

KELETKUTATÁS

A Kőrösi Csoma Társaság folyóirata

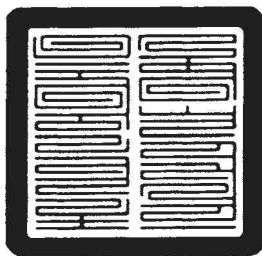
2016. ősz

Szerkeszti

DÁVID GÉZA, FODOR PÁL ÉS PÉRI BENEDEK

BIRTALAN ÁGNES, CZENTNÁR ANDRÁS ÉS IVÁNYI TAMÁS

közreműködésével



BUDAPEST

A borítón:

Páncélos lovasok Har-Hadból. Sziklarajz (Mongol Altaj, VI-VII. század).

A. A. Tiškin–B. B. Gorbunov–A. N. Muhareva, Katafraktarii Har-Hada
(Mongol'skij Altaj). In: *Istorija i kul'tura srednevekovyh narodov stepnoj
Evrazii*. Barnaul, 2012, 223.



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 Digitális Stúdióban

ISSN 0133-4778

Tartalom

TANULMÁNYOK

<i>Ivanics Mária</i> : A Magyar Tudományos Akadémia–Szegedi Tudományegyetem Turkológiai Kutatócsoport rövid bemutatkozása ..	5
<i>Kovács Szilvia</i> : Rubruk 1253-as útjának céljáról	13
<i>Olach Zsuzsanna</i> : A karaim nyelvű Gözlevei Biblia nyelvészeti tanulságai	29
<i>Danka Balázs</i> : Az ujjur írásos <i>Oguz-náme</i> epikai földrajza	53
<i>Göncöl Csaba</i> : ‘Abdu’l-Ġaffār a kalmükek vallásáról.....	75
<i>Vér Márton</i> : Kancelláriai és diplomáciai gyakorlat a mongol kori Közép-Ázsiában. Az ujjur és mongol dokumentumok tanulságai	93
<i>Péri Benedek</i> : Az érem két oldala: Muhammad Fuzúli <i>Beng ü Báde</i> című elbeszélő költeménye és az ismeretlen szerző <i>Eszrár-náméja</i>	107

MISCELLANEA

<i>Kápolnás Olivér</i> : Mongolok a mandzsuk szemében	123
---	-----

SZEMLE

KÖNYVEK

Mandler Dávid: Kelet és Nyugat mezsgyéjén. Vámbéry Ármin és a Brit Birodalom (<i>Sárközy Miklós</i>)	127
--	-----

KRÓNIKA

In memoriam Hazai György (1932–2016) (<i>Dávid Géza</i>)	133
--	-----

KONFERENCIÁK

Szigetvár, 1566. Commemorative Conference on the Siege of Szigetvár and Süleyman the Magnificent’s and Miklós Zrínyi’s Death (Pécs, 2016. szeptember 6–9) (<i>Dávid Géza</i>)	137
---	-----

Contents

STUDIES

<i>Mária Ivanics</i> : The activity of the Turkological Research Group of the Hungarian Academy of Sciences and the University of Szeged.....	5
<i>Szilvia Kovács</i> : On the purpose of Rubruck's travel in 1253	13
<i>Zsuzsanna Olach</i> : Linguistic characteristics of the Karaim Gözleve Bible	29
<i>Balázs Dankó</i> : The epical geography of the <i>Oğuz-nāmā</i> in Uyğur script	53
<i>Csaba Göncöl</i> : 'Abdu'l-Ğaffār on the religion of the Kalmucks	75
<i>Márton Vér</i> : Chancellery and diplomatic practices in Central Asia during the Mongol Period as they are shown in the Old Uyghur and Middle Mongolian documents	93
<i>Benedek Péri</i> : Two sides of the same coin: Fuzūlī's <i>The Weed and the Wine</i> and the anonymous <i>Book of Secrets</i>	107

MISCELLANEA

<i>Olivér Kápolnás</i> : Mongols in the eyes of Manchus	123
---	-----

REVIEW

BOOKS

Mandler Dávid. Kelet és Nyugat mezsgyéjén. Vámbéry Ármin és a Brit Birodalom (<i>Miklós Sárközy</i>).....	127
---	-----

CHRONICLE

In memoriam György Hazai (1932–2016) (<i>Géza Dávid</i>)	133
--	-----

CONFERENCES

Szigetvár, 1566. Commemorative Conference on the Siege of Szigetvár and Süleyman the Magnificent's and Miklós Zrínyi's Death (Pécs, 2016. szeptember 6–9) (<i>Géza Dávid</i>)	137
---	-----

TANULMÁNYOK

Ivanics Mária

A Magyar Tudományos Akadémia–Szegedi Tudományegyetem Turkológiai Kutatócsoport rövid bemutatkozása

A Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával négy kutatócsoport működik.¹ A Turkológiai Kutatócsoportot az Altajisztikai Tanszék mindenkori tanszékvezetője irányítja.

Az 1984-ben a szegedi József Attila Tudományegyetemen létrejött Altajisztikai Tanszék jóllehet jogilag nem, de szellemiségében és kutatási irányait tekintve bátran nevezhető az 1872-ben létrehozott kolozsvári Ferenc József Magyar Királyi Tudományegyetem egykori Ural-Altaji Tanszéke utódjának. A turkológia és a magyar nyelvtudomány olyan neves tudósai oktattak ott, mint Szentkatolnai Bálint Gábor, Pröhle Vilmos, Mészáros Gyula és Gombocz Zoltán. Trianon után a kolozsvári egyetem 1919-ben átköltözött Budapestre, majd 1921-ben Szegeden kapott végleges székhelyet, az Ural-Altaji Tanszéknek azonban nem lett folytatása.

Az altajisztikai tanulmányok újjászervezése Szegeden a mongolista Ligeti Lajos akadémikus ösztönzésére és támogatásával indult meg a hatvanas évek végén. Róna-Tas András egyetemi tanári kinevezésével, 1974-ben, a Finnugor Nyelvtudományi Tanszék keretein belül létrejött az Altajisztikai Csoport, mely tíz év alatt önálló tanszékké nőtte ki magát. A tanszéken az oktatás mellett folyamatosan jelen voltak olyan kutatási projektek, amelyek lehetőséget adtak a szélesebb szakmával való együttműködésre, illetve álláslehetőséget biztosítottak a frissen végzett legjobb hallgatóknak. Így jött létre Róna-Tas András vezetésével és a Szegedi Akadémiai Bizottság támogatásával a Szegedi Őstörténeti Munkaközösség, mely 1976–1982 között *Bevezetés a magyar őstörténet kutatásának forrásaiba*² címmel ötkötetes egyetemi tankönyvet jelentetett meg, s amelynek elkészítésében ötven kutató vett részt.

A kilencvenes évek első felében Róna-Tas András irányítása alatt a tanszék mellett működő Magyar Őstörténeti Kutatócsoportban három fiatal kutató (Zimonyi István, Sándor Klára, Csáki Éva) kapott lehetőséget tudományos munkára. A honfoglalás jubileumi éve jelölte ki a kutatások irányát, melynek eredményeképpen a kutatócsoport vezetője és tagjai önálló monográfiákkal jelent-

¹ Medieviztikai Kutatócsoport (Veszprémy László), Vallási Kultúrakutató Csoport (Barna Gábor), Képességfejlesztés Kutatócsoport (Csapó Benő).

² *Bevezetés a magyar őstörténet kutatásának forrásaiba*. I–V. Szerk. Hajdú Péter–Kristó Gyula–Róna-Tas András. Szeged, 1976–1982.

keztek. Ekkor jelent meg Róna-Tas Andrásnak *A honfoglaló magyar nép* című kézikönyve,³ mely angol fordításban is napvilágot látott.⁴

A Magyar Tudományos Akadémia támogatásával 2003-tól kezdve megszakítás nélkül működik a Szegedi Tudományegyetem Altajisztikai Tanszékén Turkológiai Kutatócsoport. A kutatócsoport az első ciklusban a korai magyar–török nyelvi és történeti kapcsolatok komplex vizsgálatát tűzte ki célul. Nyelvi korlátok miatt ugyanis a magyar nyelv korai török nyelvi kapcsolataira vonatkozóan a nemzetközi szakirodalom még mindig Gombocznak a maga korában úttörő, de a 20. század végére már elavult *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache* című, 1912-ben, Helsinkiben megjelent munkáját használta. Ekkorra már megjelentek a szovjetunióbeli török népek nyelveinek nagyszótárai, esetleg értelmező szótárai is, számos új forrást publikáltak, illetve a régi publikációkat a tudomány legfrissebb követelményrendszere szerint újra kiadták. Gombocz Zoltán, Németh Gyula, Pais Dezső, Bárczi Géza, K. Palló Margit, Ligeti Lajos és mások munkássága nyomán Róna-Tas András és Berta Árpád – tanítványaik közreműködésével – így új szintézis reményében vághattak neki a magyar nyelvbe került korai török kölcsönzések megrostálásának és feldolgozásának. Mivel a nyugati ótörök nyelv legjelentősebb korpuszát éppen a magyar nyelv török jövevényszavai adják, a kötet a török nyelvtörténeti kutatások számára megkerülhetetlen, hiszen gazdag anyagot nyújt a nyugati ótörök hang- és alaktanának megismeréséhez. Nem utolsó sorban tanulságokat szolgáltat a magyar nyelvtörténet számára is. A kutatócsoport egyidejűleg az összehasonlító altajisztika régóta vizsgált és az utóbbi években újra a nemzetközi kutatások homlokterébe állított kérdésének, az altaji nyelvek genetikai összetartozásának legfontosabb szegmentumát, a török–mongol nyelvviszony kérdését is vizsgálta.

A kutatásba bekapcsolódtak a tanszék munkatársai, akik közül Károly Lászlót (jelenleg az Uppsalai Egyetem professzora) kell kiemelnünk. Berta Árpád idő előtti halála miatt (2008) ő dolgozta át és rendezte sajtó alá egykori mestere anyagát. Munkájuk eredményeként több lényeges tanulmány és egy kétkötetes, közel másfél ezer oldalas monográfia született,⁵ melynek munkálataiban Biacsi Mónika is közreműködött.

Ugyanebben a ciklusban folyt a keleti ótörök nyelvmlékek kritikai kiadásának előkészítése és történeti szempontú értékelése. Berta Árpádnak egyik utolsó munkája, a *Szavaimat jól halljátok... A türk és ujjur rovásírásos emlékek kritikai*

³ Róna-Tas András, *A honfoglaló magyar nép. Bevezetés a korai magyar történelem ismeretébe*. Budapest, 1996.

⁴ András Róna-Tas, *Hungarians and Europe in the Early Middle Ages. An Introduction to Early Hungarian History*. Budapest–New York, 1999.

⁵ András Róna-Tas–Árpád Berta–László Károly, *West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian*. Wiesbaden, 2011.

kiadása címet viselő monográfiája⁶ a korai magyar történet kutatói számára nyújt megbízható, magyar nyelvű fordításban hozzáférést a türk kaganátusok történetének legfontosabb emlékeihez. A forráskiadványt törökre is lefordították.⁷

Berta Árpád halála után 2008-tól Ivanics Mária vette át a tanszék és a kutatócsoport irányítását, majd 2012-ben önállóan pályázott *A törökségi népek kulturális öröksége* című projekttel. Az utóbbi évtizedekben ugyanis a nemzetközi kutatások előterébe került a nomád és letelepült török társadalmak kulturális örökségének vizsgálata. Számos monumentális nyelvemléket, irodalmi alkotást, vallási és történeti témájú munkát publikáltak, ugyanakkor ezek a kiadások többnyire szövegközlésre szorítkoztak, s bár egy-egy témakörben néhány tanulmány készült, sem nyelvi, sem történeti, sem kultúrtörténeti feldolgozásuk nem történt meg. Ebből a korpuszból lettek kiválasztva azok a vallási és történeti témájú forráscsoportok, amelyek a törökség kulturális sokszínűségét, a letelepedett és a nomád török társadalmak kulturális örökségét egyaránt tükrözik. Földrajzi értelemben az oszmán-török és a karaim nyelv képviseli a két szélső pontot. Az oszmán-török kultúra által a nyugati törökség az arab–perzsa világhoz és az iszlámhoz tartozik, míg a karaimok a vallásukon keresztül az európai, zsidó–keresztény kultúrkörhöz kötődnek. *A török népek kulturális öröksége* projekt a kutatócsoport vezetőjét leszámítva hat pályakezdő (turkológusok és történészek) és egy tapasztalt kutatóval indult. A cél többek között a tudományos utánpótlás nevelése volt. A kutatócsoporti munka során nagy hangsúlyt fektetünk arra, hogy ahol lehetett, eredeti források alapján dolgozzunk. Megszereztük a párizsi Bibliothèque nationale-ból az ujjur írásos Oguz-náme digitális változatát, a berlini Turfanforschungtól az ujjur civil dokumentumok példányait, az isztambuli Süleymaniye könyvtárából a krími-tatár krónikás, ‘Abdu’l-Gaffār művének másolatát, s egy magánszemélytől a tulajdonában lévő karaim biblia kéziratát. A ciklus végén öt pályakezdő fiatal maradt a csoportban (Kovács Szilvia, Olach Zsuzsanna, Dankó Balázs, Göncöl Csaba és Vár Márton), akik a fent említettek közül egy-egy forrás feldolgozását vállalva sajtótírták el a tudományos munka módszertanát, és egyúttal készültek a doktori fokozat megszerzésére. Ők mutatkoznak most be a *Keletkutatás* 2016. őszi számában.

A pályázati ciklus vége felé közel járunk a kitűzött cél megvalósításához. Kovács Szilvia két, egy történeti és egy vallástörténeti témával vett részt a kutatócsoport munkájában. Disszertációjában a kunok történetét dolgozta fel a forrásokban való felbukkanásuktól (1054–1055) a mongolok nagy nyugati hadjáratáig (1236). A kun törzsek közel kétszáz évig meghatározó szerepet játszottak Kelet-Európa történetében, jóllehet nem rendelkeztek központosított állam-

⁶ Berta Árpád, *Szavaimat jól halljátok... A türk és ujjur rovásírásos emlékek kritikai kiadása*. Szeged, 2004.

⁷ Árpád Berta, *Sözlerimi iyi dinleyin. Türk ve Uygur runik yazıtlarının karşılaştırmalı yayını*. Ankara, 2010.

szervezettel. Házassági kapcsolataik és könnyen felfogadható katonai segédcsoportaik révén beavatkoztak szomszédaik, a Rusz, a Bizánci Birodalom, a Második Bolgár Cárság, a Latin Császárság és a Magyar Királyság életébe. 2014-ben megjelent disszertációjának témavezetője Ivanics Mária és Zimonyi István volt.⁸ Részben a kunok, részben pedig a Kárpát-medencében ugyancsak megtelepedő besenyők és úzok Magyar Királyságbeli történetével, régészeti és antropológiai hagyatékával foglalkozik az a tanulmánykötet, amelyet Kovács Szilvia és Zimonyi István közösen szerkesztett, és a tanszék, valamint a kutatócsoport közös kiadásában jelent meg.⁹

A csoportnak a török népek vallásaira irányuló kutatásához köthető Kovács Szilvia másik témája, amely a Mongol Birodalom területén zajló keresztény térítéssel kapcsolatos. A 13. század második felétől számos ferences és domonkos rendi szerzetes utazott a Mongol Birodalomba térítési szándékkal. Közük több magyarról is tudomásunk van. Ezek a térítők gyakran leveleikben, úti beszámolóikban írták le vélt és valós sikereik mellett tapasztalataikat, melyekről e számban olvashatunk.

Olach Zsuzsanna megvédte és kiadta disszertációját, a halicsi karaim nyelvjárásban írt bibliafordítást.¹⁰ A karaim a kipscak nyelvághoz tartozó, a kihalás szélén álló nyelv, alig 50–60 idős ember beszéli a mai Lengyelország, Litvánia és Ukrajna néhány településén. Vallásuk a judaizmus karaita ága, mely csak Mózes öt könyvét ismeri el. Az ószövetségi szövegek karaim nyelvre történő fordításának hagyománya nagyon fontos szerepet játszott nyelvük megőrzésében. Zárt, más vallású népekkel a modern időkig nem keveredő népcsoportokról lévén szó, szókincsük igen archaikus. A bibliafordítások szintaxisa két egészen eltérő típusú nyelv, a héber és a török nyelvi kontaktusának vizsgálatát engedte meg. A héber betűkkel lejegyzett középtörök szöveg így egyszerre többféle kutatási lehetőséget kínált számára. Olach Zsuzsanna Uppsalában, Csátó Éva professzornál végezte PhD tanulmányait. Disszertációját már a kutatócsoport tagjaként védte meg. Doktori disszertációjáért elnyerte az Uppsalai Királyi Társadalomtudományi Társaság rangos Westin-díját, melyet évente egy-egy, a társadalomtudományokban és a természettudományokban készült disszertációnak ítélnek oda.

A kulturális örökség másik fő vonulatát a nomád társadalmak írott forrásokban megőrzött szóbeli hagyományai jelentik. Ezért esett választásunk az ún.

⁸ Kovács Szilvia, *A kunok története a mongol hódításig*. (Magyar őstörténeti könyvtár, 29.) Budapest, 2014.

⁹ *Török nyelvű népek a középkori Magyar Királyságban*. (Altajisztikai tankönyvtár, 6.) Szerk. Zimonyi István–Kovács Szilvia. Szeged, 2016. A szerkesztők mellett Hatházi Gábor, Lyublyanovics Kyra, Marcsik Antónia és Pálóczi Horváth András írták a kötetben megjelent tanulmányokat.

¹⁰ Zsuzsanna Olach, *A Halich Karaim Translation of Hebrew Biblical Texts*. Wiesbaden, 2013.

Oguz-námékra és *Dzsingisz-námékra*, amelyek átvezetnek a mongol kultúrkörbe is. A törökség szóbeli historiográfiájának e két török nyelvű emléke nemcsak történeti, de mentalitástörténeti szempontból is elsőrangú forrás. Az *Oguz-námék* között legérdekesebb az ujjur írással készült *Oguz-náme*, melynek angol nyelvű kritikai kiadásra való előkészítését, filológiai és nyelvészeti elemzését a párizsi kézirat alapján Danka Balázs végezte el Róna-Tas András vezetésével. Disszertációját¹¹ 2016 novemberében védte meg, kiadására a Turkologica sorozatban a Harrassowitz Verlag vállalt kötelezettséget.

Szintén ujjur írásos források feldolgozásával, Zimonyi István és Simone-Christiane Raschmann irányításával készült el Vér Márton disszertációja, melyben a Turfán térségből származó ujjur civil dokumentumok és középmongol hivatalos iratok adatai alapján rajzolta meg az északkelet-turkesztáni postaállomások működését. Disszertációját¹² 2016 májusában védte meg, és a jövő év folyamán a Berlin-Brandenburgi Tudományos Akadémia Berliner Turfantexte sorozatában fog megjelenni.

A csoport legfiatalabb tagja, Göncöl Csaba, jelenleg egy 18. századi krími tatár történetíró, 'Abdu'l-Gaffār, *Umdetü'l-ahbār* 'A hírek lényege' című, oszmán-török nyelven írt krónikájának fordításán dolgozik Ivanics Mária vezetésével. A krími szerző a saját korát megelőző idősakra vonatkozó eseményeket Ötemiş Hajjī 16. századi művéből vette át, néha egy az egyben, máshol kiegészítve, így nagyon fontos steppetörténeti forrást mentett át az utókornak. Göncöl Csaba disszertációja ennek a korai résznek a feldolgozása lesz, mely nyelvi szempontból is igen érdekes.

Külön figyelmet fordítottunk arra, hogy a kutatócsoport tagjai ne csak saját témáikkal foglalkozzanak, hanem legyen közös kutatási területük és publikációjuk is. Ennek jegyében két kiadvány született. Mindkettőben részt vállalt Biacsi Mónika is, aki 2003 óta folyamatosan tagja a kutatócsoportoknak. Az egyik a British Libraryban őrzött manicheus gyónóima facsimilével dokumentált kritikai kiadása, melyet a kutatócsoport két tagja, illetve az Altajisztikai Tanszék egyik oktatója nemzetközi átírással, fordítással és magyarázó jegyzetekkel adott közre.¹³

A másik egy tanulmánykötet, amely a török népek hitvilágát és vallásait (tengrizmus, buddhizmus, manicheizmus, kereszténység, iszlám, népi iszlám és judaizmus) tárgyalja, kezdve a 6. századtól egészen a 20. századig.¹⁴

¹¹ Danka Balázs, *The „Pre-Islamic” Oğuz-nāmā. A Philological and Linguistic Analysis.* (PhD disszertáció) Szeged, 2015.

¹² Márton Vér, *The Postal System of the Mongol Empire in North-Eastern Turkestan.* Ph.D. Dissertation. Szeged, 2016.

¹³ Biacsi Mónika–Danka Balázs–Ótott-Kovács Eszter, *Huasztuanift: az ótörök manicheus gyónás.* (Altajisztikai tankönyvtár, 3.) Szeged, 2014.

¹⁴ *A török népek vallásai. Filológiai tanulmányok a török vallásos szövegek köréből.* (Altajisztikai tankönyvtár, 4.) Szerk. Biacsi Mónika–Ivanics Mária. Szeged, 2014.

Célunk az volt, hogy ne elvont értekezéseken, hanem közvetlenül, a forrásokon keresztül mutassuk be a török népek által követett vallások jellegzetességeit, hiszen a hívők is ezekkel a szövegekkel szembesültek vallásgyakorlatuk során. Ugyanakkor e szövegek alapján azt is vizsgáltuk, hogyan alakult és változott az idők folyamán a török népek vallási fogalmainak rendszere, s mindez hogyan tükröződött a vallási terminológiában (például, hogy a különböző korokban milyen fogalmat használtak az Isten, az ima, a bűjt, a bűn, a próféta, a feltámadás stb. megnevezésére). A forráskiadás komoly filológiai munkát követelt, mert a török népek történetük során különféle írásrendszerekkel éltek. A legkorábbi emlékeket rovásírással kőoszlopokra vésték, majd a papír használata lehetővé tette a kurzív írásokat. A vallás nagymértékben befolyásolta az íráshasználatot is. Az ujugurok Közép-Ázsia egyik kultúrnépének, a szogdoknak az írását adaptálták török szövegek lejegyzésére, míg az arámi eredetű manicheus írás szintén szogd közvetítéssel jutott el a törökökhöz. A török népek között térítő keresztény misszionáriusok a latin írást használták, míg az iszlám térnyerésével az arab írás vált általánossá. Emellett szűk körben a héber írás is képviselve volt. A munka különlegessége a terminológiai szójegyzék, amelyben a felhasznált szemelvényekben előforduló vallási terminusokat foglaltuk össze. A csoport tagjai kutatási eredményeikről a 2015 szeptemberében, *The Role of Religion in Turkic Culture* címen a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen közösen rendezett nemzetközi konferencián számoltak be. A konferencián elhangzott előadásokat tartalmazó tanulmánykötet megjelenés alatt áll.

Amint a jegyzetben található bibliográfiai adatokból is látszik, a fenti kötetek egyben oktatási segédeszközként szolgálnak az MA képzésben, hiszen a kutatócsoport tagjai egy-egy előadás vagy szeminárium erejéig részt vállalnak a tanszék munkájában is. A közös munka során olyan szoros együttműködés jött létre, mely biztosítéka annak, hogy a jövőben is számíthatnak egymásra.¹⁵ Szükség szerint a kutatócsoport segítséget nyújt az egyetem más tanszékein folyó kutatásokhoz is.¹⁶

¹⁵ Ilyen közös munka eredménye a magyar–kazak kétnyelvű mesegyűjtemény, illetve a Nemzetközi Török Nyelvészeti Konferencia tanulmánykötete. *A kán és a vezír. Kazak népmesék.* (Altajisztikai tankönyvtár, 1.) Vál. és ford. Mukuseva Rausangül–Biacsi Mónika. Szeged, 2011; *The Szeged Conference. Proceedings of the 15th International Conference on Turkish Linguistics Held on August 20–22, 2010 in Szeged.* Ed. by Éva Kincses-Nagy–Mónika Biacsi. Szeged, 2012.

¹⁶ *Régmúlt idők elbeszélése. A Kijevi Rusz első krónikája.* (Magyar őstörténeti könyvtár, 30.) Ford. Ferincz István. Budapest, 2015. A kötetben a jegyzeteket írta: Balogh László, Ferincz István, Font Márta, Kovács Szilvia, Polgár Szabolcs és Zimonyi István. A tanulmányokat írta: Balogh László, Ferincz István, Font Márta és Kovács Szilvia.

The activity of the Turkological Research Group of the Hungarian Academy of Sciences and the University of Szeged

Mária IVANICS

The Turkological Research Group of the Hungarian Academy of Sciences operates beside the Department of Altaic Studies at the University of Szeged. The article surveys the work of the research group from 2003 to 2016. It describes the circumstances of the establishment of the department, and the previous operational forms of the research group. The study delineates the main fields of research of the group, such as the early history of the Hungarians, the West Old Turkic language, the Turkic loanwords in Hungarian, and the cultural heritage of the Turkic people. It also introduces the members of the research group whose articles are published in the current issue of *Keletkutatás*, their research interests, as well as their common and individual works, which cover monographs on linguistics, history, philology, the history of religions, and source publications. The bibliographical data of the published works are presented in the notes.

Kovács Szilvia

Rubruk 1253-as útjának céljáról*

A mongolok nagy nyugati hadjárata (1236–1242) a korabeli ismert világ határainak kitágulását hozta magával, ez pedig a kereskedők¹ mellett a térítő utakra induló koldulórendi barátoknak, számos domonkosnak és ferencesnek köszönhető. A Mongol Birodalomban már néhány évvel a mongolok nyugati hadjárata, a tatárjárás után megjelentek az első barátok. 1245-ben IV. Ince pápa (1243–1254) négy követtséget akart küldeni a mongolokhoz, közülük kettőt ferences, kettőt domonkos szerzetes vezetésével. Annak ellenére, hogy e követtségek némelyikének evangelizációs célja is volt, alapvetően mégis diplomáciai jellegűeknek tekinthetők.² A két ferences közül az egyik, Portugáliai Laurentius talán el sem hagyta Lyont, de a vele küldendő levél fennmaradt. Az 1245. március 5-i keltezésű pápai levél alapján a követtség célja az lett volna, hogy megismertesse a mongolokkal (azaz a tatárokkal) a keresztény vallást.³ A másik követ, Plano Carpini, nemcsak teljesítette küldetését, azaz elvitte IV. Ince pápa levelét,⁴ de Güjük nagykántól (1246–1248) válaszlevelet is hozott,⁵ majd útjáról részletes

* A dolgozat a Bolyai János Kutatói Ösztöndíj támogatásával készült. Előadásképpen elhangzott 2015. június 18-án Szegeden, a IX. Medievisztikai Konferencián.

¹ Legismertebb közülük a velencei Polo család, Marco Polo genovai fogsága idején tollba mondott kalandjainak köszönhetően. A Selyemúton való kereskedelem mongol kori jelentőségéről ld. Vér Márton Gergő, *A szárazföldi Selyemút fénykorának utolsó epizódja: a mongolok és a kereskedelem*. (Megjelenés alatt a III. Ókori Történeti Földrajzi és Gazdaságtörténeti konferencián elhangzott előadásokból készült tanulmányokat bemutató kötetben).

² Peter Jackson, *The Mongols and the West, 1221–1410*. London–New York, 2005, 256.

³ *Dei patris immensa...* ld. Karl-Ernst Lupprian, *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels*. (Studi e testi, 291.) Città del Vaticano, 1981, 141–145.

⁴ *Cum non solum...* ld. Lupprian, *i. m.*, 146–149; magyar fordítását ld. Györffy György, *Julianus barát és a napkelet felfedezése*. Válogatta, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Györffy György. Ford. Györffy György és Gy. Ruitz Izabella. Budapest, 1986, 89–90. A levélben a pápa felszólítja „a tatárok királyát”, hogy hagyjanak fel a kegyetlenkedésekkel és a keresztények üldözésével.

⁵ A kán levelének latin és perzsa nyelvű változatára ld. Paul Pelliot, *Les mongols et la papauté*. Documents nouveaux édités, traduits et commentés par Paul Pelliot, avec la collaboration de Borghesio, Massé et Tisserant. *Revue de l'Orient Chrétien* Série 23 (1922–1923) 6–27; Lupprian, *i. m.*, 182–189; magyarul Györffy, *i. m.*, 190–191, 197–198. A perzsa nyelvű levél mongol nyelvű pecsétjére ld. Louis Ligeti, *Monuments préclassiques*. 1. *XIIIe et XIVe siècles*. (Monumenta Linguae Mongolicae Collecta, 2.) Budapest, 1972, 20.

jelentést is írt.⁶ Plano Carpini jelentéséből kiderül, hogy a nyilvánvaló diplomáciai megbízás mellett mi is lehetett a követségek rejtett feladata: kifürkészni, hogy kik is a mongolok, vagyis felmérni birodalmuk fekvését, jellegét és éghajlatát; lakosainak szokásait, életmódját, vallásait, hitvilágát; hatalmi szervezetüket; hadviselésüket, haderejüket, fegyvereiket; szándékaikat és hogy hogyan teremtenek békét, illetve mennyire tartják be a megállapodásaikat. A két domonkos szerzetes is 1245-ben indult útnak a pápa megbízásából. Longjumeau-i Andreas és Lombardiai Ascelinus követségei a Levante felől közelítették meg Elő-Ázsiát. Egyikük útja sem tekinthető teljesen sikeresnek. Andreas követjárása kevésbé dokumentált az írott forrásokban, csak Párizsi Mátyásnál olvasható főbb tapasztalatainak kivonata,⁷ és IV. Ince regestrumaiban latin fordításban fennmaradtak azoknak a keleti keresztény egyházi vezetőknek a levelei, melyeket magával hozott útjáról.⁸ Lombardiai Ascelinus a mongol nagykán Araksz mentén táborozó helytartójáig, Bajdzsuig jutott, ahonnan a rugalmatlan és makacs szerzetes vezette követség csak a mongolok követek iránti tiszteletének köszönhetően menekült meg a haláltól.⁹ Bajdzsu egy fennhéjázó hangú levelet küldött a pápának, amelyben tulajdonképpen a Gűjük válaszlevelében foglaltakhoz hasonlóan azt sürgette, hogy a pápa hódoljon be, és személyesen tegye tiszteletét a kánnál.¹⁰ Ascelinus társa, Saint-Quentin-i Simon megírta ugyan követségük történetét, de a jelentés elveszett, egyes részeit azonban Beauvais-i Vince (Vicentius Bellovacensis) beillesztette *Speculum historiale* című művébe.¹¹ E követségek

⁶ Anastasius Van den Wyngaert, *Sinica franciscana. Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV*. Quaracchi–Firenze, 1929, 27–130; a latin szöveget és annak német fordítását kommentárokkal ld. még Johannes Giessauf, *Die Mongolengeschichte des Johannes von Piano Carpini*. Graz, 1955; magyar fordítását kommentárokkal ld. Györffy, i. m., 91–183.

⁷ Henry Richards Luard, *Matthaei Parisiensis, Monachi Sancti Albani: Chronica Majora*. VI. London, 1882, 113–116.

⁸ Andreas útjára ld. Paul Pelliot, *Les mongols et la papauté*. III. André de Longjumeau. *Revue de l'Orient Chrétien*. Série 3, 28 (1931–1932) 3–84.

⁹ A szerzetes nem volt hajlandó háromszori térdhajlással tisztelegni Bajdzsu előtt, és ez kiváltotta a mongol vezér haragját. Ascelinus azt is elutasította, hogy elutazzon a nagykánhoz és személyesen adja át a pápa levelét (Vincent of Beauvais, *Speculum historiale*, Red. Johann Mentelin, Straßburg, 1473, xxxii, 42–45; Uő, i. m., xxxii, 40, 46–47.).

¹⁰ A nagykanok nyugati címzeteknek (pápáknak, királyoknak) írt levelei hüen tükrözik a mongolok világfelfogását: ahogy az Égben egy örök isten, úgy a Földön is egy uralkodó van, aki nem más, mint Dzsingisz kán, illetve utódai. A mongolok azt a népet, amelyik elfogadta ezt a világrendet, behódoló népnek (*il irgen*), azt pedig, amelyik szembeszállt ezzel, lázadó népnek (*bulga irgen*) tekintették. Ld. Thomas Theodore Allsen, *Mongol Imperialism: the Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia, and the Islamic Lands, 1251–1259*. Berkeley–Los Angeles, 1987, 63–64.

¹¹ Györffy, i. m., 47–48; Ascelinus útjára ld. Paul Pelliot, *Les mongols et la papauté*. I. Le nestorien Siméon Rabban-ata. II. Ascelin. *Revue de l'Orient Chrétien*. Série 3, 24 (1924) 262–335; Bajdzsu levelének latin szövegét ld. a 324–325. oldalon.

után a mongolok közé az első ténylegesen missziós, azaz térítő szándékkal utazók Rubruki Willelmus és Cremonai Bartholomeus voltak.

A magyar szakirodalomban Rubrukként ismert ferences útleírása lényegében magánlevél,¹² a középkori mongolok történetét kutatók számára jól ismert.¹³ Bár Rubruk műve az egyik legkitűnőbb külső forrás a 13. századi Mongol Birodalomról, útjának jellege még mindig félreértelmezett, azaz a szakirodalomban gyakran IX. (Szent) Lajos (1226–1270) követének nevezik.¹⁴ Ezért érdemes az újabb szakirodalom alapján a szöveget újra áttekinteni, és megvizsgálni, hogy miért is ment a mongolok közé, és milyen eredményeket ért el. Miután röviden ismertetem a Rubrukra vonatkozó információkat, illetve azok forrásait, a ferences úti beszámolójában különböző helyeken olvasható részek összegyűjtésével és elemzésével azt kívánom hangsúlyozni, hogy nem követként, hanem missziós céllal utazott a Mongol Birodalomba.

Rubruk életéről nagyon keveset tudunk. Wyngaert és Pelliot szerint a francia Flandriában levő Rubrouck településen született, valamikor 1210–1220, vagy 1215–1230, esetleg 1220–1230 között.¹⁵ Ezeket az adatokat azonban semmi nem támasztja alá, mivel nincs sehol korára vonatkozó utalás. A ferencesről

¹² Peter Jackson, William of Rubruck in the Mongol Empire: Perception and Prejudice. In: *Travel Fact and Travel Fiction: Studies on Fiction, Literary Tradition, Scholarly Discovery and Observation in Travel Writing*. Ed. by Zweder von Martels. Leiden–New York–Köln, 1994, 54–71.

¹³ Rubruk beszámolójának kritikai kiadására ld. Wyngaert, *i. m.*, 164–332; remek magyar fordítása Gy. Ruitz Izabella munkája, ld. Györffy, *i. m.*, 201–380. A továbbiakban ezt a két munkát használom, amikor a forrás vonatkozó helyeit idézem, és az egyszerűség kedvéért csak könyvre és a passzusra utalok, amely mind a latin kiadásban, mind az az alapján készült fordításban meg-egyezik.

¹⁴ Erre ld. többek között Lederer Emma, A tatárjárás Magyarországon és nemzetközi összefüggései. *Századok* 86 (1952/2) 327–363; Christoph Baumer, *Southern Silk Road: in the Footsteps of Sir Aurel Stein and Sven Hedin*. Bangkok, 2003, 13; Ian Gilman–Hans-Joachim Klimkeit, *Christians in Asia before 1500*, 2013, London–New York, 247. Pedig Rubruk beszámolójának fordítói, így mások mellett Györffy György vagy Peter Jackson is hangsúlyozzák, hogy a ferences célja a térítés volt (Györffy, *i. m.*, 56; *The Mission of Friar William of Rubruck. His Journey to the Court of the Great Khan Möngke*. Transl. by Peter Jackson. Introduction, notes and appendices by Peter Jackson–David Morgan. London, 1990, 44.). Jackson emellett több tanulmányában is utal hosszabban-rövidebben Rubruk céljára: ld. Jackson, *William of Rubruck*, 54–71; Uő, *The Itinerarium of Friar William of Rubruck*. Commentary Project of the Center for Central Eurasian „Civilization Archive”. 1–11. <http://server2.docfoc.com/uploads/Z2015/11/28/xDkSupijMS/6c4ef52c35583430227c24c3b4ba5cab.pdf> (2015. augusztus 9.); Uő, Franciscans as Papal and Royal Envoys to the Tartars (1245–1255). In: *The Cambridge Companion to Francis of Assisi*. Ed. by Michael J. P. Robson. Cambridge, 2011, 228–229. Rubruk egyértelműen missziós célját hangsúlyozza Schollmeyer is (Chrysologus Schollmeyer, Die missionarische Sendung des Frater Wilhelm von Rubruk. *Ostkirchliche Studien* 4 (1955) 138–146; Uő, Die missionarische Sendung des Frater Wilhelm von Rubruk. *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 40 (1956) 200–205.).

¹⁵ Wyngaert, *i. m.*, 147; Paul Pelliot, *Recherches sur les Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient*. Publiées par J. Deauviller–L. Hambis, Paris 1973, 78–79.

való ismereteink három forrásból származnak: egyrészt a saját, IX. (Szent) Lajosnak írt úti beszámolójából, másrészt Rogerius Bacon *Opus Maius*ából,¹⁶ Bacon ugyanis Párizsban személyesen is találkozott Rubrukkal, valamikor 1257 és 1267 között, így nemcsak beszámolója írott változatát ismerte, de ki is kérdezte, és a tőle kapott értesüléseket bedolgozta munkájába. Végül pedig egy Rubrukhoz és Baconhoz hasonlóan ferences, Iseói Iacobus (Iacobus de Iseo) testvér anekdotaszerű történetében is található rá vonatkozó adatforgácsok.¹⁷

Rubruk Lajos királytól azt kapta feladatul, hogy tudósítsa mindenről, „amit csak a tatárok között” lát.¹⁸ Mivel Rubruk téríteni akart, vagyis a Mongol Birodalomban szándékozott – legalábbis egy ideig – tartózkodni (XXXIII.8; XXXIV.6), valószínűleg eredetileg is levél formájában kívánt megfigyeléseiről beszámolni.¹⁹ A nagykán azonban nem engedélyezte Rubruknak, hogy birodalmában maradjon,²⁰ ezért vissza kellett utaznia Nyugatra. Ennek ellenére könyvméretű beszámolóját azért kellett – az utókor nagy szerencséjére – írásba foglalnia, mert mikor visszatért Ciprusra, a provinciális nem engedte, hogy a Szentföldet 1254-ben elhagyó és Európába visszatérő IX. (Szent) Lajos után utazzon.²¹ A szemléletes és őszinte útleírását olvasva kiderül, hogy a ferences jó megfigyelő és érdeklődő ember volt. Van néhány konkrét, saját magára vonat-

¹⁶ *The 'Opus Majus' of Roger Bacon*. I. Ed. with Introduction and Analytical Table by John Henry Bridges. London, 1900, 268, 303, 305, 322, 356, 369, 371, 400; *The 'Opus Majus' of Roger Bacon*. II. Ed. with Introduction and Analytical Table by John Henry Bridges. Oxford, 1897, 388.

¹⁷ Girolamo Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*. Tomo I. (1215–1300). Quaracchi–Firenze, 1906, 233; *The Mission*, 282.

¹⁸ Rubruknál itt ugyan a „tatár” megnevezés (*inter Tartaros*) olvasható, amúgy egyébként nemcsak használta a „mongol” elnevezést is, de azt is tudta, hogy a mongol az általa meglátogatott birodalom vezető népcsoportjának önelnevezése, és nem akarják, „hogy tatároknak hívják őket” (*nomen suum, hoc est Moal [...] nec volunt vocari Tartari*) (XVI.5). Visszatérve a feladatára, egyértelmű, hogy kémkednie kellett (Jackson, *The Itinerarium*, 3.). Erre utal az is, hogy beszámolójának első részében – Plano Carpinihoz hasonlóan – tematikusan csoportosította a mongolokkal kapcsolatos információkat: II. A tatárokról és hajlékaikról; III. Ételeikről; IV. Hogyan készítik a kumiszt? V. Mely állatokat eszik meg; öltözetükről és vadászatukról; VI. A férfiak hajviseletéről és az asszonyok ékességéről; VII. Az asszonyok munkaköréről és készítményeikről; VIII. Igazságtévesztésükről és ítéleteikről; halálukról és temetkezéseikről. Összehasonlítva azonban Plano Carpini 1247-es pontos és – Rubrukéhoz képest – száraz úti jelentésével, kiderül, hogy Rubrukot a Mongol Birodalomban gyakorolt vallások jobban érdekelték. Ezek némelyikéről, így például a buddhizmusról ő számol be elsőként Európában (Jackson, *William of Rubruck*, 60–71.).

¹⁹ Erre utalhat a királynak írt beszámolója kezdetén a következő részlet: „... tudósítsalak mindenről; amit csak látok a tatárok között, sőt arra bátorítottál [ti. Lajos], hogy ne áttaljak hosszú levelet írni” (2).

²⁰ Sőt, feladatot szánt neki. Rubruktól előbb azt kérdezte a nagykán, hogy magukkal vinnék-e a követét. Miután a gyanakvó ferences arra hivatkozott, hogy nem tudnák megvédeni a mongol követet az út alatt (XXXIII.9), a nagykán úgy döntött, hogy Rubrukkal küldi el levelét IX. (Szent) Lajosnak. Ez a valójában két részből (egy ediktumból és a Lajosnak szóló levélből) álló dokumentum csak Rubruk beszámolójában maradt fent (XXXVI.6–12).

²¹ Epilogus 1. Akkonba (ma Acre, Izraelben) rendelte lektornak.

kozó információ is a beszámolójában: ilyen például, hogy testes ember volt,²² vagy hogy ízlett neki a kumisz, amiről a következőket írja: „Amíg issza az ember, úgy csípi a nyelvét, mint az újbór, s ha felhagy vele, mandulatej utóíz marad a nyelven; az ember belsejét alaposan felpeszdti, sőt a gyenge fejűeket el is bódítja” (IV.3). Visszaútván pedig, mikor a mongolok egyik hadvezére, a már említett Bajdzsu borral vendégelte meg, megjegyzi, hogy ugyan a bor „nagy újdonság volt”, de szívesebben ivott volna kumiszt, mint ahogy vendéglátója tette (XXXVII.23).

A második forrásban, Bacon művében kevés olyan adat van, ami nem szerepel Rubruk levelében.²³ Ugyan az *Opus Maius*ban Bacon többször is csak annyit említ, hogy 1253-ban indult útnak a ferences,²⁴ de Jackson szerint pontosabban is meg lehet határozni, hogy Rubruk mikor is hagyta el IX. (Szent) Lajos palesztinai táborát és indult útnak a Mongol Birodalomba. Ez 1253 márciusára tehető.²⁵

A harmadik forrás Iseói Iacobus testvér elbeszélése, amelyben egy Vilmos nevű flamand lectorról (*frater Gulielmus flandricus lector*) olvashatunk.²⁶ Ennek részletesebb ismertetésére alább visszatérek.

Rubruk beszámolója alapján 1253. május 7-én Konstantinápolyban szállt hajóra az általa vezetett kis csoport,²⁷ és május 12-én a Krím félszigeti Szudak városában voltak, június 4-én értek a Krím egyik mongol urának, Csagatájnak²⁸ az udvarába, majd július 31-én már Batu fiánál, Szartachnál jártak, akinek *orduja* a Volgától nyugatra háromnapnyi útra feküdt. Augusztus 5-én már lefele hajóztak a Volgán, Batuhoz. Miután egy ideig együtt utaztak Batuval a Volga mentén déli irányba,²⁹ szeptember 15-én egy magas rangú mongol vezetésével keletnek fordulva elhagyták Batut (XX.6–7), és elindultak Möngke nagykán-

²² „Nekem mindig erős lovat adtak, mert nagyon súlyos voltam” (XXI.6).

²³ Bacon Rubruktól származó adataira ld. Jarl Charpentier, William of Rubruck and Roger Bacon. *Geografiska Annaler* 17/Supplement (1935) 255–267.

²⁴ Bridges, *i. m.*, I. 303, 305, 356, 400.

²⁵ *The Mission*, 42.

²⁶ Golubovich, *i. m.*, 233.

²⁷ Rubrukhoz valahol a korábbi Bizánci Birodalom területén csatlakozhatott – talán Konstantinápolyban (Jackson, *The Mission*, 42.) – Cremonai Bartholomeus, erre utal, hogy Möngke udvarában a nikaiai III. Ioánnész Dukasz Vatatész (1222–1254) követségének egy tagja felismerte Bartholomeust, mert látta a császár udvarában (XXVIII.10). A két ferencesnek három további útítársa volt: egy Gosset nevű klerikus, Homodei, a tolmács (*Homo Dei turgemanus*) és egy Nicholas nevű szolgafiu, akit Rubruk Konstantinápolyban vásárolt a királytól kapott támogatásból (I.10).

²⁸ Pelliot a forrásban szereplő Scatai, Schatay, Scatatai, Scatay formában olvasható nevet (Wyngaert, *i. m.*, 188.) emendálta *Scacatai alakra (Paul Pelliot, *Notes sur l'histoire de la Horde d'Or*. Paris, 1949, 47.). Ez a magyar fordításban Csagatáj lett, de ilyen nevű mongol ur léte a Krímben mindeztidig nem igazolható forrásokkal, és biztosan nem azonos Dzsingisz kán második fiával, Csagatájjal, aki ekkor már nem élt.

²⁹ Batu ekkor téli szállása felé tartott, vö. XIX.2.

hoz (1251–1259), akinek szállását december 27-én érték el. 1254. április 5-én, virágvasárnap érkeztek Karakorumba, ahonnan július 8-a után indultak vissza nyugatra. Szeptember 15-én ismét Batu udvarában voltak, majd a Kaukázuson áthaladva, Erzurum és Konya érintésével tértek vissza. 1255. június 16-án már újból Cipruson van Rubruk.

Rubruk két levelet vitt magával: az egyik II. Balduin (1228–1261) görög nyelvű ajánlólevele volt a már említett Csagatájnak (IX.2; X.4). A levélben Konstantinápoly latin császára azt kérte a terület vezetőjétől, hogy engedje áthaladni Rubrukot és társait (IX.2). A másikat IX. (Szent) Lajos küldte Batu fiának, Szartachnak. Részben ez utóbbival magyarázható, hogy Rubruk útjával kapcsolatosan elterjedt az a vélekedés, hogy a király követe volt.³⁰ Ehhez az is hozzájárulhatott, hogy egy ideig maguk a mongolok is követnek tekintették, mivel korábban a Nyugatról érkező követek (Plano Carpini, Longjumeau-i Andreas, Lombardiai Ascelinus) Rubrukhoz hasonlóan koldulórendi barátok voltak. Ráadásul Rubruk attól a IX. (Szent) Lajostól vitt levelet, aki korábban már küldött egy barát, Longjumeau-i Andreas³¹ vezette követséget a mongolokhoz. Tehát Rubruk előtt koldulórendi barát csak követként utazott a Mongol Birodalomba, ezért is fogadták el nehezen, hogy nem követ, hanem önszántából ment téríteni.

Rubruk már levelének az elején leírja, hogy virágvasárnap, azaz 1253. április 13-án „a Hagia Sophia templomban nyilvánosan azt hirdettem, hogy nem vagyok követ, sem felségedé, sem másé, hanem Regulánk értelmében készülök ama hitetlenekhez” (I.6).³² Tehát egyértelművé teszi, hogy téríteni akart, ehhez pedig a rendi szabályzatnak megfelelően csak a tartományfőnökétől kellett engedélyt kérnie. Mikor áthajózott a Krím félszigeti Szudakba, ott a kereskedők figyelmeztették, hogy ők követként jelentették, és ha ezen változtat,

³⁰ Ld. a 14. lábjegyzetet.

³¹ Andreas két alkalommal is járt követként a mongoloknál: először 1245–1247 között IV. Ince pápa követeként (mint már fentebb volt szó róla), majd 1249–1251 között Lajos megbízásából indult el Gjúk nagykanhoz (1246–1248), egy kápolna formájú sátorral ajándékképpen. Gjúk azonban 1248 áprilisában meghalt, így csak özvegyével, Ogul Kajmissal találkozhatott a szerzetes és testvére. Útjukról röviden említést tesz IX. (Szent) Lajos életének írója, Joinville (Jean Sire de Joinville, *Histoire de saint Louis, Credo et lettre à Louis X. Texte original accompagné d'une traduction*, par M. Natalis de Wailly. Paris, 1868, 47–48, 168; *Szent Lajos élete és bölcs mondásai*. (A középkori francia történeti irodalom remekei, 2.) Közreadja Csernus Sándor. Ford. Csernus Sándor–Cs. Tóth Annamária. Budapest, 2015, 69–70, 171).

³² A ferences rend regulájának 12. pontja szerint: „Aki a testvérek közül isteni sugallatra a szaracénok vagy más hitetlenek közé akar menni, kérjen erre engedélyt miniszter provinciálisától.” (*Regula bullata*. Ld. <http://www.fvr.hu/forras/Ferenc.htm> (2016. július 11.)). Hasonlóan nyilatkozik és utal a Regulára azokkal a mongolokkal kapcsolatban is, akikkel a Krím félszigeten Csagatáj előtt találkozik „senki sem kényszerített menni, és nem mentem volna, ha nem akartam volna, ezért saját jószántamból megyek s egyben felettesem akaratóból is. Nagyon vigyáztam, hogy sohase valljam magam felséged követének” (IX.1).

akkor lehet, hogy nem engedik továbbutazni. Ennek ellenére sem volt hajlandó magát követnek tekinteni, hanem kissé átfogalmazva mondandóját azt hangsúlyozta, hogy urának, IX. (Szent) Lajosnak a levelét viszi magával Szartachhoz, Batu fiához, akiről azt hallották, hogy keresztény lett, és ezért akarja Lajos őt üdvözölni (I.7; IX.1; X.5). Ugyan szó szerint nem a térítésről van szó, de mikor a Don keleti partján levő faluban rekedtek, mert vezetőjük a nyugati oldalon elengedte a teherhordó állataikat, mivel úgy hitte, hogy a falubeliektől majd újakat kapnak, Rubruk azzal veszi rá a falu lakóit, hogy ökröket és embereket szerezzenek nekik, hogy „minden keresztény ember közös érdekén” dolgoznak (XIII.11), ez pedig ugyancsak utalhat a térítésre.

Meg kell jegyezni, hogy Lajos levelére ugyan többször is utal Rubruk, de teljes tartalmát nem ismerjük meg.³³ Az elszórt említések közül arra következtethetünk, hogy az a levél, amelyet Rubruk Akkonba (Akko, ma Izraelben) arabra és szírre is lefordíttatott (XV.7), egy üdvözlő levél lehetett, amelyben a francia uralkodó köszönti Szartachot az okból, hogy keresztény lett, és kéri, hogy engedje a ferenceseket téríteni.³⁴

Mielőtt további részleteket idézek annak bizonyítására, hogy Rubruknak és társainak célja a térítés volt, még egy kérdésre szeretnék kitérni röviden. Felmerül, hogy ha a két szerzetes és három társuk Szartachhoz igyekezett, miért kellett egy részüknek mégis előbb Batuhoz, majd egészen Möngke nagykánhoz utazniuk. Ez Rubruk számára is akkor derül ki, mikor már majdnem a nagykánhoz értek. Ekkor érte utol őket Batu egyik írnoka, aki szerint Batu azt állítja a nagykánnak írt levelében, hogy IX. (Szent) Lajos „sereget és segítséget kért a szaracénok ellen” Szartachtól. Rubruk megijedt, mert ismerte a király levelének tartalmát, és tudta, hogy abban nincs erről szó, félrefordításra gyanakodott, de nem mert Batu szavainak ellentmondani.³⁵

³³ Utalások olvashatók a király levelének tartalmára a beszámoló több helyén, így például: a király azt kéri, hogy engedjék a ferenceseket a mongolok területén téríteni, illetve tanúsítja, hogy „miféle emberek” a szerzetesek (XIX.9; XXVIII.16; XXXIII.8); vagy amikor Csagatájt arról biztosítják, hogy Lajos levelében „jóakarátú baráti üzenet” van (X.5); Lajos sürgeti Szartachot, hogy legyen a keresztények jóakarója, magasztalja a keresztet, illetve a keresztények ellenségeinek legyen ellensége (XXVII.11). Végül, hogy még egyértelműbb legyen, tisztázza, hogy a király nem küldött volna Szartachnak levelet, ha nem hallja róla azt, hogy keresztény (XXVIII.2). Mikor pedig visszaúttján találkozott öt domonkossal, akik IV. Ince pápa leveleit vitték Szartachnak, Möngkének és Bűrinek, szerinte ezek olyan levelek voltak, amilyent ő is kapott Lajostól, azaz azt kérte a pápa, hogy a levél vivői téríthessenek a mongolok között (XXXVIII.10). Ezek közül a levelek közül a Szartachnak (*Sattach illustri regi Tartarorum*) 1254. augusztus 29-én írtak (*Gratias et laudes...*) a szövege ismert, és ebben valóban a pápa üdvözlöi Szartachot abból az alkalomból, hogy keresztény lett (*Bullarium Franciscanum Romanorum Pontificum constitutiones, epistolas, ac diplomata continens tribus ordinibus Minorum, Clarissarum, et Poenitentium*. I. Studio et labore Johannis Hyacinthi Sbaraleae. Romae, 1759, 763–764; vö. Luppryan, i. m., 209–212.).

³⁴ A levélre ld. még Jean Richard, Sur les pas de Plancarpin et de Rubrouck: la lettre de Saint Louis à Sartaq. *Journal des savants* 1 (1977) 55–61.

³⁵ Arra gondolt, hogy a levelet a Nagy-Örményországból való örmények szándékosan fordí-

Visszatérve Rubruk utazásának céljára, beszámolójából megtudjuk, hogy számos könyvet³⁶ és mise bemutatáshoz szükséges felszerelést is vittek magukkal (XV.2; XV.5; XXXVII.10), ami ugyancsak a térítő szándékra utalhat. Nemcsak írása elején, de később is említi, nagyon vigyázott arra, hogy soha ne nevezze magát követnek, és ne tekintsek annak a mongolok sem. Így amikor Batu fogadta őket, a következőket írja: „Ott állottunk mezítelen lábbal, csuhánkban, hajadonfőtt, és az ő szemükben nagy látványosságnak számítottunk. Plano Carpini-beli Johannes fráter is járt már ugyan náluk, de ő ruhát váltott volt, hogy a pápa úr követe lévén, ki ne gúnyoltassék” (XIX. 5). Ez a részlet két szempontból is érdekes. Egyrészt úgy vélem, ez is igazolja, hogy Rubruk nem volt követ, hiszen ő és útítársai nem öltöztek át (egyébként ameddig az időjárás engedte, mindig mezítláb voltak),³⁷ mint rendbeli társuk a pápai követ, Plano Carpini. Másrészt ugyancsak térítési szándékuk bizonyítékát fedezhetjük fel ebben a részletben. Rubruk ugyanis a Keleten később térítő ferencesekhez hasonlóan saját életmódjukat – a szegénység, a nehézségek tűrése, a közösségek békés vezetése – úgy tekintette, mint olyan követendő példát, amellyel a „hitetleneket” és a „szakadár keresztényeket” a katolikus hitre tudják téríteni.

Hasonlóképpen, amikor a nagykánnak kellett útjának céljáról beszélnie, akkor is hangsúlyozta, hogy téríteni szeretne.³⁸ Amellett, hogy valóban nem volt követ, három szempontból is érthető, miért is tiltakozott az ellen, hogy annak tekintsek: 1. ha valakiről kiderül, hogy hamisan követnek nevezi magát, a mongolok kivégzik.³⁹ 2. Ennél sokkal fontosabb, hogy IX. (Szent) Lajos követeként 1249–1251 között Gűjük nagykán özvegyénél, Ogul Kajmisnál járó Longjumeau-i Andreas által hozott levélből Lajos számára egyértelművé vált, hogy a mongolok felfogása szerint a hozzájuk küldött követek csak egy céllal érkezhettek, mégpedig hogy behódoljanak, azaz elfogadják a mongolok

tották földre annak érdekében, hogy létrejöjjön egy muszlimokkal szembeni keresztény–mongol koalíció. De nem zárható ki, hogy a levélnek azt a részét értették földre, ahol Lajos Szartachot arra inti, hogy „a kereszt valamennyi ellennépének legyen ellensége” (XXVII.11).

³⁶ Legalább két Bibliát (egy teljes szentírást és egy verses Bibliát), a királynétől kapott szépen illusztrált zsoltaroskönyvet, misekönyvet, Petrus Lombardus *Libri Quattuor Sententiarum* című könyvét, breviáriumot, egy arab könyvet és más pontosan meg nem nevezett műveket vittek magukkal (XV.6–7; XVI.3; XX.3; XXXVII.13).

³⁷ Ugyan amikor Szartach fogadta őket, Rubruk maga a „legdrágább ruhákban” jelent meg, de Szartach egyik főemberének, a nesztoriánus Kojaknak (*Coiac*) tanácsára vette fel társaival együtt a miseruhákat (XV.5–6).

³⁸ „Mert hivatásunk arra kötelez, hogy megtanítsuk az embereket Isten törvénye szerint élni” (XXVIII.16). De hasonlóan beszél a kán nevében őt faggató írkoknak is: „Nincs átadni való üzenetem senki emberének részéről [...], csupán Isten ígét mondanám, ha óhajtaná meghallgatni” (XXXIII.4), akárcsak az utolsó kihallgatásakor Mőngkének is (XXXIV.6).

³⁹ „Kivégzik a hamis követeket is, akik tudniillik követnek adják ki magukat és nem azok” (VIII.2).

uralmát, így biztosítván a békét.⁴⁰ 3. Maga Rubruk is tudatában lehetett ennek, hiszen valószínűleg ő is találkozott 1251-ben Andreasszal, akire többször is utal beszámolójában (XVII.2; XVIII.5; XXIII.2; XXVII.6; XXIX.7; XXXIII.9; XXXV.3). De Lajos kifejezett kérése is az lehetett Andreas sikertelen útja után, hogy Rubruk semmiképpen ne tűnjék az ő követének.⁴¹ Ugyanakkor a ferencest saját tapasztalatai is megerősítették ebben.

Kezdetben a nagykán és hivatalnokai is nehezen értették meg, hogy Rubruknak nem a béke felajánlása vagy a szövetség keresése a feladata. Többször is kikérdezték Rubrukot útjuk céljáról,⁴² ő azonban következetesen hangoztatta, hogy téríteni akarnak, különösen mikor megtudta, hogy Batu előbb említett levele eltűnt: „A mi vallásunk feladata minden embernek hirdetni az evangéliumot. Ezért mikor a mongolok nemzetének hírért meghallottam, elfogott a vágy, hogy felkeressem őket; és mialatt e vágy élt bennem, meghallottuk Szartachról, hogy keresztény. Ekkor hozzá vettem utamat. És a franciák ura, királya baráti szavakat tartalmazó levelet küldött neki, többek között tanúskodván arról, hogy miféle emberek vagyunk, és kérvén, hogy engedje meg elidőznünk a mongolok körében” (XXXIII.8).

⁴⁰ A 31. lábjegyzetben említett Joinville számol be a követség kudarcáról is, azaz hogy a mongolok nemcsak a behódolás jeleként értékelték az ajándékkápolnát, de azt is követelték: „küldj nekünk minden esztendőben annyit az aranyadból és az ezüstödből, hogy barátként tarthass meg minket; és ha ezt nem teszed, tönkreteszünk téged és embereidet, ahogyan azokkal tettük, akiket az imént megneveztünk” (Wailly, *i. m.*, 175; *Szent Lajos élete*. 177.). Ezek után érthető Joinville konzekvenciája: „És tudjátok meg, hogy a király igencsak megbánta, hogy követeket küldött hozzájuk” (Wailly, *i. m.*, 175; *Szent Lajos élete*. 177.).

A mongolok szemléletét sok más mellett Gűjük válaszelevele IV. Ince pápának is alátámasztja. A latin változat szerint: „Ha tehát velünk békét akarsz, te, pápa; és az összes király és hatalmas, semmiképp se mulaszd el, hogy a béke megkötésére hozzám járuljál, s akkor majd meghalljátok az én válaszatot s egyben akaratomat. [...] Mi viszont Istent imádvá s az ő erejéből kelettől nyugatig elpusztítottuk az egész földet. [...] Ha viszont elfogadjátok a békét, és erőteket hajlandók vagytok átadni nekünk, semmiképpen ne mulaszd el, te, pápa, hogy a keresztény hatalmasságokkal együtt a béke megkötésére elibém járulj; és akkor tudni fogjuk, hogy békét akartok velünk. Ha ellenben nem hinnétek Isten és a mi üzenetünknek, és a hozzánk hívó tanácsunkra nem hallgatnátok, akkor bizonyosra fogjuk tudni, hogy háborút akartok velünk.” (Györffy, *i. m.*, 190–191; Golubovich, *i. m.*, 192–193; Pelliot, *Les mongols*, 13; Lupprian, *i. m.*, 184–187.). A perzsa változatban is hasonló: „Isten erejéből nekünk adatott minden birodalom napkelettől napnyugatig. És hogyan tudna valaki Isten parancsa nélkül bármit cselekedni? S most őszinte szívből ezt kell mondanotok: »Alattvalóitok leszünk, és nektek szenteljük erőnket.« Te pedig személyesen, minden királyok élén, együttesen, kivétel nélkül, gyere szolgálatunkra és hódolatunkra. Akkor majd el fogjuk ismerni meghódolásotokat. De ha Isten parancsának nem engedelmeskedtek, és parancsunknak ellenszegültök, akkor ellenségnek foglak tekinteni benneteket” (Györffy, *i. m.*, 198; Pelliot, *Les mongols*, 17, 23; Lupprian, *i. m.*, 188–189.).

⁴¹ Erre ld. Jean Richard, *Saint Louis: Crusader King of France*. Cambridge–New York, 1992, 283–286; Uő, *The Crusades, c. 1071–c. 1291*. Cambridge–New York, 1999, 366.

⁴² „»Miért jöttetek, ha nem a békét biztosítani jöttetek?« Ők ugyanis már annyira felfuvalkodtak gőgjükben, hogy azt hiszik, az egész világ vágyik békét biztosítani velük” (XXVIII.2–3).

Végül a nagykán megértette és elfogadta, hogy Rubruknak mi a szándéka: „A kán jól tudja, hogy nem valamiféle küldetésben jöttetek hozzá, hanem azért, hogy imádkozzatok érte, mint sok más pap teszi” (XXXIII.9).⁴³ Ennek ellenére, amikor az írnokok Möngke levelét fogalmazták Lajosnak, mégis a király köveiteinek nevezték (...*vocabant nos nuncios*) a ferenceseket. Rubruk tiltakozására azonban a nagykán meghagyta, hogy úgy nevezzék meg őket, ahogy ő kívánja, vagyis szerzeteseknek vagy papoknak (*monachos vel sacerdotes*) (XXXVI.13).

Rubruknak volt még egy célja, ami a 40 fejezetre osztott beszámolójának csak az utolsó részeiben (XXXIII.1; XXXIV.6) olvasható. Utolsó kihallgatásán Möngkének, a nagykánnak is elmondja: „mert Bolatban él néhány szegény szolgád, akik a mi nyelvünket beszélik, és szükségük van papra, hogy tanítsa őket és fiaikat a saját vallásukra, s én szívesen maradnék velük” (XXXIV.6). A beszámolóban egy másik helyen olvasható, hogy a Büri által elhurcolt németekről a már említett Longjumeau-i Andreastól értesült, és a nagykán udvarában azt is megtudta, hogy a Borotola folyó völgyében levő Bolat városában „aranyat ásnak és fegyvert kovácsolnak” (XXIII.2–3). Ezeket a németeket (*Teutonicici*) pedig Györfly György azokkal az erdélyi Radnáról elhurcolt szászszokkal azonosította, akikről Rogerius számol be.⁴⁴

A fentiek alapján úgy vélem, hogy a két ferences, Rubruk és társa, Cremonai Bartholomeus saját akaratukból, térítő szándékkal utaztak a mongolokhoz. Kétségtelen, hogy a térítés a korszakban politikai eszköz, azaz egyik módja volt a keresztény világ határai kiterjesztésének, és az is biztos, hogy királyi vagy pápai támogatás nélkül (bármilyen csekély volt is az) nem kerülhetett volna térítő utakra sor. Rubruk esetében pedig nyilvánvaló, hogy Lajostól kapott anyagi támogatást az útjához (I.10; XIX.10). A forrás alapján úgy tűnik, hogy a IX. (Szent) Lajossal baráti viszonyban⁴⁵ levő Rubruk egyéni, térítői törekvései szerencsésen találkoztak egyrészt a királynak a kereszténység terjesztésére vonatkozó szándékaival, másrészt a mongolok iránti politikai érdeklődésé-

⁴³ A mongolokról ismert, hogy a birodalmuk területén élő meghódított népek vallási képviselői, a papság, illetve az egyházak többnyire adómentességet kaptak. Ennek magyarázata azonban elsősorban nem valamiféle vallási toleranciában rejlik, hanem sokkal inkább abban, hogy a mongolok elképzelése szerint a buddhizmus, a kereszténység, a taoizmus és az iszlám hívei mind ugyanahhoz az istenhez imádkoznak, aki Dzsingiszt és utódait támogatja, amennyiben e vallások képviselői érték imádkoznak. A mongol uralkodókért való imádkozás az adómentességet biztosító oklevelek (*darkan jarlikok*) egyik pontja (Christopher Atwood, *Validation by Holiness or Sovereignty: Religious Toleration as Political Theology in the Mongol World Empire of the Thirteenth Century. The International History Review* 26/2 (2004 June) 237–256; Jackson, *The Mongols*, 271–272.).

⁴⁴ Györfly, *i. m.*, 56, 450.

⁴⁵ Rubruk és az uralkodó közötti kapcsolatra utal például, hogy Lajos Bibliát, a felesége (*The Mission*, 116/3. jegyzet) vagy az anyja (Györfly, *i. m.*, 445.) zsoldároskönyvet adott ajándékba a szerzetesnek (XV.6), vagy a beszámoló végén, mikor arra kéri Lajost, hogy járjon közben annak érdekében, hogy a provinciális elengedje Francia földre (Utószó/Epilogus 1).

vel.⁴⁶ Így ha nem is volt Lajos követe a barát, nem kizárt, hogy azt is meg kellett figyelnie, kedvezőbb lett-e a helyzet egy „szaracénok” elleni szövetség megkötéséhez, mint Ogul Kajmis idején volt.⁴⁷ Tehát Rubruk annak ellenére sem volt követ, hogy a király levelét vitte magával, bár éppen e levél miatt a mongolok is gyakran követként tekintettek rá és társaira, és nehezen értették meg, illetve fogadták el, hogy a két ferences téríteni akart.⁴⁸

Feltehetnénk, hogy Rubruk tiltakozása az ellen, hogy követnek tekintsék, talán éppen arra utal, hogy mégis az lehetett, és a nagyon is „körmönfont”, „kiváló diplomata” szerzetes titkos küldetéssel volt megbízva, azaz Lajos és a mongolok közötti titkos szövetséget kellett volna megkötnie.⁴⁹ Követnek már a középkorban is az tekinthető, akit valamely megbízó (pl. király, pápa) hivatalos feladattal küldött útjára. Az illető személy követ mivoltát mind a küldő félnek, mind a fogadó félnek ismernie kellett, hiszen a két fél közötti ügyben járt el. A titkos követnek nem a két érdekelt fél előtt kellett titkolnia küldetését, hanem kívülállók előtt. Egyrészt Rubruk éppen a feltételezett megbízójának, IX. (Szent) Lajosnak írt magánlevelében,⁵⁰ nem pedig egy hivatalos jelentésben

⁴⁶ Richard, *Saint Louis*, 283–286; Richard, *The Crusades*, 366.

⁴⁷ Ld. a 31. lábjegyzetet.

⁴⁸ *The Mission*, 44; Jackson, *The Itinerarium*, 1–11.

⁴⁹ Lederer, *i. m.*, 349–351. Ez az 1952-ben megjelent, a „polgári történetírást” is kritizáló tanulmány némely szempontból óvatosan kezelendő. Jelen tanulmány tekintetében három tényező lényeges: egyrészt Lederer úgy véli, hogy 1253-ban Lajos még nem merte nyíltan a mongolok szövetségét keresni, ezért volt titkos Rubruk megbízatása (Lederer, *i. m.*, 349.). Csakhogy Joinville szerint Lajos már 1248 decemberében nemcsak szívélyesen fogadta azokat a mongol követeket, akik szövetséget ajánlottak a Szentföld visszafoglalására, de 1249. január 27-én indultak el domonkos követei a mongol nagykánhoz (ld. a 31. és a 40. lábjegyzetet). Másrészt a szerző összefüggést vél felfedezni „a rubruki küldetés és a között, hogy 1255-ben megindult a nagy támadás az arab kalifátus ellen” (Lederer, *i. m.*, 351.). Azonban Möngke nagykán Hülegüt, a későbbi ilhanida uralkodót (1256–1265) már 1253-ban megbízta annak a hadjáratnak a vezetésével, amelynek kezdete Dzsuvajni és Rasid al-Din alapján 1253 vagy 1254 őszére tehető. Erre ld. John Masson Smith, *Hülegü Moves West: High Living and Heartbreak on the Road to Baghdad*. In: *Beyond the Legacy of Genghis Khan*. (Islamic History and Civilization. Studies and Texts, 64.) Ed. by Linda Komaroff. Leiden–Boston, 2006, 113. Végül a harmadik szerint, IV. Béla magyar király (1235–1270) gyanított valamit Lajos mongolokkal folytatott „titkos” egyezkedéséről, különben értelmetlen lenne az 1252-ben, esetleg 1253-ban a pápához írott levelének azon mondata, amelyben Béla csodálkozik, hogy a pápa Lajos királyt „Európa határaitól távolra engedte” (Lederer, *i. m.*, 355–356.). A levél azonban Senga meggyőző érvelése alapján 1247. november 11-én íródott. Erre ld. Senga Toru, IV. Béla külpolitikája és IV. Ince pápához intézett „tatár-levele”. *Századok* 121 (1987) 584–610.

⁵⁰ Úgy vélem, a forrás magánlevél jellegét két tényező is bizonyítja: egyrészt a beszámolóban többször is egyértelműen olvasható, hogy kinek is szól (így a levél legelején, a salutatioiban 1–2, valamint a forrás számos más passzusában). Másrészt nincs nyoma annak, hogy a középkorban a címzetten és Baconon kívül bárki más ismerte volna. Azaz úgy tűnik, hogy a 16. század második feléig, amikor Richard Hakluyt újra felfedezte Rubruk harmadát, a beszámoló csak rövid változata volt ismert, Bacon *Opus maius*ának köszönhetően. A forrás mindössze öt másolatban maradt fent, amelyből négy, köztük a legkorábbi és a legjobb (a 13. század utolsó negyedé-

hangsúlyozza, hogy soha nem tekintette magát a király követének. Így meglehetősen furcsa lenne, ha megbízója előtt tiltakozna követi mivolta ellen. Másrészt sem Szartach, sem Batu, sem Möngke előtt nem tűntette fel magát követként, annak ellenére sem, hogy felismerte, milyen előnyöket élvezhetne ebben az esetben a mongoloknál. Így a nagykán előtti utolsó kihallgatása kapcsán említi meg, hogy mivel nem volt követ – aki a nagykán előtt arról és annyit beszélhet, amennyit szeretne –, Möngke nem adott neki lehetőséget arra, hogy a katolikus hitről szóljon (XXXIV.4). Hasonlóképpen beszámolója legvégén is, amikor elismeri kudarcát, leírja, hogy az lenne a célravezető, ha a pápa mint a keresztény világ feje küldene püspököt „ünnepélyes keretek között”, azaz követként, aki „elmondhatna nekik mindent, amit csak akar, és elérhetné azt is, hogy szavait a tatárok írásba foglalják. A tatárok ugyanis meghallgatják a követ minden mondandóját, és folyton kérdik: kíván-e még egyebet mondani” (Utószó 5).

A két ferences útja során, majd Möngke *ordujában* és Karakorumban is több alkalommal tanított (X.5; XXII.2), és nem csupán a nomádoknak igyekeztek elmagyarázni a kereszténység tanításait. Már 1253 júniusában a Krím félszigeten alánoknak, ruszbelieknek (*Ruteni*) és magyaroknak⁵¹ hirdeti a hit egyes alapelveit (XI.1–2). Egy nappal később, pünkösöd napján (1253. június 8-án) pedig egy muszlim férfi (*sarracenus*), amikor a testet öltés jótéteményéről, a holtak feltámadásáról, az utolsó ítéletről és a bűnök bocsánatáról hallott, kijelentette, hogy meg akar keresztelkedni. Másnap azonban már hallani sem akart róla, mert a keresztények felvilágosították, hogy ha igaz keresztény lesz, akkor soha többé nem ihat kumiszt, „márpedig enélkül nem lehet megélni ebben a pusztaságban” (XII.1–2). A kumiszivás tilalma elterjedt nézet volt a Mongol Birodalomban élő bizánci keresztények (ruszok, görögök, alánok)⁵² között, aki pedig ivott belőle,

ből) Angliában található, vagyis tulajdonképpen Baconnek köszönhető, hogy egyáltalán fennmaradt (*The Mission*, 51–52; Jackson, *William of Rubruck*, 54–55.).

⁵¹ Ezek a magyarok, akárcsak a beszámolóban később szereplők, valószínűleg a tatárjáráskor a Magyar Királyságból elhurcolt magyarok lehettek. Felmerülhet az is, hogy esetleg olyan volgai magyarokról van szó, akiket a Krímbe telepítettek a mongolok. Rubruk a domonkosoktól ugyan tud a keleti magyarokról és Nagy-Magyarországról (*maior Hungaria*) (V.5; XXI.1–5; XXIX.46), azonban amikor a Mongol Birodalom területén élő magyarokról ír, nem tesz említést arról, hogy azok nem a Magyar Királyságból származnak (XVIII.3; XX.3), vagy mivel keresztények, arra következtethetünk, hogy Magyarországon kerültek mongol fogságba (XI.2; XX.3; XXVIII.4–5; XXX.10; XXXV.13), vagy pedig egyértelműen kiderül, hogy Magyarországról valók, mint a domonkos, akivel Naxua (Nahicseván, ma Azerbajdzsánban) városában találkozott (XXXVIII.5). Magyarokról a Mongol Birodalomban ld. még Tardy Lajos, *A tatárországi rabszolgakereskedelem és a magyarok a XIII–XV. században*. (Körösi Csoma kiskönyvtár, 17.) Budapest, 1980.

⁵² Hasonló olvasható a grúzokról az örmény forrásokban. Ld. Kirakos Ganjakets'i, *History of the Armenians*. Trans. from Classical Armenian by Robert Bedrosian. <http://www.attalus.org/armenian/kg9.htm#26>. (2016. augusztus 16.). Talán a vallási ellenállás lehet a magyarázata, hogy a keleti keresztény egyházak tiltották híveiknek a kumisz fogyasztását.

azt a hit megtagadójának tartották (X.5; XI.2), és Rubruk sem tudta meggyőzni őket arról, hogy ilyen tiltás nincsen.

Míg Batuval – aki ekkor téli szállása felé tartott – utaztak öt hétig a Volga mentén délnek, valószínűleg a tatárjárás során elhurcolt magyarok keresték meg, akik klerikusok voltak, könyvet kértek a ferencesektől, de ők nem tudtak adni, mert ekkor már csak egy Bibliájuk és a breviáriumuk maradt meg, a többi könyvüket Szartachnál kellett hagyniuk. Hogy mégis segítsenek nekik, Rubruk lemásolta a magyaroknak Szűz Mária óráit (imáit) és a halottak zsoltoszmáit (XX.3).

Karakorumban 1254 húsvétján az ott élő keresztényeknek, magyaroknak, alánoknak, ruszbelieknek, grúzoknak és örményeknek celebrált misét, meggyóntatta és megáldoztatta őket (XXX.14). Ezeket a keresztényeket – Rubruk szerint – a nesztoriánusok nem akarták a templomaikba engedni, csak ha újra megkeresztelhetik őket (XXX.10).

A Batu szállásától a nagykán *orduj*áig tartó út során vezetőjük több előkelő mongolhoz és Dzsingiszidához is elvitte a ferenceseket, hogy azok imádkozzanak értük. Rubruk látja ezekben a látogatásokban a térítési lehetőséget, és keserűen állapítja meg: „ha megfelelő tolmácsom lett volna, alkalmam nyílt volna a jó magvak elhintésére” (XXII.2). Möngke *orduj*ában hasonlóan kellett cselekedniük, ekkor a nesztoriánus papokkal együtt járták be a nagykán családtagjainak jurtáit, hogy imádkozzanak értük. A nagykán egyik felesége éppen beteg volt, de miután a ferencesek egy örmény baráttal olyan rebarbarás szenteltvízzel itatták meg, amelyben egy kis keresztet áztattak, és a beteg „keblét” is megmosták azzal, majd a passióból is felolvastak neki (éppen nagybőjt volt) – jobban lett. Ekkor neheztelve a nesztoriánusokra Rubruk megállapítja, hogy „hitvány papok sohasem tanították őt a hitre, és nem intették, hogy keresztelkedjék meg!” (XXIX.40–42). Ő maga pedig nem tudott semmit tenni, mert a tolmácsa képtelen volt lefordítani a tanítását: „Valahányszor valami épületes dolgot akartam nekik mondani, tolmácsom így szólt: »Ne prédikáltasson engem, mert én nem tudom ezeket a szavakat mondani!«” (XIII.6).

Végül Karakorumban Möngke parancsára a különböző vallások képviselői három írnok előtt lehetőséget kaptak arra, hogy mindegyik bebizonyítsa, hogy az ő tanításuk az igazi (XXXIII.7, 12–23). Rubruknak ekkor már jó tolmácsa volt: egy Magyarországon elfogott párizsi származású ötvösmester nevelt fia fordított neki. Ezen a vitán saját állítása szerint Rubruk fényes győzelmet aratott a tojinok (*tuini*), azaz a buddhisták felett, olyannyira, hogy a muszlimok nem is akartak vitatkozni: „Megengedjük, hogy a ti vallástok igaz, és igaz az, ami az evangéliumban foglaltatik, ezért nem akarunk veletek egyetlen kérdésben sem vitatkozni” (XXXIII.21). Rubruk becsületére mondvá bevallja, hogy a vitában aratott győzelme ellenére senki nem kereste meg azzal, hogy: „Hiszem és keresztény akarok lenni” (XXXIII.22).

Karakorumban végül hat lelket kereszteltek meg (XXXVI.20), de az nem derül ki, hogy kik is voltak ezek, mongolok vagy esetleg a nyugati keresztények szempontjából szakadárnak tekintett keresztények. Ezzel szemben „a nesztoriánusok hatvannál is több embert kereszteltek meg húsvét előestéjén” (XXX.14).

Végezetül az utolsó kérdés, amelyikre választ kell adnunk: Mi is volt a két ferences térítésekkel kapcsolatos sikertelenségének az oka,⁵³ hiszen Möngke *ordujában*, ahol több hónapot tartózkodtak, volt lehetőségük téríteni.⁵⁴ Az alábbi magyarázatok, amelyek jó része Rubruk beszámolójából következtethetők ki, általában is magyarázatot adnak a nyugati kereszténység kudarcaira a steppei térítésben. Később ugyanis más ferences forrásokban is hasonló nehézségekről olvashatunk.

1. Egyrészt, amire Rubruk maga is utal: a nyelvismeret és a jó tolmács hiánya.

2. Másrészt néha fenyegetőnek és türelmetlennek hatott a térítő ferencesek tanítása. Ezt bizonyítja a tanulmány elején említett Iseói Iacobus testvér története, amely szerint ő a tripoli rendházukban találkozott az örmény királlyal,⁵⁵ akitől a következőket hallotta: „Amikor ő [*Guilelmus flandricus lector*], akit Franciaország király ura küldött levelével, megjelent a tatárok nagykirálya [ti. Batu] előtt, elkezdte rábeszélni a keresztény hitre, mondván, hogy a tatárok és minden hitetlen örökre el fog veszni, és örök tűzre fognak kárhoztatni. Ő [a király, azaz Batu] szinte csodálkozva a viselkedésén, ahogy ő a keresztény hitre akarta rábeszélni, válaszolt: »A dajka – mondta – előbb tejszöppöket kezd csöppögtetni a csecsemő szájába, hogy a gyermeket az édes íz a szopásra csábítsa, ezután tartja a mellét. Így előbb neked is egyszerűen és észszerűen kellett volna rábeszélned minket, akiknek ez a tanítás teljesen idegennek tűnik. De te azonnal örök büntetéssel fenyegettél meg minket.« És [ezeket] mondta az örmény király, az istenfélő, aki másként jutott előre abban, hogy kegyben állt a tatárok királyánál.”⁵⁶

⁵³ Általában a Mongol Birodalomban zajló nyugati keresztény térítések sikertelenségéről, illetve okairól ld. Jackson, *The Mongols*, 262–279.

⁵⁴ 1253. december 27-én érkeztek Möngke *ordujába* (XVII.10), és Rubruk 1254. július 9. után indult vissza. Cremonai Bartholomeus, aki már az odavezető utat is nehezen viselte, a nagykan engedélyével Karakorumban maradhatott egy lassabban haladó követség útnak indulásáig (XXXVI.14). További sorsa ismeretlen.

⁵⁵ I. Hetum (1226–1269) Kis-Arménia királya 1254 tavaszán indult a Mongol Birodalomba, hogy az 1247-ben kötött megállapodást megújítsák. Útjáról a korszak egyik legjelentősebb örmény forrása, Kirakosz Gandzakeci krónikája számol be, ld. *Notices of the Mediaeval Geography and History of Central and Western Asia: Drawn from Chinese and Mongol Writings, and Compared with the Observations of Western Authors in the Middle Ages*. By Emil Bretschneider. London, 1876, 223–228; a forrás újabb fordítását ld. Kirakos, *i. m.*, <http://www.attalus.org/armenian/kg12.htm> (2016. augusztus 16.).

⁵⁶ Golubovich, *i. m.*, 233. A forrásban ugyan nagykirály olvasható, ami a nagykanra utalhatna, de a Rubruk Batuval történő találkozásának története (XIX.7) alapján inkább az Arany Horda

3. Harmadrészt, amire Rubruk maga is rájött: csak annyiban érdekli a mongolokat a kereszténység, amennyiben az a földi életükben biztosítja számukra a boldogulást.⁵⁷ Erre utal ez a mondata: „ugyanis elvárják, hogy életükért imádkozzék az ember” (XXVIII.16). Ezt támasztja alá egy másik története is: egy alkalommal, amikor veszélyes helyen keltek át, ahol a démonok embereket és állatokat szoktak elragadni, a vezetőjük arra kérte, hogy mondjon „valami határozó fohászt, ami képes elriasztani a démonokat”, miután pedig a Hiszekegyet énekelve átjutottak ezen a veszedelmes helyen, arra kérték, hogy írjon nekik „laposkákát, amit a fejükön hordhatnak”, hogy megvédje őket az ártó szellemektől (XXVII.4).⁵⁸ Hasonló az a történet is, amikor a nagykan egy örmény baráthoz fordult a beteg felesége ügyében, vagy amikor egy március végi havazáskor ugyancsak a barátot és a ferenceseket kérte meg, hogy imádkozzanak „Istenhez a szél és hideg csillapodása érdekében” (XXX.5). Rubruk felismerte, milyen fontos a mongolok számára a mágia, a varázslás, mivel úgy hitték, hogy azzal ellenőrizni, illetve befolyásolni tudják a természetet. A Möngke kánnál tett

urának tulajdoníthatjuk az örmény királytól hallott és Iseói Iacobus által leírt anekdotát.

⁵⁷ Azt később is nehezen értették meg a térítők, hogy a mongolok másképp értékelték az evilági és a túlvilági életben kapott isteni támogatást. A földi élet jóléte és sikeresége garantálta, hogy haláluk után is hasonlóban lesz részük (Vö. Jackson, *The Mongols*, 271.). Számukra a ferencesek által is képviselt evilági szegénység az isteni büntetés bizonyítéka volt, a túlvilágon történő kárpótlás pedig értelmetlen.

⁵⁸ Rubruk itinerariumának egy korábbi angol fordítója ezt összekötötte a mongolok és a tibetiek azon szokásával, hogy fegyvereiket papír- vagy gypotdarabra írt varázsigével díszítették, hogy így tartsák távol a démonokat (William Woodville Rockhill, *The Journey of William of Rubruck to Eastern Parts of the World, 1253–55, as Narrated by Himself. With Two Accounts of the Earlier Journey of John of Pian de Carpine*. London, 1900, 162.). Az írásnak amulettként való használata már az ötörököknél is megvan. Al-Kāšgarī szerint a *bitig* egyik jelentése a ’könyv, írás’ mellett ’amulett’, a csuvas *pētü* pedig csak amulettet jelent (András Róna-Tas–Árpád Berta, *West Old Turkic. Turkic Loanwords in Hungarian*. I. With the assistance of László Károly (Turcologica, 84. Hrsg. von Lars Johanson.) Wiesbaden, 2011, 122–125). Az írásnak védő jelleget tulajdonítás persze ősi jelenség, és a világon mindenütt megvan, így az iszlám világban is elterjedt volt a különböző anyagokra, így papírra írt imák, bűbajok vagy Korán-idézetek talizmánként való viselése (Ernest Alfred Thompson Wallis Budge, *Amulets and Magic*. London–New York, 2001, 33–81.). Előadásom után hívta fel figyelmemet Weisz Boglárka arra, hogy ez a zsidók által használt fejre való *tfilin* (fekete bőrdobozka négy Tóra részletet tartalmazó tekerccsel) használatából is eredhet. Észrevételét ezúton is köszönöm. Azonban mivel Rubrukék a mai Kazahsztán és Kína határán levő Tarbagataj-hegységen keltek át, amikor a bajelhárító ima leírására kérték, és mivel a Mongol Birodalom területén intenzívebb volt a buddhizmus, mint a judaizmus, így nagyobb a valószínűsége, hogy inkább buddhista hatás lehetett a vezető kérése mögött. Ezt bizonyíthatja egy mongol kori (13–14. századi) ujjur buddhista szöveg a *Szitátapatrá-dhārani* (Fehér napernyő(s) Istennő), amelyet különböző anyagokra, sőt zászlóra is ráírtak, és a lejegyzett szöveget amulettként hordták, illetve recitálták. Erre ld. Porció Tibor–Vér Márton, *Buddhizmus a török népeknél. Szemelvények a Szitátapatrából*. In: *A török népek vallásai. Filológiai tanulmányok a török népek vallásos szövegei köréből*. (Altajisztikai tankönyvtár, 4.) Szerk. Biacsi Mónika–Ivanics Mária. Szeged, 2014, 164–167.

utolsó látogatása után ki is fakadt: „Ha hatalmam lett volna rá, hogy csodákat tegyek, miként Mózesnek, talán megalázkodott volna” (XXXIV.7).

4. Negyedrészt pedig a más vallások, de a más keresztény felekezetek képviselőivel szembeni elzárkózásuk, illetve képtelenségük a velük való együttműködésre. (Ez Rubruknál a nesztoriánusokkal szembeni ellenszenvében nyilvánul meg.) Ebben az esetben tulajdonképpen arról van szó, hogy az egyetemességre való törekvése miatt a nyugati kereszténység a keleti irányzatokat mint eretniséget, elutasította.

5. Végül az is hozzájárulhatott a sikertelenséghez, hogy útjuk során, mivel a mongolok követként tekintettek rá, a lehető legbiztonságosabb és leggyorsabb utazást biztosították számára a mongol postarendszernek (*dzsám*)⁵⁹ köszönhetően. Ennek következtében ugyan biztonságosan és gyorsan meg is érkezett a nagykán *ordujába*, de ritkán adódott lehetősége téríteni az út során.

On the purpose of Rubruck's travel in 1253

Szilvia KOVÁCS

One of the most important sources on the Mongols and the Mongolian Empire from the 13th century is Rubruck's account of his journey to the court of the Great Khan Möngke in 1253–1255. Although Rubruck explicitly stated several times that he was not an envoy of King Louis IX, he has been considered as the ambassador of the French king in the literature. In this paper, I collected and analysed the parts of Rubruck's report in which he wrote about his purposes, i.e. the Christian missions in the Mongol Empire. He had another less known goal to find the German captives who were deported by the Mongols perhaps from Transylvania. These miners and armourers were settled down by Batu in Bolat in the valley of the river Borotola. Rubruck wanted to be their priest and teacher. In this way, Rubruck and his partner, Bartholomew of Cremona were the first known Franciscans whose aim was to convert the Mongols and to give spiritual support to the Christian captives in the Mongol Empire.

⁵⁹ A *dzsámmal* kapcsolatos jó, magyar nyelvű recens irodalom: Vér Márton, Információtörténeti markerek a Mongol Birodalom történetében. *Aetas* 2012/4, 144–154; Uő, A Mongol Birodalom postahálózatának kutatástörténete. In: *Ábrándjaink kora. X. Nemzetközi Vámbéry Konferencia*. Szerk. Keller László. Dunaszerdahely, 2013. 118–144; Uő, A Mongol Birodalom postahálózatának ellátmányi utasításai Kelet-Turkesztánból. In: *Európából Ázsiába, és vissza – ismét. XI. Vámbéry Konferencia*. Szerk. Keller László. Dunaszerdahely, 2014. 226–247.

Olach Zsuzsanna

A karaim nyelvű Gözlevei Biblia nyelvészeti tanulságai*

A Krím félsziget kedvező földrajzi helyzetének köszönhetően mindig is vonzó területnek számított a különböző népcsoportok számára. A történelem folyamán számos nép lakta (az ókorban többek között szkíták, szarmaták, görögök, gótok, hunok, a középkorban a szláv nyelvű beszélők mellett az északi steppe régióban török nyelvű népek, délen pedig megjelentek az itáliai telepések is), és az évszázadok során több birodalom is kiterjesztette uralmát a félsziget területére. Mindezek következtében mind etnikailag, mind nyelvileg sokszínű kultúrával találkozunk a térség kutatója.

Ma ugyan szláv nyelvek, az orosz és az ukrán dominanciája a jellemző, de a korábbi évszázadokban a török nyelvek voltak meghatározók. A 13. századi mongol hódítás után megerősödött a helyi török nyelvű népek helyzete. Ugyanakkor a mongol hódítás a Krímben élő lakosság összetételének változásával is járt, mivel az addig ott élő kipszak török nyelvű kunok mellett az Arany Horda idején elkezdtek betelepülni más, a török nyelvek oguz ágába tartozó nyelvet beszélő csoportok is. A 13. század végével pedig egyfajta expanzió is tetten érhető, azaz török nyelvű csoportok jelentek meg a félsziget déli területein is, ott, ahol korábban nem volt jellemző ilyen jellegű népesség.¹

A 15. században még inkább meghatározóvá vált a török nyelvű lakosság dominanciája. Az 1440-es évek elején az Arany Horda utódállamának, a Krími Kánságnak megalakulásával pedig a török nyelvű népek politikai dominanciája is egyértelművé vált. Amikor 1453-ban Konstantinápoly elfoglalásával a Fekete-tenger kijáratát megszerző új nagyhatalom, az Oszmán Birodalom szultánja „két tenger ura” lett, nem lehetett kétséges, hogy befolyását kiterjeszti a Fekete-tenger egész medencéjére. 1475-ben egy laza, majd mindinkább szorosabbá váló érdekközösség jött létre a két muszlim állam között, melyeknek katonai és politikai együttműködése évszázadokra meghatározta a félsziget sorsát.

A Krími Kánság török nyelvű lakossága (a kipszak-török ágba tartozó nyelvet beszélő nogájok, tatárok, karaimok, valamint az oguz-török nyelvet használó

* A tanulmány a Bolyai János Kutatói Ösztöndíj támogatásával készült.

¹ Alan W. Fisher, *The Crimean Tatars*. Stanford, 1987, 1–7; Halil Inalcik, *Struggle for East-European Empire 1400–1700: The Crimean Khanate, Ottomans and the Rise of the Russian Empire*. *Turkish Yearbook of International Relations* 21 (1982) 1–16.

népesség), illetve a kancelláriában bevett nyelvek mind hozzájárultak a Krím nyelvi térképének átalakulásához.²

Az új népek megjelenése a térségben vallási szempontból is változást hozott. A déli területeken élő európaiak latin és ortodox keresztény hite mellett meghatározóvá vált az iszlám. A kereszténység és az iszlám mellett egy harmadik világvallást, a judaizmust, a Krímbe élő zsidóságon kívül a török nyelvű népek két kisebb csoportja képviselte: a rabbinita judaizmust a krimcsakok, a karaitizmust pedig a karaimok.³

Ilyen etnikai, kulturális és nyelvi helyzetben elkerülhetetlen volt a különböző csoportok egymással való érintkezése, egymásrahatása. Ennek nyomait a Krímbe beszélt török nyelvek között is felfedezhetjük. Olyannyira, hogy még a vallásos témájú művek és a szent szövegek sem kivételek ez alól.

Jelen tanulmány célja egy ilyen eset bemutatása, vagyis egy Krímbe publikált bibliafordítás, a Gözlevei Biblia egy részletének sajátos nyelvi jellemzőin keresztül a különböző török nyelvek kontaktusának illusztrálása. A tanulmány további célja, hogy a különböző krími karaim nyelvjárásban készült bibliafordítási részek összehasonlításával és a Gözlevei Biblia nem karaimos jellemzőinek számbavételével illusztrálja, hogy az 1841-ben keletkezett Gözlevei Biblia nyelve nem krími tatár vagy egyéb török nyelv, hanem valóban karaim volt, méghozzá krími karaim.

A krími karaim bibliafordítások kérdése már csak azért is érdekes a turkológia számára, mert korábban a krími karaim nyelvi változatot a karaim nyelv dialektusait feldolgozó munkákban egyszerűen nem tárgyalták, már kihaltak⁴ vagy nem is létezőnek titulálták.⁵

² A Krími Kánságban kezdetben a keleti török irodalmi nyelvet használták kancelláriai nyelvként, majd az Oszmán Birodalom növekvő befolyásával egyre inkább az oszmán nyelv került előtérbe, ld. Dariusz Kołodziejczyk, *The Crimean Khanate and Poland-Lithuania. International Diplomacy on the European Periphery (15th–18th Century). A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents*. Boston–Leiden, 2011, 223–229.

³ Olach Zsuzsanna, *Judaizmus a török népeknél. Szemelvények a krimcsak és karaim bibliai szövegfordításokból*. In: *A török népek vallásai: Filológiai tanulmányok a török vallásos szövegek köréből*. Szerk. Biacsi Mónika–Ivanics Mária. Szeged, 2014, 211–232.

⁴ Wilhelm Radloff, *Proben der Volksliteratur der Nordlichen Türkischen Stämme. Theil VII. Die Mundarten der Krym. Mäğuma ya 'ni Qırımdağı Qara'ımlar arasında qollangan mäsälilär, hikayätläär, zarpu mäsälilär ve tapmağalar*. St. Petersburg, 1896, xvi; Omeljan Pritsak, *Das Karaimische*. In: *Philologiae turcicae fundamenta*. I. Eds. Jean Deny–Kaare Grønbech–Helmuth Scheel–Zeki Velidi Togan. Wiesbaden, 1959, 321. Mivel Musaev úgy gondolta, hogy a krími karaimok nyelve teljesen asszimilálódott a krími tatárba, ezért a karaim nyelvtanról szóló munkájában a krími karaim nyelvjárást teljességgel figyelmen kívül hagyta, ld. Kenesbaj Musaevič Musaev, *Grammatika karaimskogo jazyka. Fonetika i morfologija*. Moskva, 1964.

⁵ Dan Shapira, *The Turkic Languages and Literatures of the East European Karaites*. In: *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*. (Handbook of Oriental Studies, 1/73.) Ed. by Meira Polliack. Leiden–Boston, 2003, 657–707; Dan Shapira, *The Karaim Translation of the Book of Nehemia Copied in the 17th Century's Crimea and Printed in 1840/1841 at*

A karaimok

A karaimok egy északnyugati kipcsak török nyelv beszélői, melynek három fő nyelvjárása különböztethető meg: 1. a krími karaim, amelyet a 19. századig a Krímben beszéltek, 2. a halicsi karaim, amelynek fő központja a nyugat-ukrajnai Halics városa, ma már csak néhány beszélője van, 3. a troki karaim, amelyet elsősorban a mai Litvánia területén körülbelül ötvenen tudnak.⁶ Nyelvük számos archaikus vonást mutat, ezáltal fontos szerepet játszik a kipcsak nyelvek történetének rekonstruálásában.⁷

A karaimok vallása az Ószövetségen alapszik, ezért a 19. század végéig jól képzettek voltak az Ószövetség eredeti nyelvében, a héberben. A héber volt a karaim közösségekben a tudomány nyelve,⁸ de a héber ábécét használták arra is, hogy saját török nyelvükön írjanak.⁹ Ugyanakkor fordításokat is készítettek az Ószövetségből karaimra, ezzel is segítve a közösségek tagjait, hogy jobban megértsék a szent szövegeket.

Habár a fordítások során minden fordító törekedett nyelvtanilag és jelentéstani szempontból is a héber eredeti szöveg minél hívebb tükrözésére,¹⁰ az egyes karaim bibliafordítások helyenként mégis jelentősen eltérnek a héber Bibliától. A különböző karaim bibliafordítási szövegeket egymással összevetve az tapasztalható, hogy az általános hasonlóságon túl számos különbség is – mind szókészleti szinten, mind morfológiai és szintaktikai szinten – jelen van az egyes fordításokban.¹¹

Források

A jelen tanulmány vázát négy, karaimok által készített Mózes Éneke fordítás adja. A Mózes Éneke, azaz az Ószövetségben a Második Törvénykönyv 32. fejezetének első 43 verse, fontos szerepet tölt be a Héber Bibliában, és valószínűleg emiatt férhető hozzá számos karaim fordításban. A négyből kettő

Gözleve, on the Copyist of the Manuscript, and Some Related Issues. *Karaite Archives* 1 (2013) 133–198.

⁶ Éva Csátó Johanson, The Smallest Group of Turkic-Speaking People. In: *The Turkic Speaking World. 2000 Years of Art and Culture from Inner Asia to the Balkans*. Szerk. Ergun Çagatay. Munich, 2006, 387.

⁷ Henryk Jankowski, Crimean Turkish Karaim and the Old North-Western Turkic Tradition of the Karaites. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 68/2 (2015) 199–214.

⁸ Shapira, The Turkic Languages, 666–667.

⁹ Ld. például a lucki karaim magán célú leveleket Michał Németh kiadásában: *Unknown Lutsk Karaim Letters in Hebrew Script (19th–20th centuries). A Critical Edition*. (Studia Turcologica Cracoviensia, 12.) Kraków, 2011.

¹⁰ Zsuzsanna Olach, *A Halich Karaim Translation of Hebrew Biblical Texts*. (Turcologica, 98.) Wiesbaden, 2013.

¹¹ Zsuzsanna Olach, *The Jewish Culture and its Literature among Karaim. The Song of Moses*. (előkészületben).

teljes, tehát mind a 43 verset egészében tartalmazza. A másik két fordítás azonban csak töredék.

Az egyik teljes verziót (CrM) Henryk Jankowski publikálta 1997-ben a *Studia Orientalia* folyóiratban. Ez a fordítás feltehetően egy 18. század eleji fordításon alapszik. A kéziratot a manchesteri The John Rylands Library őrzi.¹²

A másik teljes krími karaim verzió az úgynevezett Gözlevei Bibliában – a továbbiakban CrG – található.¹³ A Gözlevei Bibliát 1841-ben adták ki Gözlevében (ma Jevpatorija, tatárul/karaimul Kezlev) II. Sándor orosz cár (1855–1881) közelgő esküvője alkalmából,¹⁴ habár a három kötetes karaim fordítással a közösség vezetői elsősorban a krími karaim közösség frissen elnyert adminisztrációs és vallási függetlenségét ünepelték.¹⁵ Ez a fordítás vélhetően több korábbi karaim bibliafordítás kéziratának felhasználásával készült.¹⁶

Az egyik Mózes Éneke töredéket, mely eredetileg Jicak ben Jakov Koknaj tulajdona volt (a továbbiakban CrK), Dan Shapira jelentette meg, aki az általa használt kéziratból cikkéhez egy oldalt eredetiben mellékel. Shapira szerint a kézirat a 18. századból való. A cikkben közölt kópia az Ének első 17 sorát foglalja magába.¹⁷

A másik töredék (továbbiakban CrEB) a moszkvai Eliasevics-Babadzsan család birtokában volt. A kéziratból az első huszonöt verset tartalmazó oldal másolatát Dan Shapira publikálta a *Karaite Archives* című folyóiratban. Shapira szerint a kéziratot felhasználhatták a Gözlevei Biblia összeállításakor.¹⁸

Annak érdekében, hogy a Gözlevei Biblia nem karaimos és nem kipcakos nyelvi sajátosságainak arányát illusztráljam, függelékben megadom az érintett szavak szövegkörnyezetét is, mind a négy fordításban, továbbá lábjegyzetben idézek példákat a Gözlevei Biblia egyéb helyeiről is.

Az oguzos formák szemléltetésére lábjegyzetben hozok példákat két történeti török bibliafordításból: Sámuel két könyvének átültetéséből, amelyet Haki

¹² Henryk Jankowski, A Bible Translation into the Northern Crimean dialect of Karaim. *Studia Orientalia* 28 (1997) 2.

¹³ A Gözlevei Bibliában található Mózes Éneke fordítás átírását és magyar fordítását ld. az 5. számú függelékben.

¹⁴ Shapira, *The Turkic Languages*, 696.

¹⁵ 1837-ben megalakult a Karaim Egyházi Tanács, amely a Krímben élő rabbinita zsidóságtól való adminisztrációs elszakadást jelentette a krími karaimok számára. 1839-ben pedig első ízben neveztek ki Szimha Babovics személyében vezetőt a karaim közösség élére, ld. Tapani Harviainen, *The Karaites in Eastern Europe and the Crimea: An Overview*. In: *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*. (Handbook of Oriental Studies, 1/73.) Ed. by Meira Polliack. Leiden–Boston, 2003, 648.

¹⁶ Henryk Jankowski, Translations of the Bible into Karaim. *Religion Compass* 3/4 (2009) 508.

¹⁷ Shapira, *The Karaim Translation*, 169.

¹⁸ Shapira, *The Karaim Translation*, 168.

készített a 17. században (továbbiakban HS),¹⁹ illetve az Osnabrücki Kéziratból (továbbiakban OK), amelyet isztambuli karaiták készítettek a 19. század második felében. Nyelvében a kor isztambuli török nyelvjárást igyekeztek imitálni.²⁰

Hangtani sajátosságok

A Krim nyelvi sokszínűsége erős másolási folyamatokat eredményezett, vagyis a különböző nyelvek eltérő mértékben hatottak egymásra.²¹ A krími karaim Mózes Éneke fordítások is jól tükrözik ezt. A legtöbb kölcsönhatás a hangtan és a szókészlet területén figyelhető meg.

Először a nem kipszak nyelvekből másolt hangtani sajátosságok kerülnek bemutatásra. Mivel nincs lényeges különbség a karaim és más török nyelvek magánhangzó készlete között, így a Mózes Éneke fordításokban felbukkanó másolt hangtani jellegzetességek elsősorban a mássalhangzók területén figyelhetők meg. A következőkben táblázatok illusztrálják majd a tárgyalt sajátosságokat. Az eredeti hangzót minden táblázatban az ótörök alakok mutatják.

1. *Spirantizáció / a szókezdő b- eltűnése.* A kipszak török nyelvek megőrzik a szókezdő b- mássalhangzót, mely a nyugati oguz török nyelvekben (törökországi törökben, azeriben)²² négy szó esetében v- lesz vagy eltűnik.²³ A Krim török nyelveiben ez a jelenség²⁴ szintén kimutatható.²⁵ Ahogy azt az

¹⁹ Hanna Neudecker, *The Turkish Bible Translation by Yahya bin 'Ishaq also called Haki (1659)*. Leiden, 1994, 1.

²⁰ Dan Shapira, A New Karaite-Turkish Manuscript from Germany: New Light on Genre and Language in Karaite and Rabbanite Turkic Bible Translations in the Crimea, Constantinople and Elsewhere. *Karaite Archives* 2 (2014) 144.

²¹ A két nyelv érintkezését és azok egymásra hatásának eredményét leíró kódmásolási modellre ld. Lars Johanson, *Structural Factors in Turkic Language Contacts*. London, 2002.

²² Lars Johanson, History of Turkic. In: *The Turkic Languages*. Ed. by Lars Johanson–Csató Éva Ágnes. London–New York, 1998, 102, 103. A négy érintett szó a törökországi törökben: *var* 'van', *var-* 'megy', *ver-* 'ad', *ol-* 'lesz, válik valamivé', ld. Kakuk Zsuzsa, *Mai török nyelvek. Bevezetés*. I. Budapest, 1976, 24.

²³ A 17. századi török HS fordításban is a szókezdő b- > v- tükröződik a *bol-* és a *ber-* ige esetében: 1Sám. 1,2: *oldi peninaya* 'Peninnának volt', 1Sám. 1,2: *hanaya olmadī* 'Annának nem volt', 1Sám. 2,21: *gebe oldi* 'várandós lett', 1Sám. 1,5: *hanaya verdi* 'Annának adott', 1Sám. 1,15: *jevab verdi* 'válaszolt', 1Sám. 2,16: *verürsin* 'adod', ld. Neudecker, *i. m.*, 13, 14, 18, 19. Az OK fordításban a szókezdő b- eltűnése látható a *bol-* 'lesz, valamivé válik' ige esetén: Abd. 1,16: *olurlar olmazınlar gibi* 'olyanok lesznek, mintha nem lettek volna', Abd. 1,17: *olur qurtuluş ve olur qodeş* 'szabadulás lesz és szent lesz', Abd. 1,18: *olur ateş* 'tűz lesz', Abd. 1,18: *olmaz qaldıq* 'nem lesz maradék', Abd. 1,21: *padişahlıq olur Ya-dan* 'az Úrtól lesz a királyság', míg a b- > v- változás figyelhető meg a *ber-* 'ad' igében: Abd. 1,2: *küçük verdim* 'kicsinnyé tettelek', ld. Shapira, A New Karaite-Turkish Manuscript, 156–158.

²⁴ A b- > v- / 0 változás a krimeszakban is kimutatható, pl. *vardir* 'van', *olursa* 'ha lenne', ld. İala İanbay, New Data on the Literature and Culture of the Krimchaks. *Manuscripta Orientalia* 6/4 (2000) 7, 8.

alábbi táblázat ábrázolja, a Gözlevei Bibliában két esetben *v-* szerepel szókezdő pozícióban *b-* helyett: a *ber-* 'ad' ige szókezdő pozíciójában (CrG 3: *veringiz (büyük)!* 'adatok (nagyságot)! = dicsérjétek!' és CrG 30: *čigara verdi* 'kiszolgáltatta'); míg egy esetben a *bol-* 'lesz, válik valamivé' ige szókezdő *b-* mássalhangzójának eltűnése figyelhető meg (CrG 20: *nä olir?* 'mi lesz?').

Általában véve azonban a Gözlevei Biblia nyelvében a szókezdő *b-*, csak úgy, mint általánosságban a karaim nyelv nyelvjárásaiban és egyéb kipsak török nyelvekben, többnyire megőrződik, lásd a *bol-* 'lenni, valamivé válni' ige szókezdő hangját az alábbi kifejezésekben: CrG 28: *tas bolğan* 'elveszett', CrG 29: *uslu bolsalar edilär* 'ha bölcsök volnának', CrG 38: *bolsin!* 'legyen!'.²⁶

Ha megnézzük a többi krími karaim Mózes Éneke fordítás adatait azokon a helyeken, ahol a Gözlevei Biblia nem kipsakos alakjai találhatók, akkor azt látjuk, hogy azok nem mutatják a *b- > v- / 0* változást: CrM és CrEB 3: *beringiz (ululıq)!* 'adatok (nagyságot)! = dicsérjétek!' és CrK 3: *beringiz (ululuq)!* 'adatok (nagyságot)! = dicsérjétek!', CrM 20: *nedir* 'mi (az)?', CrEB 20: *nedir* 'mi (az)?', CrM 30: *čigara berdi* 'kiszolgáltatta', CrM 38: *bolsin!* 'legyen!'.

Az eredeti szókezdő *b-* realizációja²⁷

(ótörök *be:r-* 'ad' (CL 354); ótörök *bol-* 'van, válik valamivé' (CL 331))²⁸

	CrM	CrG	CrK	CrEB
32,3	<i>beringiz (ululıq)!</i> 'adatok (nagyságot)! = dicsérjétek!'	<i>veringiz (büyük)!</i> 'adatok (nagyságot)! = dicsérjétek!'	<i>beringiz (ululuq)!</i> 'adatok (nagyságot)! = dicsérjétek!'	<i>beringiz (ululıq)!</i> 'adatok (nagyságot)! = dicsérjétek!'
32,20	---	<i>nä olir?</i> 'mi lesz?'	---	---

²⁵ Jankowski, Crimean Turkish Karaim, 199–214; Gerhard Doerfer, Das Krimtatarische. In: *Philologiae turcicae fundamenta*. I. 375, 379.

²⁶ A Gözlevei Biblia Abdiás könyvében egyetlen példa található a *b- > v- > 0* változásra: 21: *olir* 'lesz'. A további két adatban a változás nem zajlott le: 2: *kiči berdim* 'kicsinnyé tettelek', 17: (*tagında Ciyonning*) *bolir* '(Sion hegyén) lesz', ld. Shapira, A New Karaite-Turkish Manuscript, 150. Az 1. zsoltár fordításában és Nehémiás könyvében is a szókezdő *b-* megőrzése látható a Gözlevei Bibliában: Zsolt. 1,3: *bolir* 'lesz', Neh. 13,4: *berilgän* 'adódot', Neh. 13,5: *berir ediler* 'adták', Neh. 13,8: *yaman boldi* 'rossz lett', Neh. 13,22: *bolğaylar temiz bolğanlar* 'legyenek megtisztultak', Neh. 13,25: *ant berdim* 'esküt tettem', Neh. 13,25: *bersängiz* 'ha adnátok', Neh. 13,26: *bular* 'ezek', Neh. 13,26: *yazıqlı boldi* 'bűnössé vált', Neh. 13,26: *berdi (anı tangrı xan)* 'királlyá tette az Isten', ld. Shapira, The Karaim Translation, 166, 182, 185, 186.

²⁷ A példaként hozott szavak szövegkörnyezetére lásd az 1. számú függelék.

²⁸ CL = Gerald Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford, 1972.

32,28	<i>tas bolğan</i> 'elveszett'	<i>tas bolğan</i> 'elveszett'	---	---
32,29	<i>uslī bolğay</i> <i>edilār</i> 'ha eszesek volnának'	<i>uslu bolsalar</i> <i>edilār</i> 'ha eszesek volnának'	---	---
32,30	<i>čīgara berdi</i> 'kiszolgáltatta'	<i>čīgara verdi</i> 'kiszolgáltatta'	---	---
32,38	<i>bolsin!</i> 'legyen!'	<i>bolsin!</i> 'legyen!'	---	---

2. *A szókezdő t- zöngésedése.* Doerfer szerint a Krímben beszélt török nyelvekre – az oszmán-török hatásaként – jellemző a szókezdő *t*- hang zöngésedése.²⁹ Ez a változás már az óoszmánli forrásokból is adatolható.³⁰ A krími karaim Mózes Éneke fordítások közül ismét a Gözlevei Biblia az, amelyik ezt az oguzos sajátosságot³¹ mutatja.³² A gözlevei Ének teljes szövegében négy alkalommal fordul elő szókezdő *d*- a *t*- helyén: CrG 2: *damlar* 'csepegni fog', CrG 13: *čiqmaq daši qayasından* 'kovakó sziklából', CrG 24: *dišin yaman kiylıklärning* 'gonosz vadak fogait' és CrG 41: *parlaq demirin qiličimning* 'kardom ragyogó vasát'.

A példák közül ki kell emelni a 13. versben található adatot (CrG 13: *čiqmaq daši qayasından* 'kovakó sziklából'), ugyanis a szókezdő mássalhangzó a 'kö' jelentésű szóban még a történeti és a mai oguz nyelvekben is ingadozást mutat. Az oszmán-török 'kö' szóban zöngétlen mássalhangzót találunk *taš* 'kö' (RH 1102–1103)³³ –, a törökországi törökben – *taš* 'kö' (YRH 723)³⁴ – szintén,

²⁹ Doerfer, *Das Krimtatarische*, 378.

³⁰ Mecdut Mansuroğlu, *Das Altosmanische*. In: *Philologiae turcicae fundamenta*. I. 167. A HS fordításban is általában *d*- szerepel szókezdő *t*- helyett: 1Sám. 1,11: *dedi* 'mondta', 1Sám. 1,20: *dogurdī* 'szült', 1Sám. 2,13: *dišler* 'fogak' (< ótörök *ti:š* 'fog' (CL. 557)), ld. Neudecker, *i. m.*, 14, 15, 18. A *t* > *d*- változás az OK fordításból is adatolható: Abd. 1,1: *dedi* 'szólt', Abd. 1,3: *dersin* 'mondod', Abd. 1,8: *dağından* 'Ézsau hegyéről', Abd. 1,11: *durdungun günde* 'amikor (szembe)álltál', Abd. 1,14: *durmadin* 'nem álltál (fel)', Abd. 1,16: *dağım özerine* 'hegyemen', Abd. 1,17: *dağında Ciyonnin* 'Sion hegyén', Abd. 1,19: *dağı* 'Ézsau hegye', Abd. 1,21: *dağında Ciyonnin* 'Sion hegyén', Abd. 1,21: *dağinnin* 'Ézsau hegyét', ld. Shapira, *A New Karaite-Turkish Manuscript*, 150–158.

³¹ Johanson, *History of Turkic*, 101.

³² Ugyanez a sajátosság megfigyelhető a krimcsakban is, pl. *dağında* 'hegyén' és *dağini* 'hegyét', *deñiz* 'tenger', ld. Ianbay, *i. m.*, 6, 9.

³³ RH = James William Redhouse, *A Turkish and English Lexicon. Shewing in English the Significations of the Turkish Terms*. Constantinople, 1890 (Reprinted Beirut, 1974), 1222.

³⁴ YRH = James William Redhouse, *Yeni Türkçe-İngilizce Sözlük (New Redhouse Turkish-English Dictionary)*. İstanbul, 1968.

ugyanakkor az azeriben és a türkménben zöngés mássalhangzó áll a szó elején (azeri *daš* 'kö', türkmén *dāš* 'kö').³⁵

A négy említett példa ellenére azonban a szókezdő *t*- általában megőrződik a Gözlevei Bibliában található Mózes Énekében, pl. CrG 1: *qulaq tutungiz!* 'figyeljete!', CrG 8: *turguzma(h) turgizdi* 'felállítani felállította', CrG 10: *tapti* 'találta', CrG 13: *tarluwning* 'a mezőnek a', CrG 23: *tükätäyim* 'hadd fejezzem be!', CrG 30: *tümänni* 'tízezret', CrG 35: *tölämäk* 'fizetni', CrG 38: *tursinlar* 'keljenek fel!', CrG 39: *tirgizirmin* 'én fogok életre keltetni'.

A szókezdő <i>t</i> - realizációja ³⁶ (ótörök <i>tam</i> - 'csepeg' (CL 503); ótörök <i>ta:š</i> 'kö' (CL 556); ótörök <i>tü:š</i> 'fog' (CL 557); ótörök <i>temir</i> 'vas' (CL 508))				
	CrM	CrG	CrK	CrEB
32,2	<i>tamlar</i> 'csepegni fog'	<i>damlar</i> 'csepegni fog'	<i>tamar</i> 'csepegni fog'	<i>tamlar</i> 'csepegni fog'
32,13	--- ³⁷	<i>čiqmaq daši</i> <i>qayasından</i> 'kovakő sziklából'	---	---
32,24	<i>tišin yaman</i> <i>kiyiklärning</i> 'gonosz vadak fogát'	<i>dišin yaman</i> <i>kiyiklärning</i> 'gonosz vadak fogát'	---	<i>tišin yaman</i> <i>kiyiklärning</i> 'gonosz vadak fogát'
32,41	--- ³⁸	<i>parlaq demirin</i> <i>qiličimnıng</i> 'kardom ragyogó vasát'	---	---

³⁵ Az azeri adatra ld. Kakuk, *Mai török*, 36, 44; a türkmén adatra ld. Louis Bazin, *Le Türk-mène*. In: *Philologiae turcicae fundamenta*. I. 310.

³⁶ A példaszavak szövegkörnyezetére ld. az 2. számú függelék.

³⁷ CrM 13: *almaz qayadan* 'kovaszirtból', CrK 13: *almaz qayadan* 'kovaszirtból', CrEB 13: *almas qayadan* 'kovaszirtból'.

³⁸ A másik teljes krími karaim Mózes Éneke kéziratban (CrM) nem található meg ez a ki-fejezés, mivel ez egy betoldásban jelenik meg a Gözlevei Bibliában.

3. *A szókezdő k- zöngésedése.* A kipszak-török nyelvekben az eredeti szókezdő *k-* hang általában megőrződik, míg az oguz-török nyelvekben gyakran zöngésedik.³⁹ A Krímben, a központi és a déli területeken beszélt kipszak-török nyelvekben szintén megfigyelhető a zöngésedés.⁴⁰

A Gözlevei Bibliában is előfordul, hogy a szókezdő *k-* helyett szókezdő *g-* szerepel, pl. CrG 2: *gibi* 'mint', CrG 7: *günlärin* 'napjait', CrG 12: *göndärrir* 'vezetni fog', CrG 19: *gördi* 'látta', CrG 31: *gendileri* 'ők maguk', CrG 40: *gökkä* 'az égbe'. Fontos hangsúlyozni, hogy a Gözlevei Biblia olyan esetben is mutatja a *k- > g-* változást, amikor például a törökországi törökben a szókezdő *k-* megőrződik, lásd CrG 31: *gendileri* 'ők maguk' (vesd össze törökországi török *kendi* 'maga' YRH 449).⁴¹

A többi krími karaim fordítás nyelvében többnyire a szókezdő *k-* hang megőrzése látható a fent említett esetekben, lásd a táblázat adatait! Az egyetlen kivételt az Eliasevics-Babadzsan kéziratban található CrEB 12: *göndärrir* 'vezetni fog' alak képezi.

A már említett példákon kívül, általában véve a Gözlevei Biblia nyelve is a szókezdő *k-* megőrzését mutatja, pl. CrG 1: *köklär* 'egek', CrG 5: *kendini* 'magát', CrG 35: *küni* 'napja', stb.⁴²

A szókezdő *k-* realizációja⁴³

(ötörök *ki:b* 'forma, minta' (CL 686); ötörök *kün* 'nap' (CL 725); ötörök *köndger* 'kiegyenesít'⁴⁴ (CL 730); ötörök *kör-* 'lát' (CL 736); ötörök *käntü* 'maga'⁴⁵ (CL 728); ötörök *kö:k* 'ég' (CL 708))

³⁹ Johanson, History of Turkic, 100. A HS fordításban például bőségesen találunk a *k- > g-* változásra adatot, pl. 1Sám. 1,4: *gün* 'nap', 1Sám. 1,19: *geldiler* 'jöttek', 1Sám. 1,24: *kesdigi gibi* 'mintha elvágta volna', ld. Neudecker, *i. m.*, 13, 15, 16. Az OK fordítás is tükrözi a változást: Abd. 1,4: *qara quş gibi* 'mint a sas', Abd. 1,5: *gelse ediler* 'ha jöttek volna', Abd. 1,5: *yagmağılari gejenin* 'az éjszaka rablói', Abd. 1,8: *o günde* 'azon a napon', Abd. 1,11: *durdungun günde* 'amikor (szembe)álltál', Abd. 1,12: *gününde qardaşınin* 'testvérének napján', Abd. 1,15: *günü Ya-nün* 'az Úr napja', Abd. 1,16: *olurlar olmazınlar gibi* 'mintha nem lettek volna', ld. Shapira, A New Karaite-Turkish Manuscript, 151–156.

⁴⁰ Doerfer, Das Krimtatarische, 378. A krimcsakban is található példa a szókezdő *k-* helyén szereplő *g-* hangra. Például: *gün-dür* '(ez a) nap', *gör!* 'nézd!', *geldi* 'megjött', ld. Ianbay, *i. m.*, 7, 8.

⁴¹ Vö. oszmán-török *kendi*, *kendü* 'maga, saját' (RH 638).

⁴² A Gözlevei Bibliában csupán a *kör-* 'lát' ige esetében találunk következetesen mindig szókezdő *g-* mássalhangzót *k-* helyett: CrG 20: *göräyim* 'hadd lássam!', CrG 36: *görädi* 'látja', CrG 39: *görüngiz!* 'lássátok!', a többi szó esetében ilyen rendszerszerűség nem figyelhető meg.

⁴³ A példaszavak szövegkörnyezetéért lásd az 3. számú függelék.

⁴⁴ Clauson (730) szerint a szó (egy kérdőjellel megjelölve) csak a karaimban őrződött meg *köndär-* 'vezet, irányít' alakban.

⁴⁵ Csak az oguz-török nyelvekben maradt fenn (CL 728).

	CrM	CrG	CrK	CrEB
32,2	<i>kibik</i> 'mint'	<i>gibi</i> 'mint'	<i>kibik</i> 'mint'	<i>kibik</i> 'mint'
32,7	<i>künlärin</i> 'napjait'	<i>günlärin</i> 'napjait'	<i>künlärin</i> 'napjait'	<i>künlärin</i> 'napjait'
32,12	<i>köndärir</i> 'vezetni fog'	<i>göndärir</i> 'vezetni fog'	<i>köndärir</i> 'vezetni fog'	<i>göndärir</i> 'vezetni fog'
32,19	<i>kördi</i> 'látta'	<i>gördi</i> 'látta'	---	<i>kördi</i> 'látta'
32,31	---	<i>gendileri</i> 'maguk'	---	---
32,40	<i>kökkä</i> 'az égbe'	<i>gökkä</i> 'az égbe'		

Szókészleti sajátosságok

A krími karaim Mózes Éneke fordítások különböző szókészleti rétegeket tükröznek. Természetesen megtalálható a fordításban a szavaknak egy archaikus rétege, amely török eredetű, pl. CrM 1: *qulaq* 'fül', CrG 1: *qulaq* 'fül', CrK 1: *qulaq* 'fül', CrEB: *qulaq* 'fül' < ótörök *qulqaq* 'fül' (korán *qulaq* alakká vált CL 621); CrM 23: *oqlarimni* 'nyilaimat', CrG 23: *oqlarimni* 'nyilaimat', CrEB 23: *oqlarimni* 'nyilaimat' < ótörök *oq* 'nyíl' (CL 76); CrM 8: *ayirganında* 'amikor elválasztotta', CrG 8: *ayirganında* 'amikor szétválasztotta', CrK 8: *ayirganında* 'amikor szétválasztotta', CrEB 8: *ayirganında* 'amikor szétválasztotta' < ótörök *adir-* 'szétválaszt' (CL 66); CrM 21: *künlätilär* 'félétkennyé tettek', CrG 21: *künlätilär* 'félétkennyé tettek', CrEB 21: *künlätilär* 'félétkennyé tettek' < ótörök *künilä-* 'félétkenynek lenni' (CL 733).

A török eredetű szavak egy csoportja csak a kipcsak-török nyelvekre jellemző, pl. CrM 1: *sözläyim* 'hadd szóljak!', CrG 1: *sözläyim* 'hadd szóljak!', CrK 1: *sözläyim* 'hadd szóljak!', CrEB 1: *sözläyim* 'hadd szóljak!' (vesd össze az oguzos *söyle-* 'beszél, szól' alakkal);⁴⁶ CrM 10: *tapti* 'találta', CrG 10: *tapti* 'találta', CrK 10: *tapti* 'találta', CrEB 10: *tapti* 'találta' (habár a *tap-* 'talál' alak az oguz nyelvekből is adathozható (YTS 203),⁴⁷ a modern oguz nyelvekre a *bul-* 'talál' használata jellemző),⁴⁸ CrM 24: *yiberäyim* 'hadd küldjem!', CrG

⁴⁶ Vö. HS fordításban 1Sám. 3,10: *söyle!* 'szólj!', ld. Neudecker, *i. m.*, 22; OK kéziratban Abd. 1,18: *söyledi* 'szólt', ld. Shapira, *A New Karaite-Turkish Manuscript*, 157.

⁴⁷ YTS = Cem Dilçin, *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara, 1983.

⁴⁸ A HS fordításból is adathozható: 1Sám. 9,4: *bulmadilar* 'nem találták', Neudecker, *i. m.*, 37; az OK fordításban azonban nincs adat a *bul-* 'talál' igére.

24: *yibärimin* 'küldeni fogom', CrEB 24: *yibirirmin* 'küldeni fogom' (vesd össze a *yolla-* 'küld' oguzos alakkal),⁴⁹ CrM 27: *qolumiz* 'kezünk', CrG 27: *qolumiz* 'kezünk' (vesd össze az oguz nyelvekben használatos *el* 'kéz',⁵⁰ alakkal).⁵¹

A krími karaim Mózes Éneke fordításokban előforduló török eredetű szavak egy további csoportját képezik azok az elemek, melyek a nem kipszak nyelvekre jellemzők.

CrG 31: *gendiler* 'ők maguk': a 'maga' szó a többi krími karaim verzióban nem fordul elő.⁵² Redhouse *kendi*, *kendü* 'maga, saját' alakban hozza az oszmán-török alakot szótárában (RH 638).⁵³ A mai törökországi törökben *kendi* 'maga' található (YRH 449). A *gendi* 'maga' alak megfigyelhető a krimcsakban is.⁵⁴ A krími tatárban mind a kipszakos *oż*, mind pedig az oguzos *kendi* alak használatos 'maga' jelentésben (US 109).⁵⁵

CrG 29: *düşünir edilär* 'meggondolnák': a másik teljes krími karaim verzióban CrM 29: *anglağay edilär* 'megértenék' szerepel.⁵⁶ A *düşünmek* '(meg)gondol, emlékszik, (meg)fontol' ige használatban volt az oszmán-törökben (RH 320)⁵⁷, illetve ma is használatos a törökországi törökben (*düşün-* 'gondol' YRH 222). A krími tatárban is előfordul az ige szókezdő *t-* hanggal (*tüşünmek* 'gondol' US 36). A hozzáférhető krimcsak anyagokban nem találtam meg ezt az igét.

⁴⁹ A HS kéziratban a *gönder-* 'küld' ige használatos: 1Sám. 9,16: *göndereyim* 'küldök', ld. Neudecker, *i. m.*, 38; az OK kéziratban azonban megtalálható a *yolla-* 'küld' alak: Abd. 1,7: *yolladılar* 'küldtek, üztek', ld. Shapira, A New Karaite-Turkish Manuscript, 152.

⁵⁰ A HS szövegében is megtalálható, pl. 1Sám. 2,13: *elinde* 'kezeiben', ld. Neudecker, *i. m.*, 18; az OK szövegében előforduló alak pedig Abd. 1,13: *elini* 'kezedet', ld. Shapira, A New Karaite-Turkish Manuscript, 155.

⁵¹ Johanson, History of Turkic, 120. Vö. OK: Abd. 1,18: *Ya söyledi* 'az Úr (így) szólt', Abd. 1,1: *yollanılmış* 'küldetett', Abd. 1,7: *yolladılar* 'küldtek, üztek', ld. Shapira, A New Turkish-Karaite Manuscript, 150, 152, 157.

⁵² Ld. a 3. számú függelék ötödik sorát. A halicsi karaim fordításokban azonban megtalálható a kipszakos forma (HA 31: *ezleri* 'ők maguk', HE 31: *ezleri* 'ők maguk'): HA 31: *ki tiwildi yaratuwcumuz kibik yaratuwcuları alarnın da dusmanlarımız biznin ezleri tereciler* 'mert a teremtők nem olyanok, mint a mi Teremtőnk és ellenségeink **maguk** bírák', HE 31: *ki tiwil yaratuwcumuz kibik biznin tenrileri ol goylarnın ki alar inanadılar alarga da dusmanlarımız biznin ezleri terecilerdiler da tanıydılar ki yağandı emunahları alarnın* 'mert a gojok istenei, akikben hisznek, nem olyanok, mint a mi Teremtőnk és az ellenségeink **maguk** a bírák és ők tudják, hogy az ő hitük hamis'.

⁵³ Nem fordul elő a HS és az OK szövegében.

⁵⁴ Ianbay, *i. m.*, 12.

⁵⁵ US = Sejran Memetovič Useinov–Vadim Aldanovič Mireev, *Ukrajins'ko–kryms'kotars'kyj slovnyk*. Simferopol, 2002.

⁵⁶ Ld. a 4. számú függelék negyedik sorát a szövegkörnyezetért.

⁵⁷ Nem fordul elő sem a HS, sem az OK szövegében.

CrG 41: *ödärmin* 'meg fogok fizetni': a másik teljes krími karaim fordításban a várható kipszakos forma fordul elő.⁵⁸ CrM 41: *töläärmin* 'meg fogok fizetni'.⁵⁹ Az oszmán-törökben *ödemek* 'tartozást (ki/meg)fizet' alak található (RH 906),⁶⁰ a mai törökországi törökben pedig *öde-* 'fizet' alakban használatos (YRH 583). A krími tatárban ismét megtalálható mind a kipszakos, mind az oguzos igealak: *tölemek* és *ödemek* (US 87). A krimcsakból nem adatolható az *ödemek* igealak.

A krími karaim Mózes Éneke fordításokban számos olyan lexikai elem fordul elő, amelyik nem török nyelvekből került be a szövegekbe.⁶¹ A nem török nyelvekből másolt elemek közt legnagyobb számban arab és perzsa eredetű szavakat találunk. Ezen arab és perzsa eredetű elemeknek némelyike nem használatos a karaim nyelvben, azaz a karaim szótárak nem is említik az adott szót, ellenben bekerültek az oguz török nyelvekbe, pl. az oszmán-törökbe és használatosak a törökországi törökben is. A tárgyalandó arab és perzsa eredetű szavak közül néhány megtalálható a krími tatárban, a krimcsakban és a krími törökben is.⁶²

CrG 4: *tamamdir* 'tökéletes' < Ar. *tamâm*, *timâm* 'teljes, tökéletes' (ST 187).⁶³ A *Karaimsko–Russko–Polskij Slovar'* (továbbiakban KRPS) szerint ez a szó megtalálható a krími karaimban és a halicsi karaimban is (509).⁶⁴ Ettől függetlenül a CrM, a CrK és a CrEB fordításokban nem ez a szó használatos a negyedik versben, hanem a török eredetű CrM 4: *tügäldir* 'tökéletes', CrK 4: *tügäldir* 'tökéletes', CrEB 4: *tügäldir* 'tökéletes' < ótörök *tüke:l* 'teljes, egész' (CL 480).⁶⁵ Az arab szó bekerült az oszmán-törökbe is (oszmán-török *tamam*

⁵⁸ Vö. a troki karaim Mózes Éneke fordítás (TF 41: *t'ol'armiñ* 'fizetni fogok') és a halicsi karaim fordítások (HA 41: *telermen* 'fizetni fogok', HE 41: *telermen* 'fizetni fogok') adataival.

⁵⁹ A szövegkörnyezetre ld. a 4. számú függelék ötödik sorát.

⁶⁰ Az *öde-* 'fizet' ige nem fordul elő sem a HŠ, sem az OK szövegében.

⁶¹ A jövevényszavak bekerülhettek a karaimba közvetlen érintkezés útján, mint például a szláv kölcsönzések, de közvetve, azaz más, pl. török nyelvekkel történő kontaktus útján is, például az arab és a perzsa átvételek. A karaim nyelvbe bekerült arab és perzsa jövevényszavakra bővebben ld. Włodzimierz Zajaczkowski, *Die arabischen und neupersischen Lehnwörter im Karaimischen. Folia Orientalia* 3 (1961) 177–212.

⁶² Krími töröknek – Jankowski terminológiáját használva Crimean Turkish – nevezem azt a közvetítőnyelvet, amelyet a Krímben élő különböző török nyelvű népek használtak akár az egymással való kommunikáció céljából, akár irodalmi művek létrehozására. A kutatások jelen állása szerint standardizált változata nem volt. Erről a közvetítőnyelvről, illetve karaimok által ezen a nyelven írt művekről lásd bővebben Jankowski, *Crimean Turkish Karaim*.

⁶³ ST = Francis Joseph Steingass, *The Student's Arabic–English Dictionary. Companion Volume to the Author's English–Arabic Dictionary*. London, 1884.

⁶⁴ KRPS = Nikolaj Aleksandrovics Baskakov–Ananiasz Zajaczkowski–Seraja Markovič Szapaszal, *Karaimsko–russko–pol'skij slovar'*. Moskva, 1974.

⁶⁵ A szövegkörnyezetért ld. a 4. számú függelék első sorát. Vö. a troki karaim TF 4: *t'ug'al'dir* 'tökéletes' és a halicsi karaim HA 4 és HE 4: *tigeldi* 'tökéletes' adatokkal is.

'teljes, egész, ép, befejezett, valódi, kész' (RH 1092)),⁶⁶ és széleskörűen használják a törökországi törökben is (törökországi török *tamam* 'egész, teljes, kész, befejezett' (YRH 715)). A szó a krimcsakból is adatolható, némileg eltérő jelentéssel (*tamam* 'pontosan, vég' (Rebi 2004: 180)).⁶⁷

CrG 17: *šeylärğä* 'dolgotra' < Ar. *šai* 'dolog, tárgy' (ST 564). A szó csak a krími karaimban használatos, a többi nyelvjárásban nem fordul elő (KRPS 649). A Mózes Énekének krími karaim nyelvű fordításai közül azonban csak a Gözlevei Bibliában szerepel.⁶⁸ Az arab eredetű szó használatban volt az oszmán-törökben (oszmán-török *šey* 'dolog, tárgy, valami' (RH 1059)),⁶⁹ és nagyon elterjedt a törökországi törökben is (törökországi török *şey* 'dolog' (YRH 700)). A krími tatárból is adatolható *šey* 'dolog' alakban (US 15), de a krimcsakban nem mutatható ki.

CrG 19: *sebäbindän* 'okán' < Ar. *sabab* 'ok, indok' (ST 477). A *sebäp/sebäb* szó nem szerepel a karaim szótárakban. A krími karaim Mózes Éneke fordítások közül csak a Gözlevei Biblia átültetője/átültetői használták ezt a szót.⁷⁰ Az arab eredetű szó az oszmán-törökben is és a törökországi törökben is használatos 'ok, indok' jelentésben (RH 991; YRH 1034).⁷¹ A szó a krimcsakban *sevep* 'ok, indok' alakban fordul elő,⁷² illetve *sebepep* 'ok, indok' (US 98) formában a krími tatárban is megtalálható.

CrG 22: *temellärini* 'az alapjait' < Gr. *θεμέλιον* 'alap'.⁷³ Habár a szó szerepel a KRPS-ban mint krími karaim szókészleti elem, az alak csak a Gözlevei Bibliában fordul elő. A többi krími karaim fordító az arab eredetű *binyat* 'alap' (KRPS 120) szót használta ugyanabban a pozícióban. A görög szó bekerült az oszmán-törökbe *temel* 'alap' (RH 1135) alakban,⁷⁴ illetve a törökországi törökben is *temel* 'alap, alapelv' (RH 736) alakban használatos. A krimcsakban (*temel* 'alap')⁷⁵ és a krími tatárban is (*temel* 'alap' (US 80)) megtalálható a szó.

⁶⁶ Nem fordul elő a HS és az OK fordításokban.

⁶⁷ David Rebi, *Krymčakskij jazyk. Krymčaksko–russkij slovar'*. Simferopol, 2004, 180.

⁶⁸ Ld. a 4. számú függelék második sorát.

⁶⁹ A HS szövegében megtalálható, pl. 1Sám. 15,9: *šeyler* 'dolgot', ld. Neudecker, *i. m.*, 61. Az OK fordításban nincs rá adat.

⁷⁰ Ld. a 3. számú függelék negyedik sorát.

⁷¹ A HS-ben és az OK-ban nincs rá adat.

⁷² Rebi, *i. m.*, 170.

⁷³ John Groves, *A Greek and English Dictionary, Comprising All the Words in the Writings of the Most Popular Greek Authors; with the Difficult Inflections in them and in the Septuagint and New Testament*. Boston, 1834, 286.

⁷⁴ Nem adatolható a HS és az OK szövegéből.

⁷⁵ Rebi, *i. m.*, 190.

A gözlevei Mózes Éneke nyelve

Ahogy azt a fent tárgyalt nyelvi jellemzők illusztrálják, a Mózes Énekének gözlevei kiadása néhány olyan tulajdonságot mutat, amelyik megegyezik az oguz-török nyelvek sajátosságaival. A másik három vizsgált krími karaim fordítás általában nem mutatja ezeket a sajátosságokat. Ezek alapján felmerül a kérdés: a Gözlevei Bibliában szereplő Ének nyelve a török nyelvek kipszak ágába tartozó krími karaim, amelyik néhány nem karaim és/vagy nem kipszak sajátosságokat is mutat? Vagy egy másik, a Krímben beszélt török nyelvet takar a CrG szövege, például krími törököt, amelyik krími karaim hatást mutat? Esetleg krími tatár nyelven íródott az Ének? Talán egy erősen kevert nyelvről lehet szó, amely egyaránt mutat kipszak-török és oguz-török sajátosságokat?

A karaimok időnként nemcsak karaim nyelven, de törökül is írtak, és uraikkal krími tatárul vagy krími törökül kommunikáltak, melyek a térség presztízs nyelveinek számítottak.⁷⁶ Elméletileg tehát bármelyik feltételezés igaz lehetne. Azonban a gözlevei szövegnek a többi krími karaim bibliafordításokkal való hasonlósága, és a nem karaimos sajátosságok számbavétele alapján mégis kizárhatunk néhányat a lehetséges nyelvek közül. A gözlevei Mózes Éneke nagymértékű hasonlóságot mutat a többi krími karaim szöveggel, és csak elemnyésző számú oguzos tulajdonság mutatható ki benne. Joggal tételezzük fel tehát, hogy a krími török nem lehet a Gözlevei Bibliában található Mózes Énekének nyelve. Mondattani szempontból a gözlevei Ének a karaim bibliafordítások sajátosságaival egyező jellemzőket mutat. Morfológiailag az Ének valamilyen kipszak-török nyelvet képvisel. Pontosabban szólva, a gözlevei Ének morfológiai készlete megegyezik a többi karaim fordítás morfológiai készletével. A derivációs és inflexiós szuffixumok azonosak a többi karaim fordítás derivációs és inflexiós toldalékaival. A szövegben felbukkannak az igei szuffixumok rövidített alakjai – pl. az aorisztosz rövidített formája –, melyek a karaimra igen, de a térség többi kipszak török nyelvére, a krími tatárra és a krimcsakra nem jellemzőek. Ezek alapján feltételezhető, hogy a gözlevei Mózes Éneke sem krími tatár vagy krimcsak nyelven íródott, hanem krími karaim nyelven.⁷⁷

A gözlevei Mózes Énekében található nem kipszak sajátosságok száma nem jelentős, lényegében csak a hangtánt és a szókészletet érintik. Megjelenésük a krími karaim bibliafordítás szövegében nagy valószínűséggel a krími török nyelv 19. századi pozíciójának erősödésével magyarázható.

⁷⁶ Jankowski, *Crimean Turkish Karaim*, 200.

⁷⁷ Henryk Jankowski, *Gramatyka języka krymskotatarskiego*. Poznań, 1992, 214–218.

FÜGGELÉK

1. Az eredeti szókezdő b- realizációja (a példaszavak szövegkörnyezetben)

	CrM	CrG	CrK	CrEB
32,3	<i>ki atin H-niŋg čaqirirmin, beringiz ululiq tangrimizğa 'mert az Úr nevét fogom hirdetni, magasztaljátok Istenünket!'</i>	<i>ki adi bilän H- niŋg čaqirirmin, veringiz büyük mahtuw tangrimizğa(h) 'mert az Úr nevét fogom hirdetni, dicsőítsétek Istenünket!'</i>	<i>ki atin H-niŋg čaqirirmin, beringiz ululuq tangrimizğa 'mert az Úr nevét fogom hirdetni, magasztaljátok Istenünket!'</i>	<i>ki atin H-niŋg čaqirirmin, beringiz ululiq tengrimizğa(h) 'mert az Úr nevét fogom hirdetni, magasztaljátok Istenünket!'</i>
32,20	<i>da aytıı: yeširäyim hazratlarimni alardan, köräyim nedir axırları 'és mondta: elrejttem előlük méltóságomat, hadd lássam, mi a végük?'</i>	<i>da aytıı: yäširäyim xazratlarimni alardan, göräyim nä olır axırları 'és mondta: elrejttem előlük méltóságomat, hadd lássam, mi lesz a végük?'</i>	---	<i>da aytıı: yäširäyim hazratlarimni alardan, köräyim nedir axırların 'és mondta: elrejttem előlük méltóságomat, hadd lássam, mi a végük?'</i>
32,28	<i>ki tas bolğan kengäšli ulus-dır alar da yoqtır alarda aqıl 'mert tanácsvesztett nemzet ök és nincs bennük értelem'</i>	<i>zıra ulus tas bolğan kenäšli- dır alar da yoqtır alarda(h) aqıl 'mert tanácsvesztett nemzet ök és nincs bennük értelem'</i>	---	---
32,29	<i>vali uslı bolğay edilär, anglağay edilär muni, anglağay edilär</i>	<i>egär uslu bolsalar edilär, anglar edilär muni, düşünir</i>	---	---

	CrM	CrG	CrK	CrEB
	<i>axîr-larîn</i> 'de ha eszesek volnának, megértenék ezt, megértenék végüket'	<i>edilâr axîrlarînî</i> 'ha eszesek volnának, megértenék ezt, meggondolnák végüket'		
32,30	<i>nečik quwar bir bing-ni da eki qačîrîrlar tümänni ant bilân ki duşman-larî sattî alarnî da H čîğara berdi alarnî</i> 'hogy űzne egy ezret és kettő megfutamítana tízezret esküvel? mert az ellenségük kiadta őket és az Úr kiszolgáltatta őket'	<i>nečik quwar bir kiši bingni da eki kiši qačîrîrlar tümänni ant bilân ki tangrîlarî teslim edti alarnî da ha čîğara verdi alarnî</i> 'hogy űzne egy ember ezret és két ember megfutamítana tízezret esküvel? mert istenük kiadta őket és az Úr kiszolgáltatta őket'	---	---
32,38	<i>tursînlar da bolişşînlar sizgâ, bolsîn üstüngizgâ qalqan</i> 'keljenek fel és segítsenek nektek, és legyenek pajzs felettetek!'	<i>tursînlar da boluşşînlar sizgâ(h), bolsîn üstüngizgâ(h) qalqan</i> 'keljenek fel és segítsenek nektek, és legyenek pajzs felettetek!'	---	---

2. Az eredeti szókezdő t- realizációja (a példaszavak szöveggörnyezetben)

	CrM	CrG	CrK	CrEB
32,2	<i>tamlar čiq kibik aytuwim</i> 'beszédem, mint a harmat fog csepegni'	<i>damlar čiq gibi aytuwum</i> 'beszédem, mint a harmat fog csepegni'	<i>tamar čiq kibik aytuwim</i> 'beszédem, mint a harmat fog csepegni'	<i>tamlar čiq kibik aytuwim</i> 'beszédem, mint a harmat fog csepegni'
32,13	<i>da emizdi angar bal qayadan da yağ ol almaz qayadan</i> 'és megszoptatta öt mézzel a kősziklából és olajjal a kovaszirtból'	<i>da emizdi angar bal qayadan da yağ čiqmaq daši qayasından</i> 'és megszoptatta öt mézzel a kősziklából és olajjal a kovakő sziklából'	<i>da emizdi angar bal qayadan da yağ ol almaz qayadan</i> 'és megszoptatta öt mézzel a kősziklából és olajjal a kovaszirtból'	<i>da emizdi angar bal qayadan da yağ qayadan da yağ almas qayadan</i> 'és megszoptatta öt mézzel a kősziklából és olajjal a kovaszirtból'
32,24	<i>küyğänläri qitliqning da örtälgänläri učqunning da kesmägi ečilikning da tišin yaman kiyikläarning yiberäyim alarda</i> 'éhség poklát, szikrák tüzét, és keserűség vágását és gonosz vadak fogait (is) rájuk küldöm'	<i>lešlärin qitliqning da učunganların učqunning da äči kesmäk da dišin yaman kiyikläarning yibärimin⁷⁸ alarğa</i> 'éhség hulláit és szikrák röptét, és keserű vágást és gonosz vadak fogait (is) rájuk küldöm'	---	<i>küyğänläri qitliqning da örtälgänläri učqunning da kesmägi äčilikning da tišin yaman kiyikläarning yibirirmin alarğa</i> 'éhség poklát, szikrák tüzét, és keserűség vágását és gonosz vadak fogait (is) rájuk fogom küldeni'
32,41	<i>egär biläsäm yiltıramagın qiličimning</i> 'ha megélesítem ragyogó kardom'	<i>egär biläsäm parlaq demirin qiličimning</i> 'ha megélesítem kardom ragyogó vasát'	---	---

⁷⁸ A krími karaim bibliafordításokra nem jellemző módon a jövő idő rövidített alakját találjuk a *yibärimin* igealakban (*yibärimin* > *yibärimin*).

3. A karaimra nem jellemző szókészleti elemek a Gözlevei Bibliában
(szövegkörnyezettel)

	CrM	CrG	CrK	CrEB
32,2	<i>ağar yağmur kibik aqilim</i> 'tanításom, mint az eső fog hullani'	<i>aqar yağmur gibi aqilli sözim</i> 'bölcs szavam, mint az eső fog hullani'	<i>ağar yağmur kibik aqilim</i> 'tanításom, mint az eső fog hullani'	<i>ağar yamğur kibik aqilim</i> 'tanításom, mint az eső fog hullani'
32,7	<i>sagینگün künlärin dünyaning anglangiz yilların har däviringning</i> 'emlékezz meg a világ napjairól, értsd meg minden nemzedék éveit!'	<i>sagینگün günlärin dünyaning anglangiz yilların har dävürning</i> 'emlékezz meg a világ napjairól, értsd meg minden nemzedék éveit!'	<i>sagینگün künlärin dünya 'ning angla 'ngiz yilların har däviringning</i> 'emlékezz meg a világ napjairól, értsd meg minden nemzedék éveit!'	<i>sagینگün künlärin dünyaning anglangiz yilların har dävürning dävürgä</i> 'emlékezz meg a világ napjairól, értsd meg minden nemzedék éveit!'
32,12	<i>H yalgiz köndärir anı da yoqtır birgäsınä yat tangrı</i> 'az Úr egyedül fogja vezetni őt és nincs vele idegen isten'	<i>ha yalgiz göndärir anı da yoqtır birgäsınä yat tangrı</i> 'az Úr egyedül fogja vezetni őt és nincs vele idegen isten'	<i>ha yalgiz köndärir anı da yoqtır birgäsınä yat tangrı</i> 'az Úr egyedül fogja vezetni őt és nincs vele idegen isten'	<i>ha yalgiz göndärir anı da yoqtır birgäsınä yat tengri</i> 'az Úr egyedül fogja vezetni őt és nincs vele idegen isten'
32,19	<i>da kördi Ha da xor etti açuwundan oğlanlarining da qızlarining</i> 'és látta az Úr és elutasította fiait és lányait miatti haragjában'	<i>da gördi Ha da xor etti sebäbindän açuwunın oğlanlarining da qızlarining</i> 'és látta az Úr és elutasította, mivel haragudott fiaira és lányaira'	---	<i>da kördi Ha da xor etti açuwından oğlanlarining da qızlarining</i> 'és látta az Úr és elutasította fiait és lányait miatti haragjában'

32,31	<i>ki dügil tangrimiz kibik tangrilari da duşmanlarimiz şeraatčılar</i> 'mert az ő isteneik nem olyanok, mint a mi Istenünk és ellenségeink a bírák'	<i>ki dügüldir tangrimiz gibi tangrilari da duşmanlarimiz gendileri şara 'atčilardir</i> 'mert az ő isteneik nem olyanok, mint a mi Istenünk, és ellenségeink maguk a bírák'	---	---
32,40	<i>ki kötärsäm kökkä qudrätimni da aytirmın: qayyamdır men dünyägä degin</i> 'mert amikor felemelem hatalmamat az égbe és azt fogom mondani: Örökkévaló vagyok én a világ végéig!'	<i>ki kötärimin gökkä qudrätimni da aytirmın qayyamdır men dünyägä dägin</i> 'mert fel fogom emelni hatalmamat az égbe és azt fogom mondani: Örökkévaló vagyok én a világ végéig!'	---	---

4. A karaimra nem jellemző szókészleti elemek a Gözlevei Bibliában
(szövegkörnyezettel)

	CrM	CrG	CrK	CrEB
32,4	<i>ol tangri tügäldir işi anıng</i> 'Isten ő, műve tökéletes'	<i>ol tangri tamamdır işi</i> 'Isten ő, műve tökéletes'	<i>ol tangri tügäldir işi anıng</i> 'Isten ő, műve tökéletes'	<i>ol tengri tügäldir işi anıng</i> 'Isten ő, műve tökéletes'
32,17	<i>qurban etärlär şeytanlarğa tangriğa dügül</i> 'az ördögöknek fognak áldozni, nem Istennek'	<i>qurban etärlär yoq şeylärgä tangriğa dügül</i> 'nem létező dolgoknak fognak áldozni, nem Istennek'	<i>qurban etärlär şeytanlarğa tangriğa dügül</i> 'az ördögöknek áldoznak, nem Istennek'	<i>qurban etärlär şeytanlarğa tengrigä dügül</i> 'az ördögöknek fognak áldozni, nem Istennek'

32,22	<i>da yandī tiptāgi görgä degin da örtti yerni da taxilīn da küydirdi binyatlarin tağlarniing 'és égett a pokol fenekéig. Es felégette a földet és termését, és lángra lobbantotta a hegyek alapjait'</i>	<i>da yandī tiptāgi görgä degin da örtädi yerni da taxilīni da yalīn küydürdi tağlariniing temellärini 'és égett a pokol fenekéig. Es felégette a földet és termését, és lángra lobbantotta a hegyek alapjait'</i>	---	<i>da yandī tiptāgi görge degin da örtädi yerni da takilīn da küydürdi binyatlarin tağlarniing 'és égett a pokol fenekéig. Es felégette a földet és termését, és lángra lobbantotta a hegyek alapjait'</i>
32,29	<i>vali usli bolğay edilär anglağay edilär muni anglağay edilär axirlarin 'ha eszesek volnának, megértenék ezt, megértenék a végüket'</i>	<i>egär uslu bolsalar edilär, anglar edilär muni, düşünir edilär axirlarini 'ha eszesek volnának, megértenék ezt, meggondolnák végüket'</i>	---	---
32,41	<i>qaytarirmīn öč tar beriwčilärimä da dušmanlarima tölärmin 'bosszút fogok állni elnyomóimon és meg fogok fizetni ellenségeimnek'</i>	<i>qaytarirmīn öč dušmanlarima da xasminlarima ödärmin 'bosszút fogok állni ellenségeimen és meg fogok fizetni haragosaimnak'</i>	---	---

5. A Mózes Éneke a Gözlevei Bibliában⁷⁹

CrG (Gözlevei Biblia)	
(MTörv. 32,1) <i>qulaq tutungiz, ey köklär da sözläyim, da eşitsin ol yer aytuwlarin ağzimning.</i> (MTörv. 32,2) <i>aqar yağmur gibi aqilli sözim damlar çiq gibi aytuwum, ufaq yamğurlar gibi yaşot üstünä(h) da iri yamğurlar gibi ot üstünä(h).</i> (MTörv. 32,3) <i>ki adi bilän H-niing çaqirimin, veringiz büyük mahtuw tangrimizga(h).</i> (MTörv. 32,4) <i>ol tangri tamamdır işi saxı jumla yolları şara 'at biländir inamlı tangri da yoqtır işlärindä qingirliq, doğridir da düzdir ol.</i>	(MTörv. 32,1) Figyeljete, ó egek, hadd szóljak! És hallja meg a föld számnak beszédét! (MTörv. 32,2) Bölcs szavam, mint az eső fog hullani, beszédem, mint a harmat fog csepegni; mint lágy esők a fűre és mint nagy esők a pázsitra. (MTörv. 32,3) Mert az Úr nevét fogom hirdetni, dicsőítsétek Istenünket! (MTörv. 32,4) Ő Isten, a műve tökéletes, mert minden útjai igazsággal vannak. Hűséges Isten és nincs romlottság az ő munkáiban, igaz és egyenes ő!
(MTörv. 32,5) <i>čaypadı kendini Yisra 'el tangri düğül, da alar düğüldir oğlanları da budır ol ayıpları ters dāwūr da qingir.</i> (MTörv. 32,6) <i>H-ga mī tölärsiz muni alçaq ulus da uslu düğül. muna oldır atang ki yarattı seni ol yarattı seni da tüzüdi seni.</i> (MTörv. 32,7) <i>sagıngın günlärin dünyä-ning anglangiz yılların har dāwūr-ning. sorgın atanga(h) da anglatsın sanga(h) qartlarınga(h) da aytısınlar sanga(h).</i> (MTörv. 32,8) <i>üläskändä(h) büyük tangri uluslarnı ayırğanında(h) adam oğlanlarını turğuzma(h) turğızdı sunorların uluslarning sanınça(h) Yisra 'el oğlanlarıning.</i> (MTörv. 32,9) <i>ki payı H-niing ulusı Ya 'aqow-dır payı ülüşi-ning.</i>	(MTörv. 32,5) Izrael tette tönkre magát, nem Isten, és ők nem a fiai és ez az ő szégyenük. Ez gonosz és romlott nemzedék. (MTörv. 32,6) Így fogtok fizetni az Úrnak, nyomorult és esztelen nép? Íme, ő a te Atyád, aki teremtett téged, ő megteremtett és megalkotott téged. (MTörv. 32,7) Emlékezz meg a világ napjairól, értsd meg minden nemzedék éveit! Kérdezd meg atyádat és elmagyarázza néked, véneidet és elmondják néked! (MTörv. 32,8) Amikor a Hatalmas Isten szétosztotta a népeket, amikor szétválasztotta az ember fiait, felállítani felállította a népek határait Izrael fiainak száma szerint. (MTörv. 32,9) Mert az Úrnak része az ő népe, Jákob az ő örökölt része.
(MTörv. 32,10) <i>keräğini taptı yaban yerdä(h) da veran da pusta(h) yabanda čewrälädi anı bulutu bilän aqıllandırdı anı torası bilän saqladı anı gözüning bābäğini gibi.</i> (MTörv. 32,11) <i>qaraqus gibi qozğar uyasını balaları üstünä(h), silkınır, yayar qanatlarını alır anı, kötärir anı qanatı üstünä(h).</i> (MTörv. 32,12) <i>Ha yalgız göndärir anı da yoqtır</i>	(MTörv. 32,10) A sivatagban találta meg, amire szüksége volt, sivár és puszta sivatagban, körülvette őt felhőjével, tanította őt törvényével, óvta őt, mint a szeme fényét. (MTörv. 32,11) Mint a sas, fel fogja verni fészket fiókái felett, meg fogja rázni magát, ki fogja terjesztetni szárnyait, fel fogja venni őt, szárnyára fogja emelni őt. (MTörv.

⁷⁹ Az általam készített fordítás célja a karaim szöveg minél hűvebb átültetése magyarra, így értelemszerűen nem igazodik a korábbi magyar bibliafordításokhoz.

<i>birgäsini(h) yat tangri. (MTörv. 32,13) atlandirdi ani büyük yärläri üstünä(h) yerning da aşadi taxilların tarluwnıng da emizdi angar bal qaya-dan da yağ çıqmaq daşı qayasından. (MTörv. 32,14) sarı yağın siğirniñ da sütüñ qoyñıñ sıylısı bilän semiz qoylarnıñ da qoçqarlarnıñ balaları Bašan-nıñ da tākä-lär sıylısı bilän na ‘amatlariniñ boğday da qan gibi qırmızı yüzüm suyundan içting qırmızı şarap.</i>	32,12) Az Úr egyedül fogja vezetni őt, és nincs vele idegen isten. (MTörv. 32,13) Megjáratta őt a föld magaslatain, és a mezők terméseit ette, és megszoportatta őt mézzel a kősziklából és olajjal a kovakő sziklából, (MTörv. 32,14) tehén vaját és juh tejét a hízott birkák legjobbjával és bászani kosok bárányaival és kecskék legjobbjával, búzatermékekkel és vérvörös szőlő levéből vörösborral ittál.
(MTörv. 32,15) <i>da semirdi Yişra'el da tepti. semirding, qalın boldıñg şışman oldıñg da kemişti tangriñing micva(h)-larını ki yarattı anı da alçaq etti yarılgaşı tangrisiniñ mertabasini. (MTörv. 32,16) künlättilär anı yat tangrılar bilän iqraxlıqlar bilän açuwländirdılar anı. (MTörv. 32,17) qurban etärlär yoq şeylärgä, tangri-ğa(h) dügül tangrılar-ğa ki ävwälikilär bilmädilär alarnı yangılar yuvuqtan fikirlärinä geldilär qorqmadılar alardan at(a)larıñız. (MTörv. 32,18) tangri-ni ki yarattı seni unuttıñg da unuttıñg yoqtan yaratqan tangriñni. (MTörv. 32,19) da gördi Ha da xor etti sebäbindän açuwunın oğlanlariniñ da qızlariniñ.</i>	(MTörv. 32,15) És meghízott Izrael és visszautasította. Meghíztál, meghájasodtál, kövér lettél, és elhagyta Isten parancsait, (Istenét), aki teremtette őt, és megvetette az ő Istenének üdvösségét. (MTörv. 32,16) Féltékennyé tették őt idegen istenekkel és utálatos dolgokkal bosszantották őt. (MTörv. 32,17) Nem létező dolgoknak fognak áldozni, nem Istennek, [hanem] isteneknek, akiket a régiek nem ismertek, újaknak, akik a közelből férköztek a gondolataikba, nem féltek tőlük a ti atyáitok. (MTörv. 32,18) Elfelejtetted Istened, aki teremtett téged, és elfelejtetted Istened, aki a semmiből alkotott [téged]. (MTörv. 32,19) És látta az Úr és elutasította, mivel haragudott fiaira és lányaira.
(MTörv. 32,20) <i>da aytı: yäşiräyim xazratlarimni alardan, göräyim nä olır axırları, zira ters dävürdir alar, oğlanlar ki yoqtır iman alarda(h). (MTörv. 32,21) alar künlättilär meni tangri bilän dügül açuwländirdılar meni heçlikläri bilän da men künlätäyim alarnı ulus bilän dügül alçaq ulus bilän ‘açuwländiräyim alarnı. (MTörv. 32,22) ki ot çägildı ‘açuwumdan da yandı tiptägi görgä(h) degin. da örtädi yerni da tahlını, da yalın küydürdi tağlariniñ temellärini. (MTörv. 32,23) bittiräyim üstlärinä yamanlıqlarnı oqlarimni tükätäyim</i>	(MTörv. 32,20) És mondta: elrejttem méltóságomat előlük, had lássam, mi lesz a végük. Mert gonosz nemzedék ők, fiak, kikben nincs hit. (MTörv. 32,21) Féltékennyé tettek nem[létező] istennel, bosszantottak hiábavalóságaikkal, és én féltékennyé teszem őket nem néppel, had bosszantsam nyomorult néppel őket. (MTörv. 32,22) Mert tűz gyúlt haragomból, és égett a pokol fenekéig. És felégette a földet és termését, és lánggra lobbantotta a hegyek alapjait. (MTörv. 32,23) Veszedelmet halmozok rájuk, nyilaimat rájuk lövöm ki. (MTörv. 32,24) Éhség hulláit és szikrák röptét és

<i>alarda. (MTörv. 32,24) lešlärin qütliq-ning da uçunğanlarin uçqunning da äči kesmäk da dišin yaman kıyıqlärning yibärimin alarga zexäri bilän topraqta sürkälängänlär yılanlarining.</i>	keserü vágást és gonosz vadak fogát [is] rájuk küldöm, a porban csúszó-mászóknak mérgével együtt.
(MTörv. 32,25) <i>čixartın tuw etär qilič da ordalardan qorquw dağın yigit-ni dağın boy qız-ni emčäk emgän oğlan-ni pir kiši bilän. (MTörv. 32,26) aytım: taraslargä tozdurayım alarnı batal edäyim insandan sağıñclarını. (MTörv. 32,27) belkim açuwundan dušmannıñg qorqarmın bolmağay inkar edärlär dušmanları bolmağay aytqaylar: bizim qolumız biyik boldı da degil ha qıldı jumla munı. (MTörv. 32,28) zıra ulus tas bolğan kenäşli-dir alar da yoqtır alarda(h) aqıl. (MTörv. 32,29) egär uslu bolsalar edilär, anglar edilär munı, düşünir edilär axırlarını.</i>	(MTörv. 32,25) Kint kard fogja pusztítani, bent félelem, mind az ifjat, mind a szüzet, a csecsszopót a vénnel. (MTörv. 32,26) [Azt] mondtam: mindenfelé szétszóróm őket, eltörlöm emlékezetüket az emberek közül. (MTörv. 32,27) Talán az ellenség haragjától félek, nehogy felingereljék ellenségei, nehogy [azt] mondják: kezünk erős lett és nem az Úr cselekedte mindezt. (MTörv. 32,28) Mert tanácsvesztett nemzet ők, és nincs bennük értelem. (MTörv. 32,29) Ha eszesek volnának, megértenék ezt, meggondolnák végüket.
(MTörv. 32,30) <i>nečik quwar bir kiši bingni da eki kiši qačırılär tümänni ant bilän ki tangrıları teslim edti alarnı da ha čigara verdi alarnı. (MTörv. 32,31) ki düğüldir tangrıımız gibi tangrıları da dušman-larımız gendileri šara 'atčılardır. (MTörv. 32,32) ki bağ kütügündän sədom-nıñ-dir yüzümläri da bağ kütüklärindän əmora(h)-nıñg yüzümläri her yüzümlär ağar salqımlar alarga(h) (MTörv. 32,33) zaxarı gibi yılanlarnıñ čağırları da zaxarı gibi zalım ağıdaxılarnıñg. (MTörv. 32,34) munga(h) ol beklängändir birgämä(h) möhörlängändir xaznalarımda.</i>	(MTörv. 32,30) Hogy üzne egy ember ezret és két ember megfutamítana tízezret esküvel? Mert istenük kiadta őket és az Úr kiszolgáltatta őket. (MTörv. 32,31) Mert az ő isteneik nem olyanok, mint a mi Istenünk, és ellenségeink maguk a bírák. (MTörv. 32,32) Mert Szodoma szőlőskertjéből való az ő szőlőjük és Gomorra szőlőskertjéből az ő szőlőjük, minden szőlő idegen fürt nekik. (MTörv. 32,33) Boruk, mint a kígyók mérgé és mint kegyetlen sárkányok mérgé. (MTörv. 32,34) Íme, ez nálam van elzárva, lepecsételve kincstáramban.
(MTörv. 32,35) <i>menimdir öč almaq da öč tölämäk tayğan vaxtta(h) ayaqları. ki yuwuqtır küni siniqlıq-larining da tezlär gelfäklärni alarga(h). (MTörv. 32,36) ki šara 'at edär ha ulusining šara 'atını da qulları üçün asayıš bolır ki görädi ketti quvat da yoqtır mal ne tuvar. (MTörv. 32,37) da aytır: qaydadır tangrıları, tangrı ki sığındılar angar. (MTörv. 32,38) ki yağın qarbanlarining ašarlar,</i>	(MTörv. 32,35) Enyém a bosszuállás és a megfizetés, amikor lábuk megbotlik. Mert közel van pusztulásuk napja, és sietni fognak a rájuk jövő [dolgok]. (MTörv. 32,36) Mert az Úr meg fogja ítélni az ő népe igazát és meg fog könyörölni az ő szolgáin, mert látja, hogy elfogyott az erő és nincs vagyon, sem jószág. (MTörv. 32,37) És [azt] fogja mondani: Hol vannak az ő

<i>ičärlär çağırın quymaqlarınıñ, tursınlar da boluşsınlar sizgä(h), bolsın üstüngizgä(h) qalqan. (MTörv. 32,39) görüngiz endi ki menmin menmin ol da yoqtır tangrı birgämä(h). men öldürümin da tirgizirmin, yaralı etärmin da men ongaltırmin da yoqtır qudrätim-dän qutqarıwçı.</i>	isteneik, az isten, akiben bıztaq? (MTörv. 32,38) Akik enni fogják áldozataik kövérjét és inni fogják italáldozataik borát? Keljenek fel és segítsenek nektek, legyenek pajzs felettetek! (MTörv. 32,39) Lássátok most, hogy én vagyok, én vagyok ő és nincs isten mellettem! Én fogok ölni és én fogok életre kelteni, én fogok sebesíteni és én fogok gyógyítani, és nincs, aki az én hatalmamtól megmentene.
(MTörv. 32,40) <i>ki kötärimin gökkä(h) qudrätimni da aytırmin qayamdır men dünügä(h) dägin. (MTörv. 32,41) egär biläsäm parlaq demirin qılıčimnıñ da tutar šara 'atnı qudrätim qaytarımın öč duşmanlarıma da xasmınlarıma ödürmin. (MTörv. 32,42) esirtirmin oqlarımni qandan da qılıčım ašar et qanıñdan leš-ning da yäsirning, bašından intıqamlarınıñ duşmannıñ. (MTörv. 32,43) biyäningiz uluslar ulusı ki qanı üčün qullarınıñ öč alır da öč qaytarır duşmanlarınga(h) da kafara etär yerin da ulusın.</i>	(MTörv. 32,40) Mert fel fogom emelni hatalmammat az égbe, és azt fogom mondani: Örökkévaló vagyok én a világ végéig! (MTörv. 32,41) Ha megélesítem kardom ragyogó vasát és hatalmam ítélthez fog, bosszút fogok állni ellenségeimen és meg fogok fizetni haragosaimnak. (MTörv. 32,42) Megitatom nyilaimat vérrel, és kardom megölték és foglyok húsát és véréát fogja enni, az ellenség bosszúinak fejéből.⁸⁰ (MTörv. 32,43) Ujjongjatok, nemzetek, ő népe! Mert meg fogja torolni szolgálai véréát, és bosszút fog állni ellenségein, és kárpótolni fogja földjét és népét.

Linguistic characteristics of the Karaim Gözleve Bible

Zsuzsanna OLACH

The present paper provides an insight into the results of a special language contact situation of the Crimea. Presenting non-Karaim and non-Kipchak properties of the Song of Moses published in the Gözleve Bible edition in 1841, the author aims to illustrate how the Oghuz Turkic language varieties used on the Crimean peninsula influenced the local Kipchak Turkic varieties, namely Crimean Karaim. Based on the linguistic characteristics similar to the other Crimean Karaim translations of the Song of Moses, the author argues that the language of the Gözleve Song, despite the occurring Oghuz features, is Crimean Karaim as well.

⁸⁰ A héber eredeti szöveg jelentése ezen a helyen 'az ellenség vezetőinek fejéből', esetleg 'az ellenség hosszú hajú fejéből'. A Gözleve Bibliában használt *intiqaṃ:ları:ñıñ* [bosszú: POSS3PL:GEN] 'bosszúinak a' kifejezés azonban értelmezhetlenné teszi a krími karaim szöveget.

Danka Balázs

Az ujjur írásos *Oguz-náme* epikai földrajza

Az ujjur írásos *Oguz-náme* (a továbbiakban PON¹) az Oguz-hagyomány különleges darabja. A szöveg pontos keletkezésének helye és ideje vitatott. Egyetlen kéziratát a párizsi *Bibliothèque nationale*-ban őrzik.² A helyenként sérült kézirat 21 folióból áll (42 oldal), és minden oldalán eredetileg 9 sornyi szöveg volt. Az ujjur(-mongol) írással lejegyzett szöveg hossza 376 sor. Nyelve egy kipszai-kos sajtások felmutató középtörök dialektus.³

A szövegnek több kiadása is létezik. A legkorábbi Wilhelm Radloff nevéhez fűződik, amely tartalmazza a kézirat első nyolc oldalának fakszimiléjét⁴ és a szöveg német fordítását.⁵ Riza Nour 1928-ban arab írásra átvittetve publikálta a forrást, elkészítette annak latin betűs átírását és kommentárokkal látta el. Ez a kiadás szintén tartalmazza a szöveg fakszimiléjének egy részét.⁶ Paul Pelliot Nour kiadását kritikai megjegyzésekkel látta el.⁷ A legismertebb szövegkiadást Willy Bang és Reşid Rahmeti Arat publikálta 1932-ben,⁸ amely négy évvel később török nyelven is megjelent.⁹ Legutóbbi, 1959-es kiadása Aleksandr Mihailovič Ščerbak nevéhez kötődik.¹⁰ A PON magyar nyelvű műfordítását Kakuk Zsuzsa készítette el 1985-ben.¹¹ Doktori disszertációm témája a PON szövegének nyelvészeti feldolgozása. Saját fordításom helyenként eltér Kakuk

¹ A PON rövidítés az angol „Pre-Islamic *Oğuz-nāmā*” terminuson alapszik.

² Supplément turc No. 1001. A kézirat digitális formában elérhető a könyvtár honlapján: <http://expositions.bnf.fr/islam/gallica/turc2.htm>.

³ Danka Balázs, A zárt illabiális vokálisok jelölésének problémája a „pogány” *Oyuz-nāmā*-ban. In: *Lingdok 13. Nyelvészdoktoranduszok dolgozatai*. Szerk. Gécseg Zsuzsanna. Szeged, 2014, 9–27.

⁴ Wilhelm Radloff, *Kudatku Bilik – Facsimile der uigurischen Handschrift*. St. Petersburg, 1890, 291–292.

⁵ Wilhelm Radloff, *Das Kudatku Bilik von Jusuf Chass-Hadschib aus Balasagun*. St. Petersburg, 1891, x–xiii.

⁶ Riza Nour, *Oughuz-namé, épopée turque*. Alexandrie, 1928.

⁷ Paul Pelliot, Sur la légende d’Uğuz-Khan en écriture ouïgoure. *T’oung Pao* 27 (1930) 247–358; török fordítása Paul Pelliot, *Uygur yazısıyla yazılmış Uğuz Han Destanı üzerine*. Çev. Vedat Köken. Ankara, 1995.

⁸ Willy Bang–Reşid Rahmeti Arat, *Die Legende von Oghuz Qaghan*. Berlin, 1932.

⁹ Willy Bang–Reşid Rahmeti Arat, *Oğuz Kağan Destanı*. İstanbul, 1936.

¹⁰ Aleksandr Mihailovič Ščerbak, *Oguz-náme; Muḡabbat-nāme*. Moskva, 1959.

¹¹ Oguz Kağan legendája. Ford. Kakuk Zsuzsa. In: *Örök kőbe vésvé – A régi török népek irodalmának kistükre*. 1985, 310–317.

Zsuzsától, és jelen tanulmányban a szövegből idézett részeknél a saját változatomat adom.

Az Oguz-hagyománynak több muszlim verziója is ismert, amelyek tartalmi átfedésben vannak a PON-nal. Ezek a következők: 1) Rasidaddin perzsa történétíró 1310–1311-ben készített, *Dzsámia ’t-Tavárih* (Történetek gyűjteménye) című perzsa nyelvű munkájában található *Oguz-náme*,¹² 2) Jazidzsioglu Ali oszmán történétíró 1423-ban készült, *Tavárih-i Al-i Szeldzsük* (A Szeldzsuk dinasztia történetei) című oszmán-török nyelvű munkájában található *Oguz-náme*,¹³ 3) A szintén oszmán-török nyelvű, ún. uzunköprüi *Oguz-náme*,¹⁴ amelynek pontos keletkezési helye és ideje ismeretlen. Feltehetően a 15. században íródott. 4) Az Abulgázi Bahadur hívai kán által 1661-ben keleti török irodalmi nyelven írt *Sedzsere-i Terákime* (A türkmének családfája),¹⁵ illetve a kán fiának parancsára 1665-ben befejezett *Sedzsere-i Türk* (A törökök családfája)¹⁶ című történeti munkákban fennmaradt *Oguz-náme*. Ez utóbbi két *Oguz-náme* szövege néhány apró részletben tér el egymástól, tartalmukban gyakorlatilag azonosak.

Az Oguz-hagyomány a törökség mitikus hősének, Oguz kagánnak és fiainak életét, tetteit, hódításait beszéli el. Míg az ujjur írásos *Oguz-náme* mitikus háttere totemisztikus vonásokat mutat, addig az *Oguz-námék* muszlim csoportja a főhős *Oguz* genealógiáját Jáfetig vezeti vissza.

Röviden összefoglalva a PON mitikus háttere a következő: Oguz születése után gyorsan felcseperedett. Akkoriban egy rengeteg erdőben élt egy teremtmény, amely elnyomta az embereket. Oguz kagán ezt a lényt elejtette. Két feleséget szerzett magának, az első az égből egy fénysugárban szállt alá, a másodikat pedig egy fa odvában találta. Az első feleségétől születtek idősebb fiai Nap, Hold és Csillag (*Kün, Ay, Yulduz*), a második felesége pedig fiatalabb fiainak adott életet: Ég, Hegy és Tenger (*Kök, Tağ, Tängiz*). Az idősebb fiúk nevei a makrokozmosz alkotóelemeire utalnak, míg a fiatalabb fiúk nevei a mikrokozmoszt tükrözik. A PON ilyen formán a kozmikus rend fennállását Oguz kagánnak tulajdonítja.¹⁷ Fiai születése után Oguz kagán ünnepséget rendezett,

¹² Karl Jahn, *Die Geschichte der Oguzen des Rašid ad-Dīn*. Wien, 1969.

¹³ Abdullah Bakır, *Tevārih-i Āl-i Selçuk Oğuz-nâme’si*. *Turkish Studies* 3/7 (2008) 163–199.

¹⁴ Kemal Eraslan, *Manzūm Oğuznâme*. *Türkiyat Mecmuası* 18 (1976) 169–244.

¹⁵ Zuhul Kargı Ölmez, *Ebulgazi Bahadur Han: Şecere-i Terākime (Türkmenlerin Soykütüğü)*. Ankara, 1996.

¹⁶ *Historie des Mongols et des Tatares par Aboul Ghāzi Béhādur Khān*. Ed. par Petr Ivanovič Desmaisons. Amsterdam, 1970².

¹⁷ A PON vallásos hátteréről bővebben ld. Danka Balázs, *Az ősi hitvilág nyomai. Szemelvények a „pogány” Oguz-náméból*. In: *A török népek vallásai. Filológiai tanulmányok a török vallásos szövegek köréből*. Szerk. Biacsi Mónika–Ivanics Mária. (Altajisztikai tankönyvtár, 4.) Szeged, 2014, 49–68; Uő, *About the Historical and Religious Context of the ‘Pre-Islamic’ Oğuz-nāmā*. In: *Proceedings of the 1st International Conference on the Role of Religions in the Turkic Culture Held on September 9–11, 2015 in Budapest*. Ed. by Mária Ivanics. (Megjelenés alatt).

ahol kijelölte nemzetségének azonosító jegyeit,¹⁸ majd a világ urának nyilvánította magát. A szöveg ettől a résztől kezdve beszél el olyan eseményeket, amelyek megfeleltethetők történeti reáliáknak.

A muszlim *Oguz-námék* tartalmi átfedésben vannak a PON-nal, de azokban a mitikus háttértörténet helyett muszlim legitimációt találunk, amelyet a következőképpen lehet összefoglalni: 1) Oguz kagán leszármazása Noé harmadik fiáig, Jáfetig van visszavezetve. 2) Oguz eleve muszlimnak születik, és anyját álmában meglátogatja, arra kérve őt, hogy térjen át az iszlámra, különben Oguz nem fogja elfogadni anyja tejét. 3) Oguz három feleségét is arra kéri, hogy térjenek át az iszlámra. Csak a harmadik enged a kérésnek, és Oguz csak őt hajlandó szeretni. 4) Oguz apja háborút visel Oguz ellen, mivel ő nem apja régi hitét követi.

A PON és a muszlim *Oguz-námék* további tartalmi összehasonlítása alapján a PON öt fő tartalmi egységre osztható: 1) A fentebb említett mitikus háttér (1/1–10/7, ~10 oldal).¹⁹ 2) Azok az egyedi motívumok (10/8–23/4, ~12,5 oldal), amelyek egyik muszlim változatban sincsenek meg olyan részletességgel, ahogyan a PON-ban. 3) A szövetséges török törzsek és nemzetségek történetei (23/4–32/9, ~9,5 oldal), amelyek az összes *Oguz-náme*-változatban megvannak, de részleteiben eltérnek a PON-tól. 4) Olyan hódítások említése, amelyeket a PON aprólékosan nem beszél el, de a muszlim változatokban részletesen le vannak írva (32/9–35/4, ~2 oldal). 5) Oguz birodalmának felosztása (35/4–42/7, ~8 oldal), amely az uzunköprui változaton kívül az összes *Oguz-náme*-variánsban megvan, de részleteiben mindegyikben eltérő.

Az *Oguz-námék* különböző változatainak tartalmi összehasonlítása arra enged következtetni, hogy az Oguz-tradíció elsősorban szájhagyományon alapszik, az írott változatok pedig egy dinamikusan változó rendszer pillanatnyi leképeződései.

A jelenlegi vizsgálat célja a PON-ban megtalálható tulajdonnevek alapján egy „epikai földrajz” elkészítése. Ezek a tulajdonnevek két csoportra oszthatók. 1) Az elbeszélésben megjelenő személyek nevei, amelyek a történelemben különféle etnikai vagy politikai alakulatoknak, illetve államoknak felelnek meg és szerepet játszottak a török nyelvű népek történetében. 2) Földrajzi nevek, amelyek valós földrajzi képződmények nevei. Be fogom mutatni, hogy ezek a történelmi entitások hol és mikor jelentek meg a törökség történetében, így képet kaphatunk arról, hogy hogyan épültek bele a PON által képviselt epikai hagyományba, tágabb értelemben a törökség (egy részének a) kollektív emlékezetébe. Ezeknek a történeteknek a feltételezhető földrajzi helyeit egy térképen helyeztem el, valamint megkíséreltem a PON tartalmát időbeli rétegekre

¹⁸ Danka, Az ősi hitvilág, 61/21. jegyzet.

¹⁹ A zárójelben levő számok -tól -ig adatok, a „/” előtti szám a kézirat oldalszáma utal, „/” utáni pedig az adott oldalon a sor száma.

felosztani. Így rajzolódik majd ki az a kép, amely a PON tartalmi fejlődésének, a benne található motívumok egymásra rétegződésének dinamikáját ábrázolja.

A történet mitikus háttérében a következő adatokat értékelhetjük:

- (1) 1/8 *uşol oğul anasining kögüzündön oğuznı içip mundon artıqraq içmädi*

„Az a gyermek megitta az előtejet (*oğuz*) az anyja kebléből, aztán többet már nem ivott.”

Bár a szöveg nem teszi explicitté, úgy tűnik, hogy ebben a szövegrészletben a főhős, Oguz kagán nevének magyarázatát kell látnunk. Az *oğuz* népnév népetimológia útján összekapcsolódott az ótörök *ağuz/ağuz*²⁰ 'előtej, főcstej' jelentésű szóval. Népnévek népetimológia útján történő magyarázatára nemcsak a PON-ban, de az Oguz-tradíció muszlim változataiban is számos példa található.

Az *oğuz* népnév jól ismert már a legkorábbi török nyelvű forrásokból, a 8. században keletkezett orhoni rovásfeliratokról.²¹ Nevük először a *toquz oğuz* 'kilenc oguz' elnevezésű törzsszövetségben bukkan fel. Az oguz törzsszövetség szállásterülete az Aral-tó és a Szir-darja folyó környékén koncentrálódott,²² ahova a 682–744 között fennálló, a mai Mongólia területén elhelyezkedő második Türk Kaganátus északi területéről költöztek.²³ Mint látni fogjuk, nyugati irányú vándorlásuk jól nyomon követhető a PON alapján.

A PON mitikus háttére két érdekes részletet tartalmaz még Oguz kagán személyével kapcsolatban:

- (2) 2/3 *adaqı ud adaqı tığ belläri böri belläri tığ yağırı kiş yağırı tığ kögüzü aduğ kögüzü tığ erdi badanınung qamağı tük tülüklüg ärdi*

„A lába olyan volt, mint egy ökör lába, dereka, mint egy farkas dereka, válla, mint egy coboly válla, melle, mint egy medve melle. Testének egésze teljesen szőrös volt.”

A törökök korai történetére vonatkozó kínai források szerint a törököknek több (etnikailag azonos vagy hasonló) csoportja is létezett, ezek közül az egyik az erdőlakó „ökörlábú” törökök voltak.²⁴ Ezek az Urál és a Tobol folyók vidékén

²⁰ Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford, 1972, 98.

²¹ A feliratok legújabb magyar nyelvű kiadását ld. Berta Árpád, *Szavaimat jól halljátok... A türk és ujugur rovásfeliratok kritikai kiadása*. Szeged, 2004.

²² Peter Benjamin Golden, The Peoples of the South Russian Steppes. In: *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Ed. by Denis Sinor. Cambridge, 1994², 256–284.

²³ Vásáry István, *A régi Belső-Ázsia története*. (Magyar östörténeti könyvtár, 19.) Budapest, 2003, 112.

²⁴ Denis Sinor, The Establishment and Dissolution of the Türk Empire. In: *The Cambridge History of Early Inner Asia*, 285–313.

élhettek.²⁵ Egy tibeti forrás török nevüket *ud hadagleg* 'ökörlábú' alakban adja meg.²⁶

A fiatal Oguz kagán másik jellegzetessége, hogy teste tetőtől talpig szőrrel van borítva. Ez érdekes párhuzamot mutat a muszlim szúfi szent, Baba Tüklesz alakjával, aki a legenda szerint iszlám hitre térítette Özbeg kánt (1312–1342), az Arany Horda uralkodóját. Baba Tüklesz egyik szembetűnő vonása volt, hogy egész testét szőr borította.²⁷

Az Oguz kagán által legyőzött mitikus szörny nevét Ščerbak összefüggésbe hozta a *Qiyat* nemzetségnévvel,²⁸ amelynek egyik ágából (Bordzsigin) Dzsingisz kán származott. Névmagyarázatként szóba jöhet még a *qitan* népnév is, amely egy Észak-Kínát meghódító és azt 907–1125 között Liao-dinasztia néven uraló ómongol nyelvű népcsoport neve volt.²⁹ A megfeleltetés azonban problematikus, mivel a kéziratban a szörnyeteget jelölő szavak betűzése nem egységes, és legalább két szóról lehet szó. Előfordulásaik és megközelítő betűzéseik a következőképpen csoportosíthatók:

(3) 1. csoport: 3/4 <č'yd>; 3/8 <č'ynd> vagy <č'y'd>; 4/5 <kyynd>;

6/3 <kyynd> vagy <kyynd>

2. csoport: 4/9 <d'n'w> vagy <d'nnw>; 5/1 <d'nnk>; 5/3 <d'nnw>;

5/5 <[č]dýnk> vagy <[č]dnnk>; 6/1 <[n]dyýnk> vagy <[n]dyýnk>

Az 5/5 és 6/1 előfordulások esetében a „[]” között feltüntetett betűk utólagos betoldások lehetnek a kéziratban. Az 1. ábra a szavakat előfordulási sorrendben mutatja be.

A *qiyat*, illetve *qitan* szóval való megfeleltetés csak az 1. csoportba tartozó előfordulások esetén jöhet szóba, viszont ezek az írott formák is romlottak, mintha a szöveg lejegyzője nem ismerte volna a szót, amelyet leírt. A PON fentebb említett korábbi kiadásáiban ezeket a szavakat a kéziratban a lényt ábrázoló kép alapján 'orrszarvú'-nak vagy 'egyszarvú'-nak fordították.

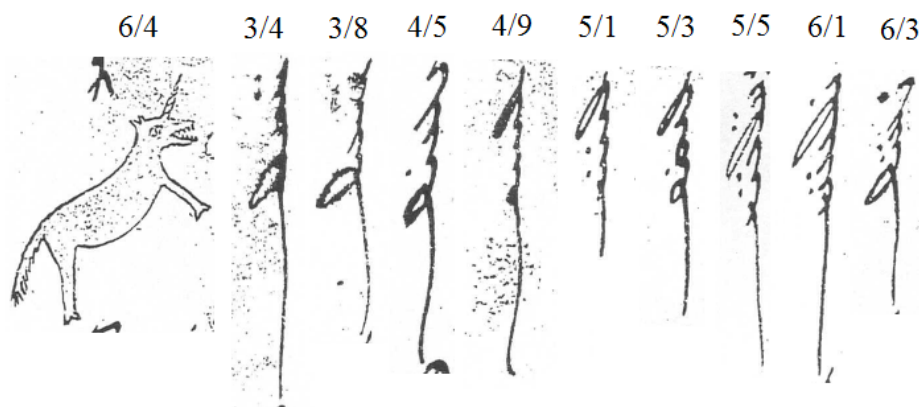
²⁵ Senga Toru, A T'ung-tien híradásai a közép-eurázsiai népekről. In: *A honfoglaláskor írott forrásai*. Szerk. Kovács László–Veszprémy László. (A honfoglalásról sok szemmel, 2.) Budapest, 1996, 35–48.

²⁶ Sinor, *i. m.*, 289.

²⁷ Szabolcs Krisztina, A népi iszlám a steppén. Szemelvények Ötemis Hadzsi krónikájából. In: *A török népek vallásai. Filológiai tanulmányok a török vallásos szövegek köréből*. Szerk. Biacsi Mónika–Ivanics Mária. (Altajisztikai tankönyvtár, 4.) Szeged, 2014, 88–107; továbbá ld. Devin DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde – Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. Pennsylvania, 1994, 330–331; illetve Gönöcöl Csaba cikkét e számban.

²⁸ Ščerbak, *i. m.*, 68.

²⁹ Vásáry, *i. m.*, 98.



1. ábra A mitikus szörnyet ábrázoló kép és a szörny megnevezései

A történetben továbbhaladva elérünk ahhoz a második részhez, amely a PON egyedi motívumait tartalmazza. Fiainak megszületése után Oguz kagán ünnepséget rendez, majd a világ négy égtája felé üzenetet küld követivel:

- 4) 12/6 *ušbo bildürgülüktä bitilmiš erdi kim män **uyğurning** qağanı bola män kim yerning tört bulungünung qağanı bolsam kārāk turur senlārdān baš čalunguluq tilāp män turur*
 „Abban az üzenetben ez volt írva: »Én az ujgurok kagánja vagyok, akinek [ekként] a világ négy sarkának kagánjának kell lennem. [Mostantól] töletek főhajtást várok el.«”

Az üzenetben feltűnő *uyğur* név a 744–840 között a mai Mongólia területén fennálló Ujgur Kaganátus időszakára utal. A tokuz-oguz törzsszövetség vezető nemzetsége az ujgur volt. Kagánjaik teljhatalmú uralkodóként minden nép urának tekintették magukat. Az idegenektől, ahogyan az alattvalóiktól is, tiszteletadási rituálét vártak el.³⁰ Ez az attitűd jól tükröződik a fenti idézetben. A narráció gördülékenyen halad tovább, de a valós történeti térben és időben ugrás következik be:

- (5) 13/8 *kāna bo čagda ong jangaqta **altun** qağan tågān bir qağan bar erdi [...]* 14/7 *čong jangaqida **urum** tågān bir qağan bar erdi*
 „Aztán ebben az időben a jobb oldalon egy Altun kagán nevű kagán volt. [...] A bal oldalán egy Urum nevű kagán volt.”

Ez a helymeghatározás a cselekmény kiinduló helyszínét Közép-Ázsiába helyezi. A türk rovásfeliratok keleti orientációjával szemben itt északi tájolást találunk, vagyis az *ong jangaq* ’jobb oldal’ keleti, a *čong jangaq* ’bal oldal’

³⁰ Colin Mackerras, The Uighurs. In: *The Cambridge History of Early Inner Asia*, 317–342.

pedig nyugati irányt jelöl. A keletre levő Altun kagán behódol Oguz kagánnak és adót fizet neki:

- (6) 13/9 *ušbo altun qağan oğuz qağanğa elči yumšap yibardı [...]*
 14/5 *ağıziğa baqındı yaqši bergü birlä dostluq qıldı anung birlä amıraq boldı*
 „Ez az Altun kagán Oguz kagánhoz követet küldött. [...] Szavát megfogadta, és jó adója által barátságot kötött, vele barátságos lett.”

A török *altun* szó jelentése 'arany', ami az Észak-Kínát 1115 és 1234 között uraló, a Liao-dinasztiát megdöntő dzsürcsik dinasztikus elnevezésének török fordítása (kínai *kin*, mongol *altan*). A mongolok hódításának 1214-ben áldozatul esett, dzsürcsi Altan kán behódolását Dzsingisz kánnak *A mongolok titkos történetének* 248.§-a a PON-hoz nagyon hasonlóan beszéli el.³¹ A PON tehát Oguz kagánt itt Dzsingisz kán szerepébe helyezi. A nyugaton uralkodó Urum kagán ellenáll Oguz kagán parancsának, emiatt Oguz háborút indít ellene:

- (7) 15/1 *ušol urum qağan oğuz qağanung jarlıgın saqlamaz erdi [...]*
 15/5 *oğuz qağan čamat ütüp anga atlağu tilädi*
 „Ez az Urum kagán Oguz kagán parancsát nem vette figyelembe. Oguz kagán megdühödött, és ellene akart vonulni.”

Urum kagán neve a muszlim forrásokban előforduló *Rūm*, vagyis a Bizánci Birodalom (5. század–1453) arab nevének³² török alakja. Oguz hadjáratának útvonalát a következő idézet mutatja:

- (8) 15/7 *qırıq kündön song muz tağ tögän tağnung adaqığa keldi [...]*
 17/9 *bir näčä künlärdän song [...]* 18/3 *oğuz taqı čärig birlä turup turdı munda etil mörän tögän bir taluy bar erdi*
 „Negyven nap múlva a Jéghegy nevű hegy lábához ért. [...] Néhány nap múlva [...] Oguz is megállt a sereggel. Itt egy Etil folyó nevű folyam volt.”

Két földrajzi név szerepel az idézetben. Az első a *muz tağ*, vagyis 'Jéghegy' nevű hegy. Ez az elnevezés gyakran használatos magas hegyek megnevezésére. A Kunlun-hegyláncban legalább két ilyen nevű vonulat található. Ahogyan később a karlukokkal való szövegösszefüggésben látni fogjuk, a PON-ban említett *muz tağ* a Kunlun nyugati nyúlványaiban, a mai Tádzsikisztán keleti határához közel helyezkedik el. A narráció szerint ettől a hegytől érkezik Oguz kagán néhány nap alatt az *etil* folyóhoz. Az Etil elnevezés török nyelvekben a Volgára és annak mellékfolyóira, a Belaja és a Káma (*Aq Etil* 'Fehér Etil, Fehér folyó')

³¹ *A mongolok titkos története*. Szerk. Ligeti Lajos. Budapest, 2004, 151.

³² Zimonyi István, *The Origins of the Volga Bulgars*. Szeged, 1990, 167–168.

folyókra, valamint a Donra használatos. A modern nyelvek közül főleg a kipcsak nyelvében található meg. A volgai kipcsakban (tatár, baskír) az *etil* szónak közszói 'folyó' jelentése is van, ami a tulajdonnévi jelentéshez képest másodlagos.³³ Oguz és Urum között a döntő csatára az Etil folyó partján került sor:

(9) 18/5 *etil mörännüng quduğida bir qara tağ tapığida uruşqu tutuldi* [...] 19/5 *oğuz qağan baştı urum qağan qaçtı oğuz qağan urum qağannung qağanluqın aldi elkünin aldi*

„Az Etil folyó partján, egy fekete hegy közelében ütközetet vívtak. Oguz kagán támadott, Urum kagán elfutott. Oguz kagán Urum kagán birodalmát elvette, népét elvette.”

A szövegrészletben azonban önellentmondás tapasztalható. Az Etil 'Volga' mellett történt csata az eseményeket a délorosz steppére helyezi, ahová az oguzok a kipcsakok nyomására vándorolnak a 10. század végén. Az oguzok ezen csoportja az 1060-as években a Bizánci Birodalom dunai, északi határán keresztül nyomulnak be a birodalomba a kunok elől.³⁴ A szöveg azonban azt állítja, hogy Oguz elveszi Urum birodalmát és népét. Ebben a formában menekülésről aligha beszélhetünk, sokkal inkább területfoglalásról van szó. Ez pedig Kelet-Anatólia szeldzsukok általi meghódítására utalhat, az 1071-es Manzikertnél, török nevén Malazgirtnél lefolyt csata után.³⁵ Úgy tűnik tehát, hogy a (9)-ben idézett szövegrészletben közel egykorú, de különböző helyen történt események emlékei keverednek. A PON ezután folytatja a délorosz steppe meghódításának történetét:

(10) 20/1 *urum qağannung bir qarundaşı bar erdi urus bąg tågän erdi ol urus bąg oğulun tağ başıda täring mörän arasıda yaqşı bärık baluqqa yumşadı* [...] 20/8 *oğuz qağan uşol baluqqa atladi urus bəgnıng oğuli anga köp altun kümüş yibardı* [...] 22/6 (Urusz Bég fia:) *män sängä başumni qutumni berä män bergü berip dostluqtan çıqmaztur* [...] 23/1 (Oguz:) *mängä köp altun yumşap sän baluqnı yaqşı saqlap sän täp tädi anung ücün anga saqlap at qoydı dostluq qıldı*

„Urum kagánnak volt egy testvére, [akit] Urusz bégnek hívtak. Ez az Urusz bég a fiát egy hegy csúcsára, mély folyók közé, egy jól megerősített városba küldte. [...] Oguz kagán ama város ellen indult. Urusz bég fia neki temérdek aranyat és ezüstöt küldött. – Én neked a fejemet és karizmámat adom. Adót fizetek, s a barátságot fel nem bontom. [...] – Nekem temérdek aranyat küldtél, a várost

³³ Ligeti Lajos, *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban*. Budapest, 1986, 478–480; Róna-Tas András, *West Old Turkic – Turkic Loanwords in Hungarian*. I–II. Wiesbaden, 2011, 345–347.

³⁴ Golden, *i. m.*, 275–277.

³⁵ Yuri Bregel, *An Historical Atlas of Central Asia*. Leiden–Boston, 2003, 28.

jól megvédted (*saqlap sän*) – mondta [Oguz]. Emiatt neki a Szaklap nevet adta, [és vele] barátságot kötött.”

A történetben megjelenő *urus bäg* neve a Rusz nevének török változata, ami keleti szláv fejedelemségek laza szövetsége volt 882 és 1240 között, s a mongolok hódításának estek áldozatul. A 11. század második felében az oguzok (azaz torkok) és a Rusz több háborút is vívott egymás ellen.³⁶ Figyelembe kell vennünk, hogy az Arany Hordának Volgától keletre eső területének is volt egy Urusz kán nevű uralkodója, aki 1361-től a Kék Hordát (az Arany Horda keleti szárnyát), 1374-től 1377-ig pedig az Arany Horda központját, Szarájt is uralta.³⁷

A *saqlap* név a török nyelvekben az arab *şiklabī* (egyes szám *şaklabī/şiklabī*) átvétele, amely a középgörög *Σλάβος* szóból származik. A görög szó a szlávok önelnevezéséhez köthető (*Slověne*, *Slovyane*). A népnévnek 'rabszolga' jelentése is kialakult.³⁸ A név a 9. század óta jelen van a muszlim geográfiai munkákban, de jelentése nem mindig egyértelmű. A név jelenthette a szlávokat, a kelet-európai (feltehetően finnugor nyelvű) erdei népeket és még a volgai bolgárokat is. Később az Elbától a Szir-darja folyóig terjedő hatalmas terület általános földrajzi megnevezése lett, ahonnan a rabszolgákat szállították.³⁹ A *saqlap* nevet a PON népetimológiával a török *saqla-* 'megóv, megvéd'⁴⁰ ige *-p* befejezett határozói igeneves alakjaként értelmezi.

Ezzel elérkeztünk a narráció harmadik tartalmi egységéhez. Oguz (újra) az Etil folyóhoz érkezik, de nem tud rajta a seregével átkelni. A seregben egy *uluğ ordu* (Nagy Horda) *bäg* nevű ember tutajokat készít, amivel át tudnak kelni a folyón, s ezért a *Qipčaq* (Kipcsak) nevet kapja.

- (11) 23/4 *känä čärig birlä [oğuz qağan] etil tögän mörängä keči [...]*
 23/6 *oğuz qağan anı [kördi] taqı tädi kim etilning süğidan nüčük kečärbiz täp tädi čärigdä bir yaqşı bäg bar erdi anung atı uluğ ordu bäg erdi [...]* 24/4 *iğačlarda yattı keči oğuz qağan sewinč ätti küldi taqı ayttı kim ay ay sän munda bäg bolung qipčaq tögän sän bäg bolung täp tädi*
 „Aztán a sereggel Oguz kagán az Etil nevű folyóhoz ért. [...] Oguz kagán látta azt, és így szólt: – Az Etil vizén hogyan kelünk át? A seregben volt egy jó bég, az ő neve Ulug Ordu bég volt. [...] Ráfeküdt a fákra, és átkelt. Oguz kagán megörült és felnevetett, aztán így szólt: – Ő te itt bég légy, a Kipcsak nevű bég te légy!”

³⁶ *Régmúlt idők elbeszélése: A Kijevi Rusz első krónikája*. Szerk. Balogh László–Kovács Szilvia. Budapest, 2016, 126, 127, 153.

³⁷ Bregel, *i. m.*, 41.

³⁸ Peter Benjamin Golden, Al-Şakāliba. In: *The Encyclopaedia of Islam*. VIII. Ed. by Clifford Edmund Bosworth et al. Leiden, 1995, 872–878.

³⁹ Zimonyi, *i. m.*, 70–75, 91–92, 107, 125, 134, 150, 167.

⁴⁰ Clauson, *i. m.*, 810.

A kipszak törzsszövetség a 8. században jelenik meg az Altaj vidékén a második Türk Kaganátus alattvalójaként, ahonnan nyugat felé vándorolnak. A 9–10. században több háborút vívnak az oguzokkal, akiket 1070-re kiszorítanak a délorosz steppevidékről, amely a Volga vidékét is magába foglalja. Az 1223-as Kalka-folyó menti csata után a mongolok a délorosz steppéről el nem menekült kipszak elemeket betago lják az Arany Hordába.⁴¹ A „kipszak” név eredetileg a kipszakok önelnevezése, azonban annak etimológiája ismeretlen.⁴² A PON kézírata is sérült a lényeges résznél, de a szöveggörnyezetből arra lehet következtetni, hogy a *qipčaq* nevet a szöveg a *qap-* ’(kézzel) megragad, összefog’⁴³ vagy a **qav-* ’összefog’⁴⁴ igéből képzett főnévként interpretálja, vagyis ’aki (az ágakat) összefogja’, tehát tutajt készít.

A Kipszak nevet kapó bég eredeti neve, az *uluğ ordu* (Nagy Horda) roppant érdekes. A Nagy Horda elnevezést a széthulló Arany Horda központi területére használták, amely a Volga alsó folyásánál helyezkedett el. Központja a Volga nyugati partján volt, nyugatra a Dnyeper folyóig, keletre a Kubán folyóig terjedhetett ki.⁴⁵ Ez a név tehát a PON szövegével megegyezően a Volga alsó folyásának vidékére mutat, de a kipszakok virágkoránál jóval későbbre. A Nagy Hordát a dzsingiszida Kiči-Muhammad alapította 1433-ban. Utóda, Aḥmad uralkodása alatt (1466–1482) a Ruszt egy rövid időre formálisan alattvalójává tette (vö. (10)-es példa), de halála után a Nagy Horda felbomlik, 1502-ben a krími és orosz seregek pusztítják el.⁴⁶

A narrációban továbbhaladva megtudjuk, hogy Oguz kedvenc lova eltűnik, és a (8)-as példában említett Jéghegyre szökik. Oguz kagán seregében van egy bég, aki a lovat visszahozza, ezért a *qağarlıg* vagyis ’Havas’ nevet kapja, amely a török *qar* ’hó’ ellátottság képzős alakja. Tehát a történet a karluk törzsszövetség nevének egy interpretációját tárja elénk:

(12) 27/1 *čärigdä bir bedik qaqiz er bāg bar erdi [...]* 27/7 ***muz tağlarda köp soğuz boluptan ol bāg qağardan sarunmıř erdi ap aq erdi oğuz qağar sewinč birlä küldü aytti kim ay sän munda beglärgä bolğil başlıq män mängiläp sängä at bolsun qağarlıg täp tädi***

⁴¹ Golden, *The Peoples*, 277–284.

⁴² Kovács Szilvia, *A kunok története a mongol hódításig*. (Magyar östörténeti könyvtár, 29.) Budapest, 2014, 13–17.

⁴³ Clauson, *i. m.*, 584.

⁴⁴ Uo.

⁴⁵ Allen J. Frank, *The Western Steppe: Volga-Ural Region, Siberia and the Crimea*. In: *The Cambridge History of Inner Asia. The Chinggisid Age*. Ed. by Nicola di Cosmo–Allen J. Frank–Peter Benjamin Golden. Cambridge, 2009, 237–259.

⁴⁶ Peter Benjamin Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. Wiesbaden, 1992, 323.

„A seregben volt egy nagyharagú bég. [...] Mivel a Jéghegyekben nagyon hideg volt, ez a bég hóval borított volt, tiszta fehér volt. Oguz kagán örömmel felnevetett, és így szólt: – Te itt a bégek vezetője légy, [mert] én örülök, neked a neved Karluk legyen! – mondta.”

A karlukok a 8. század óta jelen voltak Nyugat-Turkesztánban a nyugati türk állam részeként.⁴⁷ A 9. században ők alapították az első muszlim török dinasztiát, amelyet karahanida uralkodóházként ismerünk. A karahanidák 1130-tól a mongol korig a karakitajok fennhatósága alatt éltek.⁴⁸ A (8)-as példában már említett *muz tag* 'Jéghegy' a karahanidák déli határvidékétől délre helyezkedik el.⁴⁹

(13) 28/5 *känä yolda bedük bir üy kördi bo üynüng tagamı altundan erdi tünqlüqları taqı kümüştün qalqanları tāmürdän erdilär erdi qapuluğ erdi açğič yoq erdi čärigdä bir yaqşı čäbär er bar erdi anung atı tōmürtü qağul tągän erdi anga jarlıg qıldı kim sän munda qal aç qalqan açqungdon song käl orduga täp tädi mundan anga qalač at qoydı*

„Aztán az úton egy nagy házat látott. Ennek a háznak a falai aranyból voltak. Az ablakai ezüsből, ablakfedői pedig vasból voltak. Zárva volt, de nem volt kulcs. A seregben volt egy jó, okos ember. Az ő neve Tömürtü Kagul volt. Parancsot adott neki: – Maradj itt és nyisd ki (*qal! aç!*) az ablakfedőt! Miután kinyitottad, gyere a táborba! – mondta. Emiatt neki a Kalacs nevet adta.”

A katona neve, *tömürtü qağul* nem árul el sokat a jelenlegi vizsgálat szempontjából. Beszélő névnek tűnik, amely egy jelzős szerkezet: mongol *tömürtü* (vö. irodalmi mongol *temürlic* 'vasas, fémcs' ⁵⁰) és török *qağul* 'pálca' (vö. ótörök *qağıl* 'fűzfavessző' ⁵¹), vagyis a jelentése 'fémipálca, feszítővas' lehet, ami a katona szakértelmére utalhat. Így talán a név a türköknek a 4. század végétől 552-ig fennálló Zsuanzsuan Birodalomban gyakorolt hagyományos kovácsmesterségének emlékével hozható összefüggésbe.⁵²

A katona kapott neve, a *qalač*, többet árul el – annak mai megfelelője a haladzs népnév. A ma haladzsoknak nevezett, Dél-Íránban élő népcsoport eredeti neve Argu volt, és nevüket arról az oguz *čalač* ~ *qalač* törzsről kapták, akiket itt

⁴⁷ Sinor, *i. m.*, 309.

⁴⁸ Vásáry, *i. m.*, 111.

⁴⁹ Bregel, *i. m.*, 29.

⁵⁰ Ferdinand Diedrich Lessing, *Mongolian–English Dictionary*. Berkeley–Los Angeles, 1960, 800.

⁵¹ Clauson, *i. m.*, 610.

⁵² Sinor, *i. m.*, 295–297, 313.

feltehetően a PON is említ.⁵³ A *qalač*ok a 7. században, a nyugati türkök uralma alatt vándoroltak Toharisztán (a mai Északkelet-Afganisztán és részben Tádzsikisztán) területére,⁵⁴ és a 9. században is feltűnnek *qalač* elemek az oguz törzsszövetségén belül.⁵⁵

A *Qalač* nevet a PON a *qal*- 'marad' és *ač*- 'kinyit' igék egyes szám második személyű felszólító módú alakjával magyarázza: *qal! ač!* 'Maradj (itt, és) nyisd ki!'

Az arany tetejű, ezüst ablakú (füstlyukú) ház (vagy sátor) talán a kagáni hatalom központjára utal: az ujjur kaganátus központjában, Karabalgaszunban a kagán sátra aranyból volt, és annyira híres, hogy a kagán ellenségei azt az ujjur hatalom központjának tartották. A kirgiz vezér így fenyegette az ujjur kagánt: „Sorsod meg van pecsételve, mert bizonyosan megszerzem az arany sátradat!”⁵⁶ Nem világos viszont, hogy Oguz, aki már kagán, miért akarna kinyitni egy olyan házat vagy sátrat, amelyik a kagáni hatalmat jelképezi.

A következő részletben újra a dzsürcsikkel találkozunk (vö. (5)-ös és (6)-os példa). A narráció szerint egy sík vidéken élnek, ami gazdag vadban. Oguz harcol ellenük és győz, de a zsákmányt nem tudja elszállítani. A seregben van egy ember, aki kocsikat készít, amivel el tudják szállítani a zsákmányt. A találmányért a katona a *qanqaluğ* nevet kapja.

(14) 29/8 *tarlağusiz bir yazı yer erdi munga jürčäd tatururlar erdi [...]*

30/3 *munda jürčäd qaganı elküni oğuz qağanga qaršu kıldılär uruș toquș başladı [...]* 30/6 *oğuz qağan bašti jürčäd qağannı bastı öldürdi başın kesti [...]* 30/9 *oğuz qağannung čärigigä nökärlärigä elkünigä andağ uluğ ölüg barğu tüšti kim yüklämäkkä keldürmäkkä at qağatır ud azlıq boldı anda oğuz qağannung čärigidä usluğ yaqşı bir čäbär kişi bar erdi anung atı barmaqlıg jösun bellig erdi bo čäbär bir qanqa japtı [...]* 31/9 *tarıttılar kettılär [...]* 32/5 *oğuz qağan qanqaların kördi küldi taqı ayttı kim qanqa qanqa birlä ölügni tirig yörügürsün qanqaluğ sängä at bolğuluq qanqa bälğürsün täp tädi*

„Egy műveletlen, sík vidék volt. Ezt mindig is Dzsürcsetnek hívták. [...] Itt a dzsürcsik kagánja és népe Oguz kagánnal szembeállt. Oguz kagán támadott, Dzsürcsi kagánt legyőzte, megölte, és a fejét levágta. [...] Oguz kagán seregének, nyögérjeinek és népének olyan rengeteg ingóság jutott, hogy azt felrakodni és elszállítani [minden] bivaly, öszvér és ló kevésnek bizonyult. Ott

⁵³ Gerhard Doerfer, *Turkic Languages of Iran*. In: *The Turkic Languages*. Ed. by Lars Johanson–Éva Á. Csató. London–New York, 1998, 277.

⁵⁴ Bregel, *i. m.*, 16.

⁵⁵ Golden, *An Introduction*, 207.

⁵⁶ Mackerras, *i. m.*, 339.

Oguz kagán seregében volt egy ügyes, jó eszű ember. Az ő neve Barmaklig Dzsoszun Bellig volt. Ez az eszes [ember] egy kocsit készített. [...] [azt az állatok] elhúzták, [úgy] mentek. Oguz kagán meglátta a kocsikat, felnevetett, aztán így szólt: – A *qanqa qanqa* [hangot kiadó kocsival] a holtat az élő vontassa! Te a kocsikkal, neked egy név kell, a kocsi (*qanqa*) jelenítse meg azt!”

A dzsürcsi név látszólag Altun kántól különböző entitást jelöl. A szöveg szerint a dzsürcsi egyszerre földrajzi név, népnév és személynév is. Különös, hogy Altun kán békés adófizetőként, a dzsürcsik pedig harcias steppei nomádokként jelennek meg. A dzsürcsik a Kin-dinasztia megalapítása előtt a Liao- (kitan) dinasztia alattvalói voltak, akik két csoportba sorolták őket: az ún. civilizált dzsürcsik mezőgazdasággal, illetve marhatenyésztéssel foglalkoztak, a vad dzsürcsik, akik más életmódot folytattak, a síkságokon és az erdőkben éltek. Egyik csoport sem volt nagyállattartó nomád. Az erdei dzsürcsik a kitan udvarnak fizettek adót, míg a tengerparton élők a dél-kínai Szung-dinasztiának.⁵⁷ A szövegösszefüggés (műveletlen, vadban gazdag sík terület) az említett nem civilizált dzsürcsikre utalhat.

A mongolok titkos története (253. §) Altan kán meghódolása után újra említi a dzsürcsik meghódítását, amit Dzsingisz kán parancsára Kaszar vezet: „Kaszar Bejing városát meghódította, a dzsürcsit Fukanut meghódolásra bírta, az úton fekvő városokat elfoglalta.”⁵⁸ Ez a párhuzam azonban nem olyan egyértelmű, mint Altun kagán meghódolása, és eltér abban a lényeges részletben, hogy Oguz Kagán megöli a dzsürcsik kagánját, míg Kaszar csak megfutamtítja.

A kocsit készítő személy kapott nevét, a *barmaqlıǵ jösun bellig* szerkezetet nehéz interpretálni, mert az nyelvtanilag nem teljesen transzparens, viszont a jelentése megközelítőleg ’a küllő módszerét ismerő [ember]’ vagy ’ügyes módszereket ismerő [ember]’ lehet: *barmaq* ’ujj, küllő’,⁵⁹ *jösun* ~ irodalmi mongol *yosun* ’elv, módszer’,⁶⁰ *bellig* ’ismert, tudott’.⁶¹ A fenti *tömjürtü qaǵul* névhez hasonlóan a nevet viselő ember szakértelmére utal.

A *qanqaluǵ* a történeti kangli törzsnévnek felel meg. Ebben a névadásban is népetimológiás interpretációt találunk: A *qanqa* a kocsi neve, amivel a zsákmányt elvontatják (a *qanqa* név pedig a szöveg szerint a kocsi nyikorgását érzékeltető *qanqa* hangutánzó szóból ered). A *qanqaluǵ* a kocsi nevének ellátottságképzős alakja: ’akinek *qanqája*/kocsija van, kocsis’. A kangli a kip-

⁵⁷ Herbert Franke, The Forest Peoples of Manchuria: Kitans and Jurchens. In: *The Cambridge History of Early Inner Asia*, 237–259.

⁵⁸ *A mongolok titkos története*, 99.

⁵⁹ Julius Theodor Zenker, *Dictionnaire Turc–Arabe–Persan*. Leipzig, 1866, 192a.

⁶⁰ Lessing, *i. m.*, 435.

⁶¹ Zenker, *i. m.*, 208b.

csak törzsek közé tartozott,⁶² szállásterülete a 11–12. századtól a mongol támadásig az Aral-tó keleti partján és az attól keletre levő régióban volt.⁶³

A PON negyedik tartalmi egységében India, a Tangut Birodalom és Szíria meghódítása kerül említésre:

- (15) 32/9 *andan song känä bo kök tülüklüg kök jallug erkäk böri birlä sündu taqı tangqut taqı šağam yinggaqlariğa atlap ketti köp uruşqudan köp toquşqodon song anlarnı aldı öz yurtığa birlädi*
 „Azután ezzel a szürke bundájú, szürke sörényű himfarkassal India, Tangut és Szíria határaitra vonult. Sok ütközet és csata után azokat elfoglalta és saját országával egyesítette.”

A PON igen szükszavúan nyilatkozik az említett területek meghódításáról. Ezek történeti megfelelői a következők lehetnek. A 977-től a Gaznevidák vezettek zsákmányszerző hadjáratokat Észak-Indiába Szebük Tegin vezetésével, aki maga a karlukok közül való volt.⁶⁴ Az ő fia, Mahmúd, ugyancsak 17 ilyen hadjáratot vezetett, és anektálta Pandzsáb és Szind tartományokat.⁶⁵ Hasonló hadjáratok a 12. században is történtek,⁶⁶ és 1398–1399-ben Timur Lenk is vezetett seregeket Észak-India ellen.⁶⁷

A tangutok a 8. század óta éltek a Ordosz és Ala-san vidékén, államiságuk 990-től kezdve volt. A 11. század első felében játszottak fontos szerepet a környező államok, Kína, Tibet és Turkesztán életében. A tangut államot 1227-ben hódították meg a mongolok.⁶⁸ A PON szövege minden bizonnyal ennek az eseménynek állít emléket. Szíriát a fentebb említett 1071-es manzikerti csata után hódították meg az oguz szeldzsukok Kelet-Anatóliával együtt.⁶⁹

Egyiptom meghódításáról a következőket olvashatjuk a PON-ban:

- (16) 33/6 *känä taşqarun qalmasun bällüg bolsun kim kündünki bulungda baraq täğän bir yer bar turur [...]* 34/4 *uşol yerning qağani misir täğän bir qağan erdi oğuz qağan anung üstigä atladi qatıq yaman uruşqu boldı oğuz qağan baştı misir qağan qaçtı oğuz anı bastı yurtın aldı ketti*
 „Aztán ki ne maradjon, ismert legyen, hogy a [világ] nap felőli sarkában (délen) volt egy Barak nevű hely. [...] Ennek a helynek a kagánja egy Miszir (Egyiptom) nevű kagán volt. Oguz kagán ellene vonult. Zűrzaros, szörnű csata kerekedett. Oguz kagán

⁶² Ligeti, *i. m.*, 405.

⁶³ Bregel, *i. m.*, 27, 31.

⁶⁴ Bregel, *i. m.*, 22.

⁶⁵ Bregel, *i. m.*, 26.

⁶⁶ Bregel, *i. m.*, 32.

⁶⁷ Bregel, *i. m.*, 43.

⁶⁸ Vásáry, *i. m.*, 102–106.

⁶⁹ Bregel, *i. m.*, 28.

támadott, Miszir kagán elfutott. Oguz öt legyőzte, országát elvette, s elment.”

A Barak mint földrajzi név itteni említése igen érdekes. A muszlim *Oguz-náme* változatokban Baraknak, a sötétség országának története külön epizódot alkot,⁷⁰ míg a PON-ban e kettő szemmel láthatóan keveredik. A név történeti interpretációjára itt nem tennék kísérletet, Egyiptom nevének említése elég fogódzót nyújt.

A szeldzsukok Egyiptom meghódítására történő törekvéseit IV. Romanos Diogenes (1068–1071) bizánci császár hátráltatta. Az ellentét végül a manzikerti csatában csúcsosodott ki, ám végül a szeldzsukok Egyiptomot nem hódították meg.⁷¹ Egyiptom említése így a későbbi mameluk államra utalhat, amely a 13. század második felétől a 16. század első negyedéig állt fenn. Vezető rétegét olyan kipszak-török katonai elit alkotta, melynek tagjait eredetileg rabszolgaként hurcoltak az országba.

Elérkeztünk a PON történetének utolsó fejezetéhez, amely arról szól, hogyan osztotta fel Oguz a fiai között a birodalmát. Megtudjuk, hogy Oguz kán tanácsadója Ulug Türük volt.

(17) 35/4 *kenä taşqarun qalmasun kim bellüg bolsun kim oguz qağannung janıda aq saqalluğ moz sačluğ uzun usluğ bir qart kiši turur bar erdi uqğuluq tüziün bir yer erdi tüšimäl erdi anung atı uluğ türük erdi*

„Aztán ki ne maradjon, ismert legyen, hogy Oguz kagán mellett volt egy fehér szakállú, ősz hajú, éles eszű öregember. Értelmes és összeszedett ember volt, látnok. Az ő neve Ulug Türük volt.”

Az *uluğ türük* jelentése ’Nagy Türk’. A türköt mint etnikai csoport nevét eredetileg az első Türk Kaganátus (552–659), illetve a második Türk Kaganátus (687–744) vezető elitjének megnevezésére használták. Ulug Türük személyének leírása Bilge Tonjukukot juttatja az olvasó eszébe,⁷² aki segített Elteris kagánnak a második Türk Kaganátus megalapításában.

A PON narrációja szerint Ulug Türük egy álmot látott, amelyet elmesélt Oguznak. Oguz kagán ezután fiait vadászatra küldte. Az idősebb fiak egy arany íjat, a fiatalabbak három ezüst nyilat találtak. Ez kijelöli közöttük a későbbi hierarchiát.

(18) 38/6 *kün ay yulduz köp kıklär köp qušlar awlağularıdan song jolda bir altun yanı taptılar aldi[lar] atasığa bärdilär oguz qağan sewindi küldi taqı yanı üč buzğuluq qıldı [taqı aytti] kim [ay aqa]*

⁷⁰ Vö. Jahn, *i. m.*, 24–26, 43; Bakır, *i. m.*, 183; Ölmez, *i. m.*, 133, 137.

⁷¹ Golden, *An Introduction*, 221.

⁷² Vö. Sinor, *i. m.*, 312–313.

lar ya bolsun senlärnüng ya täg oqlarni kökkäçä atung täp tädi [...] 40/9 [ong yaqı da] [qırıq qol ač ığačnı tiktürdi anung] başıda bir altun [tağuc qoydı adaqı-] da **bir aq qoyun** bağladı [...] 41/7 [ong] yaqta **buzuqlar** olturdi

„Nap, Hold és Csillag, miután sok vadat és sok madarat elejtettek, az úton egy arany íjat találtak. Magukhoz vették, és apjuknak adták. Oguz kagán megörült, felnevetett, és az íjat három darabra törte. Aztán így szólt: – Ó [ti] bátyak, az íj legyen a tiétek! Mint az íj, a nyilakat az éig löjétek! – mondta. [...] A jobb oldalon egy negyven öles fát állíttatott, a tetejére egy arany tyúkot helyezett, lábához egy fehér bárányt kötözött. [...] A jobb oldalon a Töröttek ültek.”

- (19) 39/5 *andan song kök tağ tüngiz köp kıklär köp quşlar awlağularıdan song jolda üç kümüş oqnı taptılar aldılar atasığa berdilär oğuz qağan sewindi küldi taqı oqlarnı üçüğü üläştürdi taqı ayttı kim ay inilär oqlar bolsun sänlärnüng ya attı oqnı oqlar täg sänlär bolung täp tädi* [...] 41/3 [čong] yaqıda qırıq qol ač ığačnı tiktürdi anung başıda bir kümüş tağuc qoydı adaqıda bir **qara qoyunnı** bağladı [...] 41/8 *čong yaqta üç oqlar* olturdi

„Azután Ég, Hegy és Tenger, miután sok vadat és madarat elejtettek, az úton három ezüst nyilat találtak. Magukhoz vették, és apjuknak adták. Oguz kagán megörült, felnevetett, és a nyilakat hármuknak szétosztotta, aztán így szólt: – Ó öcsök, a nyilak legyenek a tieitek! Az íj kilőtte a nyilakat, mint a nyilak, olyanok legyenek! – mondta. [...] A bal oldalon (is) egy negyven öles fát állíttatott, a tetejére egy ezüst tyúkot helyezett, a lábához egy fekete bárányt kötözött. [...] A bal oldalon a Három Nyilak ültek.”

A két párhuzamos szövegrészletben nagyon fontos a fekete, illetve fehér bárány feltűnése. A *buzuq* 'Törött', illetve az *üç oq* 'Három Nyíl' nevek az Oguz-tradíciónál korábban nem tűnnek fel a forrásokban. A Buzuknak van egy kései párhuzama az Oszmán Birodalomban (Bozoki szandzsák, később Bozoki vilájet). A fehér bárány (*aq qoyun*) és a fekete bárány (*qara qoyun*) azonban ismertek mint politikai alakulatok nevei: két kelet-anatóliai türkmén törzsszövetség, az Akkojunlu és a Karakojunlu nevét adták, melyek valószínűleg a mongol-korban kerültek Kelet-Anatóliába.⁷³ A karakojunluk központja Ardzsis volt, északkeletre a Van-tótól. Később, a 14. század végén Tebrizbe tették át szék-

⁷³ Golden, *An Introduction*, 367.

helyüket.⁷⁴ A karakojunlukkal állandó viszályban álló akkojunluk székhelye eredetileg Amid volt, míg 1469-ben meg nem szerezték Tebrizt ellenségeiktől.⁷⁵

Ha áttekintjük az eddig elmondottakat, láthatjuk, hogy a PON narrációja a történeti eseményeket és entitásokat egy kaleidoszkópszerű ötvözetben beszéli el, időben és térben oda-vissza ugrálva, semmiképpen sem kronológiai sorrendben. Ahogyan az Etil folyó és a Jéghegy esetében láthattuk, maga a narráció sem lineáris, hanem epizódok laza összefűzése. Erre direkt bizonyíték is van a szövegben: A (16)–(17)-es példákban az új tartalmi egységet „Aztán ki ne maradjon, ismert legyen, hogy...” frázis vezeti be. Ha alaposan áttekintjük a szöveg szerkezetét, az válik láthatóvá, hogy a harmadik és negyedik tartalmi egységben elmondottak felfűzhetők a második egységre, annak egy-egy részletét bontják ki: a jobb oldalon, kelet felé levő Altun kagánhoz (6) köthetők a dzsürcsik és a velük kapcsolatban megjelenő kanglik (14), valamint a tangutok (15). Az Urum kagán (7) ellen indított hadjárat kapcsán merül fel a Jéghegy neve (8), ahol a karlukokhoz kapcsolódó történet játszódik (12). Ugyancsak ebben a részben tűnik fel az Etil folyó (8), ami a később elmondott Ulug Ordu, illetve Kipcak bég történetének (11) helyszínéül szolgál. Az Urum elleni hadjáratra utal viszsa Szíria és talán Egyiptom nevének említése is. A kalacsok történetében feltűnő ház vagy sátor (13) pedig, mint fentebb utaltam rá, az ujgurok (4) hatalmi központját szimbolizálhatja.

A történetben előforduló események illetve entitások időbeli megjelenését az alábbi táblázat foglalja össze. A táblázatban szereplő sorszámok nem a fenti példák sorszámaival egyeznek meg, hanem a nevek előfordulási sorrendjére utalnak.

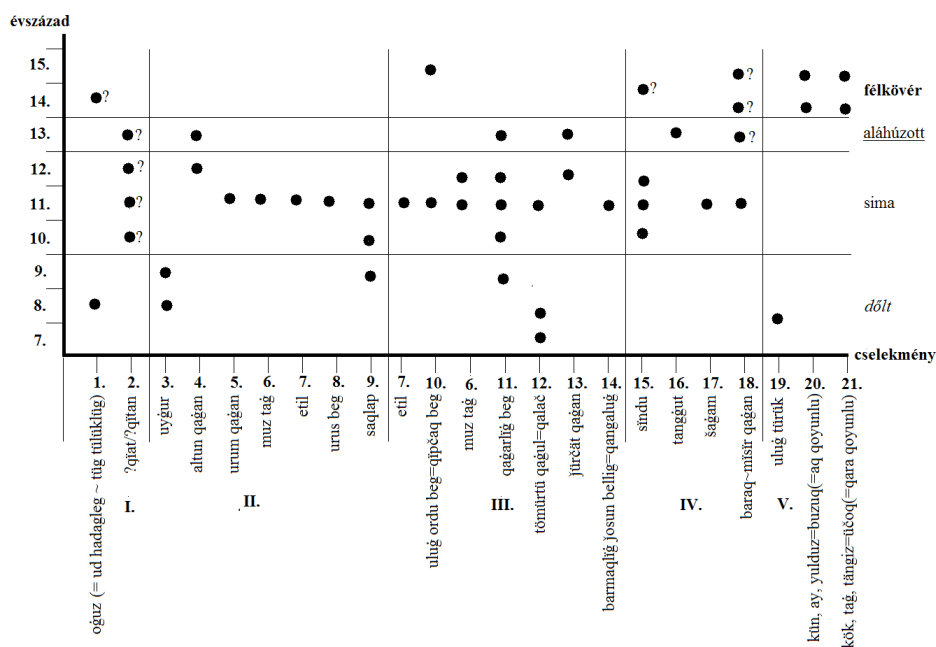
⁷⁴ Golden, *An Introduction*, 369.

⁷⁵ Golden, *An Introduction*, 371.

A PON-ban előforduló nevek időbeli történeti megfeleltetése

Fő tartalmi egység	-tól -ig (hossz)	Név	Időszak
I. Mitikus háttér	1/1–10/7 (~10 oldal)	1. <i>oğuz</i> (=ud hadagleg ~ <i>tük tülüküg</i>)	8. század ?14. század
		2. <i>?qiat</i> , <i>?qitan</i> (<i>kün, ay, yulduz</i>) (<i>kök, tağ, tängiz</i>)	?1200 / ?907–1125
			Ld. V. rész
II. A PON egyedi vonásai	10/8–23/4 (~12,5 oldal)	3. <i>uygur</i>	744–840
		4. <i>altun qağan</i>	1214
		5. <i>urum qağan</i>	11. század
		6. <i>muz tağ</i>	
		7. <i>etil mörän</i>	
		8. <i>urus beg</i>	11. század/ ?14. század
III. Szövetéses török törzsek	23/4–32/9 (~9,5 oldal)	9. <i>saqlap</i>	9. századtól
		7. <i>etil mörän</i>	11. század/ 15. század
		10. <i>uluğ ordu beg = qipčaq beg</i>	
		6. <i>muz tağ</i>	11–12. század
		11. <i>qağarlıg beg</i>	
		12. <i>tömürtü qağul = qalač</i>	?4–6. század/ 7. század
		13. <i>jürčät qağan</i>	1115–1234
IV. Másodlagos hódítások	32/9–35/3 (~2 oldal)	14. <i>barmaqlıg josun bellig = qanqaluğ</i>	11. század
		15. <i>sindu</i>	10–12. század/ ?1398–1399
		16. <i>tangğut</i>	1227
		17. <i>šağam</i>	1071
V. A birodalom felosztása	35/4–42/7 (~8 oldal)	18. <i>baraq ~ misir qağan</i>	1071/ 13–16. század
		19. <i>uluğ türük</i>	?7. század
		20. <i>kün, ay, yulduz = buzuq = (aq qoyunlu)</i> 21. <i>köl, tağ, tängiz = üčöq = (qara qoyunlu)</i>	14–15. század

Azért, hogy az eredményt még szemléletesebbé tegyem, a fenti táblázatot egy grafikonon ábrázoltam. A vízszintes tengely a neveket előfordulási sorrendben mutatja, amelyekhez a függőleges tengelyen hozzárendeltem az(oka)t az évszázado(ka)t, amelyekben az adott név a valós történelmi időben megjelent, adott politikai entitás létezett stb. A kérdőjellel ellátott pontok olyan elképzelhető megfeleltetések, amelyekre az adott példák tárgyalásánál utaltam. A grafikon így megmutatja a PON építőköveitől szolgáló politikai alakulatok, illetve események időbeli rétegződését.



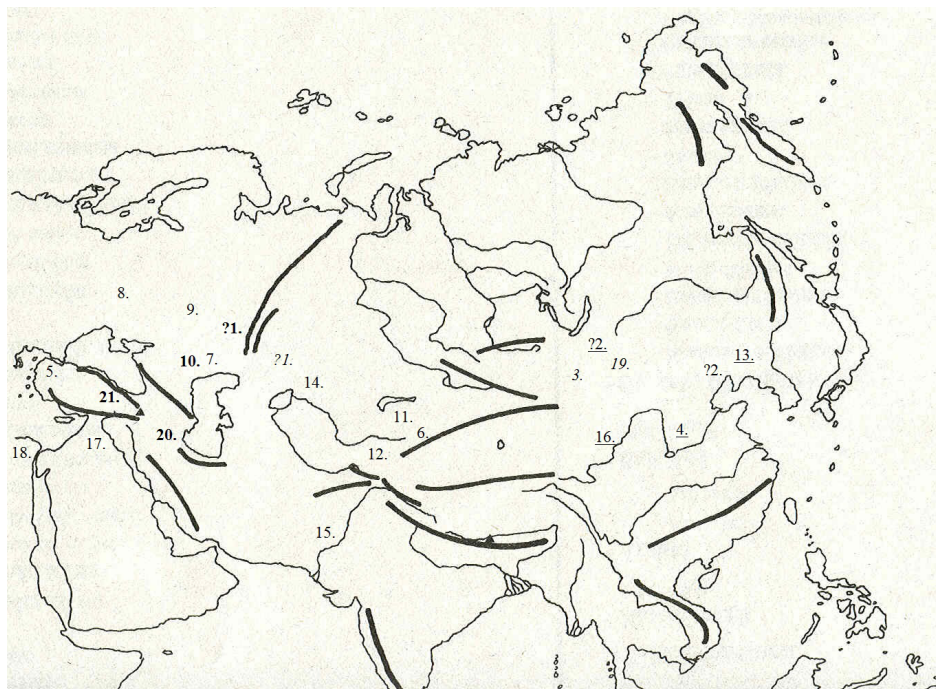
2. ábra A PON-ban megjelenő tulajdonnevek történelmi időbeli rétegződése

A grafikonon négy időbeli réteget különítettem el. A legrégebbi a 7–9. századra utal vissza, az első és második Türk Kaganátus, illetve a tokuz-oguz törzsszövetség és az Ujgur Kaganátus időszakára. A második és leggazdagabb a 10–12. századi eseményeket örökíti meg, Közép-Ázsia mongol hódítás előtti időszakát: itt a Karahanida, Gaznevida és Szeldzsuk birodalmakhoz köthető események tűnnek fel. A PON-ban felbukkanó legtöbb név ehhez a réteghez tartozik. Valószínűleg ez lehetett az az időszak, amikor az Oguz-hagyomány kialakult. A harmadik rétegben csak kevés, de könnyen felismerhető utalás történik *A mongolok titkos történetére* vagy arra a szájhagyományra, amelyen *A titkos történet* alapulhat. Így a PON mongol hatást is mutat. A PON legfiatalabb rétegének hozzáadása a hagyományhoz a 14–15. századra datálható, az akkori török

világ legnyugatibb végére: Kelet-Európába és Kelet-Anatóliába. Az is világosan látszik, hogy a narráció időrendje nincs tekintettel a valós történelmi események időrendjére.

Oguz kagán a PON szerint az ujugurok, szeldzsukok, gaznevidák vezéreinek, illetve Dzsingisz kán és az ő leszármazottainak szerepébe lép, vagyis a teljes történet mintegy 700–800 év eseményeinek emlékét őrzi.

Ha a neveket és az azokhoz köthető eseményeket az időbeli rétegződésüket is figyelembe véve elhelyezzük egy térképen, tisztán kirajzolódik az Oguzok keletről nyugat felé történt vándorlása. A számok azzal az előző ábrában megadott betűtípussal vannak megjelölve, amelyek a legkésőbbi biztos megfeleltetéshez tartoznak:



3. ábra A PON-ban megjelenő nevekhez köthető események földrajzi eloszlása

Látható, hogy a legkésőbbi réteghez tartozó félkövér számok szigorúan a térkép nyugati felén jelennek meg. Ez az állítás akkor is igaz maradna, ha a 2. ábrán a legkésőbbi réteghez tartozó kérdőjellel megjelölt pontokat is elhelyeznénk a térképen (India kivételével), vagyis ha figyelembe vennénk a PON-ban megjelenő motívumok lehetséges időbeli tartalmi felülrétegződését.

A fentiek alapján az alábbi következtetéseket vonhatjuk le. 1. Az Oguz-tradíció a 10–12. században nyerhette el azt a formáját, amelynek alapján önálló Oguz-tradíciónak lehet nevezni, de már ekkor is több évszázaddal korábbi ese-

mények emlékét őrizte. 2. Az Oguz-tradíció tartalma idővel tovább fejlődött, és egyrészt a már meglevő tartalmi elemek feledésbe merülhettek vagy keveredhettek más tartalmi elemekkel, másrészt a tartalom új elemekkel bővült, illetve a meglevő tartalmi elemek felülrétegződhettek. Ezek az új tartalmi elemek arra a vidékre is utalnak, ahol a megörökített események lejátszódtak. 3. A szöveg datálásához tehát meg kell találnunk a legfiatalabb tartalmi elemet. Ahogy fentebb utaltam rá, a szöveg cselekményének gerincét a második fő egység adja, amely *Urum* Volga-menti legyőzésével és *Saqlap* meghódításával a kelet-európai steppe fölötti uralmat hivatott legitimálni. A kipc sakok története szintén a Volga (Etil) folyóhoz köthető. Kipc sak bég eredeti neve, Ulug Ordu (Nagy Horda) egy ilyen tartalmi felülrétegződés eredménye lehet. A szöveg *terminus post quem* keletkezési idejét így néhány évtizedes pontossággal meg lehet határozni, mivel a Nagy Horda 1433 és 1502 között állt fenn. A PON legkorábban ekkor keletkezhetett. A Nagy Horda népességét főleg kipc sak-török népesség adta, ami azt sugallja, hogy a PON e legújabb rétegét a kipc sakokhoz köthető hagyomány is befolyásolta (vö. a lehetséges párhuzamot Baba Tüklesz alakjával a (2)-es példában). Ez magyarázatot adhat arra is, miért szerepelnek az Oguz-tradícióban a mongolok által véghezvitt hódítások: ismeretes, hogy a Dzsocsiulusz mongol vezető rétege a 13. század végére beolvadt az általa meghódított kipc sak-török népességbe,⁷⁶ így az ő mongol hagyományuk a legújabb, kipc sak réteggel együtt beépült a PON tartalmába.⁷⁷

A PON mint szájhagyományon alapuló szöveg tartalmi rétegződésének dinamikája nagyon hasonló a nyelv fejlődéséhez. Többféle hagyomány kölcsönhatása folytán az egyes hagyományok hathatnak egymásra, a befogadó másolhat teljes elemeket az átadóból, amelyeket aztán a saját rendszeréhez illeszt (a PON-ban ilyenek lehetnek a dzsingiszi hódítások), vagy az elemek különböző tulajdonságait is átveheti mint részleges másolatot (Oguz alakjának Baba Tüklesz jellemző tulajdonságával való felruházása). Az ilyen kulturális kölcsönhatás előfeltétele ugyanaz, mint a nyelvié: eltérő kulturális háttérű csoportok egymás mellett élése. Ez említett kölcsönhatás a szöveg nyelvében is megfigyelhető a mongol jövevényszavak csakúgy megvannak a PON dialektusában, mint a kipc sak nyelvekre jellemző hangtani sajátosságok.

⁷⁶ István Vásáry, *The Jochid Realm: the Western Steppe and Eastern Europe*. In: *The Cambridge History of Inner Asia – The Chinggisid Age*, 67–85.

⁷⁷ Hasonló, de nem ennyire a szemünk előtt zajló folyamatot mutat be Uray-Kőhalmi Katalin, *Egy eredetmítosz építőkövei (A mongolok titkos története alapján)*. *Keletkutatás* 2009. ősz, 5–22.

The epical geography of the *Oğuz-nāmā* in Uyğur script

Balázs DANKA

The present paper examines the proper names occurring in the Pre-Islamic *Oğuz-nāmā* (PON) in Uyğur script, and attempts to match historical political formations to them. It is clear that these names belong to several temporal layers and their order of occurrence does not follow a chronological order. The analysis highlights the dynamic evolution of the PON's plot. Four temporal layers were detected within the text, (7–9th centuries, 10–12th centuries, 13th century and 14–15th centuries) and the events related in the PON were put on a map. It can be concluded that the text must have been written in the 15th century in the lower Volga-region, in the territory of the Great Horde, and the latest temporal layer of the PON's plot was influenced by Kipchak historical tradition built upon a Mongolian substratum.

Göncöl Csaba

‘Abdu’l-Ġaffār a kalmükök vallásáról

1994-ben Devin A. DeWeese monumentális munkát jelentetett meg, amelyben a legendás muszlim szent, Baba Tükles tevékenységét mutatta be az Arany Horda és utódállamainak iszlamizációjában.¹ Kutatásának egyik sarkalatos pontja az az Ötemiş Hāġġī² által a 16. század közepén papírra vetett történet, amelyben Baba Tükles az Arany Horda uralkodóját, Özbek kánt (1313–1341) és népét téríti meg. Az említett muszlim szent (*velī*, ‘*azīz*’) és társai a kán udvarában pogány varázslókkal (*kāfir sāhirleri*) és pogány jövendőmondókkal (*kāfir kāhinleri*) „az igaz vallásról” folytattak vitát, és azt úgy döntötték el, hogy egy muszlim és egy pogány személy egy-egy felfűtött kemencébe szállt. A tűzpróbában a „pogány” elenyészett, míg a muszlim térítő sértetlen maradt, s a csoda révén a kán és népe megtért az iszlám vallásra.³ Ezt a történetet az utóbbi időben magyar nyelvű szakirodalom is tárgyalta,⁴ ezért nem tűnik feleslegesnek egy későbbi, 18. századi változatának ismertetése. Cikkemben ennek megfelelően Baba Tükles történetének ‘Abdu’l-Ġaffār Qırımī által lejegyzett verzióját mutatom be és elemzem. Írásom azt a célt szolgálja, hogy rámutasson, miként formálódott át egy 16. századi történet két évszázad alatt. Emellett megvizsgálom azt a kérdést

¹ Devin A. DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. Pennsylvania, 1994.

² Ötemiş Hāġġīről (megh. 1583 után) meglehetősen kevés információval rendelkezünk. Annyi bizonyos, hogy a 16. században élt, és a hívai šibanida uralkodók udvarához köthető. Művét, a *Čingīz-nāmét* a század közepén írta, uralkodói felkérésre. Művének két töredékes kézirat maradt fenn, egy taskenti és egy isztambuli, az utóbbi a teljesebb. A két kézirat többször is publikálták, de kritikai kiadása nincs. A taskenti kézirat kiadásai: *Utemiş-Hadžī: Čingiz-name*. Faksimile, perevod, transkripcija, tekstologičeskie primečenija, issledovanija V. P. Judina. Podgotovila k izdaniju Ju. G. Baranova. Kommentarii i ukazatelii M. H. Abuseitovoj. Alma-ata, 1992; Takushi Kawaguchi–Hiroyuki Nagamine, *Čingīz-nāma. Introduction, Annotated Translation, Transcription and Critical Text*. Tokyo, 2008. Az isztambuli kézirat kiadása: Mustafa Kafalı, *Ötemiş Hacı’ya göre Cuci ulusu’nun tarihi*. Ankara, 2009.

³ *Utemiş-Hadžī: Čingiz-name*, 132–134; Kawaguchi–Nagamine, *Čingīz-nāma*, 27–30.

⁴ Somfai Kara Dávid, Baba Tükli és a Hattyúlány. *Keletkutatás 2009 ősz*, 23–36; Vásáry István, Az aranyhordai és iráni mongol uralkodók iszlámra térésének narratívái. In: *Conversio. Az Eötvös Lorand Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai*. Szerk. Déri Balázs et alia. Budapest, 2013, 168; Szabolcs Krisztina, A népi iszlám a steppén. Szemelvények Ötemiş Hadzsi krónikájából. In: *A török népek vallásai. Filológiai tanulmányok a török vallásos szövegek köréből*. Szerk. Biacsi Mónika–Ivanics Mária. Szeged, 2014, 88–107.

is, hogyan kezelte a krími történetíró a hozzá eljutott információkat és milyen módon helyezte azokat a saját kora számára érthető kontextusba.

‘Abdu’l-Ğaffār Qırımı a 17. század vége felé született a Krím félszigeten. Pályafutását előbb a befolyásos Širin nemzetség bírójaként kezdte, majd az 1730-as években a krími kánok udvarába került, ahol mint írnok, valamint diplomata tevékenykedett.⁵ Az *‘Umdetü’l-ahbār* (A hírek lényege) című történeti művét – amelyben jelentős helyet foglal el az Arany Horda és a Krími Kánság története – 1748-ban fejezhette be, miután II. Selim Girāy (1743–1748) letartóztatta és száműzette.⁶ Művének egyetlen kézírata maradt fent, amelyet az isztambuli Süleymaniye dzsámi könyvtárában, Esad efendi 2331 jelzet alatt őriznek.

Annak ellenére, hogy a 20. század első felében már felfigyeltek ‘Abdu’l-Ğaffār munkájának jelentőségére és Neğib ‘Āşım 1924–1925 folyamán ki is adta,⁷ történészek és turkológusok csupán egy szűk köre használta fel. A krónika csak azután került az Arany Horda történetének gyakrabban használt forrásai közé, hogy Uli Schamiloglu 1992-ben publikálta az *‘Umdetü’l-ahbār*ról szóló cikkét.⁸ Az azóta megjelent írások közül kiemelkedő jelentőségű Barbara Kellner-Heinkele⁹ és Sejtjag’jaev¹⁰ cikke, amelyek pontosították ismereteinket ‘Abdu’l-Ğaffār Qırımırról, valamint Ilja Zajcevnek a Krími Kánság történetírásáról szóló monográfiája.¹¹ Derya Derin 2003-ban MA szakdolgozatában az *‘Umdetü’l-ahbār*t latin betűs átírásban közölte¹² és 2014-ben Kazányban publikálta is.¹³

‘Abdu’l-Ğaffār műve jelentős helyet foglal el az Arany Horda utódállamainak történeti irodalmában, mivel munkájában az Arany Horda története sok

⁵ Életrajzára vonatkozóan ld. Barbara Kellner-Heinkele, *Aus den Aufzeichnungen des Sa’id Giray Sultan. Eine zeitgenössische Quelle zur Geschichte des Chanats der Krim um die Mitte des 18. Jahrhunderts*. Freiburg im Breisgau, 1975, 260–261; Uő, Kto byl Abdulgaffar al-Kirimi (Zametki o krymsko-tatarskom istorike XVIII veka). In: *Istočnikovedenie istorii Ulusa Džučü (Zolotoj Ordı). Ot Kalki do Astrahani 1223–1556*. Red. Mirkasym Abdulahatovič Usmanov. Kazan’, 2002, 378–390.

⁶ Nariman Sejtjag’jaev, Učennyj iz Karasu Abdul’gaffar Kyrymi i ego istoričeskoe sočinenie. *Istorija, problemy i perspektivi izučenija*. In: *Mir Bekira Čoban-zade: Sbornik materialov I. krymskoj meždunarodnoj tjurkologičeskoj konferencii. Belgorodsk (Karasubazar) 23–25 maja 2012 g.* Red. Ajder Rešatovič Ėmirov. Simferopol’, 2013, 237.

⁷ Neğib ‘Āşım, *‘Umdetü’l-tevarih, mü’ellifi Qırımı el-Hāğ ‘Abdu’l-Ğaffār*. (Türk Tarih Engümeni Meğmü’ası, 11.) İstānbul, 1343 (1924–1925).

⁸ Uli Schamiloglu, *The Umdet ül-ahbar and the Turkic Narrative Sources for the Golden Horde and the Later Golden Horde*. In: *Central Asian Monuments*. Ed. by Hasan Bülent Paksoy. Istanbul, 1992, 81–93.

⁹ Kellner-Heinkele, *Kto byl Abdulgaffar*, 378–390.

¹⁰ Sejtjag’jaev, *i. m.*, 222–242.

¹¹ Il’ja Vladimirovič Zajcev, *Krymskaja istoriografičeskaja tradicija XV–XIX vekov*. Moskva, 2009. 178–183.

¹² Derya Derin, *Abdulgaffar Kırımı’nin Umdetü’lahbar’ına (Umdetü’l-tevarih) göre Kırım Tarihi*. (MA szakdolgozat.) Ankara, 2003.

¹³ Derya Derin Paşaoglu, *Abdulgaffar Kyrymi: Umdet al-ahbar (Kniga 1: Transkripcija, faksimile)*. (Pis’mennoe Nasledie Vypusk, 1.) Kazan’, 2014.

helyen átfedésben áll az Ötemiš Hāġġī által lejegyzettekkel.¹⁴ Egyelőre még nem világos, hogy ‘Abdu’l-Ġaffār Ötemiš Hāġġī *Čingīz-nāme* történetét dolgozta-e át, avagy a két szerző közös forrás(ok)ból merített,¹⁵ annyi azonban világos, hogy ‘Abdu’l-Ġaffār több helyen átírta, megváltoztatta az elbeszéléseket.¹⁶ Ennek illusztrálására összevetem Ötemiš Hāġġīnak az Özbeg kán megtérését bemutató szövegét ‘Abu’l-Ġaffāréval.¹⁷ A Čingīz-nāme alábbi szövegrésze a taskenti kézirat 48r–49r fólióin található.

„Annak a története, hogy [mi] okból [tért] Özbeg kán az iszlámra:

[Özbeg kán] iszlámra térésének oka az volt, hogy annak a kornak a szentjei közül négynek inspiráció érkezett Allahtól – magasztaltassék! –, hogy »Menjetek és hívjátok Özbeget az iszlám [hit]re!« És Allah – magasztaltassék! – parancsa értelmében Özbeg kán udvarához mentek, a *qoron* kívül leültek és meditálni kezdtek. Úgy mesélik, hogy [abban az időben] pogány varázslók és pogány jóvendőmondók a kánnak olyan csodát mutattak, hogy a kán gyűléseire edénnyel együtt [mézet]¹⁸ hoztak és azt lerakták. Kannákat és serlegeket készítettek elő. A méz a kannába saját magától folyt, [majd] a serlegbe csepegett, és a serleg magától ment az emberek elé. E varázslók mindegyikét a kán saját sejhjének tartotta, maga mellé ültette, igen megbecsülte és felettébb tisztelte őket.

De egy napon ezek [a muszlimok] megérkeztek és meditálásba kezdtek. A kán – ahogy minden nap – gyűlést tartott, és megérkezett a sejhkekkel, [majd] mind leültek. Ahogyan minden nap, egy edényt hoztak mézzel, [s mellé] kannát és serleget helyeztek. Hosszú idő telt el, de a méz nem folyt a kannába – ahogyan [azt] minden nap [tette] –, és a serlegbe sem csepegett. A kán megkérdezte a sejhket:

– Mi okból lett ez a méz[zel történő csoda] hatástalanná? – A sejhkek [erre] azt válaszolták:

– Feltehetőleg muszlim (*muḥammedī*) érkezett a közelbe, ez az ő [elő]jelük – válaszolták.

A kán parancsot adott:

– A *qorqort* körbejárva kutassátok [át], és ha muszlim lenne [a közelben], fogjátok meg és gyertek [vele vissza]!

¹⁴ Schamiloglu, *i. m.*, 88.

¹⁵ Takuši Kavaguči–Hirojuki Nagaminé, Nekotorye novye dannye o «Čingiz-name» Utemišahadži: v sisteme istriografii v Dašt-i Kipčake. In: *Zolotoordynskaja civilizacija*. III. Kazan’, 2010, 48–49.

¹⁶ DeWeese, *i. m.*, 352–354.

¹⁷ Annak ellenére, hogy Ötemiš Hāġġī szövege már magyar nyelven is hozzáférhető (Somfai Kara, *i. m.*, 25–27; Szabolcs, *i. m.*, 101–105.), ezen a helyen saját fordítást hozok.

¹⁸ Az eredeti szövegben lakúna van, de a következő mondatból világossá válik, hogy mézről van szó.

A kán szolgálói (*mulāzim*) kimentek, és mikor átkutatták a *qorqort*, láttak a *qoron* kívül négy különös külsejű személyt, akik a fejüket lehajtva ültek. A [kán] emberei megkérdezték:

– Kik vagytok, miféle emberek vagytok? – Ezek azt válaszolták:

– Fogjatok és vigyetek bennünket a kán színe elé!

Amikor megérkeztek és a kán szeme megakadt rajtuk, Allah – magasztaltassék! – a kán szívét az igaz út fényével világította be, s azok felé, akiket látott, vonzalom és barátság támadt a szívében. Megkérdezte:

– Kik vagytok? Milyen ügyben jártok [itt]? – Ezek [azt] válaszolták:

– Mi muszlimok vagyunk. A Magasságos Isten [parancsára] érkezünk, hogy önt a muszlim hitre térítsük. – Ekkor a kán sejhjei felkiáltottak:

– Ezek gonosz emberek, nem beszélni kell, hanem [rögtön] meg kell [őket] ölni! – mondták. A kán [erre ezt] mondta:

– Miért ölném meg [őket]? Én uralkodó vagyok, egyikőtöket sem kell figyelembe vennem. Amelyikőtök hite igaz, amellé állok. Ha ezeknek a vallása hamis (*nā-haqq*) volna, akkor a ti minden nap [bemutatott] dolgotok miért lett hatástalan és működésképtelen? Vitázzatok, és amelyikőtök hite igaz lesz, annak vetem magam alá – mondta.

Ez a két társaság egymással beszédbe kezdett, sokat vitázott és viszálykodott. Végül úgy döntöttek, hogy két kemencét ásnak [a földbe], mind-egyiket felfűtik tíz szekér *szükszögillel*, egyikbe a varázslók közül megy be valaki, és a másikba is ezek közül [a szentek közül] megy be valaki. Az, aki úgy jön ki, hogy nem égett meg, annak a vallása az igaz. Másnap két hatalmas [földbe ásott] kemencét készítettek, a *szükszögil* tüzfát összegyűjtötték és [a kemencét] felfűtötték. Kiválasztottak egyet a varázslók közül és egyet a muszlimok (*müslimān*) közül. Ezek a szentek szívélyeskedtek [azt kérdezgetve] egymástól, »Vajon melyikünk menjen be?« Ezek közül az egyiket Baba Tüklesnek nevezték. Minden egyes testrészét szőr borította. Így szólt:

– Engedjétek meg, hogy én menjek be, ti pedig kívánjatok jót nekem!

Ezek a szentek [pedig] egy *fātihát*¹⁹ mondtak érte. A Baba²⁰ [ezt] mondta:

– Készítsetek nekem elő egy láncinget! – Amikor a páncélinget előkészítették, felvette azt meztelen testére, [majd] a Magasságos Isten nevének recitálásába kezdett, [és] elindult a kemence felé. Azt mesélik, hogy a

¹⁹ A *fātiha*, azaz 'nyitás' a Korán első verse, amellyel általában megkezdik az imát. Bővebben ld. Emin Işık, *Fātiha* sűresi. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi*. 12. İstanbul, 1995, 252–254.

²⁰ Ebben a szövegkörnyezetben a Baba Tükles névalakban szereplő *baba* tiszteleti név is egyben (hasonlóan a Magyarországon ismert Gül Babához), Ötemiş Hāğgi többször is *babaként* utal rá, ezeket meghagytam eredeti alakjukban.

Baba szőrszájai felálltak, és a láncing szemei közül kitüremkedtek, ezt [a dolgot] mindenki látta. A szent megindult, és bement a kemencébe. Hoztak egy [darab] birkahúst, és felfüggesztették a kemencében, a [kemence] száját [pedig] lezárták.

És most értünk a varázslók történetéhez. A varázslók kényszerrel kiválasztottak valakit és bedobták a kemencébe. Amint beesett, a hamuja kékes-zöldes lett és a lángja kicsapott a kemence szájából. Mikor ezt élükön a kánnal mindenki látta, szívük elfordult a pogány hittől és a muszlim [vallás] felé hajlott. Eközben a Baba recitálásának hangja szüntelenül hallatszott a kemencéből. Amikor azt mondták, hogy a birkahús megsült, felnyitották a kemence száját. Amint a Baba áldott orcájáról az izzadságot letörölte, így szólt:

– Miért siettetek? Ha még egy ideig vártok, befejezhettem volna a dolgom.

Kiszállt a kemencéből, [és] látták, hogy [bár] a láncing vörös [volt], mint az izzó szén, de a Magasságos Isten hatalma révén a Baba úgy jött ki a kemencéből, hogy egyetlen szőrszála sem égett meg. Amikor ezt a kánnal az élen mindenki meglátta, megragadták a sejkék ruhaszegélyét és muszlimok lettek. Áldás Allahnak az iszlám hitért!”

Az alább idézendő, párhuzamos szöveg az ‘Abdu’l-Ġaffār által írt mű isztambuli kéziratának 262v–263r fólióin található és Özbeg kán megtérését beszéli el.²¹

„Ezután [Özbeg kán] hatalmas padisah lett, és megtiszteltetett a nemes iszlámmal, melynek oka a következő: Korábban már említettük, hogy Berke kán – Allah áldása reá! – egész Mogulisztánt²² muszlimmá tette.²³ Az ő halála után [a mongolok között] a (263r) tűzímádás szertartása újra elterjedt, mágusok²⁴ és hitehagyottak lettek. Abban az időben Allah nagy szentjei közül négy kiválasztott bölcs és tiszta szentnek fénnel teli szívében isteni sugallat támadt, hogy az Edil²⁵ kánját és Ġöčī ulusát, azaz a Kipcsak Steppe népét hívják meg a mohamedi hitre. Ezután a négy

²¹ ‘Āşım, *i. m.*, 35–38.

²² A Mogulisztán elnevezést általában a Csagatáj ulusz steppei régióira használják, ebben az esetben úgy tűnik, hogy a szerző az Arany Hordát értette alatta.

²³ Berke kán (1257–1266) megtérésével kapcsolatban ld. István Vásáry, «History and Legend» in Berke Khan’s Conversion to Islam. In: *Aspects of Altaic Civilization*. III. Ed. by Denis Sinor. Bloomington, 1990, 230–252; Uő, Az aranyhordai és iráni mongol uralkodók, 166–168.

²⁴ A magyar *mágus* és az oszmán *mağūs* ugyanarra az eredetre megy vissza, de míg a magyar szó hangalakját az ógörög és latin közvetítés révén nyerte el (*A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. I. Szerk. Benkő Lőránd. Budapest, 1970, 816.), addig az oszmán alak az arab átvétele. Használatára vonatkozóan ld. a szöveg elemzését.

²⁵ Az Edil, más forrásokban Etil a Volga folyó török neve, ‘Abdu’l-Ġaffār az Edil kánja kifejezés alatt mindig az Arany Horda uralkodóját érti.

személy felkerekedett, és Szarájba, a káni székhelyre ment. Azt beszél-
lik, hogy ezen szentek legrangosabbja a híres tudós Meğd ed-Dīn Šīrvānī
sejh volt, ‘Alī őfelsége leszármazottainak egyike, [aki] az igaz *seyīdek*
tisztja nemzetségéből származott és Seyīd Yahyā²⁶ őnagyságának őse
volt. Másikuk, a hűséges Ābū Bakr, Mohamed fiának a leszármazottja,
Baba Tükles sejh Neğībe’ d-Dīn volt. Megint másikuk sejh Aḥmed, aki
Muḥammed Hanafiyének, ‘Alī fiának a leszármazottja volt.²⁷ A [negye-
dik] Ḥassan Gūrgānī sejh volt.²⁸ Az említett Baba Tükles Edigü beg nagy
őse.²⁹ A [sejhek] a káni dívánon kívül álló *qorokon*, azaz a gyülekeze-
ten kívül ültek, elmélyüléshez és imához készülődtek. Ebben az időben
a mongol nép Mānīnak, a festőnek tévelygő szektájához tartozott, a tüzet
istennek ismerte és a Sátánnak – átok reá! – tűztemplomából jövő hívá-
sára hallgatott. A hang értelmében ezek [előtt] fokozatosan természetel-
lenes dolgok mentek végbe, istennek vélték a tüzet és *dālāy lābā* néven
nevezték. Hogy ezt a hamis szektájukat fenntartsák, *mānğīnak* nevezett
sejheik voltak. Abban az időben az átkozott, aki a sejhek sejhe volt, nagy
tiszteletnek örvendett, közvetlenül Özbeg kán mellett (tkp. térd a térdhez)
ült, a kán az ő parancsát követte. [Ezek a sejhek] varázslattal különféle
csodákat mutattak be. Mi több, amikor a kán személyes fogadást tartott,
[a sejhek] különféle alkoholos italokat³⁰ készítenő *čāpğāknak* nevezett
edénybe [...]t³¹ helyeztek el, és abból az [ital] *čorgatinak* nevezett kan-
nába ömlött, és a *tostigānnak* nevezett serleg [pedig] magától megtelt,
és a kán és a többiek kezébe magától érkezett. Ehhez hasonló jó néhány

²⁶ Seyīd Ğemāle’ d-Dīn Yahyāt (megh. 1466 körül) a szúfik halveti rendjének második meg-
alapítójaként tartják számon. Születési helye folytán az eš-Šīrvānī (a sirvāni), munkásságának he-
lye miatt az el-Bakūvī (a bakui) melléknévvel is emlegetik. Életére és irodalmi tevékenységére
ld. Mehmet Rıhtım, Yahya-yı Šīrvānī. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi*. 43. İstanbul,
2013, 264–266. A halveti rend a Krím félszigeten is jelen volt, könnyen lehet, hogy az ő tradíció-
ikból meríthetett ‘Abdu’l-Ğaffār. Vö. DeWeese, *i. m.*, 361.

²⁷ Ez a bejegyzés egy olyan közép-ázsiai tradícióra mehet vissza, amelyben Aḥmed Yesevīt,
‘Ali fiához, Muḥammed Hanafiyéhez kötik. Ezen felül egy bizonyos Seyīd Aḥmed (Seyīd ata) a
történeti források tanúsága szerint nagy szerepet játszott Özbeg kán megterésében, a két alak ösz-
szegyúrása állhat a szövegrész mögött: DeWeese, *i. m.*, 359–360.

²⁸ A történeti forrásokból ennek a „szentnek” a neve nem ismert.

²⁹ Másik lehetséges fordítása: nagy őse. Edigü leszármazásának visszavezetése Baba
Tüklesre, illetve Abu Bakr kalifáig a 15. század második felében, Edigü halála után kezdődött
meg, és feltehetően legitimációs céljai voltak. Ivanics Mária, *A Dzsingisz-legenda könyvének no-
mád fejedelme*. (Kézirat.) Szeged, 2008, 135–137.

³⁰ A *müskir* (többese *müskirāt*) pontos jelentése ’berauschende Getränke, Spirituosen’. Ld.
Theodor Julius Zenker, *Türkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch*. I–II. Leipzig, 1866–
1876, 874.

³¹ A szerző ezen a ponton passzív szerkezetre vált át, így nem derül ki, hogy mit helyeztek el
az edényekben, feltehetően valamilyen folyadékot, amelyből alkoholos italt készítettek. DeWeese
(*i. m.*, 551–560.) úgy véli, hogy a leírt folyamat alkoholok lepárlása lehetett.

hamis szemfényvesztés volt az átkozott sejhek varázslata és csodája.³² Az említett szentek, amikor [qoron] kívül istenhez fordulva Allah nevének említését és Allah kedveltjének (Mohamed próféta) imáját elkezdték, az »Eljött az igazság és elenyészett a hamisság! A hamisság [mindig] elenyészik«³³ nemes Korán-vers értelmében a varázslatok hatástalanná lettek. Amikor a kán a sejhektől ennek okát megkérdezte, azt válaszolták:

– Biztos van valaki ebben a seregben a mohamedinek nevezett tévelygő felekezetből. Ez az ő gonosz[ságuk] előjelének egyike.

Amikor ezt mondták, [Özbeg kán] parancsot adott, embereket küldött ki [keresésükre], [akik] kutatva a kinti katonák között, rátaláltak ezekre a szentekre, akiknek a külseje különböző volt, és [be]vitték [őket]. A kán azt kérdezte:

– Kik vagytok? – Ezt felelték:

– Az igaz vallás, Mohamed vallásának követői, muszlimok vagyunk és azért jöttünk, hogy téged az igaz vallásra meghívjunk. Mikor [ezt] mondták, a mágusok így szóltak:

– Ezeket emberszámba venni és velük beszélni nem szabad! Ezeket nyomban meg kell ölni és tévelygő tanaikat visszautasítani! – De az igaz útra kijelölt kán nem sietett, azt mondta:

– Az uralkodók egyetlen fél felé sem lehetnek részleahajlók. Az igazságosság kíváncsága és a hatalom kötelessége, hogy a másik felet csak azután pusztítsa el, miután minden dolog helyességéről meggyőződött. Vitázzatok velük, amelyik fél győztes lesz, annak [a vallása felé] hajlok. – Szó szót követett, a kán pedig azt mondta:

– Úgy tartjuk, hogy a világon nincs erősebb dolog a tűznél, mi ezért választottuk imádatunk tárgyául. Ha ügyetekben biztosak vagytok, menjetek hát a tűzbe, vitátokat az eldönti. Akit annak (ti. a tűznek) ereje nem ér, annak a vallása az igaz. – A muszlim sejhek ezt mondták:

– A vallásunkért Allah kedveltje, Ibrahim³⁴ öméltóságához hasonlóan a tűzbe megyünk. Allah – magasztaltassék! – odaadta kedveltjének (Ibrahimnak) minden egyes próféta csodatévő képességét. Ha Allah is –

³² A muszlim világban a csodatételnek több típusa van. Az *istidrāğ* a csoda olyan jelentését tartalmazza, amelyet csalással pogányok mutatnak be. Ezzel ellentétben állnak azok a csodák, amelyek egy-egy személy próféta (*mü’ğize*) vagy szent (*kerāmet*) voltát hivatott alátámasztani. Az *istidrāğ* jelentéseire ld. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara, 1970, 545.

³³ Korán 17:81. A Korán-idézetekhez a következő kiadást használtam: *Korán*. Ford. Simon Róbert. Budapest, 1997.

³⁴ A Korán Ibrahimjára (a bibliai Ábrahámra) hivatkozás itt párhuzam. Ibrahim próféta – amikor fel akarta hívni népe figyelmét arra, hogy hamis isteneket szolgálnak – bálványokat tört össze, s népe ezért meg akarta égetni. Ld. Korán 21: 51–70.

magasztaltassék! – úgy akarja, a világ dicsőségének (Mohamednek) csodája által a tűz hűs és békés lesz.³⁵

Ezután két kemencét ásattak, mindkettőt *szükszögül*-nek nevezett erős tűzű fával felfűtötték, és mikor készen lett először a kán sejhét – akarta, nem akarta – a kemencébe dobták. A lelke azon nyomban a pokolra jutott. [Ez]után a sejhek közül az [isteni] segítség és az igyekezet birtokosa Baba Tükles ömértósága az Élőben és Örökkévalóban³⁶ bízva, Allah kedveltjéhez hasonlóan bement a büszke tűzbe, de [valójában] a lehetőségek teremtményének (Allahnak) közelébe érkezett. Allah kedveltjének tiszteletére egyetlen szörszálának sem esett baja, és azon az istenséghez közeli helyen imádkozni kezdett. Az iszlám vallás megerősödése és az muszlimok szerencsés végű győzelme ügyében egy istentelen udvarban fohászkodott. Az igaz útra szánt kán és a sereg [Baba Tükles] hangját a kemencéből hallották, és őt magát látni igyekeztek. Egy idő után a kemence ajtaját kinyitották, a szent sejh a Kible felé fordulva – szakadt róla az izzadság, mintha gőzfürdőben lett volna – imádkozott. Azt mondta:

– Miért siettetek? A szükséges dolgok előterjesztését még nem fejeztem be, és könyörgésem eredménye még nem teljes. De nincs mit tenni, a mindenható Isten rendelése ennyi volt. [Így] a mongol és tatár nemzetségek egy része ki kell hogy maradjon az iszlámból – mondta.

És valóban, a *torgavut*-nak nevezett nép, amelyet a tatárok *qalmaq*-nak mondanak, nem lett muszlim. Ezután a tiszteletet és tisztaságot tápláló mester kimászott a kemencéből. A nagyméltóságú Özbeg kán és többi emírije és szpáhija mindannyian megtiszteltettek az iszlám hittel. És a sejhek a vallási parancsolatokat keleten és nyugaton tanítva Tatárországot [a vallásra] oktatták. Seyīd Yahyā Šīrvānī leszármazottai még mindig élnek. Baba Tükles utódai a bégség útját

(264r) követték. Az Edigünek nevezett neves hős leszármazása és tette igaz beszéd és az özbeg krónikákban világosan el van beszélve. Ez az oka annak, hogy özbeg népnek nevezik azokat a tatárokat, akik muszlimok. A nevezett kán húsz évig uralkodott, [majd] meghalt. Allah áldása reá!”

³⁵ Utalás Ibrahim történetére a Koránból: 21: 68. „Égessétek meg őt! – mondták –, és [így] segítsétek az isteneiteket – ha tenni akartok valamit!» »Tűz! – mondtuk mi [t.i. Allah – *kiegészítés* G. Cs.] –, légy hűs és békés Ábrahámhoz!» valamint 29:24. „Az ő [Ábrahám] népének csupán az volt a válasza, hogy azt mondták: »Öljétek meg vagy égessétek meg!» Allah azonban megmentette őt a tűztől. Bizony, jelek vannak ebben azok számára, akik hisznek.”

³⁶ Az Élő (*al-hayy*) és az Örökkévaló (*al-qyūm*) Allah kilencvenkilenc neve közül való a Koránban. A kettő megjelenése egy helyen utalhat a Korán 2: 225 versére, amelynek a népi iszlámban varázserőt tulajdonítottak. Simon Róbert, *A Korán világa*. Budapest, 1987, 72.

Amint látható, a fenti szemelvény több részlettel bővült Ötemiš Hāġġī munkájához képest. ‘Abdu’l-Ġaffār, aki nemcsak történetíró volt, hanem a 18. századi Krími Kánság elismert költője is,³⁷ nemcsak elegánsabb nyelvezetével tér el a 16. századi változat egyszerű szövegétől, hanem Korán-idézetekkel és párhuzamokkal szépirodalmi szintre is emelte a szöveget. Az egyezések és eltérések a következő táblázattal szemléltethetők:

Ötemiš Hāġġī	‘Abdu’l-Ġaffār
Négy muszlim szent (<i>‘azīz, velī</i>): csupán egyiket nevezi meg a szerző (Baba Tükles)	Négy muszlim szent (<i>evliyā</i>): mindegyik nevét megadja a szerző, sőt, Baba Tükles ösére is utal
Az udvarban <i>šeyhek</i> tevékenykednek, <i>kāfir sāhirlar</i> ‘pogány varázslók’ és <i>kāfir kāhinler</i> ‘pogány jövendőmondók’	Az udvari <i>šeyhek</i> eket <i>mānġ</i> nak nevezi a szerző
Hiányzik	A mongolok tűzimádók, a sátán tűztemplomból érkező hangját követik, úgy vélik, hogy a tűz istenség, Mānī, a festő szektájába (<i>mezheb</i>) tartoznak; <i>dālāy lābā</i> a rítusuk elnevezése
Hiányzik	Korán-idézetek, Ibrahim próféta történetére való utalások
Baba Tükles a kemencébe való leereszkedéskor láncinget visel	Hiányzik
Baba Tükles nem fejezte be imáját	Baba Tükles nem fejezte be az imáját, ezért a mongolok egyik törzse – a kalmük – pogány maradt
Hiányzik	Baba Tükles leszármazottai és tettei ³⁸

DeWeese ‘Abdu’l-Ġaffār betoldásainak kapcsán a következőket jegyzi meg: „Abd al-Ghaffār – kétségkívül – megkísérelte, hogy a hozzá eljutó hagyományokból – történeti [szempontból] értelmezze [...] és vallási [szempontból] értelmezte azoknak a szokásoknak a leírásait, amelyeket már nem ismertek.”³⁹

³⁷ Kellner-Heinkele, *Aus den Aufzeichnungen*, 260.

³⁸ A hagyományt – amelyben Baba Tükles Edigü biy öseként jelenik meg – részletekbe menően elemezte DeWeese, *i. m.*, 321–380, 420–434, illetve Ivanics, *i. m.*, 135–137.

³⁹ DeWeese, *i. m.*, 360.

Munkájában több betoldás magyarázatára is kitért,⁴⁰ ezért ezen tanulmányban csak a kalmüköket tárgyalom részletesen.

A „pogány” mongolok és tatárok vallásának leírásakor a szerző meglehetősen összefüggéstelen képet ad. Az olvasó egyszerre találkozik a zoroasztrianizmus terminológiájával (*mağūs* ’zoroasztriánus’, *āteš-perestlik* ’tűzimádás’, *āteš-kede* ’tűztemplom’, *āteši ma ’būd bilürler* ’a tüzet istennek vélték’), majd Mánival, a festővel (*Mānī-i šūret-ger*), azaz a manicheizmus megalapítójának nevével és buddhista terminológiával is (*dālāy lābā* ’dalai láma’, *māngī* ’novícius’). Azokat a személyeket pedig, akik „hamis tanaikkal” a kánt befolyásuk alá vonták, az iszlámban használt *šeyh* – amely általában muszlim vallási vezetőket jelöl – megnevezéssel írta le a szerző.⁴¹ Hogy világosan lássuk hogyan kerültek ezek az elemek a történetbe, az elemzést a végéről kell kezdeni, méghozzá azoktól a mongoloktól, akik „kimaradtak” az iszlámból.

Mivel Baba Tükles a kemencében nem ért könyörgése végére – írja ‘Abdu’l-Ġaffār –, ezért a „Torgavutnak nevezett nép, amelyet a tatárok *Qalmaq*nak mondanak, nem lett muszlim (*müsiülmān olmayan qaldılar*).” A *qalmaq* mint etnonim a 15. századi perzsa nyelvű timurida történeti irodalomban jelent meg először, mégpedig két jelentésben. Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdī ezzel a terminussal jelölte egyrészt az ojrát területeket, amelynek lakossága nem iszlamizálódott,⁴² másrészt a későbbi történeti irodalom *qalmaq*nak nevezi (török népi etimológia *qal-* ’marad’ igéből) azt az Özbeg kán uralma alatt élő népcsoportot, amely nem tért át az iszlámra: *mardumī ki mändä and q(a)lmāq gardīdä and* ’az emberek, akik maradtak, *qalmaq*[ká] lettek’.⁴³ Šaraf ad-Dīn művéből az utóbbi elképzelés a *qalmaq* népcsoport létrejöttéről toposzként elterjedt a későbbi timurida, különösen a szóbeli hagyományokat lejegyző történeti irodalomban (*Tārīh-i ’arba*

⁴⁰ DeWeese, *i. m.*, 356–366.

⁴¹ Ötemiş Hāğgī munkája szintén *šeyh*ekként utal rájuk (*bu sāhin-leri-ni hān öz-leri-ge šeyh bilüb* ’a kán ezeket a jövőendőmondókat saját *šeyh*[jeinek] vélte’. Vö. *Ütemiş-Hadži: Čingiz-name*, 132. és Kawaguchi–Nagamine, *Čingiz-nāma*, 28.), de az ivási ceremónián kívül más utalást nem találunk nála a „pogány varázslók és jövőendőmondók” vallására, illetve szertartásaira.

⁴² Wilhelm Barthold, Kalmücken. In: *Die Enzyklopaedie des Islām*. II. Leiden, 1927, 750.

⁴³ Az általam ismert első említése a történetnek a *Tārīh-i ’arba ülūs* (A négy *ulusz* története) című műben van, amelyet a timurida uralkodó, Mīrzā Ulug Beg (megh. 1449) udvarához kötnék, s a későbbi történeti irodalomban idézik. Ld. *Istorija Kazahstana v persidskih istočnikah*. V. Almaty, 2007. 99. Ebből a műből sokat merített a 15. századi, szintén timurida kötődésű *Šāğarat al-atrāk* (A törökök genealógiája) című ismeretlen szerzőjű mű, amelyből a fenti idézet is származik. Vö. *Istorija Kazahstana v persidskih istočnikah*. IV. Almaty, 2006, 395 orosz, 606 perzsa. Ld. bővebben: Wilhelm Barthold, *Turkestan Down to the Mongol Invasion*. London, 1928, 56–57.

ülüs, Šaġaratu’l-atrāk).⁴⁴ Ezt a toposzt használta fel ‘Abdu’l-Ġaffār a művében és egészítette ki saját maga, illetve korának ismereteivel. A timurida korszak *qalmaqjait* összekapcsolta saját korának ősellenségeivel, a mongol nyelvet beszélő kalmükökkel. Ezt bizonyítja a *Torgāvut/Torgāūt* (طورغاوت) népnév, illetve törzsnév. A 17. század közepére a mongolok nyugati törzsei, az ojrátok komoly hatalmi bázist hoztak létre a Szemirecsje (a mai Kazahsztán délkeleti része) területén, amelyet Dzsungár Kánságként is emlegetnek. A *dörben oyrad* ’négy ojrát’ – ahogyan gyakran nevezik a források – négy nagyobb törzsből állt össze, ezek egyike volt az ‘Abdu’l-Ġaffār által is említett Torgūd.⁴⁵ Az a folyamat, amely később a kalmüknek nevezett csoportoknak az ojrát törzsek közüli kiválását eredményezte, egyfajta belső hatalmi átrendeződés eredménye volt. Az ojrátok Dzsungár törzse egyre nagyobb befolyásra tett szert a többi ojrát törzs rovására, és a behódolni nem akaró Torgūd törzs 1618 után a nyugatra vándorlás mellett döntött, ők lettek a kalmükök.⁴⁶ Az ojrát népesség, amelynek túlnyomó többségét a *Torgūd* törzs alkotta, a Volga alsó folyásánál telepedett le – egyes részei a 18. századra a Don folyóig jutottak –, és orosz fennhatóság alá álltak. A cári kormányzat megfelelő katonai potenciált látott az újonnan érkezőkben a szomszédos muszlim vallású, kipszak-török nyelveket beszélő népekkel szemben – jóllehet, nem mindig bizonyultak hűséges alattvalóknak.⁴⁷ A 18. század folyamán a kezdetben nagy önállóságot élvező kalmükök egyre inkább orosz befolyás alá kerültek, s a kazakok részéről folyamatos támadásoknak voltak kitéve, ezért a század végére (1771) nagyobb részük visszatért korábbi hazájukba, mandzsu fennhatóság alá.⁴⁸ A népesség egy része azonban nem tudta követni a keletre vándorlókat, az ő leszármazottaik még ma is a Volga alsó folyásának vidékén élnek (Kalmük Köztársaság, Oroszország).

⁴⁴ Ez az elképzelés Ötemiš Hāggī munkájában is megragadható. Az Özbegek kán hatalomra kerülésének történetében a következőket írja: *Bassa qalmāq-ning qā’ide-si ol turur kim pādišāhlari yā uluġ-lari ölgende ġürüh ġürüh qavm-lari birlē kelib üč kerret ġav ġav teb feryād qılıb yas turar-lar erdi*. ’És a kalmak[ok] szokása az [volt], hogy amikor uralkodóik vagy nagyjaik [közül valaki] meghal, akkor csoportosan, törzseikkel jönnek, háromszor *dzsáv* *dzsávot* kiáltva gyászolnak’. Kawaguchi–Nagamine, *i. m.*, 25. A *qalmāq* ebben az értelemben az iszlám előtti kelet-európai nomád népességre vonatkozik.

⁴⁵ Stephan A. Halkovic, *The Mongols of the West*. Bloomington, 1985, 10. Birtalan Ágnes–Rákos Attila, *Kalmükök, egy európai mongol nép*. Budapest, 2002, 15–17.

⁴⁶ A kalmük népnév azonban ennél az eseménynél már korábban is megjelent, első említése egy 1574-es orosz forrásban található. Birtalan–Rákos, *i. m.*, 23/63. jegyzet.

⁴⁷ P. S. Preobraženskaja, Dobrovol’noe vhoždenie kalmykov v sostav Russkogo gosudarstva. In: *Očerki istorii Kalmyckoj ASSR. Dooktjabr’skij period*. Red. N. V. Ustjugov–I. Ja. Zlatkin–E. N. Kuševa. Moskva, 1967, 80–110; Halkovic, *i. m.*, 10; Birtalan–Rákos, *i. m.*, 23–24.

⁴⁸ Halkovic, *i. m.*, 12–17; Birtalan–Rákos, *i. m.*, 25–30. A kalmüköknek a szovjet korszakban átélte megpróbáltatásairól ld. Birtalan–Rákos, *i. m.*, 30–31. Jelenlegi helyzetükre jó áttekintést ad Uwe Bläsing, Kalmuck. In: *The Mongolic Languages*. Ed. by Juha Janhunen. New York–London, 2003, 229–230.

A szövegrészletből egyértelmű, hogy az a népcsoport, amelyet a tatárok kalmüknek neveztek, nem vette fel az iszlámot, megtartották tehát régi vallásukat. A kalmükök, akiket ‘Abdu’l-Ġaffār ismerhetett, buddhisták voltak és hitüket Dzsungáriából hozták magukkal a Volga vidékére. E terület meghatározó vallásai a 18. században a kereszténység és az iszlám volt, a buddhista kalmükök így vallási szempontból egy egészen idegen világot alkottak új hazájukban, és egy muszlim számára pogánynak minősültek. A kalmükök vallásával magyarázható tehát, hogy buddhista terminus technikuskok⁴⁹ kerültek ‘Abdu’l-Ġaffār művébe. A szöveg *dālāy lābā* szava nem szorul különösebb magyarázatra, a dalai láma torzult alakjával van dolgunk. A *māṅgī*, amellyel a pogány mongolok a sejhjeiket nevezték, szanszkrit eredetre visszamenő mongol szó: *maṅgi* ‘novícius’.⁵⁰ A harmadik terminus, amely kalmük, illetve mongol eredetre mehet vissza, a *qōr/qūr* (mindkét olvasat lehetséges) szó. DeWeese meggyőzően érvelt amellett, hogy Ötemiš Hāḡḡī művében a *qor* (időnként *qor qor* alakban)⁵¹ – az a hely, ahol a „hitetlen sejhjek” varázslatokat mutattak be és a kán egy ceremónia keretein belül mézből készített, feltehetően alkoholos italt fogyasztott. Ez idegenek, illetve nem dzsingiszidák számára tiltott hely volt, talán az őskultusz és/vagy temetkezési helye lehetett az Arany nemzetségnek. DeWeese ezzel próbálta értelmezni ‘Abdu’l-Ġaffār vonatkozó szövegrészletét is.⁵² Más magyarázatot is lehet erre a szóra találni, amely jobban beleillik a kontextusba. ‘Abdu’l-Ġaffār – mint a többi, mongol vagy keleti török eredetű terminus esetében is⁵³ – megmagyarázza az olvasónak a szó jelentését: *dīvān-i hānīniūn tašrasīnda duran qōrlaruñ/qūrlaruñ ya ‘nī ḡemā’atuñ hārgīnda oturlar* ‘a kán tanácsán kívül álló qorokon/qurokon, azaz a gyülekezeten kívül ülnek’.⁵⁴ Itt gondolhatunk arra is, hogy a krími szerző az oszmán *qor* szót értette, amelynek lehet ‘Einfassung, Mauerrand, Kreis (von Menschen), gesellige Versammlung, Rathversammlung’ jelentése is, tehát átfedésben van a *ḡemā’at* jelentésköré-

⁴⁹ Mivel a szótárak eltérő írásmódokat alkalmaznak, ezért – az egységesség érdekében – igyekeztem ezeket az általam használt átírási rendszerben használni.

⁵⁰ Feltehetően a szanszkrit *vandya* ‘worthy of respect, to be saluted’ szóra mehet vissza. John Richard Krueger, Sanskrit Loanwords in Kalmyk. In: *Kalmyk-Oirat Symposium*. Ed. by Arash Bormanshinov–John Richard Krueger. Pennsylvania, 1966, 184. Mai kalmük alakjai *maṅḡ* ‘Klosterjunge, Knabe, der in Kloster lebt oder zum Lama erzogen wird’ Gustaf John Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch*. Helsinki, 1935, 255; *maṅḡ* ‘učjenik (v kalmyckom monostyre)’ *Kalmycko-russkij slovar’*. Red. Bembe D. Muniev et. al. Moskva, 1977, 341. Birtalan–Rákos, i. m., 41.

⁵¹ *Utemiš-Hadži: Čingiz-name*, 132; Kawaguchi–Nagamine, *Čingīz-nāma*, 28.

⁵² DeWeese, i. m., 179–203, 544–546.

⁵³ Néhány példa a számos közül: ‘Abdu’l-Ġaffār, 260v 14 *hān kōtārdiler ya ‘nī iḡlās ētdi* ‘trónra emelték, azaz beiktatták’, 261r 2 *sičan ya ‘nī fāre* ‘sičan, azaz patkány’, 261v 14 *töre ya ‘nī hān* ‘töre, azaz kán’.

⁵⁴ ‘Abdu’l-Ġaffār, 263r 8

vel.⁵⁵ Viszont ha ebben az esetben is kalmük szempontból közelítjük meg a szöveg részt, akkor a *qor* szót az irodalmi mongol *qural(un)* torzult alakjának is tarthatjuk, amely mindenféle gyülekezetet, közöttük 'religious service; court of a temple or monastery, large prayer hall of a temple compound' jelentése van.⁵⁶ Mai kalmük alakja *hurl*, 'ua.'⁵⁷ Az utóbbi olvasat ellen csupán az szól, hogy írásban csupán a többes szám +*LAr* ragját jelölték (قورلر helyett قورلر).

A fentiekből világos, hogy 'Abdu'l-Ġaffār az *'Umdetü'l-ahbār* szerkesztése közben az iszlám előtti, „pogány mongolok” leírásához a kalmüköket vette alapul, és erről a lámaizmus terminológiája tanúskodik. Kérdés, hogy hogyan köthetők össze a kalmükök buddhizmusa és a szemelvényben is felbukkanó zoroasztriánus és manicheus elemek. A szöveg szerint a mongolok között, akik Berke után elhagyták az iszlámot, „a tűzimádás szertartása (*āyīn-i āteš-perestligi*) elterjedt, mágusok (*mağūs*) és hitehagyottak (*mürtedd*) lettek”, valamint „Máninak, a festőnek (*Mānī-i šūret-ger*)⁵⁸ tévelygő szektájához (*mezheb*) tartoztak, a tüzet istenként (*ma 'būd*)⁵⁹ imádták”. Hogy miért azonosította 'Abdu'l-Ġaffār a manicheizmust és a zoroasztrianizmust, egyelőre nem világos. Arra, hogy miért kötötte a szerző össze a kalmük lámaizmust és a tűzimádat, több magyarázat is elképzelhető.

A *mağūs* kifejezés eredetileg zoroasztriánus papi kasztot jelölt, az arab nyelvben viszont a zoroasztriánusokat és a tűzimádókat.⁶⁰ Az iszlám elterjedését követően bővült a jelentéstartalma, és a berberekre, normannokra, szlávokra, sőt a Hispániában kalandozó magyarokra is használták toposzként a nem muszlim és nem is az *ahlu'l-kitāb*, azaz a pogányok kategóriájába eső népekre.⁶¹ A tűzimádó, azaz pogány képzet ezek után több tűzimádással kapcsolatos képzetel is párosult: *āteš-kede* 'Feurtempel', *āteš-perest* 'Feueranbeter' stb.⁶² Nyilván nem arról van szó, hogy a kalmüköket 'Abdu'l-Ġaffār zoroasztriánusnak vélte

⁵⁵ Zenker, *i. m.*, 713.

⁵⁶ Ferdinand Lessing, *Mongolian-English Dictionary*. Berkeley-Los Angeles, 1960, 987.

⁵⁷ Ramstedt, *i. m.*, 198. 'Versammlung, Sammelplatz, Klostergemeinde'; Munieva, *i. m.*, 611. már csak vallási kontextusban magyarázza: 1) 'monostyr', 2) 'moleben, lamskoe bogosluženie'.

⁵⁸ A muszlim történetírói hagyományban Mánit híres miniatúrafestőként (*naqqāš*) emlegetik, mivel Máninak tulajdonítanak egy olyan képekkel ellátott könyvet, amelyben dogmatikai nézeteit összefoglalta (görög *εἰκόν*, pártus *āržang*). Werner Sundermann, Mani, the founder of the Manicheism in the 3th century CE. In: *Encyclopædia Iranica*. <http://www.iranicaonline.org/articles/mani-founder-manicheism>. (2014. július 15.)

⁵⁹ A szó elsődleges jelentése 'der, dem gedient wird, angebetet', ebből következik a 'Gott' jelentése. Zenker, *i. m.*, 861.

⁶⁰ Michael Gregory Morony, Madjūs. In: *The Encyclopædia of Islam*. V. Leiden, 1986, 1110–1118. 1111.

⁶¹ A. Mevlinger, Al-Madjūs. In: *The Encyclopædia of Islam*. V. Leiden, 1986, 1118–1121. Elter István, A magyarok elnevezései arab forrásokban. In: *Honfoglalás és nyelvészet*. Szerk. Kovács László–Veszprémy László. Budapest, 1997, 101–102.

⁶² Zenker, *i. m.*, 7. az *āteš* címszó alatt.

volna, sokkal inkább arról, hogy a tűzimádás toposza összekapcsolódott a mongol világban elterjedt tűzkultusszal.

A 13. századtól ugyanis adatolható valamilyen mongol tűzkultusz, amely olyan mélyen gyökeredzett a mongolok kultúrájában, hogy a buddhizmus felvétele után is megmaradt, mi több, annak szerves részévé vált.⁶³ A kalmüköknél is ugyanez lehetett a helyzet, gyakoriak lehettek a tűzzel kapcsolatos szokások, szertartások, melyek kezdve a családi közösségektől, a káni udvarokig elterjedtek voltak.⁶⁴ Még az ősi zoroasztriánus isten, Ahura Mazda neve is felbukkant a mongolok buddhista kolostoraiban Qormuzda alakban.⁶⁵ Ázsia nyugati felében is megjelentek azok az elképzelések, amelyek a mongolokat, közelebről az ojrátokat/kalmüköket a tűz tiszteletéhez kötik. A 16. század végi oszmán krónikás, Seyfi Čelebi például a kalmükökről megjegyezte, hogy egy barlangból fel-törő, minaret magasságú tűzhöz imádkoztak.⁶⁶

A kalmük tűzimádás képzete népetimológiával is összekapcsolódhatott. A német származású természettudós, Peter Simon Pallas a 18. század második felében gyűjtött értékes néprajzi és természettudományos anyagot az Orosz Birodalomból és figyelmének nagy részét a mongol nyelvű népek kötötték le.⁶⁷ Naplóbejegyzéseiben a kalmük népnévre vonatkozóan olyan népi etimológiát idéz, amely jól tükrözi azt a gondolatkört, amely ‘Abdu’l-Gaffār krónikájában is olvasható. A kalmük népnévvel kapcsolatos részletet érdemes hosszabban idézni:

„Az orosz kiejtéshez igazodtam, s ezt az írásmódot is használtam; eredete alapján Chalmacknak vagy Chalimacnak kellett volna írnom. Ez az a név, amelyet a tatár népek a kalmükökre használtak (den Kalmücken beilegen): a Chalimack tatárul ugyanis szakadárt (Abtrünige) jelent. Egyes kalmükök a saját nyelvükből más (szóból) vezetik ugyanezt és azt állítják, hogy az a *gal* – amely kalmükül és mongolul tüzet jelent – és *aimak* – amely az *ulus*zok egyik felosztását jelenti – szóból áll össze és az alapja majdnem ugyanaz, mint a fivéreknek, a mongoloknak az elnevezése, amely a *men* [és] *gal* [szavakból] származik.”⁶⁸

⁶³ Nikolaj Nikolajevič Poppe, Zum Feuerkultus bei den Mongolen. *Asia Major* 1 (1925) 134–136.

⁶⁴ Birtalan–Rákos, *i. m.*, 77–78.

⁶⁵ Birtalan–Rákos, *i. m.*, 72.

⁶⁶ Josef Matuz, Altan Chan und die Qalmaq in der Chronik des Seyfi Čelebi. *Acta Orientalia* 32 (1970) 151.

⁶⁷ Peter Simon Pallas, *Sammlungen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften*. I–II. Petersburg. 1776–1801.

⁶⁸ Peter Simon Pallas, *Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs*. I–IV. h. n., 1771–1776. I. 307/1. jegyzet. Bár a modern szótárak nem hozzák ezeket a jelentéseket, Pallas népetimológiai adatait – a terepen végzett megfigyelései miatt – megbízhatóknak tekinthetjük. Emellett megemlítendő egy másik etimológia, a kalmük *qali*- ’túlcsordul’ igéből. Vö. Birtalan–Rákos *i. m.*, 11.

Látható tehát, hogy ‘Abdu’l-Ġaffār „pogány mongol” képe jól összekapcsolható a kalmük népnév népi etimológiáival is. A török népek nyelvében a *qalmaq* ’maradni’ igéből levezetett etimológia jelenik meg, ti. „pogány maradt”, míg a kalmükök magukról úgy tartják, hogy a *gal* ’fire’⁶⁹ és az *aimaġ* ’tribe, clan’⁷⁰ szóösszetételből származik a nevük. A kalmükök nem voltak ismeretlenek a krími tatárok előtt. A Volga-vidéki „honfoglalás” után – a nogajok mellett – a kalmük volt az a nép, amely az oroszokat a Krími Kánság elleni harcban segítette.⁷¹ Úgy tűnik, hogy ‘Abdu’l-Ġaffār ismerhette a kalmükök fenti névetimológiáját, amely kiegészült egyrészt a kalmük népnév tatár népi etimológiájával, másrészt ‘Abdu’l-Ġaffār ismereteivel a kalmük buddhista vallásosságról is.

A fentebb elemzett részlet alapján jól látható, hogy ‘Abdu’l-Ġaffār nem csupán másolta és/vagy fordította azt a megtéréstörténetet, amely Ötemiş Hāġġī történeti művében is fennmaradt, hanem lényegesen átformálta. Első lépésként muszlimok számára is ismert motívumokkal látta el (erre szolgálnak a Korán történeteire való utalások és a Korán-idézet), ami a szöveget irodalmi szintre emelte. Edigü beemelése arról tanúskodik, hogy a szerző ismerte azokat a kelet-európai hagyományokat, amelyek több mint háromszáz év alatt alakultak ki a Nogaj Horda vezetőjéről. A legjelentősebb változtatás azonban a kalmük szál volt. Jól mutatja, hogy a 18. században alkotó történetíró hogyan kezelte forrásait.⁷² Az általa ismert toposzokat – amelyek egyaránt gyökerezhetek a muszlim irodalomban, a 15. századi timurida történetírásban, valamint népetimológiában – beemelte művébe és megszerkesztette, valamint saját korának kontextusába helyezte, mintegy aktualizálta a korábbi történetírói hagyományt.

⁶⁹ Lessing, *i. m.*, 346. Pallas adatai nyelvészeti szempontból a klasszikus mongolt idézik.

⁷⁰ Lessing, *i. m.*, 20.

⁷¹ A krími tatárok minden bizonnyal rendelkeztek információkkal a keleti szomszédaikról és hozzáállásuk ellenséges volt. Az oroszok több alkalommal felhasználták kalmük segédcsapatokat a tatárok és az oszmánok elleni harcokban, így nem csak vallási szempontú szembenézésről beszélhetünk. N. V. Ustjugov–M. L. Kičikov–I. T. Belikov, *Kalmykija vo vtoroj polovine XVII–XVIII v.* In: *Očerki istorii Kalmyckoj ASSR. Dooktjabr’skij period.* Red. N. V. Ustjugov–I. Ja. Zlatkin–E. N. Kuševa. Moskva, 1967, 151–162.

⁷² Érdekes lehet ebből a megközelítésből Máni említése is. Natalia Królikowska cikkében arról ír, hogy jogi ügyek esetében a krími tatárok vallási szempontból is megkülönböztették a fel- és alpereseket (örmény, zsidó, keresztény stb.). Ezek között található a Mānī elnevezés is, amelyről Królikowska felveti, hogy manicheusokat jelölhetett. Natalia Królikowska, *Crimean Crime Stories. Cases of Homicide and Bodily Harm during the Reign of Murad Giray (1678–1683).* In: *The Crimean Khanate between East and West (15th–18th Century).* Ed. by Denis Klein. Wiesbaden, 2012, 113. Ha szem előtt tartjuk azt, hogy ‘Abdu’l-Ġaffār bíró volt, nem kizárt, hogy Mānī beemelése a szövegbe hasonló okokra mehet vissza, mint a kalmüköké.

FÜGGELÉK

Özbek kán megtéréstörténete ‘Abdu’l-Ğaffār krónikájából
(Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad ef. 2331, 262v-264r)

(262v) Ve ba’d zamān šeref-i islām ile müšerref oldıki sebebi budur muqaddemā beyān olunmış-idi Berke hān ‘aleyhi’r-raḥmet ‘umūmen Moğulistānı müsülmān étmiş idi anuñ vefātından soñra yine āyın-i

(263r) āteš-perestligi iğrā ve meğūs ve mürtedd olmışlar idi ol vaqıtta bulunan evlīyā’ il-lāhuñ kibārından dört ‘aded ‘azīz-i bā-temīzūñ qalb-ı pür-nūrlarına ilhāmı’l-lāhī olur ki Edil hānını ve ulus-ı Ğüçi olan Dešt-i Qıpçāq āhālisini dīn-i muḥammedīye da‘vet edeler pes dört kimesne šedd ü ḥayl édüb taht-gāh-ı Sarāya gelürler işbu ‘azīzlerūñ büyükleri ḥazret-i ‘Alī evlādından sādāt-ı şahīḥū’ n-nesebden olan ma‘rūf ‘alim es-Seyīd Yaḥyā ḥazretlerinūñ ğeddi olan seyīd Müğğide’ d-Dīn Širvānī imiş ve birisi Muḥammed bin Ābū Bakr eš-Siddīq evlādından olan Baba Tükles şeyḥ Neğṭbe’ d-Dīn ve birisi daḥi Muḥammed Ḥanafīye-i ‘Alevīyeden şeyḥ Aḥmed ve birisi daḥi şeyḥ Ḥassan Gūrgānī imiş dērler Baba Tükles müşārün ileyhi Edigü begüñ ğedd-i ‘alāsıdur işbu şeyḥler dīvān-i hānīnūñ taşrasında duran qorlaruñ ya’nī ğemā’atuñ ḥārgında otururlar ve murāqaba u du‘ā üzere olurlar ve ol vaqıtta Moğul qavmı āyın-i bātıl-i Mānī-i şüret-ger mezhebinde olub āteši ma‘būd bilürler ve āteš-kedelerinden gelen zuḥūr eden Şeyṭān ‘aleyhi’l-la‘nenūñ şavtını istimā’ édüb ve ol şedānuñ mefhūmı üzere bunlara istidrāğen niğē niğē ḥāriq-i ‘ādet olan aḥvāl vāqi’ olmağla āteši ma‘būd bilürler ve ismine dālāy lābā ta’bīr ederler imiş ve işbu mezheb-i bātılī tervīğ içün māñṭi ta’bīr olunur şeyḥleri olub ve ol ‘aşrda şeyḥū’l-şuyūḥı olan la‘yinleri Özbek hān yanında mü‘teber ve zānū be-zānū oturub hān anuñ emri altında imiş ve sihr ile envā’-i taḥyīlāt izḥār ederler olub ḥattā hān meğlis-i ḥāş édüb müskirāt-i envā’ını iḥzār ediğēk çapğaq nām qaba qorlar ve andan çağarātī nām zarfa dökilür ve tōstīgān nām qadehe kendilüğinden dolar ve hānuñ eline ve sā’irlere kendülüğiden gelür imiş bunuñ gibi niğē ḥiyālāt-ı bātīle şeyḥ-i la‘yinlerinūñ siḥir u istidrāği imiş pes zikr olunan ‘azīzler dā’ireden ḥāriğde teveğğūḥ üzere zikru’l-lāhī vü taşlīye-i ḥabībū’l-lāha mübāşeret ediğēk *wa qul ḡāa’l-ḥaqqu wa zahaqa’l-bāṭilu inna bāṭila kāna zahūqan* āyet-i kerīmesi mantūqı üzere siḥirler bātıl olur Özbek hān şeyḥlerinden sebep su’āl étdükde dērler ki ğālībā işbu ‘askerde muḥammedī dedükleri azğun ṭā’ifeden ādem vardur anlaruñ şümlüğindandur dēyüğēk fermān eder ādemler ta’yin olunub araşdıraraq ḥāriğ-i ‘askerde başqa şüretde işbu ‘azīzleri bulurlar ve götürürler hān su’āl eder ki kimsiz anlar dērler ki dīn-i ḥaqq olan dīn-i muḥammedī eşḥābından olan müsülmānlarız ve seni dīn-i ḥaqqa da‘vet

(263v) içün geldük dēyüğēk saḥḥārlar dediler ki bunları insān meqāmına ‘add édüb mükāleme eylemek ḡā’iz degildür hemān bunları qatl édüb muğalaṭalarını def eylemek lāzīmdür dediler āmmā hān-ı ḥidāyet-nišan ‘ağēle étmeyüb dedi ki pādīşāhlar ḥiç bir ḡānibe meyl étmek olmaz ve her işüñ şıḥḥatını bildükden soñra ṭaraf-ı ahīrī maḥv eylemek lāzimet-i devlet ü müğeb-i ‘adāletdür bunlar ile mübāḥaşa ederek qanğingız ğālīb olur ise ben ol ṭarafa rāğıb olurum dēyüğēk iki ṭarafdan qıl u qāl çoğaldı ise hān dedi

ki ‘ālemdē āteşden qavī bir şey olmazdur bizler anuñiçün anı ma ‘būd ittiḥāz⁷³ etmişizdür da ‘vāñızda şādiq isengiz āteşe girüñ da ‘vāñızı ol faşl ēder anuñ güci yetmeyen kimsenüñ dīni ḥaqqdur dēdi ise şeyḥ-i muḥammedīler dēdiler ki dīn uğrında ḥazret-i İbrāhīm ḥalīlū’l-lāhi gibi āteşe girüriz ḥazret-i ḥabībū’l-lāha allāhu te‘ālā her bir peygamberüñ mü ‘ğizesini vemişdür inşā [all]āhu te‘ālā müğizāt-i faḥır-ı kâ’ināt berekātında āteşberd selām olur dēdiler pes iki furın yapırdılar her birini söksügül dēdükleri ḥarāretī ḡālība olan ağaç ile qızdurdılar tamām olıḡaq ibtidā ḥānuñ şeyḥini ḥāh nā-ḥāh furuna ilqā ētdiler der-ḥāl ḡān ḡehenneme işāl eyledi ba‘dehu şeyḥlerden şāhibū’l-himmet ü nā’il-i kerāmet ḥazret-i Baba Tükles mütevekkilen ‘alā’l-ḥayyi’l-qayyūmi ol āteş-i ḡavr-i mevsūma ḥalīlū’l-lāhi gibi dāhil oldı āmmā qurb u ḡivār ḥālīqū’l-mümkināta vāşil oldı ḥürmetü ḥabībī’l-lāhda bir qılına bir ḥaṭā gelmeyüb ol meqāmu qurbi’l-lāhīye münāḡāta başladı taqvīye-i dīn-i islām ve ḡalebe-i ehlü’l-islām-ı ḥayr-enḡām bābında dergāh-ı bī-niyāzdan niyāz ētdi āmmā ḥān ve ‘asker-i hidāyet-enḡām āvāze-i ‘izzī furundan istimā’ ēderler ve kendüyi görmeḡe şitāb ēderler idi ba‘d zamān furun qapusını açdılar şeyḥ-i ‘azīz qıbleye müteveḡḡen ḥamāmdadur tōkür gibi ‘araq-rīz olub du‘ā ēder-idi ve dēdi ki niçün ‘āḡele ētdüñiz henüz ‘arz-ı ḥāḡātım ve netīḡe-i münāḡātım tamām olmadı ne çāre taqdīr-i Rebb-i qadīr bu qadar imiş işbu qavm-i Mogūl u Tātārdan bir miqdār qavm islāmdan bī-behre qalmaḡ kerek dēdi ve nefsü’l-emrde Tōḡḡavut ta‘bīr olunan Tātārdan Qalmaḡ dēdükleri ṭā’ife müsülmān olmayub qaldı pes şeyḥ-i müteber ü müşid-i şafā-perver furundan çıqdı Özbek ḥān ‘ulüvvü’ş-şān ve sā’ir ümerā vu sipāhiyān-ı zī-şān bi’l-ḡümle dīn-i islām şerefiyle müşerref oldılar ve ol şeyḥler bunlara ta‘līm-i aḥkām-i dīniye ēdereḡ şarḡan ḡarben Tātārstānı irşād ētdiler Seyyid Yahya Şīrvānī evlādi ḥālīyā mevḡūddur ve Baba Tükles evlādi beglik tarīqata

(264r) [1] sülük ētdi Edigü beg dēdükleri şeḡī’i nām-dār anuñ nesli idüḡi qavl-ı şāḡīḥ ve tevārīḥ-i Özbekiyānda taşrīḥdür işbu islām ehli olan Tātāra Özbek ḥalqı demesine bā’iş işbu sebebdendür dēmişlerdür ḥān-ı merḡūm yigirmi sene saltanat ēdüb merḡūm oldı raḡmetü’l-lāh ‘aleyhi

‘Abdu’l-Ğaffār on the religion of the Kalmucks

Csaba GÖNCÖL

The conversion of Özbek khan (1313–1341) to Islam had a major impact on the history of the Eastern European Turkic speaking population. Devin DeWeese analysed the popular understanding of the conversion from a 16th century Chagatay chronicle of Ötemiş Ḥāḡḡī, the *Čingis-nāme*. There is a similar account in the work of the 18th century Crimean chronicler ‘Abdu’l-Ğaffār Qırımı, the *‘Umdetü’l-aḥbār*, with minor alterations, among them the inclusion of the Kalmucks to the narrative. This paper introduces the reader to both narratives

⁷³ A kéziratban – feltehetően íráshiba miatt – *ittiḥāz* szerepel, amelyet a szótárak nem hoznak. Olvasható *ittiḥāz* ‘Ausnahme, Auswahl, Besitznahme’ és *ittiḥād* ‘Vereinigung, Eintracht; Theol.: Die Lehre der Sufi, dass Gott mit dem erleuchteten Wesen Eins sei, Vereinheitung’ (Zenker, *i. m.*, 7) módon is, mindkét esetben egyetlen diakritikus jel eltérés van. A szövegben lévő *anı* miatt feltehetően az *ittiḥāz* olvasat valószínűbb, tehát ‘mi azért választottuk azt istenül’.

of Özbek khan's conversion and explains obscure data from 'Abdu'l-Ġaffār Qırımlı's narrative. The author comes to the conclusion that the Crimean chronicler – upon rewriting the narrative of Ötemiş Hāğğī – used Kalmuck religious practices and terminology for the portrayal of the pagan Mongols. The aim of 'Abdu'l-Ġaffār with the emendation was to adjust a 16th century historical work to the ethnical and religious milieu of the 18th century, to which he drew information from Timurid historical works and in all likelihood Turkic and Mongolian popular etymologies.

Vér Márton

Kancelláriai és diplomáciai gyakorlat a mongol kori Közép-Ázsiában. Az ujjur és mongol dokumentumok tanulságai

A Mongol Birodalom közép-ázsiai részbirodalmának, a Csagatajida *ulus*znak a diplomáciai és kancelláriai gyakorlatával foglalkozó eddigi legátfogóbb elemzés Michal Biran 2008-as cikkében található,¹ amelyben a kutató az akkoriban elérhető narratív és dokumentum típusú források teljességre törekvő feldolgozását végezte el. Saját kutatásaim fókuszában a Kelet-Turkesztán területéről (ma a Kínai Népköztársaság Hszincsiang-Ujjur Autonóm Területe) és Tunhuang (ma a Kínai Népköztársaság Kanszu tartományának nyugati felén fekszik) környékéről származó régi ujjur² és közép-mongol dokumentumok³ állnak. Doktori disszertációm a Mongol Birodalom postahálózatával kapcsolatos 63 ujjur és 5 mongol dokumentum kritikai kiadását és angol nyelvű fordítását, valamint a feldolgozott források összehasonlító elemzését tartalmazza.⁴

E dokumentumok közül 19 ujjur és 4 mongol szöveg köthető valamilyen diplomáciai misszióhoz. Ezek a történeti kutatásokban mindeddig kevésbé használt iratok teszik ki a dolgozat elsődleges forrásbázisát is.⁵ Jelen tanul-

¹ Michal Biran, *Diplomacy and Chancellery Practices in the Chagataid Khanate: Some Preliminary Remarks*. *Oriente Moderno. Nuova serie* 88 (2008) 369–393.

² A régi ujjur elnevezést a kelet-turkesztáni és kanszui ujjurok által a 10–14. században lejegyzett török nyelvű szövegekre használok.

³ A közép-mongol dokumentumok jelen esetben a 13–14. század során a Mongol Birodalom adminisztrációjában keletkezett iratokat jelentik.

⁴ Márton Vér, *The Postal System of the Mongol Empire in Northeastern Turkestan*. Szeged, 2016. (Publikálatlan doktori disszertáció).

⁵ Mivel a jelen tanulmány jellegéből fakadóan egy-egy dokumentum teljes szövegének közlése nem járulna hozzá érdemben a tárgyalta téma jobb megértéséhez, valamennyi dokumentum publikálása viszont szétfeszítené a dolgozat kereteit, így az eredeti dokumentumok közlésétől eltekintek, s csupán részleteket idézek belőlük, ahol szükséges. Minden, a tanulmányban tárgyalta dokumentum kritikai kiadása és angol fordítása megtalálható a disszertációmban, amely elérhető az alábbi linken: <http://doktori.bibl.u-szeged.hu/id/eprint/2926>. Továbbá néhány dokumentum korábbi olvasata megtalálható: Vér Márton, *A Mongol Birodalom postahálózatának eljárási utasításai Kelet-Turkesztánból*. In: *Európából Ázsiába, és vissza – ismét. XI. Nemzetközi Vámbéry Konferencia*. Szerk. Keller László. Dunaszerdahely, 2014, 231–237. Jelen tanulmányban az angol nyelvű disszertációmban használt rövidítéseket és sorszámkokat használok a dokumentumok megjelölésére. A rövidítések feloldása a következő: PO *provision order* 'ellátmányi utasítás'; OAcc *official account* 'hivatalos jegyzék'; OReg *official register* 'hivatalos lista'; Káz *Kázig-document* 'kázig-dokumentum' (ld. alább); OMis *official miscellaneous document* 'vegyes hivatalos dokumentum(ok csoportja)'. A fent említett tanulmányban magyar fordí-

mány fő célja annak bemutatása, hogy a 2008-ban csak részben rendelkezésre álló ujjur és mongol dokumentumok beható filológiai elemzése milyen módon tudja megerősíteni vagy éppen cáfolni a korábbi eredményeket, és hogy miként helyezik új megvilágításba a Csagatajida *ulusz* kancelláriai és diplomáciai gyakorlatával kapcsolatos ismereteinket. Mindezek előtt azonban a vizsgálni kívánt források – azaz a régi ujjur és közép-mongol dokumentumok – vázlatos bemutatására van szükség.

A régi ujjur és közép-mongol dokumentumok⁶

Az ujjur (vagy ujjur-mongol) írás⁷ különösen nehezen olvasható kurzív⁸ változatával lejegyzett török és mongol nyelvű dokumentumok gyakran csak töredékes formában maradtak ránk. Az itt vizsgált szövegek legnagyobb része

tások az eredeti leltári jelzetek alatt szerepelnek, ennek feloldása sorrendben a következő: Ch/U 7370 v = PO01; U 5283 = PO04; U 5284 = Káz01; U 5285 = PO05; U 5303 = Káz04; U 5308 = Káz05, *U 9241 = PO12. A jelen tanulmányban tárgyalt dokumentumok többségét a Berlin-Brandenburgi Tudományos Akadémián működő Turfanforschung irattárában őrzik, egy dokumentum (PO13) a hszincsiangi Turfan Múzeumban található, három pedig az Orosz Tudományos Akadémia szentpétervári Keleti Kéziratok Gyűjteményéből való (PO19–20, PO23). A jelen cikkben tárgyalt dokumentumok téma szempontjából legfontosabb adatai a tanulmány végén, az 1–3. táblázatban találhatók.

⁶ Az ujjur dokumentumok részletesebb leírására ld. Vér, *The Postal System*, 228–230. A mongol dokumentumokkal kapcsolatban ld. Michael Weiers, *Mongolische Reisebegleitschreiben aus Čayatai. Zentralasiatische Studien* 1 (1967) 12–15; Dalantai Cerensodnom–Manfred Taube, *Die Mongolica der Berliner Turfansammlung*. (Berliner Turfantexte, 11.) Berlin, 1993, 178–182; Biran, *i. m.*, 370, 386–389.

⁷ A szogd írás kurzív változatából fejlődött ki az ujjur írás, amelyet eleinte horizontálisan, majd később, vélhetően kínai hatásra, vertikálisan jegyezték le. A kelet-turkesztáni ujjurokat a 13. század elején alávető mongolok átvették az ujjur írást és saját nyelvükre alkalmazták. A korai mongol korban (13–14. század) a két írás még nehezen volt megkülönböztethető egymástól. Később, ahogy az írásrendszert egyre jobban hozzáigazították a mongol nyelv sajátosságaihoz, az eltérések jelentősebbek lettek. A mongolok maguk ezt az írást ujjur-mongol írásnak (*Uyigürčin Mongyol üsüg*) nevezték. Az ujjur és mongol írásokra ld. George Kara, *Aramaic Scripts for Altaic Languages*. In: *The World's Writing Systems*. Ed. by Peter T. Daniels–William Bright. New York–Oxford, 1996, 539–542, 545–548; György Kara, *The Books of the Mongolian Nomads. More than Eight Centuries of Writing Mongolian*. Trans. by John Richard Krueger. Bloomington, 2005, 25–32.

⁸ Takao Moriyasu japán kutató az ujjur írásnak négy változatát különbözteti meg: négy-szögletes vagy könyv írás (square/book), fél-négy-szögletes vagy fél-könyv írás (semi-square/block), fél-kurzív írás (semi-cursive) és kurzív írás (cursive). Véleménye szerint a régebbi, azaz a 10–11. században íródott dokumentumokat a fél-könyv írással jegyezték le, míg a 13–14. századiakat kurzívval. Ere vonatkozóan ld. Takao Moriyasu, *From Silk, Cotton and Copper Coin to Silver. Transition of the Currency Used by the Uighurs during the Period from the 8th to the 14th Centuries*. In: *Turfan Revisited: The First Century of Research Into the Arts and Cultures of the Silk Road*. Ed. by Desmond Durkin-Meisterernst et al. Berlin, 2004, 228.

a nyugati kutatók 20. század első évtizedeiben vezetett expedícióinak során került elő Kelet-Turkesztán területéről. Az összes vonatkozó szöveg a Mongol Birodalom adminisztrációján belül keletkezett. A dokumentumok szigorú formai szabályokat követnek és pecséttel vannak ellátva, de néhány esetben a kéziratok töredékes állapota miatt a pecsét hiányzik.⁹

Az ujjur hivatalos dokumentumok a következő három csoportra oszthatók:¹⁰ 1) oklevelek és rendeletek, 2) hivatalos jegyzékek (OAcc) és 3) hivatalos listák (OReg). Az első csoporton belül három további alcsoport különíthető el: ellátmányi utasítások (PO), az úgynevezett *kāzig*-dokumentumok (Kāz)¹¹ és a vegyes jellegű dokumentumok (OMis) csoportja. Az itt tárgyalásra kerülő források közül tizenkettő az ellátmányi utasítások közé, míg hét a *kāzig*-dokumentumok közé tartozik. Az utóbbi alcsoportba tartozó dokumentumok közös vonása, hogy mindegyikben szerepel a *kāzig* kifejezés, valamint az itt elemzett dokumentumok mindegyike valamilyen módon kapcsolódik a Mongol Birodalom postahálózatához. Az ótörök *kāzig* eredeti jelentése: 'egy forduló (ami időről időre visszatér)' és 'időszakos (visszatérő) megbetegedés, váltóláz',¹² de ahogy Matsui Dai japán kutató rámutatott, az ujjur adminisztratív rendeletek esetében ezt 'fordulókra osztott (munka)szolgálat' ('labour service levied in turn') vagy '(munka)szolgálat fordulója' ('turn of labour service') értelemben kell fordítani. Matsui továbbá kimutatta, hogy ezt a szolgálatot meg lehetett váltani pénzbeli vagy természetbeli juttatásokkal.¹³ Az ujjur hivatalos dokumentumokhoz képest az itt elemzett mongol dokumentumok klasszifikációja némiképp egyszerűbb: valamennyi a kísérő levél kategóriájába sorolható.

⁹ Az ujjur hivatalos dokumentumok formai sajátosságaira és pecsétjeire vonatkozóan ld. Matsui Dai, *Dating of the Old Uigur Administrative Orders from Turfan*. In: *VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (30 Eylül–04 Ekim 2013 – İstanbul) bildiri kitabı. Vol. IV*. Haz. Mustafa Özkan–Enfel Doğan. İstanbul, 2014, 613–616. A mongol dokumentumokra vonatkozóan legújabbán ld. Biran, *i. m.*, 386–390.

¹⁰ Az itt található felosztást a hivatalos ujjur dokumentumokra a korábbi klasszifikációk továbbfejlesztéseként a doktori disszertációmban alkalmaztam először. Erre egyrészt azért volt szükség, mert a dokumentumok egy olyan speciális csoportjával foglalkoztam, ami korábban nem képezte önálló kutatás tárgyát, másrészt pedig munkám során sikerült addig más dokumentumcsoportokba sorolt kéziratokat önálló dokumentumcsoportokként azonosítani. Az ujjur dokumentumok korábbi klasszifikációját ld. *Sammlung uigurischer Kontrakte. II. Textband*. Hrsg. Juten Oda–Peter Zieme et al. Osaka, 1993, xiii–xiv; *Alttürkische Handschriften. Teil 13. Dokumente, Teil 1*. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, 13/1.) Hrsg. Simone-Christiane Raschmann. Stuttgart, 2007, 14–16.

¹¹ A *kāzig*-dokumentumok részletes leírása: Matsui Dai, *Uigur kāzig and the Origin of Taxation Systems in the Uigur Kingdom of Qocho*. *Türk Dilleri Araştırmaları* 18 (2008) 229–242.

¹² Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford, 1972, 758–759; Vladimir Mihajlovič Nadeljajev–Dmitrij Mihajlovič Nasilov–Edhjam Rahimovič Tenišev–Aleksandr Mihajlovič Ščerbak, *Drevnetjurkskij Slovar'*. Leningrad, 1969, 305.

¹³ Matsui, *Uigur kāzig*, 229–235.

Kancelláriai gyakorlat Turfán térségében

Az ujjur és mongol dokumentumok formai tulajdonságainak összehasonlító elemzése néhány, a témánk szempontjából is jelentőséggel bíró eltérést mutat: 1) A meghatalmazás teljesen hiányzik az ujjur dokumentumokból és csak egy olyan van közöttük (OMis01), amelyik *intitulatiót*, azaz a kibocsátó nevét tartalmazza. 2) Az ujjur hivatalos dokumentumokban mindig a dátumozás (*datatio*) a szövegek legelső eleme, míg a mongol iratokban a dátum a záró protokoll részét alkotja. Továbbá az ujjur dokumentumok keltezésében a hónapokat mindig kizárólag sorszámnevekkel írják le (pl.: *it yıl bir y(e)g(i)rminč ay tört y(a)ñka* „A Kutya évének tizenegyedik hónapjának negyedik napján” [PO06]), míg a mongol dokumentumokban általában az évszakok viszonylatában fejezik ki, azaz azt adják meg, hogy az adott évszak hányadik – első, második vagy harmadik – hónapját írják. 3) A mongol szövegek mindig megemlítik az iratokon szereplő pecséteteket (*corroboratio*), legtöbbször a Mong01-es jelzetű dokumentum 9–10. sorában találhatóhoz hasonló formulával: *kemen ništu bičig ög-bei* „mondván pecséttel (*nišan*)¹⁴ ellátva adtuk ki a dokumentumot (*bičig*)”.¹⁵ Ezek a sajátosságok nem figyelhetők meg az ujjur dokumen-

¹⁴ Az erős muszlim hatás előtt a török-mongol adminisztratív hagyományban alapvetően két kifejezést használtak a pecsétre: *tamga* és *nišan*. A *tamga* már az ótörök szövegekben is gyakran előfordul, eredetileg ’tulajdonjegy’, illetve ’billog’ értelemben, amihez később társult a ’pecsét’ jelentés, sőt a mongol korban egyfajta kereskedelmi adó megnevezésére is használták. Ugyancsak a mongol korban került át a török nyelvből a mongolba a szó, ahol a kán pecsétjének hivatalos elnevezése lett. Az iráni eredetű *nišan* a 11. századi *Kutadgu Bilig*ben jelenik meg először, s a mongol kori ujjur civil dokumentumokban széles körben használják. Eredetileg ’jel’, illetve ’nyom’ értelemben fordult elő, amiből később ’kézjegy’ és ’pecsét’ jelentés fejlődött ki. A Csagatajida *ulusz* területéről származó mongol nyelvű dokumentumok *corroboratiójában* mindig a *nišan*-t használják, ugyanakkor két, az adminisztráció legalsó szintjeihez köthető, a korai Jüan-korszakból származó ujjur hivatalos jegyzék utolsó sorában is megjelenik a *tamga*. Az OAcc03 jelzetű dokumentum hetedik sora így hangzik *kus kar tamga yakzun* „Kus Kar nyomja rá a *tamgát* [tkp. pecsételje le – V. M.]”, míg az OAcc04 jelzetű dokumentum ötödik sorában: *bu tamga mänij ol* „ez az én *tamgám*”. Ez az utóbbi kifejezés az ujjur magánszerződések záró részében gyakran szerepel, a szerződést hitelesítő tanúk felsorolásánál *bu nišan mänij ol* formában. Mindebből arra lehet következtetni, hogy *tamga* és *nišan* megkülönböztetése a 13. század második felének első évtizedeiben még nem volt olyan éles a Csagatajida *ulusz* adminisztrációjának alsóbb szintjein. A *tamgára* és a *nišanra* bővebben, további irodalommal ld. Vásáry István, *Az Arany Horda kancelláriája*. Budapest, 1987, 46–59.

¹⁵ A Csagatajida *ulusz*ból származó mongol nyelvű oklevelek *corroboratiójában* a kiadott dokumentumra mindig a *bičig*, egy alkalommal pedig a *belge bičig* (Mong02) terminussal utalnak és sohasem használják a *jarliq* kifejezést. Ugyanakkor az *intitulatió*bán két 1330-as évből származó rendelet (Mong02, Mong03) esetében is *jarliq*, egy 1353-ra datált okiraton viszont az *üge manu* (’szavunk’, ’parancsunk’) kifejezés szerepel. A mongolban a *jarliq* eredetileg a nagykáni rendeletet jelölte, így csak a nagykáni hagyományt folytató Jüan-dinasztia uralkodói voltak jogosultak a használatára. Matsui Dai japán kutató szerint ez az ingadozás arra utal, hogy a Csagatajida kánok elismerték a Jüan uralkodók (elvi) főségét és nem hívták rendeleteiket *jarliq*-nak,

tumok legtöbbjén. 4) A mongol szövegek mindig megemlítik kiállításuk helyét, ami az uigur dokumentumokban nem található meg (pl: *kemen ni[ša]/n-tu bič[i]g ögbei qonin jil ü(b)ülün dumdadu sarayin ɣunan sinete qunghudu bū(k)üi-tür bičibei* „[Ezt] mondván, pecséttel ellátva adtuk ki a dokumentumot. A Bárány évében, a tél középső hónapjának harmadik napján, miközben Qungluban voltunk” [Mong04]).

Ezek a különbségek azt sugallják, hogy két különböző kancelláriai gyakorlat volt használatban Turfán térségében a mongol korban (13–14. század). A gyanút tovább erősíti az a tény, hogy a mongol dokumentumok látszólag nagyobb jelentőségű ügyekben járnak el: a kán nevében állítják ki őket és a bennük megemlített javak mennyisége is jelentősen nagyobb, mint például az a 200 bórzsáknyi borszőlő (*qoyar ɣayūn tulum bor-un üjüb*), amit a fentebb már említett Mong01-es jelzetű mongol dokumentum említ. Mindeközben az uigur dokumentumok csak hozzávetőlegesen 1–10 fő ellátmányával kapcsolatban intézkednek. Ezeknek az adatoknak az alapján elmondható, hogy az adminisztráció egy magasabb szintjét mongol, míg egy alacsonyabbat uigur (azaz török) nyelven bonyolítottak Turfán térségében a mongol korban. Sőt, néhány uigur dokumentum (OAcc01–04, UIReg07) konkrétan egyes postaállomások tevékenységéhez köthető.

Ez a némileg leegyszerűsített kép rögtön összetettebbé válik, amint számításba vesszük a dokumentumok időbeli eloszlását. Míg uigur dokumentumok a teljes mongol korszakból adatolhatók, a jelen tanulmányban vizsgált legkorábbi mongol dekrétumok az 1330-as évekre datálhatók (Mong02–03). Az elemzésnek ezen a pontján túl kell tekintenünk a postahálózathoz kapcsolható dokumentumok csoportján annak érdekében, hogy minél hitelesebb képet alkothassunk. Az eddig publikált legkorábbi mongol rendeletet, amely Turfán térségéből került elő, Kebek kán (1318–1326/27) uralkodása alatt bocsátották ki 1326-ban. Továbbá a már említett Matsui Dai publikált egy uigur nyelvű, adómentességet biztosító okiratot, amelyet Du’a kán (1282–1307) nevében bocsátottak ki, és 1290-re vagy 1302-re lehetett datálni.¹⁶ Ez a dokumentum, bár török nyelven íródott, mégis a későbbi mongol rendeletek szinte valamennyi attribútumát tartalmazza. Mindössze a befejezése (*eschatocollum*) tér el némileg a mongol dekrétumokétól: a dátumozás ugyan a szöveg végén található, de az uigur gyakorlatnak megfelelően (sorszámokkal megadva), s a kiállítás okát nevezi meg, nem pedig a kibocsátás helyét. Ezeknek az informá-

azonban hivatalnokaik úgy vélték, hogy a Csagatajida kánok a Jüan uralkodókkal egyenrangúak, így alkalmasint használták a *jarliy* kifejezést. Vö. Vásáry, *i. m.*, 23–27; Matsui Dai, A Mongolian Decree from the Chaghataid Khanate Discovered at Dunhuang. In: *Aspects of Research into Central Asian Buddhism: In Memoriam Kōgi Kudara*. Ed. by Peter Zieme. Turnhout, 2008, 161.

¹⁶ Matsui Dai, An Uigur Decree of Tax Exemption in the Name of Duwa-Khan. *Šinflex Uxaani Akademijn Medee* 4 (2007) 60–68, a datálásra vonatkozóan: 62–64.

cióknak az ismeretében két következtetés vonható le: egyrésről a mongol rendeletek alapvető struktúrája a 13. század végéig vagy legkésőbb a 14. század legelejéig kifejlődött Turfán térségében, másrésről legalább egy ilyen „mongol stílusú” dokumentumot török nyelven jegyeztek le, ráadásul ez az okirat a legkorábbi olyan rendelet, amelyik a későbbi „mongol stílusú” dekrétumok csaknem minden formai sajátosságát magán viseli. Mindezek ismeretében valószínűsíthetőnek látszik, hogy a Csagatajida *ulusz* területén először a török (ujgur) volt az adminisztráció nyelve, s a mongol csak később vált hivatalos kancelláriai nyelvvé.

Összességében tehát elmondható, hogy legkésőbb a 13–14. század fordulójára Turfán térségében a birodalmi adminisztrációnak két szintje alakult ki, valamint hogy ez a felosztás legkésőbb az 1330-as évektől igaz volt a postahálózat adminisztrációjára is. Mindent tekintetbe véve pedig a dokumentum típusú források tanúsága alapján kijelenthetjük, hogy a térségben három adminisztratív szintet különböztethetünk meg. Az egyes postaállomások adminisztrációja (OAcc01–04, UIReg07) jelentette a legalsó szintet. E fölött volt egy regionális szint, ahonnan az ujgur hivatalos dokumentumok döntő többsége származik. Mindezek fölött volt egy legfelső szint, a mongol nyelvű dokumentumoké.

Diplomáciai gyakorlat a dokumentumok tükrében

A diplomáciai kapcsolatok intenzitása

A korábbi kutatások első olyan állítása, amelyet érdemesnek tűnik újra vizsgálat tárgyává tenni az, hogy a Csagatajida *ulusz* területén a legintenzívebb diplomáciai tevékenység 1304 és az 1330-as évek közepe között adatolható.¹⁷ Előzetesen fontos megjegyezni, hogy ma minden korábbinál jobb lehetőség nyílik az ujgur és a mongol dokumentumok időbeli aspektusainak vizsgálatára. Ennek egyrésről az az oka, hogy Moriyasu Takao felállította az ujgur dokumentumok relatív kronológiáját,¹⁸ másrésről pedig Matsui Dai nemrég datálta az ujgur adminisztratív rendeletek jelentős részét,¹⁹ a mongol dokumentumok csaknem mindegyikének datálása pedig már korábban megtörtént.²⁰ Ha egy pillantást vetünk a hivatalos dokumentumok időbeli eloszlására (ld. a 4. táblá-

¹⁷ Biran, *i. m.*, 372.

¹⁸ Moriyasu, *i. m.*, 228–239.

¹⁹ Matsui, *Dating of the Old Uigur Administrative Orders*, 611–633.

²⁰ Herbert Franke, *Zur Datierung der mongolischen Schreiben aus Turfan*. *Oriens* 15 (1962) 399–410; Volker Rybatzki, *Einige Hilfsmittel zur Identifikation und Datierung mittelmongolischer ziviler Dokumente*. In: *Historical and Linguistic Interaction between Inner-Asia and Europe*. Ed. by Árpád Berta. Szeged, 1997, 269–293.

zatot), jól látható, hogy a Biran cikkéhez elsődlegesen felhasznált elbeszélő források adataival ellentétben a dokumentumok száma a 14. század korai éveiben visszaesik. A kései 1320-as évek után és a 14. század közepén némi növekedés mutatkozik, azonban a dokumentumok száma még mindig nem éri el a korai mongol és a Jüan-dinasztia időszakából (azaz a 13. század második feléből) ismertekét. Ez az eltérés a narratív és dokumentum típusú források adatai között egyrésztől magyarázható azzal, hogy a iratoknak csak egy töredéke maradt ránk,²¹ másrésztől utalhat arra, hogy a narratív forrásokban megemlített diplomáciai tevékenységek adminisztrációja a birodalmi bürokrácia olyan szintjein zajlott, ahonnan nem maradtak ránk (ujgur vagy mongol nyelvű) oklevelek.

A követségek funkciói és felépítése

Michal Biran fentebb említett 2008-as cikkében a diplomáciai küldöttségeknek két fajtáját különbözteti meg, azok fő céljai alapján: a politikai és a formális követségeket.²² Sajnálatos módon a dokumentumok általában nem tartalmazzák a követek feladatainak leírását, így ez a két funkció nem különböztethető meg a hivatalos iratok segítségével. Ugyanakkor, ha mégis rendelkezésre áll ilyen jellegű leírás, mint például a PO23-as jelzetű dokumentum esetében, akkor ez a feladat nem diplomáciai természetű (pl.: *bor sikturgalı kelgüči* „a bor nyomásának [tkp. a szőlő préselésének – V. M.] megszervezése miatt jövő”). Ez a tény megerősíteni látszik Marcel Erdal korábbi állítását, miszerint a török és mongol szövegekben előforduló *elči* szót nem kell szükségszerűen követnek fordítani, az elnevezés más állami tisztségviselőkre is utalhat.²³

A korábbi kutatások eredményei alapján a követségeket a kán vagy az uralkodó család egyik tagja állította ki, és vezetésüket általában 1–3 megbízott (de maximum 5) látta el, a kíséretük pedig 5–10 főből, néha néhány tucat, esetenként pedig akár több száz emberből is állhatott.²⁴ A dokumentumokkal kapcsolatban megállapítható, hogy mindössze egy ujgur (PO09, Melik Temür²⁵) és

²¹ Sajnos egyértelműen nem dönthető el, hogy a Csagatajida *ulus*ban keletkezett dokumentumok hány százaléka maradt ránk, így csak találgatni tudunk. Mindenesetre az ismertek tartalma azt a benyomást kelti, hogy a mongol adminisztráció által kibocsátott iratoknak csak egészen kis töredéke jutott el hozzánk.

²² Biran, *i. m.*, 373.

²³ Marcel Erdal, Die türkisch-mongolischen Titel *elxan* und *elči*. In: *Altaica Berolinensia. The Concept of Sovereignty in the Altaic World*. Ed. by Barbara Kellner-Heinkele. Wiesbaden, 1993, 94–99.

²⁴ Biran, *i. m.*, 382.

²⁵ Matsui Dai Melig Temür mongol herceggel azonosította a rendelet kiállítóját, aki Ariy Böke legfiatalabb fia volt. Apja halála után (1264) átvette annak földjeit az Altáj-hegység területén.

négy mongol (Mong01–03, B163:42) irat esetében van megnevezve a kiállító, habár ezek valóban mind kánok vagy az uralkodó család tagjai. A dokumentumokban legfeljebb a követség vezetői vannak megnevezve, de ők sem szükségszerűen, továbbá egy dokumentum sem említ három *elčínél* többet. A kíséret létszáma soha sincs pontosan megadva, ezért csak a kiutalt ellátmány alapján lehet rá következtetni. Ha figyelembe vesszük a Matsui által kiszámított napi fejadagokat,²⁶ akkor megállapítható, hogy mindössze három olyan uigur dokumentum maradt ránk (PO09, PO11, PO13), ahol a kíséret számát tíz vagy annál több főre lehet becsülni. Mindemellett a követségek célállomása (amennyiben a dokumentum feltünteti) mindig a régióban található, sohasem távolabbi területeken. Ezek a tények azt sugallják, hogy a kisebb követségek elsősorban regionális ügyekben jártak el, bár az sem zárható ki, hogy a hivatalnokok a dokumentumokban csak a következő fontos postaállomást tüntették fel.

Írásos vagy szóbeli diplomáciai gyakorlat?

Az elbeszélő források tanúsága alapján a követségek vagy az uralkodónak címzett levelet vittek magukkal, vagy szóbeli üzenetet adtak át, és mindig voltak velük ajándékok. Sőt, Biran állítása szerint a krónikák néha azt a benyomást keltik, hogy teljesen szóbeli kommunikáció folyt.²⁷ A fentebb ismertetett ún. *käzig*-dokumentumok egyik sajátossága szintén arra utal, hogy a hivatalos szóbeli kommunikáció a Mongol Birodalom adminisztrációjának bevett gyakorlata volt. A postahálózathoz köthető 11 *käzig*-rendelet között nincs olyan, amelyikben az elvégzendő szolgálatot pénzzel váltanák meg. Ellenben a természetbeni juttatások mellett négy olyan eset is szerepel (Käz03, Käz06–08), amikor állatok szolgáltatásával (*at*, *ulag*, *äšgäk ulag*), egy esetben pedig egy utaskísérő vagy lovasz (*ulagčī*) kiállításával váltják meg a *käzig*-szolgálatot. A jelen tanulmányban vizsgált *käzig*-dokumentumok érdekessége, hogy bár Matsui meggyőzően bizonyította, hogy a *käzig* egyfajta (munka)szolgálatot jelent az uigur rendeletek esetében,²⁸ a töredékes Käz08-as dokumentumtól eltekintve (ahol a lovak mellett két lovászt állítanak ki a *käzig* megfizetésére), valamennyi dokumentumban valamilyen módon megváltják magukat az adó-

Az Ögödej-ági Qaidu szövetségese volt a Jüan-dinasztia ellenében, de 1296-ban megadta magát. 1306-ban Kínába utazott, ahol 1307-ben kivégezték. Vö. Matsui, *Dating of the Old Uigur Administrative Orders*, 620–621.

²⁶ Matsui Dai, *Unification of Weights and Measures by the Mongol Empire as Seen in the Uigur and Mongol Documents*. In: *Turfan Revisited: the First Century of Research into the Arts and Cultures of the Silk Road*, 197.

²⁷ Biran, *i. m.*, 385–386.

²⁸ Ez alól kivételt jelent a *käzig aš* szóösszetétel (Käz01, Käz05, Käz10), amely 'rendszeres ellátmány' értelemben fordítható.

fizetők a szolgálat alól. Ez a sajátosság arra utal, hogy a dokumentumokban rögzített esetek többnyire kivételek voltak, amelyek eltértek a normális, rutin-szerű működéstől. Ha pedig így van, nem tűnik lehetetlennek a feltételezés, hogy a *kāzig*-rendeletek esetében csak a normál ügymenettől való eltérést rögzítették írásban, míg a szokásos eljárások esetében a szóbeli kommunikáció volt az elfogadott módszer.

* * *

Összegzésként elmondható, hogy az elbeszélő forrásoknak a mongol kori közép-ázsiai diplomáciai gyakorlatra vonatkozó információit a dokumentumok adatai jól kiegészítik. Néhány kérdésben, mint például a diplomáciai kapcsolatok aktivitása, ellentmondanak a narratív forrásoknak, míg más vonatkozások kapcsán, mint például a szóbeli kommunikáció esete, megerősítik azokat. Valószínűsíthetően a dokumentumok regionális jelentőségű ügyekkel kapcsolatban keletkeztek, vagy ha az adott ügy túlmutatott Turfán térségén, a rendeletek akkor is csak a helyi vonatkozásokkal foglalkoztak.

Végezetül két olyan kérdés vetődik fel, amelyeknek a végiggondolása nagyban hozzájárulhat néhány mindmáig tisztázatlan kérdés megoldásához. Elsőként azt a tényt kell megemlíteni, hogy az elbeszélő forrásokban szereplő nagy létszámú küldöttségeknek, amelyek több száz fős kísérettel rendelkeztek,²⁹ halvány nyoma sincs a dokumentumokban. Felvetődik tehát a kérdés: hova tűntek ezek az emberek, illetve miért nincs nyoma az adminisztráció irataiban a nagy jelentőségű diplomáciai eseményeknek? Véleményem szerint a jelenlegi forrásadottságok mellett több elfogadható válasz is adható a kérdésre. Egyrésztől tény, hogy mindössze a követségek vezetői vannak megnevezve a dokumentumokban, így elképzelhető, hogy csak ők és esetleg a küldöttség legfontosabb tagjai kaptak ellátmányt az állami postahálózat forrásaiból. Ez a válasz magyarázatot adhatna az elbeszélő forrásokban rendszeresen és igen élénk színekkel lefestett sorozatos visszaélésekre, amelyeket a Mongol Birodalom postahálózatát használó utazók követtek el.³⁰ Vagyis a nagyszámú követségek kíséretének jelentős részének magának kellett megoldania saját ellátását, s ennek érdekében nem riadtak vissza attól sem, hogy kezét emelje-

²⁹ Vö. Biran, *i. m.*, 382/72. jegyzet.

³⁰ A Kāz02-es dokumentum első soraiban is található erre utalás: *bu tuš-ta elči-lär tilär bolup* „ebben az időben az *elčik* nagyon akaratosak lettek”. A narratív (főleg perzsa) források vonatkozó részeinek elemzésére ld. David Morgan, Cassiodorus and Rashīd al-Dīn on Barbarian Rule in Italy and Persia. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 40 (1977) 311–312; Uő, Reflections on Mongol Communications in the Ilkhanate. In: *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth. The Sultan's Turret: Studies in Persian and Turkish Culture*. II. Ed. by Carole Hillenbrand. Leiden–Boston–Köln, 2000, 380–383; Adam J. Silverstein, *Postal Systems in the Pre-Modern Islamic World*. Cambridge, 2007, 151, 156–157.

nek az útjuk mentén élő helyi lakosságra... Egy másik lehetséges válasz, hogy azok a dokumentumok, amelyek a nagyobb követségek ügyeit rendezték, egyszerűen nem maradtak ránk vagy a követségeket fogadó félnél kellene őket keresni.

A másik kérdés részben kapcsolódik az előzőhöz: a dokumentumokban nem szerepel semmilyen olyan adat, amelyik államközi követségekre utalna. Ugyanakkor tudjuk, hogy a Csagatajida *ulus*zon át kellett haladnia annak a számos, szárazföldi útvonalakon közlekedő követségnek, amelyek a Jüandinasztia uralta Kínából az Ilhanida Iránba tartottak vagy éppen fordított utat tettek meg. Nem is beszélve arról, hogy a Csagatajida uralkodók maguk is tartottak fenn diplomáciai kapcsolatokat a szomszédos államokkal. Ennek a jelenségnek az egyik lehetséges magyarázata, hogy a Csagatajida *ulus*z központja nem Turfán térségében volt, ahonnan a dokumentumaink származnak, hanem attól jóval nyugatabbra, Almálíkban, és elképzelhető, hogy a nagyobb jelentőséggel bíró államközi követségekre vonatkozó dokumentumokat a központi archívumokban őrizték. Persze ebben az esetben sem lehet figyelmen kívül hagyni annak a lehetőségét, hogy a keletkezett iratok egyszerűen nem maradtak ránk.

Jelzet	Utazók száma	Ellátmány	Célállomás
PO01	1 <i>daruga</i> ³¹ +1 <i>elči</i> ³² (1 <i>tümän</i> vezető)	8 postaló (<i>at ulag</i>), 1 lovász, liszt, 3 <i>olpak</i> ³³ (3 <i>šig</i> ³⁴ liszt)	-
PO03	1 <i>elči</i>	7 vastag <i>böz</i> ³⁵	-
PO05	1 <i>elči</i> <i>bägek</i> (?) 1 <i>elči</i>	1 vezeték ló (<i>boguz at</i>) 2 rövid(távú) <i>ulag</i> ³⁶ 1 rövid(távú) <i>ulag</i>	Yañı Lükčün Lükčün

³¹ A mongol *daruga*(*či*) tisztségnév átvétele.

³² Az *elči* jelenthet 'követ'-et és általában véve 'állami tisztségviselő'-t is. Mivel a szövegkörnyezetből nem mindig egyértelmű a szó aktuális jelentése, így meghagytam az eredeti alakot.

³³ Rövid bélelt kabát, amelyet téli lovagláskor használtak.

³⁴ Körülbelül 84 liternek megfelelő űrmérték.

³⁵ Egy nemzetközi szó, amely egyiptomi eredetre megy vissza. A törökben *böz*, eredeti jelentése: 'gyapjú, ruha', ugyanakkor az ujjur dokumentumokban sokféle különböző jelentésben szerepel: mint ruhaanyag, fizetőeszköz, áru, emellett pedig egy adónem elnevezésére is szolgált. Jelen esetben vélhetően ruhaanyag jelentésben használták.

³⁶ Az *ulag* az ujjur dokumentumokban minden olyan állatot jelöl, amelyik a Mongol Birodalom postahálózatának tulajdonában vagy használatában áll, míg a mongol dokumentumok *ulajja* kifejezetten a postalovakra vonatkozik. Az ujjur dokumentumokban mind az *uzun* 'hosszú', mind pedig a *kısga* 'rövid' jelzőkkel együtt szerepel az *ulag*. Ezek az összetételek minden bizonnyal az állatok napi menetteljesítményére utalhatnak.

PO06	1 <i>elči</i>	1 rakomány prém kabát	-
PO07	<i>elči</i> (?)	20 <i>batman</i> ³⁷ bor	Kitirből
PO09	2 <i>elči</i> + kísérete (<i>nökör</i>)	3 <i>tayak</i> ³⁸ hús, 6 <i>küri</i> ³⁹ liszt	-
PO11	1 <i>elči</i>	10 ló	Yar
PO12	1 <i>elči</i>	4 postaló	Yürüñčin)
PO13	1 <i>elči</i>	20 köteg széna, 2 zsák (<i>tagar</i>) szalma	-
PO19	2 <i>elči</i> (+ 4 másik személy)	8 hátas ló (<i>müngü at</i>) (1 ló, 4 hátas ló, 7 számár, 2 számár <i>ulag</i>)	-
PO20	1 <i>elči</i>	-	-
PO23	3 <i>elči</i>	6 postaló	-

1. táblázat Ellátmányi utasítások

Jelzet	Utazók száma	Ellátmány	Célállomás	Megjegyzés
Káz01	1 <i>elči</i> +kíséret (<i>nökör</i>)	1 <i>sak</i> ⁴⁰ hús, 5 <i>tämbin</i> ⁴¹ bor	-	
Káz02	-	-	-	<i>bu tuš-ta elči-lär tilär bolup</i> „ebben az időben az <i>elčik</i> nagyon akaratosak lettek”
Káz04	1 <i>elči</i>	1 <i>kap</i> ⁴² bor	-	

³⁷ Ugyanez a mértékegység a mongol dokumentumokban *badman* alakban szerepel, és gabona valamint hús mérésére szolgál. Mennyisége kb. 596 grammnak felelt meg. Az ujjur dokumentumokban ürmértékként is használatos.

³⁸ Hús mérésére szolgáló mértékegység, a vizsgált források közül csak ebben a dokumentumban szerepel. Pontos mennyisége mindezidáig tisztázatlan.

³⁹ A *küri* a *šig* egy tizede, azaz kb. 8,4 liternek megfelelő, gabonafélék mérésére szolgáló ürmérték.

⁴⁰ Nagy valószínűséggel a perzsa *sāq* ’lábszár’ jelentésű szóra megy vissza. Az ujjur dokumentumokban hús mértékegységeként szolgál.

⁴¹ Körülbelül 0,28 liternek megfelelő ürmérték.

⁴² Folyadékok mérésére szolgáló ürmérték. Körülbelül 8,4 liternek felel meg.

Käz05	2 <i>elči</i>	1 <i>kap bor</i>	-	feltehetőleg négy napra
Käz06	2 <i>elči</i>	4 ló	-	
Käz09	1 <i>elči</i>	3 zsák (<i>čuval</i>) (széna?)	-	
Käz10	1 <i>elči</i>	1 bárány, 1 <i>küri</i> liszt,	-	

2. táblázat Käzig rendeletek

Jelzet	Utazók száma	Ellátmány	Célállomás
Mong01	<i>elčik</i> (?)	3 postaló (<i>ulay</i>), 5 <i>tembin</i> bor, 2 <i>köl</i> ⁴³ hús, 3 <i>badman</i> gabona	Tuyluy Temür <i>orduja</i> ?
Mong02	Industan vezette <i>elčik</i>	3 postaló	-
Mong03	Kök Buqa vezette <i>borčik</i>	4 postaló, 2 <i>köl</i> hús, 2 <i>saba</i> ⁴⁴ ital (<i>umdan</i>), 2 <i>badman</i> gabona	Qočo
Mong04	Žumatin Dails-a vezette <i>elčik</i>	8 postaló + lovászok	-
B163:42	egy tibeti láma és a kísérete	-	Bars Köl, Bešbalık

3. táblázat Mongol dokumentumok

⁴³ A mongol szó eredeti jelentése 'láb, lábszár', a dokumentumokban hús mértékegységként szolgál.

⁴⁴ Körülbelül 0,84 liternek megfelelő ürmérték.

Periódus	PO (24)	Káz (11)	OMis (3)	OAcc (4)	OReg (1)	Mong (5)	Σ (48)
Nyugati Ujgur periódus (9–12. század)	PO08 PO18						2
Korai mongol, Jüan- dinasztia előtti korszak*	PO19 PO20 PO21 PO22 PO23 PO24						6
Korai mongol, Jüan-dinasztia korai szakasza*	PO10 PO11			OAcc01 OAcc02 OAcc03 OAcc04			6
Jüan- dinasztia ⁴⁵	PO07 PO09 PO12 PO13 PO14 PO15 PO16 PO17	Káz06 Káz07 Káz08					11
Korai 14. század	PO01 PO03 PO04						3
Kései 1320- as évek után		Káz05 Káz10 Káz11				Mong02 Mong03	5
14. század közepe	PO05 PO06	Káz01 Káz03 Káz04 Káz09				Mong01	7
Nem datálható	PO02	Káz02	OMis 01-03		OReg 01	Mong04 Mong05	8

4. táblázat A hivatalos dokumentumok időbeli eloszlása⁴⁶

* Matsui szerint elképzelhető, hogy a két csoport közti formai eltérések abból fakadnak, hogy különböző adminisztrációs szinteken állították ki őket és nem a kiállításuk időbeli különbségeiből. Vö.: Matsui, Dating of the Old Uigur Administrative Orders, 620.

⁴⁵ A 13. század utolsó évtizedeit jelöli, amikor a Jüan-dinasztia huzamosabb időre befolyást szerzett Turfán térségében.

Chancellery and diplomatic practices in Central Asia during the Mongol Period as they are shown in the Old Uyghur and Middle Mongolian documents

Márton VÉR

In 2008 Michal Biran made a thorough survey of narrative and documentary sources then available on diplomatic and chancellery practices in the Chaghadaid realm. The focus of my own research is the Old Uyghur and Middle Mongolian documents from East Turkestan concerning the postal system of the Mongol Empire. My PhD dissertation provides critical editions, translations and analysis for 63 Uyghur and 5 Mongolian documents. Of these, 19 Uyghur and 5 Mongolian official documents can be connected to some kind of a diplomatic mission. The aim of the present paper is to show how these philological studies of Uyghur and Mongolian documents confirm or confute the earlier results and how they cast new light upon diplomatic practices in the Chaghadaid *ulus*.

⁴⁶ A táblázatban szereplő periódusok Matsui Dai, *Dating of the Old Uigur Administrative Orders From Turfan* című tanulmánya alapján vannak megadva.

Péri Benedek

Az érem két oldala: Muhammad Fuzúlí *Beng ü Bâde* című elbeszélő költeménye és az ismeretlen szerző *Esrâr-náméja*

A muszlim világ viszonylag későn, a 12. század végén, antinomiánus közösségek közvetítésével ismerkedett meg a kannabisz tudatmódosító hatásával. Bár a jámbor és kevésbé jámbor dervisek a kendert elsősorban spirituális célokra, entheogenként használták, a szer igen hamar népszerűvé vált az olcsó és könnyen hozzáférhető alkohorpótlékra vágyó világiak között. Korabeli történeti és irodalmi források tanúsága szerint a kannabisz hamar a bor komoly riválisává nőtte ki magát.

A két intoxikáns konkurenciaharcát remekül illusztrálja három, különböző nyelvi környezetben született török szöveg. Júsuf Emíri a timurida herceg, Bajszungur Mírza (megh. 1433) barátja, keleti török irodalmi nyelven írta meg versbetétekkel tűzdelt prózai szövegét, a *Beng ü Cságir* (A Fű és a Bor) című munkát, valamikor a 15. század első felében.¹ Muhammad Fuzúlí (1487–1556) *Beng ü Bâde* (A Fű és a Bor) című, eredetileg minden bizonnyal iráni török nyelven írt kiseposza a 16. század második évtizedében,² a most felfedezett, ismeretlen szerzőségű költemény, az anatóliai török nyelvű *Esrâr-náme* (Titkok könyve vagy A fű könyve) valószínűleg a 15. század folyamán keletkezett.³

Jelen írás az egymáshoz térben nagyon közel megszületett két utóbbi, s majd mint az látható lesz, az érem két ellentétes oldalaként is felfogható művet veszi szemügyre, áttekinti a Fuzúlí eposzának magyarázatára tett interpretációs kísérleteket és röviden bemutatja a közelmúltban előkerült, eddig ismeretlen anatóliai török munkát.

Fuzúlí mesznevi formában írt, eredetileg 420–440 párvers hosszúságú elbeszélő költeménye valamikor 1510 és 1524 között készült. A szöveg a klasszikus irodalmi vetélkedések stílusában meséli el egy intoxikánsokból és egy narkotikumokból álló csoport, a Bor vezette alkoholos italok és a Fű irányította drogok küzdelmét az elsőségért.

A szöveg a korabeli művektől megszokott módon az Istennek mondott köszönettel és a próféta pársoros dicséretével kezdődik. Mivel Fuzúlí a költe-

¹ Gönül Alpay, Yusuf Emiri'nin *Beng ü Çağır* adlı münazarası. *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Yıllığı – Belleten* 6 (1972) 103–125.

² Fuzúlí, *Beng ü Bâde*. Haz. Kemal Edib Kürkcüoğlu. İstanbul, 1955.

³ *Esrâr-nâme*. Staatsbibliothek zu Berlin, Diez, A oct. 144, 35b–42a.

ményt sííta szafavida környezetben írta, néhány Alíról szóló párvers és a trónon ülő uralkodó, I. Iszmail (1501–1524) dicsőítése zárja a bevezető részt.

A történet maga csak ezután veszi kezdetét. Tavasz van, s Fuzúli, ahogy az a klasszikus költészetben ilyenkor szokásos, a frissen kinyílt virágokkal ékesített kertbe megy, s ott egy mulatozó társaságot talál. A kis csapat vezéralakja a Bor, aki a társai, különböző szeszes italok, az Arak, vagyis a Pálinka, a kölesből erjesztett Boza, és a datolyából készített Nebíz társaságában vigad. A mulatság már javában tart, s a Bor alaposan felöntött a garatra, és királyi származásával, hatalmával kérkedik. Újabb szereplő érkezik, a Bor egyik követője, a lakomákon a bor osztásáért felelős Száki az, aki elmeséli, hogy az elmúlt napokban mi történt vele. A borissza és borfüggő Száki egy nap kifogyott az italból, s miközben bor után kajtatott, egy másik társaságba botlott, melynek, a külseje leírása alapján, egy dervis, a Beng, vagyis a Fű volt a feje. A Száki részletesen beszámol arról, hogyan dicsérte magát a Fű, miként próbálta meggyőzni a társaságot arról, hogy a világon mindenkinél előrébb való. Az erősen ittas Bor a történet hallatán felháborodik, a Szákinak ugrik, árulással vádolja és őrizetbe veszi.

A Bor úgy gondolja, hogy a Fű önhitségét nem hagyhatja szó nélkül, ezért tanácsot tart, ahol a társaság tagjai természetüknek, vagyis a megjelenített italok hatásának megfelelően kifejtik, szerintük hogyan kellene megoldani a Fű jelentette problémát. Az Arak amellet kardoskodik, hogy nem kell törődni az egésszel, minden magától megoldódik. A Nebíz szerint az egyetlen megoldás a gyors támadás, a Fűvet csatában kell megsemmisíteni. A Boza azon a véleményen van, hogy a legjobb, ha cselhez folyamodnak, s ha a Fű bekapta a horgot, lecsapnak rá.

A Bornak egyik megoldás sem tetszik. Úgy dönt, követet küld, s üzenetében a Fűnek két lehetőséget kínál: vagy hódoljon be, vagy hordja el magát. A követ szerepét a Boza vállalja magára. A Bor üzenete két részből áll, az elsőben a Fűvet gyalázza, a másodikban a saját nagyszerűségét igyekszik kidomborítani. A két rész két, az elmondottakat, a Fű alávalóságát és a Bor nagyságát illusztráló rövid történettel zárul.

A Bor üzenete hallatán a Fű nagyon felháborodik, de a vendéget megillető jogokat tiszteletben tartva, a Bozát nem bántja, sőt bőségesen megvendégeli. A történetek hatására a Boza átáll a Fű táborába. A Fű is tanácskozást hív össze, s csapatának tagjai a Bor követőihez hasonló módon adják elő véleményüket. Az Afjon vagyis az Ópium mint olyasvalaki, aki mindenkit legyűr, háborúzni akar. A két változó összetételű drog azonban más véleményen van. A Bers jobb szeretne békében elvonulni. A Mádzsúnként is emlegetett Müferrih a csel mellett teszi le a voksát. Azt tanácsolja, hogy a Fű látszólag hódoljon be, altassa el a Bor gyanakvását, majd a kellő alkalmat kilesve semmisítse meg.

A Fű úgy dönt, első lépésként ő is követet küld. A Fű üzenete szintén saját dicséretéből és az ellenfél ócsárlásából áll. Mindkét részt a Bor üzenetéhez

haszonlóan a mondanivaló lényegét kiemelő történet zárja le. Az üzenetet a Müferrih/Mádzsún viszi el, és mivel tudja, hogy a Fű veszíteni fog, átáll a Bor csapatába. A Bor az üzenettől még mérgesebb lesz és háborúra készül. A Fű úgy dönt, nem menekül el, s a két sereg felvonul egymással szemben. Elsőként a Fű lép a csataterre. A Bor társaságába tartozó Nukl, a bor mellé fogyasztott harapnivaló még megpróbálkozik a két fél kibékítésével, de nem jár sikerrel. Egy újabb szereplő érkezik, a Mazsola (Mevíz), akit szoros kapcsolat fűz mind a két szereplőhöz, hiszen a Bor rokona és a Fű útítársa egy személyben. Az ő békítési kísérlete is kudarcot vall.

A Fű elsőként a Nuklot, majd a Mazsolát, végül a Kebabot győzi le. A Bor ekkor úgy dönt, elrejt serege maradékát és maga lép a csataterre. A két fővezér párviadala szópárbajjal kezdődik. A felek többször is összecsapnak, de nem bírnak egymással. A küzdelemben a Fű felülkerekedni látszik, ám a Bor az Úrhoz fohászkodik, és megígéri, hogy ha győz, a foglyokat szabadon engedi és senkin nem áll bosszút. A Bor imája meghallgatásra talál, az elrejtett sereg erőre kap és a Fű egész csapata fogságba esik. A Bor megtartja ígését, valamennyi foglyot szabadon bocsátja és mindegyiküknek hivatalt ad. A Fű azonban megszökik, és többet nem mutatkozik olyan helyen, ahol a Bor is jelen van.

A mű a szerző szabadkozásával ér véget. A Teremtő bocsánatáért esedezik, amiért tehetségét olyan értéktelen témára pazarolta, mint a Bor és a Fű küzdelme.

A *Beng ü Både* már több mint másfél évszázada izgatja a török irodalomtörténet iránt érdeklődő kutatókat. Az értelmezési kísérletek meglehetősen széles skálán mozognak, s a költeményre egyszerű költői ujjgyakorlatként tekintő interpretációtól a művet történelmi háttérű allegóriaként vagy csipős társadalomkritikaként felfogó véleményeken át a spirituális töltetű magyarázatokig terjednek.

A mű interpretálására elsőként Joseph von Hammer-Purgstall tett kísérletet 1837-ben a *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* című összefoglaló munkájának második kötetében.⁴ Írásában Hammer, aki szerint Fuzúli számára ez a műve hozta meg az elismertséget, főbb vonalakban végigmegy a mű cselekményén, és német fordításban közölt szemelvényeken keresztül ismerteti meg olvasóit a történet szereplőivel, fontosabb eseményeivel. Hammer a költemény bemutatását záró rövid összegzésében fejti ki véleményét a *Beng ü Bádéról*, melynek szerinte fő mondanivalója csupán annyi, hogy a költő jobban szereti a muszlimok számára tiltott bort, mint a kábító hatású tudatmódosító szereket. Hammer szerint e meglehetősen profán és az adott korban az ortodox, a törvény szellemét és betűjét egyaránt tisztelő hittársak haragját könnyen kiváltó mondanó miatt, pusztán saját kikezdhetetlensége védelmében illesztette Fuzúli költeménye végére azt a néhány párverset, mellyel színleg lehetőséget teremt az egész mű misztikus interpretációjára.

⁴ Joseph Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Dichtkunst*. II. Pest, 1837, 295–302.

A *Geschichte* idézett kötetének megjelenését követő évben a dublini *The Dublin University Magazine* hasábjain tette közzé James Clarence Mangan a török költészetet bemutató cikksorozatának harmadik részét, amelyben eléggé hosszan és részletesen ismerteti a *Beng ü Bádét*.⁵ Bár Mangan sok helyütt mintha Hammer mondait ültette volna át angolra, a versből közölt szemelvények alapján feltételezhető, hogy maga is eredetiben olvasta Fuzúli költeményét. Az ír költő azon a véleményen volt, hogy Fuzúli valószínűleg nem merte volna papírra vetni „bizarr” művét, ha az nem valamiféle allegória volna, s a bor és a kábítószeres leírásán, dicséretén keresztül valójában nem a Teremtő egyes tulajdonságaira hívná fel a figyelmet. Értelmezési kísérletét Mangan egy felettébb lekezelő mondattal zárja, amelyet érdemes ehelyütt szó szerint idézni, mivel jól kifejezi a korabeli európai irodalomkritikának a török irodalomról alkotott lesújtó véleményét:

„Ugyanakkor rejtett jelentése lehet, hogy túlságosan is homályos ahhoz, hogy meg lehessen fejteni, s még ha esetleg sikerrel is járnánk, elképzelhető, hogy nem érné meg a fáradságot.”⁶

Erődi Béla 1874-ben napvilágot látott *Török mozaik* című kötetében a hasissal kapcsolatos megfigyelései, tapasztalásai leírása során említi Fuzúli költeményét. Rövid, mindössze kétmondatos értékelésben a művet Nagy Szulejmán korára datáló Erődi, Hammerhoz hasonlóan, sőt a megszövegezésből ítélve talán Hammert ismételve, a művet teljesen profán tartalmúnak, a „két bódító szer közötti harcot” lefestő költeménynek írja le.⁷

Elias John Wilkinson Gibb 1882-ben kiadott oszmán költészeti antológiájában és ennek 1901-es bővített kiadásában misztikus költeményként emlegeti a *Beng ü Bádét*.⁸ Az oszmán költészet történetét bemutató ötkötetes sorozatának 1904-ben megjelent harmadik kötetében azonban már más véleményen van. Nézete szerint a *Beng ü Både* az általa a török irodalom legnagyobb alkotójának tartott költő korai zsengeje, amely még „későbbi kiválóságának ígéretét sem hordozza magában”. Gibb a művet egyszerre tartja „a képzelet szüleményének” és a korabeli, elsősorban az értelmiségiek között terjedő jelenség, az ópium fogyasztásának egyre növekvő, a borivást mindinkább háttérbe szorító divatjára adott válasznak.⁹

⁵ James Clarence Mangan, Turkish Poetry. Third Article. *The Dublin University Magazine* 12 (1838) 341–346.

⁶ Mangan, *i. m.*, 346.

⁷ Erődi Béla, *Török mozaik*. Internetes kiadása: <http://terebeess.hu/keletkultinfo/erodi.html> (2016. október 19.).

⁸ Elias John Wilkinson Gibb, *Ottoman Poems Translated into English Verse in the Original Forms. With Introduction, Biographical Notices and Notes*. London, 1882, 196. Uő, *Ottoman Literature. The Poets and Poetry of Turkey. Translated from the Arabic (sic!) with Introduction and Biographical Notes*. Washington–London, 1901, 226.

⁹ Elias John Wilkinson Gibb, *A History of Ottoman Poetry*. III. London, 1904, 88–89.

Gibb antológiájának második kiadásával egy időben Kúnos Ignác a *Buda-pesti Szemlében* jelentetett meg egy rövid, a török irodalom „fénykorát” bemutató cikket.¹⁰ Írásában Kúnos Hammer véleményét visszhangozza, amikor Fuzúlít az „az ópiumi és más érzéki gyönyörök dallójának” nevezi, aki „sok költői tehetséggel írta meg ez allegorikus mezbe öltöztetett költeményét”.

Méltatlanul feledésbe merült, 1912-ben közzétett irodalomtörténeti összefoglalójában Vincze Frigyes a *Beng ü Bâdet* misztikus költeménynek ítéli, „amely a korán (sic!) tiltotta bódító élvezeti eszközök harcában isten (sic!) tulajdonságait állítja az olvasó elé.”¹¹

A szöveg misztikus értelmezését teszi magáévá Ibrahim Askí Fuzúlí egész munkásságát az iszlám misztika szemszögéből tárgyaló, *Fuzúlí hakkinda bir iki söz* (Egy-két szó Fuzúlival kapcsolatban) című, 1924-ben publikált kötetében. A török szerző írásában annak a meggyőződésének ad hangot, hogy a *Beng ü Bâde* valójában az isteni szeretetről szól, s ezért a művet csak a beavatottak értékelhetik igazán, a kívülállók, a tudatlanok számára „sületlenségnek és ízetlenségnek” tűnik.¹²

Nazíf Szülejmân a fentiekkel gyökeresen ellentétes véleményének ad hangot szintén 1924-ben megjelent könyvében, amikor úgy gondolja, hogy a művét Fuzúlí, a szerző szóhasználatával élve, a részeges padisah, I. Iszmâil szórakoztatására, kegyének elnyerésére írta, s ezért ostobaság a költeményben az iszlám misztikának akár a legrejtettebb jeleit is keresni.¹³

Az eddigiektől teljesen eltérő megvilágításban láttatja a költeményt Tahir Olgun *Fuzúlî'ye Dâ'ir* (Fuzúlival kapcsolatban) című, 1936-ban megjelent kötetében.¹⁴ Elmélete szerint a *Beng ü Bâde* allegorikus mű, melyben a bor az ifjú, az ivászatokat roppant mód kedvelő, „alkoholista” sahot, I. Iszmâilt, a kannabisz pedig vetélytársát, a „kora miatt a bort kerülő, de a másféle tudatmódosítókról lemondani nem tudó” II. Bajezidet (1483–1512) jelképezi.¹⁵ Az idők folyamán Olgun interpretációja szinte egyeduralkodóvá vált a törökországi irodalomtörténet-írásban, s napjainkban már majdnem minden, a témával foglalkozó, ott kiadott munka ezt az elméletet visszhangozza.

Olgunéhoz nagyon hasonló nézetet tett közzé 1958-ban A. A. Szejidzade Fuzúlí életének korai korszakát elemző cikkében. A téves dátumokból kiinduló írás számtalan helyen hibás következtetésre jut, ám a *Beng ü Bâde* mondani-valójával kapcsolatban a szerző ötlete Olgunéhoz hasonló. Az elmélet alapját az adja, hogy Szejidzade szerint a szöveget Fuzúlí I. Iszmâilnak ajánlotta, aki-

¹⁰ Kúnos Ignác, A török irodalom fénykora. *Buda-pesti Szemle* 29/106 (1901) 182–202.

¹¹ Vincze Frigyes, *Az oszmán irodalom főirányai*. Budapest, 1912, 50.

¹² İbrâhîm Âşkı, *Fuzûlî Hakkinda Bir İki Söz*. İstanbul, 1338, 19.

¹³ Süleymân Nazîf, *Fuzûlî. Şâ'ir-i Şehîr'in Hayât ve Âsârı Hakkinda Ba'z-i Ma'lûmât ve Tadhikât*. İstanbul, 1926, 67–68, 70.

¹⁴ Tahir Olgun, *Fuzûlîye Dâ'ir*. İstanbul, 1936, 4–13.

¹⁵ Haluk İpekten, *Fuzûlî Hayatı, Sanatı, Eserleri*. Ankara, 2007, 51.

nek, és ez nagyon fontos elem az elmélet szempontjából, az özbeg uralkodó, Muhammed Sejbáni felett aratott 1510-es győzelmére a szövegben egy párvers is utal. Ha mindehhez hozzávesszük, mondja a szerző, hogy a szöveg két „cár” hatalmi harcát írja le, akkor arra lehet következtetni, hogy a mű a szafavida uralkodó és az özbeg kán csatájának állít emléket.¹⁶

Érdekes, hogy a szöveg 1956-ban napvilágot látott, törökországi kritikai kiadásának kiadója, Ahmet Edib Kürküoğlu nem foglalkozik behatóan a mű elemzésével. A költemény elé illesztett rövid bevezetőjében mégis fontosnak tartja megemlíteni Olgun elméletét, amelyet újszerűsége okán ítélt jelentősnek.¹⁷

Fuzúli összegyűjtött műveinek azeri kiadását szerkesztő Hamid Araslı a *Beng ü Bádét* is tartalmazó, először 1958-ban megjelent második kötethez írt előszavában egy tipikus, a Szovjetunióban élő kutatókra jellemző interpetrációt fogalmaz meg amikor a költeményben éles társadalomkritikát látta, amelyet szerinte a korabeli uralkodóknak a földért, hírnévért folytatott szüntelen és véres háborúskodása ihletett.¹⁸ Hasonlóan vélekedik az először szintén 1958-ban napvilágot látott *Füzuli Sənətkarlığı* (Fuzúli művészete) című kötet szerzője, Mir /Dzselál, aki szerint a műben Fuzúli a kor hatalmasságainak önző és véres, az egyszerű népre csak szerencsétlenséget hozó háborúi iránti gyűlöletének ad hangot.¹⁹ Mirzaga Guluzade ezt a társadalomkritikai magyarázatot fejleszti tovább 1965-ben publikált tanulmánykötetében, amikor azt állítja, hogy az I. Iszmaitl szerinte személyesen is ismerő, az állandó háborúskodás láttán megcsömörlött költő a *Beng ü Bádét* azért írta meg, mert „az uralkodónak a helyzetre ráébresztő leckét akart adni, el akarta gondolkodtatni”.²⁰

Haszan Bidzsári Fuzúli allegorikus műveiről 1971-ben írt tanulmányában a korabeli Szovjetunióban elfogadott magyarázatot továbbgondolva a *Beng ü Bádét* olyan társadalomkritikai munkának tartja, melyben a szerző „a középkori uralkodó üresfejlését, értelmetlen erőfitogtatását, vérszomját, felsőbbrendűségi érzését figurázza ki.”²¹

Gönül Alpay a Fuzúli szövegének értelmezése szempontjából roppant jelentős keleti török szöveg, Emíri már emlegetett *Beng ü Cságir* című munkájának 1972-ben publikált elemzése során többek között arról is ír, hogy meglátása szerint Fuzúli a bort misztikus értelemmel ruházza fel, s számára a bor „az embert az Istenhez eljuttató szeretet jelképe.”²²

¹⁶ A. A. Szejidzade, O dobagdadszkom periode tvorcesztva Fuzuli. In: *400 letije Fuzuli*. Baku, 1958, 11–13.

¹⁷ Fuzúli, *i. m.*, vi.

¹⁸ Həmid Araslı, *Fuzuli. Əsərləri. Altı cildə*. II. Bakı, 2005, 5.

¹⁹ Mir Cəlal, *Füzuli Sənətkarlığı*. Bakı, 2007³, 313.

²⁰ Mirzaga Guluzade, *Fuzulinin lirikası*. Bakı, 1965, 35.

²¹ Hasan Bicari, Fuzulinin allegorik eserleri. In: *Studia Turcica*. Ed. Ligeti Lajos. Budapest, 1971, 64.

²² Gönül Alpay, *i. m.*, 108.

Hamide Demirel, egy angol nyelvű, 1991-ben kiadott munkájában azon a véleményen van, hogy Fuzûlî talán egyfajta ifjúkori költői kísérletnek, újjgyakorlatnak szánta a *Beng ü Bâdet*.²³ Demirel véleménye valószínűleg tévedésen alapul. A szerző ugyanis úgy véli, hogy azon a költészeti formán, műfajon keresztül, melyet Fuzûlî munkája megírásához választott, a kezdő költők megmutathatták a világnak, hogy mesterei a költészetnek. A műfaj, amelyre Demirel gondol, azonban nem a két vagy több, megszemélyesített tárgy vagy fogalom nézeteltérését, vitáját leíró *münázara*, hanem a nagyon hasonló, szintén az arab *nazara* 'nézni' igéből képzett *nazîre*, vagyis parafrázis.

Teljesen visszhang nélkül maradt Ömer Uluçay elképzelése, mely az eddig ismertetett elméletek közül talán az egyik legeredetibb, legelgondolkodtatóbb. Szerinte Fuzûlî a *Beng ü Bâdet* Sah Iszmailnak szánt ajándékként írta, s a szövegben a szafavida uralkodó személyiségének két, egymással ellentétes felét, a Fûben testet öltő spirituális vezetőt és a Bor jelképezte világi uralkodót állítja szembe egymással.²⁴

Egy másik török kutató, İbrahim Dakuki elmélete nagyon hasonlít Olgunéhoz. Az sem elképzelhetetlen, hogy Dakuki ötlete Olgun elméletéből sarjadt ki. Dakuki szerint is a szöveg két uralkodó, egy iszákos és egy kábítószer-élvező harcának állít emléket. A Bor nála is I. Iszmait, a Fû azonban nem az oszmán szultánt, hanem a Húzisztánban közel hetven évig uralkodó Musasaida dinasztia uralkodóját, Fuzûlî pártfogóját Ali bin Muhszin al-Musasait jelképezi, akinek dicsőítésére a költő több arab nyelvű kaszídát is írt.²⁵

A kiséposz tartalmát vizsgáló, 1997-ben közzétett tanulmányában Mehmet Vanlıoğlu amellet érvel, hogy a *Beng ü Bâde* misztikus költemény, amelyben a Bor az emberi lélek, a spiritualitás, míg a Fû a test, a fizikai lét metaforája, s a mű e két ellentétes világ összezapását kívánja ábrázolni.²⁶

A *Beng ü Bâde*val foglalkozó, 2004-ben publikált elemzésében Ali Yıldırım Olgun elméletét tovább fejlesztve azt mondja, hogy a két szemben álló csoport, a Bor és társasága, valamint a Beng és csapata a korabeli szafavida, illetve oszmán társadalom tükörképe. Az előbbi szerinte „homogén, tiszta, romlatlan és határozottabb nemzeti karakterrel bír”, az utóbbi pedig „heterogén és sokszínű”.²⁷

A 2010-es években a szöveget két alkalommal is újra kiadták. Hüsejrn Mehmedzáde Szadik kötete 2010-ben jelent meg Teheránban. A két, eddig nem használt kézirat alapuló kiadás előszavában a szerző Fuzûlî munkáját

²³ Hamide Demirel, *The Poet Fuzûlî*. Ankara, 1991, 111–112.

²⁴ Ömer Uluçay, *Şah Hatayı ve Alevilik. İnanc, Töre, Öge, Ahlak*. Adana, 1993, 29.

²⁵ İbrahim Dakuki, Fuzûlî'nin Hayatı Hakkında. In: *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu Bildirileri*. İstanbul, 1996, 54.

²⁶ Mehmet Vanlıoğlu, Beng ü Bade ve muhtevası. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 3 (1997) 199.

²⁷ Ali Yıldırım, Fuzûlî'nin Beng ü Bade mesnevisi ve bade sembolü. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 14 (2004/2) 141.

történeti-politikai allegóriaként kategorizálja, s úgy véli, a két főszereplő egy-egy történelmi személyiséget jelenít meg.²⁸ Olgunra hivatkozva a Borban ő is I. Iszmáil véli felfedezni, míg a Fűvel, némiképp zavarba ejtő módon egyszer I. Bajezidet, egyszer utódját, I. Szelimet (1512–1520) azonosítja.²⁹

A kéziratok közül a díszesebb, az 1600-ban Haszán pasa, Bagdad oszmán kormányzója számára készült drezdai kézirat³⁰ szövegét 2016-ban megjelentető Murat Kaymaz szerint a mű nem politikai allegória, hanem gúnyvers, amely-lyel szerzője az ábrándképek világában elmerülni vágyókat állítja pellengérré.³¹

A *Beng ü Bâde* interpretációjára tett kísérletek tehát meglehetősen széles skálán mozognak. Legyenek azonban ezek az elméletek bármilyen sokszínűek és akár egymásnak gyökeresen ellentmondók is, ami a megközelítésüket illeti, sok hasonlóság fedezhető fel bennük. A legszembetűnőbb ezek közül talán az, hogy jobbra kiöltöik megérzéseire vagy első olvasás utáni benyomására alapozva születtek meg, s általában nem veszik figyelembe az elméletnek ellentmondani látszó történeti, irodalomtörténeti, kultúrtörténeti adatokat.

Olgun, a legszélesebb körben elfogadott elgondolás kiöltője például egyetlen történeti forrás adatával sem támasztja alá elméletét. Pedig I. Iszmáil bor iránti lelkesedése könnyen igazolható volna, hiszen rengeteg kortárs tanúsága bizonyítja, hogy a sah nem vetette meg annak élvezetét. Egyes források szerint már tizennégy évesen borissza volt, s nagyon úgy tűnik, hogy az oszmán haderővel szemben Csaldiránál 1514-ben elszenvedett vereség is a túlzott alkoholfogyasztás számlájára írható.³² A gondot igazából I. Bajezid és a kannabisz azonosítása okozza. II. Mehmed levelét kivéve, melyben a fia nevelőjének figyelmét arra hívja fel, hogy a felügyelete alatt álló ifjú és barátai túl mélyre merültek a legkülönbébb drogok élvezetében,³³ mindössze egyetlen olyan adat került eddig elő, amelyik arra utalhat, hogy a kortársak szemében Bajezid még szultánként is a kannabisz rabjának számított.

Az azonosítatlan szerző tollából származó Haniwaldanus-féle krónika feljegyezte, hogy 1481-ben, nem sokkal trónra kerülése után, a janicsárokat igen felzaklatta, hogy Bajezid börtönbe vetette a bizalmát veszített nagyvezírt, Gedik Ahmed pasát. A hangosan tiltakozó katonák a palota elé vonultak és válogatott

²⁸ Hekīm Mullā Muḥammad Fuḏūlī, *Beng ü Bâde*. Muḥaddime, taṣḥīh, taṣḥiye Hüseyin Meḥmedzâde Şadīk. Tihriān, 1389, 16.

²⁹ Hekīm Mullā Muḥammad Fuḏūlī, *i. m.*, 21.

³⁰ Fuzulī, *Benk u Bâde*. Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek, Msc. Dresd.Eb. 362. <http://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/52342/1/> (2016. november 13.)

³¹ Fuzulī, *Beng ü Bâde*. Haz. Murat Kaymaz. İstanbul, 2016, 16.

³² Rudi Matthee, *The Pursuit of Pleasure. Drugs and Stimulants in Iranian History, 1500–1900*. Princeton, 2005, 49–50.

³³ Ferīdūn Bey, *Mecmūʿa-i münşeʾātu š-selātīn*. I. İstanbul, 1265, 270; Samiha Ayverdi, *Edebî ve maneʿî dünyası içinde Fatih*. İstanbul, 1953, 211–212.

szidalmak özönét zúdították a szultánra, akit többek között *bengínek*, vagyis 'füves'-nek is csúfoltak.³⁴

Olgun elmélete kronológiailag is meglehetősen problémás. A mervi csata, melyre a *Beng ü Bâde* szövege konkrét utalást is tartalmaz, 1510 decemberében zajlott. II. Bajezid 1512 áprilisának végéig uralkodott. Természetesen nem lehetetlen, hogy Fuzûlî ez alatt a közel másfél év alatt írta volna a kiséposzt, ám az időkeret mégis meglehetősen szűknek tűnik.

Ha az eddig elmondottakhoz még azt is hozzátesszük, hogy a szultán életének utolsó éveiben a szunnita vallásosságba jól illeszkedő szúfi spiritualitás felé fordult, s jámborságával kiérdemelte, hogy a történeti emlékezet a Velî, 'Isten barátja' jelzőt ragassza rá, a Bajezid–Fû megfeleltetés még inkább valószínűnek tűnik, mert a korabeli közgondolkodásban, s így annak irodalmi tükörképében is, a kannabisz egyértelműen a hagyományos ortodoxiával szembe helyezkedő, antinomiánus közösségek fogalmához társult.

Az olguni felvetés ellen szól néhány irodalomtörténeti megfontolás is. Ha azt feltételezzük, ahogy azt Olgun is tette, s őt követve török irodalomtörténészek is teszik, hogy kiséposzával Fuzûlî a vitában győztes Bor alakjában megjelentett uralkodó kegyét akarta elnyerni, akkor bizonyítani kellene, hogy a *Beng ü Bâdet* I. Ismailnak ajánlotta. Erre azonban nincs bizonyíték. A bevezető részben az Ismailt dicsérő sorok, amelyekre sokan ajánlásként tekintenek, egész egyszerűen felfoghatók a mesznevik egyik elmaradhatatlan elemeként, az adott mű keletkezése idején a trónon ülő uralkodó magasztalásaként. Arról nem is beszélve, hogy ha Fuzûlî annyira kereste volna Ismail kegyét, akkor minden bizonnyal írt volna hozzá legalább egy kaszídát, ahogy Nagy Szülejmán esetében is tette, de ilyen költeménye eddig nem került elő.³⁵ Egy előkelő kegyeit kereső költőnek ugyanis sokkal célravezetőbb egy jól megírt, a célszemélyt szemtől-szembe dicsérő és mindenki számára könnyen érthető kaszídát írnia, mint egy meglehetősen kurta és nehezen értelmezhető elbeszélő költeménnyel próbálkoznia. Talán nem véletlen, hogy Fuzûlî Bagdad első szafavida kormányzóját, Ibrahim Hánt nem egy rövidke mesznevivel, hanem dicskölteményekkel próbálta megnyerni.

Olgun és a többi elmélet kiötlője tehát nemcsak a történeti forrásokkal bánt nagyvonalúan. Elmulasztották feltérképezni azt az irodalmi környezetet is, amelyben a szöveg megszületett, s így nem vették figyelembe a szöveg magyarázatát segítő irodalmi analógiákat, intertextuális kötődéseket, a klasszikus

³⁴ Richard Kreutel, *Der fromme Sultan Bayezid. Die Geschichte seiner Herrschaft (1481–1512) nach dem altosmanischen Chroniken des Oruç und das Anonymus Haniwaldanus*. Graz, 1978, 195, 280/10. jegyzet.

³⁵ Hasibe Mazioğlu, Fuzûlî kimleri övmüstür. In: Uő, *Fuzûlî üzerine makaleler*. Ankara, 1997, 112.

török és a sokáig igazodási pontot jelentő perzsa irodalmi hagyomány berögző-deéseit, a korban mindenki által ismert toposzait sem.

A klasszikus költészetben a kannabisz természetesen nem Fuzúli eposzában jelenik meg először. Már 12. század végi perzsa nyelvű költői szövegekben is felbukkan, igaz, többnyire negatív kontextusban.³⁶ A ritka kivételt képviseli Fattáhi (megh. 1448) Eszrári költői néven írt kannabiszciklusa. A Háfiz gazeljeire írt irodalmi paródiák a kender és a belőle készült drog dicséretét zengetik, s bepillantást engedve a korabeli kannabisz-szubkultúrába, a témát meglehetősen alapossággal járják körül.

A török nyelvű klasszikus költészetben sokkal kiegyensúlyozottabb a helyzet, s a kannabisz használatának veszélyeire figyelmeztető olyan szövegek mellett, mint amilyen a keleti török költőfejedelem, Alí-sír Nevájí (1441–1501) *Mantik al-tajr* (A madarak beszélgetése) című elbeszélő költeményében szereplő példázat, számtalan példát találunk a kannabisz használatát az anatóliai dervis, Kajguszuz Abdal gazeljeihez hasonlóan pozitívan, sok esetben az istenkeresés, a spiritualitás fontos elemeként megjelenítő versekre is.³⁷

Ezek közé a túlnyomó többségükben az Oszmán Birodalom területén keletkezett munkák közé tartozik a Staatsbibliothek zu Berlin gyűjteményében őrzött s a digitális katalógusban hibásan, *Iszrár-náme* címen szereplő költemény is.³⁸ A Diez A oct. 144 jelzetű kolligátum az *Eszrár-námén* kívül négy másik szöveget tartalmaz: Hamdullah Hamdí (megh. 1503) *Kijáfet-náméjât*,³⁹ Reváni (megh. 1523–24) *Isret-náméjât*, egy Iszhák nevű költő *Hádzsib-náméjât* és a feltehetően Nagy Szülejmán uralkodása idején alkotó Szuní *Tezjin-náméjât*.⁴⁰

A digitális katalógus szerint az *Eszrár-náme* szerzője Hamdullah Hamdí. Ennek ellentmondani látszik, hogy az elülső könyvtábla belső oldalán egy 19. századnak tűnő, kézzel írt jegyzet a művet Fuzúlinak tulajdonítja. Az ellentmondás feloldásában a két szerző munkásságát ismertető írások sem segítenek, mert nagyon úgy tűnik, hogy sem Hamdí, sem Fuzúli nem írt *Eszrár-náme* című művet. A 15–16. század költészetével foglalkozó szakirodalom átnézése sem hozott eredményt; nincs nyoma olyan szövegnek, amelyik címében és tartalmá-

³⁶ *Dīvān-i Hakīm Sūzānī Samarqandī*. Tašhīḥ-i Nāšir al-Dīn Šāh Ḥusaynī. Tihrān, 1338, 60, 61, 237.

³⁷ Alí Šīr Nevāyī, *Lisānū ʾl-Tayr*. Haz. Mustafa Canpolat. Ankara, 1995, 154–156; Abdulbaki Gölpınarlı, *Alevi-Bektāšī Nefesleri*. İstanbul, 1963, 214.

³⁸ *Esrār-nāme*. Staatsbibliothek zu Berlin, Diez A oct. 144, 37b–42a, http://orient-digital.staatsbibliothek-berlin.de/receive/SBBMSBook_islamhs_00053546 (2016. november 13.).

³⁹ Âmil Çelebioğlu, Kiyâfe(t) ilmi ve Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdí ile Erzurumlu İbrahim Hakki'nın Kiyâfetnâmeleri. In: Uő, *Eski Türk edebiyatı araştırmaları*. İstanbul, 1998, 225–262.

⁴⁰ Kadir Güler–Ersen Ersoy, XVI. asır Bursa zanaatkarları hakkında secili mizâhî bir eser: Sun'î Çelebi'nin Tezyin-nâmesi. *Turkish Studies* 7/3 (2012) 1281–1309.

ban is megegyezne a Berlinben felbukkant költeménnyel. Az *Eszrâr-nâme* szerzőjének kiléte így egyelőre megoldandó rejtély marad.

Ami az *Eszrâr-nâme* keletkezésének lehetséges idejét illeti, a kolligátum formai jellegzetességei, elsősorban a szövegek lejegyzéséhez használt, vokalizált neszhi írástípus és az antológiában található művek azt sugallják, hogy a kötet valamikor a 16. század első felében készült. Az *Eszrâr-nâme* azonban valószínűleg korábbi. Legalábbis erre enged következtetni az a tény, hogy a szöveg egyelőre ismeretlen szerzője az egyik főszereplő, a Bor jelölésére a török *szüdzsi* szót választotta, mely a 14. században még viszonylag gyakran felbukkant költői szövegekben, ám a 15. századtól kezdődően fokozatosan kiszorult a klasszikus költészet szókincséből. Turszun Fakih (megh. 1326 után) közel 550 párversnyi *Muhammed Hanefî Dzsengi* című elbeszélő költeményében hat-szor,⁴¹ Kádi Burháneddin (megh. 1398) ezernél is több gazeljében két tucatszor,⁴² Ahmed-i Dái (megh. 1421 után) háromszáznál több költeményében hússzor használja a 'bor' jelölésére a *szüdzsi* szót.⁴³ A 15. század második felében bekövetkezett irodalmi paradigmaváltást követően a szó azonban gyakorlatilag teljesen eltűnt a perzsa minták és a csagatáj irodalmi hagyomány megalkotója, Nevájí hatására átformálódó oszmán klasszikus költészetből. A század végének legjelentősebb költője, Nedzsátí (megh. 1508) divánjában a kérdéses szó egyetlen egyszer sem bukkan fel, s a kor legjelentősebb, 342 költeményt magában foglaló költői antológiájában, Ömer bin Mezíd *Medzsmúatu 'n-nezáir* című gyűjteményében is mindössze háromszor fordul elő.⁴⁴ Való igaz, hogy a 16. század egyik legtermékenyebb költője, Edirneli Nazmí (megh. 1553?) divánjában több költeményben is olvasható, de nem szabad elfelejteni, hogy ezek a versek mind egy rövid életű és jelen ismereteink szerint csupán három másod-, harmadvonalbeli poétára kiterjedő irodalmi kísérlet, a költészetben csak török elemeket használni kívánó *türki-i baszít* mozgalom elvei szerint íródtak.⁴⁵ Talán azt sem érdektelen ehelyütt megemlíteni, hogy a bornak a klasszikus költészetben elfoglalt helyét, szerepét tárgyaló, az utóbbi években megjelent török szakirodalom nem is említi a *szüdzsi* a 'bor' jelentésű szavak között.⁴⁶

⁴¹ Mümin Şener, *Muhammed Hanefî Cengi. Metin-Muhteva-Tahlil*. Yüksek lisans tezi. İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010, 165, 166, 167, 168, 171.

⁴² Muharrem Ergin, *Kadı Burhaneddin divanı*. İstanbul, 1980, 29, 52, 63, 79, 95, 102, 112, 116, 126, 134, 135, 170, 212, 236, 240, 284, 362, 423, 431, 479, 535, 538.

⁴³ Mehmet Özmen, *Ahmed-i Dâ'i divanı*. Ankara, 2001, 81, 105, 108, 124, 136, 139, 147, 156, 193, 196, 209, 225, 247, 253, 263, 267.

⁴⁴ Hayriye Durkaya, *Mecmuatü 'n-Nezair'in yeni bir nüshası*. Yüksek lisans tezi. Erzurum, Atatürk Üniversitesi, 2011, 228, 306, 326.

⁴⁵ Sibel Üst, *Edirneli Nazmî divanı. İnceleme-tenkitli metin*. Doktora tezi. Erzurum, Atatürk Üniversitesi, 2011.

⁴⁶ Muhammet Nur Doğan, Divan şiirinde "şarap" metaforları. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 38 (2008) 65–66; Savaşkan Cem Bahadır, *Divan edebiyatında şarap ve şarapla ilgili unsurlar*. İstanbul, 2013, 31–64.

Ha a fenti következtetés helyes, s az *Eszrâr-nâme* valóban valamikor a 15. században keletkezett, akkor időben megelőzi nemcsak a kolligátum valamenynyí művét, de Fuzûlî *Beng ü Bâdjât* is, amelyhez a cselekményét, tartalmát, motívumait tekintve roppant közel állónak látszik.

A berlini *Eszrâr-nâme* 115 párversből álló, kaszîde formában, *-ār* rímre és *muzârî-i müssemmen-i ahreb ve szâlîm* versmértékben (- . . | - . . - | - . . | - . . -) írt költemény. A metrum az anatóliai török költészetben nagyon ritkán használt, s főként gazelekben fordul elő. Kaszîdában csak két, 15. századi költő versében találkozni vele.⁴⁷ Amint azt a költemény elejéről vett alábbi három párvers is mutatja, a kaszîda metrikailag nagyon sok helyen pontatlan. A versmérték gyakran csak olyan trükkökkel „kínózható ki”, mint az *imâle-i makszûre*, vagyis a rövid török magánhangzók megnyújtása és a túl hosszú szótagok esetében kötelezően érvényesítendő szabály figyelmen kívül hagyása.⁴⁸ Míg az utóbbi, a második párvers első fêlsorában, a *bâğ* szónál megfigyelhető jelenség súlyos hiba, az *imâle-i makszûre* bocsánatos bűnnek számított. Az *Eszrâr-nâmében* megfigyelhető mértékű alkalmazása azonban a 16. század íratlan verselési szabályai szerint nem esztétikus, ezért a komolyabb irodalmi babérokra pályázó költők igyekeztek elkerülni túl gyakori használatát.

Şubh-i seher-dem idi seyr eder idim ey yâr

- . . | - . . - | - . . | - . . -

Bir bâğa erdi yolum vasfına ermez efkâr

- . . | - . . - | - . . | - . . -

„Hajnal volt, s sétálni mentem, barátom,

Egy kertbe értem. Nincs olyan képzelet, mely leírhatná.”

*Bir hâlî yerde bu **bâğ**² ne uns³ var ne cinnî*

- . . | - . . - | - . . | - . . -

Dîvâr⁴ burca benzer san kim hisâr-i duşvâr

- . . | - . . - | - . . | - . . -

„Egy elhagyatott helyen [volt] a kert. Ember vagy dzsinn nem [járt arra].

Fala egy erődre hasonlított. Azt mondanád, citadella.”

Devr ederek bu bâğî girdüm içine gördüm

- . . | - . . - | - . . | - . . -

Cennât-i ʿadna benzer başdan ayağa gülzâr

- . . | - . . - | - . . | - . . -

⁴⁷ Haluk İpekten, *Eski Türk edebiyatı nazım şekilleri ve aruz*. İstanbul, 2002, 243.

⁴⁸ Ha a hosszú magánhangzót tartalmazó szótag hosszú magánhangzóját két mássalhangzó követi, a szótag metrikai értéke ’-’ helyett ’-.’ lesz. A szabály arab és perzsa szavak esetében kötelező érvényű.

„Körbejártam a kertet, bementem és láttam,
 Hogy a Paradicsomhoz hasonlít minden szegletében a rózsakert.”

A költemény nyelvezetében egyszerű és retorikailag szintelen. Bár a kaszida forma miatt választott, hosszabb, tízennégy szótagból álló sorokat lehetővé tevő versmérték nagyobb teret és szabadságot ad a költőnek, s engedné a kifinomult, választékos kifejezőmódot, az *Eszrār-nāme* meglehetősen szürke. Az eddig elmondottakon túl a költeménynek ez a vonása is azt a sejtést erősíti, hogy a vers valamikor a 16. századot megelőzően született meg.

Fuzūli *Beng ü Bádéjához* hasonlóan az *Eszrār-nāme* is a két főszereplő, a Bor (*Szūdcsi*) és a Fű (*Eszrār*) nyílt háborúskodásba torkolló vitáját meséli el. A történet a tavaszi kert szépségeinek leírásával kezdődik. A kertben a költő két vígan lakomázó társaságba botlik, az egyiket a Bor, a másikat a Fű vezeti. Ahogy a hangulat a tetőfokára hág, a Bor magát dicsérve kérkedni kezd, és azzal dicsekszik, hogy a világon mindenkinél előrébb való. A Fű ezt nem hagyja szó nélkül, és a két vezér között heves szóváltás kerekedik. Az *Eszrār-nāme* tehát pontosan úgy kezdődik, mint egy átlagos irodalmi vetélkedés, ahol a megszemélyesített dolgok monológok formájában elhangzó szópárbajban megpróbálnak ellenfelük fölé kerekedni. A vita nagyjából úgy zajlik, mint Fuzūli kiseposzában. A Bor az evilági hatalmat, a Fű a spiritualitást és a vallásosságot képviseli.

Érdekes megfigyelni, hogy néhány ponton a két szöveg nagyon hasonló. Fuzūlinál, ahogy a Bor és társai egyre jobban belemerülnek az ivászatba, a Borban is dolgozni kezd az ital. Nekiütösedik, felüvölt, és a nagyszerűségével, hatalmával kérkedik. Az *Eszrār-nāme* Bora is hasonlóképpen viselkedik.

Beng ü Bāde:

Germ iken meclis içre nüşā-nüş

*Öterek mest olub mey etdi ħurüş*⁴⁹

„Ahogy nekihevült a társaság az ivászatnak,

A Bor berúgott és felüvöltött.”

Eszrār-nāme:

Germ olurağ bu meclis kaldırdı Süci başın

*Haykırdı bir niçe kez naʿre urup ʿAlī-vār*⁵⁰

„Ahogy nekihevült a társaság, a Bor felemelte fejét,

És néhányszor elüvöltötte magát, mint Ali.”

⁴⁹ Fuzūli, *Beng ü Bāde*. MTA Könyvtár és Információs Központ, Keleti Gyűjtemény, Perzsa O. 087, 288a.

⁵⁰ *Eszrār-nāme*, 38a.

A vita hevében, hogy a mondandóját kellően súlyosnak látszó érvekkel is alátámassza, Fuzúli Bora a Korán meghamisításától sem riad vissza. A 2. szúra 219. verse arra figyelmezteti a hívőt, hogy bár a bornak lehet haszna is, a fogyasztása bűnös cselekedetekhez vezethet, ezért jobb elkerülni:

„Kérdeznek téged a borról és a szerencsejátékról. Mondd: Súlyos véték van bennük, és néha valamelyes hasznára is vannak az embereknek. A belőlük fakadó véték azonban nagyobb a hasznuknál.”⁵¹

A szöveg egyértelmű, a Bor azonban kiforgatja a Korán szavait, ahogy ezt az *Eszrár-náme* Bora is teszi.

Beng ü Både:

Hasenātumni andan eyle kıyāş

*Ki demiş Hakk menāfi`u li`n-nās*⁵²

„A jó tulajdonságaimat onnan mérheted le,

Hogy azt mondta a Végső Igazság: hasznos az embereknek.”

Eszrár-náme:

Ḳurān içinde adum nef`-ile andı Ḥālık

*Anun gibi kim ola medh ide anı Ğaffār*⁵³

„A Koránban a Teremtő a haszonnal együtt emlegette nevemet,

Van-e más, akit így dicsérne a Megbocsátó?”

Míg a *Beng ü Bádé*ban nagyjából egyenlő erőt képviselő felek csatáznak, az *Eszrár-námé*ban a Fű fölénye teljesen egyértelmű. A vita során végig ő irányít, többet beszél, s a Bor meglehetősen erőtlén érveit vallásos szövegekre, a törvényre, erkölcsi alapelvekre hivatkozva könnyedén tromfolja. Amikor az *Eszrár-náme* Bora ráébred, hogy a szócsatát nem nyerheti meg, három segítőjével, az Arakkal, a Benefsével és a Bozával az ellenfélre ront.⁵⁴ Talán nem véletlen, hogy Fuzúlinál is a Bor három társa szerepel név szerint, s háromból kettő, az Arak és a Boza azonos az itt említett szereplőkkel. A Fűnek öt társa segít a harcban: a Karapehliván, a Szultánsáhi, az Afjon, a Mádzsún és a Habb.⁵⁵ Közülük kettő, az Afjon és a Mádzsún a *Beng ü Bádé*ban is feltűnik a Fű segítői között.

A Bor már elveszteni látszik a csatát a túlerővel szemben, ám a Fű megállítja a küzdelmet és felajánlja, hogy az ügyet vigyék a kádi elé és a törvény szerint intézzék el. Amikor azonban a Bor megtagadja, hogy elmenjen a bíróságra, a Fű

⁵¹ *Korán*. Ford. Simon Róbert. Budapest, 1987, 12.

⁵² Fuzúli, i. m., 290b.

⁵³ *Eszrār-náme*, 38a.

⁵⁴ A *benefse* ibolyával ízesített bor.

⁵⁵ A *karapehliván* és a *szultánsáhi* két ismeretlen összetételű dizájner drog neve. A *habb* szó jelentése ’pirula’.

elüldözi a csatatérről. A pár sornyi utóhangban a szerző levonja a történet tanulságát, figyelmezteti az olvasót a törvény betartásának fontosságára és akárcsak Fuzúli, bocsánatot kér, hogy a történetet elmesélte.

Az *Eszrár-náme* és a *Beng ü Báde* közötti párhuzamok azt sugallják, hogy a két szöveg kapcsolatban áll egymással. Amennyiben az *Eszrár-náme* valóban a 15. században keletkezett, nem elképzelhetetlen, hogy Fuzúli ismerte, s a minden szempontból igen egyszerű és szintelen anatóliai szöveget kibővítette, továbbgondolta és saját céljainak megfelelően átalakította. Így született meg a történet Fuzúli tehetségét, költői kvalitásait jól jellemző változata, a *Beng ü Báde*. A feltételezés közelebb visz a kiseposz lehetséges interpretációjához.

Az *Eszrár-náme* változatában a történet teljesen kézenfekvő módon a hit és a belőle fakadó törvény védelmezője, a Fű győzelmével ér véget. A Fű a *Beng ü Báde*-ban is a spirituális világ megtestesítője, tudós és jámbor férfiú. A vitában szimpatikusabb álláspontot képvisel, mint az agresszívan „nyomuló” Bor, s a csatában is felülkerekedni látszik. A pártatlan olvasó azt várná, a történet végén ő lesz a győztes. Mégsem ez történik, ám a Bor csupán egy *deus ex machina* fordulattal, a szöveg addigi logikájával ellentétes írói beavatkozásnak köszönhetően tudja őt legyőzni, ami azt sugallja, hogy annál a célközönségnél, melynek Fuzúli a művét szánta, mindenképpen a bornak kellett diadalmaskodnia.

Az eddig elmondottak alapján talán nem túl nagy merészség azt gondolni, hogy *Eszrár-náme* egy olyan ortodox szunnita környezetben íródott, ahol sokféle drog volt jelen, de ezek fogyasztása bocsánatos bűn volt a boriváshoz képest. Korabeli forrásaink tanúsága szerint az Oszmán Birodalom, ahol a bor forgalmazását hol engedték, hol tiltották, míg a különböző drogok használata meglehetősen hétköznapi dolognak számított, pont ilyen volt. Az érem másik oldalát jelentő *Beng ü Báde* ezzel szemben egy olyan célközönségnek készült, amely számára a borfogyasztás teljesen általános és bevett szokásnak számított és nem feltétlenül jelentett összeütközést a törvénnyel. A történeti, irodalomtörténeti források szerint a szafavida előkelők, köztük a sah is előszeretettel rendeztek nagy ivászatokat. Az *Eszrár-náme* és a *Beng ü Báde* valójában ugyanannak a történeti folyamatnak, az egyre népszerűbb kannabisz és a bor fogyasztókért folytatott küzdelmének oszmán és szafavida közegbe illő irodalmi olvasatát képviselik.

Ha Fuzúli kiseposzáat ebből a szemszögből nézzük, Olgun elméletét egyre kevésbé érezzük igazolhatónak. Sokkal életszerűbbnek tűnik, hogy szerzője a *Beng ü Báde*t egy borozással egybekötött lakomára írta, ahol az előkelő szafavida házigazda a vendégeit egy, az ivásathoz illő, könnyed irodalmi alkotással szerette volna szórakoztatni.

Two sides of the same coin: Fuzūlī's *The Weed and the Wine* and the anonymous *Book of Secrets*

Benedek PÉRI

Cannabis as a mind altering substance entered the world of Islam relatively late, sometime towards the end of the 12th century with the help of antinomian spiritual communities. Though *kalenders* used it as an entheogen and only for spiritual purposes, cannabis very soon became a cheap and much sought for source of intoxication with those laypeople who could not afford alcohol. Pieces of data provided by contemporary sources suggest that cannabis became a serious rival to wine quite rapidly. Three literary texts written in three different Turkic languages in the 15th and early 16th centuries, Yūsuf Amīrī's *Bang u çağır* written in Chaghatay, Muḥammed Fuḫūlī's *Beng ü Bāde* composed originally in Türkī-i ʿAjemī and an anonymous author's *Esrār-nāme* compiled in Early Anatolian Turkish document the fierce competition of the two intoxicating substances for the favours of customers very well.

The present paper focuses on two of these works representing the two sides of the same coin and aims at both reconsidering the various interpretations of Fuzūlī's *Beng ü Bāde* in the light of research work done in the past few years and at the same time it endeavours to give a short description of a recently discovered *Esrār-nāme* with a special reference to its connection to Fuzūlī's text.

MISCELLANEA

Kápolnás Olivér

Mongolok a mandzsuk szemében

A mongolokkal kapcsolatos külső forrásokra gondolva elsőként Plano Carpini, Rubruk Willelmus és kortársaik jutnak eszünkbe. Mindegyikük híradása a 13. századhoz kötődik, mely korszakból számos más háttérű forrás is tudósít Dzsingisz kán népéről. A mongolok jelentőségének csökkenésével a róluk szóló adatok is megfogyatkoznak. Nyugati szerzők és szemtanúk csak a 17. században kezdtek újra híradásokat hátrahagyni róluk. Erre a századra esik a mongolok keleti szomszédságában élő mandzsuk felemelkedése is. Tekintve a két nép szoros kapcsolatát, nem meglepő, hogy rengeteg adatot találunk a mandzsuk forrásokban a mongolokról, ezek döntő többsége politikai természetű, elenyésző százalékuk szól a mongolok jelleméről és társadalmáról. E rövid tanulmányban ezeket adom közre.

Forrásként az 1786-ban elkészült *A mandzsuk birodalom megalapításának stratégiája*¹ című művet fogom használni, melyet Qianlong (uralkodott 1735–1796) császár parancsára állítottak össze. A mű a kezdetektől mutatja be a mandzsuk birodalom felemelkedését egészen 1644-ig, Pekingbe való bevonulásukig.

Az első értékelhető adatot 1622-ből találjuk: egy csoport mongol érkezett, hogy mandzsuk fennhatóság alatt éljen.² A mandzsuk uralkodó, Nurhaci (1583–1626) így mutatja be a két nép közötti különbséget:

„Mi a birodalmunkban a rend, az erény és a becsületesség útját járjuk, a törvényeket betartva élünk, így nincs sem rablás, sem csalás, sem hamisság, sem gonoszság, sem zűrzavar. Ha az úton találunk egy gazdátlan tárgyat, azt egészen biztosan odaadjuk az előljárónak. Az Ég kegyelmes hozzánk, ilyenek a szokásaink. Ti, mongolok, bár olvasófüzért tartotok a kezetekben és Buddhát hívjátok, de nem hagyatok fel a rablással és hamissággal, amit rossz szemmel néz az Ég, így összekuszálja a ti vezetőiteknek az elméjét és bizony szenvedés születik ebből.”³

¹ A mű mandzsuk címe: *Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe*. Modern kiadása nincs, azonban kínai változatának (皇清開國方略) elkészült a német átültetése: *Huang qing kai guo fang lue: Die Gründung des mandschurischen Kaiserreiches*. Übersetzt und erklärt von Erich Hauer, Berlin–Leipzig, 1926.

² A Góbi sivatagtól délre lakó mongol törzsek 1621 és 1639 között fokozatosan, csoportonként behódoltak a mandzsuknak.

³ *Meni gurun i banjire doro . tondo akdun be tuwakiyame fafun šajin be dahame yabume ofi . hülha holo argangga jalingga . ehe oshon doksın facuhün akū . jugūn de tuheke jaka be tunggiyeme gaici urunakū da niyalma de bumbi . tuttu ofi . abka gosime meni gurun i banjire doro*

Az idézet forrásértékéhez hozzátartozik az, hogy a mandzsuk birodalmi szemlélete alapján náluk rend és béke uralkodott, míg az uralmukat el nem fogadó területek káoszban és zűrzavarban sínylődtek. A mandzsuknak való behódolás oka – legalábbis mandzsú szemmel – sok esetben a magasabb élet-színvonal utáni vágy volt.⁴ A mongol buddhizmusról Nurhaci utóda, Hung Tajdzsi (1626–1643) igen elmarasztaló véleményt formál: „A mongolok hisznek a lámák szavaiban, vagyonukat, állataikat nem kímélve adakoznak. Azért, hogy bűneiktől megtisztuljanak és lelkük jó újjászületést nyerjen el, szalagokkal tűzdelt botokat tűznek le, kőhalmot emelnek és más hasonló ostoba, eretnek dolgokat cselekszenek.”⁵ Ennek a háttérben az állhat, hogy a mongol buddhizmusra erősen hatott a sámánizmus, míg a mandzsura nem.

A következő adatmorzsa 1623-ból származik, Nurhaci összehívta előkelőit, nagy lakomán vendégelte meg őket. Éppen esett az eső, ami megihlette az uralkodót, aki így fogalmazta meg gondolatait:

„A mongolok olyanok, mint ezek a felhők. Amikor összegyűlnek a fellegek, akkor elered az eső. Ha összefognak a mongolok, akkor hadra kelnek. Azonban ahogyan eláll az eső és szétoszlanak a felhők, úgy lesz vége a szövetségüknek, úgy oszlik fel a seregük. Amikor szétszéled a had, akkor hódítsuk meg őket az idők végezetéig!”⁶

Nurhaci mondatai nem voltak alaptalanok, ebben az időben (sem) volt erős központi hatalom a mongolok között, egymással torzsalkodó törzsekből álltak. A mongolokat történelmük során nagyon keveseknek sikerült egyesíteniük. Az első volt Dzsingisz, majd a 15–16. század fordulóján Batu Mőngke kánnak sikerült az addigra szétforgácsolódott egységet újra megteremtteni, de miután

ere inu . suweni monggo gurun i niyalma gala de erihe jafafi . fucihi be hūlambime. hūlaha holo be [47/48] nakarakū banjire be . abka wakalafi . suweni beilei mujilen be gemu facuhūn obufi . gurun jobombikai. (Daicing gurun i fukjin doru neihe bodogon i bithe, 1786, 7. kötet, 47–48a.)

⁴ Két példával mutatom ezt be: „[A mongolok] a behódolási szándékukról követet küldtek. Korábban hallották, hogy Hung Tajdzsi jól viseli az alattvalói gondját.” (*Taizung hūwangdi i gurun be ujire sain seme donjifi . dahaki [56a/b] seme unenggi be tucibume elcin takūraha.* Ld. *Daicing gurun i fukjin doru neihe bodogon i bithe*, 13. kötet, 56.) „A császár (=Hung Tajdzsi) nagylelkűségét és jóságát hallva minden irányból behódolnak a különböző népek.” (*Hūwangdi i gosin onco be donjifi . ba ba i gurun . gemu dahame jihe.* Ld. *Daicing gurun i fukjin doru neihe bodogon i bithe*, 22. kötet, 14a.)

⁵ *Mongyol-ud lam-a-nar-ün ügen-dür yerü itegejü ed mal-ıyan bürilgejü öggün kilinca-yi arily-a . sünesün-i sayin yajar-a törögül kemen jodor qadququ . oby-a kilgekü jerge-yin kereg yekede mungqay ters buruyū buyu. (Dayicing ulus-un mongyol-un mayad qaoli. Nayir. Nasunöljei, H. n., 2013, 147.*

⁶ *Monggo gurun i banjirengge . ere [7a/b] aga tugi i adali kai . tugi isaci . aga agambi . monggo aiman acafi cooha ilimbi . monggo aiman i acaha cooha wakcarangge tugi hetefi aga galandara adali kai . ini aiman i acaha cooha fakcaha manggi . bi songko be dahame emtubei gaiki. (Ld. *Daicing gurun i fukjin doru neihe bodogon i bithe*, 8. kötet, 7.)*

fiai között felosztotta birodalmát, a központi hatalom ereje újra lehanyatlott.⁷ Végül mandzsú fennhatóság alatt egységesültek újra az egymással gyakran háborúzó mongolok.

1634-ben a mandzsú uralkodó, Hung Tajdzsi törvényeket ad az újévi köszöntésre érkezett mongoloknak, ekkor hangoztatja azt a nézetét, miszerint „mongol törzseitek régóta hiányában vannak a törvényeknek, a rossz szokásokkal nem hagynak fel.”⁸ Mik lehettek ezek a rossz szokások? A törvény két paragrafusa talán választ ad erre. Mindkettő a férjezett asszonyok elcsábításáról, illetve elrablásáról szól.⁹ A korábbi mongol törvények nem foglalkoztak az elkelt nők magánéletével.¹⁰ Bár a kérdés nincs lezárva, gyanítható, hogy a férjes asszonyok más keretek között éltek a mongoloknál és a mandzsuknál.

1634-ben Hung Tajdzsi levelet ír ellenfelének, a mongol Ligdan (1604–1634) kánnak, ebben többek között az szerepel, hogy „bár a mi két népünk nyelve eltérő, a ruháink és fejedőink egyformák.”¹¹ A forrás értékéből nagymértékben levon az, hogy a mandzsú uralkodó a kínaiakkal állítja szembe a mongolokkal való hasonlóságot.

A fent bemutatott mandzsú forrástörödékek és a korábbi európai utazók beszámolóí abban megegyeznek, hogy a mongolokról sok elmarasztaló ítéletet tartalmaznak, teljesen más ez a szemlélet, mint ami a sztyeppeí nomádokkal sohasem találkozott Homérosz sorából – „tejivó jó kancafejük”¹² – fakad.

⁷ Johan Elverskog *Our Great Qing – The Mongols, Buddhism and the State in Late Imperial China*, Honolulu, 2006, 37.

⁸ *Suweni monggoi geren aiman neneme fafun kooli yongkiyahakū ofi . ehe tacin waliyahakūbi*. (Ld. *Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe*, 18. kötet, 1b.)

⁹ 1. § „Ha valaki elrabol egy férjezett asszonyt és odaadja valaki másnak, akkor ötven tevét és negyven lovat vegyenek el tőle. A férfitől pedig, akihez az asszony került, hétszer vegyenek el *kilencet* [=négy nagy- és öt kistestű jószág] és adják a férjnek.”

2. § „Ha valaki elcsábít egy férjezett asszonyt, majd a nő elhagyja a férjét, akkor öljék meg mindkettőt, és a csábító családja, vagyona a férjé legyen.”

Eigen noho hehe be durime gaifi . gūwa niyalma de buci . sunja temen susai morin gaimbi . hehe be gaiha niyalma de nadan uyun gaifi . eigen de bumbi . eigen noho hehe de latufi . da ejen ci jailame ukaci . haha hehe be gemu [1/2] wafi . terei boigon hethe be gaifi hehei eigen de bumbi. (Ld. *Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe*, 18. kötet, 1b–2a.)

¹⁰ A korábbi mongol törvények, mint példának okáért az Altan kán (1507–1582) törvénykönyvében házasságon belüli erőszak és az eladósorban került lányok esetei voltak hangsúlyosak (Cige, *Erten-ü Mongjol-un qaoli cayaji-yin teüke*. H. n., 2004, 68.) Később, az 1640-es ojrát-mongol törvénykönyvbe bekerült egy olyan cikkely, amelyik az elrabolt feleségekről szól; az egyelőre kérdéses, hogy Hung Tajdzsi rendelkezése hatására-e (*Mongjol-oyirad-un cayaja-yin bicig*. Nayir. Buyanöljei, H. n., 2000, 240).

¹¹ *Muse juwe gurun i gisun* [47/48] *encu bicibe . etuku mahala emu adali kai*. (Ld. *Daicing gurun i fukjin doro neihe bodogon i bithe*, 19. kötet 47b–48a.)

¹² Homérosz, *Iliász*. 13. ének. Ford. Devecseri Gábor, Budapest, 1985.

SZEMLE

KÖNYVEK

**MANDLER DÁVID: KELET ÉS NYUGAT MEZSGYÉJÉN.
VÁMBÉRY ÉS A BRIT BIRODALOM**

Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2014, 224 oldal

Amikor Vámbéry Árminról beszélünk, szinte minden laikus, kicsit is olvasott embernek eszébe jut róla valamilyen történet. Hosszú, kalandokban, fordulatokban bővelkedő élete, népszerűsége, izgalmas, inkognitóban tett utazásai, nagyszámú tudományos és ismeretterjesztő műve miatt Vámbéry Ármin a dualizmus kori Magyarország egyik legismertebb közéleti személyisége lett. Ellentmondásoktól sem mentes tudományos életműve dacára közéleti népszerűsége, nemzetközi hírneve miatt Vámbéry legendája halála után is rendületlenül fennmaradt, és a huszadik század történelmi viharai sem kezdték ki azt.

A gazdag Vámbéry-hagyatéknak mára számos oldala jól kutatott és adatolt. Legjobban talán a turkológiai része feldolgozott. Itt elsősorban, a magyar turkológia vezető személyiségei, Hazai György, Vásáry István és Dobrovits Mihály fáradozásai emelhetők ki. A nemrég elhunyt Hazai György a huszadik század magyarországi Vámbéry-szakértőinek doyenje volt sokáig, aki több mint ötven évig folytatott kutatásokat Vámbéry Ármin életművével kapcsolatban. Vásáry István számos tanulmányában szintén értékelte Vámbéry Ármin turkológiai, magyar őstörténeti kutatásait valamint a magyar–oszmán kapcsolatokban játszott szerepét. A 2002 óta zajló dunaszerdahelyi Vámbéry-konferenciák szervezője, Dobrovits Mihály érdemei az újabbkori tudományos Vámbéry-recepció kialakításában vitán felül állnak.

Vámbéry turkológusi életművét legutóbb a Magyar Tudományos Akadémia Keleti Gyűjteményének Vámbéry halálának centenáriumára készített, 2013 őszétől elérhető többnyelvű honlapja mutatta be.

Vámbéry olykor külföldön is komoly érdeklődésre tartott számot, ezért időnként megjelennek monográfiák, amelyek őt értékelik. Vámbéry nem ugyanazon a szinten ismert itthon és külföldön, hiszen egyfelől bizonyos sztereotípiák máig hatnak, másfelől a nemzetközi tudományosságban nem lehet elvárni azt a társadalmi, nemzeti Vámbéry-kultuszt, mint a korabeli és a mostani Magyarországon. Ám létezik néhány fontos szerző és mű, akit feltétlenül ki kell emelni e téren.

Az angol nyelvű Vámbéry-recepció mindmáig meghatározó könyve Lory Alder és Richard Dalby nagy forrásanyagra támaszkodó kötete (*The Dervish of the Windsor Castle*. London, 1979.). Az újabb művek közül Ruth Bartholomä nemrég megjelent Vámbéry monográfiája emelendő ki, mely az itthon kevésbé számon tartott német Vámbéry-recepció könyve (*Von Zentralasien nach Windsor*

Castle. Leben und Werk des ungarischen Orientalisten Arminius Vámbéry (1832–1913). Würzburg, 2006.).

Ezeket túl érdemes felhívni a figyelmet a Hazai György által szerkesztett *Archivum Ottomanicum* egyik legutóbbi számára (*Archivum Ottomanicum* 31 (2014) 7–78.), itt Vámbéry halálának centenáriumára született fontos tanulmányok olvashatók jelentős honi és külföldi kutatóktól. 2015 végén látott napvilágot e sorok írójának szerkesztésében az elmúlt tizenhárom év dunaszerdahelyi Vámbéry kutatásait, válogatott írásait közreadó tanulmánykötet (*Vámbéry*. Szerk. Sárközy Miklós. Dunaszerdahely, 2015.).

Mindezek dacára azonban talán kissé meglepő kijelenteni, hogy a Vámbéryről szóló ismereteink valahol az első világháború előtti magyar szellemi élet szintjén maradtak. Ez részben indokolt és elfogadható. Amikor Vámbéry ismertsége mind itthon, mind külhonban rendkívülinek mondható, természetes, hogy számos írás született róla, és egyes tudományos állításainak visszhangja jócskán meghaladta a tudomány határait és visszahangra talált a közvéleményben is. Itt elsősorban Vámbéry magyar östörténeti műveire utalunk, e munkássága máig számottevő hatást gyakorol magyar nyelvterületen megítélésére pozitív és negatív értelemben. Az e téren ítélezők olykor felkészültek, olykor azonban nem, és láthatóan nem minden esetben támaszkodnak Vámbéry idevonatkozó állításainak közvetlen ismeretére, sokkal inkább korábbi álláspontokat ismételgetnek – akár kedvelik Vámbéryt, akár nem.

Hasonló a helyzet Vámbéry külföldi megítélésével. Ott is jóformán egyetlen esemény tematizálja Vámbéry életét. Vámbéry 1862–63-as titkos közép-ázsiai utazása, az erről megjelent útinaplója, az erre reflektáló írások tömege kora ünnepelt és befolyásos személyévé tette őt. Ez különösen Nagy-Britanniára és az Oszmán Birodalomra igaz.

A maga korában és halálát követően is a Vámbéry-képet alapvetően két fontos elem tematizálta a sajtóban és a közvéleményben. Míg Magyarországon Vámbéry magyar östörténeti nézetei váltak „márkajegyévé” máig, addig külföldön (elsősorban a tekintélyes ázsiai gyarmatbirodalommal rendelkező Nagy-Britanniában) titkos közép-ázsiai utazása és térségbeli szakértelme tette és teszi maradandóvá emlékét.

A mára kialakult Vámbéry-kép harmadik konstansnak tűnő eleme a közbeszédben jellemzően huszadik századi és posztkoloniális tünet: kapcsolata a *British Foreign Office*-szal, magyarul a „Vámbéry, az ügynök” mítosza. Gondosabban szemlélve, Vámbéry titkosszolgálati kapcsolatai, jelentései sokkal inkább egy orientalista által készített szakmai, tudományos és diplomáciai háttér-információknak tűnnek. Ahogy ezt tették és teszik ezt azóta is nagy hírű orientalisták. Így, bár célunk nem a kényszeres szerezcsenmosdatás, de a „Vámbéry, a kém”, a „Vámbéry, az ügynök”, kifejezés mögött valójában több az ideológiai célozgatás, a modern politikai, ideológiai, a Vámbéryt eszközként

felhasználó útkeresés, mint a valóság. E téren az Edward Said-i orientalizmus sematikus és neomarxista érvelése különösen sok kárt tett. Vámbéry konspiratív ügynöki alakjának kiemelése igencsak felerősödött a huszadik században a harmadik világbeli értelmiségiek köreiből, akik – olykor elismerve érdemeit is – írásaikban rendre felemlítik és hangsúlyozzák ezt az elemet. A nagyhatalmak szolgálatában felbukkanó „ügynök Vámbéry” alakjának emlegetése a fiatal államiság, a félgyarmati státust nemzetállamra cserélő identitás, a posztkoloniális gondolkodás egyik szimptomája szemünkben.

Mindezek fényében feltétlenül üdvözlendő minden olyan kísérlet, amely megkísérli újraértékelni a Vámbéry-recepciót. Mandler Dávid 2014-ben megjelent munkája azon új munkák sorába illeszkedik, melyek megpróbálják újraértelmezni Vámbéry Ármin életét és munkásságát.

A New Yorkban élő, doktori fokozatát a New York Universityn szerző, angolszász és magyar műveltséggel is rendelkező, a New York-i Stuyvesant High Schoolon anglisztikát oktató és a 19. századi viktoriánus kultúrát kutató Mandler Dávid munkájának címe Vámbéry angolszász relációinak alaposabb, újszerű megközelítését ígéri. A könyv belső szerkezete ezzel szemben ettől eltér, hiszen a kötet három nagy fejezetet ölel fel, melyek közül csak egy foglalkozik szorosabban Vámbéry angolszász kapcsolataival. A kötet három része közül az első nem egyéb, mint egy fiatalkori Vámbéry életrajzvázlat (brit kapcsolatai előtti periódusáról), a második Vámbéry angolszász kapcsolataival foglalkozik, a harmadik pedig Vámbéry és Goldziher kapcsolatát és szerepét elemzi a korabeli magyar zsidó szellemi életben. Mindehhez egy függelék kapcsolódik Vámbéry szerepének a Drakula-mítosz elterjesztésében játszott szerepéről.

A kötettel kapcsolatban az első megjegyzésünk, hogy nagyon fontos volt a munka magyar nyelvű megjelenése, hiszen jó ideje nem jelent meg komplett, a magyar nyelvű nagyközönség számára is elérhető Vámbéry életrajz – márpedig Mandler munkája – címe ellenére Vámbéry életrajz (is). Alder és Dalby 1979-es könyve sajnos nem ismert itthon a szakemberek szűk körén kívül. Bár néhány éve felmerült magyarra fordítása, úgy véljük, a mű közel negyven évvel ezelőtti kiadása óta olyan sok minden került elő Vámbéryről, hogy emiatt már nem indokolt e monográfia megjelentetése. Bár utaltunk rá, hogy az utóbbi tizenöt évben érzékelhető egyfajta Vámbéry-reneszánsz Magyarországon, ám egy összegző komplett monográfia Vámbéryről még igencsak hiányzik. Mandler művének magyar kiadása tehát feltétlenül üdvözlendő, az pedig különösen dicséretes, hogy a könyv előbb jelent meg magyarul, mint angolul (az eredeti munka Mandler doktori disszertációjaként angolul született meg New Yorkban 2005-ben).

A kötet első fejezetében Mandler alapos áttekintést nyújt Vámbéry életéről. Mandler módszerének fő újítása ebben a fejezetben a korábbi Vámbéry-monográfiákhoz képest, hogy nemcsak a megszokott tényeket sorakoztatja fel,

hanem túllépve az iskolás ismételtetésen, gazdasági és kulturális identitás-mozaikok egységeként jellemzi a sánta dervist. Mindezek mellett analízise nem nélkülözi a lehetőfinom karakterelemzést sem, amelyet kulturális antropológiai elemek tesznek teljessé. Mindezekkel együtt Mandler adatai sok téren nem haladják meg a már ismert tényeket, de el kell ismerni, hogy a brit Vámbéryt nem lehet megérteni a magyar, zsidó és muszlim Vámbéry megismerése nélkül. Különösen érdekes Mandler elemzése Vámbéry magyar östörténeti nézeteinek vitájával kapcsolatban. Itt helyesen és a magyar szakirodalomban először mutat rá, hogy milyen szerepet játszottak oroszbarát körök Vámbéry tudományos lejárásában. Igaz, a kérdés elég bonyolult, de Mandler új adatait feltétlenül figyelembe kell venni mindenkinek, aki a Vámbéry-recepció kérdéseit kutatja a jövőben. Mindezek mellett Mandler otthonosan mozog a 19–20. század európai orientalizmusvita Vámbéryt érintő érveiben, és jó érzékkel mutat rá Edward Said, Hamid Dabashi Vámbéryt vádoló megjegyzéseinek sekélyességére. Ezzel együtt a kérdést tovább is lehet vizsgálni, hiszen izgalmas új szintézis készíthető a Mandler által most felvetett aspektusok és más magyar szerzők érveinek ütköztetésével.

Mandler elemzésének mindvégig fontos kísérőjelensége Vámbéry és a zsidóság kapcsolata, valamint saját zsidóságának kérdése. Ez az aspektus nemcsak az utolsó fejezetben, hanem a könyv egészében rendszeresen felbukkanó motívum. Mandler itt különösen a korabeli magyarországi és oszmán társadalmi viszonyok összehasonlító elemzésében jeleskedik, utalva arra a katartikus élményre, ami a fiatal Vámbéryt az 1850-es években érte Konstantinápolyban, ahol idegen jövevényként hamarabb nyert társadalmi el- és befogadást, mint előtte közel két évtizeden át Közép-Európában. Tolerancia, befogadás, asszimiláció és disszimiláció – Mandler elemzésének kulcsszavai ezek Vámbéry írásainak vizsgálatakor. Ezzel együtt itt van néhány apró túlzás is Mandler könyvében. Jelen sorok szerzője nem érzi annyira konfliktusosnak a Magyar Tudományos Akadémia és Vámbéry kapcsolatát közép-ázsiai útja előtt, mint ahogy azt Mandler jellemzi, és általában úgy gondoljuk, hogy Vámbéry – minden sérelme ellenére – sikeres és beilleszkedett személynek tűnik a korabeli Magyarországon is.

Mandler könyvének egyértelműen legjobb fejezete a kötet második része, ahol a szerző Vámbéry brit kapcsolatait értékeli és mutatja be. Mandler kutatásainak jelentősége itt ismét a nagyszámú és eddig magyar nyelvterületen majdnem teljesen ismeretlen angolszász írások, napi- és hetilapok, memoárok ismeretében és rendkívül alapos feltárásában rejlik. Ezek a források a magyar nyelvű szakirodalomban nagyobbrészt nem ismert és nem elérhető források, emiatt feltétlenül árnyalják a Vámbéryről kialakult képet. Így például Mandler angol napilapokra építő adatai Vámbéry angliai fogadtatásáról, beilleszkedéséről, akkulturációjáról figyelemre méltók és korántsem esnek minden téren egybe az erről kialakult korábbi vélekedéseinkkel. Hadd utaljunk arra, hogy

mindmáig kísérlet sem történt Vámbéry újságcikkeinek és a Vámbéryról szóló újságcikkeknek a szisztematikus összegyűjtésére és megjelentetésére.

Szerzőnk emellett irodalomtörténeti, irodalomelméleti és kulturális antropológiai eszközökkel is kiegészíti elemzését. A komoly korabeli sajtóanyagot és a már ismert másodlagos szakirodalmat feldolgozó fejezet komplex képet rajzol Vámbéryról, az emberről, az orientalistáról, a brit, a magyar és a muszlim világ között ingázó sajátos, sokidentitású személyiségről. Mandler elemzéséből kiviláglik, hogy Vámbéry gondosan követte a korabeli brit közvéleményt foglalkoztató kérdéseket, az oroszokkal fenntartott brit viszonyt, a közel-keleti helyzetet, az ír kérdést, és ezekben aktívan állást is foglalt a korabeli brit sajtóban. Ugyanakkor Mandler folyamatosan utal a Vámbéryval kapcsolatos korabeli brit percepciókra is. Vámbéryt – összetett világnézete ellenére – elsősorban magyar-nak tartották, és ő maga is a Kossuth-kultusz alapján definiálta saját identitását brit hívei és a szélesebb brit nyilvánosság előtt. Mandler joggal hívja fel a figyelmet a Vámbéry-levezetés, a családi levéltár szétszóródásának, elpusztulásának súlyos hiányosságaira.

Mandler könyvének harmadik nagy fejezete Vámbéry és Goldziher viszonyával foglalkozik. A szerző itt – érzésünk szerint – szubjektívebb. Abból a prekoncepcióból indul ki, hogy Vámbéryt mindenáron meg kell védeni valamiért, hogy fel kell menteni őt a tudományos sarlatánság vádja alól. Ugyanakkor az kissé elsikkad, hogy Goldziher nyilvánosan sohasem támadta Vámbéryt, a róla szóló sommás és olykor valóban negatív véleménye kizárólag saját használatra szánt naplójában fogalmazódott meg. E napló publikálása sok évtizeddel Goldziher halála után (számos vitát követően, hogy megéri-e ezt közzétenni) alapvetően formálta át a Vámbéry–Goldziher relációról alkotott közvélekedést. Amint azonban Dévényi Kinga közelmúltbeli kutatásai, frissen publikált kutatásai rámutattak, a két tudós viszonya korántsem volt ilyen negatív. Mindettől függetlenül Mandler is ugyanerre a konklúzióra jut, ám érvelése közben néha kicsit kényszeredetten is Vámbéryt védelmezi, mely szerzői attitűd implicite feltételezi, hogy valamiért Vámbéryt mégiscsak terheli felelősség ebben a viszonyban. Nem, egyáltalán nem terheli. Itt két teljesen eltérő zsidó sorsról, más társadalmi gyökerekről, neveltetésről, szocializációról és nagyjából eltérő tudományos érdeklődésről van szó, mely két gazdag, de más területen értékes tudományos életművet hozott létre Goldziher és Vámbéry esetében. Véleményünk szerint ebben az évtizedekkel később kialakult narratívák kevésbé érdekesek, és el kell különíteni a korabeli forrásoktól. Mandler végig nagyon erős a Vámbéryval kapcsolatos sztereotípiák forrásokkal adatolt higgadt cáfolatában, itt azonban ez nem egészen sikerül neki. Vámbéry és Herzl, valamint a korai cionisták kapcsolatánál Mandler túl kegyes Vámbéryhoz, és kevésbé utal arra, hogy a két fél közötti kapcsolat megszakadásának egyszerű anyagi vita volt az oka.

A kötet olvastán jelen sorok írója szívesen vett volna még egy fejezetet, melyben a szerző összefoglalhatta volna Vámbéry identitásainak, bonyolult személyes sorsának kérdéseit. Úgy véljük Vámbéry létező zsidó, magyar és brit identitása mellett érdemes több időt szentelni muszlimsága kérdéseinek is. A kötet nem említi azt a momentumot, hogy Vámbéry élete végén magát bahá'inak nyilvánította, bár Mandler helyesen utal Vámbéry és a muszlim reformmozgalmak kapcsolatára. A könyv bibliográfiáját tekintve elmondható, hogy Vámbéry műveit nagyon jól ismeri, és különösképpen jártas a nyugati, angolszász sajtóban. A magyar nyelvterületen elérhető friss szakirodalom talán kevésbé jelenik meg a kötetben, ezzel szemben bőven kárpótol bennünket a magyar szerzőknél teljesen ismeretlen nyugati, elsősorban brit sajtóanyag és másodlagos irodalom erős jelenléte a monográfiában. A kötetet gazdag képanyag illusztrálja, sajnálatos azonban, hogy nem kerültek megemlítésre a kötet fordítói (mivel itt egy angolul írt munkáról van szó eredetileg).

Mandler Vámbéry monográfiáját jó szívvel ajánljuk azoknak, akik valami teljesen újat akarnak megtudni a nagy orientalistáról. Mandler Dávid műve elsősorban Vámbéry brit kapcsolatainak és a róla Albionban alkotott kép terén rengeteg új adattal gazdagítja a magyar és a nemzetközi kutatást, egyben az itthon kevésbé ismert angolszász Vámbéry-recepciót feldolgozó fontos könyv is. A mostanában újjáéledő Vámbéry-kutatások fontos művéről van szó, új megközelítéssel és nagyon jó színvonalon megírva.

Sárközy Miklós

IN MEMORIAM HAZAI GYÖRGY (1932–2016)

Hazai György, a török nyelvek és nyelvtörténet nemzetközileg jól ismert kutatója, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja 2016. január 7-én elhunyt.

Budapesten született 1932. április 30-án. Az Eötvös Loránd Tudományegyetemen többek között olyan kiemelkedő professzorai voltak, mint Németh Gyula, Ligeti Lajos és Fekete Lajos. A diploma megszerzése után aspirantúrárt nyert el (akkoriban ez volt az előszobája a kandidátusi fokozat megszerzésének), majd rövid ideig Szófiában tevékenykedett. Hazatérve a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézetében dolgozott. Fiatalon, 1959-ben védte meg kandidátusi disszertációját. 1963-ban Kelet-Berlinbe vezetett útja, ahol a Humboldt Egyetem docense, majd később professzora lett. Itteni működése során hozta létre 1965-ben Wolfgang Steinitz-cel a Német Demokratikus Köztársaság Tudományos Akadémiáján belül az ún. Turfán-kutatócsoportot. Közben, 1966-ban, itthon megszerezte a tudományok doktora címet. Németországi szolgálata 1982-ben ért véget. Ebben az évben lett a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja, rendes taggá 1995-ben választották. 1984-től az Akadémiai Kiadó főigazgatói posztját töltötte be; ezt a felelősségteljes feladatkört 1990-ig látta el. 1991-től nyugdíjba vonulásáig a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi, majd Irodalomtudományi Intézetéhez sorolt, egykor Tőkei Ferenc által létrehozott és 1994-ig irányított Orientalisztikai Munkaközösség tudományos tanácsadójaként, majd kutatóprofesszoraként valósíthatott meg bizonyos projekteket egy pár fős oszmanista csoporttal (Bujtásné Fahmi Sahla, Dorogi Ilona, Zsigai-Kiss Andrea, Fóti Miklós, utóbb F. Molnár Mónika, rövid ideig Fodor Gábor és Katkó Gáspár). Ritka kéziratok átírása és közzététele, valamint a sokáig Bécsben szerkesztett nemzetközi turkológiai bibliográfia, a *Turkologischer Anzeiger* sajtó alá rendezése jelentette a fő csapásirányt. Közben elvállalta, hogy az 1989-ben létrehozott Ciprusi Egyetemen megindítja a török képzést; 1992 és 1999 között ingázott Budapest és Nicosia között. 2000-es megalapításától 2003-ig ő volt a budapesti Andrassy (Gyula Német Nyelvű) Egyetem rektora.

Kutatási területe főként a török nyelvek történetére terjedt ki, de egyes szövegkiadásai az oszmán múltat is érintették. Pályája elejétől fogva tanulmányozta a balkáni török nyelvjárásokat, s új eredményeket ért el nyelvtörténeti periodizációjuk terén. Egy másik visszatérő témája az átírással nyelvmélekekhez kapcsolódott, elsősorban Harsányi-Nagy Jakab szövegeit vizsgálta meg alaposan. A korai oszmán-török nyelvmélekek közül a *Feredzs bade's-sidde* (Borúradérű) foglalkoztatta hosszasan. E mű nyelvi sajátosságainak rendkívüli figyelmet szentelt. Horváth Anna közreműködésével adta közre a *Tárik-i Üngürüş* fordítását. Ennek a krónikának Blaskovics József által készített és korábban

megjelent magyarítása a benne található östörténeti vonatkozások miatt nagy port vert fel, amelyeket bizonyos körök túlértékeltek vagy félremagyaráztak. Bevezetőjében ő helyre tette ezeket.

Hazai György összefoglaló művek megírásának kezdeményezésében, illetve egyes fejezeteinek kidolgozásában is részt vett. Ezek közül kiemelkedik a *Philologiae Turcae fundamenta* című kézikönyv, amelyet többekkel együtt szerkesztett, egyes fejezeteit maga írta. Barbara Kellner-Heinkelével jegyezte a *Bibliographisches Handbuch der Turkologie* című kötetet, amely Hazai egyik kedvenc műfajához vezet, a bibliográfiához. A fentebb már említett, Andreas Tietzével kitervelt *Turkologischer Anzeiger* mellett számos ilyen, részben megvalósulatlan elképzelés fogalmazódott meg benne. Emeljük ki ezek közül az 1960-ban publikált *Sovietico-Turcicát* és az 1963-ban kiadott Vámbéry-bibliográfiát. A magyar turkológia kalandos sorsú, jelentős alakja egyébként is közel állt a szívéhez: nemcsak életrajtot és hosszabb-rövidebb írásokat tett közzé róla, de a Vámbéry Ármin Polgári Társulás elnökeként a rá emlékező, őt előtérbe állító dunaszerdahelyi konferenciáknak és köteteknek is rendszeres közreműködője volt.

Ezzel párhuzamosan nemzetközi könyvsorozatokat szerkesztett mint a Bibliotheca Orientalis Hungarica vagy Klaus Schwarz halála után az ő kiadványai. Több folyóirat (társ)szerkesztője (így Halasi-Kun Tibor elhunytát követően az *Archivum Ottomanicum*) vagy szerkesztőbizottsági tagja, tanácsadója volt (*Orientalistische Literaturzeitung*, *Journal of Turkish Studies*, *Türk Dilleri Araştırmaları*). Az orientalisták számos szervezetében töltött be különböző funkciókat, itthon és külföldön egyaránt. Így kilenc évig elnöke, majd tiszteletbeli elnöke volt a Kőrösi Csoma Társaságnak. Kollégáival-barátaival hozták létre a Comité (International) des Études Pré-Ottomanes et Ottomanes (CIEPO) elnevezésű tudományos „klubot”, amely 1986-ban Pécsen, 1997-ben pedig az International Congress of Asian and North African Studies (ICANAS) keretében Budapesten az ő irányítása alatt rendezett szimpóziumot. A 21. konferenciára 2014-ben, újra Budapesten került sor. Ennek egyik megnyitó előadását még ő tartotta, felelevenítve a bizottság megszületését és kezdeti tevékenységét.

A megbecsülések végigkísérték életét. A Türk Dil Kurumunak már 1957-ben levelező, 25 évre rá pedig tiszteletbeli tagja lett. A Türk Tarih Kurumu 1979-ben fogadta levelező tagjává. 1988-ban az Eötvös Loránd Tudományegyetem tiszteletbeli professzorává avatta, csakúgy, mint később török felsőoktatási intézmények is – Ankara 1991, Isztambul 2013. Sorolhatjuk még a tudományos társaságokat (American Oriental Society, Türkiye Bilimler Akademisi, Société Uralo-Altaica, Südosteuropa-Gesellschaft, Société Finno-Ougrienne, Deutsche Morgenländische Gesellschaft), amelyek valamilyen méltó módon kifejezték, hogy sokra tartják. Itthon a Magyar Köztársasági Érdemrend Középkeresztjével, Németországban a Großes Verdienstkreuz-cal, Franciaországban az Ordre

national de Mérite parancsnoki fokozatával tüntették ki. Nem sokkal halála előtt több külföldi kollégájával együtt a Liyakat Nişanıt (Érdemrend, Becsületrend) vehette át Abdullah Gültől, a Török Köztársaság elnökétől.

Lételeme volt az utazás, a konferenciákon való részvétel. Bár adott esetben tudott indulatos is lenni, kivételes nyelvtudása és gyors kapcsolatteremtő készsége révén sok barátot szerzett. Igazi kultúrdiplomataként otthonosan mozgott tudományos és más körökben. Nem véletlen, hogy temetésére nagy számban érkeztek török kollégák és mások is a világ különböző tájairól. Hagyatéka gazdag: több nagyobb kötet és háromszáz más publikáció, kiterjedt levelezése pedig bizonyára forrásértékű. Nehéz időkben indult a pályája, de ő többnyire meg tudta találni azokat a módokat, amelyek révén a kezdetektől kiegyensúlyozott és sikeres karriert mondhatott magáénak.

Dávid Géza

KONFERENCIÁK

SZIGETVÁR, 1566. COMMEMORATIVE CONFERENCE ON THE SIEGE OF SZIGETVÁR AND SÜLEYMAN THE MAGNIFICENT'S AND MIKLÓS ZRÍNYI'S DEATH (PÉCS, 2016. SEPTEMBER 6–9.)

(Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont; Pécsi Egyetem)

Amikor Fodor Pállal és Pálffy Gézával tervezni kezdtük a Szigetvár elfoglalásának 450. évfordulójára emlékező meghívásos tudományos konferenciát, az a cél lebegett szemeink előtt, hogy – élve a ritka alkalommal, amikor végre mód van azt felkérni, akit szeretnénk – több szempontból körüljárva, azonos súllyal mutassuk be a 16. század nagy ellenfeleit, az oszmánokat, illetve a spanyol és az osztrák Habsburgokat. Az előmunkálatok során külföldi kollégák véleményét is kikértük. Így alakult ki az ideálisnak tekintett névsor. A szép elgondolásból azonban sajnos engednünk kellett, mert volt, aki távolra utazott vagy már máshová köteleződött el a kitűzött napokra. Amíg időben kaptuk meg a lemondásokat, még könnyebben lehetett helyettesítőt találni, de a július 15-i törökországi puccskísérlet nyomán a részvételtől elállók vagy otthon maradni kényszerülők esetében már nehezebben alakult ki a megoldás. Összességében így is kiemelkedően színvonalas gárdát sikerült mozgósítani.

Az üdvözlő beszédeket Bódis József rektor, Rétvári Bence államtitkár és Fodor Pál főigazgató tartotta. Utóbbi a konferencia megrendezését és helyszínének kiválasztását egyebek között azzal indokolta, hogy az oszmanisták gyakran elfeledkeznek a 16. századi magyarországi frontról, vagy nem a méltán kijáró fontosságot tulajdonítják neki. Az az egyszerű tény, hogy a birodalom egyik legtöbbször értékelt uralkodója 450 évvel ezelőtt magyar földön hunyt el, jó alkalom arra, hogy ráirányítsa a figyelmet arra a szerepre, amelyet ez a régió játszott Európa és az Oszmán Birodalom viszonyának és a birodalom további sorsának alakulásában.

A megnyitók után következett a konferenciát bevezető nagyelőadás, amelyet Cemal Kafadar, a Harvard professzora tartott „Az Oszmán Birodalom, Európa és szembenállásuk Nagy Szülejmán korában” címen. Bő egy órába már elég sok minden belefér, így hosszabban szólhatott például arról, hogy követtek-e a törökök úgynevezett „nagy stratégiát” (grand strategy). Válasza az igen felé billent, miközben hangsúlyozta a szimmetrikus törekvéseket a hódításoknál, illetve az egykori bizánci területek meghatározó fontosságát ezek irányának megválasztásában. Igen izgalmas volt az a rész, amikor egy szellemes programot alkal-

mazva, mintegy mozgóképszerűen tárta elénk a birodalom kiterjedésének változásait a 16. század közepéig.

A szünet utáni első nagy blokk az Oszmán Birodalmat volt hivatott több aspektusból vizsgálni. Rhoads Murphey „Dinasztikus politika, birodalomépítés, birodalmi ideológiák és hatalmi jelképek Szülejmán korában”, Feridun Emeecen „Államigazgatás, belpolitika és birodalmi terjeszkedés”, Tijana Krstić „Állam és vallás, szunnita térnyerés és konfesszionizmus Szülejmán idejében”, Colin Imber „Jog és törvénykezés I. Szülejmán uralkodása alatt”, Erol Özvar „Államháztartás, gazdaság és birodalmi terjeszkedés Szülejmán uralkodása idején”, Gülru Necipoğlu pedig „Művészet és építészet Szülejmán korában” címen foglalta össze korábbi kutatási eredményeit, illetve vetett fel új, további búvárlásokra ösztönző szempontokat. (Itt utalok arra, hogy a távol maradó Özvar két nappal korábban érkezett mintegy 40 oldalas török szövegét Günhan Börekçi bravúros gyorsasággal elkészített angol nyelvű összefoglalójában hallhattuk.)

Szeptember 7-ére, a „nagy napra” került a résztvevők szigetvári kirándulása. Minthogy az államfők és más magas pozíciót betöltő külföldi vendégek is ekkor tartották találkozójukat, a csoport mozgása többször akadályokba ütközött. Azért így is mód nyílt a máig vitatott rendeltetésű „Török ház”, az Ali pasa dzsámi (azaz a város plébániatemploma), a vár, benne a Szülejmán-dzsámi és a felújított, sőt kibővített múzeum, a turbéki kegytemplom, valamint az ásatások nyomán napvilágra került és Szülejmán szultánként azonosított türbe, a mellette lévő dzsámi és dervisrendház szerény magasságú romjainak megtekintésére. (Itt jegyezhető meg, hogy a város egész hetes „Zrínyi napokat” rendezett, és felettébb sokrétű programmal hívogatta a látogatókat.)

Szeptember 8-án délelőtt V. Károly és I. Ferdinánd birodalmának bemutatása következett. Itt Korpás Zoltán beszélt hasonló kérdésekről, mint Murphey („Habsburg dinasztikus politika és birodalomépítés V. Károly uralkodása idején”). Fazekas István „A Habsburg Monarchia Közép-Európában”, Alfredo Alvar a magyarra kissé nehezen lefordítható „Echoes and help warnings from the border line in Spain (*circa* 1535 to Lepanto)”, Peter Rauscher „A Habsburg Birodalom pénzügyi helyzete a 16. században”, Arno Strohmeyer pedig „Habsburg–oszmán kapcsolatok Szülejmán korában” tárgykörben fejtette ki gondolatait.

Délután a magyar hadszíntérre és az ottani katonai kérdésekre szűkült a tematika. Ágoston Gábor „A Szülejmán-kori oszmán és Habsburg hadügy összehasonlító elemzése”, B. Szabó János „Az oszmán hódítás Magyarországon: meghatározó események (Belgrád, 1521, Mohács, 1526, Bécs, 1529, Buda, 1541) és eredmények”, Nenad Moačanin „Oszmán hódítás és berendezkedés Horvátországban és Szlavóniában”, Hegyi Klára „Az oszmán védelmi rendszer Magyarországon”, míg Pálffy Géza „Magyarország, Bécs és az oszmánok elleni védelmi rendszer Szülejmán korában” címmel értekezett.

A zárónapon a vár ostroma és elfoglalása, Zrínyi és Szülejmán halála, valamint – délután – az események utóélete, illetve a szultán türbéjével kapcsolatos munkálatok voltak terítéken. A magyarországi határvidékre és Szulejmán útjára vonatkozó oszmán források (Claudia Römer), Tokajnak az 1566-os katonai cselekmények casus belli-jeként felfogható egy évvel korábbi elfoglalása (James Tracy), a török uralkodó szóban forgó hadjáratának miniatúrákon való megörökítése (Zeynep Tarım), Zrínyi Miklós várvédő tevékenysége és elhunytja (Varga Szabolcs), a vár és az ostrom modellált rekonstrukciója (Kelenik József) és a szultán halála és eltemetése(i) (Nicolas Vatin) szerepelt az első részben. Az emlékezet kérdését négy-öt területen taglalták a kutatók: Magyarországon (Tüskés Gábor), tágabb értelemben Európában (Hermanik-Barbarics Zsuzsa), Horvátországban és a Balkánon (Damir Karbić), végül Törökországban (Günhan Börekçi). Utolsónaként Pap Norbert számolt be a Szülejmán egykori türbéjének megtalálását célzó és immár számos konkrét eredményt hozó sokirányú aktivitásról.

A zárszót Hóvári János a „Zrínyi Miklós – Szigetvár 1566” emlékbizottság elnöke mondta, és annak lehetőségeit ecsetelte, hogy a Szigetvárott lejátszódó történelmi eseményeket az akkor érdekelt népek és nemzetek mai utódai hogyan használhatják fel közös és kiegyensúlyozott történelmi kép és emlékezetpolitika kialakításához.

Nem vitás, hogy – főleg az átfogó témáknál – a 20–25 perces megszabott időkeret nehéz feladat elé állította az előadókat. A készülő konferenciakötetben viszont mód lesz a bővebb kifejtésre. Így remélhetjük, hogy a korábbi hasonló gyűjteményes munkáknál koherensebb kép alakul majd ki az olvasókban a három meghatározó jelentőségű uralkodó korszakának legfontosabb jellemzőiről.

Dávid Géza

E számunk szerzői

Dávid Géza	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék
Danka Balázs	MTA–SzTE Turkológiai Kutatócsoport
Göncöl Csaba	MTA–SzTE Turkológiai Kutatócsoport
Ivanics Mária	MTA–SzTE Turkológiai Kutatócsoport
Káponás Olivér	ELTE BTK Kínai Tanszék
Kovács Szilvia	MTA–SzTE Turkológiai Kutatócsoport
Olach Zsuzsanna	MTA–SzTE Turkológiai Kutatócsoport
Péri Benedek	ELTE BTK Török Filológiai Tanszék
Sárközy Miklós	Károli Gáspár Református Egyetem, BTK Ókortörténeti és Történeti Segédtudományok Tanszék
Vér Márton	MTA–SzTE Turkológiai Kutatócsoport, SZTE–BTK Altajisztikai Tanszék