for knowledge”. The trademark of his novels was the presentation of a broad knowledge through accumulation of historical, geographic and ethnographic pieces of information, which were mixed with fictional plots such as shipwreck, kidnapping, and battles. The main goal of Happel was to teach and at the same time to entertain with his novels. The transmission of the wide, encyclopaedic knowledge was possible only through compilation, the writing technique that was characteristic of the Baroque period. A central task of the contribution is to disclose how Happel used this technique and which texts can be considered as the basis of his compilations.

Laki Áron B.

Seh Siti Jenar, egy buddhista szúfi szent I.

Az indonéz historiográfiai irodalom talán legnépszerűbb témája Jáva helyzete a 15–16. század fordulóján, illetve ennél kicsit tágabban az 1500-as évet körülvevő mintegy száz év (tehát a nagyjából 1450-től 1550-ig tartó korszak) története. Jáva történelmében ugyanis ebben az időszakban tűnik el a korábbi hindu vallásosság, és terjed el szélesebb körben az új vallás, az iszlám. Gyakorlatilag nincs olyan jávai, aki ne ismerne rengeteg olyan valós vagy legendás történetet, amely a hagyomány szerint erről a közel száz évről szól. A tudományos folyóiratokban és a történelemmel vagy vallással foglalkozó indonéz nyelvű szakirodalomban is hemzsegnek a Jáva e periódusával foglalkozó cikkek és könyvek. Mind a legendás történetek mind a tudományos munkák túlnyomó többsége a Jáván ekkor élő muszlim szentek életére és cselekedeteire fókuszálnak. A helyi hagyomány ugyanis úgy tartja, hogy a muszlim térítés oroszlánrészét a Közel-Keletről érkezett szent emberek kezdték el, majd a munkát később az ő, már jávai születésű tanítványaik folytatták és fejezték be.¹ Bár nagyon sok ilyen szent nevét ismerjük, a hagyomány mégis kiemel közülük kilencet, akiket a jávaiak külön megnevezéssel „kilenc szentnek” hívnak (jávaiul *wali sanga*).² Sokan úgy tartják, hogy ez a kilenc *wali* közösen dolgozott, és összehangolták egymással, hogy Jáva melyik részében ki fog téríteni.³ Külön tanácskozásokat tartottak, ahol megbeszélték a vallás dolgait, a térítés éppen aktuális helyzetét és tervezett további menetét. Azzal kapcsolatban azonban, hogy pontosan ki tartozott e kilenc *wali* közé, már nem teljesen egységesek a források. A különböző szövegekben más és más nevek jelennek meg, bár fontos megjegyezni, hogy néhányuk mindegyikben szerepel. Összesen négy olyan szent van,⁴ akiket

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.99>

¹ Tizenkilenc ilyen szent ember életéről ír például Agus Sunyoto, de könyvében említésszerűen ennél több nevet is felsorol. Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo. Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah*. Tangerang, 2018, 41–100, 141–384.

² A *wali sanga* életéről és mesés tetteiről rengeteg régi irat és modern könyv szól. Ilyen például MB Rahimsyah AR könyve (*Kisah Wali Songo. Penyebar Agama Islam Di Tanah Jawa*. Surabaya, 2011), amely teljes terjedelmében az ő cselekedeteiket taglalja.

³ Sunyoto, *i. m.*, 159–160; Asti Musman, *Sunan Bonang. Kisah Hidup, Sejarah, Karomah dan Ajaran Spiritual*. Yogyakarta, 2019, 20.

⁴ Michael R. Feener, *A Re-Examination of the Place of al-Hallāj in the Development of South-east Asian Islam*. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 154 (1998) 574–575/11. jegyzet.

az összes kútfő egyöntetűen a *wali sanga* tagjaként nevez meg. Ők a következők: Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang és Sunan Kalijaga. (Ezek mind posztumuszt nevek, ahol a név első tagja, a *sunan* egy jávai rangjelzés, amelyet elsősorban mélyen tisztelt személyek, főként vallási vagy világi vezetők kapnak.⁵ A név második eleme mindig egy helységet jelöl, amellyel az adott szentnek komolyabb kapcsolata volt, ott lakott vagy ott temették el.⁶) A maradék öt helyen tíz másik szent osztozik,⁷ azaz a különböző források közülük illesztenek be ötöt az előbb felsorolt négy mellé. Míg a premodern korban Jáva különböző területein elfogadott volt, hogy a kilenc *wali* személye helyenként változhat, addig a modern Indonézia viszonyai között felmerült az igény, hogy kanonizálják a történeteket, és a kilenc kiemelten fontos *wali* valóban ennyi legyen, méghozzá mindenhol ugyanaz a kilenc fő. Így mára már kialakult egy kánon, amely szerint a *wali sanga* csoportjába mindig Sunan Gresik, Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Kudus, Sunan Drajat, Sunan Muria és Sunan Gunung Jati kerül.⁸

Ebben a cikkben egy tízedik szentről szeretnék beszélni, akit – habár nem szerepel a mai modern kánonban – több régebbi irat is a *wali sanga* közé sorol.⁹ Sőt, még azokban a szövegekben is, ahol nem tagja a *wali sangának*, gyakran megjelenik, és mindig erősen kötődik hozzájuk. Ennek a szentnek a hagyományban rengeteg neve van, ma leginkább a Seh Siti Jenar (kicsit más formában Syekh Siti Jenar) formában szokás hivatkozni rá. Alakja körül már több évszázada heves viták folynak, története és tanításai kapcsán rengeteg félreértés, belemagyarázás és nagyon különböző vélemények láttak napvilágot. Tanulmányomban először az ő legendáját fogom áttekinteni, utána az alakjával és tanításaival kapcsolatos általános indonéz nézetek következnek, majd megnézzük, mit mond minderről a nyugati orientalista szakirodalom. Végül pedig egy, a szent tanításaival kapcsolatos új nézetet fogok bemutatni és megvizsgálni mind ideológiai, mind történeti szempontból.

⁵ Sunyoto, *i. m.*, 150.

⁶ A posztumuszt, az uralkodói és más hasonló nevek adása elterjedt szokás az egész indonéz szigetvilágban, ugyanis egy ember valódi nevét kimondani sok helyen vagy tilos volt, vagy komoly illetlenségnek számított. Ezek a megszólítások egy személy élete folyamán folyamatosan gyarapodtak, sőt fontos emberek, például szentek, még haláluk után is kaptak újakat. Ennek oka az volt, hogy ilyenkor ők már összé váltak, így újabb, magasabb rangú név illette meg őket. Ld. Annabel Teh Gallop, What's in a Name? Malay Seals as Onomastic Sources. *Malay Literature* 31 (2018/1) 3–4.

⁷ Sunyoto, *i. m.*, 149.

⁸ Rahimsyah, *i. m.*, 4 alapján.

⁹ Feener, *i. m.*, 574–575/11. jegyzet; Sunyoto, *i. m.*, 149; Taufiq Hakim, *Pemberontakan Mistik Syekh Siti Jenar*. Yogyakarta, 2018, 127. Sunyoto 2018-ban írott könyvében rendhagyó módon Seh Siti Jenar is a kilenc *wali* között szerepel, éspedig Sunan Gresik helyett. Vö. Sunyoto, *i. m.*, 314–333.

Seh Siti Jenar létezésének kérdése

Mielőtt rátérnénk a konkrét legendára, mindenképpen meg kell említeni Seh Siti Jenar létezésének problematikáját. Már a ma kanonikusan elfogadott *wali sanga* tagjainak történelmi hitelessége is kérdéses (ezt elsősorban a nyugati orientalisztika kérdőjelezi meg, az indonéz szakirodalomban a *wali sanga* létét mindig történelmi tényként kezelik), amiből egyenesen következik, hogy Seh Siti Jenar létezése sem egyértelműen bizonyítható. Az ő esetében azonban még az indonéz szerzők sem értenek egyet.¹⁰ Egyesek a *wali sangá*hoz hasonlóan őt is történelmi személyként határozzák meg, míg más szerzők szerint csak kitalált személy, akivel a hagyomány azt akarta megmutatni, hogy az iszlám misztika, a szúfizmus extrém verziói már az iszlám térítésének kezdeti időszakában jelen voltak Jáván. Az utóbbi nézetet erősítheti az a tény is, hogy azt, akit ma Seh Siti Jenarral azonosítanak, a különböző források különböző nevekkel emlegetik.¹¹ Ezek között ugyan van egy-két valódi személynév is (például Abdul Jalil), de a többség beszélő név. A nagyon népszerű Syekh Lemah Abang jávaiul annyit jelent, hogy 'a Vörös Föld Sejkje'. Tulajdonképpen a Seh Siti Jenarnak is ugyanez az értelme, csak más szavakkal. Az olyan nevek, mint a Kanjeng Sunan Jepara ('a Jeparai Mélyen Tisztelt Sunan'), vagy a Pangeran Panjuan ('a Panjuani Herceg') csak egy várost neveznek meg. A Syekh Wali Lanang Sejati pedig csak annyit jelent, hogy 'a Valódi Férfi Sejk Wali'. Ebből is látszik, hogy a szent személye történelmileg megfoghatatlan. Ehhez járul az a tény is, hogy ő maga sohasem írt könyvet tanairól, és az életéről szóló történetek, illetve vallási tanításainak fejtegetései mind sokkal később íródtak, mint az a korszak, amikor ő a feltételezések szerint élt.¹² Az egyik legrégebbi mű, ahol Seh Siti Jenar személye megjelenik, a *Kropak Ferrarának* nevezett kézirat a 18. századból származik.¹³ A másik népszerű irat, ahol Seh Siti Jenar szerepel, a *Babad Tanah Jawi* (Jáva földjének története), mely szintén valamikor a 18–19. században keletkezett.¹⁴ Seh Siti Jenar életére és tanaira vonatkozóan népszerű hivatkozási pontok még a *Serat Seh Siti Jenar* (1917)¹⁵ és a *Serat Siti Jenar* (1922),¹⁶ ezek azonban nagyon késői művek.

¹⁰ Rahimsyah, *i. m.*, 96.

¹¹ Ilyenek például: San Ali, Raden Abdul Jalil, Kanjeng Sunan Jepara, Syekh Jabarantas, Prabu Satmata, Syekh Lemah Abang, Seh Siti Jenar, Syekh Nurjati, Pangeran Panjuan, Sunan Sasmita, Syekh Siti Bang, Syekh Siti Brit, Syekh Siti Luhung, Sunan Kajenar, Syekh Wali Lanang Sejati, Syekh Jati Mulya, Susuhunan Binang, Syekh Sunyata Jatimurti Susuhunan ing Lemah Abang. Ld. Hakim, *i. m.*, 131–133.

¹² Hakim, *i. m.*, ix–xi.

¹³ Saidun Derani, Syekh Siti Jenar. Pemikiran dan Ajarannya. *Al-Turās* 20 (2014) 327.

¹⁴ Budiono Herusatoto, *Simbolisme Dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta, 2001, 55–56.

¹⁵ Sunyoto, *i. m.*, 320.

¹⁶ Sunyoto, *i. m.*, 328.

Mivel a szent vallási nézeteire vonatkozóan nincs jelentősebb különbség az egyes könyvek között, ezért nem zárható ki, hogy léteztek régebbi, mára már elveszett írások is, mint ahogyan az sem, hogy a 18. századig, amikor először papírra vetették, a szent tanításai a szájhagyományban éltek. Ezekre a feltevésekre azonban nincs bizonyíték. Annyi biztos, hogy a különböző könyvekben Seh Siti Jenar vallási nézetei többé-kevésbé egységes képet mutatnak. Ez azonban sajnos nem igaz a szent életének történetére. Ahány forrás, annyiféle pálya bontakozik ki előttünk.¹⁷ A források nem egyeznek meg nevezett származásában, korai élettörténetében, halálának körülményeiben és sírjának helyében sem.¹⁸ Mindez azt sugallja, hogy itt valójában nem egy személyről van szó, hanem Seh Siti Jenar alakja mögött több egykor élő személy is meghúzódik, akiket a későbbi hagyomány egyetlen ember alakjában egyesített. Ennek ellenére bizonyos mozzanatok, elsősorban az, hogy miért kellett meghalnia, többé-kevésbé megegyeznek a különböző forrásokban.

A legenda

Mint már szó volt róla, Seh Siti Jenar származására több verzió is létezik. Mint sok muszlim szentnél, nála is felmerült (a *Pustaka Rajya-rajya i Bhumi Nusantara* című kéziratban), hogy Mohamed próféta leszármazottja lenne,¹⁹ még hozzá – a síita hagyományhoz kötődő vonalon – Husayn b. Abī Tālibon és Ğa‘far aš-Šādiq imámon keresztül. Később Indiába (*Bharata Nagari*) kerültek volna az ősei, majd onnan származtak volna el Jávára. A származására hivatkozva egyes jávai szerzők megvádolták azzal, hogy Seh Siti Jenar valójában a síita iszlámot akarta elterjeszteni a szigeten.²⁰ Más művekben (például *Negara Kretabhumi*) nem kötik a siitákhoz, hanem szunnita szentek leszármazottjának mondják. Itt felmerül az is, hogy a Maláj-félszigeten lévő Melakából jött volna, de az is, hogy jávai születésű, és vagy a cireboni királynak, vagy pedig a *wali sanga* egyikének, Sunan Gunung Jatinak (aki szintén Cirebon környékén térített) a fia.²¹ Egy másik mű (*Serat Syekh Siti Jenar*) kiemeli,²² hogy *śūdra* származású volt, tehát a hindu kasztrendszer legalacsonyabb kasztjába tartozott, és ismere-

¹⁷ Hakim, *i. m.*, 255.

¹⁸ Sunyoto könyvében (*i. m.*, 332) egy nagyon hasznos táblázatban foglalja össze az ellentmondásokat, ahol a különféle verziók forrásait is feltünteti. Itt Seh Siti Jenar származására vonatkozólag hat különféle változatot közöl, halálával és sírjának helyével kapcsolatosan pedig hétféle történetet említ.

¹⁹ Sunyoto, *i. m.*, 317.

²⁰ Rahimsyah, *i. m.*, 96. Ezt a feltevést azonban nem szokták a síita ideológia vizsgálatával is alátámasztani.

²¹ Sunyoto, *i. m.*, 316, 332.

²² Hakim, *i. m.*, 112; Rahimsyah, *i. m.*, 105.

teit úgy szerezte, hogy kihallgatta, amikor Sunan Bonang a titkos tudásra oktatta Sunan Kalijagát. A *Serat Walisana* című munka szerint²³ pedig jávai varázsló volt, aki megkérte Sunan Girit, hogy tanítsa meg a titkos tudásra, azonban ő ezt visszautasította, ezért Seh Siti Jenar titokban leste el Sunan Giritől ezeket a tanokat. Bár származásának története sokféle, a legtöbb forrás megegyezik abban, hogy valamikor Bagdadba utazott,²⁴ ahol az iszlámról tanult. Ezen belül is elsősorban a szúfizmus vonzotta, és a šaṭṭāriyya és a qādiriyya szúfi rendek tanait tanulmányozta. Miután hazatért, Jáván terjesztette az iszlámot az akkor még elsősorban hindu vallású népesség között.²⁵ Rengeteg tanítványa volt, és Jáva-szerte több közösséget alapított, ahol tanítványai az ő tanításai szerint éltek.²⁶ Ezekből aztán falvak születtek, amelyeket a szent egyik nevééről – Syekh Lemah Abang – mind Lemah Abangnak hívnak.

Seh Siti Jenar tanításai azonban radikálisnak számítottak, és nem egyeztek meg a *wali sanga* által hirdetett iszlámmal, minthogy nem akart foglalkozni a muszlim vallásjoggal (*fiqh*),²⁷ nem érdekelte a *šarī‘a*, és kijelentette, hogy ő maga Isten esszenciája (*dāt Allāh*). Azt állította, hogy Isten benne lakik, és ezért rá nem vonatkozik a vallási törvény.²⁸ Egy idő után már a mecsetbe sem járt, még a pénteki közös ima idején sem, hanem minduntalan azon fáradozott, hogy egyesülhessen Istennel.²⁹ Ezek a hírek aggasztották a *wali sanga* tagjait, akik két követet küldtek hozzá, hogy Seh Siti Jenart magukhoz hívják, és megkérdézzék, valóban ezeket a tanokat vallja-e. A két követ³⁰ Seh Siti Jenart éppen meditáció közben találta. A *walik* üzenetére azt válaszolta, hogy Siti Jenar sajnos nem tud odamenni hozzájuk, mert itt nincs semmiféle Siti Jenar, itt csakis Isten van. A követek így a szent nélkül tértek vissza Demak városába a *walik*hoz. Utóbbiak azonban újból visszaküldték őket azzal az üzenettel, hogy ha így áll a dolog, akkor Isten jöjjön a *walik* színe elé. Erre Seh Siti Jenar válasza az volt, hogy Isten sajnos nem tud jönni, mert itt nincs Isten, itt csak Siti Jenar van. Mikor a követek másodszorra is a szent nélkül tértek vissza, a *walik* újabb üzenetet küldtek. Azt kérték, hogy Seh Siti Jenar is és Isten is járuljon eléjük. Erre a kérésre már megjelent a *walik* tanácsa előtt. Itt a kilenc szent megkérddezte tőle, hogy miben hisz, mit tanít a tanítványainak. Azt felelte,³¹ hogy szerinte a Teremtő és

²³ Sunyoto, *i. m.*, 316; Rahimsyah, *i. m.*, 106–108.

²⁴ Sunyoto, *i. m.*, 318; Hakim, *i. m.*, 139–140.

²⁵ Sunyoto, *i. m.*, 321.

²⁶ Sunyoto ezekből összesen tizenkettőt számolt meg, melyekből az egyik a Jávához nagyon közel lévő Madura szigetén van. Ld. Sunyoto, *i. m.*, 316–317.

²⁷ Feener, *i. m.*, 576.

²⁸ Hakim, *i. m.*, 112.

²⁹ Feener, *i. m.*, 576. A jávai *manunggaling kawula Gusti* („a szolga és az Úr egyesülése”) misztikus tanról ld. bővebben az 57. jegyzetet.

³⁰ A két követ történetét ld. Rahimsyah, *i. m.*, 101, 110; Feener, *i. m.*, 576.

³¹ Az itt általam leírt válasz két egymáshoz nagyon hasonló forrásból származik. Az egyik a *Babad Tanah Jawi* verziója (Rahimsyah, *i. m.*, 102), a másik pedig a Tan Khoen Swie által 1922-

a teremtett lény ugyanaz. Isten csak egy elnevezés, Mohamed pedig Isten fénye (*nūr Allāh*). Az ember, így például ő maga is, tulajdonképpen a Teremtő és a teremtett lény szimbóluma, a kettő egymással felcserélhető, így tulajdonképpen ő maga Isten (*iya ingsun iki Allah*). Az anyagi test valójában maga Isten, de ha jobban megnézzük, ez igazából nem létezik (*dede jisim sadangune / mapan jisim nora nana*). Ugyanakkor nem csak ő és Isten cserélhető fel, hanem valójában minden teremtett lény egy és ugyanaz. Siti Jenar mindenki, és mindenki Siti Jenar. Igaz ez a világra is, melyben az evilág és a túlvilág voltaképpen nem különbözik egymástól. Bár a *walik* elismerték tanának igazságát, mégis megtiltották neki, hogy ezt tanítsa. Ennek oka az volt,³² hogy szerintük a jávaiak még csak most tértek át az iszlámra, és ha rögtön a titkos tudással kezdik a tanulást, félre fogják érteni a vallást. Ennek az lesz az eredménye, hogy senki sem fog mecsetbe járni, és senki sem tartja majd be a *šarī‘át*. Egyszerű embereknek amúgy sem szabad a titkos tanokat ismerniük, hanem csak a beavatott keveseknek. Seh Siti Jenar azonban nem értett ezzel egyet. Véleménye³³ szerint a valódi tudást kell átadni az embereknek, és senki elől sem szabad elrejtetni az igazságot. Az olyan formalitások, mint az ima és más rítusok, csak elfedik azt az emberek elől, akik így csak a külsőségekre fókuszálnak. Ha azonban egyesülni tudnak Istennel, mindegyikre már nincs szükség.

Mivel Seh Siti Jenar megtagadta az együttműködést, a *wali sanga* tanácsa halálra ítélte. Egyes verziókban valamelyik *wali* öli meg. A *Babad Demak*ban például³⁴ Sunan Giri szúrja le, s a kifolyó vér sárga színű. Egy másik történet szerint³⁵ Sunan Kalijaga fejezte le, kifolyó vére pedig először piros volt, de idővel fehérre változott. A levágott fej ezután még egyszer elmondta a muszlim hitvallást (*šahāda*, azaz „nincs más isten, csakis Isten, és Mohamed az Ő prófétája”). Megint más források (*Negara Kretabhumi*) szerint³⁶ Sunan Gunung Jati döfte le egy lázadási kísérlet után (ez a verzió nem ismeri Seh Siti Jenar beidézésének történetét, és kivégzésének okát a lázadáshoz köti), továbbá Sunan Kudushoz is kötik a kivégzését (*Carita Purwaka Caruban Nagari* és *Babad Cerbon*).³⁷ A *Babad Tanah Jawi* egészen hosszan és mesészerűen írja le

ben kiadott *Serat Siti Jenar* (ezt idézi Petrus Josephus Zoetmulder, *Pantheism and Monism in Javanese Suluk Literature. Islamic and Indian Mysticism in an Indonesian Setting*. Ed. and transl. by Merle Calvin Ricklefs. (Translation Series, 24.) Leiden, 1995, 300–301). A fent olvasható jávai nyelvű idézetek ez utóbbi könyvből származnak (Tan Khoe Swie, *Serat Siti Jenar*. Kediri, 1922, 15. *asmaradana*, 20–22), Zoetmulder ugyanis pontosan idézi a vonatkozó szövegeket, Rahimsyah viszont csak a válasz lényegét foglalja össze indonéz fordításban.

³² Rahimsyah, *i. m.*, 102, 110.

³³ Rahimsyah, *i. m.*, 102, 110–111.

³⁴ Rahimsyah, *i. m.*, 113.

³⁵ Rahimsyah, *i. m.*, 115.

³⁶ Rahimsyah, *i. m.*, 116.

³⁷ Sunyoto, *i. m.*, 332.

a halálát. E változat szerint,³⁸ miután visszautasította a kérést, hogy ne tanítsa a titkos tudást mindenkinek, Syekh Maulana Maghribi (egyres forrásokban ő is a *wali sanga* tagja) gúnyosan azt mondta neki, hogy amennyiben tényleg azt hiszi, hogy ő maga Isten, akkor semmi értelme, hogy itt legyen a Földön, inkább távozzon a mennyországba. Seh Siti Jenar elmosolyodott, és azt válaszolta, hogy nem ragaszkodik az élethez, ugyanis minden, ami a világban létezik, már eleve az övé, hiszen valójában minden ő. Ekkor magától a mennybe emelkedett. De mikor a ragyogóan fénylő mennyek kapujából visszanezett, Sunan Giri még utána kiáltott, hogy mivel halálra lett ítélve, szükségük van egy testre bizonyítékként a nép számára. Ekkor Seh Siti Jenar ledobta a földre ruháját, amely saját képmásává változott. Ez a képmás egy imádkozó ember testtartásában állt mozdulatlanul. A *walik* végül ezt ítélte halálra. Syekh Maulana Maghribi előhúzta kardját, és többször is belevágott a testbe, de az nem sérült meg. Ekkor Syekh Maulana Maghribi felkiáltott, hogy Siti Jenar becsapta őket, hiszen azt mondta, hogy szívesen meghal, de képmását mégsem lehet megsebesíteni. Erre hirtelen megjelentek a sebek a testen, azonban vér nem folyt belőlük. Maulana Maghribi ismét felkiáltott, hogy ezek egy gonosz ember sebei, mert nincs bennük vér. Ekkor vörös vér kezdett el folyni a sebekből. Maulana Maghribi megörült, és azt mondta: ez bizonyíték arra, hogy Seh Siti Jenar nem Isten, hiszen ugyanolyan a vére, mint másoknak. Erre a vér színe fehérré változott. Maulana Maghribinak azonban ez sem tetszett, és azt állította, hogy ez csak egy fa nedve lehet. Ha ő valóban az, akinek mondja magát, akkor ez a test is a mennyországba kerül, hiszen ettől lesz teljes az egység Isten és ember között (*manunggaling kawula Gusti*). Erre a test hirtelen eltűnt. A *walik* ezért egy kutyát öltek meg, felöltöztették halotti ruhába, és turbánt raktak a fejére. Ezt temették el, és azt mondták az embereknek, hogy Seh Siti Jenart eretnek nézetei miatt kivégezték, és holttestét Isten büntetésül kutyává változtatta. Mindezt a *walik* azzal a céllal tették, hogy tanítványait is meggyőzzék Siti Jenar tanainak eretnek voltáról. A hagyomány abban sem ért egyet, hogy a kivégzés pontosan hol zajlott, és hogy hol van a szent sírja. Őt jávai település is azzal büszkélkedik,³⁹ hogy Seh Siti Jenar sírja náluk található (Cirebon, Amparan Jati, Jepara, Mantingan, Tuban). Ezek a sírok máig minden évben rengeteg zarándokot vonzanak.

A jávai al-Ḥallāğ

Ha áttekinjtjük a fenti legendát, rögtön szembeötlik annak tipikusan a szúfi szentekre jellemző karaktere. A források gyakran konkrétan ki is jelentik, hogy

³⁸ Rahimsyah, *i. m.*, 102–104, 115–116.

³⁹ Sunyoto, *i. m.*, 315.

Seh Siti Jenar Bagdadban szúfizmust tanult.⁴⁰ Tanításainak fent említett részei, illetve az, hogy Istennel szeretne egyesülni, szintén tipikusan szúfi elemek. A követek és a közte zajló párbeszéd, tanainak a kilenc *wali* előtt való kifejtése és halálának története szintén beilleszthető lenne más szúfi szentek életébe is. A mai indonéz tudományos munkák azonban egy konkrét közel-keleti szentet szoktak kiemelni mint Seh Siti Jenar legfőbb inspirációját⁴¹ és tanainak legfőbb forrását. Ez a valaki a 9–10. század fordulóján élt, perzsa származású és életének jelentős részét Bagdadban töltő Mansūr al-Ḥallāğ, akinek története az egész iszlám világban jól ismert, és rengeteg helyi szent élettörténetében fellelhetők belőle átvett elemek.⁴² Egyes munkák szerint Seh Siti Jenar a „jávai al-Ḥallāğ”.⁴³ Erre olyan párhuzamokat szokás hozni, hogy egyes verziókban Seh Siti Jenar is kimondta al-Ḥallāğ híres mondatát (*anā al-Ḥaqq* „én vagyok az Igazság”),⁴⁴ és hogy nézeteiért őt is kivégezték. Valódi testének egy másikra cserélése szintén megjelenik al-Ḥallāğ legendájában.⁴⁵ Ahogy al-Ḥallāğ levágott feje két órán keresztül azt kiáltozta, hogy *Aḥad* („Egyedüli”, Istenre vonatkoztatva),⁴⁶ úgy mondta az egyik verzióban Siti Jenar levágott feje is a muszlim hitvallást.⁴⁷ Akárcsak al-Ḥallāğ,⁴⁸ Siti Jenar és al-Ḥallāğ is azt tanította, hogy az ember saját erőfeszítései révén elérheti Istent.⁴⁹

Fentebb már láthattuk, hogy Seh Siti Jenar különféle közösségeket hozott létre Jáván. Al-Ḥallāğról is azt tartják, hogy támogatta a közösségi életet, és tanítványaival együtt élt, hogy példát mutasson nekik.⁵⁰ Az a párhuzam is idézhető, hogy a *wali sanga* egyetértett ugyan Siti Jenar tanaival, azonban azt képviselték, hogy azokat nem lenne szabad nyilvánosan hirdetni, és a térítéshez használni. Al-Ḥallāğnak szintén felrötták, hogy misztikus tanokat tár egyszerű emberek elé, ráadásul ezeket indiai térítőútja során is prédikálta.⁵¹ A párhuzam-

⁴⁰ Bagdad a 15–16. században már nem volt a szúfizmus központja. A jávaiak azonban, akik a várost csak régi leírásokból ismerték, ezt nem tudták. Valószínűleg így kerülhetett bele Bagdad a legendába.

⁴¹ Sunyoto, *i. m.*, 319; Rahimsyah, *i. m.*, 96; Hakim, *i. m.*, 257; Zoetmulder, *i. m.*, 300; Derani, *i. m.*, 339; Feener, *i. m.*, 577.

⁴² Massignon könyvében külön részben foglalkozik azzal, hogy az iszlám világ különböző pontjain mely más szentek élettörténetében jelentek meg Hallāgot idéző elemek. Ld. Louis Massignon, *La Passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam, exécuté a Bagdad le 26 Mars 922*. I. Paris, 1922, 431–442.

⁴³ Hakim, *i. m.*, 257; Feener, *i. m.*, 577.

⁴⁴ Zoetmulder, *i. m.*, 300.

⁴⁵ Zoetmulder, *i. m.*, 300; Massignon, *i. m.* I. 315.

⁴⁶ Massignon, *i. m.* I. 455–456.

⁴⁷ Zoetmulder, *i. m.*, 307.

⁴⁸ Massignon, *i. m.* I. 56–62.

⁴⁹ Massignon, *i. m.* I. 59–61.

⁵⁰ Massignon, *i. m.* I. 69.

⁵¹ Massignon, *i. m.* I. 76–77; Zoetmulder, *i. m.*, 30.

mok magukon a szenteken is túlmutatnak, mert Seh Siti Jenar testvéréről is ugyanazok a történetek keringenek, mint al-Ḥallāğ testvéréről.⁵²

Ezek a hasonlóságok arra sarkallták az indonéz kutatókat, hogy Seh Siti Jenar tanait al-Ḥallāğ nézetei alapján magyarázzák, és a régi szövegekben található jávai kifejezéseket megfeleltessék a közel-keleti szúfizmus arab szakszavainak. Agus Sunyoto például al-Ḥallāğ tanai alapján igyekszik megmagyarázni Seh Siti Jenar tanítását. Azt írja,⁵³ hogy Seh Siti Jenar tanítása értelmében Isten azért teremtette a világot, hogy saját magát kívülről szemlélhesse. Eszerint a teremtmények Isten esszenciájából (*dāt Allāh*) származnak, és a teremtett lények (*ḥalq*) valójában a Teremtő (*Ḥaqq*) részei.⁵⁴ Így bárki találkozhat Istennel, mert minden lény egyforma. Ugyanakkor Seh Siti Jenar azt is mondja, hogy a valódi létező csakis Isten, míg a teremtmények az Ő árnyékai. Sunyoto fejtegetésében igyekszik megfeleltetni a *ḥalq* és *ḥaqq* kifejezéseket a jávai filozófia *lahir* és *batin* szavaival és azok értelmével.⁵⁵ Rahimsyah rámutat,⁵⁶ hogy Siti Jenar ugyanazt a *waḥdat al-wuğūd* („a létezés egysége”) tant tanította, mint al-Ḥallāğ, amelynek jávai megfelelője a *manunggaling kawula Gusti* („az Úr és a szolga egyesülése”) tana.⁵⁷ Itt mindenképpen meg kell említeni, hogy Rahimsyah természetesen téved, hiszen a *waḥdat al-wuğūd* tana nem al-Ḥallāğ névéhez köthető, hanem más szúfikhoz,⁵⁸ elsősorban Ibn ‘Arabīhoz. Az ellentmondást feloldandó a legtöbb indonéz kutató hozzá szokta tenni, hogy Siti Jenar Bagdadban nyilván nemcsak al-Ḥallāğ, hanem Ibn ‘Arabī tanaival is megismerkedett,⁵⁹

⁵² Zoetmulder, *i. m.*, 300.

⁵³ Sunyoto, *i. m.*, 319–320.

⁵⁴ Szigorúan nézve az arab *ḥaqq* nem ’teremtőt’ jelent. Azonban mint Isten egyik jelzője, értelmezhető a teremtő Istenre is, a *ḥaqq* szó pedig szorosan kapcsolódik al-Ḥallāğhoz. Ez is rámutat arra, hogy ezek a megfeleltetések mennyire erőltetettek.

⁵⁵ Bár azt már nem fejt ki részletesen, hogy mi alapján feleltette meg őket egymásnak. A *lahir* és a *batin* kifejezések maguk valóban az arab nyelvből származnak (*ẓāhir* és *bāṭin*, azaz külső és belső), és a muszlim gondolkodásban alapvető szerepük van. Jáván azonban külön értelmet nyertek, és tipikusan jávai filozófiai rendszerben magyarázzák őket. A *lahir-batin* jávai értelemben vett kapcsolatáról sokat ír például Clifford Geertz (pl. *The Religion of Jawa*. Chicago, 1976, 232–233, 238–241, 255), Budiono Herusatoto (*i. m.*, 77) vagy Mitsuo Nakamura (*The Crescent Arises over the Banyan Tree. A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town*. Yogyakarta, 1993, 160–163) is.

⁵⁶ Rahimsyah, *i. m.*, 96.

⁵⁷ A *manunggaling kawula Gusti* egy misztikus jávai tan, mely a Teremtő és a teremtett lény közötti kapcsolatot vizsgálja. Ideológiájában erősen keveredik a muszlim, a hindu és az ősi jávai vallás gondolköre. A tan mibenlétének kifejtése nagyon messzire vezetne minket, és nem is tartozik szorosan jelen írás témájához. Részletesen kifejtve ld. Zoetmulder, *i. m.*, 132–138, 143, 176, 216–217, 256–261, 281–282, 304–305. Ez a tanítás, habár a forrásokban valóban többször is kapcsolatba kerül Seh Siti Jenarral, nem kizárólag hozzá köthető, hanem egyéb jávai szentekhez is. Emiatt aztán nem lehet egyértelműen kijelenteni, hogy ez az ő tana lett volna.

⁵⁸ William C. Chittick, *Waḥdat al-Shuhūd*. In: *The Encyclopaedia of Islam*. XI. Ed. by P. J. Bearman et al. Leiden, 2002, 37–39.

⁵⁹ Sunyoto, *i. m.*, 320, 330; Hakim, *i. m.*, 130.

és ezért lehet, hogy az utóbbi téziseiből is kerültek bele elemek a tanításaiba. A különböző szűfík nézeteinek összefogása és azok jávai misztikával való összeegyeztetése odáig megy, hogy Saidun Derani például kijelenti:⁶⁰ al-Hallāğ *hulūl-tana*, Ibn ‘Arabī *waḥdat al-wuğūdja* és a jávai *manunggaling kawula Gusti*, melyet szerinte Seh Siti Jenar is tanított, tulajdonképpen egy és ugyanaz.

A fentiekből már sejthető, hogy az az indonézek körében népszerű elmélet, miszerint Seh Siti Jenar egyfajta jávai al-Hallāğ, nagyon ingatag lábakon áll. Hogy ezt jobban lássuk, érdemes közelebbről megvizsgálni a két szent tanításait. Már Zoetmuldernek is feltűnt, hogy a két ember között vont párhuzam erőltetett. A jávai panteizmusról írott híres könyvében az utolsó fejezetet teljes egészében ennek a kérdéskörnek szenteli.⁶¹ Szerinte valóban igaz, hogy Seh Siti Jenar legendájában al-Hallāğ életéből átvett történetek jelennek meg. Ezek a mesék valószínűleg Indián keresztül érkezhettek, ahol a muszlimok között al-Hallāğnak komoly kultusza van, indiai muszlim kereskedők (elsősorban Gudzsarátból és Bengálból) pedig gyakran megfordultak Jáván. Zoetmulder az 1922-es *Serat Siti Jenar* szövegének megvizsgálása után nevezi Seh Siti Jenar tanát *ingsun-tannak* a szent híres, fent már idézett mondata alapján: *Iya ingsun iki Allah* („én magam vagyok Isten”).⁶² Itt a szent azt is megjegyzi, hogy a tökéletes egység tanához hozzátartozik, hogy az anyagi test (*jisim*) maga Isten, de a test (és ezzel együtt Isten) valójában nem létezik.⁶³ Ez a nézet természetesen ellenkezik a kilenc *wali* által propagált iszlámmal.

Zoetmulder vizsgálódásaiban továbbmegy, és az 1917-es *Serat Siti Jenar* szöveget is szemügyre veszi (e két könyv között igen komoly eltérések vannak, az utóbbit a következő fejezetben részletesebben is megvizsgáljuk). Ebben Siti Jenar egy buddhista tanítómesterrel, Kebo Kenanggával diskurál Istenről. Az olvasó meglepetésére a két bölcs teljesen egyetért egymással Isten személyét illetően. Isten ott lakozik minden emberben (*Hyang Suksmana kang neng jro ngati*),⁶⁴ irányítja életüket, és érzékszerveink is ezért működhetnek. Kebo Kenangga ezt buddhista alapokon magyarázza, míg Seh Siti Jenar az iszlám retorikáját használva közelíti meg, mire beszélgetőpartnere felkiált: „Nem tévedek tehát, ha azt mondom, hogy a Megfoghatatlanban létezem. Valójában

⁶⁰ Derani, *i. m.*, 339, 343.

⁶¹ Zoetmulder, *i. m.*, 296–308.

⁶² Tan, *i. m.*, 15. *asmaradana*, 20; idézi: Zoetmulder, *i. m.*, 301. Ezeket a jávai szövegeket eredeti példányban vagy azok pontos másolatában nem tudtam megszerezni, de szerencsére Zoetmulder gyakran teljes oldalakat idéz belőlük, pontos szöveghely-megjelöléssel. Itt ezeket az idézeteket használtam. A magyar fordítás minden esetben a sajátom, amely a jávai nyelvű idézetek alapján készült. Alkalomadtán azonban figyelembe vettem a könyvben már szereplő angol nyelvű fordításokat is.

⁶³ *Kaula amedar ngelmi / angraosi katunggalan / dede jisim sadangune / mapan jisim nora nana.* (Tan, *i. m.*, 15. *asmaradana*, 22; idézi: Zoetmulder, *i. m.*, 301.)

⁶⁴ Raden Mas Ngabehi Mangunwijaya, *Serat Sèh Siti Jenar*. Weltevreden, 1917, 17 (idézi: Zoetmulder, *i. m.*, 302).

én magam vagyok Isten.”⁶⁵ Majd hozzáteszi: „Isten nincsen sem itt, sem ott. Valójában ő csak egy név, egy olyan ember neve, akit tisztelnek.”⁶⁶ Később, amikor Seh Siti Jenart a szultán elé akarják idézni (a pontos történetet a következő fejezetben tárgyalom), a szent azzal utasítja vissza a kérést, hogy nem hajlandó elfogadni a szultán parancsait, mert „én egyedül állok [azaz a saját magam ura vagyok], a Föld és az Ég az én tulajdonom, de még a Nap és a Hold is az enyém”,⁶⁷ így senki nem parancsolhat neki. „Amit szolgának és Úrnak hívunk (*kawula Gusti*), az valójában nem az [átlagos] emberben lakozik. Valójában ezek bennem vannak, és nem távoznak tőlem sem nappal, sem éjjel.”⁶⁸ Tehát Siti Jenar itt többször is kijelenti, hogy ő maga Isten, amit azzal nyomatékosít, hogy elmondja, a világon minden az övé, és senki sem utasíthatja őt. Azt is kiemeli, hogy isteni mivolta állandó állapot. Más szöveghelyeken Siti Jenar még ennél is továbbmegy, és tagadja az iszlám istenének létét: „Isten pedig nincsen sem itt, sem ott. Isten csupán ő maga, saját maga. Ami van, az csupán egy név. A testben él, és a [saját] tisztelete él.”⁶⁹ Tehát Isten (legalábbis az iszlám elképzelés szerint vett isten) valójában nem létezik. Ő nem az iszlám megfoghatatlan, mindenek felett uralkodó istene, hanem folyamatosan ott van minden ember testében, és amikor imádkozunk, vele együtt valójában saját magunkat tiszteljük.

Egy harmadik szöveg, a *Babad Purwareja* (1913) pedig konkrétan azt is leírja: „A világ a halál [birodalma], így nem létezik Isten és angyalok. A világ üres.”⁷⁰ Ez itt Isten és az angyalok létének tagadása, amely teljesen szembe megy az iszlám szó szerint értelmezett tanaival.

Ezen szövegrészek tanulmányozása után Zoetmulder arra a következtetésre jutott, hogy Seh Siti Jenar életének történetében ugyan rengeteg al-Hallāgra emlékeztető elem van, tanításaikban valójában semmi közös nincs. Siti Jenar tagadta a teljes iszlám vallásjogot és az iszlám alapját, az egy Istenben való hitet, ezzel szemben al-Hallāğ muszlimsága és az iszlám alaptételeiben való hite sohasem volt kérdéses. Bár tanai nagy vitákat váltottak ki, és eretneknek bélyegezték, al-Hallāğ tulajdonképpen csak egy isteni szerelemben elveszett

⁶⁵ *Nora luput lamun ingsun angengkoki / kahanan ing Hyang Suksma / iya ingsun jati ning Hyang Widi.* (Mangunwijaya, i. m., 8; idézi: Zoetmulder, i. m., 302.)

⁶⁶ *Allah kana kene suwung / jatine amung asma / ya asmane manungsa ingkang linuhung.* (Mangunwijaya, i. m., 10. pangkur; idézi: Zoetmulder, i. m., 302.)

⁶⁷ *Ingun jumeneng pribadi / Bumi Langit darbekingwang / sanadyan kang Surya Sasi / ya darbek-sun pribadi.* (Mangunwijaya, i. m., 25–26. *sinom* 32.; idézi: Zoetmulder, i. m., 304.)

⁶⁸ *Kang aran kaula Gusti / sajatine dudu sama ning manungsa. / Yeku wus aneng manira / nora pisah rina wengi.* (Mangunwijaya, i. m., 25–26. *sinom* 33–34.; idézi: Zoetmulder, i. m., 304.)

⁶⁹ *Pangidepe mring Hyang Widi / kana kene nora nana / Allah mung deweke dewe / kang ana mung asmanira / dadi urip ing raga / ya urip salaminipun.* (Mangunwijaya, i. m., 20; idézi: Zoetmulder, i. m., 306.)

⁷⁰ *Donya ingaran pati / marma tan ana Hyang Agung / malekat donya sonya.* (Douwe Adolf Rinkes, *Het graf te Pamlatèn en de Hollandsche heerschappij. Tijdschrift voor Indische taal-, land- en volkenkunde* 55 (1913) 136. pangkur 15.; idézi: Zoetmulder, i. m., 306.)

extatikus vallásosságot hirdetett, melynek Isten szerves része volt. Így, habár a felszínen sok párhuzam, hasonló kifejezés és mozzanat figyelhető meg, a két szent tanításának lényege gyökeresen különbözik egymástól.

Ezt a nézetet könnyedén alátámaszthatjuk, ha magunk is megvizsgáljuk a kérdést. Tanítványai leírták al-Ḥallāğról,⁷¹ hogy nagyon komolyan vette az iszlám jogot (*šarī‘a*), és bizonyos kérdéses pontokban, ahol a különböző jogi iskolák nem értettek egyet, gyakran a szigorúbb megoldást választotta. Arra is odafigyelt, hogy az imák alkalmával mindig minden értelemben rituálisan tiszta legyen. Ezzel szemben Seh Siti Jenarról egyáltalán nem mondható el, hogy az iszlám jog vagy az ima érdekelte volna. Habár elméletileg kívülről tudta a Koránt,⁷² kijelentette, hogy a *šarī‘a* rossz,⁷³ és hogy az ima (*ṣalāt*) hamis dolog.⁷⁴ Az is szóba kerül, hogy az *iğmā‘* (a közmegegyezés elve), a *qiyās* (az analógia elve), a *dalīl* (érv, bizonyíték) és a *ḥadīṭ* (a Próféta hagyományai) haszontalan dolgok.⁷⁵ Mivel ezek a fogalmak az iszlám törvénykezésének alapját alkotják,⁷⁶ ez nagyon komoly szembefordulás az iszlám teljes jogrendszerével. Mindezekkel szemben al-Ḥallāğról ugyan ismerünk olyan történeteket, amelyek megkérdőjelezik vallásgyakorlatának módszereit, ő mégis végig az iszlám alapszabályait követte. Azt tanította, hogy amennyiben az ember három napon és három éjszakán keresztül folyamatosan böjtöl, azzal kiválthatja a teljes ramadán havi böjtöt.⁷⁷ Ha egy éjszaka, estétől másnap reggelig folyamatosan imádkozik, az kiváltja az öt imát, illetve ha elmegy a *Qurayš* temetőjébe a mártírok sírjához, és ott tíz napon át csak imádkozik, Istent hívja, és nem vesz magához mást egy kis kenyéren, árpán és són kívül, akkor egész életében nem kell többet imádkoznia.⁷⁸ Ha egy nap alatt szétosztja minden vagyonát, akkor mentesül a kötelező alamiznaadás alól.⁷⁹ Al-Ḥallāğ tanítása szerint a zarándoklat is kiváltható azzal, hogy az ember saját házában emel egy *mihrābot* (Mekka irányát jelző fülke), ott végzi el a szertartásokat, ott veszi fel az *ihrām*ot (a zarándoklatkor hordott ruha), és ott kering körbe a házában, miközben meghatározott imákat mond és meghatározott cselekedeteket hajt végre.⁸⁰ Ezek a meglátások természetesen sok szempontból támadhatók, és távol állnak az iszlám ortodox álláspontjától. Bár sok tekintetben különböznek Siti Jenar véleményétől, a legfontosabb ezek közül az, hogy al-Ḥallāğ csak arról beszél, hogy a fenti kötelezettségek mind

⁷¹ Massignon, *i. m.* I. 70–71.

⁷² Hakim, *i. m.*, 211.

⁷³ Hakim, *i. m.*, 183.

⁷⁴ Hakim, *i. m.*, 174.

⁷⁵ Hakim, *i. m.*, 178.

⁷⁶ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*. Oxford, 1982, 30, 34, 60, 114.

⁷⁷ Massignon, *i. m.* I. 283–284.

⁷⁸ Massignon, *i. m.* I. 284.

⁷⁹ Uo.

⁸⁰ Massignon, *i. m.* I. 275–276.

kiválthatók, nem pedig arról, hogy egyáltalán ne lennének fontosak, vagy hogy ezek hamis dolgok lennének, mint ahogy azt Siti Jenar állítja. Tehát al-Ḥallāḡnál a muszlim ember kötelességei továbbra is fennállnak, csak azok teljesítésével kapcsolatban vannak sajátos nézetei. Ezzel szemben Seh Siti Jenar az egész gondolatkört elutasítja. Ami a muszlim hitvallást (*šahāda*) illeti, al-Ḥallāḡ valóban megtiltotta tanítványainak, hogy ezt recitálják, de ezt csak azért tette,⁸¹ mert folyamatos ismételtetése szerinte nem visz közelebb Istenhez, nem ebből fogjuk megérteni Istent. Az Ő elérésének nem ez a módja. Tehát al-Ḥallāḡ nem tagadja a *šahādát*, hanem csak a gyakorlatok ellen lép fel, amelyek ennek ismételtetését helyezik a középpontba. Seh Siti Jenar ezzel szemben kijelenti, hogy Isten nem létezik.

Mint jeleztük, a fennmaradt szövegekben több vonatkozásban is lényeges eltérések vannak. Ez igaz a legenda azon részére is, amelyben Siti Jenar azt mondja, hogy ő maga Isten. Sok indonéz munkában azt olvashatjuk, hogy ő itt ugyanarra gondolt, mint al-Ḥallāḡ, amikor azt a híres kijelentést tette: *anā al-Ḥaqq*, vagyis „én vagyok az Igazság”, azaz Isten.⁸² Ha azonban jobban megnézzük a két gondolatkör közötti különbségeket, azonnal látjuk, hogy ez nem lehetséges. Al-Ḥallāḡ mekkai beszédében⁸³ elmondta a *šahādát*, majd kijelentette, hogy ő maga képtelen kellőképpen kifejezni háláját Istennek, mert ennek mértéke akkora, hogy csak maga Isten tudná azt megtenni. Ezért arra kéri Istent, hogy költözzön belé, és ő maga köszönjön meg mindent saját magának. Al-Ḥallāḡ szerint⁸⁴ Isten képes meglátogatni az embert és beleköltözni a szívébe, amikor is a két lény (Isten és ember, a szeretett lény és a szerelmes) egy időre eggyé válik, és kiteljesedik az extázis. Ekkor felcserélődnek a szerepek, a nyelv helyére a szív kerül, amelyben éppen ott van Isten. Az ilyen állapotban születnek az olyan extatikus kijelentések, mint például az említett *anā al-Ḥaqq* (az ilyen kijelentéseket a szúfizmus *šatḥ*nak hívja). Tehát itt valójában Isten beszél az ember száján keresztül. Ennek az állapotnak az extázis nagyon fontos eleme, mondhatni előfeltétele.

Ezzel szemben Siti Jenar legendájában nem találkozunk az extázissal. Ő higadtan jelenti ki, hogy az Úr és a szolga folyamatosan vele van, nem távozik belőle sem éjjel, sem nappal. Egészen más ez, mint az al-Ḥallāḡon keresztül a misztikus extázis közben szóló Isten, aki csak ekkor használja a szúfi mester száját. Al-Ḥallāḡ azt mondta vádlói előtt,⁸⁵ hogy sohasem nevezné magát sem Istennek, sem az ő prófétájának. Ő csak egy ember, aki böjttel és imával buzgólkodik. Ez megint szöges ellentétben áll Siti Jenarral, aki kijelenti, hogy ő maga

⁸¹ Massignon, *i. m.* II. 787–788.

⁸² Sunyoto, *i. m.*, 330–331.

⁸³ Zoetmulder, *i. m.*, 32; Massignon, *i. m.* I. 116.

⁸⁴ Zoetmulder, *i. m.*, 33–35; Massignon, *i. m.* II. 515.

⁸⁵ Zoetmulder, *i. m.*, 33; Massignon, *i. m.* I. 251.

Isten. Al-Ḥallāğ világszemléletében nincs Istennél tökéletesebb lény. Isten semmilyen módon sem írható le, és ha valaki mégis leírná, az csak azért lehetséges, mert maga Isten adta a szájába a szavakat és a módot, amivel mindezt kifejezheti.⁸⁶ Isten a legtökéletesebb, akit ember soha nem lesz képes saját magától leírni, aki látható, amikor láthatatlan, és láthatatlan, amikor látható. Ezért elképzelhetetlen, hogy saját esendő teremtményeinek része legyen.⁸⁷ Al-Ḥallāğ nem más, mint Isten legfőbb szerelmese, aki számára nem létezik Nála tökéletesebb lény, és aki az isteni szerelemtől megrészegült állapotban képes egyesülni vele. Seh Siti Jenar ezzel szemben magát nevezi meg Istennek, sőt határozottan kijelenti, hogy Isten, legalábbis az az isten, akiben a muszlimok hisznek, nem létezik. Ebből egyértelműen látszik, hogy habár a két szenthez sok hasonló mondatot és cselekedetet társítanak, ezek csak felszíni egyezések, és a két ember gondolatvilága gyökeresen különbözött egymástól.

Akkor mégis miért szokás kettőjüket párhuzamba állítani? Ezt a rejtélyt Michael Feener oldotta meg 1998-as cikkében. Feener tüzetesen megvizsgálta az összes olyan délkelet-ázsiai szöveghelyet, ahol al-Ḥallāğ neve felmerül, és azt találta, hogy bár a nevet már a legkorábbi időktől kezdve ismerték a jávaiak (és más indonéz szigetek lakói is), tanaival nem voltak tisztában. Az olyan régi forrásokban, ahol al-Ḥallāğ személyére vagy híres mondataira történik utalás, itt meg is áll a dolog, tanításairól senki sem ír semmit.⁸⁸ Az indonézek tehát ismerték a szent alakját és életének történetével is tisztában voltak, de azt nem tudták, hogy miben hitt, és mit tanított. Al-Ḥallāğ alakját elsősorban a különböző szúfi szentek Jáván is elterjedt hagiográfiáiból ismerhették. Ezekben a művekben az a közös, hogy bár rengeteg szúfi szent életét végigkövetik, a szerzőket mindig jobban érdekli az, milyen csodákat és milyen meghökkentő kinyilatkoztatásokat tettek, mint az, hogy mik voltak a vallással kapcsolatos nézeteik, és mit tanítottak.⁸⁹ Al-Ḥallāğ mint az egyik legmegosztóbb szent szinte mindig helyet kap az ilyen könyvekben, de inkább csak a hozzá kapcsolódó mesés történetekről lehet ezekben olvasni, tanításairól nem.

A délkelet-ázsiai szigetvilágban a szúfizmus tanait eredetileg elsősorban al-Ġazālīn keresztül ismerték, akinek fő műve, az *Iḥyā ‘ulūm ad-dīn* legkésőbb a 16. századtól széles körben elterjedt volt.⁹⁰ Al-Ḥallāğ neve ugyan ebben a könyvben többször is felmerül, al-Ġazālī sem fejt ki tanait, hanem csak anekdotákban hivatkozik rá.⁹¹ A szúfizmus másik, Délkelet-Ázsiában is széles körben ismert nagymestere Ibn ‘Arabī volt, akinek a tökéletes emberről (*al-insān*

⁸⁶ Zoetmulder, *i. m.*, 36; Massignon, *i. m.* II. 643.

⁸⁷ Zoetmulder, *i. m.*, 32–33; Massignon, *i. m.* II. 637–638.

⁸⁸ Feener, *i. m.*, 581–584.

⁸⁹ Feener, *i. m.*, 579–580.

⁹⁰ Feener, *i. m.*, 580–581, 584.

⁹¹ Feener, *i. m.*, 581.

al-kāmil) alkotott elmélete kissé módosított formában nagyon népszerű lett a szigetvilágban („a hét fokozat tana”, malájul *martabat tujuh*).⁹² Ez azonban szintén különbözik al-Ĥallāġ tanításaitól. Valószínűleg az történhetett, hogy az indonézek különböző közel-keleti szentek élettörténeteiből különböző eseményeket és kijelentéseket illesztettek be saját szentjeik életének történetébe anélkül, hogy ismerték volna az illető szentek tanításait is.⁹³ Al-Ĥallāġ mint az egyik leggyakrabban tárgyalt szúfi természetesen népszerű volt, így rengeteg hozzá kötődő elem jelenhetett meg például Seh Siti Jenar élettörténetében is. Mindez azonban nem implicálja azt, hogy tanaik egyformák lettek volna. Így a Seh Siti Jenar történetében megjelenő „hallāġi” jeleneteket inkább csak szúfi jeleneteknek kell neveznünk. Ezekből lett Siti Jenar a hagyomány szerint maga is szúfi.

Ez azonban még nem magyarázza, miért vált mára Seh Siti Jenar „a jávai al-Ĥallāġ”, különösen azért nem, mert a régi forrásokban sehol sem hozzák fel al-Ĥallāġot sem Siti Jenarral, sem tanítványával vagy szellemi örökösével kapcsolatban.⁹⁴ Feener azonban továbbmegy fejtegetéseiben, és a választ a 20. századi indonéz tudományos irodalomban találja meg. A 20. század egyik legjelentősebb indonéz muszlim szerzője, Haji Abdul Malik Karim Amrullah, írói nevén Hamka, rengeteg könyvet és cikket írt az iszlám és a szúfizmus történetéről,⁹⁵ amelyekben részletesen foglalkozott al-Ĥallāġ életével és tanaival. Ő volt az első, aki megemlítette, hogy al-Ĥallāġ tanai hatással lehettek Délkelet-Ázsia muszlim vallásosságára.⁹⁶ Hamka népszerűsége folytán ez a gondolat egy sor új könyv megírását eredményezte más indonéz íróktól, akik hirtelen elkezdtek al-Ĥallāġ-dzsal foglalkozni. Ezekben azonban rengeteg spekuláció van, és amíg korábban csak Siti Jenar és al-Ĥallāġ életének történései között voltak párhuzamot, bizonyos szerzők immár azt is kijelentették (bizonyítékok nélkül), hogy a két ember ugyanazt is tanította.⁹⁷ Ekkor jelentek meg azok a magyarázatok, amelyek szerint amikor Siti Jenar azt mondta, hogy ő maga Isten, valójában „hallāġi” alapokon⁹⁸ csak arra gondolt, hogy valójában Isten csak beleköltözött, vagy azt, hogy ő Isten emanációja, és csak ezért lenne azonos vele. Szintén ekkor terjedtek el más ehhez hasonló, néha ügyesebb, néha rosszabb belemagyarázások.⁹⁹ Ez aztán amolyan ördögi körhöz vezetett, amelyben az indonéz írók egymás könyveit hozzák fel referenciaként, és ma már szinte kötelező Seh Siti Jenarral

⁹² Feener, *i. m.*, 583–584.

⁹³ Feener, *i. m.*, 581–582.

⁹⁴ Feener, *i. m.*, 587.

⁹⁵ Feener, *i. m.*, 585–586.

⁹⁶ Sajnos azonban néha összekeveri Hallāġ *ḥulūl* tanát a *wahdat al-wuġūd*dal. Feener, *i. m.*, 586.

⁹⁷ Feener, *i. m.*, 587.

⁹⁸ Ezekbe a „hallāġi” tanokba gyakran belekeverik Ibn ‘Arabī elképzeléseit is.

⁹⁹ Sunyoto, *i. m.*, 320, 330; Rahimsyah, *i. m.*, 109; Derani, *i. m.*, 329–331, 338–339, 341, 345.

kapcsolatban felidézni al-Ḥallāğot.¹⁰⁰ Ez a tendencia tehát csak a 20. század közepétől figyelhető meg, korábban a két személy között nem voltak ilyen erős párhuzamot. A két szent tanításai pedig teljesen különböznek egymástól.

Seh Siti Jenar, a Buddhist sufi saint I.

Áron B. LAKI

Several academic papers and books have been written about the famous Sufi saint of Java, the mysterious Seh Siti Jenar. Most Indonesian scholars agree that Seh Siti Jenar was the greatest Sufi of Java, who was executed by the sultan of Demak and the island's religious leaders, the *wali sanga* (nine *walis*), because he was accused of teaching forbidden knowledge to common people. He is also known as the Javanese Ḥallāğ, because his life story is analogous to that of the Bagdadian saint. After a more thorough examination, however, it turns out that the similarities between these two figures are only superficial. The parallel between them was drawn by modern Indonesian scholars, who explained Seh Siti Jenar's teachings – sometimes forcefully – on Ḥallāğian grounds. The similarities between the two saints are present only in the miraculous events of their life, but their teachings are completely different. Through a careful analysis of a wide range of Javanese sources we must come to the conclusion that Seh Siti Jenar was not teaching Ḥallāğian Sufism. His religious views were also very far from Islam in general.

¹⁰⁰ Feener, *i. m.*, 587.

MISCELLANEA

Fóti Miklós

A zombori *náhije* Varjas nevű települései a török defterekben és azok középkori előzményei

Az alábbi esettanulmány azt mutatja meg, hogyan lehet egy nyomtalanul eltűnt középkori településünk helyét azonosítani a rendelkezésünkre álló török források alapján. Azokra a kutatási eredményekre támaszkodtam, amelyek a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézete és a Magyar Nemzeti Levéltár közös oszmán defter-adatbázis projektjének keretében zajlanak,¹ és amelyben feladatom a Szegedi szandzsákra vonatkozó összeírások településnév-anyagának és az azokra vonatkozó adózási információknak adatbázisba való felvitele volt. A munka során négy szandzsák-összeírás (*tahrir defteri*) és nyolc fejadó-defter (*cizye defteri*) névanyaga lett feldolgozva.² Ezek után indulhatott meg az adatbányászat, vagyis egy-egy kiválasztott témakörhöz összegyűjtve az információkat, tanulmány formájában bemutathatóvá tenni a projekt eredményeit. Vizsgálatom tárgyául először Varjast, egy olyan települést választottam, amely ezen a néven nem ismert a *náhije* területét felölelő egykori

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.115>

¹ Ez a tanulmány az NKFIH–OTKA K 132475 és 132609 számú konzorcialis projekt támogatásával valósult meg, melynek részletesebb bemutatását ezúttal mellőzöm, mivel a közelmúltban jelent meg annak ismertetése: Éva Sz. Simon–Klára Hegyi–Gábor Demeter–Balázs Sudár–Miklós Fóti–Ilona Dorogi–Béla Nagy–Zsolt Záros–László Kollányi–Péter Kollányi, Databases of Cadastral Surveys (*Tapu Defteris*) of Ottoman Hungary and its Frontier Zones (16–17th c.). *Archivum Ottomanicum* 37 (2020) 259–272.

² A könnyebb követhetőség érdekében a felhasznált defterekre azok évszáma alapján hivatkozom. A Szegedi szandzsák területére vonatkozó defterek pontos paraméterei és a hivatkozásnál használt normalizált dátumuk a következő: 1546: *mufasszal tahrir defteri* (Bibliothèque nationale de France, Turc. Suppl. 76), kiadta: Branislav Djurdjev–Olga Zirojević, Opširni defter Segedinskog sandžaka. *Mešovita Građa/Miscellanea* 17–18 (1988) 7–80; 1553: *dzsizje defteri* (Österreichische Nationalbibliothek [a továbbiakban ÖNB] Mxt. 603); 1553–1560: *dzsizje defteri* (ÖNB Mxt. 535); 1560: *mufasszal tahrir defteri* (Başbakanlık Osmanlı Arşivi [a továbbiakban BOA] TT.d. 332); 1570: *mufasszal tahrir defteri* (BOA TT.d. 554), kiadta: Káldy-Nagy Gyula, *A Szegedi szandzsák települései, lakosai és török birtokosai 1570-ben.* (Dél-Alföldi Évszázadok, 24.) Szeged, 2008, 196; 1578: *mufasszal tahrir defteri* (BOA TT.d. 570 és BOA TT.d. 572); 1579-ből a zombori *náhije* szultáni házsait ÖNB Mxt. 591 alapján kivonatolva ld. Velics Antal–Kammerer Ernő, *Magyarországi török kincstári defterek. I. 1543–1635.* Budapest, 1886, 324–326; 1587: *dzsizje defteri* (ÖNB Mxt. 533). Az összes Szegedre vonatkozó defter főbb adatai letölthető táblázat formájában hozzáférhetők a Magyar Nemzeti Levéltár honlapján: Sz. Simon Éva, *Tematikus segédlet a Budai vilájet Magyarország területére eső szandzsákjainak 16. századi adó- és birtokösszeírásaihoz.* https://mnl.gov.hu/mnl/ol/leveltari_segedlet_oszman_osszeirasokhoz. (2021. július 15).

Bodrog vármegyében, és a szakirodalom is ellentmondásosan helyezte el két szomszédos *náhije* területén.³

Nézzük tehát, milyen információkat tud egy oszmanista a török forrásokból kinyerni egy eltűnt település azonosításához! Első lépésként tekintsük át a Varjas névvel összefüggésbe hozható települések említéseit a török defterekben. Legkorábbi forrásunkban, az 1546-os⁴ összeírásban még csak egy Varjas tűnik fel, 6 *hánev*al. Fontos még kiemelni – a későbbi “Varjas” nevű falvakkal való megfeleltetés végett –, hogy csupa délszláv személynév szerepel ebben az összeírásban, köztük egy bizonyos Mility Markó, akinek a továbbiakban még fontos szerep jut e falvak életében.

A fejadó-defterek közül a legkorábbiban, az 1553-asban – amelyet csupán néhány év választ el a *tahrirtól* (1546) – Varjas 7 *hánev*al szerepel, de ennél jóval több név van feltüntetve (a *hánev*-számon felül még 8), akik közül Jován Radován nem adózik, mivel ő a *primikür*, akárcsak Gyura, aki szegény (*fakir*), míg a többiek neve fölé a ’megszökött, elmenekült’ értelmű *gürihte* megjegyzést szúrták be. Ezáltal a török berendezkedés kezdeti nehézségeibe nyerünk bepillantást: az első telepesek (ebben a faluban is hárman viselik a *doselac* ’telepes, újonnan érkezett’ melléknevet) alig néhány évvel azután, hogy letelepedtek, továbbálltak, és így a *hánev*-számba sem kerültek be. Az egyetlen közös név az előbbi forrásunkkal Mility Markó.

1560-ban már jelzőkkel különböztetik meg az egyes helységeket, nyilván a népesség gyors emelkedése miatt: Varjas, mely azonos az 1546-as Varjassal, 11 *hánev*. Mellette feltűnik egy Dolna Varjas (6 *hánev*, *haric ez defter* „defteren kívüli” megjegyzéssel, azaz az előző összeírásban nem szerepelt) és egy Gorna Varjas is (19 *hánev*, *haric ez defter*). Gorna Varjas népességéről fontos még megjegyezni, hogy itt öt muszlim nevet is összeírtak. A muszlim lakosok jelenléte szintén támpontként szolgálhat a régió azonosításánál, amint azt majd az alábbiakban bemutatom. A nevek összehasonlítása után kiderül, hogy Mility Markó – aki a két előbb említett defterben még közönséges adózóként szerepelt – most Dolna Varjasban *primikür*ként van feltüntetve, de azért a régi falujában (Varjas) is összeírták.

Tíz évvel később, az 1570-es összeírásban a korábban jelző nélküli Varjas már a Kis Varjas (28 *hánev*) nevet kapta. Ennél a névadásnál érdemes elgondol-

³ Az egykori Bodrog vármegye középkori településhálózata feltárásának és azonosításának nehézségeit, valamint a lehetséges megközelítési módokat kiválóan összefoglalta: István Pánya, Possibilities and Methods for the Reconstruction of the Settlement Structure of Medieval Bodrog County. *Banatica* 29 (2019) 322–358.

⁴ Az összeírás pontos dátumát vitatja a szakirodalom, mivelhogy nincs datálva. Általában 1546-ra vagy 1548-ra teszik keletkezését. A továbbiakban 1546-os defterként hivatkozom rá, elfogadva Sz. Simon Éva (A szülejmáni béke. A magyarországi oszmán adóösszeírások és a magyar-oszmán békekötések összefüggései. *Aetas* 33 (2018/4) 53–72) érvelését, miszerint az első összeírások – így ez is – az 1547-es békeszerződés előkészítését szolgálták.

kodni: a tisztán délszláv nevű lakosok (akikről az 1546-as 'elmenekült' megjegyzésből ráadásul azt is tudjuk, hogy jórészt váltották a hódítás utáni első hullámban érkezett szlávokat, vagyis teljesen új jövevények voltak) miért egy magyar jelzővel különböztetik meg falujukat a két másiktól? Megállapítható, hogy ez volt az „ős” Varjas, és a későbbi összeírásokban felbukkanó falvakat látták el a szláv *gorna* ('felső') és *dolna* ('alsó') jelzőkkel. Észrevehető továbbá, hogy Dolna Varjas (8 *háne*) nevei két kivétellel kicserélődtek, Kis Varjasban pedig feltűnt 19 fő muszlim adózó, míg a rájuk közt mindössze egyetlen tíz évvel korábbi névvel találkozunk (Iván Nikola), tehát a népesség mozgása és cserélődése folyamatos lehetett. Meglehetősen komoly népmozgás zajlott, még az első betelepülőket is újabb és újabb balkáni jövevények váltották. Felső Varjason jelentős népességgyarapodást látunk 1570-ben: a 46 *háne* hitetlen (továbbá egy fő felmentett, azaz *müszellem*) mellett a muszlim *hánék* száma kilencre emelkedett. Kis Varjassal kapcsolatban még megemlíthetjük, hogy egy Virbovács nevű pusztával is gyarapodott, amely sajnos azonosítatlan földrajzi név, de azért annyit tudunk róla, hogy a közelében volt (*nezd-i karye-i mezbure*).

Egy még érdekesebb információval is találkozunk, ha megnézzük, mi lett Mily Markóval tíz év elteltével: most nem Dolna, hanem Gorna Varjasban tűnik fel *primikürként*! Mielőtt ebből bármilyen következtetésre jutnánk, nézzük meg, mi történt újabb tíz évvel később az utolsó rendelkezésünkre álló szandzsák-összeírás adatai szerint. 1578-ban az eredeti Varjas falu ismét Kis Varjas néven szerepel, és igencsak megfogyatkozott: mindössze 3 *háne* maradt (és mindhárom név előzmény nélküli, tehát új jövevényekről van szó). A korábbi összeírás 19 muszlim családja pedig – ismeretlen okból – mind elköltözött.

Dolna Varjas lakossága szinte változatlan 9 *hánéval*, bár megint hozzá kell fűzni, hogy néhány kivételtől eltekintve népessége lecserélődött. Láthatóan a balkáni betelepülők egyik összeírásról a másikra cserélődtek. A tisztán magyar lakosságú falvakkal összehasonlítva ez nagyon szokatlan, azok nevei sokszor évtizedeken keresztül állandóságot mutatnak.

1578-ban Gorna Varjas 27 *hánéből* állt, az 1570-es 46 keresztényhez és 9 muszlimhoz képest ez jelentős visszaesés. Mind a 27 felsorolt név keresztény szláv, vagyis a 9 muszlim családfőnek itt is nyoma veszett, akárcsak Kis Varjason. A keresztény háztartások közül 19 *háne* délszláv familia elvándorolt. A legnagyobb meglepetés azonban az, hogy Mily Markó – az 1560-as Dolna és az 1570-es Gorna *primikürje* – most újra felbukkan, neve után a *miri* jelzővel, vagyis az állam embere, aki adómentességet élvez. Következtetéseket most sem vonnék le ebből, a falvakra vonatkozó topográfiai ismeretek nélkül ez elhamarkodott lenne.

Végül nézzük meg legkésőbbi defterünket is! Több szandzsák-összeírás már nem áll rendelkezésre, de van egy fejadó-defterünk 1587-ből. Mily Markó nevével ezúttal egyszerű adófizetőként Gorna Varjason találkozunk. Eszerint

Felső Varjas-i előljárói karrierje végén egyszerű adófizető rájaként élt ott tovább. Az is megfigyelhető, hogy a többi lakos neve sem cserélődött jelentősen, sőt Dolna és Kis Varjas esetében az előző összeírás nevei ismétlődnek, ami azt tükrözi, hogy addigra lezárult az a nagyarányú népességmozgás, amely a korábbi évtizedeket jellemezte. (Mility Markó tevékenységének áttekintéséhez lásd az 1. táblázatot, a Varjas nevű falvak defterekben való előfordulásaira pedig a 2. táblázatot).

Itt kell megemlítenem, hogy Mility Markó személye egy kronológiai kérdés tisztázásához is jó támpontot adott: egyik datálatlan,⁵ a Szegedi szandzsákra vonatkozó defterünket Vass Előd az 1620-as évekre tette.⁶ Benne egyetlen, mindenféle jelző nélküli Varjas fordul elő, ahol rögtön szemet szúr Mility Markó neve egyszerű adófizető alattvalóként. Feltételezve, hogy a legkorábbi, 1546 körüli összeírásunkban sem fiatalokként vették lajstromba, az 1620-as években már mintegy 90–100 éves lett volna. Feltűnt tehát egy datálási kérdés, amelyhez a Varjas nevű falvak vizsgálata jó támpontot jelentett. Mint láttuk, a falunév jelző nélkül csak 1546 és 1560 között szerepelt, Markó pedig rájaként csak 1546-ban és 1553-ban fordult elő, vagyis defterünk nagyon korai állapotokat mutat, annak 17. századra való keltezése tehát minden kétséget kizáróan elvethető. A többi falunévnél is hasonló észrevételeket tehetünk. A furcsa „Vircsán” és „György János” névvariáns kizárólag az 1553-as dzsizjében fordul elő, a későbbi defterekben már az eredeti, torzulásmentes középkori magyar nevükön szerepelnek (azaz Harcsány, illetve Györtyános). Az alattvalók nevei pedig leginkább az 1560-as forrásunkban szereplőkkel azonosak. Mility Markón kívül hadd említsék egy példát a személynevek egyezésére éppen a Vass Előd által vizsgált kalocsai *náhije* területéről is: Baratnak faluban három lakos neve is egyezik az 1560-as defterrel (Baratnak Tomás, Baratnak Alberd és Baratnak Mihál). Sőt, ők már 1546-ban is itt laktak, viszont 1570-re nyomuk veszett. Csurog (Čurug, Szerbia) falu esete szintén jól szemlélteti a defter kronológiai helyét: az Mxt. 535-ös kéziratban mindössze két személyt írtak itt össze, de mindkettőhöz az „elmenekült” megjegyzést fűzték hozzá. Ezek után nem meglepő, hogy az 1560-as összeírásban Csurog már lakatlan *mezraan*nak (pusztának) van feltüntetve, sőt még tíz évvel később is lakatlannak jelzik. 1578-ban viszont már 12 háztartásnyi

⁵ ÖNB Mxt 535. Flügel katalógusában az alábbi információk kíséretében találjuk (1344. számú kéziratként): „Kopfststeuerregister für die Provinz Szegedin ohne Angabe des Jahres, vidimirt Bl. 23r von ‘Abdarazzák Bin Barri [?], mit der Nahie Kaloksa [recte: Kalocsa] in derselben, vidimirt Bl. 38r von dem dasigen Kâdi Ridwân Bin Chidr.” Ld. Gustav Flügel, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien*. II. Wien, 1865, 456.

⁶ „Keltezés nélkül. Feltételezzük 1620 körüli elkészültét, s a továbbiakban 1620. éviként említjük.” Vass Előd, *Kalocsa környékének török kori adóösszeírásai*. Kalocsa, 1980, 39; illetve Vass Előd, A szegedi és csongrádi náhije 1548. évi török adóösszeírása. In: *Tanulmányok Csongrád megye történetéből*. Szerk. Farkas József. Szeged, 1979, 6.

új telepese van, és láthatóan csak ekkor indult virágzásnak. Mindezek alapján a defter keletkezését egyértelműen 1553 és 1560 közé helyezem.

Meg kell még említenem, hogy a datálás kérdésének vizsgálatakor azt is észrevettem, hogy 19. századi történészeink tévesen a vitatott Mxt. 535-ös kéziratot nevezik 1570 körüli defternek. Az előző példánál, Csurognál maradva Iványi István azt írja: „A titeli nahijében sorolják fel Csurog-ot ... 1570-ben kettő és 1590-ben 12 adózó házzal.”⁷ Ennek a kronológiai tévedésnek az oka könnyen érthető: ekkor kizárólag a Bécsben őrzött fejadó-deftereket ismerték, az isztambuli *tahrir defteriket* (1560, 1570 és 1578) viszont nem. Vagyis Iványi nem tudhatta, hogy az 1570-es *tahrirban* Csurog pusztaként szerepel, a 12 adózó háztartás pedig már 1578-ban feltűnt. Az általa 1570-esnek vélt 2 *háne* a datálatlan Mxt. 535-ös kézirat adata. Ez is bizonyítja érvelésemet, miszerint azt időrendben 1560 elé kell tenni.

Összefoglalásképpen kiemelhetjük, hogy egyetlen egyértelműen azonosítható név – különösen akkor, ha még előljáróként is meghatározta a falvak életét – sok információval szolgálhat a kutató számára, és mind lokalizálás, mind a defterek kronológiai sorrendje szempontjából fontos támpontokat nyújthat.

	(Kis) Varjas	Dolna Varjas	Gorna Varjas
1546	rája	–	–
1553	rája	–	–
Mxt. 535 ⁸	rája	–	–
1560	rája	<i>primikür</i>	–
1570	–	–	<i>primikür</i>
1578	–	–	<i>miri</i>
1587	–	–	rája

1. táblázat. Mility Markó jelenléte a zombori *náhije* Varjas nevű falvaiban

Ezek után a török kori Varjas nevű falvak lehetőség szerint minél pontosabb helymeghatározását kíséreljük meg. Milyen középkori források állnak rendelkezésünkre? Csánki Dezső 15. századi topográfiai adatai segítségével

⁷ Iványi István, Bács-Bodrog vármegye községei. In: *Magyarország vármegyéi és városai. Bács-Bodrog vármegye*. I. Szerk. Borovszky Samu. Budapest, 1909, 71. Iványi adatai azokra a *náhije*-táblázatokra támaszkodnak, melyeket Steltzer közölt. Ld. Steltzer Frigyes, Bácskai adatok a török defterekben. *A Bács-Bodrogh Megyei Történelmi Társulat Évkönyve* 3–4 (1885) 14–27. Steltzer, Bácska történetének jeles kutatója részére Szilády Áron turkológus készítette el és bocsátotta rendelkezésre a defterek adatait.

⁸ Kivételesen jelzettel hivatkozom erre a forrásra, hogy egyértelmű legyen, ez az előzőekben ismertetett, félredatált defter.

számos települést sikerült azonosítanom Bodrog vármegyében, amely nagyrészt lefedte a későbbi zombori *náhijét*. Ám a jeles történész meglepő módon itt nem ismer Varjas vagy Varjad nevű falut, de a szomszédos Bácsban igen: Varjadot – meglehetősen bizonytalanul – Bács, Parabuty (Ratkovo/Paripás) és Tovarisoa (Tovariševo/Bácbátváros) táján helyezi el.⁹ Ebből kiindulva Káldy-Nagy Gyula arra a következtetésre jutott, hogy a Tovariševo nyugati oldalán található Vranjak azonos lehet Dolna Varjassal.¹⁰ A katonai felméréseken itt ugyanis egy Vranjak šuma (azaz Varjas erdő; szerb *vrana* 'varjú') található. Török deftereinkben *mezraa-i Viranak*¹¹ néven fordul elő, és többnyire Keresztúrral van összekötve egy „más néven” (*nam-i diğer*) szerkezettel. Ezért Varjad/Varjas nem jöhet szóba középkori előzményeként, az említett azonosítás tehát nem állja meg a helyét. Az 1570-es defterben mind Vranjak, mind pedig a három Varjas nevű falu egyaránt szerepel, vagyis az utóbbiak közül egy sem feleltethető meg Vranjaknak.

Hasonló a helyzet Gorna Varjassal, amelyet Káldy-Nagy szintén a bácsi *náhijében* helyez el, mégpedig Parabuty táján.¹² Ennek szintén Csánki előbbi adata az alapja, csak Káldy-Nagy a Csánki által említett településekből most Parabutyt emelte ki. Megerősíthette őt ebben a feltevésében Iványi István bizonytalan helymeghatározása, miszerint Varjad Parabuty térségében keresendő.¹³ Ezek után nem meglepő, hogy a harmadik falunkat, Kis Varjast Káldy-Nagy így lokalizálja: „Bácbától DK-re Tovarisoa (a későbbi Bácbátváros) melletti Dolna Varjas, illetve Gorna Varjas (Parabutytól nem messze)... közelében feketett.”¹⁴

Engel Pál térképére¹⁵ az 1522-es tizedjegyzék falvai alapján kikövetkeztetett adat került fel: a Geeze, Waryad, Kapwch, Elwes, Horwaty¹⁶ névsorból egy Bácbától északra, a Mosztonga keleti oldalán található térség bontakozik ki, amely mellett található a későbbi Parabuty, tehát Iványi helymeghatározása is erre az

⁹ Csánki Dezső, *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában*. II. Budapest, 1894, 212.

¹⁰ Káldy-Nagy, *i. m.*, 196.

¹¹ Az alábbiakban nevének különböző előfordulásai és az azokhoz kapcsolódó információk szerepelnek: 1560-ban: *karye-i Viranak, hali ez raıyyet* (ráják nélkül); 1570-ben: *Kirestur nam-i diğer Viranak ve Çüze* („Keresztúr, más néven Viranyak és Csüze”; az utóbbi Bács városa déli határának része); az 1578-as defter TTd. 570-es számú másodpéldányában: *çayır-i Viranak der ... mezraa-i Çüze* („Viranyak rétje Csüze pusztán”).

¹² Káldy-Nagy, *i. m.*, 195.

¹³ Iványi, *i. m.* I. 141.

¹⁴ Káldy-Nagy, *i. m.*, 214.

¹⁵ Engel Pál, *Magyarország a középkor végén: digitális térkép és adatbázis*. Budapest, 2001. Letölthető verziója elérhető: <https://abtk.hu/hirek/1713-megujult-engel-pal-adatbazisa-a-kozepekori-magyarorszag-digitalis-atlasza>.

¹⁶ Szabó István, *Bács, Bodrog és Csongrád megye dézsmalajstromai 1522-ből*. (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 86.) Budapest, 1954, 36–37.

információra támaszkodhatott. A defterek adataiból e régiónak a Mosztonga túloldalán lévő része bontakozik ki: Fonova, Gorna Petrofcse, Dolna Varjas, Jákó Falu, Ivánja (azaz a középkori Fonó, Petróc, Varjad, Jakabfalva és Ivánkafalva) az egy tömbben lévő falvak sorrendje, utánuk ugrunk egy másik régióra. Szükséges megjegyezni, hogy míg a vízfolyás keleti oldala a bácsi *náhije*, addig a másik oldal le Vajszkáig a zombori *náhije* területe. Vagyis ha településünk a tizedjegyzék által meghatározott helyen volna, akkor inkább a bácsi *náhijében* írták volna össze; mivel azonban Zomborba került, felmerül, hogy tényleg a Mosztonga másik oldalán fekvő Fonó, Petróc és a többi falu szomszédságában található. Ennek magyarázataként szolgálhat az, hogy a tizedlajstrom Waryad nevű települése a hódítás után szinte ugyanott, de a Mosztonga túlsó oldalán születhetett újjá, és így került a zombori összeírás falvai közé.

Halasi-Kun Tibor szintén úgy véli, hogy Dolna Varjas az általam leírt, Mosztonga nyugati oldalán fekvő régióban lehetett, míg Gorna és Kis Varjas egy másik területen, amelyet ő Hercegszántó környékére tesz, éspedig a falvak defterbeli sorrendjére támaszkodva, ami azonban nem mindig mérvadó.¹⁷

Összegezve eddigi tudásunkat: a törökkori Dolna Varjas azonos a középkori Varjaddal, és – ellentétben a többi Varjassal – Zombortól délre fekkent, a mai Ratkovo (korábban Parabutny) magasságában, ám a Mosztonga nyugati oldalán.

Mi a helyzet a másik két faluval, amelyekről tehát semmit nem tud a középkori Magyarország történeti geográfiájával foglalkozó szakirodalom? Ha egészen az Árpád-korig tekintünk vissza, akkor láthatjuk, hogy Györffy történeti földrajza sem ismer Bodrogban Varjas nevű települést, csak az előbbieken tárgyalt Varjadot Bácsban.¹⁸

Kis és Gorna Varjasról egyetlen közös információnk van, tudniillik az, hogy törökök is lakták. A zombori *náhije* muszlim falvainak elhelyezkedése új megközelítési módot adhat. Ismeretes, hogy a törökök inkább a városokban telepedtek meg, falvakban sokkal ritkábban tűnnek fel. A zombori *náhijében* azonban felettebb gyakori a muszlim lakosok falvakba költözése, sőt még egy teljesen muszlim falunk is van: Karga Koru (amelynek a neve ráadásul 'varjúerdő'-t jelent). Hogy ez csak véletlen-e, vagy Karga Koru is valahogy a Varjas nevű falvakhoz kapcsolódik, sajnos nem állapítható meg, mivel a nevének kívül a defterek semmilyen más tény nem közölnek róla. Sem pusztája, sem halászó helye (*dalyan*) nincs, „más néven” szerkezetben sem említik, így földrajzi elhelyezkedése meghatározhatatlan. Az viszont szembeötlő, hogy a muszlim neveket tartalmazó falvak mind Zombortól északra és nyugatra találhatók. Például Páris,

¹⁷ Tibor Halasi-Kun, Unidentified Medieval Settlements in Southern Hungary. Ottoman: *dolna, sredna- and gorna-.* *Archivum Ottomanicum* 2 (1970) 178–179.

¹⁸ Györffy György, *Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza*. I. Budapest, 1966, 244.

Bortán, Tatárrév¹⁹ és Nagyhetes²⁰ neve hozható fel. Talán nem túlzás azt feltételezni, hogy a Baja felé eső elnéptelenedett és állandó támadásoknak kitett régióban tudatosan telepítettek le „törököket”.²¹

Mint megfigyelhettük, a mi Varjas elnevezésű falvaink is rendelkeznek muszlim lakosokkal: 1560-ban Gorna Varjason 5 muszlim név volt, számuk 1570-ben 8-ra nőtt, de talán még érdekesebb, hogy Kis Varjason ekkor összesen 19 muszlimot találunk, minden előzmény nélkül. (Dolnán, amely, mint láttuk, egy másik, délibb régióba tartozik, érthetően nincsenek muszlim lakosok.) A következők összeírás alkalmával azonban meglepő módon mindkét faluból eltűntek a muszlimok. Sajnos legtöbbjük átlagos neveket viselt (például Musztafa vagy Abdullah), így nem követhető, hova költöztek. Hasonló nevet viselő emberek például a bajai párkány várkatonái, illetve Zombor lakói között is felbukkannak. A két Varjasról való eltűnésük azzal lehet összefüggésben, hogy Szigetvár elfoglalása és a bajai *náhije* felállítása után rendeződött a közbiztonság helyzete. Összességében a muszlim lakosok varjasi jelenléte egy Zombortól északi, illetve nyugati lokalizációt sejtet, de közelebbi helymeghatározás ezzel a módszerrel nem lehetséges.

Végül a pontos helymeghatározáshoz egy „más néven” szerkezet felbukknása segít hozzá: az 1553-as fejadódefterben településünket *Varyaş nam-i diğەر Bortan*, azaz „Varjas, más néven Bortán” néven említik. Nem meglepő, hogy Bortán is számottevő oszmán lakossággal rendelkezett: 1560-ban, 1570-ben és 1578-ban egyaránt 8 muszlim nevet sorolnak fel itt. Mielőtt Bortán helymeghatározását ismertetném, egy kis kitérőt kell tenni a *nam-i diğەر* kifejezés megértéséhez. A szerkezetet a Szegedi szandzsák területére vonatkozó török defterek előszeretettel alkalmazzák a települések névváriánsának megnevezésére, és így módon talán ez a legfontosabb település-földrajzi adatunk, amelyet kinyer-

¹⁹ A középkori Tatárrév – amelynek neve a tatárok 1241-es délvidéki áttelelésének emlékét őrzi – feltételezhetően a defterek Ocak-i Tataran/Ocak-i Tatarıye településével lehet azonos, bár az *odzsak* szó nem révet jelent, hanem inkább lakói katonai mivoltára utal (ld. pl. *yeniçeri ocağı* 'janicsár hadtest').

²⁰ Ezen eltűnt falvak közül csak az utóbbinak ismerjük mai megnevezését: Kupusina (1904-től Bácskertes).

²¹ A törökök szervezett letelepítésére nincs információnk, viszont ugyanezzel a szándékkal telepítettek ide keresztény lovas katonákat (*martolos*), amiről az 1560-as defter (TTd. 332: 249) így informál: „Mivel a Baja és Zombor közötti terület a hódítás óta üres és elhagyott volt, a Budára tartók Eger, Gyula és Szigetvár *hajdúdjai* (haramiái) állandó támadásainak voltak kitéve, ezért 100 fő lovas szolgálat fejében Aranyas, Gara, Borsód (mai Gara, illetve Bácsborsód) nevű üres falvakba letelepítették, és védelmi szolgálatuk fejében adómentességük a defterbe bejegyeztetett.” Összeírásainkban mind a muszlimok, mind pedig a *martolos*ok Zombor északi, északnyugati falvaiban tűnnek fel.

hetünk belőlük.²² A kifejezésnek azonban kettős jelentése van: olykor tényleg a település másik nevét adják meg, azaz szó szerint kell értenünk, máskor viszont annyit jelent, hogy a két település egymás közelében, azonos határokon belül feküdt. Az utóbbi használat a Szegedi szandzsákban nagyon gyakran előfordul, mégpedig többnyire olyan esetekben, amikor egy középkori magyar falu terebélyes határain belül jött létre egy délszláv helység (például Szabadkánál: *Uy Varoş, nam-i diğer İzovnadiça*), de két magyar nevet is összeköthetnek vele (*Şagot, nam-i diğer Zödeghaz*).

A mi esetünkben tehát nem arról van szó, hogy Varjas és Bortán azonos lenne, hiszen mindkét települést önállóan is összeírták ugyanazon a defteren belül, hanem arról, hogy Varjas falu Bortán közvetlen szomszédságában található. A középkori Bartány fekvését szerencsés módon számos kamarai térkép,²³ valamint a Habsburg Birodalom második katonai felmérése is megőrizte, ez utóbbi Bortany Schanze néven említi Bezdán és Zombor között. Kis Varjas tehát Bortán mellett lokalizálható, ami igazolja, hogy semmi köze a bácsi *náhije* területén lévő középkori Varjad faluhoz. Gorna a neve alapján ugyanitt, de tőle északabbra lehetett. Mint láttuk, az 1546–1560 között (Kis) Varjason egyszerű rájaként lakó Mility Markó 1570-ben és 1578-ban Gorna előljárója volt, végül 1587-ben, „karrierje” végén, ismét rájaként élt Gorna Varjason. E két falvat tehát egyértelműen összekapcsolja a személye, de mi lehet a magyarázat arra, hogy Dolna Varjason 1560-ban *primikürként* jegyezték be? Először elhamarkodottan arra jutottam, hogy Mility Markó felbukkanása mindhárom helyen, ráadásul kettőben *primikürként* is, a három Varjas elnevezésű falu egymás melletti elhelyezkedését bizonyítja. Amint azonban láttuk, ez egyértelműen cáfolható volt, és egy Zombortól délre eső (Dolna) és egy északnyugati (Kis és Gorna) lokalizálásra jutottunk. Így viszont két lehetséges magyarázat adódik: vagy a) véletlen a Mility Markó nevek egyezése, és két különböző személyről van szó, vagy b) 1560-ban valóban a (Kis) Varjason élő Markót nevezték ki a távolabb fekvő Dolna Varjasra *primikürnek*, azaz mégis lehetett valami kapcsolat az azonos nevet viselő falvak közt anélkül, hogy közvetlen szomszédok lettek volna. Azt mindenesetre megállapíthatjuk, hogy Mility Markónak falusi előljárói tisztségénél fogva fontos szerepe lehetett az előbbieken felvázolt nagyarányú népességmozgás levezénylésében és a telepések cserélődésében.

²² A Szegedi szandzsák területén található névanyagból a *nam-i diğer* szerkezet használatára 15 példát mutatott be Tibor Halasi-Kun, *Unidentified Medieval Settlements in Southern Hungary. Ottoman: nam-i diğer*. In: *Studia Turcica*. Ed. by Lajos Ligeti. Budapest, 1971, 213–230.

²³ Például Borthan néven találjuk meg Franz Denk térképén: *Mappa comitatus Bács & Bodro[gh.] prouti nunc sub solo nomine com[it]at[us] Bacsiens[is] administratur*. Per Franciscum Denk copiat. 1779 [TK 501]. (Az általam használt és továbbiakban idézett térképek mind elérhetők online: <https://maps.hungaricana.hu/> (2021. július 15). (A térképeknél szögletes zárójelben az online adatbázisban szereplő jelzetet adom meg.)

Személye ugyan összekapcsolja a Varjas elnevezésű falvakat, ám topográfiai szempontból csak Kis Varjas és Gorna Varjas összetartozását feltételezhetjük.

Felvetődik a kérdés, vajon forrásaink miért nem ismernek itt – tehát Bodrog vármegye Zombortól északnyugatra eső térségében – középkori Varjas/Varjad vagy hasonló névre hallgató települést. Sem Györffy, sem Csánki nem említ Bodrog vármegye települései között ilyet, ugyanakkor ismernek egy Varasdöt, amelynek az általunk vizsgált településsel való azonosságát Halasi-Kun Tibor vetette fel,²⁴ anélkül azonban, hogy arra bármilyen bizonyítékot fel tudott volna hozni. Mivel a Varasd és Varjas neveknél két eltérő etimológiáról van szó (előbbi a *váras*, tehát várral rendelkező jelentésre vezethető vissza), így erős kétségek merülnek fel feltevését illetően. Miután azonban rátaláltam a „Varjas, más néven Bortán” megnevezésre a *dzsizje defter*-ben, más megvilágításba került a dolog. Csánki ugyanis így említi Varasdöt: „Bartán, Piski, Baracska-Szent-György sat. helységekkel együtt emlegetik. Hihetőleg Baracska (Dautova) sat. vidékén feküdt.”²⁵ Helyes adatot hoz fel, amikor Bartánt említi első helyen, de rossz következtetést von le, amikor Baracska/Dautova vidékére helyezi. Vagyis Csánki adata is megerősíti, hogy Varasd Bortán közelében, a Zombortól kissé északnyugatra található régióban feketett. Sőt az sem meglepő, hogy Varasd a középkorban a Bartányi család birtokában volt.²⁶ Ezek után – ismerve a szandzsák magyar településneveinek változásait – mégis elképzelhetőnek tartom, hogy ezúttal a Varasd név torzult el Varjasra. Hasonló névmódosulásokra számos példát lehet hozni a vizsgált területről. Szabadkában például Napfény (Stari Žednik) település *Nagy Fény nam-i diğer Naşfün* (Mxt. 534), illetve *Nap Fin nam-i diğer Nagy Fin* (TTd. 554) neveken szerepel a török összeírásokban, de a 18. század kamarai térképein is hasonló névmódosulásokat láthatunk: Müller térképe *Nagyfén*,²⁷ Michael Karpe munkája *Nagyfén*²⁸ alakban őrzi a török kori Nagy Fény változatot, míg Glasser térképén még jobban torzulva *Nagyfén seu Negyven*²⁹ néven szerepel. Hasonlóképpen Nádudvar a legkorábbi defterben (1546) Nagy Udvar néven tűnik fel, mintha az összeíró tudott volna magyarul, de nem elég jól, és félreértette a település nevét. Arra is van példa, hogy a délszláv lakosok, bár megtartották a középkori nevet, kissé átértelmezték azt.

²⁴ Halasi-Kun, Ottoman: *dolna*, 179.

²⁵ Csánki, *i. m.* II. 212.

²⁶ Csánki, *i. m.* II. 213.

²⁷ Ign[at] Müller, *Mappa Geographica novissima Regni Hungariae divisi in suos Comitatus cum Districtibus Iazygum et Cumanorum Banatus Temesiensis ejusque Districtuum nec non Regnorum Croatiae, Sclavoniae, Dalmatiae, Magni Principatus Transilvaniae partis Bosniae Serviae Bulgariae et Walachiae...* Wien, 1769 [B IX a 513].

²⁸ M[ichael] Karpe, *Mappa comitatum Bács et Bodrog prouti nunc sub solo nomine comitatus Bacsiensis administratur*: 1766 [TK 252].

²⁹ Joh[ann] Fr[anz] Glasser, *Mappa exhibens situm comitatum Báts et Bodrog, prouti nunc in concreto per comitatum Bachiensem administratur*: 18. század [S 11 – No. 505:2].

Mivel az egyik legelterjedtebb eszköz a toponíma létrehozására a falu egyházának neve elé tett *szent* szó volt, a középkori Mortályos neve az 1546-as *tahrirban* „Szen Mirtovalos”-ként tűnik fel. A délszláv lakosok tudták, hogy településük a masszív, kőből épült templomáról kapta a nevét, ezért tették elé a *szent* jelzőt, mint az Szent Márton, Szent Margit, Szent Katalin és a többi hasonló név esetében megszokott volt számukra. 1560-ban Kölesrév nevét *Kölöjriv* [Kölözsrív], *nam-i diđer Bukin* formában tüntették fel, majd 1570-ben *Kölöjir* [Kölözsrív], *nam-i diđer Bukinként* félreírták, azonban 1578-ban ismét a helyes „Kölösrev, más néven Bökény” (Mladenovo/Dunabökény) szerepelt.

Végül mégis sikerült egy olyan adatot találnom, amely a Varjas és Varasd nevek összetartozását mutatja. A Szerémi szandzsák deftereinek tanulmányozása közben bukkantam rá egy Valkó megyei Varjasra, amelynek névváriánssaként Engel a térképén a Város alakot hozza.³⁰ Egy ilyen adat, megerősítve a lokalizáció fentebb leírt egybeesésével, már alkalmas annak a megállapítására, hogy a Bortán vidéki Varjasok nevében a középkori Varasdöt kell gyanítanunk. A legerdekesebb kérdés ugyanakkor az, vajon a tisztán délszláv népesség miért tartotta meg a magyar toponímákat, különösen miután az előbbieken ismertett nagyarányú népességvándorlás miatt még a régi, középkor óta honos szerb lakosság helyben maradása is kétségbe vonható.

Összefoglalva a forrásokból kinyert topográfiai információkat, két különböző régióban fekvő, ám egyaránt a zombori *náhije*-ben összeírt falu képe rajzolódott ki: Dolna Varjas a középkori Bács vármegye Varjadának felel meg, míg Kis Varjas és Gorna Varjas tőle jóval északabbra, Zombor északnyugati vidékén fekkent.

Amikor a kiegyezés után nekiláttak, hogy a török időkben eltorzult, illetve elszlávosodott helyneveket rekonstruálják vagy visszamagyarosítsák, Varasd vagy Varjas neve már fel sem merült, falvaink a török kor után nyomtalanul eltűntek. Elsősorban a létező települések eredeti nevének felkutatására tettek – igencsak megkérdőjelezhető eredményre vezető – kísérletet. Példaként a bácsi Varjad azonosításánál idézett két szerb településnevet említhetjük: Parabuty nevét 1904-ben Paripásra, Tovariševót pedig Bácsstóvárosra magyarosították. Ezeknek a fantázianeveknek természetesen sem értelme, sem bármiféle középkori előzménye nem volt. Az előbbiről ráadásul pont az 1578-as összeírás árulja el egykori magyar nevét („Szen[t] György, más néven Parabuty”). Tovariševo esetében pedig a falu területén, illetve közvetlen környékén legalább három-négy középkori településünket sikerült megtalálnom, sokszor úgy, hogy a 18. századi kamarai térképeken vagy a Habsburg Birodalom katonai felmérésein is csupán egy-egy dülönév vagy mocsár elszlávosodott neve őrizte emléküket.

³⁰ Engel, *i. m.*: Varjas (azonosítója: 5VK96).

	1546	1553	1560	1570	1578	1587
Kis Varjas	Varjas	Varjas, más néven Bortán	Varjas	Kis Varjas	Kis Varjas	Kis Varjas
Dolna Varjas	–	–	Dolna Varjas	Dolna Varjas	Dolna Varjas	Dolna Varjas
Gorna Varjas	–	–	Gorna Varjas	Gorna Varjas	Gorna Varjas	Gorna Varjas

2. táblázat. A zombori *náhije* Varjas nevű településeinek említései a defterekben

Péri Benedek

Adalékok „Vámbéry tatárjának” életrajzához. Molla Izsák magyarországi élete a korabeli sajtó tükrében

Molla Iszhak, a közép-ázsiai expedíciójáról hazatérő Vámbéry Árminnal (1832–1913) Magyarországra jövő kongrati özbeg ifjú életének főbb vonalai ismertek. Kovács Sándor Iván 2001-ben megjelentetett tanulmányában alapjaiban felvázolta már az Arany János által Csagatáj Izsáknak elnevezett fiatal molla magyarországi életének történetét.¹

Annyit eddig is lehetett tudni, hogy Molla Iszhak 1864 tavaszán érkezett Pestre. Vámbéry londoni útja idején először Budenz József, majd Kiskunhalason Szilády Áron vette pártfogásába. Magyar barátai közbenjárására 1865-től kisebb megszakításokkal a Magyar Tudományos Akadémia könyvtárában állt alkalmazásban. Megtanult magyarul, és az általa anyanyelvként beszélt özbeg dialektusra fordította Arany János *Buda halála* című elbeszélő költeményének hatodik énekét, amely a *Rege a csodaszarvasról* címet viseli. Azt is sejteni lehetett, hogy megnősült, és gyerekei is születtek.

Kovács Sándor Iván írása gondos munka, mely Vámbéry művei és a vonatkozó levéltári dokumentumok alapos ismeretéről árulkodik, de sok olyan apró részletet nem említ a szerző, amely a korabeli magyar sajtóból² megismerhető, és színesebbé tehetné volna a Molla Iszhakból hamar Molla Izsákká magyarosodó férfi életrajzát. Nevezett ugyanis mai fogalmaink szerint viszonylag hamar „celeb” lett, s a napilapok, magazinok életének számos momentumáról beszámoltak, különösen az 1870-es évekig tartó időszakban. Alakja nemcsak a pesti és a vidéki napi- és hetilapok hasábjain tűnik fel, hanem a kortárs vicclapok is felfigyeltek a figurájában rejlő lehetőségekre. Jelen írás az 1864 júniusa és 1892 májusa közötti sajtóhíradásokból összevadászott kicsiny mozaikdarabokat igyekszik beilleszteni a Kovács Sándor Iván felvázolta életrajzba.

A közép-ázsiai utazásairól írt beszámolóiban Vámbéry Ármin több helyen is megemlékezik későbbi útítársáról, s az 1868-ban napvilágot látott *Vázlataiban* egy teljes fejezetet szentel Molla Iszhaknak, amelyben leírja, miként találkoztak, hogyan vált egyre szorosabbá kettejük kapcsolata az út során, míg Iosztam-

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.127>

¹ Kovács Sándor Iván, *Batu kán pesti rokonai. Vámbéry Ármin és tatárja, Csagatai Izsák*. Szerk. Kovács Sándor Iván. Pozsony, 2001, 18–58.

² A korabeli sajtó átnézésében nagy segítséget jelentett két internetes adatbázis, az *Arcanum* (<https://adt.arcanum.com/hu/>) és a *Hungaricana* (<https://hungaricana.hu/hu/>).

bulban az özbeg ifjú úgy nem döntött, hogy a mekkai zarándoklat helyett Pestet választja. A fejezetben Vámbéry kitér Molla Iszhak első magyarországi éveire is. Megemlíti, hogy hamar beilleszkedett, megtanult magyarul, pesti divat szerint kezdett öltözködni, s állást kapott az Akadémián.³

Molla Iszhak Magyarországra kerülése különlegességnek számított, s több napilap is beszámolt róla, hogy „Vámbéry Ármin egy tatárfiut hozott magával keletről Pestre, mintegy élő bizonyosságot, hogy a magyar nyelv több rendbeli keleti nyelvekkel rokon”.⁴

A fiatal özbeg, amint arról már szó esett, Vámbéry londoni tartózkodása alatt Budenz József vette védőszárnyai alá, s a helyzetet arra használta, hogy tökéletesítse keleti török nyelvtudását. Molla Iszhak az első hónapokban az Akadémiától kapott anyagi támogatást.⁵ Júliusban súlyosan megbetegedett, s a kór ritkasága miatt a hírrel tele volt a napi sajtó. A *dranculiasis* nevű betegséget a guineaféreg (*Filaria medinensis*) okozza, mely fertőzött vízzel kerül az emberi szervezetbe. A Buhara és Szamarkand vidékén akkoriban gyakori, de Magyarországon ismeretlen betegségből, amelyet a sajtó „medinai fonalóc”-ként emlegetett, Molla Iszhaknak egy fiatal orvos, Láng Gusztáv segítségével sikerült kigyógyulnia.⁶ Láng doktor a későbbiekben egy komolyabb tanulmányt is szentelt a kór részletes leírásának.⁷

A „fonalóc” esete a *Bolond Miska* című élclap Garaboncás álnéven író szerzőjét is megihlette, aki a betegséget ürügyként használva fricskázta a honi közállapotokat:

Közép-Ázsiában utazónknak legnagyobb baja volt a víz hiánya, vagy pedig annak ihatatlansága. Ott sok helyütt majdnem rosszabb a víz, mint Pesten s Vámbéry azért ezt a miazmákkal telt folyadékot soha nem itta meg addig, míg elébb meg nem főzte. Ennek köszönhető, hogy nem járt úgy, mint magával hozott tatár molláhja, kinek itt Pesten jött ki a térdéből a filaria nevű hosszú féreg, orvosaink nagy multságára.

Egyébiránt Bokhara és Khiva lakosai már úgy hozzá szoktak a filáriákhoz, mint Pest lakosai a bérkocsisok gorombáskodásához, a rossz kövezethez, a szeméthalmokhoz, vagy ahhoz, hogy sose mulhatik el egyetlen nap sem a nélkül, hogy egyik vagy másik utcában illatos csatornákat ne ássanak.⁸

³ Vámbéry Ármin, *Vázlatok Közép-Ázsiából. Újabb adalékok az Oxusmelléki országok népismereti, társadalmi és politikai viszonyaihoz*. Pest, 1868, 128–140.

⁴ *Pesti Napló* 15 (1864/129) 3; *Sürgöny* 4 (1864/129) 2; *Szegedi Híradó* 6 (1864/47) 3.

⁵ *Fővárosi Lapok* 1 (1864/150) 633.

⁶ *Fővárosi Lapok* 1 (1864/158) 665; *Sürgöny* 4 (1864/161) 2.

⁷ Láng Gusztáv, *Filaria medinensis* egy esete. *Orvosi Hetilap* 8 (1864/31) 501–505.

⁸ Garaboncás, Még egyszer Vámbéryről. *Bolond Miska* 6 (1865/1) 210.

Molla Iszhak és Budenz a július java részét jobbára az Akadémia könyvtárában töltötte, majd augusztusban Szilády Áronhoz (1837–1922), a kiváló turkológushoz utaztak Kiskunhalasra. A hosszú halasi tartózkodás alatt Molla Iszhak elindult a Molla Izsákká válás útján. „Csináltatott valami – saját ideája szerinti – magyar ruhát, mely bő, mint a kaftán”,⁹ és februárra eléggé megtanult magyarul ahhoz, hogy nekilásson lefordítani Arany János már említett költeményét.¹⁰ Magyartudása rohamosan fejlődött, s hamarosan annyira folyékonyan beszélte a nyelvet, hogy „az adó-, pénzügyi, pósta-, és távirdai hivataloknál ... 17 év óta alkalmazott s a magyar szavakat most sem értő hivatalnokok, nyugati civilisatiójuk dacára” szégyellhették magukat mellette.¹¹

Magyar barátainak hála, Molla Iszhak 1866 januárjában állandó állást kapott az Akadémia könyvtárában.¹² Napilapok rövid hírei szerint 1871-re már nős volt, egy nagykanizsai esztergályos lányát vette el, s két gyermeke is született, egy Fatime nevű lány és egy Iszkender nevű fiú, akiket római katolikus hitben nevelt,¹³ annak ellenére, hogy maga sohasem tért át. A látszat szerint tehát megállapodott, és beilleszkedett a magyarországi környezetbe. Bár a lapok híradásaiból úgy tűnik, hogy a mindinkább csak Molla Izsákként emlegetett özveg férfit egyre otthonosabban érezte magát Magyarországon, a honvágy csak nem hagyta nyugodni: azt tervezte, hazalátogat.

Sajtóértesülések szerint 1871-ben magyar útlevélért folyamodott, és pénzt gyűjtött, hogy családjának addig is legyen miből megélnie, amíg ő távol van.¹⁴ A kedvezőtlen körülményekről útközben kapott hírek – a jól értesült zurnalista, mint később kiderült, tévesen, azt is tudni vélték, hogy a Közép-Ázsiát sújtó éhínség – ekkor még megakadályozták abban, hogy álmát valóra váltsa.¹⁵ Eredeti terve, úgy tűnik, az volt, hogy Erdélyen és a Balkánon keresztül Isztambulba megy, ahonnan Alexandriába, majd onnan Bombay-be hajózik.¹⁶ Az első pillantásra talán különösnek tűnő útitervet megmagyarázza, ha tudjuk, hogy Molla Izsák útítársa egy indiai dervis volt, aki „a Ganges partján született, és hazájában a tüzimádók papja volt”. Később áttért az iszlámra, s muszlim szentek sírját meglátogató zarándoklata során elvetődött Pestre is, Gül Baba türbéjéhez.

⁹ *Koszorú* 2 (1864/14) 335. A fenti idézetet tartalmazó írást teljes terjedelmében közli Kovács Sándor Iván is (*Batu kán pesti rokonai*, 179).

¹⁰ *Koszorú* 3 (1865/9) 214.

¹¹ Vadnai Károly, Vámbéry tatárjáról. *Hazánk s a Külföld* 2 (1866/49) 778.

¹² *Magyar Tudományos Akadémiai Almanach*. Budapest, 1868, 211; Fráter Jánosné, *A Magyar Tudományos Akadémia könyvtársai, 1831–1949*. Budapest, 1987, 121.

¹³ *Ellenőr* 3 (1871/365) 3; *Budapesti Közlöny* 5 (1871/173) 3936; *Magyar Ujság* 5 (1871/173) 3; *Nefejejs* 13 (1871/32) 383; *Magyar Polgár* 5 (1871/227) 695; *Fővárosi Lapok* 8 (1871/173) 804.

¹⁴ *Pesti Napló* 22 (1871/175) 2.

¹⁵ *Magyar Ujság* 5 (1871/227) 3.

¹⁶ *Magyar Polgár* 5 (1871/279) 504.

A dervis, aki a róla szóló leírás szerint a borért és a kolbászért is rajongott,¹⁷ valószínűleg pesti útja során ismerkedhetett meg Molla Izsákkal.

A tervezett utazás idejének, az 1871-es év őszének kronológiája meglehetősen zavaros. Miközben egyes fővárosi lapok október elején arról írnak, hogy Molla Izsák feladta a tervét, és a közép-ázsiai út helyett Magyarországot járja, népdalokat és meséket gyűjt az özbeg olvasóközönség számára új hazájáról írandó könyvéhez,¹⁸ a valóságban már szeptember közepén Isztambul felé vette az útját.¹⁹ Erdélyi lapok beszámolója szerint november vége felé Kolozsvárott „múlatta az időt”,²⁰ ahonnan egy ismerős meghívására Bánffyhunyadra ment.²¹ A következő év februárja már Brassóban találta, s innen Fogaras, Szeben és Vöröstorony érintésével kívánt továbbutazni.²²

Brassóban a „két turbános keleti embert”, amikor kiderült róluk, hogy „ázsiai testvérek, szittyamagyarok”, nagy vendégszeretettel fogadták, és további utazásukhoz „sok pénzt” gyűjtöttek nekik. A brassóiak végül hazafiúi lelkesedésükben azzal bocsátották útjára Molla Izsákot és útitársát, hogy „az otthon maradott hús milliót tanítsa meg magyar szóra mind. Akkor aztán sétáljanak át, mert szorítunk nekik helyet.”²³

A pestisjárványról szóló hírek azonban meghátrálásra kényszerítették Molla Izsákot, aki már a magyar határt sem lépte át, s 1872 márciusában újra Pesten volt.²⁴ Feladta állását az Akadémián, és – talán a Brassóban gyűjtött pénzből – egy boltot szeretett volna nyitni a Krisztinavárosban.²⁵

Az Akadémia alkalmazottainak listáján 1872 és 1878 között Molla Izsák neve nem szerepel. Elképzelhető, hogy ezt az időszakot utazással töltötte. A korabeli híradásokból egy utazni szerető ember alakja rajzolódik ki, aki Magyarország számos vidékét bejárta. Már az első években, 1865–1866 táján több városba is ellátogatott. Felkereste Egert,²⁶ volt Vácott és Győrött. Ez utóbbi útja során „elzarándokolt” Esztergomba is, ahol a helyi papság szívesen fogadta. Megmutatták neki a bazilikát, és meg is ebédeltették. Sőt, Scitovszky János (1785–1866) hercegprímás is fogadta, s megajándékozta egy tízforintos bankjeggyel, amelyet Molla Izsák sokáig megőrzött.²⁷ Azt is tudni lehet, hogy 1873 nyarán, amikor már újra a közép-ázsiai utat tervezgette, ellátogatott Gyulára, s itt megtekintette

¹⁷ B.–, Szegény tatár. *Nemere* 2 (1872/11) 41–42.

¹⁸ *Fővárosi Lapok* 8 (1871/227) 1042; *Nefejejts* 13 (1871/41) 490.

¹⁹ *Magyar Ujság* 5 (1871/206) 2.

²⁰ *Magyar Polgár* 5 (1871/227) 432.

²¹ *Magyar Polgár* 5 (1871/279) 504.

²² *Nemere* 2 (1872/10) 39.

²³ Réthy Lajos, Brassói emlékeimből. *Képes Folyóirat* 1 (1887) 671.

²⁴ *A Hon* 10 (1872/62) 2.

²⁵ *Fővárosi Lapok* 9 (1872/60) 3; *Magyar Polgár* 6 (1872/62) 3; *Nefejejts* 14 (1872/12) 146.

²⁶ *Eger* 31 (1892/22) 731.

²⁷ Sz. V., Szcitovszky és a Vámbéry tatárja. *Pesti Hírlap* 23 (1911/273) 23.

a levéltárat, a várat és az iskola múzeumát.²⁸ Egy bánffyhungyadi látogatásáról már esett szó. Molla Izsák azonban még egyszer járt a kisvárosban. Vámbéryvel utaztak Kalotaszegre, hogy kiderítsék, a környékbeli települések lakói vajon miért hívják a hunyadiakat Erdély tatárjainak. Tudományos szempontból a kutatóút kudarcra végződött, a kérdésre nem találtak megnyugtató választ.²⁹

A tervezett közép-ázsiai út ismét meghiúsult, de Molla Izsáknak ez nem szegte kedvét. Egy évvel később, 1874-ben újból megpróbált eljutni Khivába, ám most sem járt eredménnyel. Valószínűleg ezúttal Isztambulból fordulhatott vissza, legalábbis erre utal az az 1875 elejéről származó beszámoló, mely szerint egy fél évet az Oszmán Birodalom fővárosában töltött.³⁰ A rövid hírek arról is tudósítottak, hogy szülőföldje meglátogatásának ötletét továbbra sem vetette el, csak az útirányt változtatta meg. Azt tervezte, hogy fiával, Iszkenderrel és feleségével Oroszország felől közelíti meg az időközben orosz uralom alá került vidéket.³¹ A hírek a lányát nem említik, lehet, hogy ő időközben elhunyt. Közel másfél évtizeddel később, 1888-ban hosszas betegség után Iszkender is meghalt.³²

Nem tudni, mi lett Molla Izsák nagy tervével, hiszen ebben az időszakban már biztonságosan és viszonylag könnyen el lehetett jutni Khivába és környékére. Az oroszországi útvonalon a khivai mezőgazdaság iránt érdeklődő nyírbátori jegyző és földbirtokos, Ónody Bertalan (megh. 1892) is járt a vidéken, 1875-ben. Talán Molla Izsák is célba ért. Kozma Andor (1861–1933) költő, újságíró, aki személyesen is ismerte őt, a halálára írt megemlékezésében határozottan állította, hogy Molla Izsák álma végül beteljesült, és sikerült eljutnia közép-ázsiai szülőföldjére.³³

Nevével legközelebb 1877-ben lehet találkozni a híradásokban. Az április végén Magyarországra érkező török delegációt, amelyet az isztambuli közép-ázsiai közösség jeles alakja, az Özbekler Tekkeszi néven ismert naksbendi kolostor vezetője, Sejh Szülejmán efendi (1821–1890) vezetett, vendéglátóik az akadémiaira is elvitték. A küldöttséget köszöntők sorában Vámbéry mellett Molla Izsák is helyet kapott.³⁴

A könyvtár 1889-ben még a szúfi sejknel is illusztrisabb vendéget fogadott, amikor a Magyarországon járó iráni uralkodó, Nászir ad-Dín sah (1848–1896) az Akadémiára látogatott. Naplója szerint az uralkodó Molla Izsákkal is elbe-

²⁸ *Békes* 2 (1873/4) 3.

²⁹ Gyarmathy Géza, Vámbéry Ármin Erdélyben. Vámbéry és Gyarmathy Zsigmondné. *Erdélyi Szemle* 17 (1932/4) 4.

³⁰ *Ellenőr* 7 (1875/23) 4.

³¹ *Ellenőr* 6 (1874/106) 3; *Fővárosi Lapok* 11 (1874/88) 386.

³² *A Magyar Tudományos Akadémia Értesítője* 22 (1888) 133.

³³ Kozma Andor, Szegény tatár! *A Hét* 3 (1892/22) 349.

³⁴ *A Hon* 15 (1877/108) 2.

szélgetett, s leginkább afelől érdeklődött, hogy mennyire őrizte meg muszlim hitét:

Magam is beszéltem Molla Izsákkal, nagyon jól beszélt perzsául velem. Molla Izsák mondta: 'A vallásomat nem változtattam meg.' Mondtam: 'Jól van, hogy a vallásodat nem változtattad meg. Ramadán havában böjtölsz is?' Mondta: 'Nem.' Mondtam: 'Imádkozol is?' Mondta: 'Mindig.' Mondtam: 'Koránt is olvasol?' Mondta: 'Elvégre muszlim vallású vagyok.'³⁵

Molla Izsák magyarrá válása ellenére tehát soha nem hagyta el az iszlámot, s ha tehetette, hittársait is segítette. Gül Baba türbéje még a 19. század második felében is sok muszlim zarándokot vonzott, s a korabeli híradás szerint sokan betértek közülük „minden ideérkező dervisek barátjához, a tatár Mollához”.³⁶

A sah budapesti látogatása körüli években Molla Izsák másik nagy vágya, a saját üzlet is megvalósult. Budapest szívében, a Haris-bazárban (1910-ben lebontották) nyitott édességeket, talán keleti nyalánkságokat és egzotikus gyümölcsöket árusító boltot.³⁷ Az üzlet elég jövedelmező lehetett, mert a napilapok 1889 februárjában arról számoltak be, hogy a Haris-bazárban lévő déligyümölcs-üzletet egy éjjel tolvajok törték fel, és a helyiségből ötszáz forint készpénzt zsákmányoltak.³⁸

Kétség sem férhet hozzá, hogy a szóban forgó üzlet Molla Izsák tulajdonában állt, amit egy Molla Izsákot már korábbról, egyik erdélyi útjáról ismerő hölgy beszámolója bizonyít. Gyarmathy Zsigáné (1845–1910) író, a kalotaszegi hímezések első komoly gyűjtője és szakértője a már említett bánffyhungyadi kutatóút alkalmával látta vendégül Vámbéryt és „tatárját”.³⁹ Egyszer Budapesten járván, elvetődött a Haris-bazárban lévő boltba, s a tulajdonos feleségével

³⁵ Sárközy Miklós, Nászer al-Dín perzsa sah útinaplója Magyarországról. In: *Vámbéry (Tanulmánykötet)*. Szerk. Sárközy Miklós. Dunaszerdahely, 2015, 412.

³⁶ Ágai Adolf (Porzó), Dervisek Budapesten. Körben, a félszemű hasis-evő. *Magyarország és a Nagyvilág* 7 (1871/16) 210.

³⁷ 1890-ben Molla Izsákot cukrászként, Molla Szádikot szatócsként tartották nyilván, mindkét Mozsár utca 2. alatt. Ld. *Budapesti Czim- és Lakjegyzék* 6 (1890) 674. 1891–1892-ben Molla Izsák névalakban sorolták fel őt a déligyümölcs-árusok között mint Városház tér 4. alatt (később ide épült a Piarista Gimnázium, így az épület mára elenyészett) működő cégtulajdonost. Ld. *Budapesti Czim- és Lakjegyzék* 7 (1892) 335. A halála után két évvel megjelenő hasonló kiutatásban Molla Izsákként még mindig felbukkan (talán a felesége vitte tovább a vállalkozást), most déligyümölcs-kereskedőként. Ld. *Budapesti Czim- és Lakjegyzék* 8 (1894) 668. Ezúttal a Koronaherceg (ma Petőfi Sándor) utca 8. szám szerepel a neve után. Ez éppen a Haris köz sarka, azaz ekkor az üzlet helyét tüntették fel, korábban pedig esetleg a lakását.

³⁸ *A Pesti Napló Esti Lapja* 40 (1889/57) 2; *Budapesti Hírlap* 9 (1889/58) 7; *Fővárosi Lapok* 26 (1889/57) 418.

³⁹ Gyarmathy, *i. m.*, 4.

beszélgetve kiderült, hogy a bolt a régi hunyadi ismerős, a felesége által csak Molla Szádikként, a „hüségese Mollaként” emlegetett Molla Izsák tulajdona. A látogató azt is megtudta, hogy a házaspárnak van egy Géza nevű fia. Egy Géza keresztnévű magyar utazó, akit a róla szóló tudósítás szerzője Molla Izsák fiának mond, felbukkan az 1900-as évek elején, de ezen a rövid beszámolón túl többször nem hallani felőle. A Laskovich vezetéknevet viselő „magyar konkvizitádor” Szomáliában élt át hajmeresztő kalandokat.⁴⁰ Nem elképzelhetetlen, hogy Laskovich Géza az édesanyja vezetéknevét viselte. Amint arról korábban már szó esett, Molla Izsák egy nagykanizsai esztergályos lányát vette feleségül, s a Nagykanizsán kiadott *Zalai Közlöny* 1900-ban megjelent egyik száma a helyi esküdtek között említ egy Laskovich József nevű esztergályost, aki talán Molla Izsákné testvére lehetett.

Molla Izsák szívbeteg volt, s 1892 márciusában kórházba került.⁴¹ Pár hét múlva gyógyultnak nyilvánították, és hazaengedték.⁴² A kezelés után Velencére utazott pihenni.⁴³ Itt érte a halál 1892. május 10-én. Elhunytáról több napilap is beszámolt.⁴⁴ Temetése az iszlám szabályai szerint zajlott. Vámbéry közbenjárására a Budapesten állomásozó bosnyák alakulat imámja temethette el Velencén,⁴⁵ ahol a szertartáson számos helyi polgár is részt vett, élükön a református tiszteletessel.⁴⁶ Sírkövén a Molla Szádik név szerepel, tehát az, amelyen felesége pár évvel korábban Gyarmathy Zsigánénak emlegette.⁴⁷

Molla Izsák a Közép-Ázsiával kapcsolatos tudás kimeríthetetlen tárháza volt, s aki özbegül akart tanulni, nyelvi eligazításra vagy egyéb, a térséggel kapcsolatos történeti, földrajzi vagy mezőgazdasági ismeretekre vágyott, mind hozzá fordult. Budenz József és Molla Izsák közös munkájának gyümölcse Budenznek „A khivai tatárság” címen megjelent tanulmánya.⁴⁸ Molla Izsáktól tanult özbegül Goldziher Ignác (1850–1921)⁴⁹ és a khivai útja kapcsán már említett Ónody Bertalan is, aki hosszú éveken át állt kapcsolatban Molla Izsákkal, s a térség természeti viszonyaival, mezőgazdaságával kapcsolatosan olyan pontos információkat kapott tőle, hogy a helyszínen már sok minden ismerősnek tűnt neki.⁵⁰

Molla Izsák írásban nemigen mutatta meg gazdag tudását. Bár a *Rege a csodaszarvasról* kongrati özbeg dialektusban készült fordítása már 1865 feb-

⁴⁰ Egy magyar konkvizitádor. *Az Ujság* 4 (1906/23) 8.

⁴¹ *Budapest* 16 (1892/86) 6.

⁴² *Budapest* 16 (1892/95) 5.

⁴³ *Ország-Világ* 13 (1892/22) 354.

⁴⁴ *Nemzet* 11 (1892/143) 2; *A Pesti Napló Esti Lapja* 43 (1892/143) 2.

⁴⁵ *Budapesti Hírlap* 12 (1892/143) 4.

⁴⁶ *Budapesti Hírlap* 12 (1892/145) 6; *Pesti Hírlap* 14 (1892/145) 9.

⁴⁷ Gyarmathy, *i. m.*, 4.

⁴⁸ Budenz József, A khivai tatárság. *Nyelvtudományi Közlemények* 4 (1865) 269–331.

⁴⁹ Goldziher Ignác, *Napló*. Válogatta, sajtó alá rendezte, az előszót írta és a jegyzeteket készítette Scheiber Sándor. Ford. Scheiber Sándorné Bernáth Lívia. Budapest, 1984, 34.

⁵⁰ Ónody Bertalan, Vázlatok középázsiai utamból. *Földrajzi Közlemények* 4 (1976) 123.

ruárjára elkészült,⁵¹ hasonmása csak 2016-ban jelent meg nyomtatásban. Egy változatát ugyan lehozták a *Nyelvtudományi Közlemények* 1865-ös kötetének 2. számában, ám Budenz József átdolgozásában, aki elégedetlen volt a szöveg verselésével, s azt akarta, hogy „egyenlő természetes (prózai) accentus szerint olvasható versek kerüljenek ki”.⁵²

A könyv, amelyet Molla Izsák állítólag Magyarországról szeretett volna írni, sohasem készült el. Igaz, 1915-ben két részletben megjelent egy írás a *Nyugat*-ban, amelyet Vámbéry hagyatékában találtak az ő halála után, s amely egyes szám első személyben meséli el, hogy Molla Izsák miért és hogyan csatlakozott a magyar kutatóhoz, s határozta el, hogy elhagyja szülőföldjét. Sajnos nehéz eldönteni, hogy a „visszaemlékezés” Vámbéry kreatív képzeletének szüleménye-e, vagy esetleg Molla Izsák könyvéhez készült és közösen lejegyzett vázlat.⁵³

Végezetül érdemes megemlíteni, hogy Molla Iszhak bekerült a magyar anekdotakincsbe, s a vele történt tréfás esetekről a korabeli újságok is beszámoltak.⁵⁴ Sőt, mint a honi visszasságok láttán értetlenkedő bölcseletli ember megtestesítője, alakja az élclapokban is megjelent, s a humoros írások szerzői az ő szájába adták a honi visszasságokról alkotott summás véleményüket. E rövid írás lezárásaként álljon itt egy-egy példa mindkét típusból:

„Vámbéri (sic!) Armin barátunk tatárját egy vidéki ur minden áron látni óhajtott, s azért e napokban bekopogtatott híres utazónk szállására. Csak a magyar ruhát viselő, nyelvünket beszélő, s most már az akadémiánál alkalmazott tatár volt otthon, s az nyitotta ki az ajtót a kopogtónak. – Kit tetszik keresni? kérdezé. – Vámbéri ur tatárját szeretném látni. – Az most nincs itthon, válaszolt a tatár mosolyogva, tessék később jönni.”⁵⁵

„Vámbéry tatárja, Isaak molláh gyakran sziveskedik engem meglátogatni, s én ezen szittya atyánkfia utján igyekszem Közép Ázsia gondolkozási módját, észjárását megismerni. Isaak molláh ritka megfigyelő tehetséggel van megáldva, s mert társadalmi és politikai életünket gondosan tanulmányozza, ezekre vonat-

⁵¹ A kézirat digitális másolata, melyet nyomtatásban először Kovács Sándor Iván tett közzé (*Batu kán pesti rokonai*, 163–178) online is elérhető: vambery.mtak.hu/img/04-002.htm (2021. szeptember 23.).

⁵² Budenz, *i. m.*, 270.

⁵³ Vámbéry Ármin, Oroszok. Vámbéry Ármin hátrahagyott írásaiból, melyekben egy Európába vetődött tatár képében figyeli meg a nyugati világot. *Nyugat* 8 (1915) 599–603; Uő, Hogyan határozta el, hogy Európába utazom és miért irtam meg az emlékirataimat. Vámbéry Ármin hátrahagyott írásából, melyben egy Európába vetődött tatár képében figyeli meg a nyugati világot. *Nyugat* 8 (1915) 674–678.

⁵⁴ Vadnai, *i. m.*, 778; *Fővárosi Lapok* 10 (1873/235) 1022.

⁵⁵ Bolond Miskaságok. *Bolond Miska* 6 (1865/43) 171.

kozólag egész csomó tatár közmondást készített, melyeket majd otthon akar forgalomba hozni, ha visszatér Kungrátba. Közmondásai közül a magyar olvasó közönség tanulságára ide iktatok egynehányat, melyek így hangzanak:

Száz szónak is – országgyűlés elnapolása a vége. Két dudás egy csárdában, az osztrák meg porosz Holsteinban meg nem férnek. Hosszú, mint az alsóház verifikációi. Csirke a tyúknál, mágnásfi a honatyáknál – többet akar tudni. Mondj igazat s – a felsőházban azt a diszusszió (sic!) kerekébe török. Kapkod, mint a – kormány az experimentumokhoz. Meztelen az igazság, mint „Szép Heléna” a színpadon. Göröngyös az erény útja, mint az alagút járdája. Két lába van a jobboldali szónoknak is, mégis megbotlik a nyelve. Más beszél Cziráky, mikor a minisztériumot kérik. Ha a hegy nem megy Mahomethez, Mágnásfi megy a jogfeladáshoz. Buta teve az, a melyik maga kéri a terheket. Hatalmas fegyver a kard, de csak úgy, ha lelkesedéssel köszörülük: ágyúgolyókkal váratat, de szabadsági elvekkel sziveket hódíthatni meg. Nem mind arany, a mi fénylik s nem mind ezüst, a mire rá van írva, hogy a bécsi banknál ezüstért beváltják. Hallgatni arany, beszélni pedig (a provisorium alatt) becsukatás. A mint a világra jöttél, úgy fogsz elmenni belőle. (De már ez a tatár közmondás nem igaz, mert itt Európában sokan „méltósággal” jönnek a világra s „gyalázattal” mennek el belőle. Garaboncás.) Ha mosod is a konzervatívot, nem lesz abból liberális. Éhes bürokrata abszolutizmusról álmodik. Ritka, mint a magyar nyelvet tudó magyar főúr. Az ökröt szarváról, az embert szaváról, a subvencionált ujságírói jómadarat tolláról ismerheted meg. Nincsen gyöngy gyöngyház, nincsen rózsza tövis s nincsen főrendi beszéd titulusok nélkül. Addig üsd a vasat, míg meleg; addig üsd a zsidót, míg – lehet. (Ezzel a közmondással most Csehországban élnek.) Nem lehet két urnak, hanem csak – két császárnak egyszerre szolgálni. (Czarophiloszok közmondása.) Hívatlan vendégnek – zsiros hivatalokban a helye. Ért hozzá, mint egy fiatal mágnás-képviselő a történeti idézésekhez. Beleharapott a savanyu – katonai adóexekucióba. Majd akkor lesz az, – mikor a pesti vízvezeték. Nem jó az – országgyűlés felosztatását a falra festeni.”⁵⁶

⁵⁶ Garaboncás Diák, Tatár közmondások. *Bolond Miska* 7 (1866/17) 65.

Dávid Géza–Görbe Tamás

Egy k. u. k. hivatalnok, Fehér Mihály törökországi kiküldetésének története

Görbe Tamás és Görbe Katalin családi iratai között található egy török nyelvű, arab írásos dokumentum és eredeti dobozában az Oszmán Birodalom kitüntetése. Hamar kiderült, hogy ezt anyai nagyapjuk, Fehér Mihály kapta, aki 1907 és 1913 között Konstantinápolyban, az Osztrák-Magyar Monarchia Konzuli Főtörvényszékén dolgozott. A szultanátus fővárosában született édesanyjuk, Dr. Fehér Jolán is.

Fehér Mihály fiatal koráról kevés ismeret maradt fenn azon kívül, hogy Nagy-kikindán (ma Kikinda, Szerbiában) született 1874-ben. Életútját az 1900-as évek elejétől lehet valamennyire nyomon követni, elsősorban levéltári dokumentumok és néhány megmaradt fénykép alapján. 1905-ig Temesváron volt járásbíró-sági díjnok, majd Oravicabányán (ekkor járási székhely a Bánságban, Krassó-Szörény vármegyében, ma Oravița, Romániában) királyi járásbíró-sági írnok.¹

Fehér Mihály 1907-ben megpályázott egy írnoki állást Konstantinápolyban a konzulátus mellett működő Konzuli Főtörvényszéken, s azt meg is kapta.² Ez idő tájt az osztrák-magyar konzulok Törökországban, több ázsiai országban, valamint Marokkóban bírói joghatóságot is gyakoroltak. A konzuli bírászkodás polgári és büntetőügyekre terjedt ki. A jogszolgáltatás gyakorlására a konzuli hivatalok voltak illetékesek, másod- és legfőbb fokon pedig az 1898-ban Konstantinápolyban szervezett Konzuli Főtörvényszék.³

A kiutazást az állam anyagilag is támogatta. Az adott esetben Fehér Mihály-nak 42 Napóleon-aranyat és 80 korona úti előleget utaltak ki. Ebből a dokumentumból az is kiviláglik, hogy előző feladatköréből 1907. április 28-án mentették fel, azaz nem maradt különösebben sok ideje a felkészülésre.⁴

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.137>

¹ Ld. *Független Magyarország* 1905. február 9., 18.

² Ld. *Budapesti Közlöny* 1907. április 27., 8.

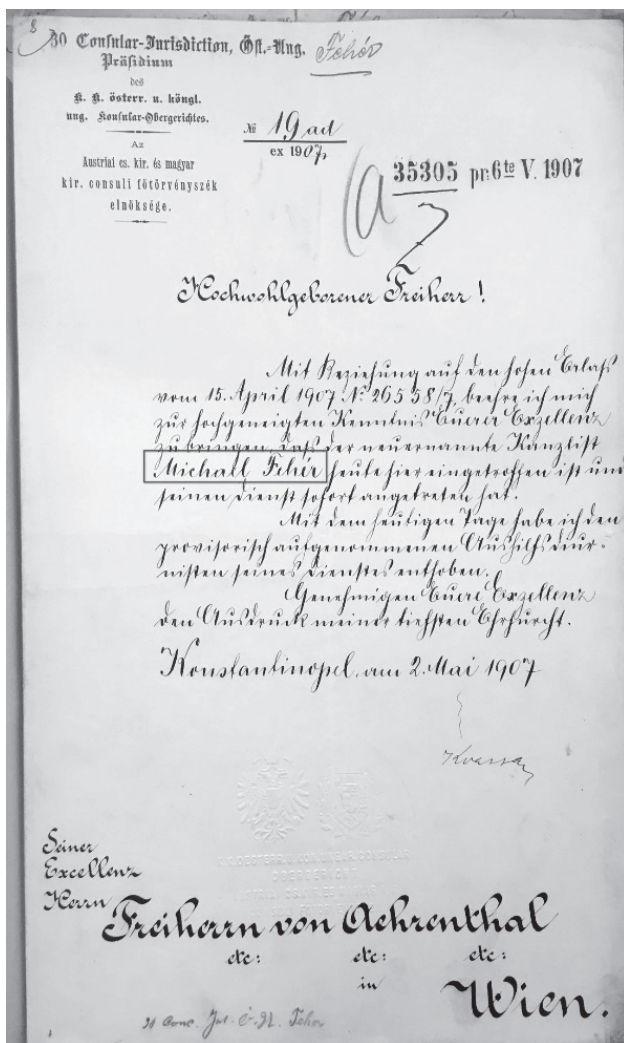
³ Vö. Antal Tamás, A konzuli bírászkodás a dualizmus korában. Az 1891. évi XXXI. tc. létrejötte. In: *Acta Juridica et Politica. Publicationes doctorandorum juridicorum*. IV. Fasc. 1. Szeged, 2004, 7.

⁴ A Fehér Mihályra vonatkozó iratok többségét Oross András bécsi levéltári delegátus volt szíves a Görbe család számára elérhetővé tenni, amit hálásan köszönünk neki. Őrhe-lyük: Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv (<https://www.oesta.gv.at>), Ministerium des Äußern, Administrative Registratur, Fach 30 Konsular Jurisdiction Österreich-Ungarn, Fehér Mihály Kt. 102. Az innen származó részletekre a továbbiakban – a faksimilétet kivéve – nem hivatkozunk.

Fennmaradt az a kézírásos okmány, amelyben a Főtörvényszék Elnöksége jelenti a közös külügyminiszternek, hogy Fehér Mihály 1907. május 5-én munkába lépett Konstantinápolyban (1. kép). Az irat eredeti szövegének vonatkozó részlete így szól:

„Hochwohlgeborener Freiherr!

Mit Beziehung auf den hohen Erlaß vom 15. April 1907 Nr 26558/7 beehre ich mich zur hochgeneigten Kenntnis Eurer Excellenz zu bringen, daß der neuernannten Kanzlist Michael Fehér heute früh eingetroffen ist und seinen Dienst sofort angetreten hat.



1. kép. Az isztambuli konzulátus jelentése Fehér Mihály munkába állásáról (Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußern, Administrative Registratur, Fach 30 Konsular Jurisdiction Österreich-Ungarn, Fehér Mihály Kt. 102)

Magyar fordításban:

„Nagyméltóságú Bátor Úr!⁵

Az 1907. április 15-i 26558/7. számú rendeletre hivatkozva bátorkodom Nagyméltóságod kegyes tudomására hozni, hogy az újonnan kinevezett írnok, Fehér Mihály ma reggel megérkezett, és azonnal szolgálatba állt.”

A már ekkor kétgyermekes család berendezkedése után nem sokkal, 1907 novemberében megszületett leányuk, Jolán és ikertestvére, Endre. Az anyakönyvvezető szerepét a konzul, báró Rodich György látta el.⁶ Bemutatjuk az anyakönyv⁷ vonatkozó oldalát (2. kép).⁸

Év	Hónap	Név	A szülők		A születés helye	A születés ideje	A születés módja	A születés körülményei	A születés okának megnevezése	A születés helyének megnevezése
			Az anyakönyvvezető neve	Az anyakönyvvezető beosztása						
1907	1907	Fehér Endre	Fehér Mihály	Fehér Jolán	Magyarország	1907. 11. 27.	Normális	Normális	Normális	Magyarország
1907	1907	Fehér Jolán	Fehér Mihály	Fehér Endre	Magyarország	1907. 11. 27.	Normális	Normális	Normális	Magyarország

2. kép. Fehér Mihály Isztambulban született gyermekeinek anyakönyvi kivonata

A helyi viszonyokat lassan kiismerő bírósági írnok azt tapasztalta, hogy fizetése nem egykönnyen fogja fedezni népesedő családjá (3. kép) kiadásait. Ezért 1908. december 7-én tollat ragadott, szépen kiírt betűivel a miniszterhez fordult, és kérte, hogy „ezen alkalommal engem is, a jelenlegi alkalmaztatásom helyén való meghagyatása mellett irodatisztté extra statumban⁹ soron kívül kinevezni méltóztatnék”. Érvéleése érzelmi és értelmi megfontolásokat is tartalmazott, s számunkra mindez azért figyelemre méltó, mert némi fényt vet az akkori gazdasági viszonyokra és a kor emberének félelmeire. Indokként az alábbiakat adta elő (4. kép):¹⁰

⁵ A közös külügyminiszter ekkor Aehrenthal Alajos/Alois Lexa von Aehrenthal (1854–1912) báró, 1909. augusztus 17-étől gróf volt. Megbízatása 1906. október 24-én kezdődött, és halálával, 1912. február 17-én ért véget.

⁶ Brajlából (román Brăila) került Konstantinápolyba. Ld. *Budapesti Közlöny* 1906. január 20. Hivatalos rész, 1.

⁷ Erről a forrásról ld. Csorba György, „Magyar anyakönyv”. Forrás a konstantinápolyi magyarok történetéhez. *Keletkutató* 2011. tavasz, 131–144.

⁸ Budapest, Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, N_0113_0044_01_02.

⁹ Az „extra statum” rész nagyobb betűkkel kiemelve.

¹⁰ Az átirásban a hosszúságokat a mai helyesírás szerint adjuk vissza.



3. kép. Fehér Mihály és családja (a felvétel 1909-es hazalátogatásukkor készült)

„Köztudomású, hogy minden külföldön szolgálatot teljesítő tisztviselőt a külföldi szolgálatra két szempont vezérli;

1. a nagyobb fizetés és
2. a soron kívüli előléptetés valószínűsége.

Ami a pénzügyi oldalt illeti, nekem mint írknak, itt évi 2000 aranyforint fizetésem van. Szó sincs róla, ez az összeg első látszatra ... nagyon előnyösnek látszik. De ez sajnosan itt, a konstantinápolyi életviszonyok mellett nem így van.

Eltekintve az évek folyamán következetesen dráguló megélhetési viszonyoktól, az utóbbi 2 év, t. i. 1907 és különösen 1908 évben, mindenféle sztrájkok következtében¹¹ minden élelmi cikk, ruházat, szóval a mindennapi szükséglet tárgyainak ára majdnem duplájával drágult.”¹²

¹¹ Az 1908. évi munkabeszüntetésekre ld. Yavuz Selim Karakışla, *The 1908 Strike Wave in the Ottoman Empire. The Turkish Studies Association Bulletin* 16 (1992/2) 153–177; Kadir Yıldırım, *Osmanlı çalışma hayatında işçi örgütlenmesi ve işçi hareketlerinin gelişimi (1870–1922)*. Doktora tezi (İstanbul Üniversitesi). İstanbul, 2011, 328–400. Ebben az esztendőben összesen 143 esetről tud: Yıldırım, *i. m.*, 392, 607–617 (táblázat).

¹² A fővárosi árak felfelé kúszására nem találtunk megnyugtató bizonyítékot, bár Carter Vaughn Findley egyik tanulmánya (*Economic Bases of Revolution and Repression in the Late Ottoman Empire. Comparative Studies in Society and History* 28 (1986) 84, 100) mintha efelé mutatna. Ld. még a grafikont: Şevket Pamuk, *Osmanlıda enflasyon*. <https://sarkac.org/2019/06/osmanlida-enflasyon/> (2021. május 21.).

kokkal van szerencsém támogatni:
 Kegyelmes Uram! Hozzádomáson
 doloz, hogy mindezen külföldön szolgál-
 tatot teljesítő albani tisztviselőt, a küll-
 földi szolgálattételre két szempont vesér-
 li:
 1. a nagyobb fizetés és
 2. a soron kívüli előléptetés valósi-
 nősége.
 Ami a pénzügyi oldalról illeti, nekem
 mint jónaknak, itt évi 2000 arany forint
 fizetésem van. De, sincs róla, ez az összeg
 első látásra is különösen mint a St
 rangosztályban levőnek, - a belsődi fizet-
 téssel összehasonlítva nagyon előnyösnek
 látszik. De ez sajnosan itt, a konstan-
 tinopolyi életviszonyok mellett nem így
 van.
 Eltekintve az évek folyamán követ-
 keretesen dráguló megélhetési viszonyok-
 tól, az utóbbi 2 év t. i. 1907 és különösen
 1908 évben, mindenféle strejkek követke-
 tében minden élelmi cikk, ruházat, só-
 val a mindennapi szükséglet tárgyainak
 ára majdnem duplájával drágult.
 Hogy állításaim a szintirta igazságnak
 megfelelnek, hivatkozom a főkbe kövölt, a

4. kép. Fehér Mihály előterjesztése (részlet). Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußern, Administrative Registratur, Fach 30 Konsular Jurisdiction Österreich-Ungarn, Fehér Mihály Kt. 102

Ezen megállapítását a *Pesti Napló* 1908. október 18-i számában található adatok szó szerinti idézésével kívánta alátámasztani.¹³ Majd így folytatta:

¹³ Vö. https://adplus.arcanum.hu/hu/view/PestiNaplo_1908_10/?pg=459&layout=s&query=250 (2021. május 21.). Itt a különféle követségi alkalmazottaknak járó fizetés-kiegészítésről is megemlékeztek, nagykövettől alkonzulig bezárólag. A különböző egyéb juttatásokra is kitértek, szembeállítva azokat az Amerikában százezer szám dolgozó magyar munkás segélyezésére előírányzott pár ezer koronás összegekkel. Ugyanakkor az az aránytalanság is szemet szúrt az

„Eltekintve ezektől azonban, én mint 4 gyermek atyja, a már 2 iskolaköteles gyermekeimet (1 fiú, 1 leány) magyar iskola hiányában oszt. magyar iskolába vagyok kénytelen küldeni, ahol a tannyelv német, és ahol a magyar nyelv tanításáról (sic!) hetenként kétszer fordítanak némi, de semmiképpen sem kielégítő gondot, oly módon, hogy egyik délután csak a fiúk, a másik délután csak a lányok részesülnek magyar nyelvű oktatásban.

[Ezért] a gyermekeimet kénytelen leszek ... Magyarországon taníttatni.

Konstantinápolyban a boszniai annexió kihirdetése¹⁴ és az ezt követett, az oszt. és magyar árukra kimondott bojkott óta¹⁵ a helyzetünk szinte válságos személyi és anyagi tekintetben. Oly drágaság lépett fel, hogy fizetésem a mostani viszonyokkal arányban sehogy se nem áll.

A fentiekből világos, hogy semmiféle előnyöm a látszólag nagy fizetésem daczára nincs.”

A továbbiakban második szempontként arra tér ki, hogy az államot „saját repulációjának megóvása miatt is úgy kvalifikáció mint a szükséges nyelvismerekre való tekintettel is a legalkalmasabb” személynek kell külföldön képviselnie. Különösen áll ez arra, s már csak ezért is méltó az előléptetésre az, aki „a kelet barbár anarkisztikus és folytonosan forrongásban levő részén teljesít szolgálatot.” Ennek bizonyítására az alábbiakat hozta fel:

„Az 1908. évi július hó közepén itt beállott politikai változások óta¹⁶ Konstantinápolyban mi, európaiak nagyon gyakran egyenesen lemészárlásnak voltunk kitéve. Jelenleg ez a veszedelem csökkent ugyan némileg, de tudjuk azt, hogy a török csöcseléknek az európai szálka a szemében, másrészt azonban egy esetleges mészárlás által bekövetkező zavarosban való halászhathatás miatt a legelső alkalmat megragadhatják arra, hogy bennünket a legkegyetlenebbül, ha nem is lemészárolni, de legalábbis bántalmazzanak.¹⁷ Ki láthat a jövőbe?”

Ezt követően meglebegettette lemondásának a lehetőségét is, két kérdéssel zárva jól felépített argumentációját: „Miért kockáztassam feleségem és 4 gyer-

összeállítás szerzőjének, hogy a nagykövet hivatali utazásai során kapott napidíja 35 koronát tett ki, miközben a pótlék napi 400-ra rúgott. Ha valaki párhuzamokat vélne felfedezni az itt citált elemek és a továbbiakban elmondottak, illetve a száz évvel későbbi és a mai viszonyok között, az csak a merő véletlen műve.

¹⁴ Ez 1908. október 5-én történt.

¹⁵ Erről ld. Csorba György, *Történelem viharában: Karácson Imre az 1908–1911 közötti törökországi eseményekről. Keletkutatás* 2012. tavasz, 94 (és az általa idézett irodalom).

¹⁶ A második alkotmányos monarchia bevezetésére utal, amelyre 1908. július 23-án került sor az Oszmán Birodalomban.

¹⁷ Az osztrákellenes érzületekről, amelyek akarva, nem akarva magyarokat is érinthettek, Karácson is beszámolt. Vö. Csorba, *i. m.*, 94–95.

mekem testi épségét, esetleg az életüket? Lenne-e fizikai bátorságom egyáltalán itt maradni?”

Befejezésül még egyszer hangsúlyozta, hogy nem anyagi segítséget kér, csupán a felsorolt körülmények kényszerítik arra, hogy rendkívüli előléptetésért folyamodjék.

Meglehetősen hamar, 1908. január 13-án már döntés is született felterjesztése ügyében. Egy miniszteri tanácsos által szignált rövid megfogalmazás szerint: „A rangsorban még körülbelül 1000 írnok által megelőzött folyamodó kérelme ezúttal teljesíthető nem volt.” Hiába készült tehát a gondosan megfogalmazott elővezetés, az rideg elutasításra talált.

Fehér Mihály bizonyára osztott-szorzott, felmérte a pillanatnyi lehetőségeket, s végül mégsem tért haza. Teljesen azért nem adta fel: 1910-ben a Kúriánál igyekezett hivatalt szerezni, de ez a kísérlete is kudarcot vallott, ahogy azt isztambuli főnöke jelezte Aehrenthalnak.

1912 júniusára viszont elérte, hogy szolgálati helyének érintetlenül hagyása mellett oravicabányai királyi járásbíróági írnokból irodatisztté lépjen elő ugyanott.¹⁸ Ebben szerepe lehetett, hogy főnöke kiemelte szorgalmát, igyekezését és lelkiismeretességét.

1912 novemberében viszont siker koronázta azon törekvését, hogy véget vessen kiküldetésének, és egy olyan magyar városba kerüljön, ahol van gimnázium. A nagyobb fiú ugyanis ebbe az életkorba jutott, a család az ő jövőjét kívánta biztosítani. A hivatalos levelet most is Isztambulból küldték. A javaslattevő nem győzte hangsúlyozni, hogy hiányolni fogják a megbízható munkaerőt, aki nemcsak tökéletesen gépel, de olasz és francia nyelvű aktákat is kiválóan intéz el, s akit összességében nehéz lesz pótolni. Viszont magánvagyon hiányában érthető, hogy nem győzi a magas törökországi költségeket, s más indokai is méltánylandók. Az igazságügy-miniszter 1913 februárjában értesítette a külügyminisztert, hogy Fehér Mihály járásbíróági irodatisztet a nagyikindai királyi törvényszékhez helyezte át. A *Wiener Zeitung* 1913. március 9-i számának hivatalos része is rögzítette, hogy a Császári és Királyi Külügyminisztérium a Konstantinápolyi Osztrák-Magyar Főtörvényszéken szolgálatot teljesítő Fehér Mihály irodatisztet saját kérésére felmentette (5. kép). Ezzel ért tehát véget a közel hatéves törökországi kiküldetés vagy kaland.

De mielőtt véget ért volna, még egy, Fehér számára bizonyos örömteli és emlékezetes eseményre került sor. Nevezetesen az uralkodó, V. Mehmed (1909–1918) kitüntetésben részesítette őt. Az adományozási okirat 1913. május 31-én kelt, s átvételére még feltehetőleg személyesen nyílt mód, s csak azután kelt útra Fehér Mihály és családja. Már valószínűleg itthon voltak, amikor a francia nyelvű *Le Jeune-Turc (Az Ifjú Török)* című, cionista beállítottságú újság 1913. június 6-i számában megírta, hogy M[onsieur] Michel Fehér megkapta

¹⁸ Ld. *Igazságügyi Közlöny* 21 (1912/6) 238.

Der Minister des kaiserlichen und königlichen Hauses und des Außern hat den dem k. k. österreichischen und kön. ungarischen Konsular-Obergerichte in Konstantinopel zugetheilten kön. ungarischen Kanzlei-Offizial Michael F e h é r über dessen eigenes Ansuchen von seiner Dienstesbestimmung beim genannten Obergerichte enthoben.

5. kép. A *Wiener Zeitung* 1913. március 9-i tudósítása Fehér Mihály hazahelyezéséről

a Medzsidi-rend ötödik fokozatát. Az is dokumentálható, hogy a császár hozzájárult annak elfogadásához.¹⁹

A szóban forgó kitüntetést Abdülmedzsíd szultán (1839–1861) alapította 1852-ben. Azoknak adományozták, akik jeles szolgálatokat tettek az Oszmán Birodalomnak. Öt fokozata volt.²⁰ Sokat osztottak ki belőle, még jóval Abdülmedzsíd halála után is, főleg a két utolsó kategóriájából.

A Portától kapott hivatalos irat szövege jól jellemzi az Oszmán Birodalom korabeli cirkalmas stílusát, amely helyenként évszázadokkal korábbi formulákat tartalmaz vagy fejleszt tovább, illetve itt-ott új elemeket emel be.

Magán a kitüntetési dokumentumon (6. kép) legfelül a szultán kalligrafikus kézjegye (*tugra*) található. Ennek szövege: „Abdülmedzsíd fia, Mehmed kán, a mindig győzedelmes”. Mellette, kissé jobbra a Resád (szótári jelentése ’a helyes úton járó’) név található, amely V. Mehmed szultán mellékeve volt. Az oklevél első sora előre nyomtatott, a többi kézzel írott. Szövege ez:

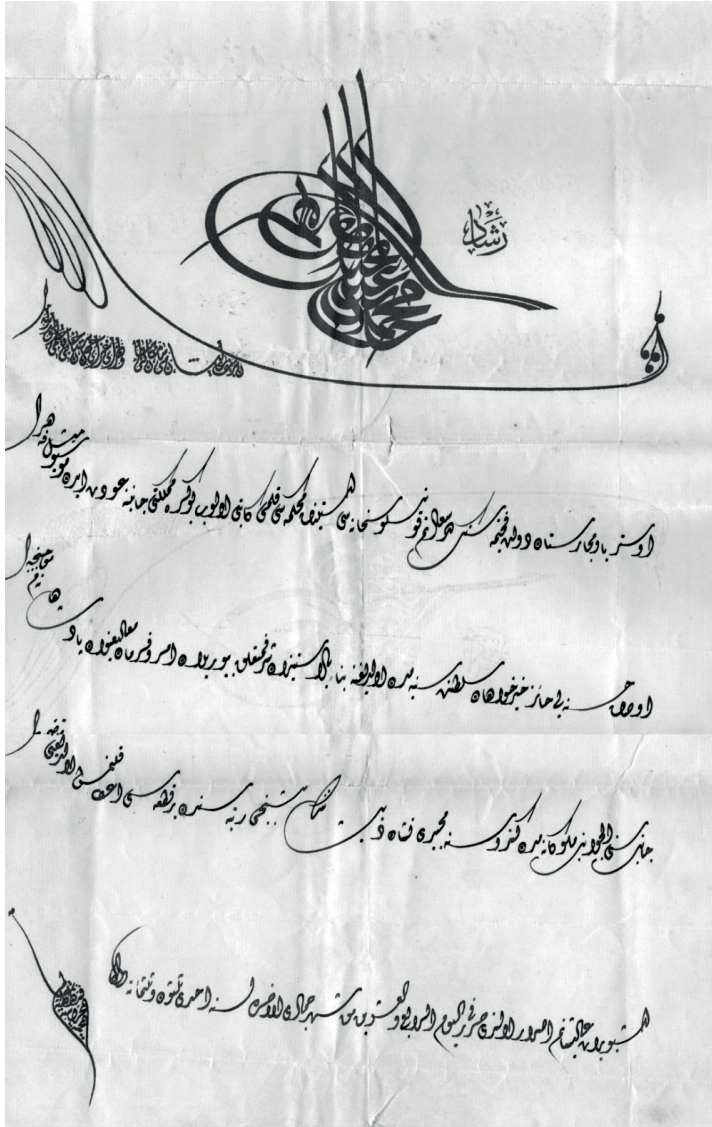
(1) *Nişan-i şerif-i alî-şan-i sami-mekan-i sultanî ve tuğra-i garra-i cihan-sitan-i hakanî hükmü oldur ki: (2) Avusturya-Macaristan devlet-i fahimesinin devlet-i saadetim konsoloshanesi istinaf mahkemesi kalemi kâtibi olub bu kere memleketi canibine avdet eden mösyö Mişel Feher (3) evsaf-i haseneyi haiz, hayırhahan-i saltanat-i seniyemden olduğuna binaen bala-i senimizden şeref-müteallik buyurulan emr ve ferman-i saadet-unvan-i padişahanem mucebince (4) canib-i seniü'l-cevanib-i mülukanemden kendüsine Mecidî nişan-i zi-şanının beşinci rütbesinden bir kıtası ita kılınmış olduğunu mütezammin (5) işbu berat-i alî-şanım isdar olundu. Harara fi'l-yevmü'r-rabi ve işrin min şuhur cemaziü'l-ahire sene ihda ve selasun ve sülsmiye ve elef.*

¹⁹ Ld. *Igazságügyi Közlöny* 25 (1916/9) 423.

²⁰ Vö. Kemal Hakan Tekin, Osmanlı Devletinde gelenekten yeniliğe geçişin anlamlı bir sembolü: Mecidi Nişanları. *The Journal of Academic Social Science Studies* 28 (2014) 393–411.

- (6) *Be-makam*
- (7) *Kostantiniyye*
- (8) *el-mahruse*
- (9) *el-mahmiye*

Nem könnyű magyarul visszaadni az azonos értelmű szavaktól és díszes frázisoktól hemzsegő szöveget. Itt következő fordításunkban igyekeztünk érzékelteni a jellegzetes fordulatokat.



6. kép. Fehér Mihály kitüntetésének adományozási okirata

(1) A szultáni, emelkedett helyű, nagy dicsőségű, nemes jel és az uralkodói világhódító, tündöklő kézjegy parancsa az, hogy: (2) Mivel Ausztria-Magyarország jeles államának boldogságos országomban lévő konzulátusa fellebbviteli bírósága ügyosztályának írnoke, a mostanság hazája irányába visszatérő Fehér Mihály úr (3) fenséges szultanátusom kiváló tulajdonságokkal rendelkező jóakarója, fenségem magasából kegyeskedni adott nemességilletőségű parancsom és boldogság című padisahi rendeletem értelmében (4) királyi, magas oldalú részemről számára a dicső Medzsídi-rend ötödik fokozatát ajándékoztam. A fentieket tartalmazó (5) ezen nagy dicsőségű oklevelem kiadatott. Íratott az 1331. év dzsemáziü'l-áhir havának 24. napján.²¹

(8) A jól védett

(9) [és] őrzött

(7) Konstantinápoly

(6) székhelyén

A kitüntetést tartalmazó borítékon jobbra ez áll:

„A Magas Porta
Nagyvezíri Hivatal
Szultáni Tanács”

A boríték dátuma: [1331.] dzsemáziü'l-áhir hónap 24. napja

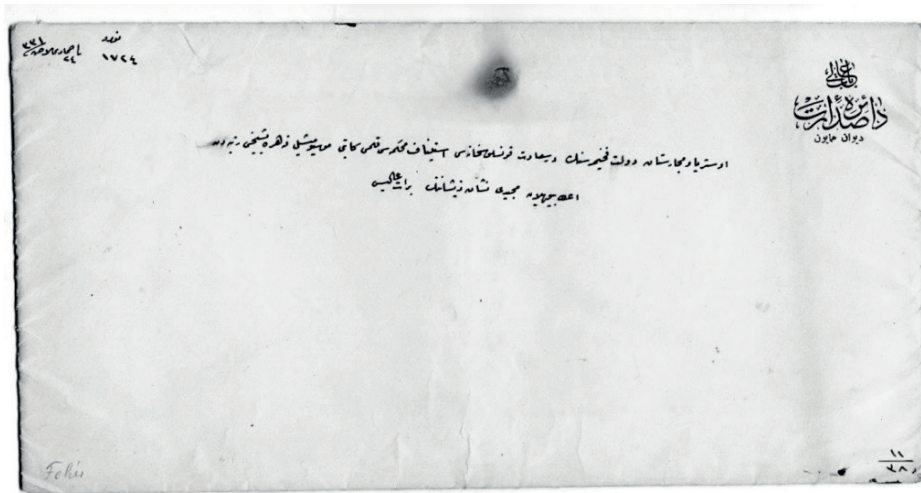
Címzés (7. kép):

„Ausztria-Magyarország jeles államának a Boldogság Házánál lévő konzulátusa fellebbviteli ügyosztályának írnoke, Fehér Mihály úr számára ajándékozott dicső Medzsídi-rend ötödik fokozatának magas oklevele”

Maga a kitüntetés ezüstből készült, hétágú csillagot formáz. Az ágak között felfelé nyitott félholdak vannak, amelyek öblében egy-egy ötágú csillag helyezkedik el. Középen Abdülmedzsíd szultán tugarja található, arany alapon. Feloldása: „Mahmúd kán fia Abdülmedzsíd kán, a mindig győzedelmes”. A középmedalion körül piros zománcozott gyűrűben három kis táblán egy-egy szó szerepel, „hűség, hazaszeretet, igyekezet”. Alul középen, a negyedik táblán a rendjel alapításának dátuma 1268/1851–1852 áll (az adott esetben 1852-ről van szó).²²

²¹ Azaz 1913. május 31-én. Ugyanez a boríték keltezése is.

²² Tekin, *i. m.*, 400: Napra pontosan 1852. augusztus 29-én jelent meg a vonatkozó rendelet.



7. kép. A Fehér Mihály kitüntetési okmányát tartalmazó boríték

A kitüntetés jelen állapotában így néz ki (8. kép):



8. kép. Fehér Mihály kitüntetésének előlapja (Görbe Katalin tulajdonában)

Mint látszik, a tugra és a felirat korongja az idők során mintegy 120 fokkal elfordult eredeti állásától, de csak az előlapján. Ennek magyarázata, hogy a belső „gombok” elől és hátul külön-külön is mozgathatók. Ennek ismeretében azt gondoljuk, hogy a tugrás rész (előlap) elvben helyrerakható.

A kitüntetés hátoldalán közepén a Nagyúri Pénzverde (*darphane-i amire*) kalligrafikus felirata látható (9. kép), jelezve, hogy a tárgy ott készült.



9. kép. Fehér Mihály kitüntetésének hátoldala

* * *

Fehér Mihály későbbi sorsára már csak röviden térünk ki. Az I. világháború alatt a Novi Pazar-i Császári és Királyi Kerületi Polgári Bírósághoz rendelték ki törvényszéki irodatisztként. Ebből az időből is fennmaradt egy fénykép róla és a feleségéről, amely Nagyikikindán készült 1916 augusztusában (10. kép).



10. kép. Fehér Mihály és felesége. Nagykikinda, 1916

1917-ben megkapta a Ferenc József (1848–1916) által 1849. december 2-án alapított Koronás Arany Érdemkereszt a Vitézségi Érem szalagján elnevezésű kitüntetés.²³ A háború után – minden bizonnyal a trianoni országcsonkolás után és annak következményeként – családjával és több nagykikindai társával együtt áttelepült, és a Budapesti Királyi Ügyészséghez került irodafőtisztként. 1922-től ugyanitt irodaigazgatóként tevékenykedett,²⁴ 1927-től pedig a hivatalnoki ranglétra betetőzéseként, amelynek minden fokán keresztülment, a Budapesti

²³ Ld. *Budapesti Közlöny* 1917. november 11., 3.

²⁴ Ld. *Igazságügyi Közlöny* 31 (1922/8) 486–487. Vö. <https://www.eleveltar.hu/digitalis-taralomb?source=preservica&ref=preservica::61d795ad-8178-461a-b378-9c939a538a18,64-66/99>. (2021. május 21.)

Gyűjtőfogház²⁵ főtisztje volt,²⁶ 1934-es nyugdíjazásáig.²⁷ 1943. május 13-án hunyt el. Mint arcképéről (11. kép) is látható, egy szorgalmas, rendszerető, a jövőbe bizakodással tekintő, a kor divatja szerint öltözködő, kackiás bajszerű hivatalnok szállt sírba vele.



11. kép. Fehér Mihály arcképe

²⁵ A törvényszéki fogházak a Királyi Ügyészség alá tartoztak. (Ld. *A Pallas nagy lexikona*. <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-pallas-nagy-lexikona-2/k-E039/kiralyi-ugyeszseg-F117/> [2021. május 31.].) Ezért nem ellentmondás, hogy az előző jegyzetben idézett első forrásban a tágabb, a másodikban a szűkebb intézmény-megnevezés szerepel.

²⁶ Ld. *Magyarország Tiszti Cím- és Névtára* 38 (1927) 300.

²⁷ Ld. *Igazságügyi Közlöny* 43 (1934) 128.

SZEMLE KÖNYVEK

OTTOMANS – CRIMEA – JOCHIDS. STUDIES IN HONOUR OF MÁRIA IVANICS

Edited by István Zimonyi. Szeged, Department of Altaic Studies, 2020, 373 oldal

2020. szeptember 11-én 70. születésnapja alkalmából köszöntötték fel Ivanics Mária egyetemi tanárt a Szegedi Tudományegyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Karának konferenciatermében. A jeles esemény alkalmából adták át a tanárnő tiszteletére összeállított *Ottomans – Crimea – Jochids. Studies in Honour of Mária Ivanics* című kötetet, amelyben magyar és külföldi kollégái, tisztelői által írt tanulmányok szerepelnek. Zimonyi István bevezetője után, amelyben Ivanics Mária életútját és munkásságát ismerteti, egymást követik a törökség kultúrájának és nyelveinek különféle vonatkozásait vizsgáló dolgozatok. A cikkek, amelyek a nyelvtörténet, az irodalomtörténet, a folklór, a diplomáciatörténet, a gazdaság- és a társadalomtörténet különböző területeire engednek betekintést, számos esetben kapcsolódnak Ivanics Mária kutatási tárgyköréhez is. Az összesen huszonkilenc cikkből álló kiadványban huszonegyet angolul, kettőt németül, egyet törökül, egyet magyarul, négyet pedig oroszul tettek közzé. Annak érdekében, hogy a kötet minél szélesebb körhöz eljusson, a szerkesztők máris feltöltötték a világhálóra.¹ A köszöntő kötet sokrétű tartalma miatt nem lehetséges valamennyi tanulmányról alapos elemzést nyújtani, azonban igyekszünk őket hol rövidebben, hol pedig hosszabban ismertetni.

Az ünnepi tanulmányok közül az elsőben Agyagási Klára három volgai bolgár nyelvjárást vizsgál, majd ismerteti és időben elhelyezi a bennük lezajlott $-d(r)- > -\delta(r)- > -y(r)-$ változást.

Témájában némiképp kilóg a kötetből Balogh László tanulmánya, amely a 10. századi bizánci–magyar kapcsolatokat járja körbe.

Hendrik Boeschoten írása egy eddig ismeretlen, 2018-ban felfedezett Dede Korkut-kézirat ismertetését tartalmazza. A szöveg az iráni Gonbad-e Qābūsól, egy magánkönyvtárból került elő. A cikk a kódex ismertetését követően egy, a vatikáni példányban nem szereplő új történetet mutat be, amelyben a hős, Szalur kagán sárkánnyal vívott viadalának elbeszélése szerepel. A szöveg egy másik újdonsága, hogy felsorolja az eposzban szereplő hősöket, valamint azok jellemzőit és jelzőit, ami szintén nem jelenik meg a korábbi ismert változatokban.

Egy kaukázusi török népnél, a karacsájoknál tett számos gyűjtőút eredményeiről olvashatunk beszámolót Csáki Évától. A karacsáj nép eredetének, tör-

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.151>

¹ <http://publicatio.bibl.u-szeged.hu/20156/1/Ivanicspdfversion.pdf>.

ténelmének és jelenlegi helyzetének bemutatását követően a szerző ismerteti az összegyűjtött folklórszövegek elemzésének tanulságait. A 19. századi orosz cári hódítások következtében a karacsájak egy része az elvándorlás mellett döntött, és az Oszmán Birodalomban telepedett le. A tanulmány fókuszában azok a siratók, népdalok és altatódalok állnak, amelyekben ezt az eseményt, magát a kivándorlást dolgozzák fel. A példaként felhozott siratók mindegyikében észlelhető a hátrahagyott család és otthon miatt érzett fájdalom és vágyódás.

Csató Éva és Lars Johanson közös cikkében az Ivanics Mária és Mirkasym A. Usmanov által 2002-ben kiadott *Däftär-i Čingiz-nāmā* különböző részeinek nyelvi sajátosságait vizsgálja. A nyelvi szempontból egységesnek nem mondható szövegeken érződik a Volga–Urál régió népességének sokszínűsége, azonban – mindent összevéve – az anyagban leginkább a csagatáj, illetve a kipcsakos nyelvi jelleg érvényesül. A tanulmány feltárja a szöveg nyelvi összetettségét, majd ismerteti annak felépítését, nyelvtani szabálytalanságait.

Danka Balázs Qādir ‘Ali-beg Jālāyirī’ 1602-ben befejezett, volgai török nyelven írt munkája, a *Jāmi’ at-Tawārīχ* egy félreértett bekezdését tárja az olvasó elé, valamint közli az általa angolra fordított, javított verziót. A szövegnek két kiadása van, a jelen cikk az 1991-ben R. Syzdykova és M. Kojgeldiev által publikált cirill betűs, kazah nyelvű példányon nyugszik. A dolgozat célja, hogy a vizsgált szöveg példáján keresztül szemléltesse a félrefordítás veszélyeit, amely akár olyan közelinek vélt nyelvek között is előfordulhat, mint a volgai török és a kazah.

Dávid Géza az 1580 elején létrehozott Kirkai szandzsák kialakulásának és első bégje kilétének eredt a nyomába. A hiányos forrásanyag miatt nem egyszerű feladat magának a szandzsáknak a térbeli elhelyezése, valamint első „valódi” alkormányzója, Mehmed bég életpályájának a követése. A szórványos adatok alapján négyféle lehetőség rajzolódik ki az illető korábbi és későbbi állomás-helyeiről.

Dobrovits Mihály a Türk Birodalom utolsó, belső vívódásokkal teljes évtizedeit, valamint Pofu katunnak, Bilge kagán özvegyének a birodalom széthullásában betöltött szerepét vizsgálja.

Egy Szejjid Ali nevű, rabságba esett tímár-birtokos III. Murádhhoz intézett kérvényét olvashatjuk Fodor Pál írásában. Mint megtudjuk, a hasonló petíciók gyakoriak voltak, azonban az adott levél egyediségét írójának *szejjid* mivolta adta, vagyis az, hogy a próféta Huszajn-ági leszármazottai közé tartozott, vagy legalábbis annak vallotta magát. Kérvényének oka az volt, hogy fogságba esését követően nem tudta kifizetni a rá kiszabott magas váltságdíjat. A pozitív végkiímenet érdekében több módon is igyekezett befolyásolni az üzenet címzettjeit: megemlítette a szigetvári hadjárat során tanúsított hősiességét, elkötelezettségét a hitharc iránt, végül *szejjid* voltát. A „próféta házához” való tartozás volt a muszlim világban az egyetlen vérségi köteléken alapuló társadalmi „osztály”,

amely megbecsülést és privilégiumokat biztosított. Sajnos nem derül ki, hogy a kérés előterjesztője milyen választ kapott.

Tasin Gemil felhívja a figyelmünket egy akár elhanyagoltnak is mondható, mindenesetre kezdeti szakaszban lévő kutatási témára: a románok és a tatárok már vagy 800 éve fennálló viszonyára. Cikkében szóvá teszi, hogy a romániai kutatások eddig ritkán és többnyire egyoldalúan közelítették meg ezt a témakört, akár egy-egy dokumentum szándékos mellőzésével is. Az 1990-es évek előtt csekély számban jelentek meg a tatárokkal kapcsolatos tudományos cikkek, azonban a rendszerváltással ez, úgy tűnik, megváltozott. A kommunizmus bukásával a román-tatár népesség is egyfajta újjászületésen ment keresztül: tatár nyelvű folyóiratot hoztak létre *Karadeniz* (Fekete-tenger) címmel, illetve sikerült képviselőkhöz jutniuk a román parlamentben. Több nemzetközi tudományos találkozót rendeztek, amelyek során megvitatták a tatár népesség kritikus kérdéseit, az ezekkel kapcsolatos kutatási témákat, s a konferenciák anyaga később meg is jelent. A kiadványok célja a tatárság valós történelmének vizsgálata.

Göncöl Csaba tanulmánya összegzi a *Čingiz-nāmā* írójával, Ötemis Haddzsival kapcsolatos jelenlegi ismereteinket, illetve a mű két fennmaradt kéziratát (a taskentit és az isztambulit) is bemutatja. Ötemis Haddzsiról igen kevés információ maradt fenn, az azonban kiderül, hogy „régii történetek” gyűjtésével és feljegyzésével foglalkozott. Az életére vonatkozó pár adaton felül egy-egy elejtett megjegyzése rávilágít gyűjtési módszerére is.

Funda Güven Halide Edip Adıvar (1882–1964) két regényén keresztül mutatja be a tatárságot mint a „mátság” képviselőit a török irodalmi hagyományban. A tanulmány az író nő életének felidézésével indul, majd ismerteti a két mű keletkezésének hátterét, okait. Élete során Halide Edip megismerkedett a törökországi tatársággal, és igen nagy becsben tartotta a szerény, de művelt tatár asszonyokat. E jellemzők az elemzett két regényben, a *Yeni Turan*ban és a *Tatarcık*ban is észlelhetők. Mindkét mű középpontjában egy-egy tatár nő áll, akik kisebb-nagyobb mértékben megtapasztalják az etnikumukkal szembeni ellenséges érzelmeket a törökök részéről.

Murat Işık az ószövegségi Leviták könyvében található állatneveket vizsgálja, mégpedig az úgynevezett gözlevei Biblia szövegét összevetve a krími karaim Biblia-fordítás és a héber Biblia szövegével. Az állatokat három csoportra osztja: emlősök (18), rovarok (4) és hüllők (5). A szerző az egyes élőlényeket bemutató szócikkekben az állat megnevezése után annak angol fordítását és a szövegen belüli előfordulásainak számát közli, majd a szó eredetét, végül pedig a különböző török nyelvekben előforduló változatait ismerteti. A táblázatokban összefoglalt adatok segítségével a következő eredményre jut: az állatok többsége mindkét Bibliában hasonló vagy azonos néven szerepel, mégpedig török (oguz vagy kipcsak) nyelvű megnevezéssel. A törökön kívül még héber, illetve feltételezhetően oszmán-török közvetítéssel perzsa, illetve arab szavak is feltűnnek.

Henryk Jankowski a Krím-félsziget török nyelveiben jelenlévő foglalkozásneveket elemzi, azok társadalmi és kulturális hátterét állítva fókuszba. Különkülön bekezdésben tárja fel és ismerteti a kun, a krími tatár, a karaim, a kirimcsak és a török nyelv forrásanyagában található mesterségeket. A tanulmányból kiderül, hogy a Krím térsége ebből a szempontból meglehetősen jól dokumentált terület a törökség viszonylatában. A ma vezetéknevekben, illetve helységnevekben tovább élő mesterségnevek közül nem egy egészen a régi törökig is visszanyúlik.

Mustafa S. Kaçalin a Magyar Tudományos Akadémia Keleti Gyűjteményében őrzött, Vámbéry Ármin által adományozott kötet, a *Fabulae Turcicae quas in Idioma Latinum Transtulit Johannes Lippa* (Johannes Lippa által latin nyelvre fordított török állatmesék) című munkát közli. A gyűjteményben lévő fabulákat három másik kézirat állatmeséivel veti össze. A cikkben összesen harminc történet latin betűs átírását kapjuk. A szerző a lábjegyzetekbe tette a török mesék variánsait, amelyek az összehasonlítóhoz használt másik három összeállításban találhatóak. A mesék latin betűs átírásán kívül sajnos nem sokat tudunk meg sem magáról a kötetről, sem annak írójáról, sem pedig a témaválasztás indokáról.

Bayarma Khabtagaeva a jenyiszeji nyelvek számos tabuszavának hátterét ismerteti. Az idetartozó lexémákat három csoportba osztja: a gonosz szellemek elnevezései, a sámánizmussal kapcsolatos, illetve a medvére és vadászatára vonatkozó szavak. A szócikkekben először a tárgyalt elem különböző jenyiszeji nyelvekben használatos alakjait, majd egy vagy több jelentését olvashatjuk. Valamennyi kölcsönszó esetében megismerhetjük, hogy melyik nyelvből ered, és milyen alaki változásokon ment keresztül. Ami a szemantikai oldalt illeti, mivel tabuszavakról van szó, a jenyiszejiek vagy megváltoztatták azok eredeti jelentését (elsősorban a medvével, illetve vadászatával kapcsolatos terminusoknál lehet ezt megfigyelni), vagy török szomszédjaiktól kölcsönözték őket.

Ajándék az ajándékban Kincses-Nagy Éva tanulmánya, amelyben kilenc 'ajándék' jelentésű török szót kínál Ivanics Máriának születésnapja alkalmából. A kilences számnak a török-mongol kultúrában is nagy jelentősége van, mivel egy ajándéknak is kilenceszer kilenc darabból illetett állnia (ahogy az Marco Polo utazásai leírásában is szerepel). A külön-külön bekezdésbe rendezett szavak elemzése hátterük feltárásával kezdődik, majd ezt követi a különböző török nyelvekben elterjedt alakjaiknak, illetve esetenként jelentésváltozásaiknak a szemléltetése. A szerző igyekszik bemutatni a szavak legkorábbi lejegyzett formáját, illetve még ma is létező kifejezések esetén jelenlegi alakjukat is.

Raushangul Mukusheva a néprajz világába kalauzolja az olvasót. Cikke három fejezetben hasonlítja össze a magyar népmesékben, népdalokban és népszokásokban fennmaradt sámánisztikus elemeket a kazah folklór anyagában megtalálható motívumokkal. Az első rész a sámánizmus világképét tárgyalja, mindenekelőtt a világfát, amelynek fontos szerepe van mind a magyar, mind

a török népek kultúrájában. A második rész a sámáni tudás elsajátításának három különböző lépcsőfokát mutatja be. Végül kitér a sárkány szerepére és ábrázolásmódjára a magyar folklórban.

Papp Sándor két erdélyi példán keresztül tárgyalja az Oszmán Birodalom viszonyát vazallusállamaihoz, pontosabban a szultánoknak a vazallus uralkodók feletti investitúrajogát. Erdély szerepe azért is lényeges az oszmán kutatások szempontjából, mert ebben az államban maradt fenn teljes körű forrásanyag a szultáni kinevezésekkel kapcsolatban. A cikk lényeges eleme, hogy szól a 17. század közepén kialakult új módszerről, amikor a szultán „ideiglenes” uralkodót nevezett ki Erdélyben.

Péri Benedek a 15–16. század fordulóján az Oszmán Birodalomban felbukkanó költészeti divat egy típusát, a *mádzsúndzsikhoz*, azaz kenőcskészítőkhöz szóló gazel típusát vizsgálja tanulmányában. Érdekes részlet, hogy nem sokkal korábban a perzsa irodalmi világban egy új irányzat, az incidentalizmus (*maktab-u vuku*) lépett színre, amelyben a költőt pillanatnyi környezete ihlette meg. Az oszmán költészet jellemzően igyekezett követni a perzsa példát, így idővel ez a legfrissebb divat is nyomon követhető az oszmán költeményekben. Az ilyen típusú perzsa és török versek jellegzetessége az egyszerűbb nyelvezet használata. Emellett a költemények azt az érzést keltik, mintha valós személyhez szólnának, és tényleges érzelmeket nyilvánítanak ki. A 16. században az oszmán mindennapi élethez hozzátartozott a kenőcskészítő üzlete, illetve az ott előállított cikkek használata, így joggal feltételezhető, hogy a perzsa incidentalizmus hatott az oszmán költészetre.

Róna-Tas András a kis kitaj írásos szövegek közül egy úgynevezett kisebb felirat részletes elemzését nyújtja. Ez a kitaj uralkodó személyes üzenetét foglalja magában, amelyet a feleségének szánt. Bár a szöveg igen rövid, mégis rávilágít az udvar működésére, és vizsgálatával jobban megismerhető a kitaj nyelv is. A szerző részletesen ismerteti a szövegben található írásjeleket, megadja azok átírását, majd a fordítását is, aztán görcső alá veszi az itt szereplő szavakat és nyelvtani szerkezeteket.

Claudia Römer a 16. századi Oszmán Birodalmon belüli népességmozgásokat és bizonyos területek elnéptelenedésének problémáját tanulmányozza. Elsősorban a török hódoltsági területeket taglalja, de megemlíti néhány anatóliai párhuzamot is. Rávilágít arra, hogy milyen módszerekkel igyekezett az oszmán központi vezetés meggátolni az ország egyes területeinek a kiürülését. A kincstár számára az elhagyatott területek, a meg nem művelt földek és a be nem töltött pozíciók gazdaságilag egyaránt károsak voltak, s ezeket új adók bevezetésével igyekeztek ellensúlyozni.

Társadalompolitikai szempontból veszi szemügyre Uli Schamiloglu a dzsin-giszida államot, illetve annak fejét. Azt a fontos kérdést veti fel, hogy a kán vajon autokrata vezető volt-e, vagy sem. Az államot a szerző nem csupán adminisztrá-

ciós hálózatként, hanem a Dzsingiszida-dinasztia és „népe” közötti egységként értelmezi. Az uralkodóval szemben a népet négy vezető törzs feje (*qarachi*) képviselte; ők választották és – amennyiben szükséges volt – állították félre a kánt. A szerző azt feltételezi, hogy az egyensúlyt és a stabilitást a vezető törzsek és a dinasztia között kötött házasságok alapozták meg. Számos alkalommal meg lehet figyelni, hogy a család női tagjai a fő törzsekbe házasodtak be, illetve esetenként maga a kán is ezek lányai közül választott magának feleséget. Eme írásba nem foglalt „megállapodásnak” természetesen volt némi gazdasági vonatkozása is.

Tóth Hajnalka az 1664-es vasvári békeszerződéshez vezető út szakaszait ismerteti. A tárgyalások menetének részletes feltérképezése mellett áttekintést ad egy 1662-ben keltezett békeszerződés-tervezetről is.

Meglehetősen késői irodalmi témát dolgoz fel Barış Yılmaz, aki az 1955-ben született török író, Murathan Mungan 1980–1983 között készült mesegyűjteményének háborús történeteit (*Cenk hikayeleri*) elemzi. Ahogy a szerző is említi, a mesék szereplői, motívumai, történetei és az elbeszélés módja nagy hasonlóságot mutat a törökség hagyományos népmeséivel, legendáival és mítoszaival. A négy vizsgált történet alapján azonban világossá válik, hogy a korábbiakhoz képest Mungan új hőst alkot meséiben. Habár valamennyiben egy ismert hőstípust jelenít meg, valamilyen szinten kifordítja őket önmagukból, így a történet kimenetele, tanulsága is egészen más lesz.

Vadim Trepavlov cikke a *Däftär-i Čingiz-nāmā* egy érdekes alakjának, a Moszkvát uraló Csagan kánnak a kilétét járja körül. A szöveg idetartozó fejezetének átvizsgálását követően arra a következtetésre jut, hogy Csagan kán személye valós történelmi események, szituációk, illetve legendás elbeszélések keveredéséből születhetett.

Varga Beáta a Bohdan Hmelnickij zaporozseci kozák hetman, uralkodó, hadvezér és III. Iszlám Giráj krími kán között létrejött politikai szövetség hátterét és kimenetelét ismerteti.

Ilja Zajcev és Resat Aliev egy I. Száhib Giráj krími kán által kiadott, töredékes formában fennmaradt *jarlik*ról értekeznek. A Krími Kánságban keletkezett oklevél olvasható részeinek bemutatásán felül a dokumentum jelenlegi állapotát is részletesen taglalja. A szöveg értékét emeli, hogy eddig ez az egyetlen olyan fennmaradt példa, amely betekintést nyújt a kánságon belül működő hivatalok tevékenységébe.

Zimonyi István szintén a *Däftär-i Čingiz-nāmā* egy elemét, az Etel elnevezést járja körül. Ismerteti annak változatait a különböző nyelvekben és forrásokban, majd részletesen bemutatja nyelvtörténeti hátterét is.

Balogh Orsolya

BARTHA JÚLIA: AZ ISZLÁM AZ ANATÓLIAI TÖRÖK NÉPI KULTÚRÁBAN. VALLÁSÖKOLÓGIAI TANULMÁNY

MARK Egyesület, Karcag, 2020, 208 oldal*

Bartha Júlia könyve érdekes anyagot kínál a magyar nyelven olvasható török néprajzkutatáshoz. Az író szándéka, hogy bemutassa az iszlám vallás hatását a kis-ázsiai népcsoportokra és etnikumokra, feltárva ezáltal, hogy a vallás hogyan formálja szokásaikat, hagyományait, építészetüket és önkifejezésüket. Saját elmondása szerint: „Tanulmányomban az anatóliai népi török kultúrát vizsgálom vallásökológiai szempontból. Nem vallástudományi olvasmányt ajánlok tehát az Olvasónak, hanem bemutatom az iszlám vallásnak a tájba illeszkedését, a tájformáló erejét és azt, miként keretezi a szakrális tér és idő az anatóliai török népeletet” (9. old.). Ez a munka nem újkeletű, a szerző több évtized kutatási eredményeit rendezte most egy köteté, amelyben helyet kapott korábban már kiadott írásainak egy része is.¹ Magyarországon a könyv témája mindenképpen érdekes azok számára, akik szeretnék kicsit jobban megismerni a török népek kultúráját, szokásait és hiedelemrendszerét.

A szerző nehéz munkára vállalkozik, hiszen olyan szóbeli hagyományok sokaságát próbálja meg összegyűjteni és kézzelfoghatóvá tenni, amelyek egyrészt az egyes területeken számos különbséget mutatnak, másrészt az idők során, a technikai fejlődés és a városiasodás következményeként gyorsan változnak, elavulnak vagy kivesznek a köztudatból. Így amellet, hogy munkásságával értéket próbál menteni, szem előtt kell tartani a feladat bonyolultságát a folyamatosan változó körülmények miatt.

Miután a szerző a bevezetőben megfogalmazta és kitűzte célját, a második fejezetben az iszlám vallásnak a török építészetre és így a környezetre gyakorolt hatását mutatja be. Sorra veszi a különböző muszlim épülettípusokat, illusztrációban gazdag képanyaggal szemlélteti a dzsámikat, mecseteket, medreszéket. A bőséges fotóanyag némiképpen a tartalom rovására megy, mivel többször megakasztja a fő gondolatmenetet, illetve a képekhez fűzött számtalan kiegészítő információ meg-megszakítja az eszme-futtatás folyamatosságát.² Bizonyos

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.157>

* Az itt és az alábbiakban feltüntetett oldalszámok az interneten található változatból valóak (https://www.academia.edu/43533229/Bartha_J%C3%BAlia_Az_iszl%C3%A1m_az_anat%C3%B3liai_t%C3%B6r%C3%B6k_n%C3%A9pi_kult%C3%BAr%C3%A1iban._Vall%C3%A1s%C3%B6kol%C3%B3giai_tanulm%C3%A1ny_academia.edu). A mű nyomtatott formájában minden két oldallal előbb van. (A szerk.)

¹ Ö. Bartha Júlia, *Az anatóliai törökök temetkezési szokásai*. Debrecen, 1996; Bartha Júlia, *Hit, hagyomány, kultúra. Török néprajzi tanulmányok*. Szolnok, 2013.

² Pl. a 11., 13., 16., 21. és 48. oldalon.

helyeken nem illeszkedik a kép a tartalomhoz, ami szintén kizökkenti az olvasót a gondolatmenetből.³

Az egyes épülettípusok bemutatása és használatuk ismertetése közben Bartha bizonyos vallási fogalmakat is megmagyaráz, amelyeknek tudása elengedhetetlen azok számára, akik most találkoznak először az iszlám világgal. Példaként kiemel és részletezve leír néhány jelentősebb épületet, amelyeknek nemcsak a felépítését, díszítését és funkcióját taglalja, hanem történelmi háttérükbe is betekintést nyújt. Az épülettípusok, dzsámik, mecsetek, medreszék szemléltetése után áttér a türbe és a *kümbet* bemutatására, ami által a temetkezési szokások témakörét is érinti. Ezt követően a szent kutakat, forrásokat és fákat részletezi. Az eddig felsorolt helyek mind szent helyként, mind pedig zarándokhelyként is funkcionálnak.

A harmadik fejezetben a szerző rövid kitérőt tesz, és a szent emberekről, valamint a hozzájuk kapcsolódó kultuszról és a dervisrendekről szól részletebben. Eszerint a szentkultusz nyomán kialakulnak a szent emberek sírhelyéhez, türbéjéhez köthető szakrális helyek, amelyek zarándokok úticéljává válnak. Ezáltal egyfajta „vallási turizmus” (37. old.) jön létre, amely ismét azt példázza, hogy a vallás hatása hogyan mutatkozik meg a tájon.

A következő, negyedik fejezetben az írás a különböző török népeket, etnikumokat és hagyományait tárgyalja abból a szempontból, hogy milyen tájformáló szerepük van. Külön foglalkozik a jürükök és a türkmének csoportjával.

A szakrális tér bemutatása után az ötödik fejezetben a könyv áttér a szakrális idő tárgyalására a születéstől a házasságon keresztül a halálig. Ez az egység sokkal nagyobb hangsúlyt kap, amit a terjedelme is mutat. A fejezet kezdetén a kötelező imáról és a hozzá tartozó rituális megtisztulásról olvashatunk. Ezután a mekkai zarándoklatról és a különböző fontos megemlékezésekről, ünnepekről tájékozódhatunk, vagyis hogy a törökök hogyan és miként vették át és alkalmazták saját életükben az iszlám valláshoz köthető ünnepeket. Eközben pedig betekinthetünk az iszlám vallás előírásaiba is.

A vallásról szóló részek leírásába több tárgyi tévedés is csúszott. Ilyen példa, amikor azt olvassuk, hogy az iszlám vallás öt alappillére közül az egyik az

³ Pl. 45/63. kép: női sírkő Ankarában egy dervis türbéjének leírásánál; 46/64. kép: ankarai utcakép egy isztambuli türbe bemutatásánál; 49/70. kép: Mevlána sírja Sejh Ali magyarázatánál; 61/77. kép: Ankara egyik szolgálatban levő imámja az etnikumok tárgyalásánál; 77/92. kép: ankarai dzsámi a ramazán hónap taglalásánál; 88/100. kép: utcán üldögélő török nők a körülmelés témakörénél; 114/112. kép: egy edirnei minaret a nászéjszaka leírásánál; 115/113. kép: szobafültre alkalmas parázstartó a házasság és lakodalom témakörénél; 119/114. kép: a Kék mecset a temetkezés kapcsán; 122/115. kép: Szinán, a híres építész a holttest előkészítésének leírásánál; 134/120. kép: ankarai dzsámi az ételáldozat és temetkezés témakörénél; 141/123. kép: török park, beszélgető török hölgyek a gyászhoz kapcsolva; 142/124. kép: török félhold ugyanarról szölván.

„egyházadó” lenne,⁴ pedig az nem tartozik ezek közé. Kimaradt viszont az első alappillé, a tanúságtétel kimondása. Egy másik esetben a szerző azt állítja, hogy a muszlimok Mekkában a Kába kő felé borulnak le (67. old.), és a Kába követ látogatják meg (71. és 73. old.). Ezzel szemben a Kába, amelynek jelentése ’kocka’, maga az épület, amelyhez a muszlimok elzarándokolnak, és amely felé leborulnak a kötelező imában. Az épület egyik sarkában helyezkedik el a fekete kő (*hadzserü’l-esved*), amely a köztudatban tévesen rögzült „Kába kő” elnevezéssel. A muszlimok tisztelik a fekete követ, de nem borulnak le előtte, és nem tulajdonítanak neki szent jelleget vagy bármiféle hatalmat. Szintén javításra szorul, amikor „Fatma anyánk kezéről” azt olvassuk (77/214. jegyzet), hogy Mohamed próféta anyja volt, miközben valójában a lánya volt.

A vallást érintő fejtegetések után a könyv az emberi élet különböző szakaszaihoz tartozó tradíciókat vázolja fel, a születéstől a házasságon keresztül a halálig. Betekintést nyújt abba, hogy milyen szokások, hagyományok, hiedelmek és babonák élnek a jelenben vagy éltek a közelmúltban az egyes török népek között. Körüljárja a körülmételés témakörét, majd arról számol be, hogy mit jelent a lélek a török hagyományban. Később részletesen tárgyalja a leánykérést, a házasulandók szokásait és az esküvőt. Számos szokást és hagyományt felsorol a témával kapcsolatban.

Ezt a fejezetet a halálra vonatkozó elemzés követi. A szerző sorra veszi az elhunytal kapcsolatos teendőket, a temetés menetét, a siratók feladatát, a gyász folyamatát, majd a halotthoz fűződő babonákat és hiedelmeket. Elkalauzol minket az oszmán kori síremlékek különös világába. Részletesen tárgyalja, milyen fajta síremlékek voltak használatosak az egyes korokban, és hogyan mutatkoznak meg a társadalmi és vagyoni különbségek a temetkezésben és a síremlékek díszítésében.

A hatodik és egyben utolsó fejezet tárgya a török népek között elterjedt és használatos jelképek sora, mint amilyen a madár és a rózsza.

A könyv könnyen befogadható az olvasó számára. Stílusa jobban emlékeztet úti beszámolóra, mint tanulmányra. Az iszlám-török kultúrával most ismerkedők számára mindenképpen érdekes, és sok új információt tartalmaz. Viszont több esetben előkerülnek ugyanazok a témakörök⁵ vagy gondolatok,⁶ ami némi

⁴ „... napi ötszöri ima, az egyházadó megfizetése, a böjt, alamizna a szegényeknek, zarándoklat Mekkába” (94. old.).

⁵ Például a ramazánnal kapcsolatos szabályok: 75–76. old., majd 81–82. old.; ramazáni iftár (esti étkezés): 76–77. old., majd 82. old.; a ramazán ünnep: 78. old., majd 81. old., 83. old.; a zarándoklat vallási háttere: 73. old. és 79. old.; lélekküldők: 30. old., majd 95. old.; a lélekkel kapcsolatos hiedelmek: 96. old. és 135. old., 162. old.; temetkezés: 26. old. és 146. old.; halotti tor: 96. old. és 135. old.

⁶ A hónapnak mint időtartamnak nincs különösebb jelentősége az iszlámban: 62. old. és 70. old.; szerelem és intimitás az iszlámban, Muhammad an-Nefzawi idézetének Léderer György-féle fordítása: 94. old. és 113. old.; a szakrális térhasználat legszebb példája: 21. old. és 22. old.

redundanciát eredményez. Ennek az lehet az oka, hogy lényegében korábbi dolgozatok gyűjteményét tartjuk a kezünkben, amelyekben tanulmányonként előfordulhatott ugyanaz a kérdés vagy felvetés. Ebből adódhat az is, amikor a szerző a könyvben egyszer már részletesen bemutatott valamelyik szúfi rend mibenlétét a kötet egy későbbi pontján lábjegyzetben újra megmagyarázza.⁷ Eltekintve ezektől az ismétlődésektől, mindenképpen érdekes és értékes ismeretanyagot kapunk.

Durmus-Honfi Gabriella

⁷ Az alevi rendet (64. old., 69. old.) és a Hadzsi Bektas Veli által létrehozott bektasi rendet (44. old.) később újra megmagyarázza a 175/208. és 209. jegyzetben.

DALLOS EDINA: NAPEVŐ, HOLDFALÓ. A VOLGAI TÖRÖKSÉG HIEDELEMLÉNYEI

(Magyar Őstörténeti Könyvtár, 33. Szerk. Zimonyi István) Balassi Kiadó, Budapest, 2020, 457 oldal

Dallos Edina *Napevő, Holdfaló. A volgai törökség hiedelemlényei* című munkájában három török nép, a csuvasok, a kazányi tatárok és a baskírok hiedelemlényeit mutatja be. Ahogy az előszóban említi, eredetileg csak a két Volga-vidéki kipszak nép mitológiájával akart foglalkozni, ezért említésre méltó, hogy a három hiedelemvilág közül végül a csuvasról írt a legtöbbet.

A könyv az előszót és a bevezetést követően három nagy részből épül fel. Az első a „Hiedelemlények” címet viseli. Ennek népek szerint felosztott fejezetei tartalmazznak kutatástörténeti áttekintést, átírási táblázatot, valamint értelemszerűen magukban foglalják az adott nép hiedelemlényeit. Ezek mellett az első, csuvasokról szóló fejezetben helyet kapnak más kutatók isteneket és szellemeiket felsorakoztató listái is (19–251. old.). A választott átírási rendszer világos, hozzá nem értő szemnek is befogadható.

A hiedelemlényeket taglaló szócikkek a lények nevét viselik alfabetikus sorrendben. A szerző az egyes tételeket két további részre osztja, így elkülönülnek a vitán felül álló adatok a bizonytalan elemektől és jelentésektől; ez megkönnyíti a könyv tudományos igényű használatát. Az első bekezdésben kap helyet a lény nevének jelentése, rövid jellemzése, egyes esetekben pedig elnevezésének alakváltozatai is. Emellett gyakori, hogy a hiedelemlények nevének van köznapiság értelme is, ezek szintén itt szerepelnek. Jelzi még, hogy más szerzők vagy közlők írásaiban hol jelenik meg az éppen tárgyalt isten, szellem vagy manó, ezt követően pedig azt is, hogy ha a szöveggyűjteményben szerepel, hol találunk rá vonatkozó szöveget vagy szövegeket. A következőkben bemutatok néhányat a véleményem szerint legérdekesebb szócikkek közül.

Laikusként, de néha talán még kutatóként is olyan lényekkel ismerkedhetünk meg ebben a kötetben, amelyekhez hasonlókról még csak nem is hallottunk. Ilyen a csuvas *ar-šuri*, amely „erdőben élő majomszerű lény, mely az emberek fogát kiszedi, és lenyeli”, illetve amely vagy a fent említett okból próbálja meg az embereket magához csalni, vagy azért, hogy csiklandozhassa őket (37. old.). A különböző forrásokban eltérően jelenik meg, a majomszerűség egy ezek közül. Az *ar-šurik* születésével kapcsolatban is többfélék a beszámolók. Egy változat szerint nem természetes halált halt emberekből jöhetnek létre, vagy olyanokból, akiket nem temettek el, illetve akiknek nem tartottak tort.¹ Egy másik magyarázat szerint az *ar-šuri* égi lény volt, de Isten a Földre száműzte. Ebből a szócikkből

<https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2021.1.161>

¹ Az, hogy miként élt és hogyan halt meg egy ember, majd ezután mi történt a holttestével, sok esetben meghatározza, hogy az adott személy átalakul-e valamilyen más lénnyé.

azt is megtudhatjuk, hogy a csuvas néphagyomány szerint hogyan lehet túljárni az *ar-šuri* eszén. Ez a lény fél a víztől, így, ha azt kérdezi az embertől, hogy az ár mentén vagy azzal szemben megy-e, azt kell felelni neki, hogy az ár mentén, mivel a torkolatot nem tudja megkerülni. A vízen kívül az *ar-šuri* a kutyáktól és az orosz imáktól is fél, a lovakat viszont szereti. Más forrás szerint kenyeret kell neki dobni, így lehet tőle megszabadulni. Az *ar-šurinak* megfelelő lény a kazányi tatár és baskír *šüräle*. Nagyon sok hasonlóság van közöttük, bár egyes forrásokban a lény baskír változata jelentősen eltér attól, amit a csuvas (37–38. old.) és a tatár szócikkekben (241–242. old.) olvashatunk.

A kazányi tatár *päri*, *pärey* és a baskír *pärey* nevű lényekben közös, hogy valamilyen formában a szélhez kapcsolódnak. Ez a szellem a tatár források szerint emberszerű, de nagyon csúnya, egy szeme van a homloka közepén (186–187. old.). Ezzel szemben a baskír beszámolók alapján olyannyira emberszerű, hogy csak varázskrém segítségével lehet felismerni. A *pärey* mindkét hiedelemvilág szerint veszélyes a kismamákra és az újszülöttekre: a baskír szócikk betegségeket említ (239. old.), a tatár rész szerint pedig kilophatja a magzatot a méhből, vagy kicserélheti a kisbát saját gyermekére (186–187. old.).²

Ezek mellett feltűnnek olyan alakok is, amelyek – vagy legalábbis bizonyos tulajdonságaik – ismerősek lehetnek számunkra. Ilyen például a csuvas *vupār*, amely azonkívül, hogy eszi a Holdat és a Napot, tehát a hold- és a napfogyatkozás okozója, éjszaka megnyomja az embert. A *vupār* ezenkívül betegséget és rémálmokat is okozhat, továbbá alakváltó, ezért állatok és tárgyak képében is megjelenhet. Ezt a démont kiáltással lehet elűzni; akihez pedig egy közülük odaszokott, az ellen a ház lakója keresztel vagy hamuval védekezhet (127–128. old.). A csuvas *alpastā* (30–31. old.), a kazányi tatár *albasti* (172–173. old.) és a baskír *albaḡti* (202–203. old.) valószínűsíthetően szintén mind nyomó démonok.

Ehhez hozzátehetjük, hogy azt a jelenséget, amikor az ember felébred, de nem tud megmozdulni, az egész világon hasonlóan magyarázza a folklór. A magyar *lidércnyomás* szó is erre utal, és az angol *nightmare* szó eredeti jelentése is ehhez köthető. A *nightmare* mai jelentése 'rémálom', a szó régi értelme azonban sokkal kevésbé volt általános, kifejezetten arra a lényre vonatkozott, aki a lidércnyomásért felelős. Ezzel kapcsolatban az *Online Etymology Dictionary* weboldalon³ az alábbi meghatározás olvasható:

„nightmare (n.) c. 1300, »an evil female spirit afflicting men (or horses) in their sleep with a feeling of suffocation«, compounded from night + mare (n. 3) »goblin that causes nightmares, incubus«.”

A könyvben taglalt hiedelemlények között feltűnik olyan is, amelynek a neve a magyar nyelvben is használatos: ez a csuvas *šuyttan*, valamint a kazányi tatár

² Az erről szóló szöveg a könyv 345. oldalán található.

³ <https://www.etymonline.com/search?q=nightmare> (2021. augusztus 30.).

és a baskír *šaytan*. Eredetük megegyezik, jelentésük azonban eltér a magyar *sátán*, török *şeytan* és angol *satan* szavaktól. Mindhárom volgai török nép hiedelemvilágára az jellemző, hogy ez a lény elsősorban nem az ördög; kisebb gonosz szellemeket neveznek így. A csuvasoknál jellemzően a vizekben él, de vannak különbségek a lény északi és déli változata között; északon például kicseréli a gyerekeket. A csuvas hagyományban a *šuyttan* olyannyira tág fogalom, hogy többféle gonosz lényt is jelölhet, mint például a korábban említett *vupärt* (98–99. old.). A tatár *šaytan* különböző források szerint az embert eltéríti útjáról, kicseréli a gyermekeket, vagy megnyomja azt, aki lefekvés előtt nem mondja, hogy *bismillah* (187. old.). A baskír hiedelmek szerint a *šaytant* Isten villámokkal hajszolja, ezért – mivel a szellem ilyenkor megpróbál elbújni – vihar alatt bezárnak minden ajtót és ablakot, nehogy bejusson a házba. Baskír források szerint a *šaytan* betegségeket is terjeszt, és elcserélheti a gyerekeket. Utóbbi ellen úgy próbáltak védekezni, hogy „a bölcsöbe belevarrtak vagy a bölcső mellé akasztottak különféle védelmező tárgyakat, például nyílhegyet vagy kést” (240–241. old.).

Ahogy ezekből a rövid leírásokból is kitűnik, sok esetben vannak megfelelések a három nép hiedelemlényei között, ez földrajzi közelségük miatt nem meglepő. Emellett a népek hitvilágain belül nagyon gyakori, hogy egy bizonyos tulajdonságot, tevékenységet több különböző lénynek tulajdonítanak. Utóbbi kapcsán Dallos több szócikkben is megemlíti, hogy a tárgyalt lény milyen más alakokkal keveredhetett, ami nyomán újabb tulajdonságokat öltött magára.

A második nagy rész a Szöveggyűjtemény, ebben – szintén népek szerint felosztva – a közlők szerinti alfabetikus sorrendben találjuk a különböző prózai és verses szövegeket. Az imák, ráolvasások és áldozatok melletti jelzés a kutató nevének rövidítéséből és az oldalszámából áll, ahol publikációjukban helyet kapott. Ezek a rövidítések szerepelnek a Hiedelemlények fejezet szócikkeiben, ezek alapján találhatjuk meg őket. A szöveggyűjteményben a három nép fejezeteiben a szerző további két részre osztja a szövegeket. Az első szakaszban soroztatja fel az imákat és a ráolvasásokat; ebben az alfejezetben a lábjegyzetekből tudhatjuk meg, hogy az adott fohászt milyen célból mondták el, milyen betegség ellen vagy áldozat során; egyes imáknál és ráolvasásoknál pedig a helyszínt és a kellékeket, ahol és amelyekkel ezeket a rítusokat elvégezték (255–396. old.).

Ebben a részben szintén a csuvasokkal foglalkozó fejezet az első; ennek előszavában Dallos megemlíti azt az érdekességet, hogy sok csuvas ima elején szerepel a *pěšmėlle* szó, amely a *bismillah* csuvas alakja, de amelynek jelentését szerinte a csuvasok nem ismerték (256. old.). Az előszó, majd az imák és a ráolvasások után következnek a hiedelemtörténetek.

A szöveggyűjteményt mutató követi, itt szerepel a könyvben említett összes lény és az is, hogy melyik oldalon találhatjuk meg őket; ha pedig listában sze-

repelnek, a sorszámuk (397–438. old.). A kötet a rövidítések jegyzékével és a bibliográfiával zárul (439–457. old.).

A *Napevő, holdfaló* hiánypótló kötet, főleg itthon, mert magyarul eddig nem született ilyen munka. Néprajzkutatóknak, nyelvészeknek, turkológusoknak és vallástörténészeknek egyaránt hasznos. Emellett a nem szakmabelieknek, a hiedelemtörténetek és a népi hitvilág iránt érdeklődőknek is érdekesítő olvasmány lehet, elsősorban a szöveggyűjtemény rész.

Stumpf Anna

E számunk szerzői

Balogh Orsolya	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék, Nyelvtudományi Doktori Iskola
Dávid Géza	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék
Dévényi Kinga	BCE Nemzetközi Kapcsolatok Tanszék, MTA KIK Keleti Gyűjtemény
Durmus-Honfi Gabriella	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék, Nyelvtudományi Doktori Iskola
Fodor Pál	ELKH BTK Történettudományi Intézet
Fóti Miklós	ELKH BTK Történettudományi Intézet
Görbe Tamás	Informatikus
Kovács Máté Gergő	Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem Építészmérnöki Kar Építészettörténeti és Műemléki Tanszék
Laki Áron B.	ELTE BTK Sémi Filológiai és Arab Tanszék
Pázmándi Ágnes	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék, Történelemtudományi Doktori Iskola
Péri Benedek	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék
Stumpf Anna	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék, Nyelvtudományi Doktori Iskola
Tamássy-Lénárt Orsolya	Andrássy Universität Budapest Lehrstuhl für Kulturwissenschaften

